

PEMIKIRAN SAYYID QUTHUB DALAM REFERENSI GERAKAN ISLAM POLITIK

Muhammad Ishom

Dosen Fak. Syariah UIN Banten

Abstraksi

Sayyid Quthub adalah tokoh Ikhwanul Muslimin yang pemikirannya banyak dijadikan referensi utama kelompok Ikhwan maupun pecahannya seperti Hizbut Tahrir. Sumber pemikiran utamanya adalah kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an. Pemikiran Sayyid Quthub yang banyak dijadikan referensi gerakan Islam politik bermuara pada 4 (empat) gagasannya yaitu; (1) hukum Takfir, (2) tempat suci; (3) hirjah; dan (4) periodisasi tasyri'. Sekalipun keempat gagasan itu telah banyak direduksi oleh para penganut gerakan Islam politik.

Kata Kunci: Sayyid Quthub, Gerakan Politik Islam.

A. Latar Belakang Masalah

Di antara pemikiran tokoh-tokoh Islam yang banyak dijadikan referensi gerakan Islam politis sekarang ini adalah pemikiran Sayyid Quthub. Gerakan Islam politis adalah gerakan Islam yang menjadikan tegaknya sistem politik Islam (*daulah islamiyah* atau *khilafah islamiyah*) sebagai aspirasi dan tujuan politik. Sangat kebetulan Sayyid Quthub adalah tokoh Ikhwanul Muslimin yang pemikirannya banyak dijadikan referensi utama kelompok Ikhwan maupun pecahannya seperti Hizbut Tahrir.

Sayyid Quthub sendiri sebetulnya berlatarbelakang pemikir, intelektual, dan bukan aktivis lapangan. Di antara para ulama kontemporer yang sangat concern terhadap penafsiran al-Qur'an adalah Sayyid Quthub (1906-1966 M), salah seorang ulama terkemuka di kalangan Ikhwan al-Muslimin. Terbukti dia menulis

kitab tafsir *Fî Zhilâl al-Qur`ân* yang menjadi master-piece di antara karya-karya lain yang dihasilkannya.

Kitab tafsir ini sangat diminati oleh kaum intelektual karena dinilai kaya dengan pemikiran sosial-kemasyarakatan yang mengkaji masalah-masalah sosial yang sangat digemari oleh generasi muslim abad modern. Melalui kajian tafsir Sayyid Quthub ini pula para aktivis Islam politik menjadikannya sebagai sumber otoritatif untuk menyusun gagasan Islam politik.

Pemikiran Sayyid Quthub sendiri dalam penelitian Muhammad Taufiq Barakat dapat dibagi menjadi 3 (tiga) fase pemikiran: yaitu (a) Tahap pemikiran sebelum mempunyai orientasi Islam; (b) Tahap mempunyai orientasi Islam secara umum; dan (c) Tahap pemikiran berorientasi Islam militan. Dengan pendekatan ini agaknya perlu dipertimbangkan pemilahan antar gagasan-gagasan Sayyid Quthub pada setiap fase itu. Khususnya untuk memvalidasi kecenderungan tafsir Sayyid Quthub pada fase pemikiran berorientasi Islam militan. Dengan model ini dapat digarisbawahi gagasan Sayyid Quthub mana yang benar menjadi sumber otoritatif gerakan Islam politis.

Dalam kajian ini pemikiran Sayyid Quthub dalam Tafsirnya dibatasi pada 4 (empat) masalah pokok, yaitu; (1) hukum *Takfir*, (2) tempat suci; (3) hirjah; dan (4) perodesasi tasyri'. Pemilihan keempat masalah ini dikarenakan alasan banyak dijadikan dasar oleh aktivis gerakan Islam politik. Dengan pendekatan deskriptif-analisis, tulisan ini ingin memvalidasi pengaruh pemikiran Sayyid Quthub sebagai referensi gerakan Islamis.

Oleh karena keunggulan inilah, penulis mencoba mengkaji serta melihat lebih dalam tentang sosok Sayyid Quthub, salah satu penafsir kontemporer yang telah mewarnai corak penafsiran al-Qur`an.¹

¹ Syaikh Muhammad Sa'id Mursi "Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah, Pustaka al Kautsar, Jakarta 2007. Ha 43

B. Biografi Sayyid Quthub

Sayyid Quthub nama lengkapnya adalah Sayyid Quthub Ibrahim Husain Syadzili. Dia dilahirkan pada tanggal 9 Oktober 1906 M. di Desa Qaha, kota Asyuth, salah satu daerah di Mesir. Dia merupakan anak tertua dari lima bersaudara, dua laki-laki dan tiga perempuan.

Ayahnya bernama al-Haj Qutb Ibrahim, ia termasuk anggota Partai Nasionalis Musthafa Kamil sekaligus pengelola majalah al-Liwâ`, salah satu majalah yang berkembang pada saat itu. Quthub muda adalah seorang yang sangat pandai. Konon, pada usianya yang relatif muda, dia telah berhasil menghafal al-Qur`an diluar kepala pada umurnya yang ke-10 tahun. Pendidikan dasarnya dia peroleh dari sekolah pemerintah selain yang dia dapatkan dari sekolah Kuttab (TPA).

Pada tahun 1918 M, dia berhasil menamatkan pendidikan dasarnya. Pada tahun 1921M Sayyid Qutb berangkat ke Kairo untuk melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah. Pada masa mudanya, ia pindah ke Helwan untuk tinggal bersama pamannya, Ahmad Husain Ustman yang merupakan seorang jurnalis, pada tahun 1925 M, ia masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Lalu ia melanjutkan jenjang perguruannya di Universitas Dâr al-‘Ulûm hingga memporelah gelar sarjana (Lc) dalam bidang sastra sekaligus diploma pendidikan.

Dalam kesehariannya, ia bekerja sebagai tenaga pengajar di Universitas tersebut. Selain itu, ia juga diangkat sebagai penilik pada Kementerian Pendidikan dan Pengajaran Mesir, hingga akhirnya ia menjabat sebagai inspektur. Sayyid Quthub bekerja dalam Kementerian tersebut hanya beberapa tahun saja. Beliau kemudian mengundurkan diri setelah melihat adanya ketidakcocokan terhadap kebijakan yang diambil oleh pemerintah dalam bidang pendidikan karena terlalu tunduk oleh pemerintah Inggris.

Pada waktu bekerja dalam pendidikan tersebut, beliau mendapatkan kesempatan belajar ke U.S.A untuk kuliah di Wilson’s Teacher College dan Stanford University dan berhasil

memperoleh gelar M.A di bidang pendidikan. Beliau tinggal di Amerika selama dua setengah tahun, dan hilir mudik antara Washington dan California. Melalui pengamatan langsung terhadap peradaban dan kebudayaan yang berkembang di Amerika, Sayyid Quthub melihat bahwa sekalipun Barat telah berhasil meraih kemajuan pesat dalam bidang sains dan teknologi, namun sesungguhnya ia merupakan peradaban yang rapuh karena kosong dari nilai-nilai spiritual.

Dari pengalaman yang diperoleh selama belajar di Barat inilah yang kemudian memunculkan paradigma baru dalam pemikiran Sayyid Quthub. Atau, bisa juga dikatakan sebagai titik tolak kerangka berfikir sang pembaharu masa depan. Sepulangnya dari belajar di negeri Barat, Sayyid Quthub langsung bergabung dalam keanggotaan gerakan Ikhwân al-Muslimîn yang dipelopori oleh Hasan al-Banna, dan dia juga banyak menulis secara terang-terangan tentang masalah keislaman.

Sepanjang hayatnya, Sayyid Quthub telah menghasilkan lebih dari dua puluh buah karya dalam berbagai bidang. Penulisan buku-bukunya juga sangat berhubungan erat dengan perjalanan hidupnya. Sebagai contoh, pada era sebelum tahun 1940-an, beliau banyak menulis buku-buku sastra yang hampa akan unsur-unsur agama. Hal ini terlihat pada karyanya yang berjudul “Muhimmat al-Syi’r fi al-Hayâh” pada tahun 1933 M dan “Naqd Mustaqbal al-Tsaqâfah fi Misr” pada tahun 1939 M.

Pada tahun 1940-an, Sayyid Quthub mulai menerapkan unsur-unsur agama di dalam karyanya, hal itu terlihat pada karya beliau selanjutnya yang berjudul “al-Tashwîr al-Fanni fi al-Qur`an” (1945 M) dan “Masyâhid al-Qiyâmah fi al-Qur`an”. Pada tahun 1950-an, Sayyid Quthub mulai membicarakan soal keadilan, kemasyarakatan dan fitrah Islam yang suci menerusi ‘al-Adalah al-Ijtima’iyyah fi al-Islam dan ‘Ma`rakah al-Islam wa ar-Ra’s al-Maliyyah’. Selain itu, beliau turut menghasilkan “Fî Zhilâl al-Qur`ân” dan “Dirâsat Islâmiyyah”. Semasa dalam penjara, yaitu mulai dari tahun 1954 M hingga 1966 M, Sayyid

Quthub. dengan menyebut nama Allah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.²

Pada tahun 1965 M, Sayyid Quthub divonis hukuman mati atas tuduhan perencanaan menggulingkan pemerintahan Gamal Abdul Nasher. Menurut sebuah sumber, sebelum dilakukan eksekusi, Gamal Abdul Nasher pernah meminta Sayyid Quthub untuk meminta maaf atas tindakan yang hendak dilakukannya, namun permintaan tersebut ditolak oleh Sayyid Quthub.

C. Tafsir Sayyid Quthub dan Coraknya

1. Latar Belakang Penulisan *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur`ân*

Kondisi Mesir kala itu sedang porak poranda ketika Sayyid Quthub telah kembali dari perhelatannya menempuh ilmu di negeri Barat. Saat itu, Mesir sedang mengalami krisis politik yang mengakibatkan terjadinya kudeta militer pada bulan Juli 1952 M. Pada saat itulah, Sayyid Quthub memulai mengembangkan pemikirannya yang lebih mengedepankan terhadap kritik sosial dan politik. Oleh karenanya, tak heran memang jika kita melihat upaya-upaya yang dilakukan Sayyid Quthub dalam tafsirnya lebih cenderung mengangkat tema sosial-kemasyarakatan. Salah satu karya terbesar beliau yang sangat terkenal adalah karya tafsir Al-Qur`an yang diberi nama *Fî Zhilâl al-Qur`ân*. Tafsir ini lebih cenderung membahas tentang logika konsep negara Islam sebagaimana yang didengungkan oleh pengikut Ikhwan al-Muslimin.

Secara singkat, sebenarnya Sayyid Quthub memulai menulis tafsirnya atas permintaan rekannya yang bernama Dr. Said Ramadhan yang merupakan redaktur majalah al-Muslimûn yang ia terbitkan di Kairo dan Damaskus. Dia meminta Sayyid Quthub untuk mengisi rubrik khusus mengenai penafsiran Al-Qur`an yang akan diterbitkan satu kali dalam sebulan. Sayyid Quthub menyambut baik permintaan rekannya tersebut dan mengisi rubrik itu yang kemudian diberi nama *Fî Zhilâl al-Qur`ân*. Adapun mengenai tulisan yang pertama yang dimuat

² Thawil Ahyar Dasoeki, "*Sebuah Kompilasi Bersifat Islam*", Dina Utama, Semarang 1994 hal. 67

adalah penafsiran surat al-Fâtiḥah, lantas dilanjutkan dengan surat al-Baqarah. Namun, hanya beberapa edisi saja tulisan itu berlangsung yang kemudian Sayyid Quthub berinisiatif menghentikan penulisan itu dengan maksud hendak menyusun satu kitab tafsir sendiri yang diberi nama *Fî Zhilâl Al-Qur`ân*, sama halnya dengan rubrik yang beliau asuh. Karya beliau lantas dicetak dan didistribusikan oleh penerbit Al-Bâb Al-Halabi, akan tetapi penulisan tafsir tersebut tidak langsung serta merta dalam bentuk 30 juz. Setiap juz kitab tersebut terbit dalam dua bulan sekali, meski ada yang kurang dalam dua bulan dan sisa-sisa juz itu beliau selesaikan ketika berada dalam tahanan³.

2. Sekilas Tentang Corak Penafsiran Sayyid Quthub

Bisa dikatakan kitab *Fî Zhilâl Al-Qur`ân* yang dikarang oleh Sayyid Quthub termasuk salah satu kitab tafsir yang mempunyai terobosan baru dalam malakukan penafsiran Al-Qur`an. Hal ini dikarenakan tafsir beliau selain mengusung pemikiran-pemikiran kelompok yang berorientasi untuk kejayaan Islam, juga mempunyai metodologi tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur`an. Termasuk di antaranya adalah melakukan pembaharuan dalam bidang penafsiran dan di satu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting. Salah satu yang menonjol dari corak penafsiran beliau adalah mengetengahkan segi sastra untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur`an.

Sisi sastra beliau terlihat jelas ketika kita menjulurkan pandangan kita ke tafsirnya, bahkan dapat kita lihat pada barisan pertama. Akan tetapi, semua pemahaman *ushlûb al-Qur`ân*, karakteristik ungkapan serta *dzauq* yang diusung semuanya bermuara untuk menunjukkan sisi hidayah al-Qur`an dan pokok-pokok ajarannya, yang ditujukan untuk memberikan pendekatan pada jiwa para pembacanya. Melalui pendekatan semacam ini diharapkan Allah dapat memberikan manfaat serta hidayah-Nya.

³ Ali. H. M., “*Alam Pemikiran Islam di India dan Paskistan*”, Mizan, Bandung 1993 hal. 32

Karena pada dasarnya, hidayah merupakan hakikat dari Al-Qur`an itu sendiri, hidayah juga merupakan tabiat serta esensi Al-Qur`an.

Menurutnya, Al-Qur`an adalah kitab dakwah, undang-undang yang komplis serta ajaran kehidupan, dan Allah telah menjadikannya sebagai kunci bagi setiap sesuatu yang masih tertutup dan obat bagi segala penyakit. Pandangan seperti ini beliau sarikan dari firman Allah yang berbunyi, “Dan kami turunkan dari al-Qur`an suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman...” dan firman Allah; “Sesungguhnya Al-Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus...”⁴

Sejak pada barisan pertama dalam kitab tafsirnya, Sayyid Quthub sudah menampakkan karakteristik seni yang terdapat dalam Al-Qur`an. Dalam permulaan surat al-Baqarah misalnya, akan kita temukan gaya yang dipakai Al-Qur`an dalam mengajak masyarakat Madinah dengan gaya yang khas dan singkat. Dengan hanya beberapa ayat saja dapat menampakkan gambaran yang jelas dan rinci tanpa harus memperpanjang kalam yang dalam ilmu balaghah disebut dengan *ithnâb*, namun di balik gambaran yang singkat ini tidak meninggalkan sisi keindahan suara dan keserasian irama.

Mengenai klarifikasi metodologi penafsiran, Dr. Abdul Hay al-Farmawy seorang guru besar Tafsir dan Ilmu-ilmu al-Qur`an Universitas al-Azhar membagi corak penafsiran al-Qur`an menjadi tiga bentuk; yaitu *tahlîly*, *maudhû’i* dan *ijmâli muqârin*. Dilihat dari corak penafsiran yang terdapat yang tafsir *Fî Zhilâl al-Qur`ân* dapat digolongkan ke dalam jenis tafsir *tahlîli*. Artinya, seorang penafsir menjelaskan kandungan ayat dari berbagai aspek yang ada dan menjelaskan ayat per ayat dalam setiap surat sesuai dengan urutan yang terdapat dalam mushaf.

Menurut Issa Boullata, seperti yang dikutip oleh Antony H. Johns, pendekatan yang dipakai oleh Sayyid Quthub dalam menghampiri al-Qur`an adalah pendekatan *tashwîr* (deskriptif) yaitu suatu gaya penghampiran yang berusaha menampilkan

⁴ Ibid, hal.38

pesan Al-Qur`an sebagai gambaran pesan yang hadir, yang hidup dan konkrit sehingga dapat menimbulkan pemahaman “aktual” bagi pembacanya dan memberi dorongan yang kuat untuk berbuat. Oleh karena itu, menurut Sayyid Quthub, qashash yang terdapat dalam Al-Qur`an merupakan penuturan drama kehidupan yang senantiasa terjadi dalam perjalanan hidup manusia. Ajaran-ajaran yang terkandung dalam cerita tidak akan pernah kering dari relevansi makna untuk dapat diambil sebagai tuntunan hidup manusia. Dengan demikian, segala pesan yang terdapat dalam Al-Qur`an akan selalu relevan untuk dibawa dalam zaman sekarang.

Mengaca dari metode tashwîr yang dilakukan oleh Sayyid Quthub, bisa dikatakan bahwa tafsir *Fî Zhilâl al-Qur`ân* dapat digolongkan ke dalam tafsir al-Adabi al-Ijtimâ’i (sastra-budaya dan kemasyarakatan). Hal ini mengingat back-ground beliau yang merupakan seorang sastrawan hingga beliau bisa merasakan keindahan bahasa serta nilai-nilai yang dibawa al-Qur`an yang memang kaya dengan gaya bahasa yang sangat tinggi.⁵

3. Embrio Gagasan Islam Politik Sayyid Quthub

1. Gerakan Islam Politik

Dalam leksikon politik Islam sering muncul istilah Islam politik. Apakah Islam politik itu? Apa bedanya dengan politik Islam? Dari ideologi dan praktik sejarah, Islam politik sekurang-kurangnya bertolak dan dikenali dari empat cara pandang.

Pertama, Islam adalah agama *kâffah*, agama sekaligus negara (الدین والدولة), ibadah dan politik. Kadar paling radikal meletakkan politik dan penegakan sistem politik sebagai pokok dan rukun agama (اصل من اصول الدين وركن من اركانها). Dengan paradigma ini, orang Islam yang tidak berjuang menegakkan sistem politik Islam adalah kafir karena mengabaikan pokok agama. Mereka harus diperangi, meski

⁵ Harun Nasution, “*Pembaharuan dalam Islam*”, Bulan bintang, Jakarta, 1987, Cet. Ke-05 hal. 125

mengucapkan syahadat, salat, puasa, zakat, dan haji. Pandangan ini bisa disimak dari ceramah-ceramah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang tersiar di berbagai media. Ini berbeda dengan paradigma lain, yang saya ikuti, bahwa politik itu penting untuk menunjang agama, tetapi bukan perkara pokok yang tetap (ثابت) dan baku (جامد). Politik adalah perkara cabang yang berubah (متغير) dan dinamis (متطور). Imam Syafi'i, misalnya, meletakkan politik sebagai cabang, bukan cabang akidah pula, tetapi sekadar cabang syariah:

السياسة جزء من اجزاء الشريعة وفرع من فروعها

“Politik adalah bagian dari syariah dan salah satu cabang di antara cabang-cabangnya.”

Dalam perkara cabang, terbuka ruang ijtihad dan inovasi. Konsepsi ini bisa disebut sebagai politik Islam, politik yang dipengaruhi nilai-nilai Islam. Karena Islam adalah sumber inspirasi, penjelmaan politik Islam tidak baku, tunggal, dan monolitik. Berbagai bentuk ekspresi politik Islam diakui, termasuk yang berwawasan kebangsaan.

Dengan paradigma ini, “ayat-ayat politik” dalam *nash* tidak dipahami sebagai *qath’i* (imperatif kategoris) yang jelas dan pasti, tetapi *dhannî* (imperatif hipotetis) yang kondisional dan fleksibel. Karena bukan perkara pokok yang *qathi’i*, pilihan politik atau ijtihad politik tidak mempengaruhi status agama seseorang. Dalam terang ini, haram menyebut *ahlul qiblat* sebagai kafir karena tidak setuju negara Islam atau memilih pemimpin politik non-Muslim.

Perbedaan Islam politik dan politik Islam bisa ditarik dari sini. Islam politik menjadikan tegaknya sistem politik Islam (خلافة اسلامية atau دولة اسلامية) sebagai aspirasi dan tujuan politik. Politik Islam, di seberang lain, menganggap politik penting dan nilai-nilai Islam perlu diadaptasi sebagai inspirasi politik. Namun, politik adalah sarana (وسيلة) karena

tujuan atau غاية sebenarnya adalah kehidupan adil, makmur, dan sejahtera (بلدة طيبة ورب غفور). Sarananya boleh negara-bangsa dan demokrasi.

Kedua, tujuan penegakan sistem politik Islam (دولة) (خلافة اسلامية atau اسلامية) adalah formalisasi syariat Islam dalam pengertian sempit yaitu penerapan hukum jinâyat Islam (*hudûd*) seperti potong tangan, jilid, rajam, *qishâs*, *ta'zîr*, dan sebagainya. Di berbagai tempat, syariat Islam telah dijalankan secara swadaya tanpa intervensi negara seperti salat dan puasa.

Di Indonesia, negara memfasilitasi pelaksanaan syariat Islam lain seperti haji, zakat, perkawinan, dan keuangan berbasis syariah. Namun, pelaksanaan syariat Islam dianggap belum *kâffah* karena belum mengadopsi hukum pidana Islam. Orang Islam yang berhenti berjuang menegakkan *hudûd* adalah pembela *thâghût* (انصار الطاغوت) karena menerima selain hukum Allah. Mereka belum dihitung menegakkan syariat Islam, meski rajin salat, selalu bayar zakat, tekun puasa, haji, dan menabung perbankan syariah. Dalilnya paten (QS. al-Maidah/5: 44, 45, 47):

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (فأولئك هم الظالمون) (فأولئك هم الفاسقون)

“Siapa yang tidak berhukum dengan hukum yang diturunkan Allah maka mereka itu kafir, (maka mereka itu zalim), (maka mereka itu fasik).”

Penafsiran harfiah terhadap ayat ini akan membuat semua orang Islam ngeri dan merasa bersalah karena hidup di dalam sistem sekuler. Muslim yang tidak berjuang menegakkan hukum Islam seperti potong tangan dan rajam mendapat cap langsung dari al-Qur'an sebagai kafir, zalim, dan fasik.

Hasilnya, sejarah Islam politik dipenuhi oleh narasi pemberontakan terhadap sistem sekuler. Di berbagai tempat, termasuk Indonesia, untuk bisa menerapkan *hudûd*, mereka memanggul senjata, mengorbankan nyawa sendiri

dan nyawa orang lain. Di Mesir, jutaan nyawa melayang, hingga kini, akibat amandemen konstitusi tahun 2012 yang berupaya mengubah frase “negara didirikan berdasarkan prinsip-prinsip syariah” menjadi “negara didirikan berdasarkan hukum syariah.”

Frase pertama jelas berbeda dengan frase kedua. Hukum penjara selaras dengan prinsip syariah karena *hudûd* pada dasarnya adalah batas tertinggi (*al-hadd al-a'lâ*) untuk memberi efek jera bagi pelaku kejahatan. Ini tidak bisa diterima oleh mereka yang memahami *hudûd* sebagai praktik harfiah penghukuman masa silam. Di Indonesia, DI/TII memberontak karena tidak *legowo* Piagam Jakarta dihapuskan dan syariat Islam batal diadopsi sebagai hukum positif negara.

Ketiga, selain menghendaki formalisasi Islam dan positivisasi syariah, Islam politik menghendaki representasi dan nominasi pemimpin/politisi Muslim serta alokasi kue ekonomi kepada umat Islam. Islam dalam “politik biting” (*nominal politics*) adalah bentuk. Ukuran keberhasilannya adalah sejauhmana umat Islam mendominasi politik dan pengusaha Muslim mendominasi ekonomi. Perkara politiknya berisi kebijakan umum atau ekonominya berkeadilan adalah urusan lain.

2. Pilar Gagasan Islam Politik Sayyid Quthb

Istilah yang digunakan Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Zhilalil Quran banyak menggunakan simbol-simbol, hal ini agar pemikirannya tidak mudah difahami oleh pihak penguasa, hal inilah yang menyebabkan timbulnya pro-kontra di kalangan kritikus maupun pendukung Sayyid Quthb. Berikut ini beberapa pemikiran Sayyid Quthb yang dianggap kontroversial itu dengan disertai analisisnya;

- a. Hukum Takfir**, yaitu pengkafiran atau “mengkafirkan” yang menurut Sayyid Quthb adalah istilah yang membedakan antara ke-Islam-an dan kejahiliyahan, artinya pengkafiran itu tidak bersifat

individual atau untuk suatu masyarakat melainkan terhadap sikap kejahiliyahan atau hukum yang menyimpang dan memerangi hukum Allah. Misalnya QS 3:97, tentang kewajiban haji, adapun yang tidak sanggup berhaji bukan berarti kafir, justru yang kafir yang mengingkari kewajiban haji. Sedangkan makna *Kufr* bukanlah keluar dari Islam, melainkan kekufuran dalam praktik, misalnya tidak mensyukuri nikmat Tuhan, yaitu nikmat Islam, Jadi kata *Kufr* merujuk pada makna majazi, bukan hakiki.⁶ Hakekat kekufuran itu adalah dengan adanya penolakan terhadap kewajiban hukum Allah, dan itulah makna Jahiliyah, dimana Sayyid Quthb menyatakan “diantara masyarakat ini ada yang menyatakan terang-terangan apa yang dimauihnya, yaitu “ketidakberagamaan” serta memutuskan hubungan dengan agama secara radikal, yang lain menyatakan menghormati agama tetapi mengeluarkan agama dari sistem kemasyarakatan, mengakui tidak percaya kepada yang ghaib, dan mendasarkan sistem mereka kepada ilmu pengetahuan-suatu ketololan yang diucapkan oleh orang bodoh. Yang lain lagi menjadikan *hakimiyah* (kehakiman) yang praktis kepada selain Allah, membuat berbagai hukum sekehendak hati, serta menyatakan hukum-hukum kreasinya itu sebagai syariat Allah”. Kemudian Sayyid Quthb memperjelasnya dengan kalimat “Ucapan seorang bahwa dirinya muslim cukup untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah muslim, karena tidak adanya bukti yang menyangkal ucapan tersebut”. Sedangkan sebuah masyarakat atau negara menjadi masyarakat atau negara Islam jika didalamnya menerapkan Syari’at Islam, walaupun penduduknya mayoritas tidak beragama Islam. Oleh Karenanya

⁶ K. Salim al-Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb-menuju pembaruan gerakan Islam*, Gema Insani Press, 2003, hal. 129

Sayyid Quthb tidak memperlakukan pengkafiran terhadap orang muslim yang tinggal di negara kafir, atau sebaliknya.

Sedangkan Tauhid Hakimiyah Dan Takfir Sayyid Qutub rahimahullah, selain mewariskan fahaman Qutubiyah Khawarijiyah dan Tauhid Hakimiyah Takfiriyyah, beliau juga melahirkan ramai para pengikut/pendukung yang fanatik kepadanya di dalam pertubuhan Ikhwanul Muslimin. Gerakan dan fahaman Qutubiyah yang tersemai di dalam pertubuhan Ikhwanul Muslimin dan diterima pakai oleh tokoh-tokohnya telah berjaya menarik minat ramai masyarakat meniru perjuangan mereka. Lihatlah antara apa yang difatwakan oleh Sayyid Qutub:

كانوا العرب يعرفون من لغتهم معنى : إله ومعنى لا اله إلا الله ،
كانوا يعرفون : أن الألوهية تعني الحاكمية

“Orang-orang Arab dahulu-kala, semuanya mengetahui melalui bahasa mereka makna Ilah dan makna Laa Ilaha Illallah, mereka mengetahui: Bahawasanya Uluhiyah membawa makna pada hakimiyah”.

والذين لا يفردون الله بالحاكمية في أي زمان ، في أي مكان هم مشركون

“Maka orang-orang yang tidak meng-Esakan Allah dalam hal Hakimiyah (hukum) di zaman apapun, di mana pun mereka, maka mereka itu adalah orang-orang musyrik”.⁷

b. Tempat-tempat Ibadah

“dan kami wahyukan kepada Musa dan saudaranya, ‘Ambillah olehmu berdua beberapa buah rumah di Mesir untuk tempat tinggal bagi kaummu dan jadikanlah olehmu rumah-rumahmu itu tempat shalat dan dirikanlah olehmu sembahyang serta gembirakanlah orang-orang yang beriman’”(Yunus:97)

⁷ Fii Zilalil Quran, 11/1492)

Menurut Sayyid Quthb “ini adalah pemantapan rohani, disamping penetapan aturan. Kedua hal pokok ini sangat penting bagi setiap individu dan kelompok, khususnya sebelum menghadapi peperangan dan hal-hal yang berat lainnya”. selanjutnya, adalah Bani Israil beribadah di tempat mereka saja selama dalam keadaan aman. Ketika mereka merasa ketakutan (tidak dalam keadaan aman dalam menunaikan sembahyang), maka mereka diizinkan untuk menunaikan sembahyang di rumah-rumah mereka.⁸

Adapun keistimewaan umat Islam bahwa bumi ini suci untuk dijadikan sebagai masjid sebagaimana Haidts yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Tirmidzi, an-Nasa’I, Ibnu Majah dan Ahmad, bahwa Nabi Muhammad S.A.W. bersabda “Bumi telah dijadikan untukku sebagai masjid dan suci”. Maka selain di boleh melaksanakan shalat di rumah, Umat Islam juga menunaikan shalat di Masjid. Baik shalat wajib maupun shalat sunnah.

c. Hijrah Setelah Fat-hu Makkah

Sayyid Quthub berkata soal ini “Kewajiban berhijrah (sebagai bagian dari Islam) terus berlaku sampai Fath-hu Mekah; yaitu ketika bumi (tanah) Arab tunduk kepada Islam dan kekuasaannya, serta ketika semua orang berada dalam aturan masyarakat Islam. Maka tidak ada hijrah setelah Fat-hu Mekah, akan tetapi yang masih ada adalah jihad dan melakukan amal baik, sebagaimana disabdakan Nabi S.A.W. Hanya saja hal itu terwujud pada periode (fase) Islam pertama, yaitu ketika Islam menguasai dunia selama kurang lebih seribu dua ratus tahun. Selama itu, penerapan hukum syari’at Islam dan pelaksanaan pemerintahan berdasarkan Islam tidak pernah terputus. Sedangkan saat ini dunia telah kembali ke zaman

⁸ Tafsir Al-Qurthubi 8/342

jahiliyah, dan hukum Allah telah terhapus dari kehidupan manusia di muka bumi. Pemerintahan di seluruh muka bumi pun telah kembali kepada para thaghut (orang-orang zalim) dan manusia pun menyembah sesama manusia, padahal sebelumnya mereka telah diselamatkan Islam dari penyembahan ini. Dan sekarang Islam memasuki periode baru, seperti periode yang pertama, yaitu mulai menata kembali seluruh hukum-hukum periodisasinya, hingga berakhir dengan pendirian *darul Islam* (negara Islam) dan tempat hijrah. Kemudian dengan izin Allah, periode ini terus berlanjut. Sehingga tidak kembali diwajibkan berhijrah, melainkan wajib berjihad dan melakukan amal baik sebagaimana terjadi pada periode pertama.”⁹

d. Periodisasi dalam Tasyri’

Pemikiran Sayyid Quthub yang kritis sering disalahartikan sehingga dianggap radikal atau bahkan sesat. Salah satunya adalah mengenai periodeisasi tasyri. Mengenai hal ini ia berkata;

“Akan tetapi Islam-sebagaimana yang telah kami katakan-tidak dapat terwujud dalam teori saja. Yaitu (jika) akidah dan ritual-ritual ibadahnya yang hanya diambil oleh para pemeluknya, serta dilaksanakan secara sendiri-sendiri dalam masyarakat jahiliyah yang benar-benar eksis. Sesungguhnya keberadaan mereka (para pemeluk Islam) dengan kondisi seperti ini, walaupun dalam jumlah yang banyak, tidak akan mampu menunjukkan eksistensi Islam secara nyata. Karena orang-orang muslim yang meneruskan Islam secara teori-yang masih berada dalam masyarakat jahili- akan selalu terpaksa mengabaikan tuntutan-tuntutan masyarakat jahili itu. Mereka (orang-orang muslim) baik secara suka rela maupun terpaksa dan dengan

⁹ K. Salim al-Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb-menuju pembaruan gerakan Islam*, Gema Insani Press, 2003, hal. 129

sadar atau tidak, akan bergerak memenuhi kebutuhan pokok kehidupan masyarakat itu. Mereka pun akan ikut mempertahankan mempertahankan masyarakat jahiliah tersebut, dan juga mereka akan ikut menangkis segala faktor yang membahayakan dan mengancam eksistensi masyarakat jahili. Kaena anggota sebuah masyarakat, akan menunaikan segala tugas-tugas mereka dengan seluruh anggota tubuhnya, baik dengan kemauan mereka sendiri atau tidak. Artinya, para pemeluk Islam secara teori akan selalu mendukung tegaknya masyarakat jahili, yang secara teori juga akan berusaha melenyapkan para pemeluk Islam tersebut. Dan orang-orang muslim yang hidup di masyarakat jahili tersebut menjadi sel-sel hidup, yang akan memberikan zat-zat yang melangsungkan eksistensi masyarakat jahili. Mereka juga akan memberikan segala kemampuan, pengalaman, dan semangat mereka kepada masyarakat jahili untuk hidup dan menjadi kuat. Dan aktivitas orang-orang Islam dalam masyarakat jahili itu bukan bergerak untuk menubangkannya dalam rangka mendirikan masyarakat islami, namun malah sebaliknya”.

Dari sini dapat dimaknai bahwa kewajiban hijrah yang dimaksud Sayyid Quthub adalah hijrah kepada Islam, jamaah Islam, dan pergerakan Islam. Hijrah yang dikmaksudkannya bukanlah hijrah ke gua-gua dan gunung-gunung, jadi hijrah yang dikmaksudkannya bukanlah hijrah secara fisik.¹⁰ Kesalahan makna sering terjadi pada fanatisme manhaj dan pergerakan kelompok tertentu, misalnya suatu kelompok pergerakan Islam yang bersikap mengkafirkan orang yang tidak ikut dalam manhajnya, penafsiran atas tafsir Sayyid Quthub inilah yang kemudian dikembangkan sendiri oleh para tokoh pergerakan Islam.

¹⁰ *Ibid* hal. 131.

Periodisasi menurut Sayyid Quthub adalah bukan masa pembentukan tasyri, melainkan perumpamaan atas keberadaan jamaah Islam dalam suatu kekhalifahan atau kepemimpinan Islam sebagaimana pada masa yang dijalankan oleh Rasulullah S.A.W. sendiri di Madinah. Bahwa menurut beliau, di masa sekarang ini –pada masa hidup beliau- sudah tidak ada lagi kepemimpinan Islam. Oleh karenanya, periode ketika tidak ada kepemimpinan yang legal itu dapat diumpamakan sebagai periode Mekah, sedangkan ketika kepemimpinan itu telah terbangun, dapat diumpamakan sebagai periode Madinah.

Kesalahan tafsir yang sering terjadi adalah pemaknaan bahwa pada periode Mekah sebagaimana dialami Rasulullah S.A.W. yang seharusnya sebatas “diumpamakan” dengan masa sekarang tetapi justru diperlakukan “serupa”, dimana kondisi masa kini terdapat banyak aturan yang secara kewahyuan belum turun sebagaimana periode Mekah di zaman Rasulullah S.A.W., diperlakukan juga pada masa sekarang, Sayyid Quthub tidak bermaksud demikian, apa yang sudah berlaku tetap berlaku hingga zaman sekarang. Kesalahan tafsir atas pemikiran Sayyid quthub itu misalnya tentang menghalalkan perkawinan dengan wanita musyrik. Tentu hal ini bukanlah hasil pemikiran Sayyid Quthub, sementara ia sendiri menafsirkan ayat 221 surat Al-Baqarah sebagai dua belas hukum nikah-sebagaimana dalam tafsir *Fi Zhilalil Qur’an*, yaitu “Hukum pertama mengandung larangan bagi muslim (laki-laki) untuk menikah dengan wanita musyrik dan mengandung larangan untuk menikahkan seorang musyrik dengan seorang muslimah.”¹¹

¹¹ *Ibid.* hal. 174.

D. Kesimpulan

Sayyid Quthub adalah tokoh Ikhwanul Muslimin yang pemikirannya banyak dijadikan referensi utama kelompok Ikhwan maupun pecahannya seperti Hizbut Tahrir. Sumber pemikiran utamanya adalah kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an. Pemikiran Sayyid Quthub yang banyak dijadikan referensi gerakan Islam politik bermuara pada 4 (empat) gagasannya yaitu; (1) hukum *Takfir*, (2) tempat suci; (3) hirjah; dan (4) periodisasi tasyri'. Sekalipun keempat gagasan itu telah banyak direduksi oleh para penganut gerakan Islam politik.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali. H. M., “ *Alam Pemikiran Islam di India dan Paskistan*”, Mizan, Bandung 1993
- Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi* 8/342
- H. M. Laily Mansyur, LPh “*Pemikiran Kalam Dalam Islam*” ISIK Jakarta 1994
- Harun Nasution, “ *Pembaharuan dalam Islam* ”, Bulan Bintang, Jakarta, 1987
- K. Salim al-Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb- menuju pembaruan gerakan Islam*, Gema Insani Press, 2003
- Karim, Muhammad Rusli, *Negara Dan Peminggiran Islam Politik: Suatu Kajian Mengenai Implikasi Kebijakan Pembangunan Bagi Keberadaan "Islam Politik" Di Indonesia Era 1970-An Dan 1980-An*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999
- Quthub, Sayyid, *Fii Zilalil Quran*, 1492
- Syaikh Muhammad Sa'id Mursi “*Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah, Pustaka al Kautsar*, Jakarta 2007.
- Thawil Ahyar Dasoeki, “*Sebuah Kompilasi Bersifat Islam*”, Dina Utama, Semarang 1994
- Thawil Ahyar Dasoeki, “*Sebuah Kompilasi Bersifat Islam*”, Dina Utama, Semarang 1994.
- Yusuf Qordowi, *Ijtihad Dalam Sariat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987.