

**PEMIKIRAN TAFSIR SAYYID QUTB ATAS AYAT-AYAT
HAKIMIYAH DALAM *MA'ÂLIM FI AṬ-ṬARÎQ***

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ
Jakarta Sebagai Salah Satu Pernyataan Menyelesaikan Program Studi Strata Satu

(S1)

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S. Ag)

Oleh :

Iman Tauhid

NIM : 201410143



**Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam**

Universitas PTIQ Jakarta

1445 H/ 2024

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda-tangan di bawah ini,

Nama : IMAN TAUHID
Nomor Induk Mahaiswa : 201410143
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi : Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb Atas Ayat-Ayat
Hakimiyah Dalam *Ma'âlim Fi At-Tarîq*

Menyatakan bahwa:

1. skripsi ini adalah murni hasil karya saya sendiri dengan ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini terdapat plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi yang ditetapkan oleh kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 11 Oktober 2024

uat pernyataan,

TAUHID

LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb Atas Ayat-Ayat Hakimiyah Dalam *Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq*

Skripsi

diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam untuk memenuhi persyaratan Strata Satu (S1) guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun oleh:

IMAN TAUHID

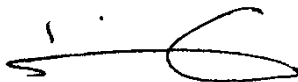
NIM : 201410143

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diajukan.

Jakarta, 11 oktober 2024

Menyetujui:

Pembimbing



Abdurrouf, MA

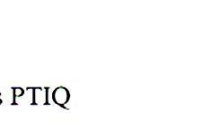
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb Atas Ayat-Ayat Hakimiyah Dalam *Ma'âlim Fi Al-Ṭarîq*

Disusun oleh:

Nama : IMAN TAUHID
Nomor Induk Mahasiswa : 20141043
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Telah diujikan di sidang munaqasyah pada tanggal :

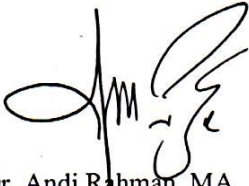
TIM PENGUJI

No	NAMA	JABATAN	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, MA	Pimpinan Sidang	
2	Syaiful Arief. M. Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Abdurrouf. MA.	Pembimbing	
4	Dr. Andi Rahman. MA.	Penguji 1	
5.	Dr, Ansor Bahary. MA.	Penguji 2	

Jakarta, 11 Oktober 2024

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ


Dr. Andi Rahman, MA

MOTTO

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ
إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

Ya Allah,

Berilah kemudahan Kepada Kami dalam menjalankan hidup

&

Ajarkanlah Kami hakikat takdir-Mu

-IMAN TAUHID-

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى
أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji dan syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan nikmat, karunia, taufik dan hidayah-Nya yang tak terhingga, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah limpahkan atas junjungan kita Nabi Muhammad Saw, keluarga, sahabat dan para pengikutnya sampai akhir zaman.

Adapun tujuan penulisan skripsi dengan judul **Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb Atas Ayat-Ayat Hakimiyah Dalam *Ma'âlim Fi At-Tariq***, ini adalah sebagai tugas akhir yang sebagai bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.

Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, harapan penulis atas kritikan maupun saran yang konstruktif dari semua pihak. Atas bimbingan dan arahan serta bantuan dari berbagai pihak dalam penulisan skripsi ini, maka penulis menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Kedua orang tua tercinta, Bapak Mukidin, dan Ibu Intarti, yang telah memberikan doa, nasihat dan dukungan, baik lahir maupun batin sehingga selesailah pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta.
2. Saudara kandung saya tercinta, Nor Kholidah, yang telah memberikan motivasi selama penulisan karya tulis ini. Dan juga seluruh keluarga besar yang selalu menjaga hubungan kekeluargaan dengan penulis sampai akhir penulisan ini.
3. Bapak Prof. Dr. H. Nassaruddin Umar, MA, selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengenyam pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta yang terkenal ini.
4. Bapak Dr. Andi Rahman, MA, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
5. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA, selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta.
6. Bapak Abdurrouf. MA, selaku Dosen Pembimbing yang telah memberikan arahan, semangat serta membantu dalam menyelesaikan karya tulis ini hingga selesai.
7. Segenap dosen dan civitas Universitas PTIQ Jakarta yang telah mengamalkan ilmunya kepada penulis.
8. Kepada pihak BAMUIS yang sudah berkontribusi untuk menyalurkan dana

beasiswa 1.000 Da'I sehingga membantu saya untuk menyelesaikan kuliah ini dengan baik.

9. Teman-teman seperjuangan dan seangkatan tercinta tahun 2020, khususnya kelas E (kelas karyawan) yang selalu memberikan dukungan kepada penulis dalam pembelajaran, baik di kelas maupun di luar kelas dalam kurun waktu selama 4 (empat) tahun.
10. Juga tidak lupa dengan dua teman seperjuangan saya, Maxalmina El-Ashar & Abdussyakur Tunasin, teman tidur, teman makan, teman adu nasib, dan dengan berbagai ceritanya telah mewarnai cerita perkuliahan saya. Beribu kata terima kasih saya nobatkan kepada mereka berdua.

Akhirnya penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih terdapat kurang dan kesalahan di sana sini serta masih sangat perlu perbaikan dan penyempurnaan. Dengan segala kerendahan hati penulis mempersembahkan skripsi ini. Semoga apa yang telah penulis teliti mendapatkan manfaat dan bernilai amal ibadah di sisi Allah Swt. Amin

Jakarta, 8 Agustus 2024

Penulis

IMAN TAUHID

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)

ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘...	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	Em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	..’..	apostrof
ي	ya	y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
—	Fathah	a	a
— /	Kasrah	i	i
— =	Dammah	u	u

Contoh:

- كتب - kataba
- فعل - fa'ala
- ذكر - zukira
- يذهب - yazhabu
- سئل -suila

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasi gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
اَ...ي	Fathah dan ya	ai	a dan i
اَ...و	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كيف - kaifa
- هول - haula

c) Maddah

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ...اَ...ي	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
اِ...ي	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas
اُ...و	Dammah dan waw	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قال	- qāla
رمي	- ramā
قبل	- qīla
يقول	- yaqūlu

d) Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

1) Ta Marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2) Ta' Marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

روضة الاطفال	- raudatul al-atfal
	- raudatu al-atfal
المدينة المنورة	- al-Madīnah al-Munawwarah
	- al-Madīnatul Munawwarah
	-

e) Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا	- rabbanā
نزل	- nazzala
البر	- al-birr

نعم - nu'ima

الحج - al-hajju

f) Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /I/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

الشمس - Asy-Syamsu

السماء - As-Samāu

الطارق - Aṭ- Ṭāriq

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

الرجل - ar-rajulu

الشمس - asy-syamsu

البدیع - al-badi'u

السيدة - as-sayyidatu

القلم - al-qalamu

الجلال - al-jalālu

g) Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

1) Hamzah di awal:

امرت - umirtu

اكل - akala

2) Hamzah ditengah:

تأخذون - takhuẓūna

تأكلون - takulūna

3) Hamzah di akhir:

شيء - syaiun

النوء - an-nauu

h) Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

Contoh:

و ان الله هو خير الرازيين

- Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn.

- Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn.

فاوفوا الكيل والميزان

- Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna.

- Fa aufū al-kaila wal-mīzāna.

بسم الله مجراها و مرسها

- Bismillāhi majrehā wa mursāhā.

و لله على الناس حج البيت

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

من استطاع اليه سبيلا

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

i) Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa

yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

- | | |
|--|---|
| و ما محمد الا رسول | - Wa mā Muhammadun illā rasūl. |
| ان اول بيت و ضع للناس للذي ببكة مباركا | - Inna awwala baitin wudi'a lin-nāsi
lillaẓī Bi Bakkata mubārakan. |
| شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن | - Syahru Ramadāna al-laẓī unzila fīhi
al- Qurānu . |
| ولقد راه بالقق المين | - Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni. |
| الحمد لله رب العلمين | - Al-hamdu lillāhi rabbil-'ālamīna. |

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

- | | |
|------------------------|--|
| نصر من الله و فتح قريب | - Nasrum minallāhi wa fathun qarīb. |
| الله الامر جميعا | - Lillāhi al-amru jamī'an. |
| | - Lillāhil amru jamī'an. |
| والله بكل شيء عليم | - Wallāhu bikulli syaiin 'alīmun. |

j) Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

Abstrak

Pergolakan gerakan terorisme masih terus massif sampai sekarang. Dengan berbagai propaganda penindasan masyarakat didunia yang banyak dilakukan oleh pihak yang memiliki inferioritas diatas pihak yang lain. Munculnya konsep hakimiyah sebagai landasan fundamental gerakan ini karena menganggap banyaknya penindasan karena banyak yang mengenyampingkan kedaulatan tuhan dan merasa manusia yang memiliki kuasa dimuka bumi ini. Konsep Hakimiyah yang ditawarkan Sayyid Qutb (w. 1966 M) pun memberikan stimulasi-stimulasi kesadaran akan kedaulatan tuhan kepada masyarakat muslim. Demi terwujudnya perubahan dan perdamaian dan lenyapnya penindasan dimuka bumi ini. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*). Juga menggunakan analisis deskriptif dengan memaparkan argumentasi tema yang serupa dari beberapa kalangan ulama mufassir, peneliti, dan fiqh. Juga menggunakan analisis argumentatif dengan memaparkan argumentasi penulis berdasarkan hasil Kesimpulan dari berbagai literatur. Tulisan ini bertujuan untuk meneliti bagaimana konsep hakimiyah yang ditawarkan Sayyid Qutb dalam kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*. Dilanjutnya dengan melihat pemikiran tafsir Sayyid Qutb dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an terutama ayat hakimiyah.. Penelitian ini akan menghasilkan sebuah Analisa bahwa konsep hakimiyah Sayyid Qutb selalu mendeklarasikan kemurnian akidah dan iman kepada Allah SWT. Tanpa ada campuran pemahaman lain. Pandangan konsep ini terbatas pada angan-angan Sayyid Qutb agar sistem Islam bisa diterapkan di muka bumi demi mewujudkan apa yang diwahyukan tuhan kepada manusia.

Daftar Isi

KATA PENGANTAR.....	V
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	VII
Abstrak	XV
Daftar Isi.....	XVI
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	6
C. Batasan Masalah.....	6
D. Rumusan Masalah	6
E. Signifikansi dan Manfaat.....	6
F. Metodologi Penelitian	7
G. Tinjauan Pustaka	9
H. Sistematika Pembahasan	10
BAB II Konsep Hakimiyah	11
A. Definisi Konsep Hakimiyah.....	11
B. Konsep Hakimiyah menurut beberapa ulama.....	15
C. Pro Kontra Konsep Hakimiyah	18
D. Hakimiyah: Solusi Politik atau Mala Petaka ?	22
BAB III Biografi Sayyid Qutb dan Kitab <i>Ma'âlim Fi At-Ṭariq</i>	27
A. Biografi Sayyid Qutb	27
B. Proses Perkembangan Pemikiran Sayyid Qutb	32
C. Karya-karya Sayyid Qutb.....	33
D. Para Revolusioner Memandang Sayyid Qutb	35
E. <i>Ma'âlim Fi At-Ṭariq</i>	35
1. Latar Belakang Penulisan.....	36
2. Metode Penulisan Tafsir	37
3. Corak Penafsiran	39

4. Pendekatan Penafsiran	42
5. Sistematika Penafsiran	45
BAB IV Tafsir Ayat-ayat Hakimiyah dalam <i>Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq</i>.....	48
A. Konsep Hakimiyah dalam Pemerintahan	48
B. Konsep Hakimiyah dalam Peradaban.....	56
C. Konsep Hakimiyah dalam Keimanan.....	63
BAB V Penutup.....	70
A. Kesimpulan	70
B. Saran.....	70
Daftar Pustaka	71
Biografi Penulis	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Fenomena terorisme dan jihadisme marak terjadi di berbagai belahan dunia. Tak luput juga negara Indonesia. Kejadian ini selalu memberikan dampak buruk akibat doktrin kekerasan dengan mengadili atas nama agama sebagai kekuasaan utama dalam segala perilaku, eksistensi agama dijadikan pelindung dari kegiatan kekerasan sesama manusia yang tidak sepemahaman dengan jalan dan pikiran mereka. Sehingga terjadilah tindak kekerasan yang sangat miris terjadi, seperti penyerangan terhadap gedung *World Trade Center* (WTC) di Amerika Serikat pada 9 September 2001, kemudian pengeboman kereta di Madrid Spanyol dan London Inggris pada tahun 2004 dan 2005.

Terorisme juga masuk ke Asia Tenggara dan melakukan pemberontakan di berbagai negara di Asia Tenggara. Tercatat pada tahun 2001 *Moro National Liberation Front* (MNLF) melakukan pemberontakan yang menyebabkan wisatawan asing di Filipina tewas. melakukan pengeboman pangkalan militer Filipina di Zamboanga pada tahun 2002. Di Indonesia sendiri yang terkenal dengan bom Bali yang terjadi pada tahun 2002 juga pengeboman bandara di Davao City pada tahun 2003. Tercatat bahwa pemberontakan ini disinyalir dilakukan oleh kelompok *Jamaah Islamiyah* (JI), *New People's Army* (NPA), MILF, dan *Abu Sayyaf Group*.¹

Tercatat bahwa banyak sekali kasus terorisme yang terjadi di Asia Tenggara. Di antaranya adalah; Filipina dengan 988 kasus, Thailand dengan 866 kasus, Indonesia dengan 83 kasus, Myanmar dengan 36 kasus, Malaysia dengan 15 kasus, Kamboja dengan 2 kasus, dan Laos dengan 1 kasus.² Kejadian-kejadian seperti ini menimbulkan banyak kecaman dari berbagai negara mengingat korban yang sangat banyak pada saat itu. Dari kejadian bom Bali saja, Amerika dan Australia mengeluarkan *Travel Warning* untuk berpergian ke Indonesia karena dianggap mengancam keselamatan turis yang berkunjung. Keputusan ini sangat merugikan Indonesia pada saat itu, baik dari segi politik maupun ekonomi.³ Tak hanya itu, enam hari setelah kejadian bom bali, Presiden Republik Indonesia, Megawati Soekarno Putri menandatangani Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) nomor 1 tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.⁴

Indonesia beserta beberapa negara di Asia Tenggara melakukan kerja sama dalam pemberantasan terorisme yang muncul. Seperti AMMTC (*ASEAN Mnisterial*

¹ Poltak Partogi Nainggolan, *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2018), h. 3.

² Nainggolan, *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*,..., h. 4.

³ I Gede Pasek Eka Wisanjaya, *Pengaturan Tentang Terorisme Dalam Hukum Internasional Dan Hukum Nasional*, (Bahan Ajar Hukum Internasional; Fakultas Hukum Universitas Udayana, 2016), h. 5.

⁴ M. Syaiful Ibad & Thomas Nugroho Aji, "Bom Bali 2002", *Jurnal Avatara* (Surabaya: UNESA. 2016), h. 8.

Meeting on Transnational Crime), yang menjadi forum pertemuan di bawah ASEAN untuk membicarakan masalah kejahatan lintas negara. Juga ARF (*ASEAN Regional Forum*) yaitu forum yang bekerja sama dengan ASEAN dalam mengawasi masalah kawasan. ARF juga terbentuk dengan keikutsertaan Amerika Serikat, Rusia, Cina dan Jepang. Tercatat pada tahun 2007 ASEAN menandatangani ACCT dalam KTT ke-12 di Filipina sebagai bentuk menghadapi masalah terorisme dan untuk memperkuat kerja sama antar negara ASEAN.⁵

Amerika Serikat sendiri yang diserang di gedung WTC pada tahun 2001, mengambil tiga langkah kongkrit yang diputuskan secara sepihak oleh Amerika Serikat sendiri, Presiden George W. Bush (l. 1946 M) menentukan langkah melawan terorisme ini, salah satunya dengan doktrin preemption, dengan doktrin ini Amerika Serikat secara sepihak menyatakan diri sendiri untuk mengambil tindakan militer unilateral, ini dilakukan untuk menghancurkan segala bentuk ancaman terorisme yang menghalangi kepentingan Amerika Serikat.⁶

Terkait terorisme, yang menjadi sebuah problematika di kehidupan manusia. Banyak sekali faktor yang mendorong doktrin kuat ini menyebar. BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Teroris) menyebutkan bahwa paham terorisme muncul dari sebuah justifikasi sepihak yang dilakukan oleh kelompok keagamaan tertentu yang mengatakan bahwa apa yang dipahaminya adalah yang paling benar.⁷

Namun demikian, dari keseluruhan faktor terjadinya terorisme, faktor Ideologi menjadi faktor kunci dalam penyebab seseorang bergabung dalam kelompok terorisisme. *Jama'ah Islâmiyyah*, *Hizbut Tahrîr*, *Ikhwânul Muslim*, dan *Al-Qaeda*. Memiliki kesamaan ideologi dan pemikiran yang menyebabkan beberapa kelompok ini berani melakukan pemberontakan. Pelaku umumnya didorong oleh doktrin keyakinan agama, sehingga mereka yakin apa yang mereka lakukan merupakan perintah tuhan yang mutlak dan tercantum dalam ayat-ayat suci Al-Qur'an.

Doktrin yang banyak mereka anut adalah doktrin hakimiyah. Yang muncul dari representasi tekstual ayat Al-Qur'an yaitu Q.S. Al-Mâ'idah ayat 44 yang berbunyi :

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبِّيُّونَ
وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنَ
وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

Artinya : “*Sesungguhnya Kami telah menurunkan Taurat. Di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Dengannya para nabi, yang berserah diri (kepada Allah), memberi putusan atas perkara orang Yahudi. Demikian pula para rabi dan ulama-ulama mereka (juga memberi putusan) sebab mereka diperintahkan (oleh Allah*

⁵ Nainggolan, *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*,..., h. 5.

⁶ Mumtazinur, “Analisa Kebijakan Luar Negeri Amerika Serikat Dalam Memberantas Terorisme Pada Masa Pemerintahan Presiden George W. Bush” dalam *Jurnal Al-Ijtima'* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry. 2016), vol. 1. No. 2, h. 20.

⁷ Ibad & Thomas, “Bom Bali 2002”,....., h. 8.

untuk) menjaga kitab Allah dan mereka merupakan saksi-saksi terhadapnya. Oleh karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang murah. Siapa yang tidak memutuskan (suatu urusan) menurut ketentuan yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir”. (Q.S. Al-Mâ'idah [4] : 44).⁸

Akibat prefensinya secara tektual ini, banyak dari kelompok terorisme yang mengatasnamakan agama melakukan pemberontakan kepada negara-negara yang tidak sejalan dengan pemikiran mereka. Selain itu juga doktrin mati syahid (*Istisyhâd*) selalu dideklarasikan oleh pengusung kelompok terorisme agar siapapun yang mengikutinya terdoktrin dan melakukan jihadisme dengan melakukan tindak kekerasan dan pengeboman di berbagai tempat dan negara.⁹

Konsep Hakimiyah yang muncul pada abad ke-14 hijriyah oleh Abul A'la Al-Maududi (w. 1979 M), menekankan bahwa Allah SWT satu-satunya zat yang berkuasa dan memberikan hukuman serta memberikan pokok otoritas (*Al-Hâkimiyah Al-Ilâhiyyah*). Semua prinsip, hukum, adat kebiasaan yang berbeda dengan petunjuk Tuhan harus dijauihi, karena ini dipandang menolak kedaulatan Tuhan dan membuat tuhan-tuhan selain Allah SWT.¹⁰

Henny menjelaskan akar pemikiran hakimiyah ini muncul dari perpaduan antara syirik hakimiyah dan tauhid hakimiyah. Sehingga pemahaman ini melahirkan pemahaman *Al-'Uṣbah Al-Mu'minah*, yaitu persepsi tertutup tentang golongan yang beriman.¹¹ Di era modern, konsep hakimiyah yang datang sebagai doktrin pergerakan islam, berangkat dari pergerakan kaum fundamentalisme islam di era modern yang muncul akibat runtuhnya kekhalifahan Turki Ustmani. Mereka bergerak dalam bidang dakwah yang menetralkan ajaran islam untuk kembali kepada khittah dan dasarnya. Sehingga dalam hal ini teori keesaan dideklarasikan sebagai bentuk kekuasaan tunggal. Adapun yang mengikuti hukum di luar Islam maka haram, dan pemerintah yang melanggar aturan tuhan dianggap sah untuk diperangi kekuasaannya.¹²

Konsep hakimiyah sendiri identik dengan hukum, sehingga tujuan dari kemunculan konsep hakimiyah ini adalah mengesakan Allah SWT dengan menjadikan Allah SWT satu-satunya pembuat hukum. Semua hukum syariat Islam yang berlaku bagi *mukallaf* berasal dari Allah SWT. Definisi dan pemahaman ini

⁸ <https://quran.nu.or.id/al-maidah/44> diakses pada hari Senin, 18 Maret 2024. Pukul 00.25.

⁹ Iman Fauzi Ghifarie, “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam” dalam *Jurnal Islam Realitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati. 2016), vol. 2. No. 1, h. 23.

¹⁰ Inong Satriadi. & Khairina, “Pemikiran Abul A'la Al-Maududi Tentang Politik Islam” dalam *Jurnal Internasional Conference on Humanity*. (Tanah Datar: IAIN Batusangkar. 2018), h. 3.

¹¹ Henny Mono, “Mengenal Kelompok Ahli Takfiri” dalam *Jurnal Harakatuna*, h. 2.

¹² M. Hasan Syamsudin. “Titik Temu Fundamentalisme, Radikalisme, dan Terorisme Gerakan Jamaah Islamiyah (JI) (Studi Kasus Bom Bali I)” dalam *Jurnal Politea* (Kudus: IAIN Kudus. 2021), Vol. 4, No. 2, h. 13.

tidak menjadi sebuah kesalahan, karena akan menjadi salah paham jika digunakan dalam tujuan yang tidak semestinya.¹³

Dalam hal ini Abul A'la Al-Maududi (w. 1979 M) berkata:

*“Kata ini, yakni hakimiyah, disebutkan untuk menunjukkan maksud kekuasaan tertinggi dan kekuasaan mutlak, sesuai dengan istilah yang berlaku dalam ilmu politik pada saat ini”.*¹⁴

Kemudian disusul oleh Sayyid Qutb (w. 1966 M) untuk menjalankan konsep ini dan berkata:

*“tidak seorang pun dari makhluk Allah yang berhak menetapkan hukum selain berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah dan diizinkan-Nya. Siapapun dia. Hanya Allah-lah yang membuat dan menetapkan hukum bagi hamba-Nya, karena Dia-lah pencipta alam semesta ini dan pengaturnya berdasarkan hukum-hukum umum dan besar yang dipilih-Nya. Sedangkan hidup manusia tidak lain kecuali gear kecil yang terdapat pada roda alam semesta yang sangat besar ini.....”.*¹⁵

Dalam kurun waktu setelah munculnya konsep hakimiyah. Banyak yang menggunakan konsep ini sebagai legitimasi perilaku dirinya bahwa apa yang dilakukan merupakan tuntunan agama dan berasal dari Tuhan. Slogan *lâ hukma illallâh* selalu dideklarasikan sebagai bentuk usaha bahwa tidak ada yang berhak menentukan apapun kecuali Allah SWT. Hal ini muncul karena pada saat itu juga politik dunia Islam sedang diguncang kehancuran oleh blok barat. Banyak gaya hidup pada saat itu yang tidak sejalan dengan Islam. Sehingga gaya hidup yang bertentangan ini dianggap jahiliyyah oleh para kelompok terorisme dan jihadisme.¹⁶

Di Indonesia sendiri, kelompok terorisme juga muncul dengan doktrin mati syahid (*istisyhâd*) dan teopolitik (*hâkimiyah ilâhiyyah*). Nainggolan menyatakan bahwa tercatat kasus terorisme pengeboman yang terjadi di kantor polisi pada kurun waktu 2010 sampai dengan 2020 sebanyak 22 aksi. Dalam konteks global, kantor polisi juga menjadi sasaran tindakan terorisme. Kerentanan ini disebabkan fatwa ISIS yang menyatakan bahwa pemerintah adalah *ṭāgūt*, sehingga kepolisian dianggap *anṣor At-Ṭagut*.¹⁷ Seperti serangan senjata yang terjadi di Mabes Polri Ciracas Jakarta Timur, pada tanggal 31 Maret 2021. Ia datang layaknya masyarakat yang membutuhkan pelayanan kepolisian. Kemudian menembakkan secara brutal kepada

¹³ Muchlis Muhammad Hanafi, “Konsep Hakimiyah: Menimbang Ayat Suci dan Ayat Konstitusi dalam Negara Demokrasi” dalam Jurnal *Suhuf* (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pendidikan dan Latihan Kementrian Agama. 2022), Vol. 15, No. 1, h. 3-4.

¹⁴ Ghifarie, “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam”,h. 26.

¹⁵ Ghifarie, “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam”,h. 26.

¹⁶ Noh El-Harmouzi & Linda Whetstone (ed), Islamic Foundation of a Free Society, terj, (London: Institute of Economic Affairs, 2016), h. 159-161.

¹⁷ Nia Lavinia, “Mengurangi Peluang kejahatan Terorisme terhadap Kepolisian dengan Pendekatan Situational Crime Prevention (SCP)” dalam Jurnal Lemhannas RI (Jakarta: Lemhannas RI) Vol 9, No. 3, h. 2.

anggota kepolisian yang ada di kantor Mabes tersebut. Setelah pemeriksaan, Zakiah Aini terlibat dalam terorisme.¹⁸ Kasus ini dikenal dengan istilah “*Lone Wolf*” atau dalam arti “Serigala yang bergerak sendirian”.

Dari kemunculan konsep hakimiyah ini, banyak kontroversi yang menjadi perdebatan akademik. Penggagas konsep ini, Abul A’la Al-Maududi (w. 1399 H/ 1979 M), menyatakan bahwa paham ini berbasis pada prinsip pengembalian otoritas pembentukan undang-undang dan hukum kepada Allah SWT, dan ini masuk pada sifat ‘*ulûhiyyah*’-Nya Allah SWT. Sehingga tidak ada yang mampu menentukan apapun selain Allah SWT. Al-Maududi menentukan bentuk-bentuk hukum yang dibuat oleh manusia seperti sekularisme, nasionalisme, demokrasi, dan lain sebagainya.¹⁹

Sayyid Qutb (w. 1966 M) juga menilai bahwa segala poros yang menuhankan kepada selain Allah SWT merupakan Jahiliyyah. Dalam hal ini Sayyid Qutb (w. 1966 M) juga menekankan konsep *Al-Ĥâkimiyyah Al-Ulûhiyyah*, yaitu otoritas penguasa hanyalah Allah SWT, tidak ada yang lain. Ia beranggapan bahwa jahiliyyah di era modern mencakup hampir seluruh dunia, baik Barat maupun Timur. Hal ini ia nyatakan karena mengindikasikan tidak berpegang teguhnya seluruh masyarakat Islam modern kepada kedaulata Allah SWT dalam segala bentuk kehidupan mereka. bagi Sayyid Qutb (w. 1966 M), Islam dan Jahiliyyah adalah bentuk oposisi *biner* yang tidak dapat dipersatukan.²⁰

Konsep ini menimbulkan doktrin takfiri kepada siapapun yang tidak sejalan dengan pemegang doktrin hakimiyah ini. Orang yang dianggap kafir, maka sudah halal darahnya untuk diperangi. Menurut Sayyid Usamah (l. 1976 M), perilaku ini sudah menyalahi kerangka berfikir yang baik. Karena akan memunculkan paradigma permusuhan antara umat muslim itu sendiri khususnya. Paradigma yang salah ini akan merubah cara berpikir orang yang sangat religius menjadi sosok yang radikal, mengkafirkan saudara muslim, bahkan membunuh orang lain.²¹

Habib Ali Al-Jufri (l. 1971 M) menyatakan kekeliruan kerangka berpikir takfiri ini. Ia menganggap bahwa doktrin ini sudah menyalahi fitrah Allah (*fiṭratallah*). Karena orang yang dianggap kafir hanya karena tidak mengikuti hukum dan aturan Islam bukan semata-mata mereka menginginkan hal itu. Beberapa dari mereka belum sepenuhnya mengerti ajaran Islam dan Nabi Muhammad SAW itu sendiri. sehingga gelar kafir yang mereka sandang adalah *kâfir jahâlah*. Ia juga menyatakan bahwa kemanusiaan di atas keagamaan, dalam hal ini sebagai agamawan yang baik, ia harus

¹⁸ Ricky Martin & August Hamonongan Pasaribu, “Aksi Penembakan Di Lingkungan Mabes Polri Sebagai Bentuk Keterlibatan Perempuan Dalam Terorisme” dalam Jurnal Kewarganegaraan (Jakarta: STIH IBLAM. 2022). Vol. 6, No. 1, h. 2.

¹⁹ Abdul Aziz, “Catatan Terhadap Konsep Hakimiyah Abul A’la Al-Maududi” <https://islami.co/catatan-terhadap-konsep-hakimiyyah-abu-ala-al-maududi/>, Diakses pada hari Kamis, 21 Maret 2024, Pukul 21.26 WIB.

²⁰ Anwar Sanusi, “Konsep Negara Menurut Pemikiran Kontemporer Sayyid Qutb” dalam Jurnal *Tamaddun* (Cirebon: IAIN Syekh Nurjati, 2013) Vol. 2, No. 2, h. 8-9.

²¹ Sayyid Usamah Mahmud Al-Azhari, *Al-Haqq Al-Mubîn Fi Ar-Radd ‘Ala Man Tala’aba bi Ad-Dîn*, (Uni Emiret Arab: Dar Al-Faqih, 2015), h. 17.

mengerti cara beragama dan bersikap toleransi kepada yang selain agamanya, karena hal ini merupakan bentuk rahmat dan kasih sayang Allah SWT.²²

Terlepas dari pro dan kontra konsep hakimiyah ini, kajian ini lebih mengembangkan pada konteks analisis pemikiran Sayyid Qutb, khususnya pada tema hakimiyah. Berangkat dari sebuah permasalahan ini riset ini fokus pada kerangka berpikir Sayyid Qutb (w. 1966 M) dalam konsep hakimiyah ditinjau dari ayat-ayat hakimiyah.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah disampaikan sebelumnya, ada beberapa permasalahan akademik yang bisa dijadikan sebagai objek penelitian, antara lain sebagaimana berikut:

1. Metode penafsiran Sayyid Qutb dalam buku *Ma'âlim Fi At-Tariq*.
2. Konsep Hakimiyah Sayyid Qutb dalam penerapan sebuah negara.
3. Diskursus perihal konsep hakimiyah dari berbagai peneliti.
4. Pemikiran Sayyid Qutb sebagai Ikhwanul Muslimin.

C. Batasan Masalah

Agar penelitian ini tidak melebar kepada pembahasan-pembahasan yang tidak terkait judul dan identifikasi masalah yang tercantum, maka dengan ini penulis mencoba memberikan batasan terkait metode penafsiran Sayyid Qutb dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Dan meneliti ruang lingkup konsep hakimiyah yang menjadi dasar sebuah politik Islam ala Sayyid Qutb.

D. Rumusan Masalah

Dengan berpedoman kepada latar belakang masalah dan pembatasan masalah, maka rumusan masalah dalam penulisan skripsi ini adalah

1. bagaimana analisa Sayyid Qutb terhadap ayat-ayat yang menjelaskan tentang Hakimiyah dalam *Ma'âlim Fi At-Tariq*?
2. Apa analisis dari ayat Hakimiyah Sayyid Qutb?

E. Signifikansi dan Manfaat

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dilakukannya penelitian ini adalah sebagai berikut :

- a. Sebagai bentuk penelitian salah satu pemikiran Sayyid Qutb dalam membuat konsep sebuah politik Islam.
- b. Untuk menganalisis metode penafsiran dan konsep Hakimiyah Sayyid Qutb dalam buku *Ma'âlim Fi At-Tariq*.

²² Cecep Romli & Ima Mariam Parida, "Saya Cinta Muslim dan Non Muslim: Potret Dakwah Moderat Dai Global Habib Ali Al-Jufri Zainal Abidin" dalam Jurnal *Dakwah* (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2022) Vol. 26, No. 2, h. 9-21.

- c. Untuk melengkapi studi pemikiran Sayyid Qutb dalam lingkup sosio politik.
2. Manfaat Penelitian
- a. Dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan bagi seluruh umat Islam dalam mencari dan menggali informasi terkait biografi Sayyid Qutb dan kiprahnya dalam politik.
 - b. Mengerti konsep hakimiyah yang dibawa oleh Sayyid Qutb sebagai dasar pergerakan politik Islam.
 - c. Dengan adanya penulisan dan penelitian ini diharapkan agar para pembaca memahami cara berpikir Sayyid Qutb dalam menafsirkan ayat beserta gaya tafsir ideologisnya.

F. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian dimulai dari berpikir, merumuskan masalah, merumuskan hipotesis awal berdasarkan penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, merangkum dan menganalisis penelitian yang telah dilakukan, dan terakhir mencari kebenaran penelitian hingga memperoleh hasil penelitian, yaitu metode. Hasilnya adalah kesimpulannya. Dengan demikian, penelitian yang dilakukan mempunyai manfaat dan tujuan yang dapat dicapai serta bermanfaat bagi para pembaca.²³

Penelitian yang dilakukan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang sifatnya penelitian kepustakaan. Pendekatan kualitatif sendiri merupakan pendekatan yang dilakukan dalam penelitian yang mengamati gejala-gejala alam, sehingga pendekatan kualitatif memperhatikan pengamatan manusia atau pengamatan yang berkaitan..²⁴ Di sisi lain, tinjauan pustaka merupakan cara untuk melihat kajian teoritis dan referensi lain yang relevan dengan pembahasan penelitian yang dilakukan. Dalam melakukan penelitian teoritis perlu diperhatikan bahwa teori yang diteliti harus relevan dengan penelitian yang dilakukan..²⁵ Adapun yang menjadi data pustaka dalam riset ini adalah Kitab *Ma'âlim Fi At-Ṭariq* dan hasil riset yang lain yang berkaitan dengan tema riset ini.

Untuk menentukan bahwa Kitab *Ma'âlim Fi At-Ṭariq* merupakan kitab tafsir tematik, kami menggunakan metode yang dirancang oleh Abdul Hayy Al-Farmawy, yaitu; metode penafsiran Al-Qur'an yang menitik beratkan kepada pengumpulan beberapa ayat yang sama dengan fokus pada suatu tema dan topik yang sudah ditetapkan. Semua ayat berkaitan dengan tema, lalu dikaji secara mendalam dari beberapa aspek, seperti *Asbab Al-Nuzul*-Nya, kosakata dan lain sebagainya. Semua

²³ Syafrida Hafni S. *Metodologi Penelitian* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021), Cet. I, h. 1.

²⁴ Zuchri Abdussamad. *Metode Penelitian Kualitatif*. (Makassar: Syakir Media Press. 2021), Cet. I, h. 30.

²⁵ Abdul Fattah Nasution. *Metode Penelitian Kualitatif*. (Bandung: CV Harfa Creative. 2023), Cet. I, h. 165.

dibahas dengan detail didukung dengan dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.²⁶

Untuk menganalisis pemikiran kritis Sayyid Qutb yang tertera pada bab IV, penulis menggunakan teknik komparasi dengan berbagai ulama tafsir. Mengacu juga kepada metode Abdul Hayy Al-Farmawy yaitu: metode penafsiran yang menitik beratkan penafsiran dengan melakukan perbandingan tekstual ayat yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi. Kemudian juga membandingkan tekstual ayat Al-Qur'an dengan tekstual hadis Nabi Muhammad SAW. Serta membandingkan pendapat ulama dengan ulama yang lain dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.²⁷ Dengan demikian, hasil penelitian ini akan dipaparkan dengan analisis deskriptif dan analisis argumentatif.

1. Data dan Sumber Data

Adapun data dan sumber data dalam penelitian ini yang dapat membantu penulis untuk menjawab pertanyaan dalam rumusan masalah adalah sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Data primer dalam sebuah penelitian adalah data yang diperoleh secara langsung. Adapun data primer yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah Kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*.

b. Sumber Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data kedua setelah data primer (utama) dan memiliki fungsi sebagai penguat dari data primer berupa buku-buku, jurnal dan karya ilmiah lainnya yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini dan dapat menjadi pendukung dari data primer.

2. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah langkah yang paling utama dalam sebuah penelitian karena tujuan utama dalam sebuah penelitian ialah mendapatkan data.²⁸ Pada penelitian dengan pendekatan kualitatif maka pengumpulan data bisa dilakukan dengan teknik dokumentasi dan kutipan.

Teknik dokumentasi dilakukan untuk mendapatkan penjelasan dari sudut pandang subjek melalui media tulis seperti buku dan dokumen lainnya yang dibuat langsung oleh subjek dan hal ini membuat sebuah penelitian mendapatkan sumber langsung dari subjek tanpa harus bertemu langsung

²⁶ Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-maudhu'i* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1976), h. 42.

²⁷ M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 186-192.

²⁸ Abdussamad. *Metode Penelitian Kualitatif*,..., h. 142.

dengan subjek penelitian.²⁹ Adapun kutipan yang utama diambil dari sumber primer yaitu Kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*.

Adapun kontak analisis untuk membaca data, penulis menggunakan Teknik membaca induktif, yaitu suatu cara berpikir yang dimulai dengan melihat hal-hal khusus kemudian menarik Kesimpulan baru yang lebih umum.³⁰

Dalam menggunakan teknik kutipan tersebut, penulis melakukan dua cara yaitu kutipan langsung dan juga kutipan tidak langsung. Kutipan langsung ialah menulis pemikiran orang lain yang sesuai dengan apa yang dituliskan oleh orang tersebut tanpa mengubah redaksi tulisannya sedangkan kutipan tidak langsung merupakan sebuah cara menulis pemikiran/konsep orang lain dengan mengubah redaksi tulisannya menggunakan bahasa sendiri tanpa menghilangkan makna dari pemikiran yang sudah ada.

G. Tinjauan Pustaka

Dalam menulis sebuah makalah diperlukan suatu proses yang disebut penelitian kepustakaan. Tujuan dari tinjauan literatur adalah untuk memberikan penulis gambaran umum tentang persiapan karya ini. Pencarian literatur dilakukan dengan cara mencari artikel dan jurnal dengan judul dan topik yang berkaitan dengan artikel yang ditulis oleh penulis. Dari hasil analisis, penulis menemukan beberapa makalah atau jurnal yang memuat topik yang sama, Yaitu:

1. Jurnal yang ditulis oleh Muchlis Muhammad Hanafi yang berjudul *Konsep Hakimiyah, Menimbang Ayat Suci dan Ayat dalam Negara Demokrasi*. Dalam jurnalnya Muchlis menjelaskan tentang konsep hakimiyah yang sering dijadikan legitimasi sebagian komunitas muslim dalam konteks bernegara.³¹ Pada skripsi ini penulis akan menulis konsep hakimiyah interpretasi Sayyid Qutb.
2. Jurnal yang ditulis oleh Junaidi, Mahasiswa STIH Pertiba Pangkalpinang, dengan judul *Pemikiran Politik Sayyid Qutb: Melacak Geneologi "Kekerasan"*. Junaidi menjelaskan tentang pemikiran Sayyid Qutb yang berpandangan bahwa kelompok yang menentang islamisasi masyarakat dan Negara, harus diperlakukan layaknya kaum jahiliyah.³² Pada skripsi ini penulis akan meneliti sebab munculnya pemikiran Sayyid Qutb tentang konsep hakimiyah yang menjadi akar radikalisme.
3. Skripsi yang ditulis oleh Fuad Luthfi, Mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dengan judul *Konsep Politik Islam Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an*. Fuad menjelaskan bahwa Sayyid Qutb

²⁹ Nasution. *Metode Penelitian Kualitatif*,..., h. 64.

³⁰ <https://www.smadwiwarna.sch.id/pendekatan-induktif-dan-deduktif/>. Diakses pada hari Senin, 7 Oktober 2024, pukul 18:24 WIB.

³¹ Muchlis Muhammad Hanafi. *Konsep Hakimiyah, Menimbang Ayat Suci dan Ayat dalam Negara Demokrasi*. Jurnal *Suhuf*. (BPPPL Kementrian Agama. Gedung Bayt Qur'an TMII. Jakarta, Juni 2022), Vol. 15, No. 1.

³² Junaidi. *Pemikiran Politik Sayyid Qutb: Melacak Geneologi "Kekerasan"*. Jurnal STIH Pertiba Pangkalpinang, h. 1.

dalam melontarkan ide-ide politik Islam, beliau meletakkan dasar politik yang konkrit, bahkan tak jarang beliau melakukan tindak progresif dan tegas dalam mewujudkan konsep politik tersebut.³³ Pada skripsi ini, penelitian tidak hanya pada tafsir *Fi Zilal Al-Qur'an*, namun diambil juga dari kitabnya berjudul *Ma'âlim Fi At-Tariq*.

4. Skripsi yang ditulis oleh Hafidz Cahya Adiputra, mahasiswa UIN Walisongo Semarang, dengan judul *Analisis Pemikiran Abul A'la Al-Maududi Tentang Politik Pemerintahan* Hafidz menjelaskan bahwa pikiran Abu A'la Al-Maududi sangat kontroversial terutama dalam bidang khilafah. Juga pemikiran Al-Maududi tentang konsep hakimiyah dan mengklasifikasikan bentuk hukum jahiliyah.³⁴ Pada skripsi ini penelitian konsep hakimiyah dimunculkan dalam bentuk diskursus antar ulama.
5. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Choiri, Mahasiswa UIN Sumatera Selatan, dengan judul *Relevansi Pemikiran Konsep Negara Ideal Menurut Abu A'la Al-Maududi*. Choiri menjelaskan tentang konsep The demokrasi/Hakimiyah yang dicetuskan oleh Abu A'la Al-Maududi yang dipusatkan kepada pemerintahan demokrasi Ilahi yang menjadi tujuan suatu negara berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah.³⁵ Pada skripsi ini penelitiannya tertuju pada bentuk negara ideal dari pandangan beberapa ulama kontemporer.

H. Sistematika Pembahasan

BAB 1 : Membahas tentang pendahuluan penelitian yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, batasan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB 2 : Kajian teori tentang definisi konsep hakimiyah beserta pendapat ulama perihal definisi konsep hakimiyah. Kemudian kajian diskursus tentang konsep hakimiyah yang menjadi dasar para politisi islam untuk melakukan pemberontakan.

BAB 3 : Biografi Sayyid Qutb dan kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*; berisi tentang biografi Sayyid Qutb dan sekilas tentang kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*, berkaitan tentang karakteristik, latar belakang, dan corak penafsiran ayat dalam kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*.

BAB 4 : Di bab ini akan disebutkan konsep hakimiyah di beberapa hal dalam kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*. Serta analisis kerangka berfikir Sayyid Qutb dalam konsep hakimiyah pada ayat-ayat hakimiyah yang ada di kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*,

BAB 5 : Pada bab ini merupakan akhir dari pembahasan skripsi, yaitu berupa kesimpulan dari keseluruhan pembahasan dan penelitian yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya dan saran-saran yang dibutuhkan

³³ Fuad Luthfi. Konsep Politik Islam Sayyid Qutb Dalam Tafsir *Fi Zilal Al-Qur'an*. Skripsi pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, h. 4.

³⁴ Hafidz Cahya Adiputra. Analisis Pemikiran Abu A'la Al-Maududi Tentang Politik Pemerintahan. Skripsi pada UIN Walisongo Semarang, 2016, h. 58 & 61.

³⁵ Muhammad Choiri. Relevansi Pemikiran Konsep Negara Ideal Menurut Abu A'la Al-Maududi. Skripsi pada UIN Sumatera Utara, 2017, h. 15.

BAB II

Konsep Hakimiyah

A. Definisi Konsep Hakimiyah

Sering kali para oknum pemikir dan aktivis pergerakan suka membuat kegaduhan dan tindak terorisme karena mengklaim aktivitas mereka merupakan bentuk hakimiyah yang selalu dicanangkan oleh Abu A'la Al-Maududi (w. 1979 M) dan Sayyid Qutb (w. 1966 M). Ini diduga bahwa mereka tidak meneliti dan mencari secara pasti makna konsep hakimiyah yang sebenarnya. Sehingga doktrin kekerasan demi tegaknya negara berbasis Islam diklaim merupakan bentuk dari konsep hakimiyah itu sendiri.

Bicara tentang konsep hakimiyah, maka berbicara dengan menelitinya secara etimologi dan terminologi. Secara etimologi hakimiyah berasal dari frasa Bahasa Arab *hakama* yang artinya menetapkan. Sebagaimana dalam ayat Al-Qur'an Allah SWT berfirman:

إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ

Artinya: “*Sesungguhnya Allah SWT telah menetapkan keputusan di antara hamba-hamba(-Nya).*” (Q.S Ghafir [40] : 48).

Frasa *hakama* memiliki beberapa turunan frasa gramatikal, seperti *tahâkama*, *Istahkama*, *Hakim*, *Tahkîm*, dan beberapa bentuk lainnya yang bermula dari *hakama*. Menurut Raghîb Al-Ashfahani *hakama* merupakan penetapan sesuatu bahwa sesuatu tersebut berbentuk seperti ini, bukan seperti ini.³⁶ Sedangkan menurut Munawwir, frasa *hakama* adalah memerintah, memimpin, menetapkan, dan memutuskan.³⁷

Ibnu Al-Astir menyebutkan bahwa frasa *hakama* juga dalam subjek menjadi *hâkim* dan *hakîm* yang berarti *Qoḍî* yang berarti sang pemutus perkara, atau artinya adalah yang menetapkan sesuatu perkara dan menyempurnakannya. Sang hakim memiliki hikmah, dan hikmah itu sebuah ibarat tentang mengetahui sebuah perkara yang paling baik dengan kemuliaan ilmunya.³⁸

Frasa *hakama* juga bisa diartikan dengan Mencegah sesuatu. Sebagaimana Al-Azhari berkata : kami meriwayatkan dari Ibrahim An-Nakh'i bahwa ia berkata :

حَكَمَ الْيَتِيمَ كَمَا تَحْكُمُ وَلَدَكَ

Artinya: “*Cegahlah anak yatim sebagaimana kamu melarang anakmu*”.

³⁶ Al-Ḥusain bin Muḥammad Raghîb Al-Ashfahani. *Al-Mufrodât Fi Ghoriḇ Al-Qur'ân* (Al-Qahirah: Dar Ibnu Jauzi, 2012), h. 140.

³⁷ Ahmad Warson Munawwir. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 286.

³⁸ Jamaluddin Muhammad bin Mukron Ibnu Manẓur, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar Al-Ma'arif), h. 951.

Maksud dari istilah ini adalah mencegah dari kerusakan dan memperbaikinya sebagaimana kamu memperbaiki anakmu dan sebagaimana kamu mencegahnya dari kerusakan. Dan Ibrahim berkata : “dan setiap orang yang kamu cegah dari suatu perkara maka kamu telah mencegah dan menetapkan”.³⁹

Sedangkan menurut terminologi, Hakimiyah yang berasal dari frasa arab *hakama* memiliki beberapa definisi. Di antaranya:

Anwar Sadat mengemukakan bahwa *hakama* adalah suatu bentuk kebijaksanaan dalam menentukan sebuah hukum dan ketetapan. *Hakama* memiliki turunan frasa yaitu hakim, yang memiliki arti pembuat dan yang menetapkan sumber hukum.⁴⁰ Maka dalam hal ini sang pembuat hukum itu adalah Allah SWT itu sendiri.

Muhammad Naim Abdul Salam mendefinisikan frasa *hakama* ke frasa *Qoḍī*. Dalam hal ini Naim mendefinisikannya kepada tiga makna, *pertama*, sebuah sifat kehakiman yang mewajibkan hukum syara’ didalamnya. *Kedua*, Menyelesaikan kasus yang timbul dalam masyarakat dan memutuskan pertikaian itu dengan adil dan benar. *Ketiga*, menyelesaikan segala perselisihan dan pertengkaran yang terjadi dalam pergaulan masyarakat dengan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah SWT dan Sunnah Rasulullah SAW.⁴¹ Hakama juga berfungsi sebagai lembaga peradilan yang bertugas menerima, memeriksa, mengadili dan menyelesaikan perkara yang diajukan kepadanya.

Para ulama Ushul fiqh abad pertengahan memberikan definisi frasa *hakama* yang turunannya adalah *al-ḥukmu*. At-Taftazani mendefinisikannya sebagai:

خَطَابُ اللَّهِ تَعَالَى الْمَتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمَكْلُفِينَ بِالْإِقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ

Artinya: “Pesan Allah Ta’ala yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf, baik berupa tuntutan atau pilihan”.

Dengan demikian bisa didefinisikan sebagai segala bentuk tuntunan Allah berupa wahyu yang mewujudkan dalam bentuk Al-Qur’an.⁴²

Dari semua definisi yang sudah dipaparkan, kemudian dikombinasikan dengan ilmu uhsul fiqh, maka bisa ditemukan definisi dari *hakama* secara terminologi adalah sebuah kegiatan dan kebijakan dalam menentukan serta menetapkan sebuah hukum dan tata aturan yang dibuat untuk mengatur tatanan kehidupan manusia dengan berlandaskan sumber yang filosofis, yuridis, dan sosiologis. Dalam hal ini filosofis berasal dari kesadaran diri akan cinta hukum dan penentu hukum, yakni Allah SWT. Yuridis yang berasal dari fungsi Al-Quran dan Sunnah. Serta Sosiologis yang berasal dari aspek kehidupan masyarakat dan lingkungan yang sesuai dengan norma dan tradisi.

³⁹ Jamaluddin Muhammad bin Mukrom, *Lisan Al-Arab*h. 953.

⁴⁰ Anwar Sadat, “Eksistensi Hakim Menurut Al-Qur’an” dalam Jurnal *AL-FIKR* (Makassar: STAI Makassar. 2010) Vol. 14, No. 3, h. 3.

⁴¹H. Teuku Abdul Manan, *Mahkamah Syar’iyyah Aceh Dalam Politik Hukum Nasional* (Rawamangun: Prenadamedia Group. 2018), h. 3.

⁴² Maimun, *Ushul Fiqh, Konstruksi Metodologi Hukum Islam Klasik Menuju Ushul Fiqh Kontemporer* (Malang:Literasi Nusantara. 2021), h. 107.

Adapun konsep hakimiyah, merupakan sebuah konsep politik yang dibawa oleh para pemikir politik islam, dalam hal ini adalah Abul A'la Al-Maududi (w. 1399 H/1979 M) dan Sayyid Qutb (w. 1385 H/ 1966 M). Mereka berdua meyakini bahwa Islam hanya bekerja di ranah politik. Hal ini terkesan eksklusif dan bahkan radikal, dan siapa pun yang tidak menaati hukum Allah SWT dianggap kafir, sehingga darah dan harta benda mereka halal untuk dirampas karena dianggap kafir,.Turunan dari keyakinan ini seperti fenomena *Islamic State Siria and Iraq* (ISIS), *Al-Qaeda*, *Jabhaḥ An-Nuṣrah*, dan berbagai bentuk kelompok yang muncul dari keyakinan ini.⁴³ Dari kejadian ini, maka konsep hakimiyah harus dipandang dariacamata politik serta sosiologis agar menemukan definisi yang tepat.

Konsep Hakimiyah dapat dipahami sebagai sebuah sistem pemerintahan yang berasas tunggal yakni Tuhan sebagai pemilik kekuasaan. Hal ini sebagaimana mereka mengambil dari Al-Qur'an surah Al-Mâ'idah ayat 47 sebagai berikut :

وَلِيُخْذَكُم مِّنْ أَهْلِ الْإِنجِيلِ مِمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ فِيهِ ؕ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ

Artinya: “Dan hendaklah orang-orang pengikut Injil, memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.”(Q.S Al-Mâ'idah [5] : 47).

Ayat ini menutup sistem demokrasi secara masif. Mengingat doktrin takfiri yang mereka deklarasikan kepada siapapun yang tidak sepemahaman dengan para penganut konsp hakimiyah ini. Sholehuddin mengutip perkataan Thalib yang menyatakan bahwa segala bentuk kekuasaan hanya milik Allah dan hukum Allah secara mutlak menjadi landasan bagi semua pemerintahan Islam. Thalib juga memberikan statment pelarangan mengikuti dan mematuhi kehendak mayoritas rakyat karena sebagian dari mereka berada didalam kesesatan.⁴⁴

Sayyid Qutb (w. 1385 H/ 1966 M) sendiri meletakkan konsep hakimiyah ini pada substansi akidah yang menjadi pengabdian total kepada Allah. Allah bukanlah semata-mata sebagai Tuhan semesta alam, namun lebih dari itu sistem kekuasaan dan pemilik kedaulatan mutlak. Dengan ini manusia wajib mengimani kebenaran Allah sebagai tuhan semesta alam dan pemilik kedaulatan, dan jika tidak melakukan ini maka sudah masuk pada indikasi *Jâhiliyyah*, terma ini muncul karena tidak

⁴³ Winarto Eka Wahyudi, *30 Hari Mengaji Islam dan Indonesia* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo. 2020), h. 47.

⁴⁴ Mohammad Sholehuddin, “Ideologi Religio Politik Gerakan Salafi Laskar Jihad Indonesia” dalam *Jurnal Review Politik* (Sidoarjo: Kantor Kementrian Agama Kabupaten Sidoarjo. 2013) Vol. 3, No. 1, h. 55.

menjadikan Allah satu-satunya penguasa mutlak sistem pemerintahan. Sehingga para pemuja demokrasi, oligarki, monarki, dan lain sebagainya masuk pada indikasi ini.⁴⁵

Hal ini diperkuat dengan penafsiran Sayyid Qutb (w. 1385 H/ 1966 M) dalam kitab tafsir *Fi Zilal Al-Qur'an*:

*“Sesungguhnya hal yang paling khusus dari kekhususan sifat uluhiyah adalah: sebagaimana yang kami jelaskan, adalah Al-Hakimiyah, dan siapapun yang mensyariatkan sesuatu untuk segala penjurur umat manusia dengan mengambil diantara mereka (umat manusia) posisi ketuhanan dan menggunakan kekhususan-kekhususannya, maka mereka adalah hamba dari manusia itu bukan hamba Allah SWT, dan mereka berada di agama manusia itu bukan di agama Allah SWT (islam).”*⁴⁶

Kedudukan hakimiyah secara fundamental menjadi syarat atas keimanan seorang mukmin ketika benar-benar beriman, mengimani Allah SWT sebagai penguasa yang mutlak dan tidak menyekutukan Allah SWT kepada makhluk, yaitu sebuah aturan yang berasal dari manusia.

*“keimanan merupakan ikrar kepada Allah SWT dengan segala kekhususannya, uluhiyahnya, kerajaannya, dan kekuasaannya, mengesakannya dengan berpegang teguh kepada komponen-komponen ketuhanannya serta tidak seorangpun menyekutukan Allah SWT dengan memarginalkan komponen-komponen ketuhanannya. Adapun agama islam merupakan bentuk berserah diri dan taat terhadap ketentuan-ketentuan khususnya, yaitu mengesakan Allah SWT dengan segala sifat uluhiyahnya, rububiyahnya, dan berpegang teguh atas keberadaan komponen ketuhanan itu dan jaminannya adalah kehidupan manusia sendiri Dengan mengakui sifat uluhiyahnya, rububiyahnya, keteguhannya dan kekuasaannya.”*⁴⁷

Dengan demikian siapapun yang berpegang teguh kepada hukum yang bukan berasal dari Allah SWT, maka ia sudah masuk pada kejahiliyahan yang ini berpotensi merusak keimanan seseorang.

*“Sesungguhnya perkara yang menjadi bahan diskusi dari nash pelajaran ini adalah sebuah kekhawatiran dan perkara besar dalam akidah, sesungguhnya itu (perkara akidah) merupakan perkara uluhiyah dan ubudiyah, perkara keadilan dan perbaikan, perkara kebebasan dan kesetaraan, perkara kebebasan manusia yang juga disebut kelahiran manusia, itu semua menjadi perkara penentu antara perkara kafir atau iman, dan perkara jahiliyah atau islam.”*⁴⁸

⁴⁵ Anwar Sanusi, “Konsep Negara Menurut Pemikiran Kontemporer Sayyid Qutb” dalam Jurnal *Tamaddun* (Cirebon: IAIN Syekh Nurjati Cirebon. 2013) Vol. 2. No. 2, h. 167.

⁴⁶ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 2003), Jilid 2, h. 890.

⁴⁷ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*h. 889.

⁴⁸ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*h. 891.

*“adapun jahiliyah bukan merupakan periode sejarah, sesungguhnya ia adalah keadaan yang terjadi disaat terdapat sebuah keputusan dalam peletakan atau peraturan yang kemurniannya ialah kembali dengan aturan dan syariat yang muncul dari nafsu manusia, bukan kepada manhaj Allah SWT dan syariatnya untuk kehidupannya. Dan hawa nafsu ini menjadi setara dengan hawa nafsu personal, atau hawa nafsu sebuah golongan, atau hawa nafsu sekumpulan umat, atau hawa nafsu seluruh generasi dari manusia, dan semua itu selama tidak kembali kepada syariat Allah SWT, maka disebut hawa nafsu.”*⁴⁹

Nampaknya, konsep hakimiyah (kedaulatan tuhan) merupakan sumber legislasi politik yang sudah menjadi harga mati dalam sistem politik Islam. Namun bukan berarti melupakan posisi rakyat, hanya saja konsep ini meletakkan rakyat bukan sebagai sumber kekuasaan, akan tetapi sarana impelentasi kepemimpinan ilahiyah tersebut.⁵⁰

B. Konsep Hakimiyah menurut beberapa ulama

Banyak sekali ulama dan peneliti yang memberikan definisi tentang konsep hakimiyah yang memberikan dampak gerakan radikalisme dan terorisme diberbagai belahan negara sampai saat ini. Prof. Dr. Simuh (w. 2015 M) menjelaskan konsep yang berawal dari sekte tertua umat Islam, yaitu sekte Khawarij, kejadian ini dikarenakan penawaran Ali saat menjadi khalifah, ia di demonstrasi oleh pemberontak yang menyatakan Muawiyahlah pengganti Ustman. Mereka keluar dari kelompok Ali ketika mengetahui sikap Ali yang berdamai dengan pemberontak sambil meneriakkan slogan terkenal itu *“lâ hukma illâ lillâh”*.⁵¹

Iman Fauzi Ghifarie menukil perkataan Muhammad Saerozi bahwa konsep tauhid hakimiyah memiliki signifikansi dampak yang normatif dan empirik. Dampak secara normatif dapat ditemukan dalam bentuk pengkafiran serta pemurtadan orang yang tidak taat pada konsep hakimiyah. Siapapun penguasa yang menolak konsep hakimiyah ini, maka ia telah menolak syari’at Islam dan konsep hakimiyah Allah SWT. Yang menolak konsep ini maka telah murtad dan memerangi penguasa murtad hukumnya *farḍu ‘ain*. Adapun dampak secara empirik dapat dilihat sejarah panjangnya percobaan konsep ini sebagai bentuk perlawanan terhadap beberapa gerakan yang tidak sejalan dengan konsep hakimiyah, seperti *Al-Qaeda*, *Jamâ’ah Al-Islamiyyah*, *Dar Al-Islam*, *Ikhwan Al-Muslim*, dan lain sebagainya.⁵²

Hasan Hanafi (w. 2021 M) ketika mengungkap kelompok gerakan *Jamâ’ah Al-Jihâdi*, menyatakan bahwa gerakan ini tak lepas dari konsep teologi hakimiyah, yang dapat didefinisikan sebagai keyakinan bahwa kedaulatan hanya ditangan Allah SWT. Hukum yang memiliki dampak positif, namun bukan mengikuti konsep hakimiyah, maka dianggap sistem kafir. Teologi hakimiyah tidak hanya melegitimasi

⁴⁹ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur’an*h. 891.

⁵⁰ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam* (Medan: Perdana Publishing, 2015), h.179.

⁵¹ Simuh, *Pergolakan Pemikiran Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 23.

⁵² Iman Fauzi Ghifarie, “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam” dalam jurnal *ISLAM REALITAS* (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati. 2016), Vol. 2, No. 1. H. 29.

pengkafiran terhadap sistem pemerintahan, namun melegalkan tindakan-tindakan kekerasan demi mengukudeta pemerintahan yang tidak mengikuti konsep hakimiyah.⁵³

Ali Syari'ati (w. 1977 M.), sang kritikus Peradaban Barat yang membawa konsep humanisme berlandaskan teologi-ideologi, andil dalam meletakkan buah pemikirannya tentang konsep hakimiyah, hal ini karena konsep hakimiyah merupakan pembebas masyarakat menuju kehidupan yang penuh kemakmuran dan tiadanya penindasan.⁵⁴ Menurutnya, konsep teologi hakimiyah merupakan tonggak aturan kehidupan yang mengatur seluruh lini pergerakan masyarakat dibawah bimbingan ketauhidan. Yang dengan itu, Syari'ati beranggap bahwa ini satu-satunya ideologi yang menyelamatkan umat muslim khususnya Iran pada saat banyaknya penindasan dan tekanan.⁵⁵

Unsur-unsur Hakimiyah dapat dilihat pada diri Kartosuwirjo ketika memproklamasikan Negara Islam Indonesia, membawakan proklamasi dengan asas ideologi Islam, yang dalam hal ini mengembalikan semua bentuk hukum hanya kepada Allah SWT (*Hâkimiyyah*). Menurutnya, ini adalah karunia ilahi yang di sia-siakan oleh umat saat ini, dengan berlandaskan Al-Qur'an dan hadis sebagai kekuasaan yang tertinggi. Menurutnya, Islam adalah sebuah agama dan negara, ketika ingin menegakkan hukum-hukum Allah SWT, harus ada negara dan kekuasaan yang menjaminnya. Menurutnya, ideologi bagi Negara Islam Indonesia harus berlandaskan akidah dan politik. Gagasan Kartosuwiryo ini dicanangkan karena melihat pancasila yang tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah SWT dengan baik.⁵⁶

Makmun Rasyid menjabarkan tentang kelompok Hizbut Tahrir, yang menggagas *khilâfah* sebagai bentuk negara yang ideal. Mengusung konsep hakimiyah berdasarkan firman Allah SWT :

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا
أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ
النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

Artinya: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari

⁵³ Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Mizan: Bandung, 2011), h. 92.

⁵⁴ Akhmad Roja Badrus Zaman, "Humanistik dan Teologi Pembebasan Ali Syari'ati (Telaah atas Pemikiran Ali Syariati dan Kontribusinya Terhadap Kajian Islam Kontemporer) dalam jurnal *Al-Fikra* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2021), Vol. 20. No. 2, h. 93.

⁵⁵ Siti Syamsiyatul Ummah, "Teologi Pembebasan Ali Syari'ati (Kajian Humanisme dalam Islam) dalam jurnal *Ishlah* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020), vo. 2, No. 2, h. 193.

⁵⁶ Miftakhur Ridlo. "Negara Islam Indonesia dan Kartosuwiryo" dalam jurnal *Humanistika* (Mojokerto: Institut Agama Islam Uluwiyah, 2019), Vol. 5, No. 2, h. 21-23.

sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.”(Q.S Al-Maidah [5] : 49).

Rasyid menjelaskan tentang penafsiran pada terma *Al-Hukm* diinterpretasikan sebagai melaksanakan hukum sesuai dengan apa yang diturunkan oleh Allah SWT kepada nabi Muhammad SAW. Seorang hakim yang menjalankan hukum ini disebut sebagai khalifah (pengganti rasul setelah kewafatannya). Sistem pemerintahannya disebut dengan khilafah. Ini memaksakan kehendak individu atau kelompok sehingga melakukan transformasi pemaknaan dan perpindahan arti, yang berawal arti “pengendalian” berubah menjadi “*khalifah* dan sistemnya *khilâfah*”.⁵⁷

Padahal, Ibnu Katsir (w. 1374 M) menjelaskan ayat ini yang berkaitan dengan nabi Muhammad SAW untuk menentukan sebuah hukum dengan apa yang diturunkan Allah SWT dalam kitab yang agung ini (Al-Qur'an), dan dengan apa yang sudah tercantum dari hukum sebelum nabi Muhammad SAW dari para nabi yang belum terhapus dalam syariatnya. Tidak ada penyinggungan sebuah konsep hakimiyah yang berbalut sistem khilafah pada *Tafsir Ibnu Katsir*. Karena hanya menjelaskan sejarah dan pendapat para tabi'in dari turunya ayat ini.⁵⁸

Ibnu Al-Arobi (w. 1148 M) menafsirkan ayat ini, dengan memaparkan pendapat beberapa kaum bahwa ayat ini terhapus untuk memunculkan hak memilikinya, dan seruan ini bertentangan. Dilihat dari syarat naskh ada empat diantaranya: bukti outentik sejarah dari klasik dan kontemporer. Sedangkan dua ayat ini tidak diketahui bukti outentiknya. Maka tidak boleh menyerukan bahwa ini satu kasus menghapus yang lain, dan biarkan perintah seperti apa adanya.⁵⁹

Penulis menguraikan sedikit apa yang dipaparkan Ibnu Al-Arobi bahwa sebagian kaum menyatakan ayat ini datang dalam bentuk pilihan dalam menentukan hukum atau mengabaikannya, dilihat dari sabab nuzulnya bahwa beberapa kaum yahudi mencoba mengelabuhi Nabi Muhammad SAW dengan mendatangkan cerita suatu kaum yang sedang bertikai, lalu nabi mengabaikannya.⁶⁰ Penulis mengatakan bahwa Ibnu Al-Arobi (w. 1148 M) pun tidak menyinggung soal perintah menentukan hukum dengan konsep hakimiyah. Namun sebagaimana disebut Ibnu Katsir, hanya menentukan sebuah hukum dengan apa yang datang dari Allah SWT dan dari syariat para nabi terdahulu.

Jika ditarik kepada agama lain, konsep yang serupa dengan hakimiyah banyak kita lihat diberbagai agama. Kasus ini hampir mirip dengan fundamentalisme Islam jika mereka menggunakan konsep ini. Taylor mencoba menjelaskan konsep yang sering dipakai oleh kelompok fundamentalisme sebagai berikut:

⁵⁷ Makmun Rasyid, *Gagal Pahami Khilafah* (Ciputat: Pustaka Compass, 2016), h. 45.

⁵⁸ Isma'il bin Katsir Al-Qurasyi, *Tafsir Al-Qur'ân Al-Azîm* (Al-Qahirah: Dar Al-Fajr li At-Turast), jilid 2, h. 99.

⁵⁹ Abu Bakar bin Muhammad bin Al-Arobi, *Ahkâm Al-Qur'ân* (Al-Qahirah: Dar Ibnu Al-Jauzi, 2016), jilid 2, h. 99.

⁶⁰ Abu Bakar bin Muhammad bin Al-Arobi, *Ahkâm Al-Qur'ân*, jilid 2, h. 99.

“Sebuah kelompok yang memaknai sebuah perintah dari penguasa tertinggi, biasanya dewa, yang mereka percayai. Kelompok ini melihat bahwa sebuah larangan dari penguasa tersebut tidak dapat ditoleransi. Mereka menegaskan kembali kepercayaan mereka pada otoritas tersebut. Mereka sering menggunakan cara-cara politik untuk melanjutkan perjuangan mereka”.⁶¹

Legitimasi atas konsep kedaulatan tuhan (*Hâkimiyyah*) pada agama lain terlihat salah satunya saat perang saudara di Amerika, para pendeta Selatan menggunakan kitab suci untuk mempertahankan perbudakan, dengan mengatakan bahwa hal ini merupakan kehendak tuhan -sedang para pendeta Utara melegitimasi struktur sosial di kawasan mereka dengan menggunakan kitab suci untuk mengutuk perbudakan sebagai hal yang jahat.⁶²

C. Pro Kontra Konsep Hakimiyah

Ali Syari’ati (w. 1977 M) berpandangan bahwa perlunya ideologi teokrasi (*Hâkimiyyah*) sebagai bentuk pengharapan perubahan sebuah negara, hal ini karena keyakinannya bahwa bukanlah Liberalisme, Kapitalisme, ataupun Sosialisme yang dapat mencapai ketentraman sebuah negara, namun islamlah yang menjadi satu-satunya solusi fundamental untuk menyelamatkan arah sebuah negara. Dengan ini, ideologi teokrasi bagi Syari’ati berfungsi sebagai ideologi pembebasan dari tekanan dan penindasan.⁶³

Hasan Hanafi (w. 2021 M) memberikan argumentasinya tentang kontroversialnya konsep hakimiyah ini, bahwa Gerakan yang muncul hasil dari interpretasi hakimiyah sangat mencoreng nama baik Islam yang pada dasarnya datang sebagai agama yang penuh perdamaian.⁶⁴ Syarifuddin menjelaskan pendapat Hasan Hanafi mengenai ideologi teologi, merupakan bentuk pembebasan perilaku bagi yang tertindas, atau sebuah legitimasi penjajahan kepada para penindas. Hasan berpendapat bahwa kebenaran teologi (*Hâkimiyyah*) tidaklah berdiri sendiri, namun lebih dari itu, kebenaran bersifat korelasional, dalam arti, ada penyesuaian antara arti naskah asli dengan kenyataan obyektif yang selalu berupa nilai-nilai manusiawi dan universal.⁶⁵

Konsep hakimiyah juga ditentang oleh Fathi Osman (w. 2010 M), dimana ia mengatakan bahwa kedaulatan manusia dan kedaulatan Tuhan (*Hâkimiyyah*) tidak memiliki perbedaan yang signifikan, ini dikarenakan kedaulatan Tuhan hanya bisa dilaksanakan lewat manusia. Perkataan ini ia sampaikan sebagai bentuk kritikan atas

⁶¹ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 2016), h. 312.

⁶² Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial* , h. 311.

⁶³ Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 150.

⁶⁴ Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* h. 93.

⁶⁵ Syarifuddin, “Konsep Teologi Hasan Hanafi” dalam jurnal *Substantia* (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2012), Vol. 14, No. 2, h. 205.

Abu A'la Al-Maududi (w. 1979 M) karena memisahkan kedaulatan tuhan dan manusia. Osman mengatakan juga bahwa kedaulatan Tuhan dan masyarakat berjalan harmoni, sama halnya seperti syura dan demokrasi. Jikalau tidak bisa dijalankan dengan baik, maka tidak ada pemaksaan dengan cara kekerasan.⁶⁶

Dilanjutkan oleh Muhammad Said Al-Asymawi (w. 2013 M) yang mengkritik pendapat Abul A'la Al-Maududi (w. 1979 M) dan Sayyid Qutb (w. 1966 M) perihal konsep hakimiyah. Menurutnya, ini adalah jargon para kelompok tirani dengan memanipulasi bahasa dan simbol. Slogan “kedaulatan hanya milik Tuhan” (*Lâ ḥukma illâ lillâh*) terus dipropagandakan untuk membangkitkan semangat gerakan radikalisme. Bagi Al-Asymawi, gagasan hakimiyah Al-Maududi yang tertulis dalam buku *The Islamic Government* banyak mengutip ayat Al-Qur'an tanpa memperhatikan asbab nuzul ayat, Begitu pula Sayyid Qutb dalam buku *Maalim*. Al-Asymawi mengatakan slogan dan jargon yang mereka gagas hanyalah merupakan hasil dari reproduksi kelompok khawarij di era setelahnya.⁶⁷

Bapak pluralisme Indonesia, KH. Abdurrahman Wahid (w. 2009 M) juga mengomentari konsep hakimiyah yang juga didukung oleh para penggagas politik legal-eksklusif. Mereka meyakini bahwa kedaulatan Tuhan (*Hâkimīyyah*) harus didukung dan dijadikan sebagai dasar bernegara. Syariat yang datang pada Islam merupakan hukum Tuhan (*Divine Law*). Sehingga implementasinya harus diwujudkan. Untuk mewujudkan hukum dan kedaulatan Tuhan ini, para penggagas politik legal-eksklusif menerapkan visi dan misi untuk menegakkan syariat di sebuah negara. Selain itu, anggapan bahwa hukum dan kedaulatan Tuhan (*Hâkimīyyah*) perlu ditegakkan karena keyakinan mereka bahwa islam bukan hanya agama. Tetapi sebuah sistem hukum yang lengkap dengan ideologi universalnya yang mampu memecahkan problematika yang terjadi ditengah masyarakat.⁶⁸

Bassam Tibi juga memberikan komentar bahwa konsep hakimiyah (*divine law*) bukanlah hal yang sia-sia, karena ini akan menguntungkan para Islam-takfiri untuk melegitimasi pembunuhan atas nama hukum Ilahi. Karena pada doktrinnya, tidak ada kebebasan yang mutlak sebagaimana diperdebatkan para akademisi yang mana perbedaan pendapat dapat ditoleransi.⁶⁹ Tibi menceritakan salah satu sejarah terjadinya pengggagasan konsep hakimiyah (*divine law*) dikarenakan para Islamisme berusaha mengganti sistem negara berdaulat yang muncul setelah perdamaian Westphalia para tahun 1948 menjadi konsep teokrasi. Doktrin yang digagas oleh Islamisme ini sebagai hasil dari kebencian terhadap orang yahudi bahwa mereka menguasai dunia dan karenanya berkonflik dengan Islam.⁷⁰

Tokoh partai Masyumi, Muhammad Natsir (w. 1993 M), mengecam keras sistem pemerintahan sekuler dan pemerintahan teokrasi (*Hâkimīyyah*), dia berkata:

⁶⁶ Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia* (Jakarta: FREEDOM INSTITUTE, 2011), h. 43-44.

⁶⁷ Muhammad Said Al-Asymawi, *Menentang Islam Politik*, terj. Widyawati (Bandung: Alifya, 2004), h. 35-37.

⁶⁸ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), h.21.

⁶⁹ Bassam Tibi, *Islamism and Islam* (London: Yale University Press, 2012), h. 198.

⁷⁰ Bassam Tibi, *Islamism and Islam*H. 226.

“Teokrasi adalah satu sistem kenegaraan di mana pemerintahan dikuasai oleh satu priesthood (sistem kependetaan), yang mempunyai hirarki (tingkat bertingkat), dan menjalankan demikian itu sebagai wakil tuhan di dunia. Dalam islam tidak dikenal priesthood semacam itu. Jadi negara yang berdasarkan Islam bukanlah satu teokrasi. Ia negara demokrasi. Ia bukan pula sekuler yang saya uraikan lebih dahulu. Ia adalah negara demokrasi Islam dan kalaulah saudara ketua hendak memberi nama yang umum juga, maka barangkali negara yang berdasarkan Islam itu dapat disebut Theistic Democracy.”⁷¹

Diikuti dengan sang pemimpin Al-Qaeda, Ayman Al-Zawahiri (w. 2022 M), ikut memberikan perihal pentingnya negara dalam konsep hakimiyah. Ia menjelaskan bahwa demokrasi sudah merusak tatanan negara sesungguhnya. Ia menjelaskan:

*“Satu komunitas dunia islam, ummah, harus menang atas negara-bangsa. Formasi aneh yang telah memecah belah umat manusia sejak perjanjian westphalia dan menggantikan kolektivitas aneh itu, Perserikatan Bangsa-Bangsa, kedaulatan, hakimiyah, yang mana semua harus berada ditangan tuhan, adalah demokrasi, yang menjadi perwakilan atas kedaulatan rakyat bukan kedaulatan tuhan, ini adalah bentuk pencabulan dan sifat yang kurang ajar. Seharusnya bentuk kehidupan dalam ummah dan hukumnya harus berdasarkan pada syariah yang ditemukan dalam Al-Qur'an. Hukum yang dibuat oleh para manusia dipemerintahan merupakan kekejian, hukuman, hudud, apapun yang ada didalam Al-Qur'an harus ditegakkan dengan ketat”.*⁷²

Robert Manne menceritakan tentang Muhammad Abd Salam Faraj (w. 1982 M) yang mengecam keras umat muslim yang terlalu baik hati dan rela mengikuti aturan undang-undang “negara kafir”, menurutnya, mendirikan “negara berbasis kedaulatan Tuhan” lebih baik daripada menjadi muslim yang baik hati dan bernegosiasi dengan “negara kafir”, ia menyatakan:

*“Faraj melakukan pengecaman yang pedas terhadap semua pendekatan alternatif kontemporer. Masyaralat muslim yang baik hati justru membiarkan sistem mereka utuh. Bahkan mereka mendaftar ke negara murtad. Secara tidak langsung mengacu para penyimpangan strategis ikhwanul muslimin, ia mengakui bahwa membangun partai politik islam lebih baik daripada menciptakan masyarakat yang baik hati, tetang itu melibatkan kolaborasi dnegan “negara kafir” dan majelis pembuat undang-unang yang mengingkari kedaulatan tuhan.”*⁷³

⁷¹ Tohir Bawazir, *Jalan Tengah Demokrasi, Antara Fundamentalisme dan Sekularisme* (Cipinang: Pustaka Al-Kautsar, 2015), h. 17.

⁷² Robert Manne, *The Mind of The Islamic State* (New York: Prometheus Books, 2017), h. 70-71.

⁷³ Robert Manne, *The Mind of The Islamic State*..., h. 40.

Ibnu Warraq (1946 M)⁷⁴ menceritakan kisah seorang muslim liberal Inggris, juga salah satu anggota pendiri *All India Muslim League*, Syed Ameer Ali (w. 1929 M). Menceritakan doktrin khawarij saat menuliskan buku tentang kisah hidup Nabi Muhammad. Ia menyatakan bahwa doktrin mereka ganas, berdarah, dan tanpa ampun kemudian terungkap jelas dalam gerakan Wahabisme. Ia juga mengatakan gerakan ini seperti pengikut Ibn Al-Azraq (w. 1491 M), gerakan Wahabi menganggap semua muslim lainnya sebagai orang kafir, dan melegalkan penjarahan dan perbudakan atas mereka. Pandangan mereka terjadi karena kolotnya dalam memahami agama dan kedaulatan Tuhan (*Hâkimiyyah*), hal ini sangat bertentangan dengan kemajuan dan pembangunan.⁷⁵

Perdebatan konsep hakimiyah bukanlah hal yang mudah layu, bahkan hilang begitu saja. Karena keinginan dan harapan untuk kembali merasakan tentramnya kehidupan dizaman nabi Muhammad SAW selalu didambakan. Lagi-lagi perdebatan itu akan menimbulkan pro dan kontra. Sebagaimana pendapat seorang filsuf modern dari Prancis, Roger Garaudy (w. 2012 M) memberikan komentar tentang konsep hakimiyah. Ia menentang segala praktek teokrasi (*Hâkimiyyah*) dan kerajaan, juga menolak sistem demokrasi parlementer, baginya sistem demokrasi parlementer tidak sesuai dengan Al-Qur'an, karena sistem tersebut berdasarkan individualisme yang hanya memikirkan kepentingan dan keuntungan pribadi tanpa memperdulikan kepentingan umat, konsep delegasi digunakan dalam praktek ini yang maa melembagakan suatu perantara antara tuhan dan umat. Menurut Garaudy, setiap yang bentuknya perwakilan merupakan suatu penipuan, sebab tidak ada suatu kelompok yang dapat mengganti umat. Umat bukannya hasil dari kontrak sosial, umat Islam adalah umat beragama yang mengurus kepentingan keseluruhan kemanusiaan atas kepentingan pribadi, kelompok, atau bangsa.⁷⁶

Sayyid Muhammad Baqir Sadr (w. 1980 M) juga mendambakan negara dengan sistem kedaulatan Tuhan (*Hâkimiyyah*). Ia berkata:

*“Mengkaji pemerintahan Islam merupakan suatu kewajiban dalam agama. Pemerintahan Islam mengimplementasikan atura Allah SWT di muka bumi sekaligus sebagai sarana pelaksanaan tugas manusia sebagai khalifah Allah SWT. Kajian tentang pemerintahan Islam menggunakan rujukan tersendiri dalam bidang kebudayaan yang secara mendasar dapat membangkitkan semangat sosial yang sangat luar biasa”*⁷⁷

⁷⁴ Ibnu warraq merupakan nama pena dari seorang eks muslim yang fokus pada kritisasi agama Islam. Nama pena ini ia gunakan sebagai bentuk perlindungan serta untuk keselamatan pribadi dan keluarganya, lihat https://p2k.stekom.ac.id/ensiklopedia/Ibn_Warraq diakses pada hari Selasa, 8 Oktober 2024, pukul 18:09.

⁷⁵ Ibnu Warraq, *The Islam in Islamic Terrorism* (London: New English Review Press, 2017), h. 189.

⁷⁶ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, h. 79-80.

⁷⁷ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, h. 16.

Diikut dengan pemikir integralisme lainnya, Said Hawwa (w. 1989 M) dengan tegas memberikan pernyataan bahwa persoalan politik dan pemerintahan dengan kedaulatan tuhan merupakan hal yang tidak dapat ditawar lagi. Hal ini karena Islam adalah suatu sistem yang sempurna dan lengkap serta mencakup semua sistem politik, ekonomi, sosial, dan moral. Maka dari itu, mengabaikan sistem ini berarti menghalangi perjalanan seluruh sistem Islam untuk Islam itu sendiri. dan politik yang tidak berdasarkan pada Islam merupakan hambatan dan sekaligus tantangan nyata terhadap sistem Islam.⁷⁸

D. Hakimiyyah: Solusi Politik atau Mala Petaka ?

Diskursus tentang Islam dan politik merupakan hal yang menarik dan tidak pernah lekang dimakan zaman. Hal ini karena perbincangan politik sudah ada lama bahkan terlihat signifikansinya dizaman Rasulullah SAW sebagai pemimpin utama yang berhasil memimpin Madinah menjadi sebuah negara. Kemudian perbincangan antara islam dan politik ini kian memanas sejak upaya Mustafa Kemal (w. 1938 M) berusaha memisahkan antara Islam dan politik dengan meruntuhkan Turki Ustmani dan menghapus agama Islam sebagai agama utama pada saat itu.⁷⁹

Sejarah panjang perjalanan antara Islam dan politik itu melahirkan beberapa pandangan para pemikir dan ulama tentang keterkaitan Islam dan politik, penulis membaginya menjadi tiga bagian yang diantaranya:

1. Kelompok yang memandang bahwa Islam merupakan satu kesatuan agama yang mengatur segala pola kehidupan, yang mana juga berkaitan dengan politik. Aturan ini merupakan aturan baku dari Tuhan sehingga manusia hanya sebagai eksekutor berjalannya politik Islam (*Hâkimiyyah*). Dengan demikian, siapapun yang tidak berpolitik dengan apa yang dibawa oleh Islam maka mereka berkeyakinan bahwa orang tersebut telah keluar dari Islam karena tidak masuk agama Islam secara utuh. Pendapat ini sejalan dengan pemikiran Abu A'la Al-Maudhudi (w. 1979 M),⁸⁰ Sayyid Qutb (w. 1966 M),⁸¹ Sayyid Muhammad Bakr Sadr (w. 1980 M),⁸² Said

⁷⁸ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, h. 16-17.

⁷⁹ Usman, Islam dan Politik (Telaah atas Pemikiran Politik Kontemporer di Indonesia) dalam jurnal *Ad-Daulah* (Makassar: UIN Alauddin, 2017), Vol. 6, No. 1, h. 76.

⁸⁰ Inong Satriadi. & Khairina, "Pemikiran Abul A'la Al-Maududi Tentang Politik Islam", h. 3.

⁸¹ Anwar Sanusi, "Konsep Negara Menurut Pemikiran Kontemporer Sayyid Qutb", h. 8-9.

⁸² Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, h. 16.

Hawwa (w. 1989 M),⁸³ Muhammad Abd Salam Faraj (w. 1982 M).⁸⁴ Selain itu, tercatat bahwa pada masa abad pertengahan, raja-raja Eropa menggunakan sistem teokrasi untuk mengatur rakyatnya.⁸⁵

2. Kelompok yang memandang bahwa segala praktik agama dan politik harus dipisahkan. Hal ini dikarenakan perjalanan panjang sejarah yang menggambarkan betapa praktik agama ketika mengatur politik sering mengalami ketimpangan dan kegagalan.⁸⁶ juga upaya mereka untuk memisahkan agama dan dunia dari berbagai aspek baik politik, ekonomi, dan lain sebagainya (Sekulerisme). Dengan demikian, peran agama dan politik tidak dapat disatukan. Segala bentuk kegiatan yang berada dan dibuat oleh manusia, tidak ada keterkaitannya dengan aturan agama didalamnya. Pendapat ini sejalan dengan pemikiran Abdullah Ahmed Na'im (l. 1946 M),⁸⁷ Ali Abdurraziq (w. 1966 M),⁸⁸ Taha Husein (w. 1973 M),⁸⁹ A. Lutfi Sayyid (w. 1963 M),⁹⁰ Soekarno,⁹¹
3. Kelompok yang memandang bahwa politik tidak memiliki keharusan menegakkan dengan sistem Islam, namun nilai-nilai politik dalam agama Islam digunakan untuk mengatur politik apapun model kepemimpinannya. Baik *Khilafah*, Monarki, atau Demokrasi. Pemikiran ini terjadi karena sejak zaman Rasulullah SAW tidak disebutkan secara spesifik bentuk pemerintahan apa yang sedang digunakan Rasulullah SAW untuk memimpin umat Islam. Kelompok ini disebut dengan Kelompok Substantialistik.⁹²

⁸³ Salamuddin & Candiki Repantu, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam*, h. 16-17.

⁸⁴ Robert Manne, *The Mind of The Islamic State*..., h. 40.

⁸⁵ Aswab Mahasin, *Menyemai Kultur* (Jakarta: LP3ES, 2000), h. 116.

⁸⁶ Syamsuddin Ramadhan, *Majalah Islam Al-Wa'ie* (Bogor: Hizbut Tahrir, 2004), h. 7.

⁸⁷ Zulkifli Abdurrahman Usman & Baiquni Hasbi, "Neo-Sekularisme dalam Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im" dalam jurnal *Politea*, Vol. 5, No. 1, 2022, h. 68.

⁸⁸ Nurwahidin., dkk, "Hubungan Islam dan Negara Dalam Perspektif Pemikiran Sekuler Ali Abdurraziq" dalam jurnal *Middle East and Islamic Studies*, Vol. 8, No. 2, 2021, H. 5.

⁸⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 86.

⁹⁰ https://historica.fandom.com/wiki/Ahmed_Lutfi_el-Sayed diakses pada hari Kamis, 10 Oktober 2024, pukul 09:38.

⁹¹ Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* (Jakarta: Jakarta Dabara Publisher, 1965), h. 5-6.

⁹² Abdullah Zawawi, "Politik dalam Pandangan Islam", dalam Jurnal *Ummul Qura* (Lamongan: STAI Raden Qosim, 2015), Vol. 7, No. 1, h. 93.

paradigma ini muncul karena mengutamakan nilai-nilai keagamaan dalam politik tanpa perlu memikirkan model sistem politiknya. bersama dengan para pemikir seperti Sayyid Ahmad Khan (w. 1898 M),⁹³ Abdurrahman Wahid (w. 2009 M),⁹⁴ Muhammad Abduh (w. 1905 M),⁹⁵ dan Muhammad Husein Haikal (w. 1956 M).⁹⁶

Lantas, apakah politik teokrasi (*Hākimiyyah*) sebuah solusi ataukah malapetaka ?

Untuk menjawab pertanyaan ini, mari kita tilik sejarah politik jauh sebelum abad ke-21 ini. Sejarah panjang politik yang menjadi studi tentang penggunaan kekuasaan, tentang siapa yang harus menggunakannya, dan seberapa besar kekuasaan yang seharusnya mereka miliki. Merujuk pada keadilan dalam hubungan antara orang-orang, terutama antara mereka yang berkuasa dan mereka yang dipimpin. Perhelatan politik yang menggelitik ini sudah menjadi pantauan agama Islam untuk diatur sedemikian rupa sehingga pemikiran politik Islam bermunculan. Para pemikir politik Barat sudah banyak merinci dengan detail segala bentuk kegiatan politik, namun sayangnya mereka tutup mata akan pemikiran politik Islam yang notabennya mereka mendapatkan banyak inspirasi dari pemikir politik Islam.⁹⁷

Sejarah mencatat pergerakan politik Islam diawali dengan lahirnya Rasulullah SAW sebagai nabi sekaligus pemimpin negara. Ini dibuktikan dengan kemampuan beliau menjadikan Madinah sebagai sebuah negara dan beliau sekaligus menjadi pelaksana eksekutif, yudikatif, serta legislatif. Kebijakan-kebijakan politik saat itu dilakukan dengan musyawarah bersama para sahabat dan nantinya Rasulullah SAW yang menyempurnakan pandangan itu dengan kebijaksanaannya. Dari sini ditemukan perbedaan yang minim terjadi karena penentunya adalah Rasulullah SAW.⁹⁸

Namun kemudian, se usai Rasulullah SAW, terjadilah berbagai macam pandangan politik. Karena tidak adanya pemimpin yang menyerupai Rasulullah SAW dalam pelaksanaan eksekutif, yudikatif, dan legislatif. Dengan demikian para sahabat melakukan *ijtihad* untuk menentukan arah

⁹³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 18.

⁹⁴ Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita*, h.21.

⁹⁵ Abdul Halim Mahmud, *Manahij Al-Mufasssir* (Beirut: Dar Al-Kitab Al-Bannani, 2000), h. 308.

⁹⁶ Sukron Kamil, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), h. 59-60.

⁹⁷ Antony Black, *The History of Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh university Press Ltd, 2011), h. 1.

⁹⁸ Achmad Irwan Hamzami & Havis Aravik, *Politik Islam: Sejarah dan Pemikiran* (Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2021), h. 38.

politik dan pemimpinnya. Rasulullah SAW tidak meninggalkan pesan tentang bentuk politik yang wajib dianut setelahnya, ini menjadikan bentuk kepemimpinan dan pemilihan pemimpin dizaman setelahnya mengalami berbagai bentuk variasi. Abu Bakar As-Shiddiq r.a dipilih dengan pemilihan di Saqifah Bani Sa'idah selama dua hari dengan musyawarah. Umar bin Khattab menjadi khalifah melalui wasiat Abu Bakar. Ustman bin Affan menjadi khalifah karena dipilih oleh parlemen yang dipilih oleh Umar bin Khattab. Dan Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah melalui pemilihan.⁹⁹

Dari perjalanan panjang sejarah ini, penulis cenderung memberikan argumentasi bahwa politik yang baik adalah politik yang didalamnya juga terkandung nilai-nilai Islam dan dijalankan secara substansional. Pendapat ini diperkuat dengan tiadanya pesan Rasulullah SAW untuk melakukan sistem politik apapun, khilafah, monarki, demokrasi, atau apapun. Namun Rasulullah SAW melaksanakan kepemimpinannya dengan menanamkan nilai-nilai agama secara proporsional dan tidak memaksakan kehendak. Sehingga perpaduan antara agama dan politik harus terus jalan. Namun tidak mewajibkan pelaksanaannya dengan sistem apapun. Kemudian pendapat ini diperkuat dengan sabda Rasulullah SAW:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ فَقَالَ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصُلِحَ قَالَ فَخَرَجَ شَيْصًا فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ مَا لِنَحْلِكُمْ قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ أَنْتُمْ أَغْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ

Artinya: *"bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah melewati suatu kaum yang sedang mengawinkan pohon kurma lalu beliau bersabda: 'Sekiranya mereka tidak melakukannya, kurma itu akan (tetap) baik.' Tapi setelah itu, ternyata kurma tersebut tumbuh dalam keadaan rusak. Hingga suatu saat Nabi shallallahu 'alaihi wasallam melewati mereka lagi dan melihat hal itu beliau bertanya: 'Ada apa dengan pohon kurma kalian? Mereka menjawab; Bukankah anda telah mengatakan hal ini dan hal itu? Beliau lalu bersabda: 'Kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian.'"* (HR. Muslim).

Dengan hadis ini Ali Abd Ar-Raziq (w. 1966 M) berpendapat tentang bolehnya pemimpin non muslim namun memiliki kridabilitas dan tidak berlaku zalim dibandingkan dengan pemimpin muslim namun berbuat zalim.

⁹⁹ Achmad Irwan Hamzami & Havis Aravik, *Politik Islam: Sejarah dan Pemikiran....*, h. 38.

Ali Abd Ar-Raziq berpendapat seperti ini mengingat sistem teokrasi yang mencerminkan keburukan dalam beberapa dekade terakhir.¹⁰⁰

Ahmad Imam Mawardi menggunakan dasar hadis ini untuk menyatakan bahwa untuk mencapai kemaslahatan manusia, maka hukum-hukum terus dilakukan *istinbath* jika dirasa hukum yang lama sudah tidak bisa melindungi kemaslahatan umat. Pelaksanaan *istinbath* ini dilakukan dengan peninjauan berbagai aspek hukum fikih dan principal agama. Dengan demikian dilakukan peninjauan menggunakan aspek tersebut. Maka hukum apapun bentuknya berhak disebut sebagai hukum yang legitimate.¹⁰¹

Dengan demikian, penulis mencoba mengurai hadis ini dengan pendekatan historis bahwa mengindikasikan segala urusan dunia dikembalikan kepada manusia dengan berbagai pengalaman dan keahliannya. Manusia dituntut untuk senantiasa selalu kreatif dalam solving problemnya. Jika ditarik kepada permasalahan politik. Hadis ini mengandung anjuran untuk terus melakukan kreativitas dalam menuntaskan masalah perpolitikan dengan meninjau berbagai aspek yang diantaranya aspek kemanusiaan yang sudah diatur oleh agama (Islam) dan jelas nilai-nilainya yang nanti bisa diterapkans secara substansional dan proporsional sekalipun bentuk pemerintahannya tidaklah sama antara satu negara dengan yang lainnya. Dengan demikian, moderasi beragama dan berpolitik terlihat secara signifikan.

¹⁰⁰ Hisam Ahyani & Elah Nurhasanah, "Peran Strategi Politik Islam Terhadap Perekonomian di Indonesia," dalam jurnal *Mutawasith* (Banjar: STAI Miftahul Huda Al-Azhar), h. 31.

¹⁰¹ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang, 2010), H. 7.

BAB III

Biografi Sayyid Qutb dan Kitab *Ma'âlim Fi At-Tariq*

A. Biografi Sayyid Qutb

Sayyid Qutb (w. 1966 M), merupakan orang yang muncul dizamannya dengan penuh pemikiran yang kontroversial. Pergerakan politik hingga jihadisme demi tegaknya hakimiyah Ilahiyyah terus ia lakukan dengan berbagai cara melawan pemerintahan yang dianggap tidak memegang hukum Allah SWT. Bicara Sayyid Qutb, maka berbicara histori kehidupannya yang menjadi gambaran semangat dirinya dalam bergerak dibidang ini.

Bernama lengkap Sayyid bin Qutb bin Ibrahim bin Husain Asy-Syadzili. Ia lahir di kampung Mausyah, Provinsi Asyuth, daerah dataran tinggi Mesir.pada 9 Oktober 1906¹⁰². Namun nama Sayyid yang ada pada dirinya bukan semata-mata disematkan sebagai simbol keturunan Rasulullah SAW, Namun itu adalah nama asli dari Qutb sendiri¹⁰³. Sayyid Qutb memiliki 5 saudara yang terdiri dari 3 perempuan dan 2 laki-laki. Tercatat bahwa ia memiliki 7 saudara namun 2 saudaranya meninggal disaat usia kecil¹⁰⁴.

Ia memiliki soerang ayah yang bernama Al-Hajj Qutb bin Ibrahim dan seorang ibu yang bernama Sayyidah Nafash Qutb. Ayahnya adalah seorang petani yang terpendang dan berada dan ia bergerak sebagai anggota Komisaris Partai Nasionalis pimpinan Mustafa Kamal yang terkenal di Asyut di rumahnya. Rumahnya pun dijadikan sebagai markas kegiatan berpolitik, menjadi pusat informasi yang selalu dikunjungi orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan nasional. Serta para aktivis politik sering berkumpul untuk melakukan diskusi politik¹⁰⁵.

Lahir didalam lingkungan yang berlatar belakang agamis, ia pun besar dalam pendidikan agama yang baik dikampungnya sendiri. ayahnya yang juga kuat dalam kegiatan agamis, sangat memperhatikan tumbuh kembang Sayyid Qutb perihwal agama. Dikampung yang serba terbatas, ia mampu menghafal Al-Qur'an di usia yang relatif masih anak-anak¹⁰⁶. Kemampuan menghafal Al-Qur'an sejak kanak-kanak dikarenakan kecintaannya kepada Al-Qur'an yang tumbuh dari ibunya yang gemar membaca dan mendengarkan Al-Qur'an. Syaiful Arief mengutip tulisan Afif Muhammad yang menuliskan ungkapan hati Sayyid Qutb yang dilarang oleh ibunya

¹⁰² Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'ân*, Ter. Drs. As'ad dkk (Jakarta: Gema Insani Press. 1992) Jilid 12, h. 386.

¹⁰³ Syaiful Arief, *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zilal Al-Qur'ân* (Pamulang: Yayasan Nurummubin. 2021) h. 81.

¹⁰⁴ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zilal Al-Qur'ân* (Surakarta: Era intermedia, 2001), h. 26.

¹⁰⁵ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan pemikirannya* (Jakarta:Gema Insani, 2005), h. 16.

¹⁰⁶ Muhsin Mahfudz, *Fi Zilal Al-Qur'ân: Tafsir Gerakan Sayyid Quthub*, dalam *Jurnal Tafseer* (Makassar: UIN Alauiddin, 2013) Vol. 1, No. 1, h. 119.

bermain disaat anak-anak seumurannya masih gemar bermain. Selama bulan Ramadhan pun Sayyid Qutb digembleng ibunya untuk membaca dan mendengarkan Al-Qur'an.¹⁰⁷

Berlatar belakang keluarga yang juga berpendidikan dan agamis, Sayyid Qutb mulai meniti perjalanan pendidikan formalnya dengan mengenyam pendidikan di Sekolah Dasar Modern (*Madrasah*), gaya pendidikan yang ada di *Madrasah* berbeda dengan kependidikan Sekolah Qur'ani Tradisional yang ada dikampung (*Kuttab*). Terbacalah bahwa dua gaya kependidikan di Mesir ini mengindikasikan jalan poros antara paham tradisional dan moderat yang saat itu berkembang pesat di Mesir. Namun Sayyid Qutb tidak lepas dari gaya kependidikan Tradisional yang menjadikannya mampu menghafal Al-Qur'an dan pengetahuan Bahasa Arab pada umur 10 tahun¹⁰⁸.

Sayyid Qutb kemudian meneruskan pendidikannya ke jenjang tsanawiyah di Kairo pada tahun 1921. Ahmad Husein Usman yang merupakan paman Sayyid Qutb memberikan tempat tinggal yang layak untuk keponakannya yang sedang mengenyam pendidikan stanawiyah ini, dan juga karena Ahmad sudah menyelesaikan pendidikannya di Al-Azhar dan bekerja sebagai guru dan penulis¹⁰⁹. Sehingga tercatat pada tahun 1925 Sayyid Qutb berhasil menyelesaikan pendidikan tsanawiyahnya dan melanjutkan ke tingkat Mu'allimin di Kairo. Di tingkat Mu'allimin Sayyid Qutb mengenyam pendidikan selama 3 tahun dan berhasil mendapatkan ijazah Kafa'ah (Sertifikasi kelayakan mengajar)¹¹⁰.

Dar Al-Ulum, sebuah universitas dambaan Sayyid Qutb untuk melanjutkan pendidikan karena semangatnya untuk terus belajar. Sekalipun telah mendapatkan sertifikat mengajar, ia mengharuskan dirinya mengenyam pendidikan disana. Disana ia wajib mengikuti I'dad At-Tadris (persiapan pendidikan) selama 2 tahun. Universitas yang terkenal di Mesir akan Kemasyhuran alumni yang keluar sebagai aktivis dan penggerak politik, juga terkenal dengan pendidikan agama dan sastra arabnya, menjadikan dirinya sangat tertarik untuk belajar di Dar Al-Ulum pada tahun 1928.¹¹¹

Selain menjadi mahasiswa di Universitas Dar Al-Ulum, Sayyid Qutb juga aktif dalam kegiatan kemahasiswaan dan kesastraan. Ia memiliki ceramah dengan tema "*Al-Sya'ir fi Al-Hayyah*" yang berhasil diterbitkan dengan judul "*Muhimmah Al-Sya'ir Fi Al-Hayyah*". Sayyid Qutb juga mengagumi Thaha Husein, Ahmad Al-Zayyat dan Abbas Mahmud Al-Aqqad. dalam mendalami ilmu sastra. Mereka adalah para

¹⁰⁷ Arief, *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsîr Fi Zîlal*h. 83.

¹⁰⁸ Muhammad Taufiq Barakat, Sayyid Qutb: *Khulāṣah Ḥayātuh, Minhajuh fi Al-Ḥarokah, Al-Naqd Al-Muwajjah Ilaih* (Mekkah: Maktabah Al-Munarah, 1990), h. 9.

¹⁰⁹ Badarussyamsi, *Pemikiran Politik Sayyid Qutb Tentang Pemerintahan Islam*, dalam Jurnal *TAJDID* (Jambi: IAIN Sulthan Thaha Saifuddin, 2015) Vol. 14, No. 1, h. 144.

¹¹⁰ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Sayyid Qutb As-Syâhid Al-Hayy* (Amman: Maktabah Al-Aqsha, 1981), h. 88.

¹¹¹ Ahmad Salabi, *Mausû'ah At-Târikh Al-Islâmi Wa Al-Ḥadarat Al-Islâmiyah* (Kairo: Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyyah, 1972), h. 300.

modernis, wartawan, juru bicara partai *Wafd*, serta menjadi pemimpin disekolah modern yang bernama "*Diwan*".¹¹²

Muhammad Qutb menjelaskan, disaat berkembangnya pemikiran Muhammad Abduh serta para murid dan pengikutnya banyak menempati posisi penting di berbagai sektor pemerintahan, ia diangkat menjadi penilik pada Kementrian Pendidikan dan Pengajaran Mesir. Ia beralih menjadi sekertaris Thaha Husein dan Abbas Mahmud Al-Aqqad setelah menjadi penilik pada Kementrian Pendidikan. Dengan menjadi sekertaris Thaha Husein dan Abbas Mahmud Al-Aqqad, semakin luaslah wawasan keilmuan Sayyid Qutb. Tercatat bahwa tulisan tulisan Sayyid Qutb muncul di berbagai majalah tulisan seperti *Al-Risalah* dan *Al-Muqatafa*.¹¹³

Kiprah Sayyid Qutb juga mewarnai almamaternya sendiri, yaitu Universitas Dar Al-Ulum. Ia diangkat menjadi dosen untuk mengajarkan beberapa keilmuan. Kemudian pada tahun 1933 ia bergeser menjadi guru di beberapa sekolah yang dinaungi departemen pendidikan dan mangabdikan dirinya kurang lebih 6 tahun lamanya. Lalu pada tahun 1940 ia menjadi penilik di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama 8 tahun. Kemudian pada tahun 1948 ia mendapatkan kesempatan beasiswa yang diberikan oleh Lembaga pendidikan untuk melanjutkan studinya di Amerika. Disana ia belajar Sistem Pendidikan yang ada di Amerika. Dan pada 1950 ia berhasil menyelesaikan program pendidikannya dengan meraih gelar master di *The Colorado State College of Education* yang sekarang menjadi *University of Northern Colorado*.¹¹⁴

Selesainya mengenyam pendidikan di Amerika pada tahun 1950, Sayyid Qutb tidak langsung kembali ke Mesir, namun ia melakukan perjalanan selama kurang lebih 1 tahun untuk mengunjungi Swiss, Inggris, dan Italia. Dan setelah perjalanan itu, pada 1951, ia kembali ke Mesir namun tidak untuk bekerja didalam Lembaga pendidikan, namun mulai aktif dalam kiprah dakwah jihad dengan tulisan, ceramah, dan bergabung kepada kelompok Ikhwanul Muslimin. Tulisan-tulisan yang ia gubah terkait masalah-masalah sosial dan politik. Karya pertamanya merupakan bentuk artikel yang memuat kritikan atas buku yang berjudul *Mustaqbal Al-Thaqafat bi Mishr* yang dikarang oleh Thaha Husein yang berlatar belakang sekularistik. Karya tulisan Sayyid Qutb juga banyak diterbitkan oleh majalah *Al-Ahram* dan majalah Dar Al-Ulum. Karena tersebarnya tulisan Sayyid Qutb hingga sampai kepada tangan Ikhwanul Muslimin, para tokoh Ikhwanul Muslimin menggandeng Sayyid Qutb untuk bersama menulis dan menerbitkan di majalah milik Ikhwanul Muslimin yang bernama *Al-Fikr Al-Jadid*.¹¹⁵

¹¹² Badarussyamsi, "Pemikiran Politik Sayyid Qutb", h. 145.

¹¹³ Muhammad Qutb, *Sukhriyyat Şaghîrat* (Beirut: Dar Al-Lubnah, 2017), h. 8.

¹¹⁴ Juandi, "Pemikiran Politik Sayyid Qutb : Melacak Genealogi "Kekerasan"" jurnal STIH Pertiba (Pangkalpinang: STIH Pertiba), h. 2.

¹¹⁵ Saidun, "Konsep Jihad dan Qital dalam Perspektif Sayyid Qutb dan M. Quraish Shihab (Telaah Penafsiran Ayat-ayat Jihad dan Qital dalam kitab Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an dan Tafsir Al-Misbah) dalam Jurnal *Pendidikan Mandala* (Surabaya: UIN Sunan Ampel. 2022) Vol. 7, No. 1, h. 22..

Sebagai orang yang hidup dan besar di lingkungan Ikhwanul Muslimin, Sayyid Qutb pun terdorong untuk masuk dan andil dalam kelompok yang dipelopori oleh Hasan Al-Banna. Perjalanan Ikhwanul Muslimin tidaklah mudah dalam melawan pemerintahan barat. Tercatat pada saat Sayyid Qutb sedang di Amerika. Ia dikejutkan dengan wafatnya Hasan Al-Banna. Namun Sayyid Qutb merasa heran dengan wafatnya yang disambut riang oleh Amerika Serikat danewartakan kabar wafatnya Hasan Al-Banna di beberapa majalah dan tulisan berita. Banyak wartawan yang datang silih berganti kepada Sayyid Qutb saat itu untuk memberi tahu perihal kekhawatiran akan pergerakan kelompok Ikhwanul Muslimin yang terjadi di Mesir karena disebut-sebut sebagai pemberontak. Sehingga karena kuatnya keislaman Sayyid Qutb karena wawasannya yang luas, serta mengetahui akan kebengisan kelompok barat. Maka ia sangat intens sekali dalam pergerakan Ikhwanul Muslimin dan aktif berkiprah didalamnya.¹¹⁶

Nampaknya Revolusi Mesir yang terjadi pada tahun 1952 menjadikan Sayyid Qutb menempati kedudukan yang mulia di samping Muhammad Najib dan Gamal Abdul Nasser serta yang lainnya. Ia menduduki jabatan Penasehat Dewan Pimpinan Revolusi bidang Kebudayaan dan dalam negeri pasca Revolusi dalam kurun waktu beberapa bulan. Kemudian Sayyid Qutb mengambil tawaran untuk menduduki jabatan strategis yaitu Sekretaris Umum Liga Pembebasan (*Hai'at Al-Tahrîr*). Jabatan ini disebut strategis karena sebagai penentu kebijaksanaan pergerakan politik Mesir.¹¹⁷

Pada perjalanan Revolusi Mesir, Pihak Revolusi dan Ikhwanul Muslimin memiliki hubungan yang sangat baik. Namun karena perbedaan visi dan misi antara pihak revolusioner dan Ikhwanul Muslimin. Menimbulkan gesekan-politik antara keduanya. Beberapa visi dan misi Ikhwanul Muslimin yang tidak sejalan dengan pihak revolusioner seperti ketika kelompok Ikhwanul Muslimin meminta beberapa hal pengesahan kepada pihak revolusioner seperti wajib hijab, menutup tempat hiburan, menetapkan Syariat Islam sebagai dasar hukum, namun tidak pernah disetujui dan ditindak lanjuti oleh pihak revolusioner.¹¹⁸ Dikarenakan pihak revolusioner yang dipimpin oleh Gamal Abdul Nasser yang menggantikan Muhammad Najib saat itu sangat bervisikan sekular. Kemudian juga desakan Nasser kepada Sayyid Qutb untuk meletakkan jabatan sebagai Sekretaris Umum Liga Pembebasan dan dirangkap oleh Nasser sendiri. keputusan-keputusan Sayyid Qutb

¹¹⁶ Saidun, "Konsep Jihad dan Qital Perspektif Sayyid Qutb dan M. Quraish Shihab ..", h. 22.

¹¹⁷ Wa Ode Zalmatin, Hasaruddin & Syamzan Syukur, "Sayyid Quthb dan Pemikiran Politik Islam" dalam Jurnal Pendidikan Sosiologi (Makassar:UIN Alauddin. 2023), Vol. 6, No. 2, h. 1213.

¹¹⁸ Saidun, "Konsep Jihad dan Qital Perspektif Sayyid Qutb dan M. Quraish Shihab ..", h. 22.

yang berlandaskan islam tulen tidak sejalan dengan Nasser yang tidak komit dalam berpegang teguh kepada islam secara utuh.¹¹⁹

Karena ketidak harmonisan hubungan antara Ikhwanul Muslimin dan pihak Revolusioner, maka ketika terjadi percobaan pembunuhan yang ditujukan kepada Gamal Abdul Nasser yang saat itu sedang menyampaikan pidato di Mansyi'ah Iskandaria ini di indikasikan kepada Ikhwanul Muslimin sebagai pelakunya. Sehingga tercatat pada tanggal 13 Juli 1955, Pengadilan rakyat menjatuhkan hukuman kepadanya 15 tahun untuk kerja berat. Ia ditahan di beberapa penjara di Mesir hingga pertengahan tahun 1964.¹²⁰

Sayyid Qutb dibebaskan dari penjara atas permintaan Abdul Salam Arif dan indikasi campur tangan Gamal Abdul Nasser. Sejenak menghirup napas yang tak berarti, ia harus ditangkap kembali. Kali ini ia harus ditangkap bersama tiga saudaranya: Muhammad Qutb, Hamidah dan Aminah; diikuti oleh 20.000 orang yang ditahan, diantaranya ada 700 wanita.¹²¹ Ia ditangkap karena telah melakukan pemberontakan kepada pemerintah lewat karyanya yaitu *Ma'âlim fi At-Tariq*. Ini semakin menguatkan Gamal Abdul Nasser untuk menuduh Ikhwanul Muslimin biang dari tragedi percobaan pembunuhan dirinya. Tepat pada tanggal 21 Agustus 1966, ia bersama dua orang temannya: Abdul Fatah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy dinyatakan bersalah dan dihukum mati dengan digantung pada tanggal 29 Agustus 1966.¹²²

Para revolusioner Mesir saat itu sudah tidak menghiraukan berbagai bentuk protes yang dilakukan oleh berbagai pihak Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang bahwa sikap pemerintah kepada Sayyid Qutb sangat bertentangan dengan rasa keadilan. Bahkan Sayyid Qutb sendiri menyatakan bahwa dirinya tak bersalah dan dizdalimi seraya berkata:

“Walaupun saya belum mengetahui fakta sebenarnya, telah tumbuh perasaan dalam diri saya bahwa politik telah dirancang oleh Zionisme dan Salibisme Imperialis untuk menghancurkan gerakan Ikhwanul Muslimin di kawasan ini, guna mewujudkan kepentingan-kepentingan pihaknya. Mereka telah berhasil, hanya pada waktu yang sama, ada usaha untuk menangkis rencana-rencana mereka dengan jalan membangkitkan dan menggiatkan kembali gerakan islam, walaupun pihak

¹¹⁹ Wa Ode Zalmatin, Hasaruddin & Syamzan Syukur, “Sayyid Quthb dan Pemikiran Politik Islam”, h. 1214.

¹²⁰ Muhajirin, “Sayyid Qutb Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an) dalam Jurnal *Tazkiya* (Banten: UNSERA. 2017) Vol. 18, no. 1, h. 104.

¹²¹ Juandi, “Pemikiran Politik Sayyid Qutb : Melacak Geneologi “Kekerasan”....”, h. 3.

¹²² Muhajirin, “Sayyid Qutb Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)....” h. 105.

pemerintah, karena satu sebab atau lainnya, tidak menghendaknya. Pemerintah kadang-kadang benar dan kadang-kadang salah” (Sayyid Qutb, 1966).

“Begitulah, saya dipenuhi perasaan dizalimi, sebagaimana yang telah diderita oleh ribuan orang dan ribuan keluarga, karena peristiwa yang jelas sekali sudah diatur -walaupun pada waktu itu belum diketahui secara pasti siapa yang mengatur peristiwa itu- dan karena keinginan mereka untuk mempertahankan pemerintah yang sah dari bahaya yang dibesar-besarkan oleh oknum-oknum yang tidak dikenal untuk tujuan yang jelas, melalui buku-buku, koran-koran dan laporan mereka.” (Sayyid Qutb, 1966).¹²³

Namun begitulah sang ploklamator, raganya mati namun ide dan fikirannya tetap abadi sampai saat ini, kehilangan dirinya tidak akan mematahkan semangat juang muslim fundamentalis, ide dan fikirannya tentang islam dan politik tetap ada dan tertuang dalam berbagai karya-karyanya.

B. Proses Perkembangan Pemikiran Sayyid Qutb

Al-Khalidi membagi proses perkembangan pemikiran Sayyid Qutb ini kepada empat fase, yaitu:

1. Fase Keislaman bercorak seni

Fase ini terjadi disaat Sayyid Qutb berada di pertengahan umur empat puluh tahunan. Yang mana ia mulai mengkaji Al-Qur'an dari sisi seni dan sastranya. Sehingga memunculkan buku yang berjudul *Al-Taswir Al-Fanni fi Al-Qur'an* dan *Masyâhid Al-Qiyâmah fi Al-Qur'an*.¹²⁴

2. Fase keislaman global

Fase yang dimulai di seperempat dari tahun empat puluhan, yaitu ketika Sayyid Qutb mulai mengkaji Al-Qur'an dan menggali sisi-sisi reformasi sosial dan konsep solidaritas sosial dalam islam, sehingga ini perlu pengkajian yang lebih dalam. Di fase ini Sayyid Qutb menulis buku dengan judul *Al-Adallah Al-Ijtimâ'iyah fi Al-Islâm*.¹²⁵

3. Fase keislaman dalam pengaplikasian yang terorganisir

Fase yang hampir purna ini dimulai saat sepulangnya dari Amerika sampai ia ditahan bersama beberapa temannya dipenjara pada tahun 1954. Hal ini bermula disaat ia mengenali Ikhwanul Muslimin berbarengan dengan

¹²³ Muhajirin, “Sayyid Qutb Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an).....” h. 105.

¹²⁴ Salah 'Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal ila Zilal Al-Qur'ân* (Urdun: Dar 'Ammar. 2000), h. 27.

¹²⁵ Salah 'Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal ila Zilal Al-Qur'ân*...,h. 31.

pemahaman islam yang yang baik, dibidang intelektual dan sosial. Sehingga ia banyak menulis untuk sebuah pergerakan politik dan menyampaikan ide-ide dan fikirannya yang terorganisir kepada pergerakan. Sayyid Qutb berhasil menulis buku dengan judul *Ma'rakat baina Al-Islâm wa Al-Ra'samâliyyah, Al-Salâm Al-'Âlami wal Al-Islam*, dan *Fi Zilal Al-Qur'ân* pada edisi juz-juz yang pertama.¹²⁶

4. Fase pergerakan ideologis dan jihadisme

Fase ini menunjukkan akan diri Sayyid Qutb yang larut dalam pertengkar konflik pemikiran dan kasus kejahiliyahan dan ia wujudkan dalam bentuk jihad. Di fase ini realitas ketuhanan dan semangat pergerakan melawan kejahiliyahan menemukan titik terangnya. Dan ini sudah mendarah daging semenjak ditahan dipenjara pada tahun 1954 sampai ia menemukan waktu syahidnya dia dengan digantung pada tahun 1966. Pada fase ini ia berhasil menulis buku dengan judul *Hazda Ad-Dîn, Fi Zilal Al-Qur'ân*, dan *Ma'âlim Fi At-Tariq*.¹²⁷

Pada fase ini yang merupakan paripurna dari pemikiran Sayyid Qutb dinyatakan memberikan pengaruh pada islam fundamentalis dan radikal oleh para peneliti. Sehingga disaat ada topik pembicaraan tentang kasus ekstrimisme, terorisme, islam fundamentalis, Sayyid Qutb dan Abul A'la Al-Maududi terseret namanya sebagai dalang utama munculnya pemikiran ini.¹²⁸

C. Karya-karya Sayyid Qutb

Sebagai seorang penulis, serta aktivis yang monumental di abad ke-20, semangat Sayyid Qutb untuk menulis demi perjuangan jihad melawan kejahiliyahan selalu Sayyid Qutb lakukan. Sehingga fikiran dan idenya tidak pernah mati seiring wafatnya sang ploklamator, namun tetap tersebar bahkan ada diantara kita sampai saat ini. Adapun karya-karya yang ia tulis adalah sebagai berikut:¹²⁹

1. *Muhimmah Asy-Sya'îr fi Al-Hayah wa Syi'r Al-Jîl Al-Hâdir*, terbit tahun 1933.
2. *As- Saî' Al- Majhûl*, kumpulan sajak Qutb satu- satunya, terbit Februari 1935.
3. *Naqd Kitab "Mustaqbal Ats-Tsaqafah fi Mişr" li Ad-Duktur Ṭaha Husain*, terbit tahun 1939.
4. *At-Taşwir Al-Fanni fi Al-Qur'ân*, buku Islamnya yang pertama, terbit April 1954.
5. *Al-Aṭyâf Al-Arba'ah*, ditulis bersama- sama saudaranya : Aminah,

¹²⁶ Salah 'Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal ila Zilal Al-Qur'ân...*, h. 31.

¹²⁷ Salah 'Abdul Fattah Al-Khalidi, *Madkhal ila Zilal Al-Qur'ân...*, h. 31.

¹²⁸ Ahmad Syukron, *Penafsiran Politik Sayyid Qutb: Studi atas Manhaj Adabi Al-Haraki dalam fi Zilal Al-Qur'ân* (tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2017), h. 87.

¹²⁹ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan pemikirannya*, h. 22.

- Muhammad dan Hamidah, terbit tahun 1945.
6. *Tilf min Al-Qaryah*, berisi tentang gambaran desanya, serta catatan masa kecilnya di desa, terbitan 1946.
 7. *Al-Madînah Al-Manşûrah*, sebuah kisah khayalan semisal kisah Seribu Satu Malam, terbit tahun 1946.
 8. *Qutub wa Syakhsyiyat*, sebuah studinya terhadap karya-karya pengarang lain, terbit tahun 1946.
 9. *Aswak*, terbit tahun 1947.
 10. *Masyâhid Al-Qiyâmah fi Al-Qur'ân*, bagian kedua dari serial Pustaka Baru al-Qur'an terbit pada bulan April 1947.
 11. *Rauḍah At - Ṭifl*, ditulis bersama Aminah As-Said dan Yusuf Murad, terbit dua episode.
 12. *Al-Qaşş Ad- Dîniyy*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah As- Sahar.
 13. *Al- Jadîd Al-Lughah Al-Arâbiyyah*, bersama penulis lain.
 14. *Al- Adâlah Al-Ijtimâ'iyah fi Al-Islâm*. Buku pertamanya dalam pemikiran Islam, terbit April 1949.
 15. *Ma'rakah baina al-Islâm wa Ar-Ra'samâliyah*, terbit Februari 1951.
 16. *As-Salâm Al-Islami wa Al-Islam*, terbit Oktober 1951.
 17. *Tafsir Fi Zilal Al-Qur'ân*, diterbit dalam tiga masa yang berlainan.
 18. *Dirâsat Al-Islâmiyyah*, kumpulan bermacam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al- Khatib, terbit 1953.
 19. *Al-Mustaqbal li Hadza Ad-Dîn*, buku penyempurna dari buku *Hadza ad-Dîn*.
 20. *Khaşaiş At-Taşawwur Al-Islâmi wa Muqawwimâtuhu*, buku dia yang mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidah dan unsur- unsurnya.
 21. *Al-Islâmî wa Musykilât Al-Haḍârah*.
 22. *Ma'âlim Fi At-Ṭariq*.

Sedangkan karya studinya yang Sayyid Qutb tulis dalam bentuk keislaman pergerakan yang matang, yang menyebabkan dirinya di tangkap dan dieksekusi adalah sebagai berikut:¹³⁰

1. *Ma'âlim Fi At-Ṭariq*.
2. *Fi Zilal As-Sirah*.
3. *Muqawwimât At-Taşawwur Al-Islami*
4. *Fi Maukib Al-Îman*.
5. *Nahwu Mujtama' Islâmi*.
6. *Hâdza Al-Qur'ân*.
7. *Awwâliyat li Hâdza Ad-Dîn*.
8. *Taşwîbât fi Al-Fikr Al-Islâmî Al-mu'âşir*.

¹³⁰ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan pemikirannya*...., h. 24.

D. Para Revolusioner Memandang Sayyid Qutb

Sang pembaharu islam, Sayyid Muhammad Qutb, yang menjadi sorotan dunia dengan kontroversinya melawan pemerintahan Mesir di zamannya, keulungan dirinya sebagai penulis, intelektual, dan islamis yang berpartisipasi kepada kelompok Ikhwanul Muslim. Sehingga sekalipun jasadnya habis ditelan bumi, namun buah karya dan fikirannya masih melekat disanubari orang-orang yang mencintainya dan yang membencinya.

Para penulis menorehkan sedikit pandangan tentang Sayyid Qutb mengingat kegigihannya untuk menjadi nasionalisme, dan islamisme. Bustami Saladin mengungkapkan bahwa Sayyid Qutb masyhur dikenal sebagai penulis dengan karya teoretikalnya dalam meredefinisi asas islam fundamentalis dalam perubahan sosial dan politik, yang mana buah pikiran ini terdapat pada buku *Ma'âlim Fi At-Ṭarîq* dan *Al- Adâlah Al-Ijtimâ' iyyah fi Al-Islâm*.¹³¹

Para revolusioner politik banyak yang mengambil pelajaran dan semangat dari Sayyid Qutb. John Calvert menceritakan tentang Abdallah Benkirane yang muncul dari partai Neokonservatif Maroko sangat kagum dengan Sayyid Qutb saat ia membaca buku *Ma'âlim Fi At-Ṭarîq*. Abdallah berkata:

*“berkat dia, saya mulai mengerti banyak hal. Dia benar-benar mengubah hidup saya.”*¹³²

Ali bin Hajj (l. 1956 M) juga mengadopsi ajaran Sayyid Qutb tentang bentuk pemerintahan ilahi yang menjadi sebuah keharusan. Ali melakukan ini untuk mengutuk aparat partai yang merampas kekuasaan negara untuk kepentingan pribadinya. Dilanjutkan oleh Ghannouchi dari Partai Islamis Tunis Al-Nahda yang memanfaatkan tulisan dan karya Sayyid Qutb karena ia beralih ke pergerakan Islamisme.

Sebagai penutup, Syeh Selamat Hashim (w. 2003 M) sang pemimpin dan Ideolog Front Pembebasan Islam Moro (MILF) bersaksi bahwa Sayyid Qutb mengilhami dirinya untuk menanam dan meletakkan benih-benih revolusi Islam di tanah kelahiran Bangsamoro di Filipina. Sebuah masterpiece dari karya-karya dan buah pemikiran Sayyid Qutb yang mampu mempengaruhi semangat revolusioner untuk melakukan perubahan langkah negara dan politik.

E. *Ma'âlim Fi At-Ṭarîq*

Sayyid Qutb dengan keahlian sastra dan kebahasaan, juga Al-Qur'an yang sudah mendarah daging di jiwanya selalu melakukan aksi jihad lewat tulisan-tulisan dan karya ilmiah. Dari beberapa keterangan sebelumnya yang menjelaskan keterkaitan

¹³¹ Bustami Saladin, *Pro Kontra penafsiran Metode Tafsir Hermeneutik dalam Menafaskan Al-Qur'an* (Yogyakarta: PUSTAKA EGALITER, 2022), h. 121.

¹³² John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (New York: Oxford University Press, 2010), h. 3.

Sayyid Qutb terhadap beberapa kelompok, instansi, pendidikan, menjadi bukti bahwa dirinya mampu menulis dengan baik dan karya ilmiahnya mampu dipertanggungjawabkan serta dengan tulisan itu ide-ide dan fikirannya banyak tersebar dan digunakan serta diteliti oleh para peneliti di zaman sekarang. Sang ploklamator yang penuh kontroversial tidak pernah takut akan ancaman yang datang kepadanya silih berganti. Karena tujuannya bukan karena mencari kenikmatan duniawi. Namun keinginannya menegakkan Islam yang kaffah dari sisi politik sebagai bentuk kesempurnaan Islam.

Salah satu karya dan menjadi akhir dari perjalanan karier menulis dan jalan hidupnya adalah *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq*. Sebuah buku yang bercorak Interpretasi tematik yang muncul untuk merespon munculnya fenomena masyarakat modern yang didukung juga oleh argumentasi para ulama Mesir saat itu. Karena buku ini dianggap membahayakan sistem yang ada, maka Sayyid Qutb ditahan kembali oleh Naseer pada tahun 1965.¹³³

1. Latar Belakang Penulisan

Diawali dengan konsep ideologi Sayyid Qutb melalui karya-karyanya, salah satunya adalah *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq*, adalah buku yang muncul sebagai bentuk responsif terhadap pihak revolusioner yang berpihak kepada sekularisme dan merespon masyarakat modern yang terindikasi kepada kejahiliyahan dan didukung oleh ulama Mesir dengan berbagai argumentasi mereka. Buku ini ditulis berangkat dari kajian ayat-ayat Al-Qur'an. Di sisi yang lain karya tersebut merupakan hasil penafsiran Sayyid Sayyid Qutb meskipun tidak diberikan judul sebagai karya tafsir. Permasalahan yang penting dilihat antara lain metode penafasiran dan orientasi penafsiran yang digunakan oleh Sayyid Qutb.

Buku *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq* disebut sebagai karya yang Monumental dan buku bagi petarung kelas berat karena nyawa sebagai taruhannya dan jiwa raga tahanannya. Buku ini hadir mejadi revolusioner dengan berbagai ide dan pikiran-pikiran yang berbeda dari karya-karya para ulama sezamannya. Buku *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq* hadir sebagai bentuk responsif kekeliruan pemerintah otoriter dan para penguasa yang memandang bahwa Islam adalah ancaman, mereka enggan menjadikan Islam sebagai *way of life*.¹³⁴

Sayyid Sayyid Qutb menulis buku yang menjadi akhir dari karyanya, yaitu kitab *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq*. Buku ini mengandung prinsip-prinsip Jihad yang dihormati secara luas dalam Islam. Ia menulis untuk mengungkapkan pemikirannya tentang perlunya revolusi umum tidak hanya bagi individu tetapi juga bangsa.¹³⁵ Karena buku

¹³³ Supriadi. "Pemikiran Tafsir Sayyid Sayyid Qutb Dalam Fi Zilal Al-Qur'an" Jurnal Asy-Syukriyyah. (Maret 2015), Vol. 14. h. 3.

¹³⁴ Ardizal, "Pemikiran Sayyid Quthb Dalam Kitab *Ma'ālim Fi Aṭ-Ṭarīq* (Studi Tentang Teologi Kebebasan) pada Tesis UIN Fatmawati, Bengkulu, 2024, h. 43.

¹³⁵ Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), Cet I., h. 160.

ini dianggap membahayakan sistem yang ada, maka Sayyid Qutb ditahan kembali oleh Naseer pada tahun 1965.¹³⁶

Sayyid Qutb menulis *Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq* dengan mengandaikan akidah sebagai poros utama jalannya seluruh lini kehidupan. Akidah harus hadir dan menjadi identitas para ummat muslim. Sayyid Qutb menyatakan bahwa akidah pun harus menjadi asas hukum mutlak dan undang-undang yang wajib dipatuhi oleh semua orang muslim. Tidak berguna segala bentuk nama, kelompok, kabilah, suku, warna kulit, ketika tidak menjadikan akidah sebagai asas hukum dan undang-undang yang mutlak, maka tidak berhargalah diri mereka.¹³⁷

Buku ini juga menggambarkan betapa kuat dan kokohnya keimanan Sayyid Qutb. Dikisahkan bahwa saat Sayyid Qutb mengalami siksaan sampai diputuskan keputusan bahwa ia harus dieksekusi. Didatangkan Syaikh untuk mentalqin dan mengingatkannya kepada Allah seraya berkata:

“Ya Sayyid, Ucapkanlah Laa Ilaha Illallah,”

Lalu Sayyid Qutb tersenyum sembari menjawab:

*“Sampai engkau wahai Syaikh, menyempurnakan seluruh sandiwara ini. Ketahuilah kami mati dan mengorbankan diri demi membela dan meninggikan kalimat Laa Ilaha Illallah, sementara engkau mencari makan dengan Laa Ilaha Illallah.”*¹³⁸

Nampaknya *Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq* berisi sebuah ide-ide dan pikiran yang sebenarnya mengandung prinsip dakwah yang ada dalam manhaj Al-Qur'an namun lama sekali terpendam di reruntuhan sejarah ummat Islam. Semua bentuk pikiran yang berdasarkan dari ketauhidan atas nama jihad ini bukanlah barang baru. Namun dengan gaya khas penulisan Sayyid Qutb menjadikan buku ini memiliki nuansa semangat yang membara bagi para pembaharu dan pergerakan Islam.

2. Metode Penulisan Tafsir

Ada empat cara dalam penafsiran yang dirangkum oleh para mufassir demi tercapainya tujuan menafsirkan sebuah ayat. Al-Farmawy mencoba merangkumnya sebagai berikut;

Pertama, Metode *Tahlili* (Analisis), yaitu metode penafsiran yang menitik beratkan kepada penjelasan seluruh aspek yang dikandung oleh ayat-ayat Al-Qur'an

¹³⁶ Supriadi. “Pemikiran Tafsir Sayyid Sayyid Qutb Dalam Fi Zilal Al-Qur'an” *Jurnal Asy-Syukriyyah*. (Maret 2015), Vol. 14. h. 3.

¹³⁷ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq* (Petunjuk Jalan yang Menggetarkan Iman) Terj, Muh. Harun Muchtarom (Yogyakarta: Darul Uswah. 2009), h. 14.

¹³⁸ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fi Aṭ-Ṭarîq*, h. 9.

dan mencoba mengungkap pengertian yang dimaksud. Sesuai dengan keahlian dan kecendrungan mufssir yang menafsirkan ayat tersebut.¹³⁹

Kedua, Metode *Ijmali* (Global), yaitu sebuah metode penafsiran yang menitik beratkan penafsiran dengan menjelaskan makna secara umum/global. Ringkas dan mencakup dengan bahasa yang lugas dan mudah dimengerti. Dan bahasa yang ditulis tidak jauh beda dengan gaya bahasa Al-Qur'an.¹⁴⁰

Ketiga, Metode *Muqoron* (Konparasi), yaitu sebuah metode penafsiran yang menitik beratkan penafsiran dengan melakukan perbandingan tekstual ayat yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi. Kemudian juga membandingkan tekstual ayat Al-Qur'an dengan tekstual hadis Nabi Muhammad SAW. Serta membandingkan pendapat ulama dengan ulama yang lain dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.¹⁴¹

Keempat, Metode *Maudhu'i* (Tematik), yaitu metode penafsiran Al-Qur'an yang menitik beratkan kepada pengumpulan beberapa ayat yang sama dengan fokus pada suatu tema dan topik yang sudah ditetapkan. Semua ayat berkaitan dengan tema, lalu dikaji secara mendalam dari beberapa aspek, seperti *Asbab Al-Nuzul*-Nya, kosakata dan lain sebagainya. Semua dibahas dengan detail didukung dengan dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.¹⁴²

Perihal Metode Penafsiran *Maudhu'i*. Al-Farmawy merincikan aturan untuk mencapai penafsiran itu masuk kepada kategori *Maudhu'i*. Yaitu¹⁴³:

1. Menentukan tema yang ada didalam AL-Qur'an untuk dikaji secara tematik.
2. Mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema yang telah ditentukan, baik ayat itu berkategori makkiyah maupun madaniyyah.
3. Menyusun ayat-ayat yang sudah dihimpun sesuai dengan kronologi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad SAW disertai asbab Al-Nuzul.
4. Menentukan munasabah ayat-ayat dalam masing-masing surahnya.
5. Menyusun tema bahasan agar menjadi himpunan yang sesuai dengan ayat, dalam hal ini kerangka, pondasi bahasan, dan rukun-rukunnya harus terpenuhi.
6. Memaparkan hadis nabi yang sesuai dengan tema yang dibahas agar jelas dan sempurna.
7. Mulai mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an dengan metode tematik secara menyeluruh; dengan mengumpulkan ayatnya dan mengkombinasikan bahasan antara ayat amm dan khas, mutlaq dan muqayyad, menyesuaikan

¹³⁹ Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-maudhu'i* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1976), h. 18.

¹⁴⁰ Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-maudhu'i*...,h. 34.

¹⁴¹ Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), h. 186-192.

¹⁴² Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-maudhu'i*...,h. 42.

¹⁴³ Abdul Hayy Al-Farmawy, *Al-Bidayah fi Al-Tafsir Al-maudhu'i* (Cairo: Tauzi' Maktabah Jumhuriyah Misr, 1977), h. 61-62.

penjelasan terhadap ayat-ayat yang kontradiktif, sehingga ayat tersebut bertemu pada satu titik pembahasan tanpa adanya pemakasaan, kontradiksi, perbedaan, dan hal hal yang tidak tepat.

Dari metode Al-Farmawy, ada beberapa catatan tentang penafsiran Sayyid Qutb memaparkan tafsir Al-Qur'an mempunyai pola tertentu. Yaitu sebagai berikut:

1. Ia memaparkan literasi keislaman sebagai agama yang sempurna berikut dengan berbagai lini yang dikuasainya.
2. Kemudian ia membuka kenyataan sosial yang terjadi pada masyarakat dalam hal keimanan mereka yang mulai terganggu akibat berbagai bentuk sistem yang tidak berlandaskan Al-Qur'an sebagai asas tunggal.
3. memberikan kesimpulan bahwa kejadian merupakan sebuah kemelencengan beragama dan tidak dapat disebut sempurna agama islam bagi pemeluknya tanpa sepenuhnya berpedoman dengan asas Al-Quran dan Sunnah.
4. Memberikan solusi lewat pemaparannya dalam sejarah dan literasi sebagai langkah awal mengerti pergerakan dan kehidupan islam yang sebenarnya.
5. memberikan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kejadian ini lalu ia menafsirkannya dengan keilmuan yang dimiliki mengaitkan tafsirannya dengan fakta yang terjadi sebagai bentuk solusi dari problematika yang ada.¹⁴⁴

Dari ringkasan diatas, penulis menemukan titik bahwa penulisan yang ditulis oleh Sayyid Qutb dalam buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* ini memiliki gaya penulisan Tafsir *Maudhu'i* (Tematik) yang mengutamakan judul terlebih dahulu, kemudian memaparkan seluruh kejadian yang ada beserta penyebabnya, lalu ia memberikan solusi dengan pemikirannya dikuatkan dengan dalil dari Al-Qur'an sebagai asas pemikirannya.

Namun langkah-langkah yang dititi oleh Sayyid Qutb dalam pemaparan tafsirnya masih ada indikasi perluasan penafsiran. Namun titik temu yang menonjol dari penjelasan yang ada adalah Sayyid Qutb penuh ambisi menafsirkan dengan gaya ideologis sebagai doktrin pergerakan ormas untuk sebuah kemerdekaan islam dari tangan sekularisme barat.

3. Corak Penafsiran

Muhammad Husein Adz-Dzahabi membagi corak penafsiran kepada enam bentuk, masing-masing dibagi sesuai dengan masanya, diantaranya;

- a. Masa pentadwinan terdiri dari Corak Tafsir *bi Al-Ma'tsur* dan *bi Al-Ra'yi*. Corak Tafsir *bi Al-Ma'tsur* merupakan tafsir berbasis ayat Al-Qur'an dengan

¹⁴⁴ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*, h. 90-105.

ayat Al-Qur'an, hadis nabi, dan pendapat para sahabat serta tabi'in.¹⁴⁵ Sedangkan Corak Tafsir *bi Al-Ra'yi* merupakan tafsir berbasis ijtihad dengan kriteria yang diwajibkan kepada mufassir.¹⁴⁶

- b. Masa kontemporer terdiri dari Corak Tafsir *Al-Sufy*, *Al-Falsafi*, *Al-Fiqhi*, dan *Al-ilmi*, Corak Tafsir *Al-Sufy* merupakan tafsir berbasis tasawuf dengan pendekatan batin semata.¹⁴⁷ Sedangkan Corak Tafsir *Al-Falsafi* merupakan tafsir berbasis filosofis, dengan mengadakan sintesis dan sinkretisasi antara teori filsafat dengan ayat Al-Qur'an.¹⁴⁸ Corak Tafsir *Al-Fiqhi* merupakan tafsir berbasis fiqh, biasanya disebut Tafsir *Ahkam*. Tafsir ini didasari pendekatan fiqh dan lintas mazdhab.¹⁴⁹ Corak Tafsir *Al-Ilmi* merupakan tafsir berbasis pendekatan ilmiah dan sains. Pada tafsir ini pendekatannya merupakan kejadian alam dan diteliti oleh para saintis yang mampu mengetahui perangkat tafsir.

Dari corak tafsir yang sudah dipaparkan, ditemukan indikasi bahwa Sayyid Qutb menulis buku *Ma'âlim Fi At-Tariq* dengan corak *bi Ar-Ra'yi*, yaitu dengan akalunya didukung dengan fan keilmuan bahasa arab yang sudah dikuasainya. Namun perlu diketahui tafsir ini juga terindikasi corak ideologis dan pergerakan atau Tafsir Jihadi. Menurut Ahmad Sopian dalam Skripsinya mengungkapkan bahwa Tafsir Ideologis merupakan kecenderungan mufassir dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur'an dengan memasukkan kepentingan-kepentingan dan orientasi individu dan kelompok. Hal ini menjadikan tafsir merupakan produk dari pemikiran mufassir, karena tafsir dipandang sebagai sebuah hasil ijtihad individu tentang makna pada ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan kepentingannya.¹⁵⁰

Mohammad Subhan Zamzami berpendapat tentang tafsir ideologis yang muncul karena faktor pergolakan politik dan perdebatan teologis, yang pada akhirnya mempengaruhi proses kodifikasi penafsiran ayat Al-Qur'an. Ini merupakan fakta bahwa ayat Al-Qur'an bisa tampil dengan bentuk tafsir yang berbeda dilihat dari faktor mufassir dan sosio historisnya.¹⁵¹ Namun secara tidak langsung, penafsiran ayat Al-Qur'an menggunakan corak tertentu tanpa memperhatikan corak yang lain hanya akan menurunkan kualitas penafsiran.¹⁵² Abdul Mustaqim mengungkapkan bahwa Al-Qur'an mengandung banyak penafsiran dan kemungkinan

¹⁴⁵ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* (Qahirah: Maktabah Wahbah. 1976), jilid 1, h. 112.

¹⁴⁶ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* ..., jilid 1, h. 183.

¹⁴⁷ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* ..., jilid 2, h. 250.

¹⁴⁸ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* ..., jilid 2, h. 155.

¹⁴⁹ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* ..., jilid 2, h. 319.

¹⁵⁰ Ahmad Sopian "Ideologi Tafsir Al-Furqan karya Ahmad Hassan" *Skripsi* UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2021, h. 34.

¹⁵¹ Mohammad Subhan Zamzami, "Tafsir Ideologis Dalam Khazanah Intelektual Islam" dalam jurnal *Mutawatir* (Madura: STAIN Pamekasan, 2014) Vo. 4, No. 1, h. 175-176.

¹⁵² Mohammad Subhan Zamzami, "Tafsir Ideologis Dalam Khazanah Intelektual Islam", h. 170.

makna dan merupakan salah satu bentuk reduksi dan distorsi keluasan kandungan makna ayat Al-Qur'an ketika ada pembatasan penafsiran dengan corak tertentu.¹⁵³

Fakta yang menguatkan bahwa buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* bercorak ideologis atau jihadi adalah bahwa Sayyid Qutb mendominasi penafsiran ini secara subyektif akal fikirannya saja dan sosio historis yang terjadi di Mesir saat itu. Sebagai contoh penafsiran Sayyid Qutb dalam *Ma'âlim Fi At-Tarîq* yang menggambarkan corak ideologis atau jihadi adalah ketika Sayyid Qutb menjelaskan kalimat *Lâ Ilâha Illallâh*, ia menjelaskan bahwa itu adalah sumber kehidupan. Merupakan fundamental kekuatan islam, Sayyid Qutb berkata :

*"Kalimat Lâ Ilâha Illallâh wa anna Muḥammadan rasûlullâh merupakan asas manhaj integral yang melandasi kehidupan umat islam dalam segala bidangnya. Maka, kehidupan ini tidak bisa kokoh sebelum asas ini tegak terlebih dahulu. Tidak bisa disebut kehidupan islami jika berlandaskan pada selain asas ini, atau berlandaskan pada satu atau beberapa asas lain bersamanya"*¹⁵⁴

Kemudian Sayyid Qutb memberikan firman Allah SWT :

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

Artinya : *"Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus,"* (Q.S Yusuf [12]: 40).

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

Artinya : *"Barang siapa yang taat kepada Rasul-Nya, Maka ia telah taat kepada Allah"* (Q.S An-Nisa [4]: 80).

Sayyid Qutb kembali menjelaskan

"ayat yang tertulis dengan bahasa yang umum menyatakan sebuah pedoman umat Islam yang berkaitan dengan asas agama dan pergerakannya dalam realita kehidupan, diantaranya :

pertama, pernyataan tersebut menunjukkan kepada kita tentang karakteristik masyarakat muslim.

Kedua, ia menunjukkan kepada kita tentang definisimanhaj yang menumbuhkembangkan masyarakat muslim.

¹⁵³ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan* (Yogyakarta:Logung Pustaka, 2008), h. 19.

¹⁵⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 1979), h. 83.

Ketiga, ia menunjukkan kepada kita tentang definisi manhaj islam yang bercampur dengan komunitas-komunitas jahiliyah.

Keempat, ia menunjukkan kepada kita tentang definisi manhaj islam yang bercampur dengan realitas kehidupan kemanusiaan.”¹⁵⁵

Penulis menemukan penekanan Sayyid Qutb pada pengembalian asas kehidupan kepada keputusan Allah SWT, pada bahasan ini konsep hakimiyah terus ia suarakan mengingat pada saat itu pengaruh blok Barat di tanah Mesir sangat kuat, hal ini ia klasifikasikan karena apa yang selain dari Allah SWT merupakan bentuk kejahiliyahan umat dalam berpedoman hidup. Ini bentuk corak penafsiran ideologis yang mengarahkan sebuah tafsir kepada pergerakan politik dengan mendoktrin umat akan pentingnya pengembalian segala hal kepada Allah SWT sebagai penguasa mutlak.

4. Pendekatan Penafsiran

Ahmad Soleh Sakni menyebutkan dalam tulisan perihal pendekatan dalam penafsiran, ia mengklasifikasikannya pendekatan dalam penafsiran dalam 6 bagian,¹⁵⁶ yaitu :

1. Pendekatan Bahasa/linguistik

Penafsiran dengan menggunakan pendekatan kebahasaan dalam menggali makna ayat yang terkandung didalam Al-Qur'an terjadi karena banyak sekali kemungkinan-kemungkinan perbedaan makna dalam ayat, juga lemahnya orang-orang arab dalam sastra serta banyaknya non-arab yang masuk agama Islam. Sehingga dirasa kebutuhan menafsirkan menggunakan kebahasaan sangat penting demi tersampaikan makna dan keistimewaan yang tak terduga serta menguatkan iman.

Pendekatan kebahasaan dalam penafsiran bisa terjadi di saat menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan bahasa mengetahui bahasa yang digunakan dalam Al-Qur'an serta komponen-komponennya, seperti nahwu, sorof, balaghah, dan lain sebagainya. Sehingga akan memudahkan mufassir dalam menelaah dan mengetahui makna Al-Qur'an serta mampu mengungkap makna dibalik ayat.¹⁵⁷

2. Pendekatan Fikih dan Hukum

Kandungan ayat Al-Qur'an sangat banyak sekali, dalam hal ini ayat-ayat Al-Qur'an mengandung hukum fiqh sebagai suatu aturan kemaslahatan manusia. Banyak

¹⁵⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*, h. 84.

¹⁵⁶ Ahmad Soleh Sakni “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam” dalam Jurnal *Ilmu Agama* (Palembang: IAIN Raden Fatah. 2013) No. 2, h. 66-69.

¹⁵⁷ Ummi Kalsum Hasibuan, dkk., “Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an” dalam Jurnal *Ishlah* (Yogyakarta: UIN sunan kalijaga. 2020) Vol. 2, No. 2, h. 240.

para sahabat Rasulullah SAW yang memahami ayat-ayat yang mengandung fikih pada saat itu. Kemahiran para sahabat ini terus diasah sehingga pada masa tabi'in muncullah madzhab fikih yang merupakan hasil dari interpretasi ayat menggunakan pendekatan fikih.¹⁵⁸

Penafsiran ayat menggunakan pendekatan fiqh menjadi pendekatan paling tertua sejak diturunkannya Al-Qur'an. Sebab kandungan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak sahabat ketahui dengan baik, langsung mereka tanyakan kepada Rasulullah SAW.¹⁵⁹

3. Pendekatan Historis dan Sosio-Historis

Keterkaitan ayat dengan sebab diturunkannya ayat sangatlah kuat, maka cacatnya karya sang mufassir yang tidak mengerti tentang *asbab nuzul* ayat yang ingin mereka tafsirkan, karena dengan mengetahui *asbab nuzul*, sang mufassir mengerti hikmah dan pelajaran yang ada dibalik ayat yang ingin mereka tafsirkan.¹⁶⁰ Selain itu, mengerti perkembangan historis seperti hubungan sosial dengan teks ayat, serta korelasi dengan kasus sosial saat ini menjadi pengetahuan yang dikaji pada pendekatan ini, karena kasus sosial pada turunnya ayat Al-Qur'an dengan kasus sosial saat ini sangatlah beda, sehingga perlu kemahiran dalam pendekatan historis agar tepat dalam menyingkap makna ayat dalam Al-Qur'an.¹⁶¹

Dalam pendekatan penafsiran menggunakan historis dan sosio-historis, seseorang harus mampu meneliti turunnya ayat Al-Qur'an. Hal ini berkaitan dengan beberapa poin yang harus diperhatikan, seperti; Verifikasi ayat, Interpretasi ayat, sumber pendukung ayat, serta letak geografis dan sosial masyarakat di lokasi turunnya ayat.¹⁶²

Secara ringkas, Abudin Nata menceritakan tentang Kuntowijoyo (w. 2005 M) yang melakukan studi Islam dengan pendekatan sejarah, ketika ia mempelajari Al-Qur'an, sampailah ia pada sebuah kesimpulan bahwa Al-Qur'an mengandung dua bagian. *Pertama*, berisi konsep-konsep, pada bagian ini dijelaskan seperti konsep akidah, konsep iman, konsep Islam, dan lain sebagainya yang bersifat abstrak. dan juga konsep fuqara, masakin, dhuafa, dan lain sebagainya bersifat konkret. *kedua*, berisi kisah-kisah sejarah dan perumpamaan. Pada bagian ini Al-Qur'an mengajak kepada para mufassir dan pembaca untuk merenungi dan memetik hikmah yang tersirat didalamnya.¹⁶³

¹⁵⁸ Ahmad Soleh Sakni "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam"....,h. 67.

¹⁵⁹ Umni Kalsum Hasibuan, dkk., "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an"...., h. 243.

¹⁶⁰ Ahmad Soleh Sakni "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam"....,h. 67.

¹⁶¹ Sahiron Syamsuddin "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam jurnal Suhuf (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2019, Vol. 12, No. 1, h. 138.

¹⁶² Wulan Juliani Sukmana "Metode Penelitian Sejarah" dalam jurnal *Metode Penelitian* (Banjarmasin: Uinversitas Lambung Mangkurat. 2021) Vol. 1, No. 2, h. 2.

¹⁶³ Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), h. 48.

4. Pendekatan Teologis dan Filosofis

Filsafat merupakan sebuah disiplin keilmuan yang sudah lama muncul sebelum Islam ada. Tercatat kemunculan filsafat bermula di Yunani Kuno sekitar abad ke 6 SM,¹⁶⁴ bersamaan dengan pemikiran tentang alam. Kurun waktu yang lama ini lebih dulu daripada islam, sehingga pengaruh filsafat dalam penafsiran sangat memungkinkan.

Muhammad Alwi mengatakan bahwa Filsafat merupakan dasar dari pemikiran, sehingga sangat asing jika penafsiran dipisahkan dari filsafat, karena berfikir merupakan ranah kerja filsafat. Sehingga ini terus menjadi ruang lingkup dalam membaca Al-Qur'an. Karena Al-Qur'an masuk kepada ranah tulisan, maka ia mengalami keterbukaan makna, sehingga mampu dikaji lebih dalam maknanya mengingat perubahan epistemologi dan sosio-historis zaman selalu berkembang.¹⁶⁵

Sakni mengungkapkan kontroversi pendekatan ini. Munculnya pro dan kontra mewarnai pendekatan filosofis dalam penafsiran. Golongan pro menganggap bahwa sang mufassir yang menafsirkan Al-Qur'an tafsirannya bertentangan dengan teori-teori filsafat, maka ia harus memaparkan dalam tafsirannya apakah teori-teori filsafat ini berjalan bersamaan dengan nash Al-Qur'an ataukah bertentangan dengan nash Al-Qur'an.¹⁶⁶

5. Pendekatan Sosiologis

Al-Qur'an merupakan petunjuk yang mutlak kebenarannya, sehingga ini membuka ruang penafsiran dengan berbagai bentuk sosial yang ada pada zaman itu untuk merealisasikan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk. Maka pendekatan sosiologis merupakan pendekatan yang digunakan para mufassir untuk menafsirkan Al-Qur'an sesuai kebutuhan zaman pada saat itu.¹⁶⁷

Fzalur Rahman (w. 1988 M) mengatakan bahwa Al-Qur'an mengajarkan pengetahuan universal yang berkaitan dengan kehidupan manusia mencakup aspek watak, moral, adat, agama, dan nilai-nilai jalan kehidupan. Hal ini sangat penting karena tujuan Al-Qur'an merupakan pedoman hidup umat manusia. Sehingga pengajaran Al-Qur'an dalam konteks sosiologis sangat jelas terpapar di dalamnya.¹⁶⁸

6. Pendekatan Ilmiah

Kemajuan zaman dan teknologi terus berkembang pesat seiring bergantinya zaman. Hal ini menjadi perhatian khusus para mufassir untuk menghidupkan Al-

¹⁶⁴ Waris, *Pengantar Filsafat* (Ponorogo: STAIN PRESS, 2014), h. 17.

¹⁶⁵ Muhammad Alwi HS, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat Dengan Al-Qur'an" dalam *Jurnal Substantia* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2019), Vol. 21, No. 1, h. 10-11.

¹⁶⁶ Ahmad Soleh Sakni "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam"....,h. 68.

¹⁶⁷ Ahmad Soleh Sakni "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam"....,h. 68.

¹⁶⁸ fzalur Rahman, *Ensiklopedia Ilmu dalam Al-Qur'an, Terj.* Taufik Rahman (Bandung: Pustaka Mizan, 2007), h. 311.

Qur'an mengiringi perkembangan zaman. Pendekatan ilmiah dalam penafsiran merupakan salah satu metode yang efisien untuk menyandingkan perkembangan zaman dengan teks Al-Qur'an juga akan menjadikan umat manusia mengerti perkembangan zaman, konservasi lingkungan, menjaga ekosistem alam dan hewan merupakan perintah Allah SWT yang muncul dari hasil penelitian manusia mengkombinasikan pembacaan ayat Al-Qur'an dengan alam berserta perkembangannya. Karena Al-Qur'an tidak lepas dari ilmu pengetahuan.¹⁶⁹

Dari pemaparan pendekatan dalam penafsiran di atas. Sayyid Qutb menggunakan kerangka berpikirnya dalam menulis buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* melalui pendekatan sosilogis ditambah dengan pendekatan nalarnya. Sayyid Qutb melakukan ini mengingat bahwa kejadian yang sedang terjadi di Mesir merupakan kasus politik yang menyangkut-pautkan dengan agama. Krisis harga diri Mesir atas agamanya sendiri membuat Sayyid Qutb geram dan banyak menulis karya tafsirnya sebagai bentuk protes terhadap pemerintahan Gamal Abdul Naseer saat itu.¹⁷⁰

5. Sistematika Penafsiran

Menjelaskan bahwa sistematika penafsiran Al-Qur'an memiliki 3 sistematika¹⁷¹, yaitu:

1. *Sistematika Sederhana*, yaitu sebuah sistematika yang tidak banyak memaparkan segi-segi penafsirannya, biasanya hanya diberi kata-kata yang menyerupai kata pertama/sinonim serta penjelasan-penjelasan ringkas.
2. *Sistematika Sedang*, yaitu sebuah sistematika yang hanya memaparkan dua sampai tiga segi penafsiran saja. Seperti hanya memaparkan kosakata, sebab turunya ayat, dan sedikit penafsiran kalimatnya.
3. *Sistematika Lengkap*, yaitu sebuah sistematika yang banyak memaparkan penafsiran ayat, dimulai dari kosakata, sebab turunya ayat, gramatikal bahasa, munasabah ayat, penafsiran ayat, dan hikmah ayatnya.

Dari 3 sistematika penafsiran, mengingat bahwa Sayyid Qutb (w. 1966 M) dengan buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq*-Nya merupakan karya yang secara spesifik bukan penafsiran, namun tema-tema yang ia suguhkan berangkat dari kerja tafsir Al-Qur'an. Ia meneliti ayat-ayat hakimiyah sebagai landasan tafsir ideologis dan prinsip jihad¹⁷². Bisa disimpulkan bahwa analisa penulis menempatkan Sayyid Qutb melakukan

¹⁶⁹ Ahmad Soleh Sakni "Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam".....h. 69.

¹⁷⁰ Supriadi. "Pemikiran Tafsir Sayyid Sayyid Qutb Dalam *Fi Dzilal Al-Qur'an*", h. 3.

¹⁷¹ Diana Cholidah, "Studi Analisa Terhadap Tafsir Rawa'iul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Minal-Qur'an karya Muhammad Ali As-Sabuni" *Skripsi* IAIN Sunan Ampel. Surabaya, 1989, h. 78-79.

¹⁷² Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), Cet I., h. 160.

sistematika sedang dalam penafsiran tematik buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* dengan menjelaskan tema didasarkan dengan ayat Al-Qur'an.

Jika diulas lebih dalam terkait buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* karya Sayyid Qutb (w. 1966 M) ini, maka ditemukan bahwa tafsir ini ditulis dalam bentuk tematik dan tidak spesifik mengikuti aturan sistematika sedang, yaitu membahas kosakata dan sebab turunya ayat, namun banyak menjelaskan penafsiran yang berangkat dari nalar dan analisa sosiologis pada saat itu. Pernyataan penulis ini diperkuat dengan penemuan analisa tujuan Sayyid Qutb dalam menulis buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* ini, yaitu :

1. Menitikberatkan spesialisasi akidah dan manhaj demi pelestarian kemajuan materi dibawah konsepsi Islam yang menjadi kebutuhan dasar manusia. Dalam hal ini manusia merdeka atas sebuah perbudakan manusia yang lain. Manusia hanya dituntut untuk menghambakan diri kepada Allah SWT, menerima sesuatu dari Allah SWT, dan tunduk hanya kepadanya.¹⁷³
2. Penjabaran konsep jahiliyah yang berdiri menentang intervensi kekuasaan Allah yang dalam hal ini berkaitan dengan karakteristik ketuhanan (*Ulûhiyyah*). Pada bagian ini manusia menyerahkan kekuasaan kepada manusia yang lain, sehingga bentuk jahiliyahnya bukan jahiliyah primitif, namun berdiri dalam bentuk pengakuan kebenaran yang mereka anut yang bersumber bukan dari Allah SWT.¹⁷⁴

Sayyid Qutb (w. 1966 M) dalam menulis buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq* memiliki 12 bab pembahasan. Empat bab pertama adalah sebuah tulisan yang disarikan dari fi Zilalil Qur'an. Yang dimodifikasi dengan tema yang sesuai dengan tujuan buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq*. Sedangkan delapan bab lainnya merupakan karya tulis yang terpisah dari empat bab pertama, serta diwarnai dengan kesinambungan ilham rabbani (wahyu Tuhan) menuju manhaj rabbani (jalan Tuhan) yang tertulis di dalam Al-Qur'an. Semua tulisan ini dikumpulkan untuk menjadi sebuah buku yang berjudul *Ma'âlim Fi At-Tarîq* yang berarti rambu-rambu petunjuk jalan.¹⁷⁵

Terakhir, sebuah sistematika dalam penjelasan per bab, penulis menemukan cara Sayyid Qutb (w. 1966 M) menulis buku *Ma'âlim Fi At-Tarîq*. Yaitu :

1. Mula-mula Sayyid Qutb menjabarkan fakta sosial, dalam hal ini ia memaparkan sejarah pada zaman Rasulullah SAW, ia sandingkan kasus sosial yang terjadi pada saat ini.
2. Pemaparan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema yang ada. Dalam penulisan ini, Al-Qur'an ia munculkan tafsirnya dalam bentuk penguatan atas nalar dan tujuannya.

¹⁷³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*....., h. 7.

¹⁷⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*, h. 8.

¹⁷⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*, h. 10.

3. Di sela-sela ayat Al-Qur'an, Sayyid Qutb menjelaskan sebuah hikmah-hikmah dalam berbagai bentuk, seperti perbaikan akidah dan manhaj, pengembalian semangat umat islam untuk menegakkan aturan yang berbasis dari Allah SWT, dan penjelasan kemirisannya terhadap aturan-aturan yang berasal bukan dari Allah SWT dan cara menanggulangnya.

Namun tiga hal ini penulis temukan dalam bentuk yang tidak beraturan, adakalanya Sayyid Qutb memaparkan ayat Al-Qur'an terlebih dahulu kemudian hikmahnya, adakalanya Sayyid Qutb (w. 1966 M) memaparkan ayat Al-Qur'an diiringi hikmahnya, adalah kala penyebutan hikmah kemudian peletakan ayat Al-Qur'an diakhir sebagai penguat hikmah nalar yang ia dapatkan.

BAB IV

Tafsir Ayat-ayat Hakimiyah dalam *Ma'âlim Fi At-Tarîq*.

Banyak sekali penjabaran Sayyid Qutb (w. 1966 M) dalam *tafsir fi Zilal Quran* maupun *Ma'âlim Fi At-Tarîq* yang mengandung konsep hakimiyah. Hal ini karena sebuah cita-cita Sayyid Qutb (w. 1966 M) kepada umat Islam agar terlepas dari perbudakan sesama manusia dan berbagai kejahatan ideologi Barat. Namun penulis menemukan sebuah analisa hasil pemikiran Sayyid Qutb (w. 1966 M) yang perlu dikritisi sehingga ditemukan jalan tengah untuk maslahat umat Islam, diantaranya:

A. Konsep Hakimiyah dalam Pemerintahan

pemerintahan merupakan sistem yang digunakan pemerintah dalam mengatur dan menyusun aturan dalam sebuah negara.¹⁷⁶ Berdasarkan ajaran *Trias Politica* dari Montesquieu (w. 1755 M), pemerintahan merupakan gabungan dari; Pembentukan undang-undang, pelaksanaan, dan peradilan.¹⁷⁷ Sayyid Qutb merancang sebuah pemerintahan berdasarkan konsep hakimiyah yang ia deklarasikan. Berangkat dari ayat Al-Qur'an yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۭۙ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا
وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۙ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (Q.S Al-Baqarah [2]: 30).¹⁷⁸

Sayyid Qutb (w. 1966 M) memulai dengan membawa sistem pemerintahan khilafah yang merupakan janji Allah SWT atas penciptaan manusia. Hal ini karena Sayyid Qutb beranggapan bahwa saatnya umat Islam memimpin di saat situasi yang tidak karuan akibat sistem pemerintahan barat yang sudah menguasai dunia.¹⁷⁹ Sayyid Qutb berkata:

¹⁷⁶ Rahman Mulyawan, *Sistem pemerintahan Indonesia* (Sumedang: Unpad Press, 2015), h. 7.

¹⁷⁷ Rahman Mulyawan, *Sistem pemerintahan Indonesia*, h. 7-8.

¹⁷⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 1979), h. 5.

¹⁷⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 4.

“Sekarang telah tiba saatnya giliran umat islam dan komunitas Ummah untuk mengambil alih sistem kepemimpinan ditengah situasi yang sulit, penuh ketakutan dan tak karuan. Islam mencoba hadir dengan aturan yang bersahabat dengan penemuan-penemuan ilmiah yang ada dimuka bumi. Karena islam sendiri memberikan ruang kreativitas kepada manusia semenjak Allah SWT mengambil janji kepada manusia dengan pemegang kendali Khilafah diatas bumi. Oleh karena itu Allah SWT menghargai dengan beberapa syarat tertentu sebagai bentuk pengabdian kepada Allah SWT, dan sebagai implementasi tujuan eksistensi manusia”.¹⁸⁰

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan perihal keadaan manusia yang sudah diambang kehancuran. Hal ini dikarenakan sebuah penyakit yang diidap oleh umat manusia itu sendiri adalah karena ketidakmampuan mereka mengelola nilai-nilai kemanusiaan yang sejati agar dapat mencapai kepada sebuah kemajuan kemanusiaan dan mampu mencapai pada naungan nilai-nilai tersebut. Penyakit inipun diindikasikan pengaruh barat yang tidak memberikan cukup ruang untuk umat manusia mencapai nilai-nilai kemanusiaan itu. Barat dalam doktrin demokrasi semakin terlihat akan praktek sistem blok timur dan sistem ekonomi dibawah ideologi sosialisme. Ini mengancam manusia untuk dapat mencapai nilai-nilai kemanusiaan serta hanya memberikan rasa takut dan khawatir akan kehancuran umat manusia itu sendiri.¹⁸¹

Melihat sistem Barat yang seperti ini, semakin kuatlah Sayyid Qutb (w. 1966 M) untuk membongkar kebobrokan sistem Barat yang diindikasikan mendatangkan kesejahteraan umat manusia. Apalagi dengan munculnya ideologi Marxisme yang dibawa oleh Karl Marx (w. 1883 M) pada tahun 1848 dengan manifestasi komunisme.¹⁸² Menurut Sayyid Qutb, ideologi ini sangat bertentangan dengan fitrah manusia, karena sistem ideologi ini hanya akan mendukung sistem diktator dalam kurun waktu yang lama. Sehingga Sayyid Qutb mendeklarasikan perlunya mengusung pemimpin dengan kepemimpinan yang baru.¹⁸³

Agar terwujudnya implementasi keinginan Allah SWT saat umat Islam yang memegang kendali, Sayyid Qutb memaparkan dalil kuat dari Al-Qur'an:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ.....

¹⁸⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 5.

¹⁸¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 3.

¹⁸² Rupert Woodfin & Oscar Zarate, *Introducing Marxism: A Graphic Guide* (London: Icon Books, 2013), h. 9.

¹⁸³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 3-4.

Artinya: “Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah.” (Q.S Ali Imran [3]: 110).¹⁸⁴

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۖ

Artinya: “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu”. (Q.S Al-Baqarah [2]: 143).¹⁸⁵

Dalil ini Sayyid Qutb (w. 1966 M) gunakan melihat umat Islam yang terpecah-belah dan sudah kehilangan eksistensinya, sehingga diperlukan perbaikan pada diri umat Islam itu sendiri. Sayyid Qutb menemukan satu permasalahan itu, yaitu karena tidak ditegakkan akidah dan manhaj yang benar sesuai apa yang diturunkan Allah SWT, perlunya perbaikan akidah dan manhaj agar umat Islam mampu mengelola bumi sebagai bentuk implikasi dari perintah Allah SWT kepada manusia sebagai *Khalifatul-Ardh*.¹⁸⁶ Sayyid Qutb berkata:

“Atas semua dasar di atas, Manhaj Islam merupakan satu-satunya manhaj yang layak. Aturan yang digunakan selain aturan Islam, hanya akan memperbudak umat diatas umat yang lain. Sedangkan dengan manhaj Islam, mereka akan terbebas dari sistem perbudakan ini. Hal ini karena manhaj Islam hanya akan menjadi manusia sebagai hamba Allah SWT semata tanpa perlu menjadi budak dari hamba yang lain.”¹⁸⁷

Agar sistem *khilafah* ini dapat berjalan, Sayyid Qutb mendeklarasikan gerakan Islam jihad kepada umat Islam untuk melakukan perlawanan kepada sistem barat dan marxisme. Hal ini karena hanya dengan retorika semata kepada kaum kapital tidak akan pernah cukup bisa menangani kasus pergolakan politik ini.¹⁸⁸ Juga manhaj agama diperlukan realisasi sebuah gerakan dan gerakan haraki ini memiliki beberapa tahapan serta falisitas yang relevan dengan kebutuhan yang kontemporer sesuai zamannya. Hal ini agar manhaj agama tidak hanya bergumul pada teori teori semata, sehingga siapapun yang berpijak kepada nash Al-Qur'an harus benar-benar mampu merealisasikan sistem ini. Jika tidak, maka sejatinya dia sudah mendatangkan masalah yang baru dalam agama islam dan mengalihkan manhaj ini secara derivatif.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 5.

¹⁸⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 5.

¹⁸⁶ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 5-6.

¹⁸⁷ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 8.

¹⁸⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 57.

¹⁸⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 57.

Jihad haraki Sayyid Qutb deklarasikan karena ingin membela Islam dari tuduhan-tuduhan yang palsu. Karena sebagian mereka yang merasa memiliki inferioritas terhadap spiritual dan intelektual akan menyamakan kebenaran manhaj agama ini, dengan mengatakan ini adalah gerakan kekerasan, padahal, mereka menganggap bahwa manhaj ini meruntuhkan kekuasaan mereka sehingga ini menimbulkan ketakutan bagi mereka.¹⁹⁰ Sehingga jihad untuk melawan kaum kapital selalu dideklarasikan Sayyid Qutb. Perihal jihad, perlu adanya penelusuran sebab gerakan ini terjadi. Sayyid Qutb berkomentar:

“sesungguhnya faktor-faktor jihad dalam Islam harus ditelusuri dalam substansi Islam secara identitas maupun perannya dimuka bumi, serta tujuan tujuan mulia yang ditetapkan Allah SWT. Maka dari tujuan ini, Allah SWT mengutus Rasulnya dengan risalah ini , dan menjadikan Rasulnya sebagai penutup para nabi dan para rasul.” (Sayyid Qutb)¹⁹¹

Sayyid Qutb memaparkan dalil untuk mengharuskan gerakan ini dalam Al-Qur'an:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ

Artinya: *“Dan Dialah Tuhan (Yang disembah) di langit dan Tuhan (Yang disembah) di bumi dan Dialah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.”* (Q.S Az-Zukhruf [43]: 84).

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: *“Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”.* (Yusuf [12]: 40).

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

Artinya: *“Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah,*

¹⁹⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 59.

¹⁹¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 59.

bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)". (Q.S. Ali Imran [3]: 64).

Menurut Sayyid Qutb (w. 1966 M) agama Islam merupakan deklarasi kebebasan manusia dimuka bumi dari perbudakan sesama manusia. Perbudakan ini pun didasari dengan hawa nafsunya. Perlu adanya perubahan total agar dapat mendeklarasikan ketuhanan Allah SWT dan kemahakuasaannya semata. Mengingat bahwa kekuasaan Allah SWT tidak bisa tegak kecuali dengan syariat Allah SWT yang menjadi sistem pemerintahannya, dan menjadikan sumber ketentuan hanya milik Allah SWT semata.¹⁹² Sayyid Qutb berkata:

*".... Sesungguhnya seruan ini harus diambil langkah pergerakan, disamping wacana kebebasan, juga bertujuan untuk menghadapi realitas kemanusiaan dengan segala dimensi dan fasilitas-fasilitas yang relevan sesuai masing masing dimensinya...."*¹⁹³

Manhaj Islam yang dibawa Sayyid Qutb memiliki dasar yang kuat untuk membuktikan kepada umat Islam bahwa benarnya manhaj islam pembawa kedamaian. Yaitu saat manhaj itu berlandaskan *La Ilaha Illallah*. Menurutnnya, landasan fundamental ini tidak akan memberikan dampak jika umat Islam hanya memegangnya tanpa melakukan implementasi kekuatan haraki yang efisien. Dan bagi yang tidak mengimplementasikan kaidah ini, maka dia tidak akan pernah menjadi muslim yang sejati.¹⁹⁴

Manhaj fundamental ini dikuatkan dengan pemaparan Sayyid Qutb dengan ayat Al-Qur'an:

قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ ۚ وَبِذَلِكَ
أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ

Artinya: *"Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan seluruh alam, tidak ada sekutu bagi-Nya; dan demikianlah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama berserah diri (muslim)." (Q.S. Al-An'am [6]: 162-163).*¹⁹⁵

Sepertinya Sayyid Qutb (w. 1966 M) mempunyai pemikiran yang kuat agar landasan fundamental ini terealisasikan dikalangan umat islam. Sayyid Qutb berpendapat sebagai berikut:

¹⁹² Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 59-60.

¹⁹³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 61.

¹⁹⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 83.

¹⁹⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 85.

“Kondisi yang pertama yang membedakan antara karakter masyarakat muslim adalah bahwa masyarakat ini berdiri dengan kaidah fundamental yaitu ketundukan kepada Allah SWT semata dalam mengikuti segala perintahnya. Ketundukan ini yang mencerminkan dan menggambarkan dengan syahadat La Ilaha Illallah Wa anna Muhammad Rasulullah. Ketundukan pada konsep ini mencerminkan pada sebuah konsep akidah sebagaimana dicerminkan dalam ritual-ritual ibadah dan dalam hukum-hukum perundang-undangan. Dan bukanlah termasuk dari hamba Allah SWT bagi siapapun yang tidak berpegang pada keesaan Allah SWT.”¹⁹⁶

Dan secara tidak langsung, Sayyid Qutb (w. 1966 M) menemukan bahwa manhaj ini merupakan manhaj kehidupan yang abadi bagi umat Islam. Dengan kalimat *La Illaha Illallah Muhammad Rasulullah*, menjadi satu entitas kekuatan umat Islam untuk membangun seluruh lini kehidupannya yang merupakan pengabdian dan penghambaan diri kepada Allah SWT. Konsep teologis ini berdiri sebagai penjelas bahwa apa yang ada di alam ini merupakan ciptaan Allah SWT. Sehingga ketika apapun yang dikehendakinya, maka tidak ada yang mampu mencegah hal itu terjadi.¹⁹⁷ Sayyid Qutb menjelaskan dengan memaparkan dalil ayat Al-Qur'an:

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Artinya: *“Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", maka jadilah ia.”*(Q.S. An-Nahl [16]: 40).

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan bahwa manusia merupakan ciptaan Allah SWT dan merupakan satu dari sekian komponen yang ada di muka bumi ini. Adapun hukum yang mengatur fitrahnya tidaklah terpisah dari undang-undang yang mengatur semua hal. Dalam hal ini Allah SWT benar-benar menciptakan manusia sebagaimana ciptaan alam lainnya.¹⁹⁸ Dari penjelasan ini, sehingga muncullah perkataan Sayyid Qutb sebagai berikut:

“Syariat yang Allah SWT tetapkan untuk mengatur kehidupan manusia, dengan demikian merupakan bentuk hukum alam yang artinya; hukum ini memiliki keterkaitan erat dengan undang-undang semesta yang bersifat universal.”¹⁹⁹

Selain itu, seorang hamba pun terlihat ciri-ciri peribadinya dari bagaimana ia memegang teguh akidah yang mereka imani. Akidah itu mengembalikan dirinya kepada Tuhan-Nya dan mengembalikan segala kekuasaan hanya kepada Allah SWT. Akidah ini hanya satu macam bentuk dan dengan itu akan memberikan kebenaran esensi ikatan antara dirinya dengan manusia lain, hal ini karena ikatan itu berasal dari Tuhan, bukan dari makhluk.²⁰⁰ Menurut Sayyid Qutb (w. 1966 M), ikatan yang satu

¹⁹⁶ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 84.

¹⁹⁷ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 97.

¹⁹⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 99.

¹⁹⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 99.

²⁰⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 136.

ini ada beberapa kategori, yaitu: *pertama*, kategori keimanan. *Kedua*, kategori menjadi tentara Allah SWT. *Ketiga*, meniti jalan yang satu dari Allah SWT. *Keempat*, menegakkan satu hukum yang datang dari Allah SWT. *Kelima*, kembali kepada syariat Allah SWT. *Keenam*, kembali kepada kebenaran yang satu. Dan ini tidak bisa berdiri sempurna kecuali dengan satu bentuk pemerintahan, yaitu negara Islam. Karena dengan sistem pemerintahan ini, segala apa yang ditentukan Allah SWT dengan sempurna. Adapun selain dari itu maka masuk pada zona perang (*Dar Al-Harb*). Sehingga bagi umat Islam wajib untuk tidak memberikan dedikasi dirinya secara loyalitas kepada negara yang bukan negara Islam.²⁰¹

Bagi Sayyid Qutb (w. 1966 M), identitas seorang muslim di negara muslim dilihat dari akidah yang ia pegang sehingga menjadikannya masuk pada komunitas umat Islam, hal ini karena Islam datang dengan misi meninggikan derajat orang Islam itu sendiri dari berbagai ikatan dimuka bumi ini. Sekalipun itu ikatan darah dan daging, karena apapun yang ada di bumi ini harus terikat dengan syariat Allah SWT. pada akhirnya, Sayyid Qutb menyimpulkan sekalipun kerabat terdekat, namun jika tidak berpegang teguh dengan keimanan murni dari Tuhan, maka ia bukanlah ikatan keluarga, sampai keluarga tersebut menempuh jalan yang diridhoi oleh Allah SWT yaitu manhaj Islam, maka terhubunglah ikatan nasab.²⁰²

Sehingga dari konsep hakimiyah pada pemerintahan, Sayyid Qutb (w. 1966 M) bertekad melakukan sebuah transformasi yang luar biasa dan menyerukan kepada umat Islam untuk melakukannya. Yaitu menyerukan untuk kembali menata bumi dengan mengikuti manhaj rabbani yang telah dipilihkan Allah SWT. dan ciri-ciri umat rabbani ini sebagaimana tercantum didalam Al-Qur'an²⁰³:

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَاللَّهُ عَقِيبُ الْأُمُورِ

Artinya: “(yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan.” (Q.S. Al-Hajj [22] : 41).

Baginya, penataan kembali ini merupakan upaya menyingkirkan kejahiliyahan menuju islam yang murni yang sesuai dengan apa yang diinginkan Allah SWT dan Rasul-Nya²⁰⁴. Sayyid Qutb berkata:

“Berdasarkan ayat-ayat diatas, hanya ada dua pilihan, tiada yang ketiga. Yaitu: berpegang teguh pada hukum Allah SWT dan Rasul-Nya atau mengikuti hukum jahiliyah. Memenuhi ketentuan Allah SWT dan Rasul-Nya atau memenuhi hawa nafsu. Memutuskan segala perkara yang ditetapkan Allah SWT, atau selainya. Ini

²⁰¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 136-137.

²⁰² Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 138.

²⁰³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 148.

²⁰⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 149.

*merupakan penegasan dan meyakinkan dari Allah SWT sehingga tidak ada yang perlu diperdebatkan dan ditentang”.*²⁰⁵

Gerakan yang didasari atas *La Ilaha Illallah Muhammad Rasulullah* memberikan pemahaman kepada umat manusia dengan ayat di atas bahwa seluruh jiwa raganya hanya untuk Allah SWT semata bukan untuk yang lain.²⁰⁶ Bahkan dalam tafsirnya Sayyid Qutb (w. 1966 M) berkata:

*“Ayat ini yang menutup segala perkataan yang panjang tentang keputusan syariat dan hakimiyah, yang mendatangkan pujian yang mulia serta memberi kedamaian, saat kembalinya sang kekasih kepada diri yang maha dekat, dan dalam ikrar pun dapat dipastikan berbeda, dan pengulangan terjadinya pemberi wahyu di setiap ayat ‘Qul...Qul...Qul...’ ia mampu menyentuh hati manusia yang paling dalam untuk menumbuhkan secara rinci serta mendalam didalam posisi tauhid. Yaitu tauhid perjalanan dan kecondongan, tauhid kecendrungan dan pergerakan, tauhid ketuhanan dan yang maha memelihara, tauhid ibadah dan penghambaan, dengan melihat keseluruhan kepada apa yang ada pada sang maha wujud serta kesunnahan serta ketetapanannya”. “sesungguhnya perkataan ini adalah puncak kesempurnaan Allah SWT, dengan keseluruhan isyarat yang ada dalam hati dan dengan seluruh pergerakan dalam kehidupan, dengan shalat dan I’tikaf, dan dengan kehidupan serta kematian, dan dengan syariat dan penghambaan, dan dengan kehidupan yang terjadi, dan dengan kematian dan sesuatu yang ada setelahnya.”*²⁰⁷

Doktrin keesaan Allah SWT inilah yang membuat Sayyid Qutb (w. 1966 M) mendeklarasikan pergerakan perubahan untuk melawan kejahiliyahan agar umat manusia hidup dalam kedamaian.

Perihal surah Al-An’am ayat 162-163, Imam Fakhruddin Ar-Razi (w. 1210 M) berkomentar tentang ayat ini dalam tafsirnya. Ia berkata bahwa ini berkaitan dengan ibadah dan tidak ada kaitannya dengan sebuah doktrin pergerakan sebagaimana disampaikan Sayyid Qutb (w. 1966 M). Ia berkata:

“ketahuilah bahwa penetapan terjadi semua ini hanya karena Allah SWT, dan kehidupan serta kematian bukan untuk diri Allah SWT, namun maksudnya adalah memberikan kehidupan dan kematian untuk taat kepada Allah SWT, karena sesungguhnya itu sesuatu yang mustahil, namun arti diciptakan dua hal itu untuk Allah SWT bahwa dua hal tersebut berkaitan dengan ciptaan Allah SWT. begitu juga terjadinya aturan Shalat dan manasik ditafsirkan untuk Allah SWT dengan diciptakannya dua hal tersebut terjadi pada ciptaan Allah SWT. dan ini merupakan

²⁰⁵ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 150.

²⁰⁶ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 83.

²⁰⁷ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Qur’ân* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 2003), jilid 3, h, 1240

bukti yang kuat bahwa ketaatan seorang hamba ialah sebagai kesadaran makhluk kepada Allah SWT.”²⁰⁸

Imam Al-Alusi (w. 1854 M) juga berkomentar tentang ayat 162-163 surah Al-An’am dalam tafsirnya, Al-Alusi mengatakan bahwa tidak ada perintah hakimiyah di dalamnya. Ia berkata:

“untuk kehidupan dan kematian, maksudnya adalah segala sesuatu yang berdampingan dengan hidup dan mati, dari segi keimanan dan amal soleh. Juga dikatakan ayat ini mengandung tentang hidup dan mati secara jelasnya, sedang penafsiran yang pertama lebih cocok karena perkataan Allah SWT “ lillahi Robbil Alamin”, karena maksud perkataan ini adalah keikhlasan dari sisi zhohir, dan dikatakan: maksud perkataan ini adalah dilihat dari kandungannya bahwa itu semua milik Allah SWT sebagai kekuasaan dan takdir.”²⁰⁹

Dan ulama tafsir klasik, Imam At-Tobari (w. 923 M) pun berkomentar bahwa surah Al-An’am ayat 162-163 hanya berkaitan dengan ibadah yang ikhlas untuk Allah SWT, bukan sebagaimana orang musyrik beribadah untuk patung-patung mereka. Dan Imam At-Tobari pun tidak berbicara tentang hakimiyah sebagaimana yang dimaksud Sayyid Qutb (w. 1966 M) dalam karya-karyanya.²¹⁰

Dari analisis komparatif dari beberapa ulama mufassir yang berpendapat perihal ayat yang sama, Sayyid Qutb terlihat cenderung memberikan doktrin haraki (pergerakan) untuk melakukan perubahan.

B. Konsep Hakimiyah dalam Peradaban

Berangkat dari konsep islam adalah sebuah peradaban, maka Sayyid Qutb (w. 1966 M) membagi bentuk masyarakat yang hidup dizaman sekarang, diantaranya: Masyarakat Islami dan Masyarakat Jahiliyah. Ia menjelaskan yang dimaksud dengan masyarakat Islami adalah masyarakat yang didalamnya menjalankan seluruh ritual-ritual Islam, baik dari segi akidah dan ibadahnya, syariat dan undang-undangnya, maupun akhlak dan perilakunya. Sedangkan yang dimaksud masyarakat jahiliyah merupakan masyarakat yang tidak menjalankan ritual islam sepenuhnya, baik dari segi akidah dan ibadah, syariat dan undang-undang, serta akhlak dan perilakunya. Sehingga Sayyid Qutb mengkategorikan mereka bukanlah masyarakat Islami karena tidak menjalankan nilai keislaman dengan sepenuhnya.²¹¹ Konsep ini dikuatkan dengan dalil ayat Al-Qur’an:

²⁰⁸ Muhammad Fakhruddin Ar-Razi, *Tafsîr Al-Fakhru Al-Râzi Mafâtih Al-Ghaîb* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005), jilid 5, h. 10.

²⁰⁹ Mahmud Al-Alusi Al-Bagdadi, *Rûh Al-Ma’âni fi Tafsîr Al-Qur’ân Al-Aẓîm wa As-Sab’u Al-Matsâni* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2003), jilid 5, h. 82.

²¹⁰ Muhammad bin Jarir At-Tobari, *Jâmi’ Al-Bayân an Ta’wîl Ay Al-Qur’ân* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2003), jilid 5, h. 130.

²¹¹ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi Aṭ-Ṭarîq*,h. 105.

إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Yusuf [12]: 40).

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan bahwa kebanyakan umat dimuka bumi ini mengakui Allah SWT sebagai yang maha kuasa, namun mereka tidak meyakini bahwa Allah SWT lah yang menguasai kerajaan di bumi. Dengan dalil ini, jelaskan bagi Sayyid Qutb bahwa segala hukum dan kerajaan di bumi ini merupakan kuasa Allah SWT, dan masyarakat selamanya akan menjadi masyarakat jahiliyah sekalipun mengakui keberadaan Allah SWT, jika tidak menjalankan seluruh ritual islam yang datang dari Allah SWT.²¹²

Sehingga kuatlah keyakinan Sayyid Qutb (w. 1966 M) bahwa Islam merupakan peradaban yang membawa kemajuan untuk umat manusia. Sedangkan masyarakat jahiliyah adalah umat tertinggal karena ketidak sadarannya mereka akan esensi Islam yang datang dari Allah SWT.²¹³ Sayyid Qutb berkata:

*“Kemudian telah jelas bahwa gambaran masyarakat islami merupakan masyarakat peradaban, karena kalimat peradaban hanyalah retorika tanpa makna yang baru. Dan sebaliknya, kalimat peradaban ini memberikan kesan kepada pembaca bahwa peradaban hanyalah milik orang yang diluar Islam, ini merencanakan konsep dan dan menjauhkan saya dari pandangan yang jelas serta orisinal.”*²¹⁴

*“Padahal jika ditelusuri lebih dalam, masyarakat Islami ialah satu-satunya masyarakat yang dikendalikan Allah SWT yang satu. Dalam konsep masyarakat ini, manusia dibebaskan dari bentuk penghambaan diri kepada hamba yang lain menuju penghambaan kepada Allah SWT semata. Dan dari itulah terbentuknya kebebasan yang hakiki. Dan kebebasan ini dapat dijadikan sandaran bagi peradaban manusia, dan konsep ini mencerminkan sebuah kehormatan sebagaimana yang Allah SWT tetapkan untuk masyarakat Islami, yaitu martabat khalifah-Nya dimuka bumi, dan sebagai makhluk mulia di atas langit.”*²¹⁵

Sehingga dari konsep Islam adalah peradaban, maka Islam mempunyai tujuan untuk seluruh masyarakat muslim, yaitu mendakwahkan pengenalan Tuhan yang maha esa kepada seluruh umat manusia. Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan ini merupakan tujuan utama agar membentuk Islam menjadi satu bentuk peradaban yang mendatangkan perdamaian dan membebaskan manusia dari perbudakan sesama manusia.²¹⁶ Sehingga Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjadikan dakwah ini sebuah dasar

²¹² Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 105-106.

²¹³ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 106.

²¹⁴ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 107.

²¹⁵ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 108.

²¹⁶ Sayyid Qutb, *Ma’âlim Fi At-Tarîq*,h. 46.

yang fundamental. Umat Islam harus mengenalkan perihal hukum Allah SWT, *Sunnatullah*, syariat Allah SWT, serta akidah dan ibadah dari ritual islam secara menyeluruh. Tugas ini amatlah berat karena mendakwahkan kepada umat manusia yang berada dibawah naungan eksistensi masyarakat jahiliyah yang hegemonik.²¹⁷

Dari semua penjelasan diatas, merupakan upaya dan usaha bagaimana Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan bahwa ini akan menghasilkan sebuah manhaj yang robbani Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan:

*“Manhaj Islam merupakan manhaj robbani yang senantiasa mengedepankan potensi manusia untuk mengembangkan masyarakat yang islami. Manhaj islam mempunyai ciri-ciri tersendiri, konsep ini mendasarkan kepada asas kebangsaan, kewarganegaraan, tanah air, ataupun kelas. Dan siapapun yang tidak menerapkan manhaj islam, sesungguhnya mereka hanya menginginkan manusia tidak mampu berkembang dengan potensi khususnya yang difitrahkan oleh Allah SWT. dan mereka tidak ingin umat manusia mengupayakan pengamalaman dan kemampuan untuk bisa bersatu. Mereka ini sebagaimana yang disebutkan oleh Allah SWT.”*²¹⁸

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزْنًا * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَوَلَّوْا عَائِيتِي وَرُسُلِي هُزُوا

Artinya: “Katakanlah (wahai Muhammad): "Mahukah Kami kabarkan kepada kamu akan orang-orang yang paling rugi amal-amal perbuatannya?" “(yaitu) orang-orang yang telah sia-sia amal usahanya dalam kehidupan dunia ini, sedang mereka menyangka bahawa mereka sentiasa betul dan baik pada apa saja yang mereka lakukan”. “Mereka adalah orang-orang yang kufur ingkar akan ayat-ayat Tuhan mereka dan akan pertemuan denganNya; oleh itu gugurlah amal-amal mereka; maka akibatnya Kami tidak akan memberi timbangan untuk menilai amal mereka, pada hari kiamat kelak”. “(Mereka yang bersifat) demikian, balasannya neraka Jahannam, disebabkan mereka kufur ingkar, dan mereka pula menjadikan ayat-ayat-Ku dan Rasul-rasul-Ku sebagai ejek-ejekan.”(Q.S. Al-Kahfi [18] : 103-106).

Selain menjadi sebuah peradaban, Sayyid Qutb menjelaskan akan keindahan Islam yang juga memiliki budaya. Budaya yang dihasilkan oleh umat Islam merupakan manifestasi dari beberapa temuan-temuan seni keilmuan dan pengetahuan yang mereka kembangkan dari potensi diri mereka sendiri. Karena menurut Sayyid Qutb (w. 1966 M), umat Islam harus mampu mengembangka kemampuan potensinya dalam semua disiplin keilmuan. Dan hukumnya merupakan fardhu kifayah. Jika

²¹⁷ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 49.

²¹⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 54.

tidak, maka masyarakat seluruhnya akan dianggap berdosa karena tidak merealisasikan potensi-potensi yang mereka miliki.²¹⁹

Sayyid Qutb (w. 1966 M) juga menjelaskan dari semua hal tentang ilmu pengetahuan, umat Islam harus mampu mengintegrasikan keilmuannya pada akidah manhaj Islam didalam hatinya. Dan mengerti semua ini bersumber dari Allah SWT. dan mempelajari serta merealisasikannya merupakan sebuah konsekuensi dari kalimat *La Ilaha Illallah Muhammadan Rasulallah*.²²⁰

Bagi Sayyid Qutb (w. 1966 M), kejayaan umat Islam yang berkembang di Andalusia merupakan waktu keemasan Islam, karena mereka semua mampu mengembangkan segala pengetahuan dan keilmuan. Lalu bangsa Eropa mencoba merebut kejayaan itu dengan berusaha mengambil konsepsi Islam dan mencoba untuk mengembangkan konsep tersebut serta doktrin-doktrin tentang semesta dan sifat alamiahnya, serta tentang kandungan dan energi dari semesta. Dengan cara ini, kebangkitan keilmuan mulai merebak ke wilayah Eropa. Sebaliknya, umat Islam mengalami stagnasi karena meninggalkan konsepsi keislamannya karena beberapa faktor: pertama, berkaitan dengan struktur internal masyarakat. Kedua, berkaitan dengan serangan kaum sabilis dan zionis.²²¹

Sehingga perlu kesadaran umat Islam akan kebudayaan Islam yang dipenuhi dengan ilmu pengetahuan dari sisi manapun. Dan apapun yang berkaitan dengan Barat merupakan tujuan Barat untuk memisahkan Islam dengan berbagai seni keilmuan, mereka mencoba meneliti, mencari, dimana titik lemahnya akidah Islam serta berbagai pandangannya.²²² Sayyid Qutb (w. 1966 M) berkata:

*“termasuk kekeliruan yang fatal adalah ketika bersandarkan kepada metodologi pemikiran barat beserta nilai-nilainya. Dalam kajian Islam, ketika mempelajari berbagai seni keilmuan yang merujuk kepada refrensi Barat, harus berwaspada terhadap rangkaian filosofis barat. Karena rangkaian filosofis barat cenderung memusuhi ideologi agama secara umum dan terkhusus konsepsi Islam”.*²²³

Dan termasuk dari sebuah peradaban, dapat dilihat dari generasi Islam yang mencintai Al-Qur'an. Sayyid Qutb (w. 1966 M) bercerita bahwa generasi Qur'an ini memiliki sejarah panjang sejak zaman Rasulullah SAW. Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan bahwa generasi Qur'an dimulai pada masa sahabat Rasulullah SAW sebagai generasi yang istimewa dalam sejarah Islam. Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan juga bahwa dakwah yang dibawa oleh generasi ini diadopsi menggunakan satu pedoman, yaitu Al-Qur'an. Sedangkan sabda Rasulullah SAW merupakan salah satu interpretasi dari beberapa hal yang bersumber dari Al-Qur'an.²²⁴

²¹⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 126.

²²⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 127.

²²¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 129.

²²² Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 135.

²²³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 135.

²²⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 12.

Sayyid Qutb (w. 1966 M) melihat kegigihan Rasulullah SAW kepada umatnya terkhusus generasi sahabat untuk selalu berpedoman Al-Qur'an dengan terus melakukan arahan-arahan yang merujuk kepada Al-Qur'an. Yang diinginkan Rasulullah SAW hanyalah sebuah generasi yang senantiasa memiliki hati yang tulus dan akal yang jernih. Serta nilai-nilai para generasi ini harus bersih dari apapun kecuali dari apa yang diwahyukan Allah SWT didalam Al-Qur'an. Maka patutnya generasi Qur'an ini disebut dengan generasi yang unik.²²⁵

Sayyid Qutb (w. 1966 M) sangat mendambakan generasi unik ini ada dan muncul kembali di generasi kontemporer sekarang, karena ia melihat generasi kontemporer sekarang banyak menyusupkan ajaran filsafat dan logika Yunani. Berbagai mitos-mitos dan pandangan Persia, israiliyyat Yahudi, serta teologi Nasrani berakulturasi di generasi kontemporer saat ini. mencampur aduk penafsiran Al-Qur'an dan kalam. Lalu dengan itu banyak dipelajari oleh generasi kontemporer sehingga lenyaplah kemiripan dengan generasi awal didikan Rasulullah SAW saat ini.²²⁶

Menurut Sayyid Qutb (w. 1966 M), siapapun yang ingin mempelajari Al-Qur'an harusnya dengan hati yang tulus dan fikiran yang jernih, hal ini disebabkan karena Al-Qur'an memiliki sebuah rahasia-rahasia yang tidak ada seorangpun yang tahu, serta tidak akan ia berikan kecuali kepada orang yang sudah siap mentalitas intelektualnya, karena Al-Qur'an datang tidak hanya untuk memperkaya akal, rujukan sastra dan seni, serta dongeng atau sejarah, namun ia datang sebagai pedoman "Jalan Hidup" (*Way of life*) dan sebagai petunjuk Ilahi, dengan bukti dari Al-Qur'an.²²⁷

وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Artinya: "Dan Al-Quran itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian." (Q.S. Al-Isra [17] : 106).

Mengingat bahwa sekarang berada di zaman kejahiliyahan, juga niat mulia ingin menjadi generasi Qur'an yang unik, maka Sayyid Qutb (w. 1966 M) memberikan wejangan kepada umat Islam untuk semestinya sudah mengambil langkah untuk pemisahan kesadaran (*Uzlah Syuru'iyah*). Karena nantinya, setelah melakukan pemisahan ini, maka umat Islam mampu berpisah dari masa kejahiliyahan dari berbagai aspek. Seperti ibadah, atau ritual-ritual agama Islam yang saat ini sudah tidak murni lagi. Namun Sayyid Qutb (w. 1966 M) memberikan toleransi kepada aspek perniagaan dan kerja sama dalam kegiatan keseharian, menurutnya, pemisahan kesadaran dengan aspek perniagaan merupakan dua hal yang tidak sama.²²⁸ Pada akhirnya, Sayyid Qutb (w. 1966 M) mencoba mengajak umat Islam untuk keluar dari masa ini seraya berkata:

²²⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 13-14.

²²⁶ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 14.

²²⁷ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 15.

²²⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 17.

*“Dan alangkah baiknya kita mampu berpegang tegung dengan keistimewaan manhaj kita. Dan keistimewaan kedudukan kita, dan kesitimewaan jalan yang harus kita tempuh agar kita dapat keluar dari masa kejahiliyahan sebagai generasi yang unik ini dapat keluar dari masa itu”*²²⁹

keinginan Sayyid Qutb (w. 1966 M) untuk mendirikan negara islam demi menaungi segala yang berkaitan dengan kedaulatan tuhan, hukum, ibadah, penghambaan, semata-mata milik Allah SWT, bukan diserahkan kepada berbagai bentuk sistem dan doktrin selain islam. Lalu ia kuatkan dengan dalil ayat Al-Qur'an.²³⁰

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا
وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّن
وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۚ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ
إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya: *“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.”*(Q.S. Al-Anfal [8] : 72)

Dari satu kasus ini, nampaknya Sayyid Qutb menggunakan pendekatan akal dengan mencocoklogikan berbagai statment untuk memunculkan kewajiban mendirikan negara islam, dan bagi siapapun yang belum berpegang teguh kepada akidah yang benar, maka tidak ada hal untuk mendapatkan perlindungan dari negara dengan sistem islam. Sebagaimana dijelaskan dalam buku ma'alim fi at-tariq.²³¹ Bahkan dalam tafsirnya ia berpendapat:

²²⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 19.

²³⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 137.

²³¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 138.

“Kemudian ditemukan sebagian yang lain yang masuk ada agama ini secara akidah, namun mereka belum ikut serta kepada masyarakat muslim secara perilaku, mereka belum berhijrah menuju negara islam yang didalamnya menggunakan syariat Allah SWT dan mengatur segala perkara dengan aturan islam, dan belum bergabung ke masyarakat muslim yang sudah berpegang teguh dengan negara yang didalamnya ditegakkan syariat Allah SWT, dan merealisasikan didalamnya dengan wujud syariat secara sempurna, setelah terealisasikan syariat itu di Mekkah dengan proporsional. Dengan wilayah ikatan baru dan perkumpulan dalam perkumpulan anggota pergerakan, merdeka lagi berpisah dari masyarakat jahiliyah dan sistemnya dengan kemerdekaan yang nyata dari sang wujud.”²³²

Perihal kasus ini, penulis memaparkan pendapat dari Abdullah Al-Misawi dalam tafsirnya, bahwa ia hanya menceritakan orang-orang yang beriman dan ikut hijrah bersama Rasulullah SAW dari Mekkah menuju Madinah dan merekalah yang disebut *As-Sabiq Al-Awalun* dan juga ketika hijrah, kaum muhajirin banyak dibantu oleh kaum anshar, pun sebaliknya, dan adapun yang tidak ikut berhijrah dengan Rasulullah SAW, maka tidak ada warisan bagi yang tidak ikut berhijrah. Namun bila mereka meminta bantuan, maka diharuskan untuk membantu mereka orang-orang yang tidak ikut hijrah, kecuali orang kafir Mekkah. Sehingga satu bukti kuat ini menceritakan kasus hijrahnya Rasulullah SAW tanpa adanya menyebutkan keharusan mendirikan negara islam.²³³

Untuk menguatkan argument penulis, mencoba memaparkan perkataan Muhammad Ali As-Shabuni (w. 2021 M) dalam tafsirnya. Ia mengatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan orang-orang yang beriman dari kalangan Muhajirin yang ikut hijrah bersama Rasulullah SAW menuju Madinah, namun bagi umat islam yang belum berhijrah dari negara kafir maka tidak wajib diberi harta rampasan dan juga wilayah sampai mereka ikut berhijrah ke Madinah. As-Shabuni juga mengatakan apabila yang tidak ikut berhijrah ini meminta bantuan untuk menegakkan agama Allah SWT, maka kaum muhajirin wajib membantu karena mereka saudara sesama muslim.²³⁴ Jelaslah bahwa Muhammad Ali As-Shabuni pun tidak mengatakan adanya perintah mendirikan negara Islam sebagaimana yang disampaikan oleh Sayyid Qutb (w. 1966 M).

Dengan demikian, dapat disimpulkan hasil dari pemaparan komparatif tafsir diatas, bahwa Sayyid Qutb memiliki kecendrungan menggunakan akal tanpa ada landasan yang kuat.

²³² Sayyid Qutb, *Fi Zilal Qur'ân.....*, jilid 3, h, 1558-1559.

²³³ Abdullah Al-Minsawi, *Hâsyiyah Aş-Şowi Alâ Tafsir Al-Jalâlain* (Beirut: Dar Ibn Ashosho'ah, 2005), jilid 2, h. 167-168.

²³⁴ Muhammad Ali As-Shabuni, *Şofwah At-Tafâsir* (Al-Qahirah: Dar Al-Alamiyah li An-Nasyr wa At-Tauzi', 2009), jilid 2, h. 479.

C. Konsep Hakimiyah dalam Keimanan

Dalam memandang keimanan, Sayyid Qutb (w. 1966 M) membuka penjelasan dengan ayat Al-Qur'an:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Artinya: “Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman.” (Q.S. Ali Imran [3] : 139).

Bagi Sayyid Qutb (w. 1966 M), ayat ini menggambarkan sikap berjiwa besar dan dan perasaan yang serba unggul yang harus dipegang oleh orang mukmin ketika menghadapi segala sesuatu. Perasaan unggul ini merupakan perasaan yang muncul hasil dari keimanan dan esensi-esensinya. Sehingga ia senantiasa merasa unggul dari segala bentuk kekuatan dimuka bumi yang tidak bersumber dari manhaj keimanan, segala aturan yang bertentangan dengan nilai keimanan, bahkan bentuk perundang-undangan yang tidak muncul dari mata air keimanan.²³⁵

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan bahwa Seseorang yang beriman harus merasa unggul dengan keimanannya, namun bukan hanya sebagai kekuatan yang tabu, ia lebih dari itu; merupakan keimanan yang bersandar kepada kebenaran yang muncul hasil implementasi Ketuhanan. Kekuatan ini memberikan kekuatan yang abadi dibalik kekuatan logika, pandangan lingkungan, konvensi masyarakat, dan tabiat baik manusia, karena semua ini tersambung langsung kepada sang maha kuasa yang tak pernah sirna.²³⁶ Dengan ini, siapapun orang beriman yang berusaha merealisasikan keimanan hingga melawan arus kehidupan masyarakat sekitar, ia akan merasa terasingkan dan minder karena merasa berbeda dari yang lain. Mereka merasa asing karena ketiadaan mereka perihail sandaran kepada orang yang berkuasa dimuka bumi ini. Namun Allah SWT tidak tinggal diam. Allah SWT tidak membiarkan orang-orang yang menegakkan keimanan mereka merasa sendirian dalam tekanan keterasingan ini. Dengan ayat diatas, Allah SWT menurunkan menguatkan orang-orang mukmin yang berusaha menegakkan keimanan yang muncul hasil dari implementasi ketuhanan yang murni. Sehingga mereka tidak merasa minder dan terasingkan karena mereka merasa ada Allah SWT yang membantu mereka.²³⁷

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menegaskan seraya berkata:

“Seorang mukmin lebih unggul wawasan dan konsepnya tentang hakikat sang wujud. Lalu beriman kepada kemahaesaan Allah SWT dengan mengimani konsep yang ditawarkan Allah SWT kepada orang mukmin merupakan konsep yang paling sempurna mengenai esensi yang maha agung. Disaat konsep yang benar-benar ini harus dibandingkan dengan tumpukan doktrin, dogma dan ajaran, yang diusung oleh

²³⁵ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 163.

²³⁶ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 164.

²³⁷ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 164-165

berbagai aliran filsafat klasik ataupun modern, serta hasil pemikiran teologi kaum paganis dan ahli kitab yang menyimpang, juga ajaran beragam sekte dinamisme yang serba rancu, sehingga dengan ini nantinya akan tampak keagungan akidah islam, sedangkan yang lain makin sirna.”²³⁸

Disaat orang mukmin merasa unggul, ia harus bertanggung jawab untuk mengerti kemana arah tujuan keimanan yang sejati. Sayyid Qutb (w. 1966 M) menjelaskan menggunakan landasan Al-Qur'an yang berbunyi:²³⁹

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ * وَإِذَا
انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ * وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ * وَمَا أُرْسِلُوا
عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ * فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ
* هَلْ تُؤِيبُ الْكَفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

Artinya: “Sesungguhnya orang-orang yang berdosa, adalah mereka yang dahulunya (di dunia) menertawakan orang-orang yang beriman. Dan apabila orang-orang yang beriman lewat di hadapan mereka, mereka saling mengedip-ngedipkan matanya. Dan apabila orang-orang berdosa itu kembali kepada kaumnya, mereka kembali dengan gembira. Dan apabila mereka melihat orang-orang mukmin, mereka mengatakan, “Sesungguhnya mereka itu benar-benar orang-orang yang sesat, ” padahal orang-orang yang berdosa itu tidak dikirim untuk penjaga bagi orang-orang mukmin. Maka pada hari ini orang-orang yang beriman menertawakan orang-orang kafir, mereka (duduk) di atas dipan-dipan sambil memandang. Sesungguhnya orang-orang kafir telah diberi ganjaran terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.” (Q.S. Al-Mutaffifin [83] : 29-36).

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menggambarkan bahwa tujuan sejatinya adalah mendapat ridho Ilahi dan akan bermuara kepada surganya. Hal ini karena kesabaran orang mukmin dalam berpegang teguh kepada keimanan yang hakiki. Bukan hanya keimanan yang tercampur dengan pemahaman lain. Namun jauh dari itu yang mereka pegang merupakan keimanan yang bersumber dari sinar Ilahi. Adapun orang-orang kafir akan lenyap dan sirna didunia maupun diakhirat nanti.²⁴⁰ Maka jika sudah mengerti muara akhir yang mulia ini, maka keimanan seseorang tidak boleh dicampuri dengan doktrin dan kedok yang rancu, serta motif-motif kekuasaan.²⁴¹

Jika dilihat dari sejarah, seringkali tertulis bahwa kejahatan telah mengalahkan keimanan, sejatinya keimanan telah mencapai tingkatan mulia dalam jiwa-jiwa dan golongan yang terpilih, mulia, tangguh serta berjiwa besar. Sebenarnya tidak ada barameter dan standar penilaian yang dijadikan landasan yang berkaitan dengan

²³⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 165.

²³⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 170.

²⁴⁰ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 169-171.

²⁴¹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 171.

pertarungan antara keimanan dan kejahatan. Tidak ada riwayat yang mendokumentasikan ini. Bahkan nash Al-Qur'an tidak menyatakan Allah menyiksa mereka yang berbuat lalim di bumi lantaran kejahatan mereka yang kejam, sebagaimana siksaan kaum Nuh, kaum Hud, Kaum Shalih, Kaum Syua'ib, dan kaum Luth, serta Fir'aun dan bala tentaranya.²⁴²

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menegaskan bahwa dalam perseteruan antara kejahatan dan keimanan, sering kali para musuh mukmin mengibarkan bendera-bendera diluar akidah sebagai kamufase. Bisa berupa bendera politik, ekonomi atau etnis. Maka ia mewaspadai orang mukmin untuk tidak boleh tertipu. Para umat mukmin harus mengetahui kamufase mereka. Mereka melakukan kamufase agar umat mukmin tertipu dan tidak menggunakan senjata ampuhnya untuk meraih kemenangan yang hakiki dalam sebuah pertempuran. Senjata andalan ini adalah sebuah akidah yang lurus dan manhaj rabbani (jalan Tuhan).²⁴³

Disni penulis menemukan penafsiran secara tekstual dari beberapa makna ayat, semisal saat Sayyid Qutb (w. 1966 M) menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum. Terlihat Sayyid Qutb (w. 1966 M) memaksakan konsep hakimiyah (kedaulatan Tuhan) dengan mengembalikan segala hukum kepada Allah SWT.²⁴⁴ ia memaparkan dalil Al-Qur'an sebagai berikut:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui”. (Q.S Yusuf [12]: 40).

Sayyid Qutb (w. 1966 M) menafsirkan sebagai berikut

“ketentuan tidak akan terjadi kecuali hanya milik Allah SWT. Ini adalah batasan dari Allah SWT terhadap hamba dengan ketentuan uluhiyah, karena Al-Hakimiyah termasuk dari kekhususan Al-Uluhiyah. Barang siapa yang mengakui sebuah kebenaran selain ini maka dia telah menentang Allah SWT yang memiliki keutamaan kekhususan uluhiyah ini, siapapun dia, individu, kasta, golongan, institusi, umat, atau seluruh manusia yang ada didalam sebuah aturan yang tinggi ini. Dan siapapun yang sudah menentang Allah SWT bersama keutamaan kekhususan uluhiyahnya dan menyerukan selainnya maka ia telah kafir yang jelas, ia akan terlihat jelas kekafirannya sampai ia kembali menggunakan hukum nash ini”.²⁴⁵

²⁴² Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 175.

²⁴³ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 186.

²⁴⁴ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 61.

²⁴⁵ Sayyid Qutb, *Fi Zîl Al-Qur'an*, Jilid 4, h. 1990.

Padahal Ibnu Katsir (w. 1373 M) memberikan pendapat bahwa ayat ini berkaitan tentang sebuah ketentuan, usaha, kehendak, dan kekuasaan hanya milik Allah SWT. Dan Ibnu Katsir (w. 1373 M) hanya membahas bahwa segala ibadah hamba hanya kepada Allah SWT, bukan kepada hal yang lain. Ini berkaitan dengan keimanan seseorang dan tidak ada berkomentar tentang hakimiyah.²⁴⁶ Pendapat penulis dikuatkan oleh Abu Bakr Jabir Al-Jazairi (w. 2018 M) dalam tafsirnya yang menafsirkan ayat yang sama. Bahwa Al-Jazairi mengatakan perihal ketentuan yang Allah tentukan hanyalah tidak menyembah kepada selain Allah SWT. Dan segala ibadah yang bukan untuk Allah SWT wajib ditinggalkan dan dipisahkan.²⁴⁷

Ini adalah dalil kuat bahwa kekuasaan dan hukum hanya milik Allah SWT menurut Sayyid Qutb (w. 1966 M). Ini karena banyak sekali aturan-aturan yang dibuat manusia sehingga memperbudak manusia yang lain, sedangkan Sayyid Qutb (w. 1966 M) menginginkan sebuah aturan dan undang-undang yang didalamnya tidak ada perbudakan antar manusia. Ia hanya menginginkan adanya penghambaan dan pengabdian diri kepada Allah SWT.²⁴⁸ sehingga ia akan bersikeras menghakimi dengan ayat Al-Qur'an yang berbunyi.²⁴⁹

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Artinya: “Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” (Al-Maidah [5]: 44).

Dikuatkan dengan karangan tafsirnya:

“Dengan keputusan yang tajam dan ketentuannya, dan dengan pemerataan yang mengandung “min” secara isyarat dan jawab. Yang mana ini keluar dari batas kesamaran, zaman, dan tempat, serta terlepas dari hukum yang umum, terhadap seluruh manusia yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan Allah SWT, dari generasi manapun, dan dari qabilah manapun. Dan permasalahannya sebagaimana kita jelaskan, adalah karena orang yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan Allah SWT sesungguhnya menentang sifat uluhiyah Allah SWT. sedangkan sifat uluhiyahnya baik dari kekhususannya maupun ketentuannya adalah Al-Hakimiyah At-Tasyri'iyah (Kedaulatan tuhan yang ditetapkan). Dan siapapun yang berhukum bukan dengan apa yang diturunkan Allah SWT, dia menentang uluhiyah Allah SWT dan kekhususannya dengan menyingkirkannya.”²⁵⁰

²⁴⁶ Isma'il bin Katsir Al-Qurasyi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Azîm* ..., Jilid 2, h. 705.

²⁴⁷ Abu Bakr Jabir Al-Jazairi, *Aisar Tafasir li Kalam Al-Ali Al-Kabir* (Al-Azhar: Dar Al-Alimiyah li An-Nasyr Wa At-Tauzi', 2013), jilid 1, h. 705.

²⁴⁸ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 149.

²⁴⁹ Sayyid Qutb, *Ma'âlim Fi At-Tarîq*,h. 92.

²⁵⁰ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Qur'ân*, jilid 2, h. 898.

Penafsiran ini jelas menggunakan pendekatan tekstual. Pendapat ini diperkuat dengan pendapat Imam At-Tobarsi (w. 923 M) dalam tafsirnya. Ia menjelaskan pendapat dari sebagian ulama tentang ayat ini berkata: mereka adalah orang yahudi secara khusus, ini pendapat Al-Jabai, sesungguhnya ia berkata : “tidak ada hujjah untuk kelompok khawarij didalamnya dari sisi bahwa itu khusus untuk orang yahudi”.²⁵¹ Dari Imam At-Tobarsi (w. 1089 M) didapatkan bahwa bukan kafir secara umum atau menghakimi umat muslim dengan kafir bagi yang tidak berhukum dengan Allah SWT.

Wahbah Zuhaili (w. 2015 M) juga berkomentar bahwa ayat ini berkaitan dengan siapa yang mengingkari dengan hatinya dan menentang dengannya lisannya. Adapun orang yang mengetahui wujudnya hukum Allah SWT dengan hatinya dan memutuskan dengan lisannya tentang wujud hukum Allah SWT, berbeda apabila ada hal yang berlawanan, maka ia pun adalah hakim yang berhukum dengan apa yang diturunkan Allah SWT, namun ia meninggalkannya, maka ia tidak wajib masuk pada kriteria ayat ini. Imam Ar-Razi berkata :”ini jawaban yang benar, wallahu A’lam.”²⁵²

Untuk memberikan argumentasi kontradiksi Sayyid Qutb (w. 1966 M), penulis memaparkan pendapat Ibnu Abbas r.a. (w. 622 M) dalam tafsir Imam Asy-Syinqithi. ia berkata:

*“dikatakan:”Maksudnya barang siapa yang belum berhukum dengan seluruh apa yang diturunkan Allah SWT maka dia kafir. Adapun yang berhukum dengan tauhid, lalu belum berhukum dengan sebagian syariat, maka ia tidak masuk pada kriteria ayat ini.”*²⁵³

Juga pendapat Ibnu Jarir (w. 923 M) yang dikutip oleh Imam As-Suyuti (w. 1505 M) dalam tafsirnya:

*“Dikeluarkan oleh Ibnu Jarir dari Abi Sholih ia berkata: “tiga ayat yang ada dalam (Al-maidah), yaitu: فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ . وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ . فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ . Bukanlah dalam ahli islam bagian dari itu, itu hanyalah untuk orang kafir.”*²⁵⁴

²⁵¹ Abu Ali Al-Fadl ibn AL-Hasan At-Tobarsi, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân* (Beirut: Dar Al-Murtadho, 2006), jilid 3, h. 282.

²⁵² Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsîr Al-Munîr fi Al-Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa Al-Manhaj* (Dimsiyiq: Dar Al-Fikr, 2009), jilid 3, h. 559.

²⁵³ Muhammad Amiin ibn Muhammad Mukhtar Al-Jakani Asy-Syinqithi, *Adwa' Al-Bayân fi Idâh Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân* (Mekkah: Dar 'Alim Al-Fawaid, 2005), jilid 2, h. 123.

²⁵⁴ Jalaluddin As-Suyuti, *Ad-Dûr Al-Manstûr* (Al-Qahirah: Markaz Hijr, 2003), jilid 5, h. 325.

Ibnu Asyur (w. 1973 M) memberikan komentar pada kalimat **و من لم يحكم بما** yang menjadi dasar konsep hakimiyah Sayyid Qutb (w. 1966 M). Bahwa dalam kondisi tertentu, wajib bagi seorang muslim untuk tidak berhukum dengan apa yang diturunkan Allah SWT secara subyektif sebagaimana umat muslim kebanyakan mendirikan di bumi mereka hukum syariat, lantas masuk kepada tahkim yang bukan syariat karena didasari pilihannya saja, hal ini merupakan kewajiban yang paling dasar daripada menyelisihi dalam beberapa bagian, bahkan apabila keputusan ini tidak membawa kepada perilaku yang tidak mendatangkan manfaat duniawi. Dan yang paling maslahat adalah kewajiban manusia berhukum dengan selain Allah SWT dalam beberapa perkara, dan ini memiliki beberapa macam tingkatan, sebagian yang lain telah mewajibkan atas penolakannya dengan dalih toleransi atau salah memahami hukum Allah SWT.²⁵⁵ Dari tafsir ini penulis melihat tiadanya Ibnu Asyur mendukung konsep hakimiyah melihat banyaknya kasus umat muslim tidak mendirikan dengan benar, hanya legitimasi tindakan buruk yang tidak membawa maslahat untuk umat muslim lainnya.

Imam Al-Baghawi (w. 1122 M) juga ikut berkomentar tentang kalimat yang sama, ia menceritakan bahwa Abdul Aziz bin Yahya Al-Kinani (w. 874 M) ditanya tentang maksud ayat ini, kemudian beliau berkata: "sesungguhnya ayat ini terjadi untuk seluruh apa yang Allah turunkan bukan hanya sebagiannya. Dan setiap siapapun yang belum berhukum dengan seluruh apa yang diturunkan Allah SWT maka dia kafir, zholim, dan fasik. Adapun yang berasas hukum kepada apa yang Allah SWT turunkan dari segi tauhid dan meninggalkan kesyirikan, namun ia belum berhukum dengan seluruh apa yang Allah SWT turunkan dari syariat-syariat, maka tidak terkena hukum ayat ini."²⁵⁶ Penulis berpendapat bahwa hukum Allah SWT jika dijalankan dari sisi tauhidnya, maka dia tidak kafir ketika harus berasaskan hukum yang bukan dari Allah SWT, karena sesungguhnya ketika tauhid Allah SWT sudah terpatri dalam sanubari. Maka asas hukumnya pun sudah pasti memilah dengan apa yang sudah diejawantahkan kepada hukum syariat.

Ibnu Abi Hatim (w. 938 M) juga meriwayatkan dari Abu Yazid Al-Qoroṭisi, lalu diceritakan oleh Ashbagh ibn Al-Faraj (w. 779 M), diceritakan dari Abdurrahman Ibn Zaid Ibn Aslam, tentang firman Allah SWT (**و من لم يحكم بما أنزل الله**) berkata: barang siapa yang berhukum dengan kitabnya yang ia tulis dengan tangannya, lalu meninggalkan kitab Allah SWT, kemudian ia mengira bahwa kitabnya itu merupakan dari Allah SWT, maka telah kafir.²⁵⁷

²⁵⁵ Muhammad Tohir bin Asyur, *Tafsîr At-Tahrîr Wa At-Tanwîr* (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984), juz 6, h. 212.

²⁵⁶ Al-Ḥusain bin Mas'ûd Al-Baghâwî, *Tafsîr Al-Baghâwî "Ma'âlim At-Tanzîl"* (Riyadh: Dar Taibah, 1989), jilid 3, h. 61.

²⁵⁷ Abdurrahman bin Abi Ḥatim Al-Razi, *Tafsîr Al-Qur'ân Al-Aẓîm: Musnad An Ar-Rasul Ṣallallahu 'Alaihi Wasalam wa As-Ṣaḥâbah wa At-Tâbi'in* (Al-Qahirah: Dar ibn Al-Jauzi, 2018), jilid 5, h. 103-104.

Sayyid Usamah Mahmud Al-Azhari (l. 1976 M) menceritakan bahwa ada seorang sahabat Rasulullah SAW, Ibnu Abbas r.a (w. 622 M) berdiskusi dengan khawarij tentang ayat *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ*. ia menceritakan bahwa Ibnu Abbas r.a (w. 622 M) yang datang kepada kelompok khawarij yang mengabitrasi Ali bin Abi Thalib (w. 661 M) sebagai musuh Allah SWT karena sudah mengambil jalan tengah untuk tidak berperang dengan Muawiyah saat itu, dan melepaskan gelar Khalifah pada dirinya. Ibnu Abbas mencoba mengajak diskusi kelompok khawarij tentang apa yang mereka pahami, bahwa disaat mereka mementingkan kedaulatan tuhan dengan tafsir mereka sendiri, mereka lupa bahwa kaum anshor dan muhajirin lah yang paling dekat dengan Rasulullah SAW yang dalam hal ini penafsiran dan pemahaman Al-Qur'an mereka pun hampir sama. Ibnu Abbas r.a (w. 622 M) memberitahukan bahwa metodologi pemikiran mereka salah dan bisa mengacaukan umat setelahnya. Inilah jalan yang diambil oleh Ibnu Abbas r.a (w. 622 M) untuk berdiskusi tanpa harus mengangkat senjata. Berbeda dengan kelompok khawarij yang memilih jalan perang bagi siapapun yang tidak mengikuti doktrin mereka yang diklaim merupakan dari Tuhan (hakimiyah).²⁵⁸

Bahkan Ibnu Hayyan mengutip perkataan Ibnu Abbas r.a. (w. 622 M), bahwa ayat ini seringkali dijadikan hujjah bagi kaum Khawarij, bagi siapapun yang bermaksiat dengan Allah ta'ala maka dia telah kafir, kaum khawarij berkata: "ayat itu adalah nash kepada seluruh siapapun yang berhukum bukan dengan apa yang diturunkan Allah SWT maka dia kafir." Dan Ibnu Hayyan mengutip perkataan Ikrimah: "ayat ini hanya terkena kepada siapa yang mengingkari dengan hati dan menentang dengan lisan, adapun yang mengetahui itu adalah hukum Allah SWT, dan memantapkan dengan lisannya bahwa itu adalah hukum Allah SWT, namun ia didatangkan dengan hukum yang lain, maka ia pun hakim dengan apa yang diturunkan Allah SWT, tetapi ia meninggalkan hukum Allah SWT, maka tidak wajib masuk dalam ayat ini".²⁵⁹

Ulama mufasssir Indonesia, Muhammad Quraish Shihab (l. 1944 M) berpendapat dalam tafsirnya bahwa maksud dari kalimat *وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ*, merupakan kecaman keras bagi yang menetapkan hukum yang bertentangan dengan hukum-hukum Allah SWT serta melecehkan dan mengingkarinya. Kafir yang dimaksud dalam hal ini ketika disandingkan dengan orang muslim, merupakan bentuk kecaman yang keras, bukan sebuah penyebab orang muslim menjadi keluar dari agama islam.²⁶⁰

²⁵⁸ Sayyid Usamah Mahmud Al-Azhari, *Al-Haqq Al-Mubîn fi Radd 'ala man Tala 'aba bi Ad-dîn* (Cairo: Dar-Al-Faqih, 2015), h. 38-48.

²⁵⁹ Muhammad bin Yusuf Al-Andalusi, *Tafsîr Al-Bahr Al-Muhî* (Beirut: dar AL-Kutub Al-Ilmiyah, 1993), jilid 3, h. 505.

²⁶⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2012) jilid 3, hal. 106.

BAB V

Penutup

A. Kesimpulan

Sebagai penutup dari penelitian yang berjudul “Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb Atas Ayat-Ayat hakimiyah Dalam *Ma’âlim Fi Aṭ-Ṭarîq*” yang telah dilakukan sebelumnya, penulis menjelaskan beberapa kesimpulan terkait penelitian ini untuk menjadi rangkuman dari pembahasan bab-bab sebelumnya, juga menjawab rumusan masalah yang penulis rumuskan dalam bab 1. Diantaranya adalah:

Perihal Hakimiyah, banyak sekali definisinya dan berbagai bentuk yang berkaitan dengan Hakimiyah, seperti hukum tuhan, kedaulatan Tuhan, dan lain sebagainya. Terkait dengan Hakimiyah, banyak sekali ulama yang memberikan komentar dan statment pro dan kontra mengingat hakimiyah yang diusung oleh Abul A’la Al-Maududi (w. 1979 M) dan Sayyid Qutb (w. 1966 M) banyak menuai kontroversial dan karena konsep ini ada, banyak yang menyalahgunakan menjadi sebuah gerakan terorisme.

Perihal Hakimiyah Sayyid Qutb (w. 1966 M), Sayyid Qutb banyak mendeskripsikan konsep ini sebagai bentuk kedaulatan Tuhan dan wahyu-wahyu tuhan. Sehingga ini tidak boleh tercampur adukkan oleh berbagai bentuk ideologi, pemahaman, doktrin dan ide selain Islam. Ini demi menjaga kemurnian wahyu dan uluhiah Tuhan yang sudah dianugerahkan kepada umat manusia. Dan juga pengusungan konsep hakimiyah secara umum didasari pada humanisme Sayyid Qutb yang melihat banyak sekali perbudakan antar manusia dan ini menyelewengkan penghambaan dan pengabdian kepada Allah SWT.

Perihal pemikiran tafsir Sayyid Qutb (w. 1966 M), Sayyid Qutb banyak menafsirkannya dengan pikiran sendiri, kemudian ia condongkan penafsiran itu dengan beberapa kejadian sejarah zaman kenabian. Dan dalam penafsirannya Sayyid Qutb cenderung melakukan doktrin kepada umat islam agar bergegas melakukan perubahan demi kemanusiaan. Juga cenderung tekstual ketika dihadapkan dengan ayat-ayat hakimiyah, tidak hanya di *Ma’âlim Fi Aṭ-Ṭarîq*, namun di tafsir *Fi Zîlâl Qur’ân* pun juga. Pendapat ini banyak dibuktikan dengan pemaparan tafsir lain yang tidak memberikan tafsir yang sama seperti Sayyid Qutb.

B. Saran

Dengan adanya penelitian ini, diharapkan bisa menjadi bahan perbaikan dan landasan agar dapat ditemukan penelitian-penelitian selanjutnya. Yang berkaitan dengan konsep hakimiyah Sayyid Qutb terkhusus, pun konsep hakimiyah secara umum. Dan harapan terbesarnya, agar dapat menjadi sumber tambahan literasi penelitian di lembaga pendidikan secara umum terkhusus Universitas PTIQ Jakarta.

Daftar Pustaka

- Abdussamad. Zuchri. *Metode Penelitian Kualitatif* (Makassar: Syakir Media Press. 2021), Cet. I.
- Adiputra. Hafidz Cahya, “Analisis Pemikiran Abul A’la Al-Maududi Tentang Politik Pemerintahan”, Skripsi UIN Walisongo, Semarang, 2016.
- Adz-Dzahabi. Muhammad Husein, *At-Tafsîr wa Al-Mufasssîrûn* (Qahirah: Maktabah Wabbah. 1976),
- Ahyani. Hisam & Elah Nurhasanah, “Peran Strategi Politik Islam Terhadap Perekonomian di indonesia,” dalam jurnal *Mutawasith* (Banjar: STAI Miftahul Huda Al-Azhar),
- Al-Andalusi. Muhammad bin Yusuf, *Tafsîr Al-Bahr Al-Muhîf* (Beirut: dar AL-Kutub Al-Ilmiyah, 1993),
- Al-Arobi. Abu Bakar bin Muhammad , *Aḥkâm Al-Qur’ân* (Al-Qahirah: Dar Ibnu Al-Jauzi, 2016),
- Al-Asymawi. Muhammad Said, *Menentang Islam Politik*, terj. Widyawati (Bandung: Alifya, 2004),
- Al-Azhari. Sayyid Usamah Mahmud, *Al-Haqq Al-Mubîn Fi Ar-Radd ‘Ala Man Talâ’aba bi Ad-Dîn*, (Uni Emiret Arab: Dar Al-Faqih, 2015).
- Al-Bagdadi. Mahmud Al-Alusi, *Rûh Al-Ma’âni fi Tafsîr Al-Qur’ân Al-Aẓîm wa As-Sab’u Al-Mastâni* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2003),
- Al-Baghawi. Al-Husein bin Mas’ud, *Tafsîr Al-Baghâwî “Ma’âlim At-Tanzîl”* (Riyadh: Dar Taibah, 1989),
- Al-Farmawy. Abdul Hayy, *Al-Bidâyah fi Al-Tafsîr Al-mauḍû’î* (Kairo: Dar Al-Kutub Al-Arabiyyah, 1976),
- Al-Jazairi. Abu Bakr Jabir, *Aisar At-Tafâsir li Kalam Al-Ali Al-Kabîr* (Al-Azhar: Dar Al-Alimiyah li An-Nasyr Wa At-Tauzi’, 2013),
- Al-Khalidi. Shalah Abdul Fatah, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zîlal Al-Qur’ân* (Surakarta: Era intermedia, 2001),
- Al-Minsawi. Abdullah, *Hâsyiyah Aş-Şôwi Alâ Tafsîr Al-Jalâlain* (Beirut: Dar Ibn Ashosho’ah, 2005),
- Al-Qurasyi. Isma’il bin Katsir, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-Aẓîm* (Al-Qahirah: Dar Al-Fajr li At-Turast),
- Al-Razi. Abdurrahman bin Abi Hatim, *Tafsîr Al-Qur’ân Al-Aẓîm: Musnad An Ar-Rasul Sallallâhu ‘Alaihi Wasalam wa Aş-Şohâbah wa At-Tâbi’in* (Al-Qahirah: Dar ibn Al-Jauzi, 2018),
- Alwi. Muhammad HS, “Epistimologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat Dengan Al-Qur’an” dalam Jurnal Substantia (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2019),
- Ar-Razi. Muhammad Fakhruddin, *Tafsir Al-Fakhru Al-Râzî Mafâtiḥ Al-Ghaib* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2005),
- Ardizal, “Pemikiran Sayyid Quthb Dalam Kitab *Ma’âlim Fi At-Ṭarîq* (Studi Tentang Teologi Kebebasan) pada Tesis UIN Fatmawati, Bengkulu, 2024
- Arief. Syaiful, *Pemikiran Moderat Sayyid Qutb Dalam Tafsir Fi Zîlal Al-Qur’ân* (Pamulang: Yayasan Nurummubin. 2021)
- As-Shabuni. Muhammad Ali, *Şofwah At-Tafâsir* (Al-Qahirah: Dar Al-Alamiyah li An-Nasyr wa At-Tauzi’, 2009),

- As-Suyuti. Jalaluddin, *Ad-Dûr Al-Manstûr* (Al-Qahirah: Markaz Hijr, 2003),
 Assyaukanie. Luthfi, *Ideologi Islam dan Utopia* (Jakarta: FREEDOM INSTITUTE, 2011),
 Asy-Syinqiti. Muhammad Amiin ibn Muhammad Mukhtar Al-Jakani, *Adwa' Al-Bayân fi Idâh Al-Qur'ân bi Al-Qur'ân* (Mekkah: Dar 'Alim Al-Fawaid, 2005),
 Asyur. Muhammad Tohir , *Tafsîr At-Taḥrîr Wa At-Tanwîr* (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984),
 At-Tobari. Muhammad bin Jarir, *Jami' Al-Bayân an Ta'wîl Ay Al-Qur'ân* (Beirut: Dar Al-Fikr, 2003),
 At-Tobarsi. Abu Ali Al-Fadl ibn Al-Hasan, *Majma' Al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'ân* (Beirut: Dar Al-Murtadho, 2006),
 Aziz. Abdul, “Catatan Terhadap Konsep Hakimiyah Abul A’la Al-Maududi” <https://islami.co/catatan-terhadap-konsep-hakimiyyah-abu-ala-al-maududi/>,
 Az-Zuhaili. Wahbah, *At-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Asy-Syarî'ah wa Al-Manhaj* (Dimsiyiq: Dar Al-Fikr, 2009),
 Badarussyamsi, Pemikiran Politik Sayyid Qutb Tentang Pemerintahan Islam, dalam Jurnal *TAJIDID* (Jambi: IAIN Sulthan Thaha Saifuddin, 2015) Vol. 14, No. 1,
 Bawazir. Tohir, *Jalan Tengah Demokrasi, Antara Fundamentalisme dan Sekularisme* (Cipinang: Pustaka Al-Kautsar, 2015),
 Barakat. Muhammad Taufiq, Sayyid Qutb: *Khulâṣah Ḥayâtuh, Minhajuh fî Al-Harokah, Al-Naqd Al-Muwajjah Ilaih* (Mekkah: Maktabah Al-Munarah, 1990),
 Black. Antony, *The History of Islamic Political Thought* (Edinburgh: Edinburgh university Press Ltd, 2011),
 Calvert. John, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (New York: Oxford University Press, 2010),
 Choiri. Muhammad. “Relevansi Pemikiran Konsep Negara Ideal Menurut Abul A’la Al-Maududi”. *Skripsi* UIN Sumatera Utara. 2017.
 Cholidah. Diana, “Studi Analisa Terhadap Tafsir Rawa’iul Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam Minal-Qur’an karya Muhammad Ali As-Sabuni” *Skripsi* IAIN Sunan Ampel. Surabaya, 1989,
 El-Harmouzi. Nouh & Linda Whetstone (ed), *Islamic Foundation of a Free Society, terj.* (London: Institute of Economic Affairs, 2016).
 Ghifarie. Iman Fauzi., “Teologi Hakimiyah: Benih Radikalisme Islam” dalam Jurnal *Islam Realitas* (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati. 2016), vol. 2. No. 1.
 Hafni. Syafrida. S. *Metodologi Penelitian* (Jogjakarta: Penerbit KBM Indonesia, 2021), Cet. I.
 Hamzami. Achmad Irwan & Havis Aravik, *Politik Islam: Sejarah dan Pemikiran* (Pekalongan: PT. Nasya Expanding Management, 2021),
 Hanafi. Muchlis Muhammad. “Konsep Hakimiyah, Menimbang Ayat Suci dan Ayat dalam Negara Demokrasi”, Jurnal *Suhuf*. BPPPL Kementerian Agama. Gedung Bayt Qur’an TMII. Jakarta. Vol. 15. No. 1.
 Hasan. Ilyas, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, 1995),

- Hasibuan. Umami Kalsum, dkk., "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran Al-Qur'an" dalam Jurnal *Ishlah* (Yogyakarta: UIN sunan kalijaga. 2020)
- Hidayat. Nuim, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan pemikirannya* (Jakarta:Gema Insani, 2005),
- Ibad. M. Syaiful & Thomas Nugroho Aji, "Bom Bali 2002", Jurnal *Avatara* (Surabaya: UNESA. 2016).
- Junaidi. "Pemikiran Politik Sayyid Sayyid Quthb: Melacak Geneologi "Kekerasan"". *Jurnal STIH Pertiba Pangkalpinang*.
- Kamil. Sukron, *Islam & Demokrasi: Telaah Konseptual & Historis* (Jakarta:Gaya Media Pratama, 2002),
- Karlinanti. Agustina Filadelfia & Raden Rafli Davian Saputra, "Analisis Mengenai Penyebab Terjadinya Ledakan dalam Tragedi Bom Bali I dan Bom Bali II" dalam Jurnal *Daya Nasional* (Pontianak: Universitas Tanjungpura, 2023) Vol. 1, No. 2.
- Lavinia. Nia, "Mengurangi Peluang kejahatan Terorisme terhadap Kepolisian dengan Pendekatan Situational Crime Prevention (SCP)" dalam Jurnal *Lembhannas RI* (Jakarta: Lemhannas RI) Vol 9, No. 3.
- Luthfi. Fuad. "Konsep Politik Islam Sayyid Sayyid Quthb Dalam Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an". *Skripsi* UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.
- Mahasin. Aswab, *Menyemai Kultur* (Jakarta: LP3ES, 2000).
- Mahfudz. Muhsin, Fi Zhilal Al-Qur'an: Tafsir Gerakan Sayyid Quthub, dalam Jurnal *Tafsere* (Makassar: UIN Alauiddin, 2013) Vol. 1, No. 1,
- Mahmud. Abdul Halim, *Manahij Al-Mufasssirin* (Beirut:Dar Al-Kitab Al-Bannani, 2000),
- Maimun, *Ushul Fiqh, Konstruksi Metodologi Hukum Islam Klasik Menuju Ushul Fiqh Kontemporer* (Malang:Literasi Nusantara. 2021),
- Manan. H. Teuku Abdul, *Mahkamah Syar'iyah Aceh Dalam Politik Hukum Nasional* (Rawamangun: Prenadamedia Group. 2018),
- Manne. Robert, *The Mind of The Islamic State* (New York: Prometheus Books, 2017),
- Manzur. Jamaluddin Muhammad bin Mukron Ibnu, *Lisan Al-Arab* (Kairo: Dar Al-Ma'arif),
- Martin. Ricky & August Hamonongan Pasaribu, "Aksi Penembakan Di Lingkungan Mabes Polri Sebagai Bentuk Keterlibatan Perempuan Dalam Terorisme" dalam Jurnal *Kewarganegaraan* (Jakarta: STIH IBLAM. 2022). Vol. 6, No. 1.
- Martono. Nanang, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Rajawali Press, 2016),
- Masduqi. Irwan, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Mizan: Bandung, 2011),
- Mawardi. Ahmad Imam, *Fiqh Minoritas: Fiqh Al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: PT. LkiS Printing Cemerlang, 2010),
- Mono. Henny, "Mengenal Kelompok Ahli Takfiri" dalam Jurnal *Harakatuna*.
- Muhajirin, "Sayyid Quthb Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an) dalam Jurnal *Tazkiya* (Banten: UNSERA. 2017)

- Muhammad. Al-Husein. *Al-Mufrodât Fi Ghorîb Al-Qur'ân* (Al-Qahirah: Dar Ibnu Jauzi, 2012),
- Mulyawan. Rahman, *Sistem pemerintahan Indonesia* (Sumedang: Unpad Press, 2015),
- Mumtazinur, “Analisa Kebijakan Luar Negeri Amerika Serikat Dalam Memberantas Terorisme Pada Masa Pemerintahan Presiden George W. Bush” dalam Jurnal *Al-Ijtima'* (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry. 2016), vol. 1. No. 2.
- Munawwir. Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997),
- Mustaqim. Abdul, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008),
- Nainggolan. Poltak Partogi., *Kerja Sama Internasional Melawan Terorisme*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2018).
- Nasution. Abdul Fattah. *Metode Penelitian Kualitatif*. (Bandung: CV Harfa Creative. 2023), Cet. I.
- Nasution. Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975),
- Nata. Abudin, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998),
- Nurwahidin., dkk, “Hubungan Islam dan Negara Dalam Perspektif Pemikiran Sekuler Ali Abdurraziq” dalam jurnal *Middle East and Islamic Studies*, Vol. 8, No. 2, 2021
- Qutb. Muhammad, *Sukhriyyat Shaghira* (Beirut: Dar Al-Lubnah, 2017),
- Qutb. Sayyid, *Fi Zilal Al-Qur'ân* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 2003),
- Qutb. Sayyid, *Ma'âlim Fi At-Tarîq* (Beirut: Dar Asy-Syuruq, 1979),
- Rahman. fzalur, *Ensiklopedia Ilmu dalam Al-Qur'an*, Terj. Taufik Rahman (Bandung: Pustaka Mizan, 2007),
- Ramadhan. Syamsuddin, *Majalah Islam Al-Wa'ie* (Bogor: Hizbut Tahrir, 2004),
- Rasyid. Makmun, *Gagal Paham Khilafah* (Ciputat: Pustaka Compass, 2016),
- Repantu. Salamuddin & Candiki, *Teokrasi Kontemporer: Integrasi Teologi dan Politik dalam Negara Islam* (Medan: Perdana Publishing, 2015),
- Ridlo. Miftakhur. “Negara Islam Indonesia dan Kartosuwiryo” dalam jurnal *Humanistika* (Mojokerto: Institut Agama Islam Uluwiyah, 2019), Vol. 5, No. 2,
- Romli. Cecep & Ima Mariam Parida, “Saya Cinta Muslim dan Non Muslim: Potret Dakwah Moderat Dai Global Habib Ali Al-Jufri Zainal Abidin” dalam Jurnal *Dakwah* (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah, 2022) Vol. 26, No. 2.
- Sadat. Anwar, “Eksistensi Hakim Menurut Al-Qur'an” dalam Jurnal *AL-FIKR* (Makassar: STAI Makassar. 2010) Vol. 14, No. 3.
- Saidun, “Konsep Jihad dan Qital Perspektif Sayyid Qutb dan M. Quraish Shihab (Telaah Penafsiran Ayat-ayat Jihad dan Qital dalam kitab Tafsir Fi Zilalil Qur'an dan Tafsir Al-Misbah) dalam Jurnal *Pendidikan Mandala* (Surabaya: UIN Sunan Ampel. 2022)
- Sakni. Ahmad Soleh “Model Pendekatan Tafsir Dalam Kajian Islam” dalam Jurnal *Ilmu Agama* (Palembang: IAIN Raden Fatah. 2013)
- Salabi. Ahmad, *Mausû'ah At-Târikh Al-Islâmi Wa Al-Hadarât Al-Islâmiyyah* (Kairo: Maktabah An-Nahdhah Al-Mishriyyah, 1972),

- Saladin. Bustami, *Pro Kontra penafsiran Metode Tafsir Hermeneutik dalam Menafasirkan Al-Qur'an* (Yogyakarta: PUSTAKA EGALITER, 2022),
- Sanusi. Anwar, "Konsep Negara Menurut Pemikiran Kontemporer Sayyid Qutb" dalam *Jurnal Tamaddun* (Cirebon: IAIN Syekh Nurjati, 2013) Vol. 2, No. 2.
- Satriadi. Inong. & Khairina, "Pemikiran Abul A'la Al-Maududi Tentang Politik Islam" dalam *Jurnal Internasional Conference on Humanity*. (Tanah Datar: IAIN Batusangkar. 2018),
- Shihab. Quraish, dkk, *Sejarah dan ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999),
- Sholehuddin. Mohammad, "Ideologi Religio Politik Gerakan Salafi Laskar Jihad Indonesia" dalam *Jurnal Review Politik* (Sidoarjo: Kantor Kementerian Agama Kabupaten Sidoarjo. 2013) Vol. 3, No. 1,
- Simuh, *Pergolakan Pemikiran Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019),
- Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi* (Jakarta: Jakarta Dabara Publisher, 1965),
- Sopian. Ahmad "Ideologi Tafsir Al-Furqan karya Ahmad Hassan" *Skripsi UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta*, 2021,
- Sukmana. Wulan Juliani "Metode Penelitian Sejarah" dalam *jurnal Metode Penelitian* (Banjarmasin: Uinversitas Lambung Mangkurat. 2021)
- Supriadi. "Pemikiran Tafsir Sayyid Sayyid Qutb Dalam Fi Zilal Al-Qur'an" *Jurnal Asy-Syukriyyah*. (Maret 2015),
- Supriyadi. Eko, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003),
- Syamsudin. M. hasan.. "Titik Temu Fundamentalisme, Radikalisme, dan Terorisme Gerakan Jamaah Islamiyah (JI) (Studi Kasus Bom Bali I)" dalam *Jurnal Politea* (Kudus: IAIN Kudus. 2021), Vol. 4, No. 2.
- Syamsuddin. Sahiron "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir" dalam *jurnal Suhuf* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2019),
- Syarifuddin, "Konsep Teologi Hasan Hanafi" dalam *jurnal Substantia* (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2012), Vol. 14, No. 2,
- Syukron. Ahmad, *Penafsiran Politik Sayyid Qutb: Studi atas Manhaj Adabi Al-Haraki dalam fi Zilal Al-Qur'an* (tangerang Selatan: Cinta Buku Media, 2017),
- Syukur. Wa Ode Zalmatin, Hasaruddin & Syamzan, "Sayyid Quthb dan Pemikiran Politik Islam" dalam *Jurnal Pendidikan Sosiologi* (Makassar:UIN Alauddin. 2023),
- Tibi. Bassam, *Islamism and Islam* (London: Yale University Press, 2012),
- Ummah. Siti Syamsiyatul, "Teologi Pembebasan Ali Syari'ati (Kajian Humanisme dalam Islam) dalam *jurnal Ishlah* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020), vo. 2, No. 2.
- Usman, *Islam dan Politik* (Telaah atas Pemikiran Politik Kontemporer di Indonesia) dalam *jurnal Ad-Daulah* (Makassar: UIN Alauddin, 2017), Vol. 6, No. 1.
- Usman. Zulkifli Abdurrahman & Baiquni Hasbi, "Neo-Sekularisme dalam Pemikiran Abdullahi Ahmed An-Na'im" dalam *jurnal Politea*, Vol. 5, No. 1, 2022,
- Wahid. Abdurrahman, *Islamku Islam Anda Islam Kita* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006),
- Wahyudi. Winarto Eka, *30 Hari Mengaji Islam dan Indonesia* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo. 2020),

- Waris, *Pengantar Filsafat* (Ponorogo: STAIN PRESS, 2014),
- Warraq. Ibnu, *The Islam in Islamic Terrorism* (London: New English Review Press, 2017),
- Wisanjaya. I Gede Pasek Eka., *Pengaturan Tentang Terorisme Dalam Hukum Internasional Dan Hukum Nasional*, (Bahan Ajar Hukum Internasional; Fakultas Hukum Universitas Udayana, 2016).
- Zaman. Akhmad Roja Badrus, “Humanistik dan Teologi Pembebasan Ali Syariati (Telaah atas Pemikiran Ali Syariati dan Kontribusinya Terhadap Kajian Islam Kontemporer) dalam jurnal *Al-Fikra* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2021), Vol. 20. No. 2,
- Zamzami. Mohammad Subhan, “Tafsir Ideologis Dalam Khazanah Intelektual Islam” dalam jurnal *Mutawatir* (Madura: STAIN Pamekasan, 2014)
- Zarate. Rupert Woodfin & Oscar, *Introducing Marxism: A Graphic Guide* (London: Icon Books, 2013),
- Zawawi. Abdullah, “Politik dalam Pandangan Islam”, dalam Jurnal *Ummul Qura* (Lamongan: STAI Raden Qosim, 2015), Vol. 7, No. 1,

Biografi Penulis

Iman Tauhid merupakan mahasiswa akhir di Universitas PTIQ Jakarta. Ia dilahirkan di Kota Samarinda Kalimantan Timur 24 tahun yang lalu (14 Oktober 2000). Ia memulai pendidikannya di Pondok Modern Ibadurrahman Tenggara Sebrang selama 6 tahun sejak tahun 2012 dengan peringkat terbaik, disana ia berguru kepada beberapa guru terutama Guru KH. Elwansyah Elham Kasim (Guru Iwan Samarinda). Setelah menyelesaikan studinya di Pondok Modern Ibadurrahman, ia memulai menghafalkan Al-Qur'an dan selesai pada tahun 2018. Kemudian ia mengikuti Program Kaderisasi Ulama yang diadakan oleh Walikota Samarinda ke Yaman pada tahun 2019. Disana kemudian ia belajar di Ma'had Alydrus Yaman dan berguru kepada beberapa guru terutama Habib Abdullah bin Abdul Qadir Alydrus.

Saat di Pondok Modern Ibadurrahman ia aktif dalam keorganisasian santri yaitu Organisasi Pelajar Pondok Modern dan aktif di bidang kebahasaan dan pengajaran. Dan untuk saat ini penulis aktif mengajar di Pondok Pesantren Al-Hidayah Rawadenok Depok. Juga mengajar di Masjid Menara BNI Pejompongan Jakarta Selatan. Penulis aktif di volunteer *Jami'ah Qurra Wal Huffadz* (JQH) Nahdhatul Ulama Kota Depok. Penulis juga menyelesaikan sanad Al-Qur'an kepada gurunya yaitu Al-Ustadz Muzayyin Ardhi El-Bagiz. Lc. Al-Hafidz.