

KONSEP JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN
(Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:

ACEP ARIYADRI
NIM: 162510003

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2019 M. / 1441 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah: Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an (telaah atas penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb). Hal ini berdasarkan deskripsi Al-Qur'an mengenai penafsiran jahiliyah perspektif Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb. Pada umumnya kata jahiliyah seringkali dimaknai dengan makna bodoh atau kembali kepada zaman sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW atau bisa disebut dengan *Pra Islam*. Kata jahiliyah tidak bisa dimaknai dengan kebodohan secara intelektual ataupun moral akan tetapi kata jahiliyah ini maknanya selalu dinamis mengikuti perkembangan zamannya itu sendiri dari zaman ke zaman. Periode mazhab penafsiran dibagi menjadi 3 periode, yaitu: 1) Klasik, 2) Modern, 3) Kontemporer. Setiap mufasir dan ulama akan berbeda penafsiran terhadap objek penafsirannya itu, karena setiap mufasir dipengaruhi oleh kondisi sosial, ekonomi dan politik mufasir yang secara tidak langsung akan mempengaruhi kepada produk dari penafsiran itu sendiri atau pemikirannya.

Konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an (telaah atas penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb) ditemukan dalam 4 term, yaitu: 1) Hukum Jahiliyah, 2) Prasangka Jahiliyah, 3) Berhias diri Jahiliyah, 4) Kesombongan Jahiliyah. Menurut konsep pemikiran Fazlur Rahman Hukum Negara demokrasi bukanlah hukum jahiliyah, orang-orang yang tidak ikut AKSI 212 bukanlah prasangka jahiliyah, Artis-artis yang suka mengumbar auratnya baik di dunia nyata atau dunia sosial media itu bagian dari berhias jahiliyah, dan aksi dari Abu Bakar Baasyir yang menolak menandatangani perjanjian termasuk juga ke dalam kesombongan jahiliyah.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan: Sayyid Quthb (L. 1906 M), Muhammad Quthb (L. 1919 M), Abul 'Ala al-Maududi (L. 1903 M), Yusuf Qardhawi (L. 1926 M), Ibrahim al-Khouly (L. 1929 M), Muhammad Hendra (2015), yang menyatakan kata jahiliyah adalah kata yang selalu dinamis yang akan mengikuti setiap perkembangan zamannya.

Tesis ini memiliki perbedaan pendapat dengan: Ibnu Jarir at-Thabari (L. 224 H), al-Maraghi (W. 1945 M), al-Qurthubi (L. 1214 M), Ibnu Taimiyah (L. 1263 M), Shalih Fauzan al-Fauzan (L. 1354 H), yang menyatakan bahwasanya jahiliyah itu adalah peribadatan yang syirik kepada Allah dan sebuah budaya dari bangsa Arab sebelum di utusnya Nabi Muhammad SAW.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: Metode Tafsîr Maudhû'i, Tafsîr al-Muqâran, dan metode historis-kontekstual. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

خلاصة

هذا البحث يتلخص في: الجاهلية في القرآن (المطالعة على تفسير ابن كثير و سيد قطب). وهذا الحال مؤسسا على وصف القرآن عن تفسير الجاهلية عند ابن كثير و سيد قطب. في الغالب كلمة " الجاهلية" قد تكون كثيرا بمعنى الجاهل أو راجع إلى الزمن السابق عن بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم أو مسمى قبل الإسلام. كلمة "الجاهلية" لا نستطيع أن نعطيها معنى الجهل عقلا وخلقا بل كلمة الجاهلية نشيطة أو ملائقة بتقدم الزمن نفسه من حين إلى حين. انقسم مذهب التفسير إلى ثلاثة عصور. هي: (١) سلفي، (٢) حضري، (٣) وعصري. كل المفسر والعلماء يختلفون في تفسيرهم، لأن كل المفسر مؤثر على حال معاشرتهم واقتصادهم وسياستهم وبغير عمد تؤثر على كون تفسيرهم وفكرتهم.

العثور على مفهوم الجاهلية في القرآن (مطالعة في تفسير ابن كثير وسيد قطب) في ٤ مصطلحات، هي: (١) قانون الجاهلية، (٢) تحيز الجاهلية، (٣) زخرفة الجاهلية، (٤) فخر الجاهلية. وفقاً لمفهوم فضل الرحمن للقانون ، فإن قانون الدولة الديمقراطية ليس قانون الجهل ، فالأشخاص الذين لا يشاركون في واثقة ٢١٢ لا يتحملون جاهلين ، والفنانين الذين يحبون بصق أعضائهم التناسلية سواء في العالم الواقعي أو في العالم الاجتماعي جزء من الجاهلية المزخرفة ، وأعمال أبو بكر بصير الذين يرفضون التوقيع على الاتفاق مدرجة أيضا في الغرور من الجهل.

هذا البحث له نفس الرأي مع: سيد قطب (١٩٠٦ م) ، محمد قطب (١٩١٩ م) ، أبو العلا المودودي (١٩٠٣ م) ، يوسف قرضاوي (١٩٢٦ م) ، إبراهيم الخولي (١٩٢٩ م) ، محمد هندرا (٢٠١٥) ، الذين ذكروا أن كلمة الجاهلية هي كلمة ديناميكية ستبغ كل تطور في وقتها.

هذا البحث له اختلافات في الرأي مع: ابن جرير الطبري (٢٢٤ م) ، المراغي (١٩٤٥ م)، القرطوبي (١٢١٤ م) ، ابن تيمية (١٢٦٣ م) ، صالح فوزان الفوزان (م. ١٣٥٤ هـ) ، الذين ذكروا أن الجهل كان عبادة تتنكر لله وثقافة العرب قبل بعثة رسول النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

الأساليب المستخدمة في هذا البحث هي: طريقة تفسير موضوعي ، تفسير المقارن ،
والطريقة التاريخية للسياق . في حين أن النهج المستخدم هو نهج نوعي .

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is: The concept of jahiliyah in the Qur'an (a review of the interpretation Ibn Kathir and Sayyid Qutb). This is based on the description of the Al-Qur'an regarding the interpretation of jahiliyah from Ibn Kathir and Sayyid Qutb's perspective. In general the word jahiliyah is often interpreted as a stupid meaning or return to the era before the Prophet Muhammad (SAW) was sent or can be called Pre-Islam. The word jahiliyah cannot be interpreted with intellectual or moral ignorance, but the word jahiliyah means that it is always dynamic following the development of the era itself from time to time. The school of interpretation is divided into 3 periods, they are: 1) classical, 2) modern, 3) contemporary. Every interpreters and ulama will have different interpretations of the object of the interpretation, because each interpreters is influenced by social, economic, and political conditions of the interpreters which will indirectly affect the interpretation product it self or its thinking.

The concept of jahiliyah in the Qur'an (study of the interpreters of Ibn Kathir and Sayyid Qutb) is found in 4 terms, they are: 1) Jahiliyah law, 2) Jahiliyah prejudice, 3) Jahiliyah self-decoration, 4) Jahiliyah vanity. According to the concept of Fazlur Rahman's democratic state law, law is not jahiliyah, people who do not participate in action 212 are not jahiliyah prejudices, artists who like to spit their genitals both in the real world and in the world of social media are part of ornate jahiliyah, and the action of Abu Bakar Baashir who refuse to sign the agreement are also included in the vanity of jahiliyah.

The finding in this thesis is similar to the argument proposed by: Sayyid Quthb (B. 1906 M), Muhammad Quthb (B. 1919 M), Abul 'Ala al-Maududi (B. 1903 M), Yusuf Qardhawi (B. 1926 M), Ibrahim al-Khauily (B. 1929 M), Muhammad Hendra (2015), Which states the word jahiliyah is a word that is always dynamic that will follow every development of the times.

In contrast, this argument is different with the argument proposed by: Ibn Jarir ath-Thabari (B. 224 H), al-Maraghi (W. 1945 M), al-Qurthubi (B. 1354 M), Ibn Taimiyah (B. 1263 M), Shalih Fauzan al-Fauzan (B. 1354 M), Which states that ignorance is worship that assosiate to Allah SWT and a culture of the Arabs before the Prophet Muhammad SAW was sent.

This study employs *tafsîr maudhû'i* (thematic), *tafsîr al-Muqaran* (comparison), and historical-contextual methods, and qualitative approach.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Acep Ariyadri
Nomor Induk Mahasiswa : 162510003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Konsep Jahiliyah Dalam Al-Qur'an
(Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 15 Oktober 2019

Yang membuat pernyataan,



(Acep Ariyadri)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

KONSEP JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN
(Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb)

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar
Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:
Acep Ariyadri
NIM: 162510003

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 15 Oktober 2019

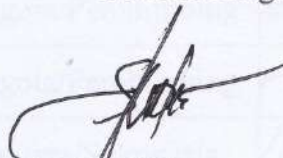
Menyetujui:

Pembimbing I,



(Dr. Abdul Rauf, Lc, M.Ag)

Pembimbing II,



(Dr. Sandi Santosa, M.Si.)

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



(Dr. Abdul Muid, MA.)

TANDA PENGESAHAN TESIS

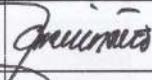
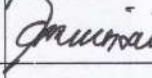
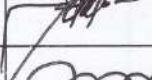
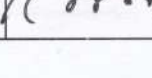
KONSEP JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN (Telaah atas Penafsiran Ibnun Katsir dan Sayyid Quthb)

Disusun oleh:

Nama : Acep Ariyadri
Nomor Induk Mahasiswa : 1625210003
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

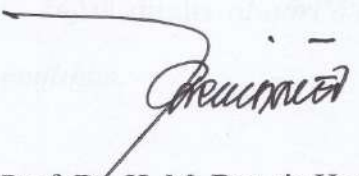
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

Rabu, 23 Oktober 2019

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si	Anggota/Penguji	
3	Dr. Abd. Muid N, MA	Anggota/Penguji	
4	Dr. Abdul Rouf, Lc, M.Ag	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Sandi Santosa, M.Si	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N, MA	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, Rabu 23 Oktober 2019

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	‘	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	‘	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	ـ	-

Catatan :

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّنَا ditulis *rabbanâ*.
2. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) di tulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: الْقَارِعَةُ ditulis *al-qâri’ah*, الْمَسَاكِينِ ditulis *al-masâkîn*, الْمُفْلِحُونَ ditulis *al-muflihûn*.

3. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
4. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak diakhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير ازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para shabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada :

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA, Ph.D. Selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. Selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta
3. Dr. Abdul Muid, MA. Selaku Ketua Program Studi yang telah memberikan ilmu, bimbingan, pelayanan dan pengarahannya kepada penulis sehingga penulis bisa menyelesaikan penulisan ini.
4. Dosen Pembimbing Tesis Dr. Abdul Rauf, Lc, M.Ag. Dan Dr. Sandi Santosa, M.Si. Yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta yang telah memfasilitasi penulis media membaca untuk mencari referensi bahan penulisan.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Instansi di luar Institut PTIQ Jakarta (Pesantren Terpadu Darul Qur'an Mulia) tempat khidmah dan beramal penulis yang telah memberikan izin kepada penulis untuk menempuh pendidikan ilmu S2, serta telah banyak memberikan bantuan dan supportnya kepada penulis.
8. Keluarga: orang tua, isteri, anak, dsb. Yang telah memberikan dukungan, kesabaran dan doa kalian adalah spirit yang terus memacu penulis untuk menyelesaikan studi ini.
9. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Tesis

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, 15 Oktober 2019

Penulis

(Acep Ariyadri)

DAFTAR ISI

Halaman Judul.....	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi.....	xix
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	6
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian	7
E. Manfaat Penelitian	7
F. Kerangka Teori	8
G. Tinjauan Pustaka.....	10
H. Metode Penelitian.....	11
1. Pemilihan Objek Penelitian	11
2. Data dan Sumber Data.....	12

3. Teknik Input dan Analisis Data.....	13
I. Jadwal Penelitian.....	17
J. Sistematika Penulisan	18
BAB II MAKNA JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN	19
A. Pengertian jahiliyah	19
1. Arti kata jahl.....	21
2. Arti kata jahiliyah.....	22
a. Jahiliyah dalam analisis semantic.....	23
b. Makna relasional jahiliyah.....	27
c. Jahiliyah sebagai periode masa tertentu	31
d. Jahiliyah sebagai world view, karakter dan sistem...	32
B. Term jahiliyah dalam Al-Qur'an.....	35
C. Kecaman Al-Qur'an Terhadap Jahiliyah	41
D. Macam-macam jahiliyah.....	47
1. Jahiliyah Umum	48
2. Jahiliyah Khusus	49
BAB III DINAMIKA MAKNA JAHILIYAH.....	53
A. Penafsiran makna jahiliyah pada zaman Klasik	53
B. Penafsiran makna jahiliyah pada zaman Modern	68
1. Perspektif Abul 'Ala al-Maududi	70
2. Perspektif Muhammad Quthb	75
C. Penafsiran makna jahiliyah pada zaman Kontemporer.....	82
1. Pengertian kontemporer	82
2. Sejarah muncul tafsir kontemporer	83
3. Nilai-nilai jahiliyah kontemporer	85
a. Terorisme dan Globalisasi	87
b. Hegemoni Nalar Kekerasan.....	89
c. Deraan Kekerasan dalam Pudarnya Pluralisme Bangsa	93
BAB IV KONSEP JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF IBNU KATSIR DAN SAYYID QUTHB.....	99
A. Biografi Ibnu Katsîr.....	99
1. Riwayat Ibnu Katsîr	99
2. Sejarah Penulisan Tafsîr Ibnu Katsîr	102
3. Karya Ibnu Katsîr.....	102
4. Sistematika dan Metode Penafsiran Tafsîr Ibnu Katsîr	102
B. Biografi Sayyid Quthb	105
1. Riwayat Sayyid Quthb.....	105

2. Sejarah Penulisan Tafsîr Fî Zhilâl Al-Qur'ân.....	115
3. Karya Sayyid Quthb	116
4. Metode dan Corak Penafsiran Tafsîr Fî Zhilâl Al-Qur'ân	120
C. Jahiliyah dalam Al-Qur'an perspektif Ibnu Katsîr dan Sayyid Quthb	125
1. <i>Hukm jâhiliyyah</i> (Hukum Jahiliyah)	125
a. Asbâb al-Nuzûl.....	125
b. Penafsiran Ibnu Katsîr.....	126
c. Penafsiran Sayyid Quthb.....	128
d. Konsep Hermeneutika <i>Hukm Jâhiliyyah</i> Fazlur Rahman korelasinya dengan Hukum Negara Demokrasi.....	138
2. <i>Zhann jâhiliyyah</i> (Prasangka Jahiliyah).....	139
a. Asbâb al-Nuzûl.....	140
b. Penafsiran Ibnu Katsîr.....	140
c. Penafsiran Sayyid Quthb.....	142
d. Konsep Hermeneutika <i>Zhann Jâhiliyyah</i> Fazlur Rahman korelasinya dengan Aksi 212	148
3. <i>Tabarruj jâhiliyyah</i> (Berhias/Berprilaku Jahiliyah)	149
a. Asbâb al-Nuzûl.....	149
b. Penafsiran Ibnu Katsîr.....	149
c. Penafsiran Sayyid Quthb.....	151
d. Analisis kritis penulis terhadap Artis-artis/wanita-wanita yang suka mengumbar auratnya.	153
4. <i>Hamiyyah jâhiliyyah</i> (Kesombongan Jahiliyah).....	154
a. Asbâb al-Nuzûl.....	155
b. Penafsiran Ibnu Katsîr.....	155
c. Penafsiran Sayyid Quthb.....	156
d. Konsep Hermeneutika <i>Hamiyyah Jâhiliyyah</i> Fazlur Rahman korelasinya dengan Abu Bakar Baasyir..	157
 BAB VI PENUTUP	 159
A. Kesimpulan	159
B. Implikasi Hasil Penelitian	164
C. Saran	165

DAFTAR PUSTAKA

RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kedatangan Islam dan pembawanya, Muhammad SAW, di tengah masyarakat Arab sungguh merupakan suatu reformasi besar. Dalam suatu masyarakat yang cenderung mengabaikan nilai-nilai kemanusiaan, Islam dengan Al-Qur'an sebagai sumber utamanya mampu merubahnya dalam waktu yang relatif singkat. Sebelum Islam datang, masyarakat Arab merupakan suatu komunitas yang mengabaikan atau bahkan mengingkari fitrah manusia. Peperangan yang terjadi antar suku dan kabilah yang berlangsung selama puluhan tahun, penguburan anak hidup-hidup, penyembahan kepada berhala, serta penindasan terhadap warga yang mempunyai status sosial rendah oleh para bangsawan merupakan bagian dari hidup mereka. Seolah-olah itu semua merupakan pandangan hidup mereka.

Di tengah masyarakat demikianlah Islam datang. Dengan Al-Qur'an dan Nabi Muhammad SAW sebagai faktor utama, dalam waktu yang relatif singkat, Islam merubah tatanan masyarakat itu: dari masyarakat biadab menjadi masyarakat beradab. Keberhasilan Islam di tengah masyarakat yang demikian *liar* tentu saja membuat dunia tercengang. Bahkan, dua negara Adikuasa saat itu, Bizantium dan Persia, tidak pernah mempertimbangkan untuk menguasai wilayah ini lantaran kerasnya alam

kehidupan dan penghuninya.¹ Dan kondisi masyarakat yang demikian sebelum kedatangan Islam (Periode Pra Islam) menurut sebagian ulama dinamakan dengan istilah *jahiliyah*.²

Term jahiliyah dalam Al-Qur'an menempati posisi sentral dalam bingkai keberagaman Al-Qur'an (Islam) di samping term penting lainnya seperti *kufi*, *imân*, dan *Islâm*. Perbedaan tentang makna jahiliyah memang seringkali terjadi dikalangan Akademisi, tak ayal mereka multi interpretasi terhadap ini. Kata jahiliyah adalah sebuah kata yang sudah sangat populer di kalangan umat Islam. Kata jahiliyah dipahami sebagai suatu masa sebelum kemunculan Islam; merupakan masa yang penuh dengan kegelapan, kebodohan, serta jauh dari peradaban. Agaknya, mengartikan jahiliyah dengan pengertian di atas tidaklah sepenuhnya salah dan ini yang menjadi peta perbedaan atau lingkaran perdebatan tentang makna jahiliyah, dimana para Akademisi mereka memperlmasalahkan masalah jahiliyah ini hanya dari segi harfiahnya saja, karena jahiliyah secara harfiah memang berarti kebodohan.³ Akan tetapi menyebut bangsa Arab sebelum Islam (Pra Islam) sebagai bangsa yang bodoh dan jauh dari peradaban juga tidak sepenuhnya benar. Sebab, sejarah mengakui bahwa pada masa sebelum kemunculan Islam, bangsa Arab merupakan bangsa yang sangat maju dalam seni berbahasa. Bahkan, semenjak masa sebelum Islam (Pra Islam) sampai sekarang belum ada bangsa di dunia ini yang mampu menyamai kemampuan seni berbahasa bangsa Arab. Oleh karena itulah Al-Qur'an dijadikan sebagai Mukjizat terbesar karena keindahan bahasanya. Akan tetapi menurut para ulama, pada dasarnya kata jahiliyah merujuk pada makna kondisi bangsa Arab pada periode pra-Islam, kondisi yang diliputi kebodohan tentang Allah SWT, rasul-Nya, syariat agama, berbangga-bangga dengan nasab, kesombongan dan sejumlah peyimpangan lainnya.⁴

Term jahiliyah secara bahasa berarti kebodohan. Ini tidak berarti penggunaan term tersebut pada masa pra Islam menunjukkan orang yang hidup pada masa itu merupakan orang bodoh yang tidak memiliki pengetahuan sebagai lawan dari orang yang pandai. Ahmad Amin menjelaskan bahwa arti dari jahiliyah adalah kesombongan, kemarahan, dan ketidaktahuan. Penggunaan term ini kepada masa pra Islam menunjukkan pada masa itu hal-hal yang menonjol di kalangan

¹ Karen Armstrong, *Muhammad; a Biography of the Prophet*, London: Victor Gallancz, 1991, hal. 55.

² Muhammad Hendra, *Jahiliyah Jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2015, hal. 1.

³ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdor, *Kamus Kontemporer*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 1996, hal. 648.

⁴ Muhammad Hendra, *Jahiliyah Jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2015, hal. 2.

masyarakat adalah nilai-nilai kesombongan, kebanggaan, dan ketidaktahuan.⁵

Selain itu, penggunaan term jahiliyah juga berkaitan dengan kepercayaan yang sesat, peribadatan yang tidak tepat, hukum dan kekuasaan yang tidak adil, dan kekacauan yang timbul dengan tiada tentu ujungnya.⁶ Karena Islam memperbaiki agama yang dibawa Nabi Ibrahim yakni agama fitrah maka jahiliyah dipandang sebagai sebuah zaman sebelum kedatangan Islam, ibarat kegelapan sebelum terbit fajar.⁷

Ajaran-ajaran yang terdapat dalam Islam, jika ditinjau lebih jauh, akan terlihat bahwa ia memang bertujuan untuk merubah adat-adat, ide-ide, dan kerusakan moral yang ada dalam masyarakat arab sebagai tempat awal kemunculannya. Dari sisi keagamaan, Islam mengganti sistem pemujaan berhala yang dianut masyarakat Arab dengan penyembahan hanya kepada Allah semata. Selain itu, pelaksanaan ritual di lingkungan Ka'bah yang telah ada sejak masa Nabi Ibrahim dan telah ternodai dengan anggapan yang keliru dan praktek yang tercela dimurnikan kembali.⁸

Dari sisi kemanusiaan, Islam menyerukan adanya kesamaan derajat di antara manusia apakah ia lelaki atau perempuan, berbeda dengan masyarakat Arab yang menjadikan kaum perempuan sebagai makhluk nomor dua yang bebas diperlakukan sekehendak hati. Islam juga mengajarkan bahwa seluruh manusia itu sama, tidak ada yang lebih mulia antara satu suku dengan suku lainnya, antara satu bangsa dengan bangsa lainnya. Dengan alasan inilah Islam secara perlahan-lahan menghapus perbudakan karena bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan.

Dari sisi etika, ketika masyarakat Arab menganggap khamr, pesta, perang, serta kepedulian terhadap keluarga dan suku yang melampaui batas sebagai hal-hal yang menjadi kebanggaan dan kemuliaan, Islam menggantinya dengan menolong sesama yang berada dalam kesusahan, siapa pun ia dan dari kalangan dan suku mana pun, sebagai perbuatan yang mulia.

Kemudian, bagaimana dengan pandangan Al-Qur'an tentang jahiliyah itu sendiri? tentunya dengan merujuk pada Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat muslim dapat memberikan kejelasan. Dalam

⁵ Ahmad Amin, *Fajr Islam*, Singapura: Sulaiman Mar'i, 1965, hal. 70

⁶ Fakhruddin Hs, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hal. 547.

⁷ Cyril Glasse, *Ensiklopedia Islam Ringkas*, Jakarta: Raja Grafindo, 1996, hal. 190.

⁸ Anggapan yang keliru dan praktek yang tercela dalam pelaksanaan ritual di seputar Ka'bah diantaranya adalah meletakkan berhala di sekeliling Ka'bah untuk kemudian dipuja dan diberikan sembelihan, mengelilingi Ka'bah (thawâf) tanpa busana, lihat dalam Mahmud Syaltut, *al-Islâm; 'Aqîdah wa Syarî'ah*, Beirut: Dâr al-Qalam, 1996, hal. 121.

Al-Qur'an, term jahiliyah terulang sebanyak empat kali yang tersebar dalam empat ayat dalam empat surat yang berbeda: QS. Âli 'Imrân/3:154, al-Mâ'idah/5:50, al-Ahzâb/33:33, dan al-Fath/48:26.⁹ Keempat ayat tersebut seluruhnya bernada sumbang dan berisi tentang kecaman terhadap perilaku jahiliyah yang berkaitan dengan *zhann* (dugaan), *hukm* (hukum), *tabarruj* (berhias/berperilaku), dan *hamiyyah* (kesombongan).

Term jahiliyah yang dikaitkan dengan kata *zhann* berisi tentang kecaman terhadap kaum munafik yang meragukan datangnya pertolongan Allah kepada kaum muslim dalam menghadapi peperangan¹⁰, yang dikaitkan dengan kata *hukm* mengungkapkan penolakan kaum Yahudi atas ketetapan dan hukum yang Nabi putuskan terhadap mereka¹⁵, yang dikaitkan dengan kata *tabarruj* berhubungan dengan perilaku dan cara berhias yang dilakukan oleh bangsa Arab¹¹ dan yang dikaitkan dengan kata *hamiyyah* berkenaan dengan penolakan utusan Suku Quraisy ketika merundingkan perjanjian damai untuk menuliskan nama Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah.¹²

Menarik untuk dicermati, dari keempat surat yang tercantum term jahiliyah di dalamnya, tidak satu pun yang termasuk kategori surat *Makiyyah*, semuanya tergolong surat *Madaniyyah*.¹³ Boleh jadi hal ini disebabkan karena dalam periode Madinah, syariat Islam telah mencapai

⁹ Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fazh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 234. Ini tidak berarti pembicaraan tentang perilaku jahiliyah dalam Al-Qur'an hanya terdapat dalam empat ayat ini saja karena masih banyak ayat lain yang walaupun tidak mencantumkan term jahiliyah secara eksplisit berkenaan dengan kecaman Al-Qur'an terhadap perilaku jahiliyah.

¹⁰ Isma'il ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzhîm*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1993, hal. 395.

¹¹ Ketika terjadi pembunuhan yang dilakukan anggota Bani Nadzir terhadap anggota Bani Qurayzhah, dua suku Yahudi yang ada di Madinah, Nabi memutuskan untuk menghukum anggota Bani Nadzir itu dengan hukuman mati. Akan tetapi Bani Nadzir menolaknya dan menyatakan bahwa Nabi tidak berhak memberikan putusan itu kepada mereka. Lihat dalam 'Ali ibnu Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wîl Fî Ma'âni al-Tanzîl*, Beirut: Dâr Fikr, hal. 465

¹² Ayat ini terkait dengan peristiwa perjanjian Hudaibiyyah yang dilakukan antara Kaum Muslim dengan Quraisy. Ketika Nabi menyuruh 'Ali ibnu Abu Thalib (Penulis perjanjian) itu untuk menulis *Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm* dan *Muhammad al-Rasûllâh*, Suhayl ibnu 'Amr selaku utusan dari pihak Quraisy menolaknya.

¹³ Setidaknya ada tiga pendapat tentang istilah *Makkiyyah* dan *Madaniyyah*: a) yang tergolong *Makkiyyah* adalah ayat atau surat yang ditujukan kepada penduduk Makkah sedang *Madaniyyah* adalah ayat atau surat yang ditujukan kepada penduduk Madinah, b) *Makkiyyah* adalah yang diturunkan di Makkah dan *Madaniyyah* adalah yang diturunkan di Madinah, dan c) *Makkiyyah* adalah yang turun sebelum Nabi hijrah dan *Madaniyyah* adalah yang turun sesudah Nabi hijrah. Pendapat yang terakhir ini merupakan pendapat yang banyak dipegang. Selengkapny lihat dalam Jaluddin asy-Syuyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, hal. 9.

kesempurnaan sehingga dari sini dapat disimpulkan semua hal-hal yang berlawanan dengan ajaran Islam adalah ajaran jahiliyah.¹⁴ Ini juga yang mengindikasikan telah berlalunya jahiliyah sesudah datangnya Islam.

Pembagian mazhab penafsiran menjadi tiga periode yaitu, Klasik, Pertengahan dan Kontemporer didasarkan atas episteme dan paradigma yang mendasari masing-masing periode tersebut. Hal ini mengisyaratkan bahwa sistem dan pola penafsiran masing-masing periode itu tidak lepas dari perkembangan pemikiran manusia. Pada periode klasik penafsiran atas Al-Quran cenderung bersifat mitis. Artinya, di situ belum ada kritisisme dalam menerima sebuah produk tafsir. Jadi, seolah-olah tafsir Nabi dan para sahabat diterima begitu saja hingga nyaris tanpa kritik. Sementara tafsir pada periode pertengahan sebagai kelanjutan periode sebelumnya, meski sudah ada sedikit nuansa kritisisme, namun masih menunjukkan wajah yang ideologis, sebab di situ pembelaan terhadap mazhab yang dianut oleh mufasirnya sangat kental mewarnai tafsirnya. Artinya tafsîr-tafsîr yang muncul pada masa abad pertengahan sarat dengan kepentingan ideologis dan politik. Berbeda dengan tafsîr yang muncul pada periode modern-kontemporer di mana penafsiran atas ayat-ayat Al-Quran memiliki kecenderungan kritis-ilmiah dan sudah diwarnai oleh pendekatan hermeneutis lebih bersifat kritis-filosofis.¹⁵

Kondisi ini terjadi kepada Ibnu Katsîr dan Sayyid Quthb dimana mereka memiliki penafsiran yang berbeda tentang makna jahiliyah. Sayyid Quthb melalui proses penafsiran jahiliyah ini dengan dua periode dan situasi yang berbeda yaitu sebelum di penjara dan saat di penjara. Dua situasi tersebut berpengaruh pada hasil penafsiran tentang jahiliyah meskipun tidak signifikan. Pandangan yang menonjol yang dikedepankan oleh Sayyid Quthb terhadap isu dan kasus serta term jahiliyah ini, selain deskripsi di atas, terdapat tiga hal yang merupakan suatu penemuan dan kontribusi keilmuan yang dihasilkan dari studi ini. Perspektifnya tentang sejarah dan pribadi Rasulullah yang secara historis dan tak tersentuh oleh noda dan salah walaupun bersifat sementara. Sehingga ‘memaksa’ Quthb untuk mengalihkan tafsîr jahiliyah yang seharusnya dikenakan kepada Rasulullah, justru dikenakan kepada para budak muslim yang dalam konteks ayat justru yang harus diberi penghormatan karena ketaqwaannya. Kedua, Quthb memberikan pandangan yang menegaskan tentang term jahiliyah yang tidak mengenal dimensi ruang dan waktu. Penegasan ini sekaligus memberikan sanggahan terhadap pendapat sebelumnya yang mengatakan bahwa

¹⁴ Shalah ‘Abdul Fattah al-Khalidi, *al-Tafsîr al-Maudhû’i bayna al-Nazhariyyah wa al-Tathbiq*, Jordan: Dâr al-Nafâis, 1997, hal. 171.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur’an*, Yogyakarta: Idea Press, 2016, hal. 4.

jahiliyah itu hanya terbatas dan terjadi pada masyarakat Arab pra-Islam atau terjadi dan dikenakan kepada komunitas non muslim seperti yang dinyatakan Abû al-A'lâ al-Mawdûdi.¹⁶

Kondisi politik inilah yang mempengaruhi bagaimana Sayyid Quthb dapat menafsirkan jahiliyah dengan makna yang berbeda atau dengan kata lain “Politisasi” Sayyid Quthb terhadap makna jahiliyah. Sedangkan bila kita komparasikan dengan Ibnu katsîr maka makna jahiliyah tidak memiliki perubahan makna yang signifikan disini Ibnu katsîr memahami makna jahiliyah merujuk pada makna kondisi bangsa Arab pada periode pra-Islam, kondisi yang diliputi kebodohan tentang Allah SWT, rasul-Nya, syariat agama, berbangga-bangga dengan nasab, kesombongan dan sejumlah penyimpangan lainnya.

Dengan demikian, maka penulis mengambil hipotesa dan menyampaikan bahwasanya Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an memiliki 4 makna dan dinamika penafsiran makna jahiliyah itu sifatnya dinamis tergantung zaman dan pengaruh kondisi sosial historis mufassir itu sendiri. Adapun untuk lebih memfokuskan penelitian, penulis beri judul penelitian ini:

“Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an (Telaah atas penafsiran Ibnu katsir dan Sayyid Quthb)”.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah dan fokus penelitian di atas timbul beberapa masalah yang dapat diidentifikasi sebagai berikut :

- a. Pengertian jahiliyah dalam Al-Qur'an
- b. Macam-macam jahiliyah
- c. Dinamika makna jahiliyah yang selalu dinamis
- d. Bagaimana pengertian dan kondisi jahiliyah pada zaman klasik, modern, dan kontemporer
- e. Perbedaan persepsi tentang makna jahiliyah

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Mengingat banyaknya masalah yang diidentifikasi di atas, serta luasnya cakupan permasalahan dalam penelitian ini agar lebih fokus dan akurat, maka masalah yang akan dibahas dibatasi pada bagaimanakah Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an serta bagaimana

¹⁶ Muhammad Fajrul Munawir, “Sayyid Quthb dan Tafsir Jahiliyah,” dalam *Jurnal Dakwah*, Vol. 11, No. 1 Tahun 2011, hal. 70.

juga dinamika makna jahiliyah itu berkembang dan bagaimana para mufasir menafsirkan makna jahiliyah pada zamannya masing-masing.

Dari permasalahan tersebut pertanyaan penelitian (*research question*) ini adalah:

- a. Bagaimana konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an?
 - b. Bagaimana dinamika penafsiran makna jahiliyah dari zaman ke zaman?
 - c. Bagaimana penafsiran term jahiliyah perspektif Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb?
2. Perumusan Masalah

Dari penjelasan identifikasi masalah dan pembatasan masalah yang dikemukakan tersebut di atas, maka dapat dirumuskan masalah penelitian adalah bagaimana Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an menurut penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb ?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk memberikan jawaban terhadap perumusan masalah di atas yaitu:

1. Mengetahui konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an.
2. Mengetahui dinamika makna jahiliyah dari zaman ke zaman.
3. Mengetahui penafsiran jahiliyah perspektif Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat baik secara teoritis maupun praktis yang dapat berguna sebagai bahan informasi atau masukan bagi berbagai pihak antara lain:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan sumbangan literatur mengenai konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an (Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb) sebagai khazanah ilmu pengetahuan secara umum dan bagi kajian keilmuan tafsir Al-Quran. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan perbandingan bagi peneliti lain yang ingin melakukan penelitian yang sama.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi kaum muslimin Indonesia, kalangan akademisi khususnya mengenai konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an (Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb) agar dapat mengetahui makna jahiliyah secara komprehensif. Semoga penelitian ini juga menambahkan wawasan

penulis dalam memahami bagaimana konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an serta perubahan dinamika makna itu sendiri.

F. Kerangka Teori

Sering kali kita menafsirkan sesuatu pada saat ini dengan hanya pendekatan kita saja, tanpa mengetahui makna sebenarnya dari teks itu sendiri yang bisa jadi kita malah menelanjangi kita sendiri dengan pendekatan penafsiran kita. Karena tidak bisa dipungkiri lagi bahwa kondisi sosial, ekonomi, dan politik sangat berpengaruh sekali terhadap penafsiran suatu teks.

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat muslim dapat memberikan kejelasan. Dalam Al-Qur'an, term jahiliyah terulang sebanyak empat kali yang tersebar dalam empat ayat dalam empat surat yang berbeda: QS. Âli-'Imrân/3:154, al-Mâ'idah/5:50, al-Aḥzâb/33:33, dan al-Fath/48:26. Keempat ayat tersebut seluruhnya bernada sumbang dan berisi tentang kecaman terhadap perilaku jahiliyah yang berkaitan dengan *zhann* (dugaan), *ḥukm* (hukum), *tabarruj* (berhias/berperilaku), dan *ḥamiyyah* (kesombongan).

Term jahiliyah yang dikaitkan dengan kata *zhann* berisi tentang kecaman terhadap kaum munafik yang meragukan datangnya pertolongan Allah kepada kaum muslim dalam menghadapi peperangan¹⁷, yang dikaitkan dengan kata *ḥukm* mengungkapkan penolakan Kaum Yahudi atas ketetapan dan hukum yang Nabi putuskan terhadap mereka¹⁵; yang dikaitkan dengan kata *tabarruj* berhubungan dengan perilaku dan cara berhias yang dilakukan oleh bangsa Arab dan yang dikaitkan dengan kata *ḥamiyyah* berkenaan dengan penolakan utusan Suku Quraisy ketika merundingkan perjanjian damai untuk menuliskan nama Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah.

Pembagian mazhab penafsiran menjadi tiga periode yaitu, klasik, pertengahan dan kontemporer didasarkan atas epistemologi dan paradigma yang mendasari masing-masing periode tersebut. Hal ini mengisyaratkan bahwa sistem dan pola penafsiran masing-masing periode itu tidak lepas dari perkembangan pemikiran manusia. Pada periode klasik penafsiran atas Al-Quran cenderung bersifat mitis. Artinya, di situ belum ada kritisisme dalam menerima sebuah produk tafsir. Jadi, seolah-olah tafsir Nabi dan para sahabat diterima begitu saja hingga nyaris tanpa kritik. Sementara tafsir pada periode pertengahan sebagai kelanjutan periode sebelumnya, meski sudah ada sedikit nuansa kritisisme, namun masih menunjukkan wajah yang ideologis, sebab di

¹⁷ Isma'il ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adzhîm*, Beirut: Alam al-Kutub, 1993, hal. 395.

situ pembelaan terhadap mazhab yang dianut oleh mufassirnya sangat kental mewarnai tafsirnya. Artinya tafsir-tafsir yang muncul pada masa abad pertengahan sarat dengan kepentingan ideologis dan politik. Berbeda dengan tafsir yang muncul pada periode modern-kontemporer di mana penafsiran atas ayat-ayat Al-Qur'an memiliki kecenderungan kritis-ilmiah dan sudah diwarnai oleh pendekatan hermeneutis lebih bersifat kritis-filosofis.¹⁸

Pengaruh kondisi sosial, ekonomi, dan politik terhadap penafsiran makna jahiliyah bisa kita lihat kepada Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir, bagaimana mereka menjadi 'korban' sejarah dengan kondisi sosial seperti itu mereka menafsirkan teks dengan berbeda-beda. Penafsiran jahiliyah yang dilakukan oleh Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir sangat berpengaruh terhadap makna penafsiran. Sayyid Quthb melalui proses penafsiran jahiliyah ini dengan dua periode dan situasi yang berbeda yaitu sebelum di penjara dan saat di penjara. Dua situasi tersebut berpengaruh pada hasil penafsiran tentang jahiliyah meskipun tidak signifikan. Sayyid Quthb mengatakan yang disebutkan dengan jahiliyah adalah bukan suatu masa tertentu, tetapi suatu keadaan tertentu yang bisa saja terjadi kemarin, lusa, atau besok hari. Suatu masyarakat yang tidak menjalankan hukum Allah SWT dan ketentuan hukum syari'at Islam berarti masyarakat itu menjalankan hukum dan ketentuan jahiliyah dan hidup dalam kejahiliyahan.¹⁹

Sedangkan Ibnu Katsir mengatakan Jahiliyah adalah kondisi bangsa Arab pada periode pra-Islam, kondisi yang diliputi kebodohan tentang Allah SWT, rasul-Nya, syariat agama, berbangga-bangga dengan nasab, kesombongan dan sejumlah penyimpangan lainnya.

Sedangkan, menurut Manna' al-Qaththan ada tiga makna jahiliyah, yaitu:

1. Tidak adanya ilmu pengetahuan dan ini adalah makna asal
2. Meyakini sesuatu secara salah
3. Mengerjakan sesuatu dengan menyalahi aturan atau tidak mengerjakan yang seharusnya ia kerjakan.

Dalam perspektif Al-Qur'an, jahiliyah adalah suatu sikap atau keadaan masyarakat pada umumnya yang bodoh terhadap nilai-nilai Islam, entah mereka itu bergeluh Doktor ataupun Professor sekalipun, bila mereka bodoh terhadap Islam maka mereka diberi stempel "*jahiliyah*"

Ada lagi teori pendekatan menurut hermeneut Dilthey beliau mendasarkan ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan pada sebuah metode khas

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Yogyakarta: Idea Press, 2016, hal. 4.

¹⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1992, vol.XII, hal. 2861.

yang berbeda dari metode ilmu-ilmu alam, yakni verstehen, sehingga lewat dithey hermeneutik juga berkembang menjadi metode dalam ilmu ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Ilmu-ilmu ini mendekati obyeknya, yaitu manusia dan kebudayaan, dengan melibatkan diri untuk memahami makna.²⁰

G. Tinjauan Pustaka

Sebelum melakukan penelitian, terlebih dahulu penulis mengkaji dan menganalisis penelitian-penelitian lain yang telah dilakukan berkaitan dengan objek sejenis maupun tema terkait untuk mendudukan posisi penulis dalam kajian ini.

Pembahasan tentang jahiliyah sebenarnya bukanlah sesuatu yang baru, dalam kitab-kitab tafsir terdapat penjelasan tentang kata ini dengan tingkatan penjabaran yang berbeda-beda. Akan tetapi, penjelasan yang dilakukan oleh mufassir cenderung berbeda-beda, karena pengaruh kondisi sosial, ekonomi, dan politik mufassir yang mengalami dinamika perubahan zaman. Beberapa karya yang menjadi tinjauan pustaka penulis diantaranya:

Pertama, karya tulis berjudul *Jahiliyah dalam Al-Qur'an* yang ditulis oleh Shalah 'Abd al-Fattah al-Khalidi. Namun tulisan ini, walaupun membahas jahiliyah dalam Al-Qur'an, belum menguraikan secara luas tentang jahiliyah karena ditulis sebagai contoh dari cara penafsiran tematik.²¹

Kedua, skripsi yang berjudul *Penafsiran kata Jahiliyah menurut Sayyid Quthb dalam Tafsîr Fî Zhilâl Al-Qur'ân* karya Muhammad Hambali dari Fakultas Ushuluddin. Dalam skripsi itu disana hanya menjelaskan bagaimana term Jahiliyah perspektif Sayyid Quthb dalam tafsirnya dan tidak menjelaskan faktor serta pengaruh apa yang mempengaruhi seorang Mufassir dalam memproduksi sebuah karya Tafsir.²²

Ketiga, karya tulis ilmiah tesis yang di tulis oleh Abdul Bari Mahasiswa Pascasarjana UIN Jakarta yang berjudul *Jahiliyah dalam al-Qur'an (Kajian atas penafsiran Sayyid Quthb dalam Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'an)*. Tulisan ini menjelaskan bagaimana makna jahiliyah menurut

²⁰ F. Budi Hardian, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanius, 2015, hal. 95.

²¹ Shalah 'Abdul Fattah al-Khalidi, *al-Tafsîr al-Maudhûi' bayna al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, Jordan: Dâr al-Nafâis, 1997.

²² Muhammad Hambali, *Jahiliyah menurut Sayyid Quthb dalam Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*, hal. 1-91.

Sayyid Quthb dalam kitab Tafsirnya *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* secara komprehensif tidak ada kajian komparatif tokoh dan dinamika makna.²³

Keempat, makalah yang berjudul *Jahl dalam Al-Qur'an dalam perspektif Al-Qur'an dan tafsirnya (edisi yang disempurnakan)* karya Delta Yaumin Nahri dari Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir program Pascasarjana (S3) Universitas Negeri Islam Sunan Ampel Surabaya. Makalah ini berusaha untuk mengeksplorasi makna *jahl* yang dideskripsikan oleh Al-Qur'an dengan berbagai bentuk kata dan konteksnya melalui pendekatan tematik (*Tafsîr Madhû'î*). Kemudian dikonfrontasikan dengan menggunakan kitab tafsir yang dimiliki Kementerian Agama "Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)."²⁴

Kelima, skripsi yang berjudul *Studi tentang keabsahan penggunaan syair Arab jahiliyah* karya Abdul Hamid Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel. Skripsi ini menjelaskan bagaimana penggunaan syair Arab jahiliyah dalam penafsiran Al-Qur'an dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya, karena:

1. Syair Arab jahiliyah termasuk dewan bangsa Arab, sedangkan Al-Qur'an itu sendiri diturunkan dengan bahasa Arab.
2. Diriwayatkan dari dua sahabat dekat Rasulullah, yaitu Umar bin Khattab dan Abdullah bin Abbas. Keduanya mempunyai kualitas keimanan yang tinggi, kualitas ilmu yang memadai dan kualitas amal yang dapat diandalkan.²⁵

Disini penulis datang dengan teori baru ingin menjelaskan bagaimana konsep jahiliyah dalam Al-Qur'an secara komprehensif serta bagaimana perspektif seorang Mufassir dalam penafsirannya yaitu telaah atas Ibnu Katsîr dan Sayyid Quthb dan terakhir bagaimana dinamika Jahiliyah dari zaman ke zaman apakah mengalami perubahan makna atau tidak serta aktualisasi makna pada zaman kontemporer.

H. Metode Penelitian

1. Pemilihan Objek Penelitian

Objek penelitian adalah sifat keadaan dari suatu benda, orang, atau yang menjadi pusat perhatian dan sasaran penelitian. Sifat keadaan dimaksud bisa berupa sifat, kuantitas, dan kualitas yang bisa berupa perilaku, kegiatan, pendapat, pandangan, penilaian, sikap

²³ Abdul Bari, *Jahiliyah dalam Al-Qur'an (Kajian atas penafsiran Sayyid Quthb dalam kitab Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân)*, hal. 1-100.

²⁴ Delta Yaumin Nahri, *Jahl dalam Al-Qur'an dalam perspektif Al-Qur'an dan tafsirnya (edisi yang disempurnakan)*, hal. 1-60.

²⁵ Abdul Hamid, *Studi tentang keabsahan penggunaan syair Arab jahiliyah*, hal. 1-80.

pro-kontra, simpati-antipati, keadaan, batin, dan bisa juga berupa proses.²⁶ Dengan pengertian lain, obyek adalah apa yang akan diselidiki dalam kegiatan penelitian yang berupa keseluruhan gejala yang ada di sekitar kehidupan manusia. Gejala yang ada di sekitar kehidupan manusia dalam penelitian kualitatif seperti penulis lakukan ini dapat disitilahkan dengan *social situation* atau situasi sosial yang terdiri dari tiga elemen, yaitu tempat (*place*), pelaku (*actors*), dan aktivitas (*activity*) yang berinteraksi secara sinergis.²⁷

Dengan pengertian tersebut, maka objek penelitian ini adalah konsep jahiliyah dalam al-Qur'an (Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsîr dan Sayyid Quthb). Karena judul ini bagian dari situasi sosial yang memenuhi kriteria untuk dijadikan objek penelitian. Adapun mencari Judul ini merupakan bagian dari kriteria lainnya yang harus diperhatikan berkenaan dengan objek penelitian. Yakni kriteria objek penelitian yang mengharuskan sesuai dengan latar belakang peneliti, baik latar belakang sosial maupun akademis.²⁸ Berkaitan dengan itu latar belakang akademis peneliti adalah mahasiswa pascasarjana PTIQ Jakarta, program studi agama Islam, konsentrasi ilmu tafsir.

2. Data dan Sumber Data

Data dalam penelitian merupakan sekumpulan informasi yang diperoleh dari lapangan dan digunakan untuk bahan penelitian. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif, oleh karenanya data kualitatif yang dimaksud adalah data informasi yang berbentuk kalimat verbal bukan berupa simbol angka atau bilangan. Data kualitatif didapat melalui suatu proses menggunakan teknik analisis mendalam dan tidak bisa diperoleh secara langsung. Diantara ciri khusus data kualitatif yang sangat penting dikemukakan adalah tidak dapat dilakukan operasi matematika, seperti penambahan, pengurangan, perkalian, dan pembagian.²⁹

Dengan pengertian data kualitatif yang dikemukakan diatas maka penelitian ini mengambil sumber datanya dari berbagai buku. Selain itu penelitian ini juga bersifat kepustakaan dengan demikian sumber datanya terdiri dari buku-buku yang ada hubungannya dengan pokok pembahasan. Ada dua kategori sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu sumber data pokok (primer) dan sumber data pendukung (sekunder). Adapun sumber data pokoknya (primer) diantaranya adalah:

²⁶ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1998, hal. 35.

²⁷ Andi Prastowo, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011,hal. 196.

²⁸ Andi Prastowo, *Metode Penelitian*, ..., hal. 202.

²⁹ V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pustakabarupress, 2014., hal. 89-90.

- a. Kitab *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb
- b. Kitab *Tafsîr al-Qur'an al-Adzîm* karya Imam Ibnu Katsîr

Dan buku-buku pendukung (sekunder) baik yang ada hubungan langsung maupun tidak langsung. Sumber-sumber pendukung ini antara lain adalah:

1. Kitab-kitab Tafsir
 - a. *Tafsîr al-Mishbâh* karya Muhammad Quraissy Syihab
 - b. Tafsir Depag karya Kemenag RI
2. Kitab-kitab Hadits
 - a. Kitab *Shahîh al-Bukhârî* karya Imam Bukhari.
 - b. *Al-Jâmi al- Shahîh* karya Imam Muslim.
 - c. *Sunan al-Turmudzî* karya Muhammad ibn 'Isa at-Thirmidzi.
 - d. *Sunan Ibnu Majah* karya Muhammad bin Yazid Ibnu Majah.
 - e. *Sunan al-Nasâi* karya Ahmad bin Syaib al-Khurasany.
3. Buku-buku yang berisikan pengetahuan tentang Al-Qur'an, atau yang dikenal dengan 'Ulûm Al-Qur'ân.
4. Kamus-kamus yang memuat daftar kata-kata Al-Qur'an, yang mana isinya merupakan petunjuk praktis untuk menemukan ayat-ayat. Dan dipakai pula kamus-kamus lain yang relevan dengan pembahasan.
5. Buku-buku kajian keislaman.
6. Sumber-sumber lain yang relevan dengan pembahasan.
7. Buku-buku yang berkaitan dengan term jahiliyah.
8. Buku-buku yang berkaitan dengan pemikiran Sayyid Quthb.
9. Buku-buku yang berkaitan dengan pemikiran Ibnu Katsîr.
3. Teknik Input dan Analisis Data

Teknik input data atau teknik pengumpulan data merupakan cara yang dilakukan peneliti untuk mengungkap atau menjangkau informasi dari berbagai macam sumber sesuai lingkup penelitian. Teknik pengumpulan data sangat ditentukan oleh metode penelitian. Untuk input data penelitian kualitatif dapat diperoleh melalui teknis input data Pustaka yang mana peneliti menginput data dari berbagai sumber buku, kitab, jurnal, dan website kemudian di ambil data-datannya berupa pernyataan, ide, gagasan dll.

Sehubungan dengan keterkaitan input data dengan metodologi penelitian, maka penulis melakukan input data atau pengumpulan data dengan menggunakan dua metode:

1. Metode *Tafsîr Maudhû'i* (tematik).

Pada metode ini input data atau pengumpulan data dilakukan dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surah yang berkaitan dengan term jahiliyah dalam Al-Quran. Metode tafsîr maudhû'i (tematik) adalah penafsiran yang mufassirnya

berupaya menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surah dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya. Kemudian penafsir membahas dan menganalisis kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.³⁰ Ada dua bentuk metode penafsiran maudhu'i (tematik).³¹ *Pertama* penafsiran satu surah dalam Al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan khusus atau tema sentral surah tersebut, kemudian menghubungkannya dengan ayat-ayat yang beraneka ragam itu satu dengan lain sesuai dengan tema sentral tersebut. *Kedua* penafsiran dengan cara menghimpun ayat-ayat Al-Quran yang membahas masalah tertentu dari berbagai surah Al-Qur'an sambil memperhatikan asbab nuzul-nya, munasabah masing-masing ayat, kemudian menjelaskan masing-masing ayat-ayat tersebut yang mempunyai kaitan atau pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh penafsiran dalam satu kesatuan pembahasan sampai ditemukan jawaban-jawaban Al-Qur'an yang menyangkut tema persoalan yang dibahas.

Metode tafsîr maudhû'i (tematik) penulis gunakan dalam penelitian ini dikarenakan mempunyai beberapa keistimewaan yang diantaranya adalah: *pertama*, menghindari problem atau kelemahan metode lain.³² *Kedua*, menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi, satu cara terbaik dalam menafsirkan Al-Qur'an.³³ *Ketiga*, kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk Al-Qur'an tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Juga dengan metode ini, dapat dibuktikan bahwa persoalan yang disentuh Al-Qur'an bukan bersifat teoritis semata-mata dan atau tidak dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat Al-Qur'an tentang berbagai problem hidup disertai dengan jawaban-jawabannya. Ia dapat memperjelas kembali fungsi Al-Qur'an sebagai kitab suci. Dan terakhir dapat membuktikan keistimewaan Al-Qur'an.³⁴ *Keempat*, metode ini memungkinkan

³⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan Pustaka, 2007, hal. 156.

³¹ Hamka Hasan, *Metodologi penelitian*, Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2008, hal. 5.

³² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal.117.

³³ Muhammad Shalih al-Utsaimin, dkk, *Sejarah Pengantar Studi Ilmu Tafsir Ibnu Taimiyah* (terjemahan Solihin), Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, hal. 342.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal. 118.

seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam Al-Qur`an. Ia sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat Al-Qur`an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.³⁵ Dan yang *Kelima*, Tafsîr maudhû'i menjembatani antara tafsîr bi al-ma'tsûr dan tafsîr bi al-ra'yi dalam hal subjektivitas dan objektivitas dengan menjaganya tetap berada dalam posisi berimbang.³⁶

Setelah menginput atau mengumpulkan data melalui metode tafsîr maudhû'i tersebut selanjutnya melakukan analisis data yang telah diperoleh. Analisis data merupakan upaya mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori, dan satuan uraian dasar serta dapat digunakan untuk menjawab rumusan masalah dalam penelitian.³⁷ Ada beberapa langkah yang harus dilalui dalam menganalisis data dengan metode tâfsîr maudhû'i. Langkah-langkah tersebut yaitu:

- a. Setelah terkumpul ayat-ayat yang akan dijadikan obyek bahasan, maka dipisahkanlah ayat-ayat yang turun di Makkah (Makkiyah) dengan ayat-ayat yang turun di Madinah (Madaniyah). Pengelompokan ini biasanya dilakukan oleh para fuqaha. Namun disini diperlukan kalau ternyata hal itu dapat membantu untuk memperoleh pengertian ayat.
- b. Diperlukan pengetahuan sebab, latar belakang diturunkannya ayat, yang dimaksudkan untuk mempermudah memahami pengertian-pengertian ayat.
- c. Diteliti juga munasabah bagian-bagian ayat dengan ayat atau dengan ayat-ayat lain dan berbagai bentuk hubungan lain. Tampaknya hal ini dapat disejajarkan dengan memperhatikan kontek pembicaraan yang mengitari ayat.
- d. Jika diperlukan maka akan diperkaya dengan berbagai hadis Nabi saw. yang ada hubungannya dengan pembahasan.
- e. Memperhatikan penafsiran-penafsiran para mufassir khususnya dalam kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan utama dengan tidak mengesampingkan referensi lain yang dapat membantu dalam memahami term jahiliyah dalam Al-Qur`an perspektif Sayyid Quthb dan Ibnu Katsîr yang benar.

³⁵ Fazlur Rahman, *Islam Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 44.

³⁶ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'i," dalam *Jurnal Shuhuf*, Vol. 09 No. 1 Tahun 2016, hal. 9.

³⁷ V. Wiratna Sujarweni, *Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Baru Press, 2014, hal. 103.

f. Langkah berikutnya adalah pemeriksaan *maudhû'i*. Ditempuhlah usaha mengelompokkan ayat-ayat yang sejenis, memadukan antara yang *'âm* dan yang *khash*, antara yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, menselaraskan antara yang kelihatannya terdapat *ta'ârudh*. Selanjutnya menyusun sitematika penyajian, dan menyajikannya dengan sitematik. sehingga memudahkan bagi penulis maupun pembaca untuk dapat memahami term jahiliyah dalam Al-Qur'an perspektif sayyid quthb dan ibnu katsîr secara utuh dari berbagai sudut pandang yang ada.³⁸

2. Metode *Tafsîr al-Muqâran* (Komparatif)

Setelah menggunakan teknik input data dengan menggunakan metode tafsîr *maudhû'i* selanjutnya peneliti menggunakan metode tafsîr *al-Muqâran*.

Tafsîr *al-Muqâran* ialah metode yang menggunakan pendekatan perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur'an yang redaksinya berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang redaksinya mirip padahal isi kandungannya berlainan.³⁹ Metode ini sangat penting bagi peneliti karena metode ini adalah metode komparatif yang membandingkan antara mufasir satu dengan yang lainnya dan dalam hal ini berkaitan juga dengan judul tesis penulis yang membandingkan antara penafsiran Sayyid Qutb dan Ibnu Katsir.

3. Metode Hermeneutika

Bagaimanapun baiknya dan agungnya sebuah teks suci, dalam hal ini Al-Qur'an, ia tetap tidak akan bermakna tanpa intervensi pikiran dan kesadaran manusia. Artinya, interpretasi dan kesadaran manusia untuk merealisasikan pemahamannya akan teks dalam kehidupan konkrit itulah, sesungguhnya, yang menyebabkan sebuah kitab suci menjadi agung dan bermakna. Dalam kaitannya dengan upaya memahami makna teks agar bisa diaplikasikan dalam kehidupan tersebut, telah dikenal adanya banyak pendekatan dan metodologi, seperti *tahlîli*, *maudhû'i*, *muqâran*, dan seterusnya. Metode-metode penafsiran ini akan terus bertambah dan berkembang sesuai dengan perkembangan metodologi serta pendekatan kontemporer.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan Pustaka, 2007, hal. 114-115.

³⁹ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011, hal. 106.

[illegible]

8	Perbaiki tesis									X
---	----------------	--	--	--	--	--	--	--	--	---

J. Sistematika Penulisan

Dalam penulisan tesis ini, sistematikanya akan dibagi menjadi enam bab. Masing-masing bab akan dibagi-bagi lagi menjadi sub bab. Dan secara terperinci dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pembahasan diawali dengan Bab pendahuluan yang menguraikan pandangan umum tentang tesis ini yang terangkum dalam latar belakang masalah. Selanjutnya dipaparkan identifikasi masalah dan pembatasan yang disertai dengan perumusan masalah. Kemudian penulis menjelaskan tujuan dan manfaat penelitian agar tergambar arah yang dicapai. Kerangka teori disajikan sebagai landasan awal pemikiran penulis dalam penelitian agar dalam penelitian lebih terarah dan sesuai dengan tujuan penelitian. Sedangkan tinjauan pustaka yang penulis cantumkan sebagai acuan guna menemukan ruang kajian yang layak dibahas. Kemudian dalam bab pertama ini penulis menjelaskan metode penelitian dalam penelitian ini guna mempermudah dalam menganalisis data-data yang ditemukan yang berkaitan dengan Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an. Dalam bab pertama ini juga penulis buat jadwal penelitian yang bertujuan agar penelitian berlangsung secara efektif dan efisien.

Adapun bab kedua mengkaji gambaran umum atau kajian teoritis tentang Pengertian Jahiliyah, Term Jahiliyah dalam Al-Qur'an, Kecaman Al-Qur'an terhadap jahiliyah, dan Macam-macam Jahiliyah.

Yang berikutnya bab ketiga didalamnya membahas tentang Dinamika makna Jahiliyah dari Zaman Klasik hingga Kontemporer.

Yang berikutnya bab keempat Pembahasan selanjutnya merupakan uraian tentang Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an Perspektif Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb, biografi Sayyid Quthb dan Ibnu Katsir, Jahiliyah dalam Al-Qur'an Perspektif Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb yang dibagi menjadi empat bagian: *Zhann*, *Hukm*, *Hamiyyah*, dan *Tabarruj Jâhiliyyah* serta mengaktualisasikannya dengan konsep hermeneutika Fazlur Rahman.

Akhirnya pada bab kelima yakni bab penutup, penulis mengemukakan beberapa kesimpulan secara menyeluruh mengenai Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an (Telaah atas Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb). Hal itu karena dimaksudkan untuk menjawab permasalahan yang telah dikemukakan sebelumnya dalam perumusan masalah dan sekaligus memberikan saran. Setelah itu penulis melengkapi tesis ini dengan daftar pustaka sebagai rujukan.

BAB II

MAKNA JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Jahiliyah

Secara Etimologi Jahiliyah sering diartikan dengan suatu zaman yang ada sebelum kedatangan agama Islam, inilah yang ditegaskan oleh Ibnu Khalawih¹, "Sesungguhnya penamaan ini perkara baru dalam agama Islam, dan sering diartikan dengan zaman sebelum diutusnya nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi wa sallam*".² Dan para pakar sejarah, dan peneliti sepakat dengan pendapat diatas. Seperti dikatakan oleh Ibnu Hajar, "Inilah yang sering diartikan, di antara nas yang mendukung ialah Firman Allah Swt:

...يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۖ...

...Mereka mengira yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliyah...(Âli 'Imrân/3:154)

Beliau melanjutkan, "Adapun pernyataan Imam Nawawi dalam berbagai kesempatan dalam bukunya *Syarah Muslim*, bahwa inilah yang dimaksud sesuai dengan apa adanya. Maka ucapan beliau perlu dikritisi,

¹ Beliau adalah al-Husain bin Ahmad bin Khalawih bin Hamdan bin al-Hamdani. Abû 'Abdullah. Ahli Nahwu, ahli bahasa, berasal dari Hamdzani, kemudian pindah ke Baghdad. Beliau sempat berjumpa dengan ulama besar di Baghdad dan menimba ilmu dari Abû Bakar al-Anbari, Ibnu Darid, Abû U'mar az-Zâhid serta yang lainnya. Beliau meninggal di kota Halab pada tahun 370 H. lihat biografinya dalam Mu'jam Mu'alifin 3/310-311.

² Sayyid Mahmûd al-Alusi, *Bulûgh al-Ârib Fî Ahwâl al-'Arab*, Beirut, Dârul Hadîts, 2003, hal. 204.

sebab kata ini yakni Jahiliyah sering diartikan dengan makna sesuatu yang telah lewat, yang dimaksud masa sebelum datangnya agama Islam, dan dijelaskan batas terakhirnya ialah pasca penaklukan kota Makkah".³

Sedangkan pengertian Jahiliyah secara terminologi mashdar shina'i dari ism fâ'il '*Jahil*' dengan cara ditambahkan padanya huruf 'Ya' yang menunjuk pada penisbatan lalu ditambah lagi dengan huruf "*Ta Ta'nits*." (Ta' yang menunjukan perempuan). Sehingga kesimpulannya bisa diketahui bahwa asal kata Jahiliyah berasal dari kata Jahil yang merupakan ism fâ'il, pecahaan dari kata *jahlun*.

Dan kata al-Jahlu mempunyai beberapa makna, seperti dikatakan oleh ahli bahasa, diantaranya:

Pakar bahasa yang bernama Ibnu Mandzûr menjelaskan, "*al-Jahlu* artinya tidak memiliki ilmu, seperti dikatakan si fulan bodoh ketika *Jahlan* (tidak paham), *Jahalatan* tatkala bodoh tentangnya, dan *Tajâhala* ketika menampakan kebodohnya. Dan *Juhalâu* yang bermakna melakukan sesuatu tanpa didasari ilmu".⁴

Al-Alusi menuturkan, "*al-Jahlu* juga mempunyai arti orang yang tidak mau mengikuti ilmu, sehingga orang yang berbicara menyelisihi kebenaran, baik dirinya paham tentang kebenaran tersebut ataupun tidak maka dinamakan dia orang yang *Jâhil* (bodoh)".⁵ Begitu pula orang yang mengamalkan lawan dari kebenaran maka dia dinamakan bodoh walaupun dirinya paham jika dirinya sedangkan mengamalkan amalan yang menyelisihi kebenaran.

Dari sini kita mendapati kekeliruan sebagian orang, sebagaimana dijumpai dalam beberapa kamus, yang mengatakan, kalau jahiliyah menunjukan tentang zaman yang penuh dengan kebodohan yang tidak mempunyai ilmu sama sekali serta tidak bisa baca tulis, maka ucapan ini kurang tepat, sebab, orang Arab sebagaimana yang kita ketahui mereka mempunyai ilmu dan pengetahuan.

Sebagai bukti yang menunjukan akan tersebut ialah bahasa dan kefasihan mereka serta kekuatan lisan yang mereka miliki. Ditambah syair-syair mereka serta tulisan-tulisannya ketika berpidato. Demikian pula sejarah memberikan pencerahan pada kita jika mereka mempunyai ilmu pengetahuan tentang perbintangan, ilmu falak, paham kapan bintang itu tenggelam dan kapan terbitnya, mengetahui prakiraan cuaca, kapan akan turun hujan, angin dan juga hujan.

³ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bâri*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2013, hal. 112.

⁴ Ibnu Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîst, 2003, hal. 402.

⁵ Sayyid Maḥmûd al-Alusi, *Bulugh al-Ârib Fî Ahwâl al-'Arab*, Beirut, Dârul Hadîts, 2003, hal. 77.

Dimana mereka mengetahui hal tersebut melalui uji coba yang sering dilakukan dan juga penelitian dan memperhatikan secara seksama, tentunya, mereka pelajari semua itu tidak melalui ilmu filsafat, tidak pula belajar kepada orang lain.

1. Arti kata Jahl

Kata Jahl berasal dari bahasa Arab⁶ yang diambil dari kata

جهل -يجهل -جهل yang memberikan makna tidak tahu, bodoh,

pandir (ضد علم⁷). Kata Jahl juga berarti tidak mau terima teguran, tidak mau belajar, sombong untuk meneliti jejak orang berjaya. Ibnu Mandzur menjelaskan, “al-Jahlu artinya tidak memiliki ilmu, seperti dikatakan si fulan bodoh ketika *jahlan* (tidak paham), *jahâlatan* tatkala bodoh tentangnya, dan *tajâhala* ketika menampakkan kebodohnya. Dan *juhalâu* yang bermakna melakukan sesuatu tanpa didasari ilmu”.⁸

Dalam *Mu’jam Mufradat al-Alfaz al-Qur’an* makna kata *al-jahl* dibedakan menjadi tiga tingkatan, yaitu kosongnya jiwa dari ilmu, dan ini merupakan makna asal. Kedua meyakini sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan (tidak layak dipercayai). Ketiga, melakukan sesuatu yang salah (tidak sesuai dengan kebenaran), baik mengerjakannya itu dengan keyakinan bahwa pekerjaan itu benar atau meyakini bahwa perbuatannya itu memang salah.⁹

Pada masa-masa pra-Islam, kata jahl sama sekali tidak mempunyai konotasi religius, jahl semata-mata hanyalah sifat pribadi manusia, hanya saja sifat tersebut sangat khas. Sifat tersebut sesungguhnya merupakan ciri khas Arab pra-Islam. Konsep jahl begitu lekat dengan psikologi orang-orang Arab pra-Islam, sehingga wajar saja kata tersebut seringkali dijumpai dalam puisi jahiliyah.¹⁰

2. Arti kata Jahiliyah

Kata Jahiliyah bersalah dari bahasa Arab: جاهلية (Jâhiliyyah) adalah konsep dalam agama Islam yang menunjukkan masa dimana penduduk Makkah berada dalam ketidaktahuan (kebodohan). Akar

⁶ Muhammad Idris Abdul Rauf al-Marbawi, *Kamus Idris al-Marbawi*, Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1998, cet. III, hal. 112.

⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: UPBIK Pondok Pesantren Krapyak, 1997, Cet. IV. hal. 219.

⁸ Ibnu Manzhur, *Lisân al-‘Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003, hal. 402.

⁹ Al-Raghib al-Asfahani, *Mufradât al-Alfâzh al-Qur’ân*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2011, hal. 209.

¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, Yogyakarta: Tiara wacana, 2003, hal. 11.

istilah *jahiliyyah* adalah bentuk kata kerja pada kata *jahala*, yang memiliki arti menjadi bodoh, bersikap bodoh atau tidak peduli.¹¹

Di dalam kamus bahasa Indonesia karya Tim Pandom Media mengatakan makna jahiliyah adalah perilaku masyarakat jazirah Arab sebelum diutusnya Muhammad oleh Allah sebagai Nabi dan Rasul-Nya disebabkan karena mereka suka berhala yang irasional, seperti menyembah berhala, suka berperang antar suku, bayi perempuan dinggap sebagai kesialan dan kutukan, dan lain-lain.¹²

Kemudian dalam Syariat Islam memiliki arti “ketidaktahuan akan petunjuk ilahi” atau “kondisi ketidak tahuan akan dari Tuhan”. Keadaan tersebut merujuk pada situasi bangsa Arab kuno, yaitu pada masyarakat Arab pra-Islam sebelum diutusnya seorang rasul yang bernama Muhammad. Pengertian khusus kata Jahiliyah ialah keadaan seseorang yang tidak memperoleh bimbingan dari Islam. Sedangkan menurut Syaikh Muhammad bin Abdul Wahab di dalam kitabnya Syarah Problematika Jahiliyah, beliau mengatakan: Jahiliyah adalah dinisbatkan kepada kata *jahl* (bodoh). Kebodohan adalah tidak berpengetahuan dan jahiliyah adalah suatu kondisi di mana tidak ada seorang rasul di dalamnya dan tidak ada kitab. Jadi yang dimaksud dengan jahiliyah adalah masa sebelum diutusnya Nabi Muhammad SAW.¹³

Menurut para ulama, pada dasarnya kata jahiliyah merujuk pada makna kondisi bangsa Arab pada periode pra-Islam. Kondisi yang diliputi kebodohan tentang Allah SWT, Rasul-Nya, syariat agama, berbangga-bangga dengan nasab, kesombongan dan sejumlah penyimpangan lainnya. Namun jahiliyah juga bisa berupa sifat yang ada pada seseorang yang sudah memeluk Islam.

Sedangkan menurut Manna’ al-Qaththan ada tiga makna jahiliyah, yaitu:

1. Tidak adanya ilmu pengetahuan dan ini adalah makna asal
2. Meyakini sesuatu secara salah
3. Mengerjakan sesuatu dengan menyalahi aturan atau tidak.¹⁴

Term jahiliyah yang dirujuk kepada masa itu bukan menunjuk kepada pengertian ignorance dalam keilmuan, namun ungkapan itu lebih menunjuk-menurut Umar Farrukh (1979:40) kepada kehidupan

¹¹ Muhammad Hendra, *Jahiliyyah Jilid II*, Jakarta: Deepublish, 2015, hal. 2.

¹² Tim Pandom Media, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pandom Media Nusantara, 2014, hal. 377.

¹³ Muhammad bin Abdul Wahab, *Syarah Problematika Jahiliyah*, Bekasi, 2001, hal. Xix.

¹⁴ Manna’ Khalil al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur’an*, Jakarta Timur: Pustaka Kautsar, 2011, hal. 201.

mereka yang penuh pertentangan, bunuh-membunuh, balas dendam dan sejenisnya.

Namun intinya, jahiliyah adalah kata untuk seluruh perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam, baik pelanggaran besar yang berakibat kekafiran atau pelanggaran kecil yang tidak berakibat kekafiran. Semuanya dikatakan jahiliyah karena seluruh pelanggaran atau perkara bertentangan dengan ajaran Islam tidak mungkin bersumber dari ilmu, melainkan dari kebodohan. Baik pelanggaran itu disebabkan karena ketidaktahuan atau karena didominasi hawa nafsu yang mengalahkan dorongan keimanan.

a. Jahiliyah dalam analisis semantik

Makna dasar merupakan arti yang selalu terbawa bersama kata dimanapun kata itu berada dan selalu merupakan inti konseptual kata tersebut. Cara kerja pencarian makna dasar diperoleh melalui perhatian makna leksikal maupun gramatikal. Semua makna baik bentuk dasar maupun turunan yang ada dalam kamus itu disebut dengan leksikal. Jadi, kata-kata tersebut memiliki makna dan dapat dibaca melalui kamus. Sedangkan makna gramatikal yaitu makna yang menyangkut hubungan intra bahasa, atau makna yang muncul sebagai akibat berfungsinya sebuah kata di dalam kalimat. Dengan demikian, kata jahiliyah sebagai tema sentral penulisan perlu dicari makna dasarnya agar mengetahui struktur makna asli kata tersebut.

Kata jahiliyah berasal dari *ja-ha-la* yang mengandung arti lawan kata *'ilm* ; kasar tabiatnya; bersikap tidak ramah; berpaling dari/menjauh (*jafā*); dungu; tolol; bodoh; naik darah (*hamuqa*). Sinonim dari kata *jahala* adalah *al-khiffah* (kekurangan berfikir) atau *istakhaffah* (meremehkan; menganggap ringan), *fāsakha* (bodoh; lemah akalnya), *dafuta* (bodoh; dungu), *safaha* (merendahkan; bodoh; tolol; jelek akhlakunya), *ghalaza* (kasar dalam perangai).¹⁵ Sedangkan antonimnya adalah *al-i'lm* (Pengetahuan), *'alima* (mengetahui), *jamalah* (bersikap baik dan ramah), *al thuma'ninah* (ketenangan), *al-ma'rifah* (pengetahuan), *al-jusum* (perkara-perkara besar).¹⁶

Menurut Ibn Fâris, kata jahiliyah berasal dari kata *jahala* yang arti asalnya adalah lawan dari kata *al-'ilm*, *al-khiffah* (kurang berfikir), dan *al-thuma'ninah*. Dikatakan lawan dari *al-'ilm* karena

¹⁵ Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 2007, hal. 108.

¹⁶ Ahmad Ibnu Faris Zakaria, *Majma' al-Lughah li Ibn al-Fâris*, Beirut: Mua'ssash al-Risâlah, 1986, hal. 201.

sesuatu yang tidak memiliki ilmu disebut *majhûl*. Sedangkan dikatakan lawan kata dari *al-thuma'nînah* karena seperti sepotong kayu yang tidak bisa bergerak karena dilahap oleh api. Dikatakan juga seperti sebuah ranting yang diterpa angin kemudian ia akan menjadi rapuh. Apabila bergerak ranting tersebut, maka menjadi rusak.¹⁷

Bagi al-Asfahânî, makna kata *al-jahl* ada tiga. *Pertama*, kosongnya jiwa dari ilmu, arti ini merupakan makna asal. *Kedua*, meyakini sesuatu yang tidak sesuai dengan kenyataan (tidak layak dipercayai). *Ketiga*, melakukan sesuatu yang salah (tidak sesuai dengan kebenaran), baik mengerjakannya itu dengan keyakinan bahwa pekerjaan itu benar atau meyakini bahwa perbuatannya itu memang salah, seperti orang yang meninggalkan salat karena disengaja atau tidak memenuhi perintah Allah karena disengaja. Oleh karena pada masa Arab pra-Islam kata jahiliyah sudah digunakan, maka untuk mengetahui makna dasarnya harus diteliti tentang keadaan bangsa Arab pra-Islam kemudian dikaitkan dengan masa kedatangan Islam atau masa wacana Qur'ani.

Sebelum kedatangan agama Islam, bangsa Arab telah mempunyai berbagai macam agama, adat istiadat, akhlak, dan peraturan-peraturan hidup. Bangsa Arab menganut agama yang bermacam-macam atau dikenal dengan penyembahan terhadap berhala-berhala atau paganisme. Menurut Syalabi penyembahan berhala itu pada mulanya terjadi ketika orang-orang Arab pergi keluar kota Makkah, mereka selalu membawa batu yang diambil dari sekitar Ka'bah. Mereka menyucikan batu dan menyembahnya di mana mereka berada. Kemudian dibuatlah patung yang disembah dan mereka berkeliling mengitarinya (*tawaf*) dan di saat tertentu mereka masih mengunjungi Ka'bah. Mereka percaya bahwa menyembah berhala-berhala itu bukan menyembah kepada wujud berhala itu tetapi hal tersebut dimaksudkan sebagai perantara untuk menyembah Tuhan. Sebagaimana diterangkan dalam Al-Qur'an surat al-Zumar ayat 3.¹⁸

Selain itu, masyarakat Arab memiliki sifat dermawan, pemberani, setia, ramah, sederhana, dan pandai bersyair. Namun semua sifat itu menjadi tenggelam, dikarenakan masyarakat Arab pada saat itu tidak mampu menampilkan moralitas yang tinggi. Hal ini dipengaruhi oleh kondisi sosial-kultur yang menyelimuti kehidupan mereka, yaitu kemusyrikan, kekafiran, ketidakadilan,

¹⁷ Ahmad Ibnu Faris Zakaria, *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah*, Kairo: Dâr al-Fikr, 1972, hal. 489.

¹⁸ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta: Logos, 1997, hal. 8.

kejahatan, fanatisme kesukuan, dan menghalalkan segala cara demi untuk mencapai tujuannya. Dari sinilah arti jahiliyah dapat dipahami. Dengan kata lain, masyarakat Arab pra-Islam bukanlah orang-orang bodoh (*jâhil*) dalam arti buta huruf dan tidak mengenal pengetahuan sama sekali atau lawan dari *al-‘ilm*, tetapi mereka tidak mengetahui hakikat dan sumber kebenaran, dan tidak mengenal Tuhan yang semestinya mereka sembah.¹⁹

Imam Muchlas mengutip pendapat Ahmad Amîn yang menyatakan bahwa “Orang-orang Arab dinamakan jahiliyah bukan disebabkan karena kebodohnya, akan tetapi karena perbuatannya yang persis seperti tabiat orang-orang bodoh, di mana mereka tidak toleran dan tidak *tasamuh* serta tidak mau untuk berlapang dada, mereka melakukan suatu langkah dan tindakan lebih karena didasarkan atas sentimen dan emosi. Mereka suka membangga-banggakan diri, suka menghina, cepat marah, dan suka bermusuhan”.²⁰

Adapun data syair bangsa Arab pra-Islam yang menggunakan kata *jahl* dengan arti tidak mengetahui (kebodohan) lawan kata *‘ilm*, kasar perangainya, mendidih, dan semacamnya, seperti terekspos dalam syair sang penyair jenius, al-Dhubyânî:

دعاك الهوى واستجهلتك المنازل # وكيف تصايي والشيب شامل

Nafsu-nafsu itu mengajak kepada kamu dan kedudukan itu membutakan kamu (sesuatu yang membawa kamu pada tidak mengetahui). Bagaimana itu terjadi, sedangkan kamu seperti bayi dan masa tuamu sudah habis.

هللت سألت الخيل يا ابنة مالك # ان كنت جاهلة بما لم تعلمي

Penyair tersebut berbicara kepada kekasihnya „Ablah (puteri Malik). Kenapa kau tidak bertanya kepada penunggang kuda kita, bila kau tidak tahu tentang apa yang tidak kau ketahui?.

Kemudian syair karya Amr b. Anhar al-Bâhilî

ودهم تصاديهما الولائد جلة # اذا جهلت أجوافها لم تحلم

Dan panci-panci hitam yang besar dirawat oleh pelayan perempuan kami dengan baik. Ketika isi panci menjadi mendidih (jahalat), ia tidak bisa tenang (halim).²¹

Pada syair al-Dhubyânî, kata *jahl* bermakna kebodohan (lawan kata *‘ilm*), kekurangan pengetahuan, dan kekurangan

¹⁹ Moh. Nurhakim, *Sejarah dan Peradaban Islam*, Malang: UMM Press, 2004, hal. 16.

²⁰ Imam Muchlas, *Landasan Dakwah Kultural: Membaca Respon al-Qur’an terhadap Adat Kebiasaan Arab Jahiliyah*, Yogyakarta: Surya Sarana Utama, 2006, hal. 3.

²¹ Husin bin Ahmad bin Husin Zuzani, *Syarh al-Mu’allaqât al-‘Asyr*, Beirut: Dâr al-Maktabah al-Ḥayâh, 1983, hal. 54.

informasi. Ini merupakan makna *jahl* yang paling umum menurut bahasa Arab klasik. Menurut Toshihiko Izutsu pengertian tersebut tidaklah memainkan peranan penting dalam Al-Qur'an.²²

Kemudian, syair Amr b. Anhar al-Bahili menjelaskan tentang kondisi khas seorang berdarah panas dan tidak sabar, yang cenderung kehilangan kontrol diri sekalipun dengan provokasi yang sangat kecil. Akibatnya ia melakukan tindakan gegabah yang didorong oleh nafsu membabi buta tanpa kendali, tanpa memikirkan akibat buruk perbuatan yang dilakukan. Hal ini, merupakan perilaku yang menjadi ciri khas seseorang yang sangat mudah tersinggung, tidak memiliki kendali terhadap perasaan dan emosinya sendiri, sehingga mudah menyerah kepada diri sendiri untuk diperintah oleh nafsunya, kehilangan perasaan mana yang benar dan mana yang salah.²³

Kemudian yang menarik diperhatikan dalam sajak Amr al-Bahili yang mendeskripsikan tentang panci tempat masak suku penyair itu yang terus mendidih seakan-akan tidak mau mereda, simbol yang sangat mengesankan tentang kekayaan, dan keramah-tamahan tanpa batas. Penyair tersebut menciptakan pengaruh yang luar biasa dengan melukiskan panci seakan-akan seperti manusia. Jadi *jahl* di sini merupakan kemarahan yang menyala-nyala.

Dari data historis dan syair di atas menjelaskan bahwa *jahl* adalah tidak mengetahui atau lawan dari kata *al-'ilm*. Selain itu, *jahl* diartikan dengan kondisi seseorang yang berdarah panas dan tidak sabar yang cenderung kehilangan kontrol, dan ini merupakan ciri khas orang Arab pra-Islam.

Dari uraian di atas, kata *jahl* sebelum Islam telah ada dengan mengacu kepada syair dan data historis yaitu digunakan dengan makna "tidak mengetahui" atau "lawan dari kata *al-'ilm*". Selain itu, jahiliyah juga bermakna suatu kondisi yang dilakukan bangsa Arab sebelum datangnya Islam atau tabiat seseorang seperti orang-orang bodoh yaitu menyembah berhala, emosi, cepat marah, dan melakukan perbuatan-perbuatan yang bertentangan dengan ajaran Ilahi atas dorongan nafsu. Begitu juga dengan setelah Islam datang kata *jahl* memiliki kesamaan makna, namun diantara keduanya memiliki *word view* (pandangan dunia) yang berbeda.

²² Abdul Qahir bin Thahir al-Baghdadi, *al-Farq bayn al-Firâq wa Bayân al-Firqât al-Najiyâti minhum*, Beirut: Dâr al-Haq al-Jadîdah, 1973, hal. 223.

²³ Muhammad al-Khudariy, *Târikh al-Tasyrî' al-Islâmiy*, Kairo: Maktabah al-Sa'âdah, 1964, hal. 79.

b. Makna relasional kata jahiliyah

Pemaknaan kata dalam struktur kalimat dipengaruhi oleh kata yang berada di dekatnya dan keseluruhan sistem di mana kata tersebut berada. Oleh karena itu, kajian ini sangat penting dan dibutuhkan, karena sebuah kata pasti dipengaruhi oleh kata-kata yang ada di sekelilingnya. Dalam konteks ini, kata jahiliyah berelasi dengan kata *Allâh*, *îmân*, '*amal al-shâlih*, *zhâlim*, *fâsiq*, dan *tawbah*.²⁴

1) Relasional kata *Allâh*

Ketika berbicara konsep-konsep tertentu yang terdapat dalam Al-Qur'an, seseorang tidak bisa meninggalkan dan mengabaikan begitu saja terhadap kata fokus tertinggi yang terdapat dalam Al-Qur'an. Kata fokus tertinggi itu adalah Allah. Demikian pula, ketika mencoba merangkai pandangan dunia Al-Qur'an tentang konsep jahiliyah mau tidak mau harus melihat kata fokus Allah karena semua ajaran dalam Al-Qur'an tidak pernah bisa lepas dari sisi monoteistik.

Fakta sejarah membuktikan bahwa Allah telah ada dalam konsepsi orang-orang Arab pra-Islam, namun orang-orang Arab jahiliyah cenderung mengabaikan penyembahan terhadap Allah, kecuali mereka berada dalam situasi yang sulit. Setelah mereka dalam keadaan aman, maka mereka akan melupakan apa yang mereka alami dan memulai lagi menyekutukan Allah.

Ini artinya, masyarakat Arab sebelum Islam datang bukan berarti mereka bodoh dan tidak tahu sama sekali, mereka sangat pandai sehingga mereka menantang Allah dengan hukum yang mereka buat, yaitu hukum jahiliyah. Sebagaimana dalam surat al-Mâidah ayat 50, sebagai berikut:

أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?. (al-Maidah/5:50)

2) Relasional kata *îmân*

Îmân berasal dari akar kata *âmana*. Makna dasar dari akar kata tersebut adalah *al-amnu* (aman), lawan kata dari *al-khawfu*

²⁴ Ahmad Ibnu Faris Zakaria, *Majma' al-Lughah li Ibn al-Fâris*, Beirut: Mua'ssash al-Risâlah, 1986, hal. 202.

(takut).²⁵ Berhubungan dengan kasus *jahl*, masyarakat Arab pra-Islam melakukan kejahatan atau melakukan tingkah laku jahiliyah dikarenakan mereka tidak memiliki iman. Mereka bersumpah beriman dengan syarat melihat dengan mata kepala mereka sendiri tentang kesaksian para malaikat bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang yang telah mati dihidupkan kembali dan segala sesuatu baik berupa Al-Qur'an dan kebenaran Nabi dan mukjizatnya ditampakkan kepada mereka, namun setelah ditampakkan mereka masih tidak beriman dan menganggap itu adalah sihir. Mereka tidak mengetahui bahwa iman tidak perlu diungkapkan dengan melihat tanda, sebab telah menjadi kebenaran umum bahwa keimanan semata-mata anugerah dari Allah. Hal ini dikarenakan keimanan masyarakat Arab sangat minim, sehingga ia dengan mudahnya berpaling dari Allah, padahal ia telah mengetahui bahwa Allah adalah Tuhan yang Maha Kuasa. *iman* dan *jahl* saling berkaitan, dimana dengan keimanan yang kuat seseorang tidak akan terjerumus kepada kejahatan.

3) Relasional kata '*amal al-shâlih*

Kalimat '*amal al-shâlih*' terdiri dari dua kata, '*amal*' dan '*al-shâlih*'. Kata '*amal*' biasa digunakan untuk menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan dengan sengaja dan maksud tertentu. Kata ini tidak mengharuskan wujudnya suatu pekerjaan dalam bentuk konkrit di alam nyata. Niat atau tekad untuk melaksanakan suatu perbuatan, walaupun belum terlaksana, juga dinamakan amal. Oleh karena itu, dikenal dengan istilah perbuatan hati ('*amal al-qalb*'), dan perbuatan anggota tubuh ('*amal al-jawârih*'). Dari sini dapat dikatakan bahwa kata amal mencakup segala macam perbuatan yang dilakukan dengan sengaja dan mempunyai tujuan tertentu, walau hanya dalam bentuk niat atau tekad. Atau menggunakan daya-daya manusia, baik daya fisik, daya pikir, daya kalbu, dan daya hidup.²⁶ Kata '*al-shâlih*' berasal dari akar kata *shalaha* yang berarti lawan dari kata rusak atau *fâsid*.

Dari keterangan ini, '*amal al-shâlih*' bisa mengantarkan orang *jâhl* kepada kebaikan asalkan ia benar-benar memperbaiki kejahilannya dan tidak mengulangnya kembali. Dengan kata lain, Allah akan mengampuni dosa orang-orang

²⁵ Ibnu Zakaria, *Majmû' al-Lughah al-'Arabiyyah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hal. 133.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2004, hal. 443.

yang mengerjakan kesalahan karena kejahilan yang telah diperbuatnya kemudian mereka bertaubat dan memperbaiki dirinya dengan melakukan *'amal al-shâlih*.

4) Relasional kata *zhâlim*

Zhulm umumnya diterjemahkan dengan arti “kejahatan”. Sedangkan dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan *wrong doer* (orang yang melakukan pekerjaan salah) atau *evil doer* (orang yang melakukan perbuatan buruk). Kata *zhulm* menurut ahli bahasa diartikan dengan meletakkan di tempat yang salah. Dalam lingkup etika, *zhulm* diartikan dengan bertindak sedemikian rupa yang melampaui batas yang benar serta melanggar hak orang lain. Secara singkat dan umum, *zhulm* berhubungan dengan ketidakadilan dalam pengertian melewati batas yang dimiliki seseorang dan melakukan yang bukan menjadi haknya.²⁷

Di dalam konteks Al-Qur'an, karakter *zhulm* meliputi mereka yang menyekutukan Allah, mendustkan ayat-ayat Allah, hatinya mengeras, menghalangi jalan Allah, mengadakan kedustaan terhadap Allah.

Berkaitan dengan *jahl*, orang-orang yang menyekutukan Allah disebut dengan kezaliman yang besar. Selain itu, orang yang tidak taat kepada Allah dan Rasul-Nya juga disebut *zhâlim*, di samping orang yang setelah menerima amanat namun mereka khawatir akan mengkhianatinya, maka dia termasuk manusia yang *zhalim* dan bodoh.

5) Relasional kata *fâsiq*

Kata *fâsiq* berasal dari kata *fasaqa* yang biasa digunakan untuk melukiskan buah yang telah rusak atau terlalu matang sehingga terkelupas kulitnya. Seseorang dinyatakan *fâsiq* apabila orang tersebut keluar dari koridor agama, akibat melakukan dosa besar atau seringkali melakukan dosa kecil.²⁸

Fâsiq berarti *khurûj 'an al-thâ'ah* yang makna harfiyahnya “tidak taat” yaitu tidak mematuhi perintah Tuhan, dan dalam hal ini, *fâsiq* merupakan istilah yang aplikasinya lebih luas dibandingkan dengan *kufri*. Siapapun yang tidak menaati Tuhan dalam pengertian apapun dapat disebut *fâsiq*. Sementara *kufri* memiliki pengertian yang jauh lebih terbatas.

²⁷ Toshihiko Izutsu, *Konsep-konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein dkk, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993, hal. 197.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2004, hal. 238.

Fâsiq tergambar dengan peristiwa yang dikisahkan pada surat al-Hujurât ayat 6, yaitu berkaitan dengan penyampaian informasi. Orang-orang *fâsiq* mengetahui bahwa kaum yang beriman tidak mudah dibohongi dan bahwa mereka akan meneliti kebenaran setiap informasi, sehingga orang *fâsiq* dapat dipermalukan dengan kebohongannya. Pada penjelasan di atas, ayat tersebut menuntut agar menjadikan langkah kita berdasarkan pengetahuan (lawan dari *jahl*) supaya tidak mudah tertipu.

6) Relasional kata *tawbah*

Kata *tawbah* berasal dari kata *tawaba* yang bermakna *raja‘a* dan *anâba*²⁹ (kembali). Kata *al-tawbah* ini telah diadopsi dalam bahasa Indonesia menjadi tobat. Secara istilah tobat adalah sikap kembali dari keadaan yang lain. Jika manusia bertobat, maka ia berarti kembali dari keadaan maksiat kepada Allah.

Jadi, dapat dipahami bahwa relasional taubat memberikan dampak positif kepada orang yang *jahl*. Jika seseorang mengerjakan kejahatan lantaran *jahl* atau karena kebodohnya maka Allah menerima taubat orang tersebut dengan syarat ia menyadari dan menyesali perbuatan tersebut dan berjanji sepenuh hati tidak akan mengulangnya kembali.

Taubat yang diterima Allah mensyaratkan, (a) menyesali dengan sungguh-sungguh perbuatan yang telah dilakukan; (b) meninggalkan perbuatan tersebut dan melaksanakan ketaatan-ketaatan; dan (c) bertekad dengan kuat bahwa ia tidak akan melakukan perbuatan tersebut.³⁰

c. Jahiliyah sebagai periode masa tertentu

Masyarakat Arab yang berkembang di Jazirah Arab pada periode setelah hancurnya Bendungan Ma`rib di Saba sekitar tahun 300 M disebut dengan Arab Jahiliyah. Periode jahiliyah ini berlangsung sekitar 310 tahun, yaitu sejak sekitar tahun 300 M hingga tahun 610 M. Masyarakat jahiliyah yang hidup pada periode ini dikenal dengan Arab Jahiliyah lantaran mereka tidak mengikuti ajaran dan risalah para nabi dan rasul sebelum Nabi Muhammad Saw, seperti Nabi Sulaimân, Ibrâhîm, Ismâ‘îl, Mûsâ, ‘Îsâ AS. Menurut para ulama, kondisi tersebut diliputi kebodohan tentang Allah, Rasul-Nya, syariat

²⁹ Muḥammad bin Muḥammad bin Abdul Razaq al-Hasani al-Zabidi, *Tâj al-‘Urûs min Jawâhir al-Qâimûs*, Vol. 2, t.t.p.: Dâr al-Hidâyah, 2007, hal. 77.

³⁰ Kementerian Agama RI, *al-Qur‘an dan Tafsirnya*, Vol. 4, Jakarta: Widya Cahaya, 2011, hal. 131.

agama, berbangga-bangga dengan nasab, kesombongan dan sejumlah penyimpangan lainnya.

Periode jahiliyah dikenang sebagai periode yang kelam. Saat itu, Arab Jahiliyah tidak menyembah Allah Swt, Tuhan Yang Maha Esa. Faktanya, banyak dari mereka yang menyembah berhala-berhala dan berkeyakinan animisme. Masyarakat Arab Jahiliyah hidup tanpa aturan disebabkan tidak adanya nabi atau rasul dan kitab suci yang digunakan sebagai pegangan mereka pada saat itu.

Tahun	Peristiwa yang terjadi
300 M	Hancurnya bendungan Ma'rib di Saba (Yaman)
570 M	Kelahiran Nabi Muhammad Saw
610 M	Nabi Muhammad Saw pertama kali menerima wahyu

Rentang masa periode jahiliyah

Dalam arti ini, dengan kedatangan dan sempurnanya agama Islam, periode atau zaman jahiliyah telah hilang. Sebagaimana yang disebutkan Ibnu Taimiyyah, "*Manusia sebelum diutusnya Rasul Saw dalam kondisi jahiliyah....* Demikian pula semua yang menyimpang dari ajaran para rasul, seperti Yahudi, atau Nasrani, maka itu (bisa dinamakan) jahiliyah. Itulah jahiliyah umum. Namun setelah diutusnya Rasul Saw, kebiasaan jahiliyah terkadang ada di sebagian negara dan tidak ada di tempat lain, terkadang ada pada diri seseorang, yang tidak ada di orang lain. ... Namun jika disebut secara mutlak, tidak ada lagi jahiliyah setelah diutusnya Muhammad Saw. Karena di tengah umat ini akan selalu ada sekelompok orang yang berpegang dengan kebenaran sampai kiamat."³¹

Jahiliyah dalam arti inilah, yaitu dalam arti periode waktu, kebanyakan ulama menjelaskan bahwa setelah datangnya Islam, maka tidak boleh berpendapat bahwa ada zaman jahiliyah lagi secara mutlak.³²

d. Jahiliyah sebagai worldview, karakter dan sistem

Namun jahiliyah juga bisa berupa worldview (cara pandang hidup), karakter, dan sifat yang ada pada seseorang yang sudah memeluk Islam. Jahiliyah dengan makna ini ditunjukkan seperti pada

³¹ Ibnu Taimiyah, *al-Iqtidhâ al-Shirâth al-Mustaqîm*, Beirut: Dâr al-Sunnah, 1996, hal. 258.

³² Di antara ulama yang berpandangan seperti ini yaitu Ibnu Taimiyyah, al-Bani, dan Shâlih bin Fauzân al-Fauzân

sabda Rasul SAW yang berbunyi, “*Ada empat perkara jahiliyah yang tidak ditinggalkan umatku...*”³³

Juga hadis lain yang Rasulullah SAW ucapkan kepada Abu Dzar, “*Sesungguhnya pada dirimu ada sifat jahiliyyah.*”³⁴

Intinya, jahiliyah adalah kata untuk seluruh perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam, baik pelanggaran besar yang berakibat kekafiran atau pelanggaran kecil yang tidak berakibat kekafiran. Semuanya dikatakan jahiliyah karena seluruh pelanggaran atau perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam tidak mungkin bersumber dari ilmu, melainkan dari kebodohan. Baik pelanggaran itu disebabkan karena ketidaktahuan atau karena dominasi hawa nafsu yang mengalahkan dorongan keimanan.

Seperti disebutkan sebelumnya, masyarakat Arab Jahiliyah tidak mengabdikan dirinya kepada Allah SWT, baik dalam aspek iman, ibadah atau perilaku. Dengan kata lain, hidup mereka tidak didasarkan pada Tauhid (mengesakan Allah SWT). Semua tindakan dan praktik mereka hanya dibentuk oleh pikiran dan keinginan mereka. Dengan *worldview* seperti itu, karakteristik Arab Jahilliyah dapat dilihat dari beberapa aspek berikut:

1) Agama dan Kepercayaan

Dalam masyarakat Arab Jahiliyah, penolakan terhadap bentuk agama apa pun bisa disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, mereka tidak mempercayai para nabi dan rasul yang diutus oleh Allah SWT pada periode sebelumnya; *Kedua*, mereka mengubah isi Taurat yang dibawa oleh Nabi Musa AS; *Ketiga*, tidak ada nabi atau rasul khusus dan kitab suci yang dikirim khusus untuk mereka; *Keempat*, penyebaran berbagai agama di dalam Jazirah Arab. Di Persia tersebar agama orang Majusi, sedangkan orang-orang Romawi memeluk agama Kristen; Dan *kelima*, ada beberapa orang yang membawa kembali agama-agama eksternal ke Mekkah. Sebagai contoh. ‘Amr bin Luay yang telah pergi ke Syams dan melihat sekte Balqa yang menyembah berhala, lalu kemudian ia membawa kembali agama tersebut ke Mekkah.³⁵

Efeknya adalah bahwa Mekkah menjadi pusat pemujaan berhala saat itu. Sekte agama di sisi lain bisa dikategorikan

³³ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, Jakarta: Dâr al-Hadîts, 2011, hal. 934.

³⁴ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, Jakarta: Dâr al-Hadîts, 2011, hal. 6050.

³⁵ Moh Syukri Hanafi, “From Jahiliyah to Islamic Worldview: In a Search of an Islamic Aduational Philosophy,” dalam *International Journal Of Humanities and Social Science*, Vol. 03 No. 2 Tahun 2013, hal. 215.

menjadi 5 bagian yaitu *Watsani* (penyembah berhala), Kristen, Majusi, Yahudi dan Hanif (berpegang pada agama sebelumnya). Selain itu, sebagian masyarakat Arab Jahiliyah mempraktekkan ajaran animisme, seperti kepercayaan pada roh, percaya pada pelindung dan kekuatan tak terlihat, menyembah matahari dan memuja pohon. Ada juga keyakinan yang dianggap tidak masuk akal dan imajinatif seperti peramalan dan pengamatan arah burung terbang (*tathayyur*). Jika burung terbang ke arah kiri maka merupakan pertanda bahwa perjalanan itu berbahaya dan tidak aman. Sebaliknya jika terbang ke arah kanan berarti pertanda kebaikan dan keberuntungan.

2) Sosial

Masyarakat Arab Jahiliyah pada umumnya dibagi menjadi dua kelompok, yaitu masyarakat Badui dan *Hadhari* (perkotaan). Orang Badui tinggal di lembah dan dataran tinggi, yang berada di tengah Semenanjung Arab. Masyarakat *Hadhari* di sisi lain tinggal di sepanjang pantai Semenanjung Arab. Perbedaan mereka dalam cara menyelesaikan suatu persoalan di antara mereka secara tidak langsung³⁶ memengaruhi berbagai cara hidup dan pencapaian mereka.

Selain itu, masyarakat Arab Jahiliyah juga terdiri dari berbagai kabilah dan suku. Situasi seperti itu memberikan sejumlah efek negatif. Di antaranya adalah munculnya '*ashâbiyyah*' (fanatisme) dan biasanya mengakibatkan penyebab pemicu perang di masyarakat. Munculnya '*ashâbiyyah*' ini karena pendirian yang didasarkan pada kabilah dan suku. Setiap kabilah hidup dengan kelompok mereka dan terikat untuk mematuhi peraturan yang ditetapkan oleh kabilah tersebut. Hal ini semakin memperkuat rasa kesukuan dalam anggota kabilah tersebut. Mereka siap membalas dendam untuk menjaga harga diri dan kabilah mereka.

Selain itu, munculnya ciri sosial semacam itu sangat erat kaitannya dengan keadaan geografis dimana mereka tinggal di tempat yang sangat panas dan kering. Untuk memastikan kelangsungan hidup, setiap individu perlu mengatasi masalah secara kolektif. Pemadatan terhadap perasaan kesukuan telah mengakibatkan kehidupan Arab Jahiliyah menjadi kacau dan tidak teratur. Ini biasanya menjadi sumber permusuhan dalam masyarakat Arab Jahiliyah. Perang antara kabilah yang berbeda bisa saja terjadi, bahkan dengan alasan sepele. Perang al-Basus

³⁶ Cyril Glasse, *Ensoklopedia Islam Ringkas*, Jakarta: Raja Grafindo, 1996, hal. 87.

antara kabilah Bakr dan Rabi'ah menunjukkan sifat masyarakat Arab Jahiliyah yang merasa senang berperang satu sama lain.

Selain itu, dalam tradisi Arab Jahiliyah perempuan tidak diberi status yang layak mereka dapatkan; baik dalam keluarga maupun masyarakat. Mereka menganggap anak perempuan saat mencapai usia baligh sebagai penyebab masalah sosial dan ekonomi. Karena itu, masyarakat Arab Jahiliyah bersedia menguburkan anak perempuan mereka yang masih hidup seperti yang lazim terjadi pada kabilah Tamin dan Asad. Mereka juga menikahi wanita tanpa batas.³⁷

3) Ekonomi

Hancurnya bendungan Ma'rib di Yaman telah menyebabkan penurunan ekonomi bagi Arab Jahiliyah. Hasil pertanian menurun drastis karena sistem irigasi yang buruk. Sementara bagian utara terdiri dari padang pasir. Karena itu, aktivitas perdagangan dilakukan di Mekah, Hirah dan Ghassan. Namun perdagangan tidak menguntungkan karena pertengkarannya di antara kabilah. Quraisy mengeksploitasi perdagangan dan mempraktekkan riba dan penindasan. Mereka menekan orang Badui yang tinggal di padang pasir. Sebagai pembalasan, orang Badui merampok kafilah Quraisy. Sebenarnya aktivitas ekonomi utama Badui adalah membesarkan ternak secara nomaden seperti unta, kambing dan domba. Mereka bermigrasi terus-menerus dalam mencari padang rumput hijau untuk ternak mereka. Aktivitas ekonomi mereka melambangkan kehidupan mereka yang primitif.³⁸

4) Politik

Selama periode Arab Jahiliyah tidak ada pemerintah yang memiliki pemerintahan yang sistematis dan kuat. Politik terancam akibat kolonialisasi. Bagian utara diperintah oleh kerajaan Romawi dan Persia, sedangkan bagian selatan diperintah oleh pemerintah Habasyah (Euthopia). Mekah sangat terpengaruh oleh penaklukan ini. Iklim politik daerah-daerah yang dijajah, seperti: Ghassan, Hirah dan Yaman, sulit diatur. Masyarakat hidup dalam naungan kabilah dan berperang satu sama lain. Meskipun negara ini memiliki pemerintahan sendiri, namun negara tersebut tidak

³⁷ Moh Syukri Hanafi, "From Jahiliyah to Islamic Worldview: In a Search of an Islamic Aduational Philosophy," dalam *International Journal Of Humanities and Social Science*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2013, hal. 216.

³⁸ Moh Syukri Hanafi, "From Jahiliyah to Islamic Worldview: In a Search of an Islamic Aduational Philosophy," ..., hal. 217.

dapat dianggap sebagai sebuah pemerintahan yang maju atau beradab karena berada di bawah kekuasaan penjajah.

Berdasarkan pembahasan di atas dapat dilihat bahwa *worldview* (cara pandang hidup) adalah inti atau cetakan untuk semua aspek kehidupan. Jika *worldview* dibentuk dengan cara terlarang, maka seluruh aspek kehidupan menjadi kacau. Demikian pula sebaiknya.

B. Term Jahiliyah dalam Al-Qur'an

Term Jahiliyah dengan berbagai bentuknya (*ishtiqaq*) tersebar dalam 17 surat dengan total penyebutan mencapai 24 ayat. Pertama, dalam bentuk *mashdar* (invinitif, kata benda yang tidak terkait dengan waktu) sebanyak sembilan kali. Kedua, dalam bentuk *fi'il mudhâri'* (kata kerja yang menunjukkan waktu sekarang, sedang berlangsung, atau akan berlangsung) sebanyak lima kali. Ketiga, dalam bentuk *ism fâ'il* (pelaku/subyek) sebanyak sepuluh kali. Dari 24 ayat tersebut, 15 diantaranya *makkiyyah*, dan sisanya *madaniyyah*. Berikut tabel lengkap sesuai dengan urutan kronologi turunnya wahyu.³⁹

No	Nama	No	No	Makiyyah /	Urutan	Istihqâq	
	Surat	Surat	Ayat	Madaniyyah	Wahyu		
1	Al-A'râf	7	138	Makiyyah	39	Mudhâri'	تجهلون
2	Al-A'râf	7	199	Makiyyah	39	Ism Fâ'il	الجاهلين
3	Al-Furqân	25	63	Makiyyah	42	Ism Fâ'il	الجاهلون
4	Al-Naml	27	55	Makiyyah	48	Mudhâri'	تجهلون
5	Al-Qashash	28	55	Makiyyah	49	Ism Fâ'il	الجاهلون
6	Hûd	11	29	Makiyyah	52	Mudhâri'	تجهلون
7	Hûd	11	46	Makiyyah	52	Ism Fâ'il	الجاهلين
8	Yûsuf	12	33	Makiyyah	53	Ism Fâ'il	الجاهلين
9	Yûsuf	12	89	Makiyyah	53	Ism Fâ'il	جاهلون

³⁹ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li al-fâzh al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Hadîts, 2007, hal. 353.

10	Al-An'âm	6	35	Makiyyah	55	Ism Fâ'il	الجاهلين
11	Al-An'âm	6	54	Makiyyah	55	Mashdar	جهالة
12	Al-An'âm	6	111	Makiyyah	55	Mudhâri'	يجهلون
13	Az-Zumar	39	64	Makiyyah	59	Ism Fâ'il	الجاهلون
14	Al-Ahqâf	46	23	Makiyyah	66	Mudhâri'	تجهلون
15	Al-Nahl	16	119	Makiyyah	70	Mashdar	جهالة
16	Al-Baqarah	2	67	Madaniyyah	87	Ism Fâ'il	الجاهلين
17	Al-Baqarah	2	273	Madaniyyah	87	Ism Fâ'il	الجاهل
18	Âli 'Imrân	3	154	Madaniyyah	89	Mashdar	الجاهلية
19	Al-Ahzâb	33	33	Madaniyyah	90	Mashdar	الجاهلية
20	Al-Ahzâb	33	72	Madaniyyah	90	Mashdar	جهولا
21	Al-Nisâ	4	17	Madaniyyah	92	Mashdar	جهالة
22	Al-Hujurât	49	6	Madaniyyah	106	Mashdar	جهالة
23	Al-Fath	48	26	Madaniyyah	111	Mashdar	الجاهلية
24	Al-Mâidah	5	50	Madaniyyah	112	Mashdar	الجاهلية

Diantara kata yang merupakan sinonim *jahla* adalah *safaha*. Kata (سفه) *safaha* berasal dari kata (س ف هـ) *sa-fa-ha* yang berarti bodoh/merendahkan/tolol.⁴⁰ Di dalam Al-Qur'an kata *safaha* disebutkan sebanyak 10 kali. Pada ayat-ayat tersebut kata *safaha* (سفه) menurut versi DEPAG diartikan dengan bodoh atau kurang akal atau lemah akalnya atau belum sempurna akalnya. Menurut Quraish Shihab kata *safaha* digunakan untuk orang yang lemah akalnya atau tolol, karena pelakunya melakukan aktfitas tanpa sadar, baik karena tidak tahu, atau enggan tahu, atau tahu tapi melakukan yang sebaliknya akibat keangkuhannya.⁴¹

⁴⁰ Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-'Alam*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1988, hal. 338.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Tangerang: Lentera Hati, 2016, hal. 302.

Sebagaimana dalam Al-Qur'an surat al-An'âm ayat 140, sebagai berikut:

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾

Sesungguhnya rugilah orang yang membunuh anak-anak mereka, karena kebodohan lagi tidak mengetahui dan mereka mengharamkan apa yang Allah telah rezki-kan pada mereka dengan semata-mata mengada-adakan terhadap Allah. Sesungguhnya mereka telah sesat dan tidaklah mereka mendapat petunjuk. (al-An'âm/6:140)

Selain itu kata *safaha* digunakan untuk orang yang lemah akalnya dikarenakan sakit, sangat tua, atau karena ia belum baligh. Sebagaimana dalam surat al-Nisâ' ayat 5, sebagai berikut:

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٥﴾

Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan. berilah mereka belanja dan pakaian (dari hasil harta itu) dan ucapkanlah kepada mereka kata-kata yang baik. (al-Nisâ'/4:5)

Bisa dikatakan, *jahl* bersifat internal karena ketiadaan ilmu didalam jiwa, sementara *safaha* bersifat eksternal karena perangai yang buruk akibat dari lingkungan. Dan lemah akal yang disebabkan usia baik terlalu tua ataupun masih terlalu anak-anak, namun tidak selamanya berkonotasi negatif. Antara *jahl* dan *safaha* terdapat keumuman dan kekhususan, jika berupa tingkatan, *jahl* dengan arti ketiadaannya ilmu didalam jiwa adalah level yang rendah, biasanya tingkatan anak-anak masih minim ilmu, dan pada kondisi tua banyak ilmu yang hilang karena pikun. Tingkatan yang paling tinggi adalah ketika kebodohan tersebut dikarenakan meyakini sesuatu yang bertentangan dengan fakta yang seharusnya.⁴²

Dalam Al-Qur'an, kata jahiliyah disebutkan Allah sebanyak empat kali. Untuk lebih jelas, kita akan uraikan ayat-ayat tersebut satu persatu.

⁴² Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Beirut: Dâr al-Fikri, 2000, hal. 546.

Pertama,

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُبُوءًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ تَخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾

Kemudian setelah kamu berduka-cita Allah menurunkan kepada kamu keamanan (berupa) kantuk yang meliputi segolongan daripada kamu, sedang segolongan lagi telah dicemaskan oleh diri mereka sendiri; mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliah. Mereka berkata: “Apakah ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan ini?” Katakanlah: “Sesungguhnya urusan itu seluruhnya di tangan Allah”. Mereka menyembunyikan dalam hati mereka apa yang tidak mereka terangkan kepadamu; mereka berkata: “Sekiranya ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan ini, niscaya kita tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini”. Katakanlah: “Sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu ke luar (juga) ke tempat mereka terbunuh”. Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui isi hati. (Âli ‘Imrân/3:154)

Dalam ayat ini, Allah merekam cuplikan peristiwa yang pernah terjadi pada masa Rasulullah bersama para sahabat. Persisnya pada saat kepentingan perang yang akan dihadapi oleh kaum Muslimin. Perang yang akan mereka hadapi adalah perang Uhud, perang besar kedua setelah perang Badar Kubra, dimana umat Islam menderita kekalahan. Kekalahan yang terjadi pada saat perang Uhud ini, kata Syekh Muḥammad Abduh, lebih diakibatkan karena sebagian umat Islam pada saat itu merasa lemah, ragu-ragu dan sangat tidak percaya diri sehingga membuat mereka gagal dan melanggar instruksi Nabi Muhammad.⁴³

⁴³ Muḥammad ‘Abduh, *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2011, hal. 186.

Kedua,

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 مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

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 sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. Apakah hukum Jahiliah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?” (al-Mâidah/5: 49-50)

Kami telah memerintahkan kepadamu, wahai Rasulullah, untuk memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah. Jangan kau ikuti hawa nafsu mereka dalam menentukan keputusan. Berhati-hatilah, supaya mereka tidak memalingkanmu dari sebagian apa yang diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling dari hukum Allah dan menginginkan yang lainnya, ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah akan menimpakan kerusakan dalam urusan-urusan mereka di dunia, karena jiwa mereka yang rusak oleh sebab dosa-dosa yang mereka perbuat dengan melanggar hukum dan syariat Allah. Sedang di akhirat kelak, Allah akan memberikan ganjaran atas segala perbuatan mereka. Sesungguhnya kebanyakan manusia menentang hukum-hukum Allah. Ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur’ân menetapkan asas teritorial hukum, dalam artian bahwa syariat Islam diterapkan pada penduduk di wilayah-wilayah Islam. Belakangan asas ini baru dikenal dalam hukum modern.⁴⁴

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hal. 143.

Ketiga,

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku (tabarruj) seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. (Al-Ahzâb/33:33)

Tetaplah di rumah. Jangan meninggalkan tempat tinggal kecuali jika ada kepentingan yang dibenarkan oleh Allah SWT yang mengharuskan kalian keluar rumah. Jangan memperlihatkan keindahan dan perhiasan kalian kepada kaum laki-laki jika kalian berada di luar rumah, seperti yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah dahulu. Laksanakan shalat dengan sempurna, tunaikanlah zakat, laksanakanlah segala perintah Allah dan Rasul serta jauhi segala bentuk larangannya. Dengan bentuk dan larangan itu Allah bermaksud untuk memberikan kehormatan dan kemuliaan kepada kalian.⁴⁵

Keempat,

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ ۚ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ
عَلَىٰ رَسُولِهِ ۖ وَعَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ ۚ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ ۚ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ
وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٤﴾

Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan (yaitu) kesombongan (*hamiyyah*) jahiliyah lalu Allah menurunkan ke-tenangan kepada Rasul-Nya, dan kepada orang-orang mukmin dan Allah mewajibkan kepada mereka kalimat takwa dan adalah mereka berhak dengan kalimat takwa itu dan patut memilikinya. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Fath/48: 26)

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh* ..., hal. 143.

Ayat ini turun menanggapi sikap kaum musyrikin Quraisy dalam peristiwa perjanjian Hudaibiyyah. Mereka menolak Nabi dan rombongan para sahabat sebanyak tujuh ratus orang memasuki Makkah untuk melaksanakan umrah pada tahun itu. Mereka juga menolak kalimat “*bismillāhi al-raḥmān al-raḥīm*” saat akan dituliskan dalam lembar perjanjian. Namun kaum Muslimin saat itu diberikan Allah ketenangan. Mereka bersabar dan tidak terbawa emosi. Mereka tetap mematuhi ketentuan Allah.

Ayat ini menggambarkan kondisi hati kaum Musyrikin yang dipenuhi watak kesombongan dan fanatisme kelompok. Reputasi semu kesukuan yang mereka banggakan membuatnya merasa tidak pantas memakai sesuatu di luar tradisinya. Sikap pembelaan atas dasar kelompoknya telah membutakan hati mereka dari kebenaran. Itulah kaum musyrikin Quraisy dulu yang sombong, angkuh dan keras kepala. Watak buruk itulah yang menghalangi sampainya hidayah dan ilmu kepada mereka.⁴⁶

C. Kecaman Al-Qur'an Terhadap Jahiliyah

Al-Qur'an menyediakan segala kebutuhan manusia yang oleh Allah SWT, dianggap perlu untuk bekal perjalan hidupnya sejak awal mula sampai akhir masa. Kemudian Allah SWT melengkapi hajat hidup manusia itu dengan hal-hal penting yang hanya diketahui oleh Allah sendiri, mana yang paling baik dan mana yang paling buruk mendasar. Dan dia menyusun semua itu dengan cara yang paling sesuai dengan usaha perbaikan dan peningkatan taraf hidup manusia pada semua tingkatan.

Pendek kata, dapat kita katakan bahwa Al-Qur'an berbicara tentang Tuhan, alam semesta, kehidupan dan manusia. Topik pembicaraan tentang Tuhan menempati urutan pertama di dalam Al-Qur'an. Mungkin manusia modern yang pengaruh dunia fisik di dalam dirinya sudah sangat mendalam, menganggap pembicaraan tentang konsep hidup manusia dan alam semesta yang bersifat fisik mesti lebih diprioritaskan daripada pembicaraan tentang Tuhan. Mungkin pula menurut anggapannya, manusia dan alam semesta yang bersifat fisik ini lebih layak diperbincangkan secara terperinci, karena kedua topik pembicaraan ini bersifat kasat-mata dan nyata sedangkan pembicaraan tentang Tuhan dan kehidupan dapat digolongkan ke dalam bidang bahasan metafisika, yang hanya dapat dijangkau oleh akal pikiran manusia-manusia, dan alam semesta yang kasat mata dan nyata itu dapat

⁴⁶ Departemen Agama RI, *Tafsir Depag*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2007, hal. 115.

diselidikinya, atau bahkan tofik ketuhanan ini mungkin tidak pernah dapat dijangkaunya sama sekali.⁴⁷

Akan tetapi Allah al-Khâliq lebih mengetahui tentang manusia daripada manusia itu sendiri mengetahuinya:

أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾

Apakah Allah Yang menciptakan itu tidak mengetahui (yang kamu lahirkan atau rahasiakan); dan Dia Maha Halus lagi Maha Mengetahui? (al-Mulk/67:14)

Allah mengabarkan bahwa Allahlah yang lebih mengetahui urusan makhluk-Nya, dan Maha Mengetahui atas apa yang disembunyikan setiap makhluk-Nya di dada-dada mereka. Dialah yang Maha Lembut dan Mengetahui, dimana lembut yang mengetahui segalanya dan Maha Mengetahui sampai tahu segala sesuatu yang rahasia dan yang disembunyikan. Maka tidaklah tersembunyi bagi-Nya, sesuatu yang sembunyi (tidak Nampak), dialah Allah yang Maha Mengetahui sesuatu yang rahasia dan yang tersembunyi.⁴⁸

Jadi Allah Swt mengetahui bahwa masalah paling serius, penting dan mengesankan dalam kehidupan manusia adalah masalah ilahiyah tersebut. Oleh karena itulah Allah membicarakan segala aspek permasalahan ini sampai serinci-rincinya.

Manusia pada fitrahnya adalah sebagai penyembah tuhan:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ



Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan). (al-'Arâf/7:172)

⁴⁷ Ebrahim El-Khouly, et.al., *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal.5.

⁴⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsîr al-Wajîz*, Syria: Dâr al-Qalam, 2002, hal. 706.

Dan ingatlah wahai Muhammad ketika Rabbmu mengeluarkan dari tulang punggung anak-anak Adam keturunan mereka dan meminta pengakuan mereka akan sifat rubûbiyyah-Nya yang telah Dia selamatkan di dalam fitrah mereka, yaitu pengakuan bahwa Allah adalah Pencipta dan Rabb mereka. Dia bertanya kepada mereka, “Bukankah aku ini Rabb kalian?”, mereka semua menjawab, “Ya. Eungkau adalah Rabb kami.” Lalu Allah berfirman, “Sesungguhnya kami hanya menguji kalian dan mengambil perjanjian dari kalian agar kelak di hari kiamat kalian tidak mengingkari hujah yang Allah tunjukkan kepada kalian. Dan supaya kalian tidak beralasan bahwa kalian tidak mengetahui.”⁴⁹

Apabila manusia tidak menyembah Allah, tidak berarti bahwa ia akan dapat membebaskan diri dari masalah penyembahan ini atau menyampingkannya begitu saja sebagaimana ia duga dan sangka, tetapi sebenarnya, secara sadar atau tidak, ia menyembah tuhan lain selain Allah, entah itu berupa uang, kekuasaan, kesenangan indrawi ataukah sekedar hawa nafsu:

أَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾

Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya?. (al-Furqân/25:43)

Kehidupan manusia, dalam segala bentuk rinci sekecil-kecilnya, nyata sekali dipengaruhi oleh masalah objek penyembahan ini: apakah Allah SWT Yang Maha Agung, Maha Pencipta, Maha Kuasa ataukah tuhan lain yang palsu, yang sebenarnya syaitan.

Tiada satu pun masalah lain yang lebih berhasil mempengaruhi kehidupan manusia dan membentuk rinci-rinci sekecil-kecilnya dibandingkan dengan masalah ini. Masalah ketuhanan inilah masalah yang dihadapi manusia setiap detik selama masa hidupnya di bumi, dalam setiap urusan pekerjaannya, pemikiran atau pun perasaannya.⁵⁰

Setiap detik dalam hidupnya, secara sadar atau tidak, manusia tak dapat mengambil langkah atau berbuat suatu apa pun tanpa melalui atau mengikuti suatu konstitusi tertulis ataupun tak tertulis yang berasal dari Allah atau suatu sumber lainnya. Dengan kata lain, ia harus senantiasa mengikuti tuhan tertentu sebagai panutan dalam tindakan intelektual ataupun emosionalnya, entah tuhannya itu Allah, dewa, ataukah berhala

⁴⁹ Kementerian Agama Saudi Arabia, *Tafsîr al-Muyassar*, Riyadh: Dâr al-Haq, 2012, hal. 501.

⁵⁰ Fachruddin Hs, *Ensiklopedia al-Qur'an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hal. 88.

lain yang disembahnya. Terlebih-lebih apabila perbuatan manusia itu tak terkendali, sejak awal mula ia akan membuat suatu rencana dan setiap situasi akan digerakkan serta diarahkan oleh hawa nafsunya, yang lama-kelamaan akan menjadi dewa sesembahannya.⁵¹

Masalah ilahiyah ini, tentang siapa yang akan disembah, hendaknya diletakkan pada tempat yang layak dalam kehidupan manusia. Ini merupakan masalah paling utama dan terpenting, karena dalam kenyataannya masalah ini mengendalikan semua tindakan dan keadaan emosional dan intelektual manusia.

Manusia modern, terpengaruh oleh suasana kebendaan dan non agama dalam kehidupannya, sudah barang tentu kurang memahami betapa pentingnya masalah akidah atau doktrin agama ini. Ia senantiasa beranggapan bahwa masalah keyakinan ini hanyalah masalah hubungan emosional pribadi yang terjalin antara seseorang dengan Tuhannya, lepas dari kehidupan nyata. Pun tak dipercayainya bahwa walaupun manusia tidak peduli akan penyembahan kepada Tuhan, tetap saja ia sebagai seorang penyembah, walaupun yang disembahnya itu bukan Allah Swt melainkan tuhan lain yang palsu dan tidak kasat mata, yakni syaitan.⁵²

Allah Swt lebih tahu seluk-beluk manusia daripada manusia itu sendiri. Maka dari itu, Allah mengulas secara terperinci dasar pemikiran untuk menjadi pedoman, apakah kehidupan manusia di bumi dan akhirat kelak dapat disebut baik serta lurus atau tidak. Allah berfirman kepada manusia tentang Dia Yang Maha Esa dan tiada tara:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ ۝

Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa; Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu; Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan; dan Dia, tiada sesuatu pun yang setara dengan-Nya". (al-Ikhlâs/112: 1-4).

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Katakanlah (hai Muhammad) kepada orang yang bertanya

⁵¹ Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, Jakarta, LP3ES: 2013, hal.28.

⁵² John L Eposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 134.

kepadamu mengenai sifat Tuhan, “Allah itu Esa. Maha Suci dari bilangan dan susunan. Sebab, jika *dzat* itu berbilang, maka berarti Tuhan membutuhkan semua bentuk tersebut, sedang Allah tidak membutuhkan sesuatu apapun”.⁵³

Allah-lah yang menjadi tempat bergantung semua hamba-hamba-Nya, dan mereka juga menghadapkan dirinya kepada-Nya untuk meminta agar permintaan mereka itu dikabulkan tanpa perantara atau koneksi. Dengan demikian, tampak salahlah akidah kaum musyrik Arab yang mengharuskan adanya perantara atau koneksi ketika minta kepada Tuhan. Juga tampak salah akidah agama-agama lain yang mempunyai anggapan bahwa para pemimpin agama itu mempunyai kedudukan khusus untuk menjadi perantara antara mereka dengan Tuhan dalam memenuhi kehendak mereka. Karenanya, mereka minta kepada perantara baik masih hidup atau sudah mati dengan *khusyu'* dan merendahkan diri. Mereka berziarah ke kubur-kubur para perantara itu, seperti *khusyu'*-nya mereka menghadap Tuhan, bahkan lebih takut dibanding takutnya kepada Tuhan.

اللَّهُ الصَّمَدُ

Maha Suci Allah dari mempunyai anak. Ayat ini merupakan jawaban terhadap kaum musyrik Arab yang mempunyai dugaan bahwa Malaikat itu adalah anak perempuan Allah. Juga merupakan bantahan untuk orang-orang Nasrani yang menyatakan bahwa Isa Al-Masih itu anak Allah.

(Tidak diperanakkan). Sebab, jika Allah itu diperanakkan, berarti sama dengan selain Allah. Berarti Allah itu tadinya tidak ada menjadi ada. Maha Suci Allah dari semuanya itu.

Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, ia mengatakan bahwa tafsir ayat ini ialah; Allah tidak dilahirkan seperti Maryam. Dan tidak dilahirkan seperti isa. Juga tidak seperti nabi ‘Uzair yang dilahirkan”.

Ayat ini merupakan jawaban terhadap keyakinan kaum Nasrani yang mengatakan bahwa Isa Al-masih adalah anak Allah. Juga merupakan jawaban bahwa ‘uzair adalah anak Allah.

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ

Tidak ada yang menyamai Allah. Ayat ini merupakan jawaban terhadap keyakinan orang-orang bodoh, yang beranggapan bahwa Allah itu ada yang menyamai-Nya dalam seluruh perbuatan-Nya. Keyakinan seperti ini juga dianut oleh kaum musyrik Arab yang mengatakan bahwa para Malaikat itu adalah sekutu Allah.

⁵³ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘ilmiyyah, 2002, hal. 1003.

Surat ini mengandung nilai sanggahan terhadap keyakinan kaum musyrik dengan seluruh aneka keyakinannya. Allah mensucikan diri-Nya dari berbagai sifat yang menjadi keyakinan kaum musyrik melalui firman-Nya “*Allahu Ahad*”.

Allah juga mensucikan diri-Nya dari segala bentuk kebutuhan dengan firman-Nya “*Allahu ‘sh-shamad*”. Allah juga mensucikan diri-Nya dari hal-hal yang baru (dilahirkan) dan berawal mula melalui firman-Nya “*Lam Yalid*”. Allah mensucikan diri-Nya pula dari segala bentuk rupa yang sejenis atau serupa dengan-Nya melalui firman-Nya “*Wa Lam Yulad*”. Allah juga mensucikan diri dari adanya sekutu melalui firman-Nya “*Lam Yakun Lahu Kufuwan Ahad*”. Maha Suci Allah dari perkataan orang-orang zhalim.⁵⁴

Dalam ayat lain Allah kembali berfirman:

هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Dialah yang menghidupkan dan mematikan, maka apabila Dia menetapkan sesuatu urusan, Dia hanya berkata kepadanya: “Jadilah”, maka jadilah ia. (Ghâfir/40:68)

Masih banyak lagi nama Tuhan disebut-sebut di dalam Al-Qur’an: Dia Yang Maha Kuasa, Maha Agung, Maha Pengampun, Maha Pemurah, Tuhan Alam Semesta dan Pemilik Hari Pembalasan.

Setelah berbicara tentang nama-nama, sebutan-sebutan dan perbuatan-perbuatan Allah dengan cara yang dapat mengetuk hati sanubari manusia agar tunduk-patuh kepada-Nya, dan mengajak manusia untuk berpikir tentang keagungan-Nya, selanjutnya Al-Qur’an memberi penjelasan tentang kewajiban-kewajiban manusia di hadapan Tuhannya Yang Maha Besar dan Maha Kuasa, yang memiliki langit dan bumi serta menciptakan segala sesuatu dengan tersusun rapi.

Adakah kewajiban-kewajiban lain kecuali menyembah Tuhan Yang Maha Besar ini? Dapatkah dibenarkan, manusia yang benar-benar telah mengenal Tuhan itu masih pula menyembah tuhan-tuhan lain kecuali Dia? Dan adakah Tuhan lain yang patut disembah kecuali Allah? Inilah bagian pertama dari jawaban atas pertanyaan tentang masalah ilahiyah tersebut. Pada bagian kedua akan dibicarakan tentang cara-cara manusia menyembah Allah.⁵⁵

Masalah yang paling pelik yang dihadapi manusia sejak dahulu kala adalah, bahwa sekalipun telah menjalankan kewajiban-kewajiban

⁵⁴ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghî*, ..., hal. 1004.

⁵⁵ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal.10.

peribadatannya kepada Allah, manusia masih tetap menyekutukan Allah. Sebuah ayat suci Al-Qur'an menyebutkan sebagai berikut:

وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾

Dan sebahagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan Allah (dengan sembah-sembahan lain). (Yusuf/12: 106)

Perbuatan menyekutukan Allah itu acap kali tercermin dalam dua cara yang, walaupun keduanya berkaitan erat, sesekali dapat dipisahkan satu sama lain. Peribadatan-peribadatan palsu dapat dibuktikan dalam hal-hal yang berkaitan dengan upacara-upacara ritual; dengan kata lain, sembahyang, doa-doa dan syukuran ditujukan kepada tuhan-tuhan lain sekutu Allah. Juga dengan cara melaksanakan hukum-hukum lain yang tidak diwahyukan Allah dan mematuhi sistem kehidupan lain yang tidak digariskan Allah.

D. Macam-macam Jahiliyah

Jahiliyah merupakan suatu kondisi bangsa Arab sebelum datangnya Islam. Mereka tidak tahu terhadap hakikat Allah dan Rasul-Nya dan berbangga-bangga dengan kemuliaan nasab. Penisbatan jahiliyah ini dikarenakan mereka tidak memiliki ilmu atau mereka tidak mau mengikuti ilmu, sebagaimana Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Mereka yang tidak mengerti kebenaran, maka disebut *jâhil bâsith* (tidak tahu), namun bila ia memiliki keyakinan yang menyelisihi kebenaran, maka disebut dengan *jâhil murakkab*, (tidak tahu tapi sok tahu). Bila ia berkata sesuatu yang menyelisihi kebenaran padahal ia mengetahui kebenaran itu atau tidak mengetahui maka ia pun disebut sebagai orang yang tidak berilmu atau tidak tahu (*jahil*).⁵⁶

Dengan demikian jelaslah, bahwa manusia sebelum datangnya Rasulullah SAW mereka berada pada zaman jahiliyah (yaitu dinisbatkan kepada kebodohan). Karena apa yang ada pada mereka semua berupa ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan diciptakan oleh orang yang tidak berilmu pengetahuan, dan yang melakukannya juga orang yang tidak berilmu. Demikian pula setiap yang menyelisihi segala sesuatu yang dibawa oleh para utusan Allah, dari umat Yahudi maupun Nasrani, maka mereka semua termasuk jahiliyah secara umum.

⁵⁶ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 88.

Adapun bila hal itu terjadi setelah diutusnya Rasulullah SAW, maka kejahiliyahan juga bisa menimpa, suatu negeri namun negeri lainnya tidak; sebagaimana yang terjadi di Negara-negara kafir. Sifat jahiliyah tersebut bisa juga menimpa sebagian orang, sebagaimana seseorang yang belum memeluk Islam, maka ia disebut jahiliyah, meskipun ia hidup di Negara Islam.⁵⁷

Kalau yang dimaksud jahiliyah tersebut adalah jahiliyah secara umum, maka tidak ada jahiliyah setelah diutusnya Rasulullah SAW. Karena setelah diutusnya beliau, senantiasa ada segolongan dari umatnya yang selalu menampilkan kebenaran hingga hari kiamat nanti. Namun jika maksudnya jahiliyah terbatas, maka ada sebagian negeri-negeri kaum muslimin yang masih jahiliyah, demikian pula ada individual muslim yang masih jahiliyah, sebagaimana sabda beliau: *Ada empat perkara yang terjadi pada umatku yang termasuk perkara jahiliyah.* (HR. Muslim)⁵⁸

Demikian pula ucapan beliau yang ditujukan kepada Abu Dzar, *Sesungguhnya engkau adalah seorang yang masih memiliki perangai jahiliyah di dalam dirimu.* (HR. Bukhari dan Muslim)

Dan banyak lagi hadis-hadis lainnya tentang hal itu. Kesimpulannya bahwa pengertian jahiliyah itu dinisbatkan kepada tidak adanya ilmu (tentang kebenaran). Jahiliyah yang seperti ini terbagi menjadi dua:

1. Jahiliyah secara umum

Jahiliyah secara umum ialah Jahiliyah sebelum diutusnya nabi Muhammad *Shalallahu 'alaihi sallam*, dan jahiliyah pada zaman tersebut itulah yang disematkan kebodohan kepada para penghuni. Sebab ucapan dan perbuatan mereka hanyalah diada-adakan oleh para *juhalâ*, karena hanya dilakukan oleh orang yang bodoh, begitu pula setiap perkara yang menyelisihi apa yang dibawa oleh para rasul yang dikerjakan oleh orang Yahudi dan Nashrani, maka zaman tersebut dinamakan Jahiliyah secara umum.

Ciri umum yang selalu disebut-sebut pada masyarakat Arab, suku Quraisy, ketika Nabi Muhammad mulai diutus memperkenalkan ajaran Islam adalah jahiliyah. Kata jahiliyah artinya adalah bodoh. Nabi Muhammad diutus di tengah masyarakat itu oleh karena kebodohannya. Bukan disebut nakal, tetapi adalah bodoh.

Bodoh lawan katanya adalah pintar, cerdas, atau cerdas. Disebut bodoh oleh karena tidak mampu menggunakan akal atau pikirannya. Diajari tidak nyambung, diberi sesuatu menolak, diberi nasehat tidak

⁵⁷ Karen Armstrong, *Muhammad; a Biography of the prophet*, London: Victor Gallancz, 1991, hal. 887.

⁵⁸ Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Pustaka As-Sunnah, 1999, hal. 203.

mau mendengarkan, Sesuatu yang penting dianggap tidak ada gunanya, dan sebaliknya, sesuatu yang tidak ada gunanya dianggap penting.

Oleh karena kebodohnya itu, patung buaatannya sendiri dianggap tuhan. Anak perempuan sebagai penerus keturunannya dianggap rendah, tidak ada gunanya, dan bahkan mendatangkan rasa malu. Wanita termasuk ibunya sendiri dianggap sekedar sebagai harta dan boleh diwaris. Maka, harkat dan martabat manusia tidak dihargai.

Selain itu, oleh karena kebodohnya itu pula, manusia dirampas kehormatannya, dijadikan budak, dan diperdagangkan. Seseorang tatkala dijadikan budak, maka diperlakukan apapun sesuai dengan kemauan pemiliknya. Ketika itu ada jual beli manusia atau budak, bahkan diduga terdapat pasar manusia.

Antar kabilah atau suku saling bersaing, perang, dan juga beradu kekuatan. Siapa yang kuat, merekalah pemenangnya. Kehidupan manusia, pada zaman jahiliyah tidak ubahnya kehidupan binatang. Beradu kekuatan dianggap hal biasa. Itulah sebabnya masyarakat Arab, suku Quraisy, ketika itu disebut sebagai masyarakat bodoh atau jahiliyah.⁵⁹

2. Jahiliyah secara khusus

Jahiliyah secara khusus ialah kebodohan setelah diutusnya nabi Muhammad SAW, seperti yang dikatakan oleh nabi Muhammad SAW dalam sabdanya:

قال رسول الله ص م: مُبْتَعٌ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ)

*Orang yang durhaka dalam Islam mengikuti metodenya Jahiliyah.*⁶⁰

Yang dimaksud dalam lafad hadits diatas ialah Jahiliyah dalam konteks yang umum, sama saja apakah dari kalangan Yahudi atau Nashrani, Majusi maupun Shobi'ah, paganisme ataupun monoteisme, maka orang yang durhaka secara keseluruhan ataupun sebagiannya saja dinamakan Jahiliyah. Atau orang yang menyematkan sebagian ritual dari ajaran-ajaran Jahiliyah ini, maka semuanya, baik yang baru saja dilakukan ataupun yang telah lama dipraktekkan dinamakan dengan Jahiliyah setelah diutusnya nabi Muhammad SAW.

Walaupun secara sekilas lafzh Jahiliyah tidak disematkan melainkan kepada orang Arab yang hidup sebelum datangnya cahaya Islam. Dan kedua makna diatas tidak saling kontradiksi karena memiliki kesamaan makna. Namun, Jahiliyah yang khusus ini masih terbagi lagi menjadi dua:

⁵⁹ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa Kini*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 99.

⁶⁰ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bâri*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 1995, hal. 149.

Jahiliyah secara bebas yaitu Jahiliyah yang berada disuatu negeri namun tidak ada pada negeri yang lain, sebagaimana Jahiliyah yang ada dinegeri kafir. Bisa pula jahiliyah yang ada pada seseorang tapi tidak pada orang lain, seperti non muslim sebelum masuk islam. Maka orang-orang tersebut dikatakan Jahiliyah walaupun tinggalnya dinegeri Islam.⁶¹

Adapun makna Jahiliyah secara bebas bila ditarik ke zaman maka sudah dihapus dengan datangnya agama Islam, sehingga tidak ada istilah zaman Jahilyah lagi setelah diutusnya nabi kita Muhammad SAW. Sebab akan senantiasa ada dikalangan umat ini, kelompok yang selalu berada diatas kebenaran hingga datangnya hari kiamat.

Yang kedua Jahiliyah dengan arti yang lebih sempit, yaitu jahiliyah yang mencokol pada sebagian negeri-negeri kaum muslimin, dan pada kebanyakan pribadi muslim, inilah yang dimaksud dalam sabda nabi Muhammad SAW:

قال رسول الله ص م: إِنَّكَ أَمْرٌ فَيْكَ جَاهِلِيَّةٌ. (أخرجه البخاري ومسلم)

Ada empat perkara dikalangan umatku yang termasuk perkara Jahiliyah yang mereka tidak akan meninggalkannya..⁶²

Dan juga hadits-hadits yang senada dengan ini. dan barangkali jahiliyah pada abad kedua puluh ini seperti yang didengungkan oleh sebagian orang dari sisi ini, tentunya dengan makna yang lebih luas, dan jauh masuk kedalam lubuk umat ini. wallahu a'lam.

Masa yang dilalui oleh kaum jahiliyah tidak bisa diprediksi secara pasti berapa lamanya, demikian pula tidak bisa dibatasi secara rinci dari satu keadaan sampai pada keadaan tertentu, oleh sebab itu, masalah ini adalah masalah yang terjadi tarik ulur pendapat dikalangan ulama, sehingga ada pendapat dan juga sanggahannya, apalagi dengan zaman yang disebutkan oleh Al-Qur'an tentang Jahiliyah yang pertama. Dimana para pakar berselisih pendapat dengan pendapat yang sangat banyak.

Walaupun demikian perkaranya, diantara perkara yang tidak diragukan lagi, bahkan bisa dikatakan sebagai kesepakatan bersama bahwa salah satu tanda yang paling menonjol dari dua kurun Jahiliyah yang pertama dan kedua, yang datang sebelum diutusnya Rasulullah SAW, ialah:

⁶¹ Abdillah F Hasan, *Ensiklopedia Lengkap Dunia Islam*, Yogyakarta: Mutiara Media, 2011, hal. 176.

⁶² Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Pustaka As-Sunnah, 1999, hal. 934.

1. Jahiliyah pertama. Mereka ialah kaum Jahiliyah kuno yang sejarahnya telah ditelan zaman, karena lamanya. Yang hanya bisa dikenali para pelakunya, semisal, Arab asli, atau Arab yang dibinasakan, dari kaum Aad dan Tsamud, Thasam dan Jadis, Mamalik dan Madyan, m Aim dan Hadra Maut serta Jurhum generasi pertamanya.
2. Jahiliyah yang dekat dengan zaman munculnya Islam, atau yang turut langsung menyaksikan kemunculannya, yang kurang lebih antara empat ataupun lima masa. Dimana orang-orangnya menisbatkan pada Arab atau kepada generasi sebelumnya yaitu sebagai keturunan Arab asli dan Arab keturunan, sama saja apakah mereka anak keturunan dari Qahthan yang ketika itu tinggal di Yaman dan disebelah selatan jazirah Arab, atau Arab dari anak keturunannya nabi Isma'il yang dikenal dengan Adnaniyun yang tinggal di Tuhamah, Hijaz dan Nejed, dan yang berada didataran tinggi negeri Persia, Irak dan Syam. Merekalah orang-orang Arab pertama yang kita mengambil bahasa Arabnya, baik bait syair maupun dialeknya. Dengan bahasa merekalah Al-Qur'an diturunkan, serta dari kalangan mereka keluar seorang rasul dari keturunan Arab yang jujur lagi amanah. Mereka itulah yang kami maksud dalam pembahasan kita kali ini.⁶³

⁶³ Abu Fida Isma'il Ibnu 'Umar, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2015, hal. 98.

BAB III

DINAMIKA MAKNA JAHILIYAH

A. Penafsiran Makna Jahiliyah pada zaman Klasik

Sebagian ulama tafsir membagi periodisasi penafsiran Al-Qur'an ke dalam tiga fase yaitu : periode klasik pada (abad 1-4 H), Periode pertengahan pada (abad 4-12H), dan periode kontemporer (abad 12-sekarang). *Pertama* periode klasik, yaitu masa permulaan penulisan tafsir yang terpisah dari hadits-hadits sehingga tafsir berdiri sendiri sebagai suatu ilmu. Masa ini berawal pada akhir masa *tâbi'în* sampai akhir dinasti bani Abbasyiah pada tahun 650 H/1258 M.¹

Di antara ulama klasik yang dianggap sebagai penulis tafsir pertama adalah Sufyân bin 'Uyaynah, Waqî' bin Dzarrâh, Syu'bah bin Hajjaj, Yazîd bin Hârûn dan Ibnu H_umaid. Kemudian mereka diikuti oleh al-Thabari yang menulis kitab tafsir *Jâmi' al-Bayân fî al-Ta'wîl âyat al-Qur'ân*. Di antara mufasir *klasik* yang lain adalah Abû Ishâq al-Zujjaj (w. 310 H) yang menulis tafsir *Ma'âni al-Qur'ân*. Abû Bakr Aḥmad al-Jashash (w. 370 H) yang menulis tafsir *Ahkam al-Qur'an*. Abû 'Ali al-Farisi (w. 377 H). Abû Bakr An-Naqash (w. 324 H). dan Abû Ja'far An-Nahhas (w. 351 H).² Sementara itu, secara ringkas sumber-sumber tafsir yang

¹ Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir*, Padang: IAIN Imam Bonjol Padang, 2010, hal. 9.

² Nailul Rahmi, *Ilmu Tafsir*, ..., hal. 10.

dipakai pada zaman klasik ini ialah Al-Qur'an *al-Karîm*, hadis nabi saw, riwayat para sahabat, riwayat para *tâbi'in*, riwayat para *tâbi'i al-tâbi'in*, cerita-cerita ahli kitab, ijtihad dan istinbat mufassir.

Di masa klasik ini, Al-Qur'an sudah mulai tidak hanya bersumber kepada riwayat-riwayat saja, tetapi sudah ditambah lebih banyak dengan pendapat-pendapat orang dan cerita-cerita *isrâiliyyat*, dan penukilan riwayat-riwayat mereka tidak lagi menggunakan sanad, sehingga bercampurlah antara tafsiran-tafsiran yang benar dan yang salah, yang mengakibatkan adanya pemalsuan di dalam tafsir. Banyak mufassir yang menerima pendapat-pendapat orang dan cerita-cerita *isrâiliyyat* dan memasukkannya dalam tafsir mereka tanpa disaring mana yang benar dan mana yang salah, sehingga orang-orang yang membacanya mengira semua itu kuat dan benar dan mau menerima seluruhnya.³

Dinamika makna jahiliyah dari zaman ke zaman mengalami perubahan makna, perubahan tersebut tidak lepas dari kondisi perubahan sosial, ekonomi dan politik pada masing-masing zaman tersebut. Sedangkan menurut beberapa ulama Tafsir Klasik diantaranya: Imam Ibnu Katsîr makna jahiliyah lebih cenderung kepada makna “kesesatan dan kemusyrikan”.

Makna jahiliyah dimaknai dengan kesesatan dan kemusyrikan dikarenakan para ulama klasik hidup pada zaman klasik yang ini sangat berpengaruh sekali terhadap penafsiran sebagaimana yang sudah penulis uraikan di atas.

Menurut para ulama, pada dasarnya kata jahiliyah merujuk pada kondisi bangsa Arab pada periode pra-Islam. Kondisi yang diliputi kebodohan tentang Allah SWT, Rasul-Nya dan sejumlah penyimpangan lainnya. Namun jahiliyah juga bisa berupa sifat yang ada pada seseorang yang sudah memeluk Islam.⁴

Namun intinya, jahiliyah adalah kata untuk seluruh perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam, baik pelanggaran besar yang berakibat kekafiran atau pelanggaran kecil yang tidak berakibat kekafiran. Semuanya dikatakan jahiliyah karena seluruh pelanggaran atau perkara yang bertentangan dengan ajaran Islam tidak mungkin bersumber dari ilmu, melainkan dari kebodohan. Baik pelanggaran itu disebabkan karena ketidaktahuan atau karena didominasi hawa nafsu yang mengalahkan dorongan keimanan.

³ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsîr Maudhû'i Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990, hal. 31.

⁴ Muhammad Hendra, *Jahiliyah jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012, hal. 2.

Maka boleh jadi, jahiliyah pada zaman Arab sebelum Nabi Muhammad SAW diutus (*Islam datang*) akan dan bahkan terjadi pada zaman modern saat ini. Perilaku jahiliyah yang dahulu, kembali datang pada zaman ini, yang mana perilaku jahiliyah tidak terbatas pada menyembah patung saja, mengubur anak perempuan hidup-hidup, minum khamr, berjudi, atau merampok yang saat itu terjadi di tengah-tengah masyarakat Arab. Lebih dari itu, jahiliyah adalah semua keyakinan dan perilaku menolak mengikuti petunjuk dan konsep Allah SWT, Nabi Muhammad SAW, tentunya juga menolak konsep dari para khulafaurrasyidin dan ulama salaf yang tak lagi diragukan dalam keilmuwan dan amaliahnya.⁵

Di dalam pembahasan ini, perbuatan-perbuatan jahiliyah itu antara lain, bunuh diri, berzina, melacurkan agama, mabuk, kejahatan begal, menyebar kebohongan, berjudi, praktik riba, membunuh anak.

Ada cerita tentang Sayyidinâ Umar bin Khattab pada Zaman jahiliyah yang membuat Rasulullah SAW tertawa dan menangis bersamanya.

Suatu ketika Rasulullah SAW berkumpul dengan para Sahabat-Nya, beliau berkata pada Umar.

“coba ceritakan kepadaku yang membuat aku tertawa dan membuat aku menangis”.

Kemudian Sahabat Umar pun bercerita.” *Dahulu sebelum aku mengenal Islam, aku membuat patung berhala dari manisan. Lalu aku pun menyembah patung manisan itu. Demi Lâta ‘Uzza Mannat engkau lah yang mulia, beri aku makanan sebagai rezeki darimu” kataku. Waktu itu aku menyembah patung namun perutku sedang lapar. Selesai menyembah berhala aku menuju dapur, tak kuhadapkan makanan disana lalu aku kembali keruangan persembahyangan. Tak ada makanan selain berhala sesembahanku, akhirnya dengan rasa sesal aku memakan tuhanku sendiri yang kusembah sembah sebelumnya. Aku memakan berhala tersebut mulai dari kepalanya, terus tangannya hingga habis tak tersisa.*”⁶

Mendengar cerita Umar Rasul tertawa hingga kelihatan gigi grahamnya, beliauapun bertanya “Dimana akal kalian waktu itu?

Umar menjawab “Akal kami memang pintar namun sesembahan kami yang menyesatkan kami”, Lalu Rasul berkata kepada Umar:

⁵ Muhammad Abdul Wahab, *Syarah Problematika Jahiliyah*, Bekasi: Darul Falah, 2017, hal. 88.

⁶ Muhammad Hendra, *Jahiliyah jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012, hal. 11.

“Ceritakan kepadaku Hal yang membuat aku menangis”?

Umar pun menceritakan “ *Dahulu aku punya seorang anak perempuan, aku ajak anak tersebut ke suatu tempat, setiba di tempat yang aku tuju, aku mulai menggali sebuah lubang. Setiap kali tanah yang aku gali mengenai bajuku, maka anak perempuanku membersihkannya. Dia tidak mengetahui sesungguhnya lubang yang aku gali adalah untuk menguburnya hidup-hidup, untuk persembahan berhala. Selesai menggali lubang, aku melempar anak perempuanku ke dalam lubang, dia menangis kencang sambil menatap wajahku. Masih terngiang wajah anakku yang masih tidak mengerti apa yang dilakukan ayahnya sendiri dari bawah lubang.*”⁷

Mendengar cerita itu meneteslah air mata Rasulullah SAW begitupun dengan Umar menyesali perbuatan Jahiliyahnya sebelum dia mengenal Islam.

Cerita di atas, merupakan cerita yang sangat memberikan pengertian kepada kita tentang adanya kondisi jahiliyah dimana sebelum datangnya Nabi Muhammad SAW di muka bumi ini.

Keburukan adat seperti menguburkan anak perempuan hidup-hidup, memperbudak wanita, penyembahan yang khidmat terhadap patung-patung Manat, Lâta, dan ‘Uzza, peperangan yang tidak pernah reda, dan saling menyerang yang tak ada henti-hentinya, itulah yang tampak dalam masyarakat bangsa Arab sebelum Islam.

Keadaan yang buruk itu dengan tepat sekali digambarkan oleh ja’far ibnu Abî Thâlib tatkala beliau ditanya oleh Nadjasyi (*Negus sebutan Raja Habasyi*) tentang agama Islam dan Nabi Muhammad SAW, ja’far berkata: “*Wahai baginda raja, kami dahulunya adalah bangsa jahiliyah, di zaman itu kami menyembah berhala, memakai bangkai, mengerjakan yang keji-keji, memutuskan tali kekeluargaan, dan merusak tata tertib bertetangga, yang kuat menelan yang lemah*”.⁸

Perlu diketahui, bahwa masyarakat Islam mula-mula terbentuknya di Madinah, bukan di Makkah, sebab orang-orang Islam di Makkah itu sebelum hijrah masih sedikit sekali. Mereka kadang-kadang tinggal di Makkah, kadang-kadang terpaksa berhijrah untuk menyelamatkan agama. Karena itu kekuatan dan jumlah mereka belum cukup untuk membentuk suatu masyarakat. Jadi, bukanlah kota Makkah yang pertama-tama menjadi kota Islam, akan tetapi kota Yastriblah kota dimana masyarakat Islam yang mulai timbul sejak di Makkah, yakni

⁷ Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1994, hal. 123.

⁸ Ahmad Sjalaby, *Masyarakat Islam*, Solo: Rineka Cipta, 1990, hal. 13.

pembentukan masyarakat Islam. Dan pembentukan pribadi muslim di Makkah itu adalah suatu proses yang sangat penting dalam sejarah. Dia adalah suatu tujuan yang nyata diantara tujuan-tujuan yang telah dilaksanakan dengan segera, ialah merubah seorang Arab menjadi seorang muslim, tetapi lebih dalam dari itu, yaitu agama Islam telah berhasil merubah seorang Arab secara keseluruhannya, hingga seolah-olah Islam menciptakan orang itu sebagai makhluk yang baru.

Bangsa Arab sebelum datangnya ajaran Nabi Muhammad SAW identik dengan bangsa jahiliyah yang dianggap sangat terbelakang dan tidak manusiawi. Fakta bahwa Islam sudah pernah ada sebelum Nabi Muhammad SAW yang disebut sebagai agama hanif pada masa itu, hanya meninggalkan sejarah karena telah terjadi banyak penyimpangan dengan memasukkan unsur syirik yang disebut agama wasaniyah. Jika melihat perkembangan agama Islam di zaman sekarang, ada kemungkinan Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW juga akan bernasib sama dengan agama hanif yang dibawa oleh Nabi Ibrahim as.⁹

Zaman jahiliyah terkenal dengan kekejaman, peperangan, budaya minum khamr, berfoya-foya dan sangat merendahkan martabat wanita, disisi lain bangsa Arab pulalah yang telah membesarkan Islam. Islam pertama kali turun dan berkembang di Arab, perkembangan agama Islam hingga saat ini yang kita kenal tidak terlepas dari peran serta bangsa Arab itu sendiri.¹⁰

Pada dasarnya agama adalah dasar moral yang menuntun pada jalan kebaikan dan kebenaran. Sebagai manusia yang beragama seyogianya kita dapat menggunakan dan mengembangkan fasilitas serta kemudahan yang ada saat ini untuk membangun kembali peradaban Islam agar tidak lagi terpuruk dalam sejarah kelam bernuansa jahiliyah. Arab pra Islam belum mengenal teknologi modern saat ini, tetapi mereka diberi kelebihan berupa hafalan dan kepekaan yang menyatu dengan alam sehingga dapat membangun kebudayaan dari pengetahuan hingga pemerintahan.

Menjelang kedatangan Islam fitrah bangsa Arab jahiliyah ada sekelompok kecil yang masih mencari agama hanifiyyah yang disebut sebagai 'hunafâ' yang menyebar luas di tiga wilayah hijaz, yaitu Yastrib, Thaif, dan Makkah. Diantara mereka adalah Râhib abû Amîr, Umayyah bin abî al-Salth, Zayd bin 'Amr bin Nufail, Waraqah bin Naufal,

⁹ Muhammad Nur Ichwan, *Menyingkap Khazanah Ilmu-ilmu Al-Qur'an melalui pendekatan Historis-Metodologis*, Semarang: Rasail, 2005, hal. 76.

¹⁰ Ahmad Sjalaby, *Masyarakat Islam*, Solo: Rineka Cipta, 1990, hal. 18.

Ubaidullah bin Jahs, Ka'ab bin Luay, 'Abdu al-Muthallib, As'ad abû Karb al-Hamiri, Zuhair bin abû Salma, 'Ustman bin al-Huwayrits.¹¹

Gaya hidup seperti itu membentuk watak negatif antara lain: keras, sulit bersatu dengan kabilah lain dan sauvinisme. Mereka juga suka berperang dikarenakan wilayah yang terbatas sementara anggota kabilah yang bertambah, maka siapa yang kuat dialah yang berhak hidup dan dipertuan. Bangsa Arab terkenal kejam dengan membunuh bayi-bayi perempuan yang baru dilahirkan atau disebut Wa'du al-Banat, sebagaimana firman Allah SWT:

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ ۚ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾
 وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ ۚ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ
 ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ
 أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ ۚ أَمْرٌ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۚ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

Dan mereka sediakan untuk berhala-berhala yang mereka tiada mengetahui (kekuasaannya), satu bagian dari rezeki yang telah Kami berikan kepada mereka Demi Allah, sesungguhnya kalian akan ditanyai tentang apa yang telah kalian ada-adakan. Dan mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan. Mahasuci Allah, sedangkan untuk mereka sendiri (mereka tetapkan) apa yang mereka sukai (yaitu anak anak laki-laki). Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan Dia sangat marah. Ia Menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah Dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup) ?. ketahuilah, Alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (al-Nahl/16:56-59)¹²

Hudzaifah salah seorang sahabat Nabi pernah bertanya: ”Wahai Rasulullah kita pernah merasakan hidup di zaman jahiliyah yang penuh dengan keburukan, kemudian Allah mengganti masa ini dengan kebaikan datangnya Islam, apakah setelah ini akan datang kembali keburukan-

¹¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 94.

¹² Muhammad Idrus, *Metode penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2013, hal. 232.

keburukan itu (perilaku jahiliyah)?”. Rasulullah SAW menjawab,” ya masa itu akan datang lagi”.¹³

Perkataan Nabi tersebut sepertinya sudah terlihat dalam fakta dan pemberitaan yang di masyarakat yakni merajalelanya praktik-praktik kejahiliyahan di dunia ini, bahkan tingkat kejahiliyahannya memiliki arti yang lebih luas seiring dengan perkembangan globalisasi, mobilisasi dan zaman serba berteknologi, sehingga bisa disebut “jahilliyah jilid 2” yakni setiap orang dapat melakukan tindakan amoral tanpa secara langsung menyakiti jasad orang lain.¹⁴

Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa sebelum datangnya Nabi Muhammad SAW bangsa Arab telah membangun sistem baik politik, perdagangan, pengetahuan, pemerintahan, dan budaya yang pada akhirnya juga berperan dalam penyebaran agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW.

Kehidupan sosial kemasyarakatan dalam kaitannya dengan hubungan lain jenis pun sangat rendah, khususnya di kalangan masyarakat menengah ke bawah. Sampai-sampai pada salah satu cara pernikahan mereka, seorang wanita menancapkan bendera di depan rumah. Ini merupakan tanda untuk mempersilahkan bagi laki-laki siapa saja yang ingin ‘mendatanginya’. Jika sampai melahirkan, maka semua yang pernah melakukan hubungan dikumpulkan dan diundang seorang ahli nasab untuk menentukan siapa bapaknya, kemudian sang bapak harus menerimanya.

Diantara kebiasaan yang sudah dikenal akrab pada masa jahiliyah ialah poligami, tanpa ada batasan maksimal, beberapa pun banyaknya istri yang dikehendaki. Bahkan mereka bisa menikahi dua wanita yang bersaudara. Mereka juga menikahi janda bapaknya, entah karena diceraikan atau karena ditinggal mati. Hak perceraian ada di tangan kaum laki-laki tanpa ada batasannya. Hal ini disebutkan di dalam al-Qur’an:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿١١﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ
وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

¹³ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhari*, Jakarta: Darul Haq, 2006, hal. 205.

¹⁴ Muhammad Hendra, *Jahiliyah jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012, hal. 16.

وَأَخَوَاتِكُمْ مِّنَ الرِّضْعَةِ وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ
 مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
 وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ
 سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali (kejadian) pada masa yang telah lampau Sesungguhnya perbuatan itu sangat keji dan dibenci dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara ayahmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusui kamu saudara-saudara perempuanmu sesusuan ibu-ibu istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu menikahinya, (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu) dan diharamkan mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (al-Nisâ/4:22-23)

Perzinaan mewarnai setiap lapisan masyarakat, tidak hanya terjadi di lapisan tertentu atau golongan tertentu, kecuali hanya sebagian kecil dari kaum laki-laki dan wanita yang memang masih memiliki keagungan jiwa. Mereka tidak mau terjerumus dalam kehinaan ini. Namun kondisi orang-orang yang merdeka dalam kaitannya dengan masalah ini relatif lebih baik dari pada orang awam dan hamba sahaya. Menurut persepsi umum semasa jahiliyah, perzinaan ini tidak dianggap aib yang mengotori keturunan. Abû Dâud meriwayatkan dari ‘Amr bin Syu’aib, dari bapaknya, dari kakeknya, dia berkata. “Ada seorang lelaki berdiri seraya berkata. ‘Wahai Rasulullah, sesungguhnya Fulan adalah anakku, karena

aku pernah bersetubuh dengan seorang budak perempuan pada masa jahiliyah'.¹⁵

Lalu beliau bersabda. "*Tidak ada seruan seperti itu dalam Islam. Urusan jahiliyah sudah punah.*"

Landasan aturan sosial adalah fanatisme rasial dan marga. Mereka menjalani kehidupan menurut pepatah yang berbunyi, "*Tolonglah saudaramu yang berbuat zalim maupun yang dizalimi,*" dengan pengertian apa adanya, tanpa menyelaraskan dengan ajaran yang dibawa Islam, bahwa makna menolong orang yang berbuat zalim ialah menghentikan kezalimannya. Hanya saja persaingan dalam masalah kehormatan dan perbuatan pengaruh kekuasaan lebih sering menyulut peperangan antar kabilah yang sebenarnya berasal dari satu ayah dan ibu, seperti kita lihat antara Suku *Aus* dan *Khazraj*, '*Abs* dan *Dzubyman*, *Bakr* dan *Taghlib*, serta lain-lainnya.¹⁶

Secara garis besarnya, kondisi sosial mereka bisa dikatakan lemah dan buta, kebodohan mewarnai segala aspek kehidupan, khurafat tidak bisa dilepaskan, manusia hidup layaknya benda mati. Hubungan di tengah umat sangat rapuh dan gudang-gudang pemegang kekuasaan dipenuhi kekayaan yang berasal dari rakyat atau sesekali rakyat diperlukan untuk menghadang serangan musuh.

Memang kita tidak memungkiri bahwa di tengah kehidupan orang-orang jahiliyah dahulu banyak terdapat hal-hal yang hina, amoralitas, dan masalah-masalah yang tidak bisa diterima akal sehat dan tidak disukai manusia.

Kedudukan wanita sebelum Nabi Muhammad Saw menyebarkan Agama Islam tidak berguna kecuali untuk memelihara keturunan dan mengatur rumah tangga. Apabila istri melahirkan anak yang tidak cantik mereka pun membunuhnya. Wanita yang 'subur' dipinjam oleh lelaki (bukan suaminya) untuk melahirkan anak. Pendek kata, masa perkembangan peradaban Yunani, wanita hanya melayani cinta dan hawa nafsu.¹⁷

Pada zaman jahiliyah klasik, sebagian orang menjadikan anak perempuan setara pelayan, dan ayahnya berhak menjualnya. Wanita boleh menerima waris, kecuali bila ayahnya tidak mempunyai keturunan anak-anak lelaki.

¹⁵ Ahmad Syahlabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 2002, hal. 76.

¹⁶ Muhammad Nurhakim, *Sejarah dan Peradaban Islam*, Malang: UMM Press, 2004, hal. 89.

¹⁷ Muhammad Hendra, *Jahiliyah jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012, hal. 24.

Di zaman itu, wanita mendapat penghormatan yang amat sedikit sekali, pada waktu-waktu tertentu di kalangan sebahagian kecil bangsa Arab. Ramai wanita dianiaya.

Beberapa contoh terburuk perlakuan bahkan paling kejam ialah menguburkan bayi hidup-hidup. Bayi perempuan di kalangan Arab zaman jahiliyah amat sangat menyedihkan dan sangat hina. Banyak kejadian penguburan hidup-hidup bayi yang tidak berdosa. Bahkan mereka sangat marah ketika memiliki anak perempuan. Hal tersebut terekam di dalam Al-Qur'an,¹⁸

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾

Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. (al-Nahl/16:58)

Dan juga firman Allah Swt di ayat yang lain,

يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ ۚ أَيَسْكُرُ عَلَىٰ هُوتٍ أَمَرِيْدُسُهُ فِي التُّرَابِ ﴿٥٩﴾

أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu. (An-Nahl/14:59)

Mereka sebahagian orang Arab itu ialah penganut syariat Ibrahim. Ibrahim As pernah diperintahkan Allah Swt mengorbankan anaknya Isma'il. Kemudian pemimpin-pemimpin agama mereka mengaburkan pengertian berkorban itu, sehingga mereka dapat menanamkan kepada pengikutnya, rasa memandang baik membunuh anak-anak mereka dengan alasan mendekatkan diri kepada Allah, padahal alasan yang sesungguhnya ialah karena takut miskin dan takut ternoda.¹⁹

Syaikh Shâlih bin 'Abdul Aziz Âlu hafidzahullah menjelaskan bahwa orang-orang musyrik jahiliyah bukanlah masyarakat yang tidak beribadah kepada Allah Ta'ala. Bahkan di antara mereka ada orang-orang yang ahli puasa, ahli shalat, ahli berhaji, ahli zakat, ahli sedekah,

¹⁸ Muhammad Imarah, *Islam dan Pluralitas Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*, Jakarta: Gema Insani Press, 1998, hal. 90.

¹⁹ Muhammad Hendra, *Jahiliyah jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012, hal. 26.

ahli mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala dengan melaksanakan thawaf atau ber-*i'tikâf*, dan ibadah-ibadah lainnya. Mereka tidak hanya mencukupkan diri dengan hanya mengakui bahwa Allahlah satu-satunya Dzat Yang menciptakan atau mentauhidkan Allah dalam *rububiyyah*-Nya saja. Namun, mereka juga kemudian beribadah kepada Allah dengan melaksanakan shalat, zakat, haji, dan puasa.²⁰

Diantara bukti yang menunjukkan hal tersebut adalah beberapa ayat dan hadits berikut ini.

Bukti pertama, orang-orang musyrik jahiliyyah adalah masyarakat yang mencintai Allah Ta'ala. Allah Ta'ala berfirman,

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴿٢٦٥﴾

Dan diantara manusia ada orang-orang yang menyembah tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintainya sebagaimana mereka mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman Amat sangat cintanya kepada Allah. dan jika seandainya orang-orang yang berbuat zalim itu mengetahui ketika mereka melihat siksa (pada hari kiamat), bahwa kekuatan itu kepunyaan Allah semuanya, dan bahwa Allah Amat berat siksaan-Nya (niscaya mereka menyesal). (Al-Baqarah/2:165)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa orang-orang musyrik mencintai sesembahan-sesembahan mereka, sebagaimana mereka juga mencintai Allah Ta'ala. Padahal kita telah mengetahui bahwa cinta adalah salah satu bentuk ibadah yang sangat agung di sisi Allah Ta'ala. Namun, meskipun mereka sangat mencintai Allah ta'ala, kecintaan mereka itu tidaklah memasukkan mereka ke dalam Islam. Karena di samping mencintai Allah Ta'ala, ternyata mereka juga mencintai selain Allah Ta'ala. Oleh karena itu, barangsiapa yang mencintai Allah Ta'ala atau mencintai karena Allah Ta'ala, maka dia-lah orang-orang yang ikhlas. Dan barangsiapa yang mencintai Allah Ta'ala dan juga mencintai selain Allah Ta'ala, itulah orang musyrik.²¹

²⁰ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Syarh Kitâb Kasyf Asy-Syubuhât*, Yogyakarta: Gema Ilmu, 2017, hal. 56.

²¹ 'Abdurrahmân bin Hasan bin Muḥammad Abdul Wahhab, *Fath al-Majîd*, Mesir: Dâr Ibn âtsar, 2011, hal. 216-217.

Bukti kedua, orang-orang musyrik juga bernadzar kepada Allah Ta'ala. Hal ini ditunjukkan dari hadits Ibnu 'Umar RA, bahwa Umar RA bertanya kepada Nabi Muhammad SAW, “*Dulu dimasa jahiliyah aku pernah berndzar untuk beri'tikaf semalam di Masjid al-Haram?*” maka Rasulullah SAW menjawab,

...فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ...

...Tunaikanlah nadzarmu... (HR. al-Bukhari).

Perintah Nabi *shallallahu 'alaihi wa sallam* kepada 'Umar untuk menunaikan nadzarnya dalam kondisi telah masuk Islam, padahal nadzarnya itu diucapkan ketika masih *jahiliyah* menunjukkan bahwa nadzarnya itu adalah karena Allah Ta'ala yang merupakan kebaikan di dalam agama Islam. Jika nadzar itu dulunya ditujukan kepada selain Allah Ta'ala, tentu akan dilarang oleh Rasulullah untuk ditunaikan ketika sudah masuk Islam.

Bukti ketiga, orang-orang musyrik juga melaksanakan ibadah haji ke *baitullah*. Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma* berkata,

كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَقُولُونَ لَبَيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ - قَالَ - فَيَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَلَكُمْ قَدْ قَدْ. فَيَقُولُونَ إِلَّا شَرِيكًا هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ. يَقُولُونَ هَذَا وَهُمْ يَطُوفُونَ بِالْبَيْتِ

Orang-orang musyrik dahulu mengatakan, ‘*Labbaika lâ syarîka laka*’ [Aku penuhi panggilan-Mu (Allah), tidak ada sekutu bagimu]. Maka Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* bersabda, ‘*Cukup, cukup!*’ Namun mereka justru melanjutkan, ‘*Illâ syarîkan huwa laka tamlikuhu wa mâ malaka*’ [Kecuali sekutu yang memang Engkau miliki, Engkau memiliki dia, dan apa yang dia miliki]. Mereka mengatakan yang demikian itu dalam keadaan *thawaf* di *baitullah*” (HR. Muslim).²²

Bukti keempat, orang-orang musyrik juga berpuasa dengan model puasa yang bermacam-macam. Diantara mereka ada yang berpuasa dari terbit fajar hingga tenggelamnya matahari, ada pula yang berpuasa dari matahari terbit hingga matahari tenggelam, dan ada pula yang berpuasa lebih lama dari itu.²³ Mereka juga mempunyai hari tertentu untuk berpuasa, sebagaimana hadits yang diriwayatkan dari 'Aisyah RA, ketika beliau RA berkata,

²² Abul Husain Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Jakarta: Darul Hadits, 1998, hal. 345.

²³ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Syarh Kitâb Kasyf Asy-Syubuhât*, Yogyakarta: Gema Ilmu, 2017, hal. 24.

كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ

Dulu, hari 'Asyura adalah hari dimana orang Quraisy jahiliyah berpuasa. (HR. al-Bukhari)

Bukti kelima, orang-orang musyrik juga bersedekah. Dalam sebuah hadits diceritakan,

أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَعْتَقَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِائَةَ رَقَبَةٍ ، وَحَمَلَ عَلَى مِائَةِ بَعِيرٍ ، فَلَمَّا أَسْلَمَ حَمَلَ عَلَى مِائَةِ بَعِيرٍ وَأَعْتَقَ مِائَةَ رَقَبَةٍ ، قَالَ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَصْنَعُهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ ، كُنْتُ أَتَحَنَّنُ بِهَا ، يَغْنِي أَتَبَرَّرُ بِهَا ، قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَسَلَّمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ لَكَ مِنْ خَيْرٍ

Sesungguhnya *Hakîm bin Hizâm* *radhiyallahu ‘anhû* membebaskan seratus orang budak pada masa jahiliyah dan menginfakkan seratus ekor unta (untuk perang). Ketika sudah masuk Islam, dia membebaskan seratus orang budak dan menginfakkan seratus ekor unta (untuk jihad). *Hakîm bin Hizâm* berkata, 'Aku bertanya kepada Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam*, wahai Rasulullah! Apa pendapatmu tentang apa yang telah aku lakukan selama masa jahiliyah, aku dahulu beribadah dengan cara tersebut (Maksudnya, aku berbuat kebaikan dengan cara tersebut)' Maka Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam* bersabda, 'Engkau masuk Islam dengan (membawa) kebaikan yang telah Engkau lakukan'' (HR. al-Bukhari)²⁴

Contoh lainnya adalah salah satu sesembahan kaum musyrikin, yaitu *Al-Latta*, adalah seorang hamba Allah yang shalih karena senang bersedekah untuk para jamaah haji. Ibnu ‘Abbas *radhiyallahu ‘anhuma* berkata,

كَانَ اللَّاتُ رَجُلًا يَلْتُ سَوِيقَ الْحَاجِّ

*Al-Latta adalah seorang lelaki yang mengaduk tepung untuk (diberikan kepada) jamaah haji. (HR. al-Bukhari).*²⁵

Bukti-bukti tersebut menunjukkan bahwa orang-orang jahiliyah tersebut bukanlah masyarakat yang jauh dari beribadah kepada Allah Ta'ala. Bahkan mereka adalah sekelompok masyarakat yang

²⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhari*, Jakarta: Darul Haq, 2006, hal. 96.

²⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail, *Shahih al-Bukhari*, ..., hal. 412.

beribadah kepada Allah Ta'ala dengan tatacara ibadah yang mereka warisi dari agama Ibrâhim *'alaihi as-salâm*. Dan dalam sebagian masalah, mereka mewarisinya dari agama Mûsâ *'alaihis salâm*. Namun, meskipun mereka meyakini sifat *rubûbiyyah* Allah Ta'ala, meyakini bahwa Allah-lah satu-satunya Dzat yang mencipta dan memberi rizki, yang menghidupkan dan mematikan, akan tetapi mereka tidak termasuk kaum muslimin.²⁶

Menurut Syaikh Dr. Shalih bin Fauzan al-Fauzan beliau memaknai makna jahiliyah klasik adalah Jahiliyah dinisbatkan kepada kebodohan, yaitu tidak berpengetahuan dan segala sesuatu yang dinisbatkan kepada jahiliyah adalah perkara yang tercela. Maka dari itu Allah Swt berfirman:

...وَلَا تَبْرَحْنَ تَبْرِجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...

...Dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah yang dulu... (al-Ahzab/33:33)

Allah Swt melarang istri-istri Nabi Muhammad Saw untuk berhias, yaitu menampakkan perhiasan di jalan-jalan dan di depan manusia, karena wanita-wanita jahiliyah bersolek dan bahkan mereka membuka aurat mereka, seperti ketika wanita-wanita itu berputar mengelilingi mereka dan mereka melihat hal itu termasuk kemegahan.²⁷

Allah Swt berfirman,

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan (yaitu) kesombongan (*hamiyyah*) jahiliyah lalu Allah menurunkan ketenangan kepada Rasul-Nya, dan kepada orang-orang mukmin dan Allah mewajibkan kepada mereka kalimat takwa dan adalah mereka berhak dengan kalimat takwa itu dan patut memilikinya. Dan adalah Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (al-Fath/48: 26)

²⁶ Riaz Hasan, *Keragaman Iman Studi Komperatif Masyarakat Muslim*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.

²⁷ Muhammad bin 'Abdul Wahab, *Syarah Problematika Jahiliyah*, Bekasi: Darul Falah, 2017, hal. 21.

Ini termasuk celaan, maka menanamkan kebodohan dalam hati adalah perbuatan yang tercela. Ketika Nabi Muhammad Saw mendengar seorang laki-laki Anshar dan seorang laki-laki dari Muhajirin bertengkar, hingga orang Anshar berkata, “Wahai orang-orang Anshar,” dan orang Muhajirin itu berkata. “Wahai orang-orang Muhajirin,” setiap orang dari mereka menyeru kaumnya sendiri-sendiri, Nabi Muhammad Saw bersabda, “Apakah kalian berseru dengan seruan jahiliyah sedangkan saya berada diantara kalian? Tinggalkanlah itu, karena itu adalah perbuatan yang tercela (busuk).” Yaitu bahwa mengagung-agungkan kabilah adalah perbuatan tercela, karena semua orang mukmin bersaudara, tidak ada perbedaan antara orang Anshar dan Muhajirin, atau antara kabilah ini dengan kabilah itu, mereka semua saudara seiman, seperti satu jasad dan bangunan yang saling menguatkan satu sama lain. Itulah yang wajib dilakukan oleh orang-orang Islam.²⁸ Mereka tidak membedakan antara orang Arab dan non-Arab, kulit hitam atau kulit putih, kecuali dengan takwa, seperti yang difirmankan Allah Swt,

...إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ...

...Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian... (al-Hujurat/49:13)

Maka berbangga-bangga nasab dan suku termasuk tradisi jahiliyah. Nabi Muhammad Saw bersabda,

من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية

Barangsiapa yang mati dan di lehernya tidak ada tanda pembaiatan maka dia mati seperti matinya orang-orang jahiliyah. (HR. Muslim)²⁹

Demikian itu karena orang-orang jahiliyah adalah orang-orang yang senang membuat kekacauan, yang tidak tunduk kepada penguasa atau pemimpin. Itulah keadaan orang-orang jahiliyah.

Jadi, seluruh tradisi jahiliyah adalah tercela dan kita dilarang untuk menyerupai orang-orang jahiliyah dalam segala aspek dan masa jahiliyah itu terhenti setelah Nabi Muhammad Saw diutus menjadi nabi, dan setelah beliau diangkat menjadi nabi maka hilanglah kebodohan umum, lalu datanglah ilmu dan keimanan, turunlah Al-Qur'an dan Sunnah, menyebarlah ilmu dan hilanglah kebodohan. Selama Al-Qur'an, Sunnah, Nabi dan perkataan para ahli ilmu ada, maka pada saat itulah tidak ada jahiliyah, yaitu jahiliyah dalam arti umum, tetapi masih tetap ada

²⁸ Muhammad bin 'Abdul Wahab, *Syarah Problematika Jahiliyah*, ..., hal. 22.

²⁹ Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Pustaka As-Sunnah, 1999, hal. 2584.

sebagian jahiliyah di beberapa orang, suku atau sebagian mereka. Kebodohan dalam arti parsial ini masih tetap ada.³⁰

Ketika Nabi Muhammad Saw mendengar laki-laki mencela saudaranya dengan berkata. “Wahai anak hitam”. Maka beliau bersabda kepadanya,

أعيرته بأمه؟ انك امرؤ فيك جاهلية

“Apakah kamu mencelanya dengan ibunya? Sesungguhnya kamu adalah orang yang di dalam dirimu ada jahiliyah.” (HR. Bukhori)³¹

Hadits ini menunjukkan bahwa masih ada tradisi-tradisi jahiliyah itu yang tersisa dalam diri sebagian manusia dan ini adalah perkara yang tercela dan tidak terampuni.

B. Penafsiran Makna Jahiliyah pada Zaman Modern

Abad ke empat belas hijriyah merupakan era modern, dimana perkembangan budaya umat manusia telah mengalami kemajuan yang sangat pesat. Pada era modern juga di tandai dengan perkembangan sains dan teknologi yang demikian pesat terutama yang terjadi di dunia barat. Berkat kemajuan dunia barat, entah langsung atau tidak langsung, setelah perkembangan pemikiran tafsir mengalami kemunduran pada era pertengahan islam, pada era modern ini perkembangan pemikiran tafsir mengalami kebangkitan kembali.

Secara teoritis, tafsir berarti usaha untuk memperluas makna teks Al-Qur'an, sedangkan secara praktis berarti usaha untuk mengadaptasikan teks Al-Qur'an dengan situasi kontemporer seorang mufassir. Berarti tafsir modern adalah usaha untuk menyesuaikan ayat-ayat Al-Qur'an dengan tuntutan zaman. Sedangkan “kontemporer” bermakna sekarang atau modern. Dapat di artikan pula bahwa tafsir modern adalah merekonstruksi kembali produk-produk tafsir klasik yang sudah tidak memiliki relevansi dengan situasi modern.³²

Pada pertengahan abad 7 H/13 M terjadi penyerbuan besar-besaran tentara mongol ke wilayah islam seperti samarkhand, bukhara, hingga baghdad (1258 M). Penyerbuan ini tidak hanya memukul telak kekuatan dinasti islam yang berkuasa saat itu, tapi juga dunia keilmuan islam. Sejak peristiwa yang memilukan tersebut, pergerakan keilmuan islam

³⁰ Muhammad bin ‘Abdul Wahab, *Syarah Problematika Jahiliyah*, ..., hal. 23.

³¹ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, Jakarta: Darul Hadits, 2011, hal. 2545.

³² Ma'mun Mu'min, *Sejarah Pemikiran Tafsir*, Kudus; Nora Media Enterprise, 2011, hal. 67-68.

mengalami kemandegan. Ulama-ulama yang hidup setelah prahara tersebut kebanyakan hanya meringkas, mengomentari dan mengulang dari warisan-warisan yang hampir punah tersebut tidak terkecuali dalam bidang tafsir. Yang mengalami kemandegan paradigma sepeninggal Fakh al-Dîn al-Râzi. Kemudian ada juga yang menafsirkan Al-Qur'an hanya beberapa penggal ayat atau surat saja dan itupun di percaya sebagai nukilan dari kitab-kitab sebelumnya.³³

Di seberang lain, Muḥammad ‘Ali Asy-syaukani melalui kitab tafsir *fath al-Qodirnya* melanjutkan dan menyempurnakan tradisi tafsir di kalangan syi'ah pada saat geliat penafsiran mengalami kemandegan di kalangan sunni. Kehadiran *tafsîr Al-syaukani* ini seolah-olah menjadi pelecut bagi ulama-ulama sunni untuk keluar dari kemandegan di bidang tafsir. Pada gilirannya, muncul *tafsîr ruh Al-ma'ânî* karangan Al-Alusi dan di susul oleh Thanthawi Jauhari tentang tafsirnya yang bernama *al-jawâhir*, yang memuat tentang ilmu astronomi. Lalu di teruskan oleh Rasyid Ridha lewat tafsirnya yaitu *tafsîr al-manâr* yang notabene berhaluan ma'tsur dan kemudian di saring dengan madzhab salafinya yang menyuarakan semangat pembaharuan islam. Tafsir ini bermula dari kajian gurunya Muhammad Abduh yang menulis tafsir “kejar tayang” di majalah al manar milik Rasyid Ridha. Sayyid Quthb seorang tokoh pergerakan ikhwanul muslimin mesir juga menyumbangkan hasil intelektualitasnya dalam bidang tafsir yang di beri nama *fî zhilâl al-Qur'an*.

Gerakan yang di galakkan abduh ternyata mendapat respon yang sangat besar dari beberapa muridnya. Selain Rasyid Ridha, diantara muridnya yang mengikuti jejak ‘Abduh dalam karya tafsir adalah Jamal Ad-Din Al-Qasimi yang mengarang kitab *mahâsin Al-Ta'wîl*, Musthafâ al-Marâghî yang berhasil mengarang kitab *tafsîr al-marâghî* menggunakan pendekatan ilmu pengetahuan modern dalam bidang masing-masing ayat yang di tafsirkannya, meskipun banyak merujuk pada kitab-kitab tafsir sebelumnya.³⁴

Pergerakan tafsir selanjutnya mulai berubah arah dan metode. Tafsir kemudian berlanjut ke arah kajian-kajian maudhû'i (tematik) dari segala sisi Al-Qur'an dan ilmu-ilmunya. Dengan maraknya kajian-kajian tematik, banyak karya-karya tafsir yang di hasilkan melalui pendekatan seperti ini. Beberapa tokoh yang getol dengan kajian ini seperti Muḥammad Syalthut, Kemudian Amin Al-Khuli yang berusaha mengkaji Al-Qur'an lewat retorika bahasanya, di samping aspek sejarah

³³ Bey Arifin, *Hanya Islam*, Surabaya: PT. Bima Ilmu, 1999, hal. 56.

³⁴ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Yogyakarta: Titah Surga, 2016, hal. 205.

turunnya ayat. Dan masih banyak lagi pemikir-pemikir kontemporer yang melakukan terobosan-terobosan dalam menafsirkan Al-Qur'an, baik itu dengan metode yang bisa di terima atau yang masih di perselisihkan.

Perjalanan tafsir masih akan lebih panjang lagi. Setiap masa perjalanan tafsir selalu di lingkupi oleh situasi dan kondisi yang berada di sekitar mufassir. Metode pun akan terus berkembang dengan berbedanya cara pandang satu mufassir dalam melihat kondisi dan situasi dengan mufassir lainnya. Tafsir akan terus bergerak selama keilmuan itu sendiri masih terus bergerak serta kebudayaan manusia tidak jalan di tempat.³⁵

Sebagaimana dijelaskan di depan bahwa kata 'jahiliyah' diperkenalkan oleh Al-Qur'an dan juga digunakan dalam Hadits. Pada umumnya, kata 'jahiliyah' disematkan untuk setiap sesuatu yang bertentangan dengan ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Makna seperti inilah yang dipahami oleh para sahabat dan para ulama setelahnya. Pada fase ini, jahiliyah belum menjadi suatu teori atau konsep. Namun lantaran runtuhnya kekhilafahan Islam dengan berubahnya Daulah Utsmani menjadi negara sekuler dan dihapusnya sistem kekhilafahan, maka jahiliyah pun mulai dijadikan suatu teori atau konsep. Di antara cendikiawan muslim yang menteorikan dan mengkonsep tentang jahiliyah adalah Al-Maudûdi, Sayyid Quthb dan Muhammad Quthb.

1. Perspektif Abul 'Ala Al-Maududi

Al-Maududi bernama lengkap Sayyid Abû Al-'Alâ Al-Maudûdi. Ia seorang ulama berpengaruh di negaranya, Pakistan. Selain itu, ia juga merupakan pendiri dari Jamaah Islamiah di Pakistan. Al-Maududi menerangkan tentang teori dan konsepnya tentang jahiliyah dalam bukunya, *al-Islâm wa al-Jâhiliyyah*³⁶ (Islam dan Jahiliyah).

Menurut Al-Maududi, perilaku individu dan masyarakat dikonstruksi dari cara pandang hidupnya (*woldview*) tentang problem-problem mendasar dalam kehidupan. Oleh sebab itu, penilaian benar-salah yang dilakukan oleh suatu individu atau masyarakat sangat tergantung cara pandangnya tersebut. termasuk juga asumsi, persepsi, dan jangkaun panca inderanya.³⁷

³⁵ Tim Forum Karya Ilmiah Raden, *Al Qur'an Kita; Studi Ilmu, Sejarah, Dan Tafsir Kalamullah*, Kediri; Lirboy Press, 2013, hal. 216-219.

³⁶ Buku tersebut aslinya ditulis dalam bahasa Urdu. Kemudian diterjemahkan dalam bahasa Arab menjadi *al-Islam wa al-Jahiliyah*. Sementara dalam bahasa Melayu menjadi *Islam dan Jahiliyah*.

³⁷ Abu A'la Al-Maududi, *Islam dan Jahiliyah*, Bandung: Risalah, 1986, hal. 5.

Seorang anak kecil sebagai contoh. Ketika ia melihat api dan melalui tinjauan panca inderanya menghasilkan suatu kesimpulan dan tanggapan bahwa api merupakan suatu mainan yang menarik serta berkilauan. Tanggapan ini seterusnya mendorongnya melakukan tindakan mengulurkan tangan untuk menyentuh api itu. Seorang lelaki lain melihat api yang sama dan melalui cara pandang dan persepsinya, ia membuat kesimpulan bahwa api itu memiliki suatu sifat ketuhanan; atau setidaknya ia adalah suatu simbol ketuhanan. Berdasarkan pada cara pandang ini ia membuat kesimpulan dan membuat suatu respon dengan menundukkan kepala menyembah api, sebagai tanda hubungannya dengan api itu. Orang yang ketiga melihat api itu, dan mulai mengkaji keadaan tabiat api itu serta sifat-sifatnya. Melalui ilmu pengetahuan serta kajian ia sampai kepada kesimpulan bahwa api itu bisa digunakan untuk memasak, membakar, serta memanaskan benda-benda. Selanjutnya ia membuat kesimpulan bahwa hubungan dengan api itu ibarat hubungan antara tuan dan hambanya. Api, menurut tanggapannya, bukanlah suatu mainan ataupun bersifat ketuhanan. Bahkan api merupakan suatu zat yang dapat digunakan untuk tujuan memasak, membakar atau memanaskan, kapan pun ia diperlukan.³⁸

Jika dibandingkan ketiga sikap yang berbeda itu, maka jelaslah bahwa sikap anak kecil dan si penyembah api itu adalah berdasarkan kejahilan mereka. Pengalaman dan cara pandang yang dimiliki anak kecil tersebut menyebabkan ia berkesimpulan bahwa api adalah mainan. Tanggapan si penyembah api bahwa api adalah tuhan atau simbol ketuhanan adalah berdasarkan cara pandang dan asumsinya saja; bukan atas dasar bukti apa pun dan atas bukti ilmu pengetahuan. Sebaliknya sikap lelaki yang menganggap api sebagai suatu zat yang berguna untuk manusia, yang jauh berbeda dari kedua tanggapan di atas, adalah suatu sikap saintifik kerana ia didasarkan kepada ilmu pengetahuan.

Problem-problem mendasar tersebut di antaranya yaitu tentang alam semesta, bumi, langit, jati dirinya, dan hubungannya dengan alam semesta. Pembeda utama antara Islam dan jahiliyah adalah pada metodologi yang digunakan dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan metafisis ini. Al-Maududi mengidentifikasi tiga metodologi dasar yang digunakan manusia untuk menjawab problem-problem ini.³⁹

³⁸ Abu A'la Al-Maududi, *Islam dan Jahiliyah*, ..., hal. 5-6.

³⁹ JJG Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hal. 78.

Pertama, dengan bergantung kepada persepsi panca indera semata. Cara pandang terhadap setiap hal tersebut dibuat berdasarkan hanya kepada pencapaian dan penglihatan indera. *Kedua*, yaitu dengan membuat suatu rumusan melalui pencapaian indera yang dibantu dengan spekulasi. Dan alternatif *ketiga* yaitu dengan jalan kenabian, Menurut Al-Maududi, dua yang pertama merupakan cara pandang dan persepsi jahiliyah. Sementara yang terakhir, yaitu jalan kenabian adalah latar pemikiran Islam.⁴⁰

Metodologi Pertama

Menurut Al-Maududi, mereka yang menggunakan metodologi pertama akan menyimpulkan bahwa semua sistem yang ada di alam semesta ini terjadi secara kebetulan, dan tidak ada satu pun sebab dan tujuan di balik penciptaannya. Alam tercipta dengan sendirinya. Ia berjalan secara otomatis. Ia akan berakhir tanpa hasil apa pun.

Perilaku individu atau masyarakat yang lahir dengan pola pikir di atas akan menganggap diri mereka berkuasa penuh atas alam semesta. Mereka akan menggunakan kekuatan fisik dan akal nya hanya untuk menuruti dan melampiaskan hawa nafsu. Mereka akan cenderung menjadi orang yang tidak bertanggung jawab, zalim, tidak amanah, kejam, dan bengis. Mereka juga akan cenderung menjadi orang egois, materialis, dan mudah hanyut dalam suatu kondisi. Dalam pandangan mereka, suatu dianggap bermanfaat jika ia mendatangkan maslahat bagi dirinya sendiri.⁴¹

Ada beberapa ciri menonjol dari individu atau masyarakat yang dibentuk oleh cara pandang seperti itu. Dalam ranah politik mereka akan menganggap bahwa wewenang untuk menentukan sesuatu (sovereignty) bisa diberikan kepada beberapa orang, individu, atau suatu kelompok dan perkumpulan manusia. Setiap peraturan dan undang-undang dibuat hanya menurut nafsu dan pengalaman manusia. Kebenaran dinilai berdasarkan kekuatan, sementara yang lemah senantiasa berada di pihak yang salah.

Dalam ranah ekonomi, terkadang kaum buruh akan mendirikan sebuah pemerintahan diktator proletarian melalui cara kekerasan. Keadilan tidak akan pernah menjadi bagian dari sistem ekonomi. Dan setiap individu bisa sebebasnya memanfaatkan sumber-sumber ekonomi meskipun bisa merugikan pihak yang lain.

Sementara dalam ranah pendidikan, sistem pendidikannya akan berisi dan mengajarkan nilai, ideologi dan falsafat yang sama. Seluruh

⁴⁰ Ibn Hisyâm, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*, Beirut: Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1978, hal. 99.

⁴¹ Abu A’la al-Maududi, *Islam dan Jahiliyah*, ..., hal. 12-13.

program diklat akan dirancang untuk melahirkan individu-individu yang memiliki cara pandang yang sama dalam kehidupan, dan akan disebarkan seluruhnya ke masyarakat. Al-Maududi menamakan cara pandang seperti ini dengan *Jâhiliyyah Maḥdhah* (Jahiliyah Tulen).⁴²

Metodologi Kedua

Sementara untuk metodologi yang kedua, Al-Maududi menyebutkan tiga aliran berbeda yang lahir darinya. Tiga aliran tersebut yaitu: syirik (politeisme), *ruhbaniyyah* (hidup seperti rahib), dan *wujudiyyah* (keyakinan bahwa apa yang ada merupakan perwujudan tuhan).

Syirik merupakan suatu kepercayaan bahwa di alam ini dikuasai lebih dari satu Tuhan. Ciri utama individu atau masyarakat yang lahir dari cara pandang ini di antaranya yaitu: kehidupan yang penuh dengan carut-marut dan tahayul; upacara-upacara dan ritual-ritual ibadah yang tidak ada akhirnya; penipuan-penipuan yang dilakukan oleh para penipu; serta kehidupan yang penuh dengan kesalahan dan kekeliruan.

Sedangkan *ruhbaniyyah* suatu persepsi atau keyakinan bahwa kehidupan dunia adalah tempat penyiksaan fisik. Mereka menganggap bahwa segala kenikmatan di dunia ini pada hakikatnya adalah belenggu-belenggu dan rantai-rantai yang menghalangi manusia dari keberhasilan dan keselamatan, yang hanya bisa diraih dengan meninggalkan semua yang berhubungan dengan kehidupan dan kenikmatan duniawi. Adapun ciri-ciri utama bagi individu atau masyarakat dengan cara pandang seperti ini diantaranya, yaitu: hidup secara menyendiri sebagai ganti hidup kolektif; manusia-manusia yang baik mengasingkan diri; orang-orang zalim akan bebas merajalela; serta terjadi kontradiksi dengan tabiat dan naluri manusia.⁴³

Sementara *wujudiyyah* menganggap bahwa manusia dan alam ini tidak riil. Inti dari kepercayaan ini adalah setiap benda adalah bayang-bayang kepada suatu Zat (Tuhan). Hanya Zat itu yang wujud; yang lain semuanya berupa khayalan. Doktrin ini menanamkan dalam diri manusia sikap ragu terhadap kebenaran wujudnya sendiri. Ia hilang segala inisiatif. Ia menganggap dirinya hanya sebagai patung yang bertindak atas arahan orang lain.

⁴² Maḥmūd ibn ‘Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf ‘an Ḥaqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1996, hal. 78.

⁴³ Abu A’la al-Maududui, *Islam dan Jahiliyah*, Bandung: Risalah, 1986, hal. 18-19.

Metodologi Ketiga

Menurut Al-Maududi, metode ini yaitu dengan meletakkan keyakinan kita kepada penyelesaian yang telah dibawa oleh Rasulullah Allah. Hal ini dapat dijelaskan dengan mengambil contoh seorang lelaki yang sedang berada di suatu tempat yang asing baginya. Ia tidak mempunyai pengetahuan tentang tempat itu sama sekali. Ia meminta keterangan dari seorang lelaki dan pergi ke berbagai tempat di sana dengan bimbingan lelaki tersebut. Apabila seseorang menghadapi sesuatu masalah seperti ini, usaha pertama yang ia lakukan ialah mencari seorang yang mengaku tahu seluk beluk jalan di sana. Selanjutnya ia akan menaruh keyakinan tentang kemampuan si penunjuk jalan tersebut berdasarkan bukti-bukti yang ada. Dan terakhir, dengan menjadikannya sebagai penunjuk jalan, ia terus memulai perjalanan. Apabila telah terbukti melalui pengalaman bahwa keterangan yang diberikan olehnya tidak menyesatkan, ia akan merasa yakin keterangan yang ia berikan tentang tempat itu adalah benar. Inilah metode yang Al-Maududi sebut saintifik. Dan dalam pandangan Al-Maududi, perumpamaan tempat itu seperti kehidupan di dunia ini.⁴⁴

Menurut Al-Maududi, Islam melalui metodologi kenabian, dibangun di atas dasar-dasar berikut.

1. Hak wewenang untuk menetapkan sesuatu terletak di tangan Allah.
2. Manusia adalah subjek bagi perintah Allah. Manusia tidak memiliki hak untuk menetapkan suatu aturan bagi mereka yang bertentangan dengan aturan Allah. Manusia diberikan kebebasan untuk mengikuti atau menolak petunjuk-Nya.
3. Petunjuk-Nya dibawa oleh para nabi.
4. Dengan demikian hidup manusia di dunia adalah dalam rangka ujian. Dan pada akhirnya manusia harus mempertanggungjawabkan kehidupannya pada hari akhirat.
5. Kekuasaan yurisdiksi dan kedaulatan hukum tertinggi (*Hakimiyah*) hanya bagi Allah.
6. Misi utama nabi adalah menegakkan kedaulatan Allah dalam kehidupan ini.⁴⁵

⁴⁴ Ahmad Muhammad al-Hufi, *Samâhah al-Islâm*, Kairo: Wizarah al-Awqâf, 1999, hal. 432.

⁴⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad's Mecca; History in The Qur'an*, Edinburgh: Edinburgh University, 1988, hal. 116.

Dari keterangan di atas bisa dipahami perbedaan mendasar antara jahiliyah dan Islam adalah pada jawaban dan metode terhadap pertanyaan-pertanyaan metafisis yang ada dalam kehidupan manusia. Hal yang selalu ditekankan oleh al Maududi terkait dengan konsepsi Islam adalah pandangan tentang kekuasaan yurisdiksi dan kedaulatan hukum (al-Hakimiyah) bagi Allah semata. Pandangan ini menjadi titik sentral elaborasi al Maududi terhadap Islam. Ketika menjelaskan pengertian terminologi-terminologi utama dalam Al-Qur'an (al-Ilâh, ar-Rabb, al-'Ibâdah, dan ad-Dîn) konsep al-Hakimiyah ini merupakan poros utama. Demikian pula ketika ia menjelaskan tentang teori politik dan pergerakan Islam. Rekonstruksi sejarah kenabian bagi al Maududi adalah rekonstruksi penegakan kedaulatan Allah di muka bumi sebagai misi utama kenabian.⁴⁶

2. Perspektif Muhammad Qutb

Muhammad Qutb bernama lengkap Muḥammad Quthb Ibrâhîm Ḥusain Syadzali. Ia adalah seorang pemikir Muslim dan penulis produktif. Ia lahir di Mesir pada 26 April 1919, dan wafat pada tanggal 4 April 2014 di Arab Saudi dalam usia 94 tahun. Spesialisasi Muhammad Qutb adalah dalam bidang pemikiran dan pergerakan Islam.

Sebagaimana Sayyid Qutb, Muhammad Qutb juga berpendapat bahwa jahiliyah tidak terbatas hanya pada suatu masa dalam rentang waktu sejarah manusia, namun jahiliyah adalah suatu substansi tertentu yang memungkinkan untuk tampil dalam beberapa rupa dan bentuk sesuai dengan lingkungan, situasi kondisi, serta waktu dan tempat yang berbeda. Muhammad Qutb juga menilai bahwa jahiliyah bukanlah lawan dari terma ilmu, pengetahuan, peradaban, kebudayaan, kemajuan materi, nilai-nilai intelektual, sosial, politik, serta kemanusiaan secara umum. Menurutnya, inti dari jahiliyah yaitu suatu kondisi kejiwaan yang menolak untuk menjadikan syariat Allah sebagai pedoman hidup, dan membuat suatu aturan, adat, tradisi dan undang-undang yang menolak hukum Allah. Jadi lawan dari terma jahiliyah yaitu mengenal Allah (Ma'rifatullâh), menjadikan syariat Allah sebagai pedoman hidup, dan berhukum dengan hukum Allah.⁴⁷

Atas dasar di atas, Muhammad Qutb menyebut sejarah Eropa (Barat) dipenuhi sejarah jahiliyah yang antar satu episode ke episode

⁴⁶ Abul A'la al-Maududi, *Sketsa Pemikiran Sejarah abul a'la al-Maududi*, Solo: Hijri, 1993, hal. 153.

⁴⁷ Muḥammad Quthb, *Jâhiliyyah al-Qarn al-Isyrîn*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 1992, hal. 6-7.

selanjutnya saling bersambung. Oleh karena Eropa lah yang sedang berada di depan pada masa ini, maka peradaban yang dihasilkan juga dapat disebut dengan jahiliyah modern.⁴⁸

Dalam penilaian Muhammad Qutb, Jahiliyah Yunani dan Romawi merupakan akar bagi 'peradaban' Eropa (Barat) Modern. Meski, menurutnya, mereka tentu saja tidak menamainya jahiliyah, tetapi menyebut 'peradaban' sebagai ganti jahiliyah. Dari peradaban Yunani-Romawi, Eropa mendapat atau mengambil semangat rasionalisme, sensualisme (paham keindahan inderawi manusia), paradigma mitologis untuk menafsirkan problem-problem metafisis tentang tuhan, alam dan manusia (Qutb menyebutkan mitologi Prometheus sebagai contoh), juga watak imperialisme peradaban. Dari kekristenan sebagaimana terefleksi dalam sejarah Eropa abad pertengahan, jahiliyah modern mendapat warisan etika-kekristenan. Peradaban Islam, walaupun banyak yang tidak mengakui, melalui perjumpaan intelektual ataupun perjumpaan politik, menyumbangkan aspek metode ilmiah bagi peradaban Barat.⁴⁹

Menurut Muhammad Qutb, cara pandang jahiliyah Eropa tersebut menyebabkan berbagai distorsi hampir dalam segala bidang penting, seperti dalam pola pikir atau persepsi (*Tashawwur*), perilaku. Politik, ekonomi, etika (akhlak), interaksi antara lawan jenis, seni, dan sebagainya. Kerusakan dalam pola persepsi tersebut seperti penyimpangan terkait esensi tentang ketuhanan (ilahiah), dan hubungan manusia dengan Allah; penyimpangan persepsi tentang alam semesta dan kaitannya dengan Allah, hubungan manusia dengan alam semesta, atau sebaliknya; penyimpangan terhadap persepsi kehidupan, hubungannya antara satu dengan lainnya, dan tujuan kehidupan; serta penyimpangan persepsi tentang jiwa manusia, hubungannya antara manusia satu dengan lainnya, baik berupa hubungan pribadi, kelompok, maupun antara lawan jenis.

Sama dengan Al-Maududi dan Sayyid Qutb, dengan terjadinya berbagai kerusakan hampir dalam semua bidang penting kehidupan tersebut, Muhammad Qutb, kemudian menegaskan bahwa tidak jalan keluar bagi manusia dari sistem jahiliyah tersebut kecauli dengan kembali kepada ajaran Islam. Islam lah satu-satu penawar untuk setiap jenis jahiliyah di muka bumi ini, terkhusus bagi jahiliyah modern.

⁴⁸ Muhammad Qutb, *Jāhiliyyah al-Qarn al-Isyrîn*, ..., hal. 22.

⁴⁹ Charles Tripp, "*Sayyid Quthb; Visi Politik*" dalam Ali Rahnama (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 89.

Sepanjang sejarah kehidupan umat manusia, kecuali pada zaman kejayaan moral dan spiritual, kemanusiaan sama sekali tak pernah luput dari bentuk penyembahan palsu yang sangat menguasai kehidupan umat manusia sehingga mereka tersesat, meninggalkan Islam dan masuk ke dalam zaman jahiliyah (zaman kebodohan dan kegelapan), sampai pada zaman jahiliyah abad ke-20 ini.⁵⁰

Sekalipun bentuk pertama penyembahan palsu itu, paling tidak tampaknya, telah lenyap diberbagai penjuru dunia dan dimana-mana, dewa-dewa sesembahan sudah tidak dipuja lagi, tetapi bentuk-bentuk kedua peribadatan palsu itu, yaitu pelaksanaan hukum-hukum buatan manusia, sekarang ini berlaku diberbagai penjuru dunia. Hukum-hukum seperti inilah yang telah menjerumuskan manusia ke lembah kesengsaraan dan kesesatan.

Yang menguasai kehidupan manusia pada zaman jahiliyah kontemporer sekarang ini adalah keyakinan bahwa manusia jauh lebih mengenal dirinya sendiri dari pada Allah. Dengan demikian, manusia itu sendirilah, dan bukan Allah, yang mesti menjadi penguasa hukum. Maka timbullah dua penyimpangan serius dalam keadaan seperti ini, selain kesalahan fatal yang diperbuat manusia berupa penolakan terhadap syariat (hukum-hukum) Allah. Pertama, umat manusia mau tidak mau terbagi menjadi kedalam dua kelompok atau kelas, yaitu kelas penguasa dan kelas budak. Kelas penguasa adalah mereka yang membuat hukum sesuai dengan kepentingan dan keinginan mereka sendiri, sedangkan kelas budak diharuskan melaksanakan hukum tersebut. Kedua, keresahan-keresahan politik ekonomi, dan sosial, tak terhindarkan lagi, akan muncul dalam setiap masyarakat yang tidak mau tunduk-patuh kepada syariat Allah.

Materialisme dialektik, walaupun tak mampu memberikan interpretasi material terhadap sejarah umat manusia, ternyata sangat menyetujui pendapat ini dan menyatakan bahwa barangsiapa menguasai hukum dann seluruh sejarah umat manusia, maka dialah yang akan melanjutkan perbudakan antar kelas. Bila di dalam suatu masyarakat terdapat feodalisme, penguasanya yang feodal yang akan berkuasa dan memerintah, sedangkan kelas masyarakat sisanya akan menjadi budak mereka. Demikian juga, bila terdapat kapitalisme, kaum kapitalis industrialis akan memegang tampu' kekuasaan dan pemerintahan, para pekerja hanya akan menjadi budak mereka.⁵¹

⁵⁰ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal.10.

⁵¹ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 53.

Jika pandangan tentang sejarah perbudakan umat manusia dari paham materialisme dialektik ini dihentikan hanya sampai disini, tugas kita adalah melanjutkannya. Kita dapat mengatakan bahwa bila teori komunis menjadi suatu sistem pemerintahan, maka Negara, Partai Komunis, Komite Sentral Agung atau pemimpin mereka akan menjadi penguasa dan memerintah, sedangkan masyarakat lainnya akan menjadi budak mereka.

Ini berlaku bagi setiap bentuk masyarakat yang di dalamnya hukum-hukum Allah tidak dilaksanakan, karena sekelompok individu mengangkat diri mereka sebagai tuhan-tuhan palsu, sementara kelompok-kelompok individu lainnya menyembah dewa-dewa berwujud manusia ini dengan patuh dan tunduk. Kebebasan Asasi Manusia takkan pernah tercapai selama manusia tak mau meninggalkan, atau terpaksa meninggalkan, perbuatan hukum atau aturan mereka sendiri. Kebebasan yang hakiki dapat dinikmati hanya apabila semua orang mengindahkan dan mentaati hukum-hukum yang diwahyukan Allah serta tunduk dan patuh kepada Allah Yang Maha Kuasa. Kebebasan mereka itu akan dapat dinikmati dalam pergaulan antar sesama mereka, karena tak ada keharusan bagi mereka untuk melaksanakan segala macam hukum buatan orang lain dan orang lain tak kuasa mengambil suatu keputusan hukum.

Keadilan di bidang politik, ekonomi, atau pun kemasyarakatan takkan pernah tercipta dalam suatu masyarakat yang di dalamnya terdapat kelas penguasa dan kelas budak, karena para majikan akan selalu lebih banyak menuntut hak istimewa mereka untuk menghidupi budak-budak itu. Selain itu, wawasan berpikir manusia takkan pernah mampu memahami, menguasai atau memiliki pandangan obyektif dalam membuat hukum mana pun, kendati semua kelompok yang terlibat di dalam pembuatan hukum itu dianggap beritikad baik. Sebagai akibatnya, dalam melaksanakan hukum-hukum yang mereka buat sendiri itu, manusia tak henti-hentinya membuat konsep pemecahan masalah-masalah yang timbul, tetapi mereka jarang berhasil memecahkannya, bahkan justru mereka menimbulkan masalah-masalah baru.⁵²

Hanya Syariat Allah semata yang tak bercacat-cela seperti itu, karena ia ditetapkan oleh Allah Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Allah Yang Maha Kuasa tidak memiliki kepentingan atau pun kesenangan yang ingin dicapai atau dipenuhi, dan hanya Dia yang paling mengetahui rahasia paling terpendam di dalam lubuk hati

⁵² Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini*, ..., hal. 54.

manusia, yang baik maupun yang buruk. Pengetahuan ilahiah-Nya itu memberi petunjuk kepada manusia dahulu, sekarang, maupun nanti, sampai tibanya Hari Pembalasan.

Syariat yang diturunkan (kepada Nabi Muhammad SAW) dalam risalah terakhir ini bertujuan untuk memahami seluruh aspek kehidupan manusia, baik aspek-aspek politik, ekonomi, sosial, intelektual maupun aspek spiritualnya. Pun ia bertujuan untuk menghayati perkembangan kehidupan umat manusia secara logis dan wajar sampai pada akhir zaman.⁵³

Beberapa aspek kehidupan umat manusia bersifat mapan dan tak berubah-ubah, atau seharusnya demikian, karena aspek-aspek ini bersifat mendasar dan kehidupan menjadi tidak baik tanpa aspek-aspek ini. Di pihak lain, ada pula aspek-aspek yang selalu berubah-ubah dan berkembang, harus dibiarkan bebas tumbuh dan bergerak, agar kemanusiaan dapat mencapai kemajuan sebagai bagian dari fungsi eksistensinya di bumi ini. Tetapi dalam gerak pertumbuhan dan mobilitasnya, aspek-aspek yang selalu berubah-ubah dan berkembang ini harus terkendali, agar manusia tidak merasakan akibat-akibat buruk dari perubahan-perubahan yang ditimbulkannya. Syariat ilahi, yang dimaksudkan untuk memahami dan menghayati kehidupan umat manusia sampai pada akhir zaman, dimaksudkan pula untuk memberikan anggapan terhadap kedua macam aspek kehidupan itu, yang berubah-ubah maupun yang mapan, agar semua hajat atau kebutuhan manusia terpenuhi.

Aspek-aspek kehidupan manusia yang mendasar dan tak berubah-ubah, telah diatur oleh hukum-hukum wahyu yang tak berubah-ubah dan terinci. Masalah ilahiah, misalnya, dan semua masalah yang berkaitan dengannya seperti: penghambatan diri manusia kepada Yang Maha Pencipta, perlunya menyembah Dia tanpa menyekutukan-Nya dalam kaitannya dengan upacara-upacara ritual atau dalam pelaksanaan Syariat Allah, juga hukum-hukum Allah yang menjamin keselamatan darah, uang, keutuhan moral atau nama baik manusia, hukum perdata dan hubungan pria-wanita atau pun hukum internasional yang mengatur hubungan antar umat Islam dan non-Islam dalam segala macam masalah kehidupan, semua masalah itu telah disusun dan diatur oleh Syariat Allah yang tak berubah-ubah.⁵⁴

⁵³ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal.13.

⁵⁴ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, ..., hal.15.

Adapun terhadap aspek-aspek kehidupan manusia yang selalu berubah-ubah dalam bidang-bidang politik, ekonomi, dan sosial, Syariat Allah telah memberikan kerangkanya yang tepat, mantap dan kukuh kepada masing-masing aspek itu dan telah mempercayakan kepada akal pikiran yang bertanggung jawab dan beriman untuk memberikan gambaran yang benar tentang kerangka yang besar itu. Jadi, gambaran politik, sosial, dan ekonomi masyarakat selalu berubah-ubah disesuaikan dengan kehendak zaman dan merupakan akibat dan penerapan dari ilmu pengetahuan yang telah dikuasai manusia. Tetapi walaupun berubah-ubah aspek-aspek tersebut tidak menyesatkan umat manusia atau membuat mereka memandang rendah prinsip-prinsip dasar yang melandasi kehidupan mereka seperti halnya pada Revolusi Industri Eropa, yang melandasi masyarakat industri Eropa dengan prinsip-prinsip amoral dan non agama demi kemajuan. Revolusi Industri Eropa telah memporak-porandakan sendi-sendi kehidupan keluarga: anak-anak sekolah senang membolos dan anak-anak remajanya senang memberandal. Demikian pula, paham komunis menghancurkan martabat manusia, menghinakan umat manusia dan mematikan kebebasannya hanya sekedar untuk memperoleh sesuap makanan.⁵⁵

Inilah pandangan sekilas-pintas tentang bagaimana Al-Qur'an berbicara mengenai ketuhanan. Setelah anda mengetahui uraian singkat ini, terbukti bahwa masalah ilahiah ini memang sangat penting. Masalah ini sama sekali tidak berurusan dengan watak pribadi manusia, perilaku atau pun hawa nafsunya yang dapat memberinya tuhan untuk ia sembah menurut cara yang disukainya. Masalah ini sesungguhnya menyangkut seluruh kehidupan, dalam segala aspek dan rincian yang sekecil-kecilnya. Bahkan bukan sekedar kehidupan di dunia, melainkan juga kehidupan di akhirat kelak. Kehidupan ini takkan berhenti hanya sampai berakhirnya eksistensi jasmaniah manusia di bumi, tetapi akan terus berlanjut ke tahap berikutnya dalam bentuk lain, bagaikan kehidupan jentik-jentik di dalam kepongpong ulat sutra, tak kasat mata namun hidup nyata.

Peristiwa tersebar dalam sejarah kehidupan umat manusia akan terjadi manakala umat manusia dibangkitkan dari alam kubur untuk diberi kabar tentang perbuatan-perbuatan baik dan buruk yang dilakukannya selama hidup di dunia dan untuk menerima pembalasan

⁵⁵ Peter L Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, Jakarta, LP3ES: 2013, hal.60.

yang akan membawanya kedalam kenikmatan surga selama-lamanya atau kedalam siksa neraka yang kekal abadi.⁵⁶

Masalah ilahiah ini bukan sekedar untuk diketahui kemudian dilupakan begitu saja. Masalah ini selalu ada sepanjang sejarah kehidupan umat manusia, saat ini maupun kelak dikemudian hari. Sikap manusia sendiri terhadap masalah ilahiah satu-satunya yang menentukan apakah ia akan masuk ke surga atau ke neraka. Oleh karena itu, Al-Qur'an tak henti-hentinya mengungkapkan secara logis dan benar sebelum terlambat. Al-Qur'an bahkan masih memperingatkan pula orang-orang yang sudah beriman kepada Allah Yang Maha Esa, agar iman mereka kepada-Nya semakin kukuh dan perbuatannya sesuai dengan kadar keimanannya:

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾

Dan tetaplah memberi peringatan, karena sesungguhnya peringatan itu bermanfaat bagi orang-orang yang beriman. (Adz-Dzâriyât/51:55)

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam berbicara pula tentang alam semesta dengan cara mengingatkannya dengan Allah al-Khâliq. Alam semesta ini ciptaan Allah: Dia yang menciptakan dan menyusunnya. Berbicara tentang alam semesta secara tidak langsung berarti menyatakan sebagian dari ciptaan Allah yang menakjubkan, dan langit serta bumi ialah ciptaan-Nya itu. Juga secara tidak langsung ini menunjukkan kebesaran Allah yang tak terbatas dan tak terhingga. Allah menciptakan alam semesta itu tidak sekedar secara kebetulan atau sembarangan. Tak ada yang terjadi secara kebetulan atau sembarangan; segala sesuatunya telah direncanakan dan ditetapkan terlebih dahulu. Segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah. Dia berfirman kepada sesuatu, "Jadilah", maka jadilah ia.⁵⁷

Di lain pihak, berbicara tentang alam semesta berarti membantah sebutan tuhan atau sifat ilahiah yang oleh sebagian manusia diberikan kepada alam semesta; ini berarti pula membantah ketakbergantungan alam semesta kepada kehendak Allah untuk mencipta.

Alam semesta, alam maupun materi atau benda bukanlah tuhan-tuhan seperti disangka oleh kaum jahiliyah kuno maupun jahiliyah modern. Hukum alam yang mengatur alam semestabukanlah

⁵⁶ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal.15.

⁵⁷ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, ..., hal.16.

kekuasaan sewenang-wenang yang dimiliki oleh alam atau diberikan oleh alam. Hukum alam adalah tanda-tanda kebesaran ilahi yang Allah letakkan pada alam, karena Dialah yang “*telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk*” (Tâhâ/20:50). Hukum alam bukanlah sesuatu yang tak terelakan, dalam arti bahwa ia mengikat atau membatasi kehendak Allah, sehingga Dia tak dapat mengubah, menghentikan atau membatalkannya menurut kehendak-Nya. Allah Swt telah meletakkan dasar-dasar hukum seolah-olah berada diluar kehendak ilahiyah-Nya, dan hanya Dialah yang dapat merubah, menghentikan atau membatalkan tanpa ada keterbatasan-keterbatasan yang menghalangi kehendak-Nya atau kekuatan-kekuatan luar yang mempengaruhi kemampuan ilahiyah-Nya. Demikianlah terjadinya mukjizat-mukjizat gaib manakala Allah menghendakinya. Gekala fisik tidak selamanya sesuai dengan hukum alam yang sudah dikenal oleh manusia.⁵⁸

C. Penafsiran Makna Jahiliyah pada zaman Kontemporer

1. Pengertian kontemporer

Kontemporer adalah sebagaimana yang terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online berarti: “*pada waktu yang sama, semasa, sewaktu, pada masa kini, dan, dewasa ini.*” Jadi, Tafsir kontemporer dapat diartikan upaya mufassir untuk menjelaskan al-Quran sesuai dengan konteks ayat pada saat ini.⁵⁹

Kontemporer bermakna sekarang atau modern yang berasal dari bahasa inggris (contemporary). Dalam kamus Bahasa Indonesia bermakna pada waktu yang sama, semasa, sewaktu, pada masa kini, dewasa ini.⁶⁰ Ahmad Syukri mengatakan dalam bukunya tidak ada kesepakatan yang jelas tentang istilah kontemporer. Misalnya apakah istilah kontemporer meliputi abad ke-19 atau hanya merujuk pada abad ke-20 atau 21. Sebagian pakar berpandangan bahwa kontemporer diidentik dengan modern, peristilahannya saja yang agak berbeda, namun keduanya saling digunakan secara bergantian. Dalam konteks peradaban Islam keduanya dipakai saat terjadi kontak intelektual pertama dunia Islam dengan Barat. Kiranya tak berlebihan

⁵⁸ Ebrahim El-Khouly, *et.al.*, *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah, 1986, hal. 16.

⁵⁹ Tim Pandom Media, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pandom Media Nusantara, 2014, hal. 67.

⁶⁰ Tim Pandom Media, *Kamus Bahasa Indonesia*, ..., hal. 479.

bila istilah kontemporer disini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern.⁶¹

Maka dapat disimpulkan bahwa tafsir kontemporer ialah “ tafsir atau penjelasan ayat Al-Qur’an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini”. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian *tajdid* yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan *menta’wilkan* atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁶² Metode tafsir kontemporer adalah, metode penafsiran Al-Qur’an yang menjadikan problem kemanusiaan yang ada sebagai semangat penafsirannya. Persoalan yang muncul dihadapan dikaji dan dianalisis dengan berbagai pendekatan yang sesuai dengan problem yang sedang dihadapinya serta sebab-sebab yang melatar belakangnya. Pengertian kontemporer biasanya dikaitkan dengan zaman yang berlangsung. Istilah kontemporer ini sering kali dipakai untuk menunjukkan periode yang tengah dijalani sekarang, bukan periode yang telah berlalu. Dalam konteks perkembangan tafsir, istilah masa kontemporer terkait dengan situasi dan kondisi tafsir pada saat ini.

2. Sejarah Muncul Tafsir Kontemporer

Sebagaimana telah disebutkan pada latar belakang penulisan makalah ini, bahwa tafsir kontemporer baru muncul dan dikenal pada abad 14 H. Dan perkembangannya terus berlanjut sampai saat ini. Munculnya tafsir kontemporer ini erat hubungannya dengan pembaharuan yang dilakukan tokoh-tokoh pembaharu islam di dunia islam. Bentuk pembaharuan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh islam yaitu modernisasi dalam pemahaman beragama ummat. Diantara modernisasi tersebut adalah menggali kembali ajaran-ajaran islam dengan benar dan pemahaman yang lebih kompleks, untuk meninggikan dan membela islam dari serangan sarjana-sarjana barat. Dalam upaya ini, menurut Abdul jalal kaum muslimin giat mempelajari ilmu pengetahuan dan teknologi serta kebudayaan dan peradaban baru yang dinamis. Seiring gerakan pembaharuan ke Era modern ini, tafsir kontemporer muncul dengan bentuk dan orientasi yang senada dengan modernisasi. Tafsir ini memfokuskan penafsiran ayat-ayat Al-Quran yang dikaitkan dengan kehidupan dan kondisi

⁶¹ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer dalam pandangan Fazlur rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, hal. 43.

⁶² M Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 93.

sosial masyarakat dan kemajuan ilmu pengetahuan, serta memfungsikan Al-Quran sebagaimana mestinya.⁶³

Sebagai umat islam, kita memiliki kewajiban untuk mengamalkan seluruh ajaran Al-Quran. Dan menurut Quraish Shihab salah satu cara mengamalkan Al-Quran adalah dengan menggunakannya dalam kehidupan kontemporer. Kehadiran tafsir modern dipengaruhi oleh faktor berkembangnya pengaruh kebudayaan dalam beberapa penafsiran dan terjadinya dinamika masyarakat yang semakin bermacam-macam dengan segala bentuk problematikanya. Faktor inilah yang melatarbelakngi munculnya tafsir kontemporer menurut Alfiah Tarmizi. Lebih lanjut ia mengatakan pada prinsipnya tafsir modern yang bersifat kontemporer ini memberikan corak dan nuansa baru dalam penafsiran Al-Quran sebagai suatu mukjizat yang berlaku sepanjang zaman dan dapat diterima oleh semua kalangan karena ia mementingkan realitas kehidupan tanpa menafikan arti dan kapabilitas tafsir salaf yang lebih mementingkan kontekstual.

Penafsiran Al-Qur'an pada masa kontemporer dilatar belakangi dengan tujuan pembaharuan pemikiran dan pemahaman Islam. Hal ini dikarenakan umat Islam yang telah mengalami banyak kemunduran dan penjajahan dari berbagai belahan dunia Islam.⁶⁴ Dalam penafsiran Al-Qur'an pada masa ini kebanyakan bersumber kepada riwayat-riwayat dan pendapat mufasir pada masa-masa sebelumnya. Adapun para mufasir yang terkenal pada masa kontemporer ini antara lain adalah Syaikh Jamâluddîn al-Qâsimi (w. 1914 M) menulis *Tafsîr Mahâsin al-Ta'wîl*. Syaikh Ahmad Musthafâ al-Marâghî (w. 1883 H) menulis *Tafsîr al-Marâghî*. Syaikh Mahmûd Salthût Syaikh al-Azhâr menulis *Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*. Sayyid Quthb menulis *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Sumber-sumber tafsir pada zaman kontemporer ini adalah campuran antara riwayat dan *dirâyah*.⁶⁵

Berangkat dengan tujuan untuk mengembalikan Al-Qur'an sebagai *Hudâ li al-Nâs*, metode yang digunakan oleh para mufasir kontemporer pun sedikit banyak berlainan dengan yang digunakan oleh para mufasir tradisional (klasik). Kalau para mufasir tradisional (klasik) kebanyakan cenderung melakukan penafsiran dengan memakai metode *tahlîlî* (analitis), maka dalam masa kontemporer

⁶³ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, hal. 50.

⁶⁴ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsîr Maudhû'i Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990, hal. 31.

⁶⁵ Abdul Djalal, *Urgensi Tafsîr Maudhû'i Pada Masa Kini*, ..., hal. 40.

penafsiran dilakukan dengan menggunakan metode *ijmâli* (global), *maudhû'i* (tematik) atau penafsiran ayat-ayat tertentu dengan menggunakan pendekatan-pendekatan modern.

Kemunculan metode tafsir kontemporer di antaranya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting. Shah waliyullah (1701-1762) seorang pembaharu Islam dari Delhi, merupakan orang yang berjasa dalam memprakarsai penulisan tafsir "modern", dua karyanya yang monumental, yaitu, *Hujjah al-bâlighah* dan *Ta'wîl al-Hadîts fî Rumûz al-Qishâsh al-Anbiyâ*, adalah karya yang memuat tentang pemikiran modern. Tidak sia-sia usaha ini telah merangsang para pembaharu lainnya untuk berbuat hal serupa, maka di Mesir, muncullah tafsir Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ahmad Khalaf, dan Muhammad Kamil Husain. Di belahan Indo-Pakistan, kita mengenal tokoh seperti Abu Azad, Al Masriqqi, G.A Parws, dan sederetan tokoh lainnya. Di penjuru Timur Tengah, semisal Amin Al Khull, Hasan Hanafi, Bita Shathi, Nasr Abu Zayd, Muhammad Shahrur, dan Fazlur Rahman.⁶⁶

3. Nilai-nilai jahiliyah kontemporer

Dalam sebuah penjelasan, Pius A Partanto dan M. Dahlan Al Barry mengartikan bahwa jahiliyah adalah kebodohan; kejahatan; kemaksiatan; atau zaman kegelapan dan buta hati dari sinar kebenaran agama Islam (sebelum turunnya Islam). Zaman jahiliyah hakikatnya, terjadi pra-Islam turun melalui Nabi Muhammad. Akan tetapi, kita tidak bisa menyangkal jika sifat-sifat manusia jahiliyah zaman Nabi bangkit kembali di era modern saat ini.⁶⁷

Keadaan di jaman sekarang sudah mulai kembali pada keadaan sebelum Rosulullah turun kebumi yaitu jaman 'Jahiliyah' atau jaman kebodohan.

Menurutnya, era teknologi yang semakin canggih, banyak manusia tak mampu mengendalikan dirinya, bahkan terhanyut kepada keadaan yang semestinya tidak dilakukan.

"Coba kita analisa dan kita kaji kita buka kembali Al-Qur'an dan Al-Hadits seperti apa keadaan jaman Jahiliyah itu? dan kita coba

⁶⁶ Taufik Adnan dkk, *Tafsir Kontekstual al-Qur'an: Sebuah Kerangka Konseptual*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 76.

⁶⁷ Pius A Partanto dan M Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994, hal. 89.

bandingkan dengan keadaan jaman sekarang, seakan jaman dan suasana jaman jahiliyah mulai terulang kembali,”

Tatanan hidup yang dipegang manusai jaman sekarang sudah banyak yang memakai cara hidup Jahiliyah.

“Cara hidup Islamiyah sudah mulai tidak terlihat, jaman jahiliyah muncul di masa kini, kalau tidak percaya coba kita analisa, zaman Jahiliyah perzinahan sesama jenis sekarang mulai dipopulerkan, zaman Jahiliyah banyak yang membunuh bayi perempuan, sekarang lebih parah lagi belum lahirpun sudah dibunuh, dan lihat minuman keras sekarang sangat mudah di dapatkan, anak desapun sekarang banyak yang minum khamr, anehnya lagi mereka bangga dengan itu,” ucapnya.⁶⁸

Masih menurutnya," Hukum rimba juga sudah mulai terlihat, di jaman sekarang siapa yang kuat uangnya dirinya bisa berbuat, yang miskin banyak yang kalah saat berebut kebenaran, coba lihat berita-berita di televisi, yang miskin hanya ambil kayu bakar untuk menyambung hidup di penjara, kita lihat koruptor prosesnya masih ruwet kemana - mana,” katanya.

Kondisi yang berkembang saat ini sejatinya memiliki keserupaan sampai batas tertentu dengan realitas kehidupan bangsa Arab pada masa *jahiliyah* pra-Islam. Hampir semua sejarawan tentang Islam sepakat, terma *jahiliyah* yang dirujuk kepada masa itu bukan menuju kepada pengertian *ignorance* dalam keilmuan, namun ungkapan itu lebih menunjuk-menurut umar farrukh pada kehidupan mereka yang penuh pertentangan, bunuh-membunuh, balas dendam dan sejenisnya.

Hal itu terjadi karena nilai-nilai kehidupan yang mereka anut bersifat tribal primordialistik. Bagi orang Arab *jahili* dalam bahasa armscrong *the tribe was its sacred value*. Kelompok nyaris menjadi satu-satunya acuan kebenaran dan kesalahan. Kelompok sendiri terlalu dianggap benar dan harus dibela mati-matian, sedangkan kelompok lain dicurigai yang secara apriori cenderung dianggap salah. Keberpegangan pada pola kehidupan semacam itu membuat gesekan, dan pertentangan antara kelompok yang selalu berujung kepada saling membunuh sebagai persoalan keseharian mereka. Nurani mereka tumpul, memetamorphosis menjadi nafsu ammarah, dan muruah, keperwiraan mereka berbias menjadi “Kejantanan” semata;

⁶⁸ F. Hardian Budiman, “Positivisme dan Hermeneutik: Suatu Usaha untuk Menyelamatkan Subjek,” dalam *Jurnal Basis*, Vol. 03 No. 10 Tahun 1991, hal. 98.

siapa kuat, dia yang menang. Hari-hari mereka adalah hari-hari peparangan, dari saat kesaat kala yang berdarah.

Rasulullah SAW datang seutuhnya untuk mengembalikan suku-suku Arab ke kemanusiaan mereka yang fitri secara khusus, dan untuk mencerahkan manusia melalui pengembangan moralitas luhur secara umum. Keluhuran budi yang dikembangkan Nabi seperti diungkap al-Ghazali terkait erat dengan pengembangan kepemaafan, solidaritas sosial, serta tidak bersikap dan berperilaku *jahiliyah* dengan segala karakteristiknya yang negatif. Nilai-nilai semacam itu juga menjadi komitmen dan ajaran sentral Isa al-Masih. Kepengasihan, kepedulian, dan sejenisnya atas sesama merupakan jiwa dan ajarannya.⁶⁹

Perjalanan kehidupan menunjukkan bahwa nilai substantive agama mengalami pemudaran cukup akut saat ini. Beberapa kelompok sectarian mulai meninggalkan ajaran moral agama yang dilihat dari perspektif manapun sejatinya merupakan *core value* dalam agama. Agama tidak lagi dijadikan pijakan moral bagi sikap dan perilaku. Agama di satu pihak sekedar dijadikan pengentalan identitas diri dan dasar legitimasi untuk mendiskreditkan hingga membunuh kelompok orang lain, dan di lain pihak agama dianggap sekedar symbol yang nyaris tidak berpengaruh sama sekali dalam kehidupan.

Akibatnya, pertentangan dan kekerasan mencuat dan merebak dalam kehidupan. Nilai-nilai *jahiliyah* menguat kembali dalam kehidupan kontemporer. Primordialisme, sektarianisme, hingga anarkisme menjadi bagian anutan dari umat manusia, baik dari kelompok fundamentalisme-radikal sektarianistik maupun fundamentalisme globalisasi hegemonik.⁷⁰

a. Terorisme dan Globalisasi

Rentetan aksi terorisme seperti Bom Bursa Efek Jakarta (2000), serangan 11 September (11/9) di World Trade Center Amerika Serikat (2001), Bom Bali (2002), Bom London (2005), tragedi terorisme di Mubai India (2008), dan beberapa aksi teror bom yang terus berlanjut hingga awal dasawarsa 2010-an merupakan peristiwa biadab. Gerakan terorisme dan/atau tindakan berbau teroristik yang memorakporandakan kehidupan di belahan bumi, yang telah terjadi beberapa kali tersebut, tampaknya masih belum berhenti dan bisa saja terjadi lagi di tempat lain, atau terjadi

⁶⁹ Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 5.

⁷⁰ Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan, ...*, hal. 6.

di tempat yang sama, selama kita belum mau mengubah pandangan, sikap, cara, dan kebijakan kita dalam menyikapi persoalan tersebut.

Bahkan sejauh ini, negara manapun masih terkesan kuat terperangkap dalam sikap reaktif dalam mengatasi terorisme atau kekerasan biadab tersebut. Mereka cenderung bertindak membabi buta atau suka mengkambinghitamkan orang, kelompok atau komunitas lain daripada mencari solusi arif, kritis dan sistematis. Mereka agak abai terhadap akar persoalan yang sebenarnya, dan cenderung menuduh agama tertentu sebagai biang penyebab.

Padahal, disadari atau tidak, salah satu latar belakang merebaknya terorisme dan aksi biadab sangat terkait dengan tatanan dunia yang pincang. Segelintir Negara-negara kaya di Utara bukan hanya menguasai kekayaan dan sumber alam Negara-negara miskin namun juga menguasai dan mendikte kehidupan masyarakatnya. Tak cukup dengan itu, mereka sampai derajat tentu juga bersifat hipokrit. Mereka menyatakan urgensi pengembangan nilai-nilai demokrasi, kesetaraan, pluralisme, dan multikulturalisme, serta mengklaim diri sebagai pelopor. Namun pada saat yang sama, mereka pula yang menginjak-injak nilai itu.

Ancaman terorisme semakin menguat ketika globalisasi kian mengokohkan dominasi Negara-negara maju di dunia barat. Benar bahwa pendesa buanaan tak lebih dari pertarungan yang kuat dengan yang lemah, yang selalu dimenangkan oleh yang kuat; Negara-negara barat, khususnya AS. Lebih dari itu, seperti duiungkap Sindhunata, (*Basis*: 2003), globalisasi merupakan pandangan hidup yang meremehkan dari mereka yang kuat terhadap mereka yang lemah.⁷¹

Alih-alih menyatukan umat manusia dalam kesetaraan, penciutan dunia justru mengarah kepada disintegrasi dan dehumanisasi. Dengan globalisasi, banyak kelompok masyarakat di dunia ketiga kian terpinggirkan dan tidak berdaya. Akibatnya, mereka frustrasi menghadapi masa depan yang buram dan tidak menentu.

Keputusan mereka di tengah-tengah memudarnya nilai-nilai moralitas dalam kehidupan sebagian masyarakat dan para penguasa

⁷¹ Azyumardi Azra, *Pergelokan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 176.

membuat mereka terseret kepada sikap semacam pembalasan dendam. Mereka lalu meyakini, kehidupan tak lebih dari pertarungan kekuatan. Kekuatan harus diabalas sepadan. Ironisnya, kekuatan yang mereka kuasai hanyalah dengan melakukan terorisme atau menyebarkan kebiadaban. Maka dunia menjadi ajang pembantaian, baik secara simbolis yang dilakukan Negara-negara “maju”, maupun secara hakiki yang dikembangkan oleh kelompok teroris dan orang atau kelompok yang tidak beradab.⁷²

Mereka melakukan aksi lebih dipicu kondisi tidak kondusif yang melahirkan pemiskinan, ketidak setaraan dan sejenisnya, yang dari saat ke saat kian melebar. Pada umumnya symbol agama sekedar dijadikan justifikasi atau *cantolan* sesaat untuk mendukung aksi brutal mereka, dan bukan akar masalah itu sendiri.

Karena itu, persoalan yang perlu dibincang serius kedepan terletak pada pengembangan tatanan global yang mencerminkan kesetaraan dan keadilan. Pada sisi ini, dialog peradaban humanistik yang menekankan pada pembumian nilai-nilai keadaban serta pengembangan tatanan global yang dapat mewujudkan kesetaraan dan solidaritas sosial sebagai prioritas utama urgen untuk segera diagendakan. Berkelindan dengan itu, kebijakan nasional negara manapun seutuhnya harus mencerminkan keadilan dan memperhatikan realitas persoalan masyarakat.

Tentu saja dialog antar-agama bukan berarti tidak penting. Kedepan dialog ini hendaknya diarahkan kepada upaya pembumian nilai-nilai moralitas universal di ranah publik, sehingga nantinya nilai-nilai itu menjadi milik bersama. Dialog antar agama ini seutuhnya perlu menjadi bagian intrinsik bagi pengembangan kebijakan menuju tatanan global yang berkeadilan.

Modal dasar pencapaian kesana terletak kepada kesiapan kita-terutama negara-negara maju-untuk membuang keserakahan dan keangkuhan yang selama ini masih membelenggu sikap dan prilaku sebagian besar kita. Dalam bingkai ini pula negara maju-sebut saja Amerika Serikat-harus siap berbagi dengan sebagian besar negara-negara miskin atau berkembang dan masyarakat dunia yang berada di akar rumput, yang saat ini benar-benar terpinggirkan dari berbagai aspeknya, pendidikan, ekonomi, dan politik.

⁷² Nasr Hamid Abu Zayd, *Al-Qur'an Hermeneutika dan Kekuasaan*, Bandung: Rqis, 2003, hal. 89.

Pengabaian terhadap keterbelakangan mereka akan menjadikan demokratisasi, perlawanan terhadap terorisme, atau apapun namanya sebagai gerakan yang kurang-boleh jadi malah tidak pernah-bernilai signifikan bagi kehidupan bangsa dan umat manusia. Bahkan tidak mustahil hal itu menjadi bumerang yang menghancurkan proses demokratisasi dari dalam dan akan memicu terorisme-terorisme yang lain.⁷³

b. Hegemoni Nalar Kekerasan

Meski era reformasi sudah berjalan lebih dari satu decade, tindakan anarkisme pada level kehidupan sosial-politik masih kerap terjadi. Berbagai tindakan kekerasan berupa pembakaran dan pengrusakan fasilitas umum, serta *adu jotos* antar masa pendukung partai politik dan calon pemimpin pemerintah local di Indonesia masih kerap didapati.

Pada medio 2013 lalu misalnya, dua hari menjelang pelantikan Bupati dan Wakil Bupati Lombok Timur periode 2013-2018, mencuat aksi massa antar pendukung kandidat *incumbent* yang kalah dan pendukung kandidat yang menang, yang berujung ricuh berupa pengrusakan mobil dan rumah (Antara 2013: online). Hal serupa juga terjadi pada Pemilu Kepala Daerah (Pemilukada) Kabupaten Kotawaringin Barat (Kobar), Kalimantan Tengah. Dua hari menjelang pelantikan Bupati Kobar terjadi tindakan anarkis berupa pembakaran rumah dinas Bupati Kobar yang berada di Jalan Antasari (JPPN 2011:online). Demikian halnya dengan pelantikan anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) di tingkat provinsi di berbagai daerah-Surabaya, Banten dan Yogyakarta-pada Selasa 31 Agustus 2004 yang juga diwarnai dengan aksi kekerasan (Kompas, 1 September 2004).

Kejadian itu merepresentasikan realitas kondisi sosial-politik negeri ini dari saat ke saat terus diwarnai atau bahkan dilekati kekerasan. Dalam ungkapan lain, aksi kekerasan ini merupakan puncak sebuah gunung es dari beragam kekerasan yang menyelimuti dari seluruh kehidupan bangsa; kehidupan politik, pendidikan, dan sebagainya.

Dalam dunia politik, kekerasan tampaknya begitu kental mewarnai lembaga perpolitikan yang dapat dilacak dari

⁷³ Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 6.

kebijakannya yang sering mendiskreditkan orang, atau kelompok tertentu. Elit politik yang melakukakn aksi kekerasan dan pemaksaan dalam bentuk perilaku terselubung-melalui beragam cara- terhadap masyarakat dengan tujuan agar mereka mendukung kepentingan para politisi itu dan kelompoknya. Konkretnya, pemasungan hak-hak politik, terutama dalam bentuk yang *subtle* dan tidak kasat mata berlangsung terus sampai saat ini.⁷⁴

Dunia pendidikan tampaknya setali tiga uang dengan duania politik. Pendidikan yang seharusnya membawa misi membebaskan masyarakat dari jeratan kekerasan justru itu “berselingkuh” dalam kejahatan ini. Kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan sering meminggirkan dan menistakan masyarakat, terutama yang tingkat akar rumput. Realitas menunjukkan, pendidikan hanya bisa diakses oleh sebagian kecil dari masyarakat. Cara subtansial, kehidupan yang lain-ekonomi, budaya, dan sebagainya- masih berada dalam tataran itu. Ia berkubang dalam atau menjadi sumber kekerasan.⁷⁵

Pengamatan secara kritis akan mengantarkan kita kepada suatu kesimpulan, kekerasan nyatanya telah menjadi nalar yang menghegemoni sikap dan perilaku (sebagian besar) kita. Ini berbeda dengan zaman awal sejarah umat manusia, dimana kekerasan lebih bersifat naluri kebinatangan, sebagai bentuk pertahanan diri yang muncul tanpa proses berpikir panjang lebih dari itu, kekerasan pada waktu itu-sebagaimana diungkap Erich Fromm (2000) lebih dianggap sebagai penyimpanan individual dari norma-norma yang berlaku dalam masyarakat, yang hanya sedikit berpeluang untuk mempengaruhi seluruh anggota masyarakat.

Namun saat ini kondisinya jauh berbeda. Kekerasan telah menjadi nalar sistematis yang bersaing atau bergandengan-tangan dengan nalar-nalar yang lain. Dewasa ini manusia, secara individual atau kelompok, melakukan kekerasan melalui suatu pemikiran sistematis yang diolah sedemikian rupa sehingga produk kekerasan yang dihasilkan menampilkan kecanggihan dalam bentuk dan strukturnya.

Sebagai sebuah nalar, kekerasan lalu dijadikan rujukan dalam menyelesaikan persoalan serta sebagai alat untuk pencapaian

⁷⁴ Julianto Ibrahim, *Dinamika Sosial Politik Masa Revolusi Indonesia*, Yogyakarta: UGM Press, 2012, hal. 88.

⁷⁵ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 70.

tujuan dan kepentingan. Ia tidak lagi sekedar bersifat telanjang yang dapat dilihat dengan mudah, tapi telah menggurita, dan melekat sebagai budaya manusia, dan berkembang menjadi struktur melembaga yang tidak semuanya dapat dilihat dengan mata telanjang, serta dengan dampak yang tidak mudah ditelusuri. Pada tataran itu pula, kekerasan seakan-akan menjadi suatu tindakan yang nyaris legal yang dilegitimasi oleh budaya dan struktur. Karena itu, para pelakunya berbuat kekerasan tanpa perasaan bersalah dan malu. Bahkan sebaliknya, mereka mengajukan sejumlah argument yang dapat membenarkan kekerasan yang mereka lakukan. Melalui argument itu, kekerasan diposisikan sebagai bukan tindak kekerasan atau disikapi sebagai kekerasan yang memang dibenarkan.

Akibat berkembangnya nalar yang demikian, kekerasan hadir dimana-mana pada setiap ruang kehidupan kita. Kehidupan politik menjadi salah satu ranah utama tempat berkembangnya kekerasan. Pandangan hobbesian dengan *Homo-Homini Lupus*nya bersemayam kokoh di benak tokoh-tokoh politik. Melalui kepenganan terhadap pola pandangan ini, elit politik menyikapi kontrak sosial bukan perjanjian antara penguasa dan rakyatnya, tapi antar-sesama rakyat untuk mengangkat dan menyerahkan kekuasaan kepada penguasa dan jejaringnya. Dengan kekuasaan itu, penguasa terlepas dari kritik, dan segala kebijakannya bebas dari debat public (Schmandt: 2002). Kontrak sosial model ini pada gilirannya akan melahirkan kekuasaan dispotik dan otoritarianistik yang bersekat tipis dengan kekerasan.⁷⁶

Kehidupan sosial juga tidak luput dari hegemoni nalar kekerasan. Kebebasan berekpresi yang diraih masyarakat sejak runtuhnya rezim orde baru berbaur dengan kedongkolan menggunung akibat kepengapan hidup yang dialami mereka selama hampir setengah abad.

Percampuran ini kemudian melahirkan kebebasan yang kebablasan yang dirupakan dalam bentuk kekerasan massal dan tindakan anarkis lainnya.

Dalam hal itu, masyarakat memiliki nalar-logikanya sendiri, dari argumen yang sederhana sampai yang canggih. Bagi mereka, beragam bentuk kekerasan yang dilakukan penguasa yang sejatinya terus berlangsung hingga kini tidak ada jalan lain untuk menghadapinya selain melalui kekerasan pula. Selain itu, persoalan

⁷⁶ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 73.

ketidakadilan ekonomi, pendidikan, hukum, dan sejenisnya yang terus melilit mereka dari saat ke saat yang tidak pernah tuntas penyelesaiannya mengantar masyarakat untuk “menghadapi” sendiri persoalan mereka. Akibat keterbatasan masyarakat dalam berbagai aspeknya, mereka cenderung menyelesaikannya melalui cara-cara yang sangat potensial untuk terjadinya kekerasan. Sebuah nalar kekerasan terbentuk dengan kokoh dalam kehidupan mereka; kekerasan harus dilawan dengan kekerasan.⁷⁷

Dengan demikian, selain memproduksi sikap, perilaku, budaya, dan struktur kekerasan, nalar kekerasan juga akan melanggengkan kekerasan dalam kehidupan masyarakat. Kekerasan akhirnya menjadi sebuah lingkaran setan yang sulit dicari ujung pangkalnya.⁷⁸

Berdasarkan paparan itu, kekerasan yang marak dalam kehidupan masyarakat saat ini merupakan fenomena yang sangat kompleks. Kehadirannya ditopang semacam nalar yang memproduksi serta menjadi bagian dari budaya yang dianut masyarakat, dan struktur yang dikembangkan penguasa maupun masyarakat.

Melihat kenyataan itu, maka untuk memutus rantai kekerasan yang terus menggejala, kita perlu mendekonstruksi nalar tersebut, serta pada saat yang sama mengembangkan nalar kekerasan. Pencapaian ke arah itu meniscayakan adanya pembongkaran terhadap segala jenis kekerasan (fisik, kultural, dan struktural), serta melacaknya di setiap ruang kehidupan kita. Melalui dekonstruksi itu, akar-akar kekerasannya diupayakan ditelusuri dan dijelaskan secara memadai. Dengan pola itu pula, kita bisa menyikapi setiap kekerasan apapun bentuknya dan siapapun pelakunya sebagai kejahatan yang dilihat dari sudut manapun tetap bertentangan dengan kebenaran dan nilai-nilai luhur lainnya.

Setelah hal itu dilakukan, rekonstruksi nalar lain yang mampu mengantisipasi dan dapat mencegah terjadinya kekerasan diangkat dan didiskusikan secara intensif dan penuh dialogis. Hal ini dilakukan dalam rangka menemukan pijakan kokoh yang dapat diyakin oleh setiap orang, kelompok, dan lembaga bahwa penyelesaian kekerasan bukan pekerjaan dengkul dan kekuatan otot, apalagi senjata. Penghentian kekerasan memerlukan sebuah

⁷⁷ Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 10.

⁷⁸ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini, ...*, hal. 75.

konsep pemikiran yang matang yang didasarkan seutuhnya pada nilai-nilai kedamaian. Dari titik ini segala sikap dan perilaku dikembangkan.⁷⁹

c. Deraan Kekerasan dalam Pudarnya Pluralisme Bangsa

Di saat Indonesia berhias diri-gedung-gedung dan jalan-jalan dipenuhi bendera, Impu, dan hiasan sejenis-menyambut ulang tahun kemerdekaan NKRI yang kelima puluh delapan, bangsa Indonesia tiba-tiba dikejutkan oleh ledakan bom di Hotel JW Marriott, Jakarta. Tragedi yang terjadi pada tanggal 5 Agustus 2003 itu, seakan-akan menunjukkan bahwa nasionalisme bangsa yang bersifat pluralistik sedang mengalami krisis. Elemen bangsa hanya sibuk dengan kepentingan diri sendiri, dan mengabaikan kepentingan yang lebih besar.

Peristiwa terror bom yang memilukan semacam ini masih terus terjadi pasca bom Hotel JW Marriott tersebut, seperti ledakan bom (*high explosive*) yang menghancurkan gedung Kedubes Australia, JLI HR Rasuna Said Kuningan Jakarta (9 September 2004), ledakan bom di Gereja Immanuel Kota Palu (12 Desember 2004), ledakan bom di Kuta Bali (1 Oktober 2005), teror bom buku (15 Maret 2011), dan bom bunuh diri di masjid Markas Kepolisian Resor Kota Cirebon (15 April 2011), dan bom Solo (19 Agustus 2012).⁸⁰

Konflik kekerasan memang menjadi fenomena yang turut menghiasi lembaran sejarah perjalanan bangsa Indonesia hingga kini. Demi kekuasaan, demi kepentingan sesaat, pragmatis, dan sektarian, para elit politik saling berbuat pengaruh, saling bertikai, dan saling menohok. Demikian pula, lembaga-lembaga Negara telah dijadikan tempat bersemayamnya para koruptor atau penjahat rakyat dari kelas teri hingga kelas kakap. Dalam kehidupan mereka, tidak ada ruang lagi untuk mengabdikan diri kepada masyarakat dan rakyat. Justru fenomena yang terjadi, mereka telah menjadikan rakyat sebagai obyek eksploitasi untuk menebalkan kantong mereka dan kelompok mereka sendiri. *Passions politique* telah menjadikan mereka sebagai makhluk tanpa moral yang tidak akan merasa risih, malu, atau sungkan

⁷⁹ Agus Halimi, *Ensiklopedia Islam Jilid III*, Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 2005, hal. 56.

⁸⁰ Julianto Ibrahim, *Dinamika Sosial Politik Masa Revolusi Indonesia*, Yogyakarta: UGM Press, 2012, hal. 90.

untuk selau berkuasa, meskipun nyaris seluruh masyarakat tahu bahwa adalah penjahat yang nyata-nyatanya.⁸¹

Pada tataran itu, masyarakat yang menjadi korban. Mereka menjadi korban ketidakadilan, kambing hitam, sumpah serapah, dan sebagainya. Kekecewaan. Frustasi, serta ketidak-berdayaan menyelimuti kehidupan mereka. Kondisi yang tidak kondusif itu telah mengantarkan sebagian orang atau kelompok tertentu kepada peluang untuk melakukan tindakan anarkis. Kekerasan dan terorisme dalam bentuk peledakan bom atau dan sejenisnya menjadi rujukan dan pelampiasan kekecewaan mereka.

Fenomena itu menunjukkan bahwa para penjahat yang ada di institusi negara-legislatif, eksekutif, dan yudikatif-, serta para pelaku tindak kekerasan dan terorisme telah kehilangan rasa nasionalisme keindonesiaan yang penuh semangat pluralisme. Bahkan lebih dari itu, mereka telah berani menghina, dan merobek-robek nilai-nilai tersebut dalam bentuk menjadikan masyarakat sebagai obyek kepentingan mereka. Pada akhirnya, masyarakat yang tidak bedosa menjadi korban dari semua konspirasi politik kejahatan dan tindak kekerasan itu.⁸²

Maraknya kejahatan politik dan kekerasan di bumi pertiwi berpulang salah satu sebab utamanya kepada ketidak mampuan (elemen) bangsa dalam meneladani dan memaknai kembali nilai-nilai nasionalisme *the founding fathers*. Dari perspektif sejarah kita mengetahui bahwa pada saat benih0benih nasionalisme tumbuh di kalangan masyarakat Nusantara(yang sekarang disebut Indonesia), pluralisme merupakan paradigma yang begitu kuat melekat pada masyarakat, khususnya kalangan generasi mudanya. Sumpah pemuda pada tanggal 28 Oktober 1928 menjelaskan secara tak terbantahkan adanya nilai-nilai tersebut.

Nilai moralitas yang sangat kuat bernuansa agama itu dikokohkan kembali ketika para pendiri bangsa memperjuangkan kemerdekaan Republik Indonesia. Kesepakatan mereka untuk meraih kemerdekaan dan sekaligus mendirikan Negara bangsa yang kokoh dalam kemajemukan latar belakang mereka membuktikan bahwa Indonesia dalam bentuk NKRI sebagaimana yang ada sekarang adalah lahir dari pluralitas yang dalam konteks

⁸¹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam Jilid*, Jakarta: Ikhtiar Baru van Hoeve, 2005, hal. 73.

⁸² Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 10.

Indonesia yang disebut SARA. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Nasionalisme Indonesia-sebagaimana kata Sumartana (2001: 91)-lahir dari kandungan SARA. SARA adalah ibu yang melahirkan Indonesia . Para perintis dan pendiri bangsa semisal Kartini, Sam Ratulangi, H. Agus Salim, KH. A. Wahid Hasyim dan yang lain-lainnya adalah anak-anak terbaik yang lahir dari ibu SARA.⁸³

Sara dalam arti kemajemukan itu telah mengatarkan para pendiri bangsa kepada kemampuan untuk berdialog dengan realitas keindonesiaan yang majemuk. Di atas landasan itu, mereka berhasil mengatarkan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan dalam bentuk NKRI yang diletakkan atas dasar Negara yang sangat kental dengan karakternya yang pluralistic, humanisti universal, serat memiliki nilai-nilai religious yang substantif.

Namun tidak beberapa lama setelah Negara ini lahir, pluralisme mengalami pemudaran. Negara dengan kekuatan yang dominan telah mematikan aspirasi rakyat melalui tindakan kekerasan yang dilakukannya. Kekecewaan daerah atas kegagalan Negara dalam mengakomodasi dinamika otonomi dan politik internal yang terjadi tahun 1950-an ditanggapi oleh sebagian besar faksi politik dan militer berdasarkan imajinasi mereka tentang Negara integralistik sebagai upaya untuk memisahkan diri dari Negara RI. Maka, Negara menyelesaikannya melalui kekerasan. Kekerasan kian meningkat saat Demokrasi Terpimpin diberlakukan pada tahun 1959. Hal itu-menurut Nordholt (2002: 94) telah menjadikan Indonesia sebagai Negara berkuasa, dan bukan lagi negara hukum yang menghargai perbedaan dan kemajemukan bangsa.

Terbentuknya rezim Orde Baru (Orba) membuat kekerasan mengalami eksrasi cukup mengerikan. Selama setahun berdirinya rezim ini, antara lima ratusan ribu sampai kira- kira satu juta orang terbunuh. Saat itu kekerasan seakan benar-benar menjadi legal baik dari sudut “negara”, atau bahkan “teologi”. Developmentalisme yang dianut rezim orba kian mengukuhkan terjadinya kekerasan terhadap rakyat. Ideologi ini meniscayakan upaya modernisasi daalm segala bidang kehidupan sehingga pembangunan nasional menjadi proyek massif yang harus dilaksanakan dan diaman kan

⁸³ Muhammad Quthb, *Jahiliyah Masa kini*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 77.

sedemikian rupa. Terkait dengan itu, stabilitas demi pembangunan menjadi kata bertuah yang dimuarakan pada kebijakan pengendalian secara represif dalam bentuk penyeragaman total dalam segala kehidupan masyarakat.⁸⁴

Kebijakan rezim orba itu telah meletakkan SARA benih yang melahirkan Indonesia sebagai hantu yang harus disingkirkan, dijauhi, serta tabu yang dibicarakan apalagi dipersoalkan. pluralitas dinafikan, dan keanekaragaman direduksi menjadi sekadar satu warna-warna penguasa.

Penguasa lalu menjadi satu-satunya penentu kebenaran. Segala sesuatu yang sejalan dengan ketentuan rezim adalah bena, dan segala sesuatu yang berbeda apalagi bertentangan dengan kebijakan penguasa dihukumi salah, dan sesat. Untuk mengamankan “kebenaran”, dan meniadakan “kesesatan” itu, penguasa tidak segan-segan melakukan kekerasan dalam berbagai bentuknya, dari yang *subtle* sampai yang bersifat telanjang, seperti stigmatisasi, penyiksaan, penahanan, dan penghilangan kebebasan atau yang bersifat fisik.

Kondisi itu telah membuat masyarakat hidup dalam tekanan, frustrasi, dan kekecewaan yang cukup mendalam. Namun penguasa dengan tangan besinya membungkam keresahan masyarakat. Namun keresahan yang dibungkam itu lalu menggelembung menjadi bom waktu, menunggu saat yang tepat untuk meluluh lantakkan negeri ini. Saat krisis multi dimensional melanda negeri ini, rezim orba benar-benar kelimpungan; kehilangan kekuatannya. Di saat itu, keresahan masyarakat meledak dalam bentuk kerusuhan sosial yang merebak di mana-mana. Petualang politik dan bahkan agama tidak ketinggalan ikut ambil bagian dalam “pesta berdarah” tersebut.

Saat era Reformasi tiba, kekerasan ternyata tidak mengalami keredaan berarti. Pelanggaran HAM yang sejak dulu terjadi tetap berlangsung. Demikian pula, anarkisme massa, aksi kekerasan dan teroristik, seperti peledakan bom di Bali pada tanggal 12 Oktober 2002, tetap berlanjut. Ironisnya, sampai detik ini pemerintah tidak pernah menyelesaikan aksi kekerasan dan pelanggaran HAM tersebut secara tuntas. Kasus Trisakti, Semaggi dan lain-lainnya dibiarkan berlalu dan terkesan “diupayakan” menguap. Nasioanalisme dengan nilai pluralisme, solidaritas sosial,

⁸⁴ Abdul A’la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 13.

pengembangan keadilan dan demokrasi-telah nyaris mati di Negara ini. Dalam kondisi seperti itu kekerasan dan tindakan teroristik berpulang besar untuk untuk selalu terjadi secara berulang. Ledakan bom di Hptel JW Marriott menjadi saksi paling akhir dari hal tersebut.⁸⁵

Dalam peledakan bom di Hotel JW Marriott dan tindak kekerasan yang lain, mudarnya nasioanalisme pluralistic pada sebagian elemen bangsa-terlepas adanya latar belakang dan tujuan lain merupakan faktor yang sama sekali tidak dapat diabaikan. Terkait dengan itu pengembangan pluralisme menjadi kemestian yang harus dikembangkan. Tumbuhnya pola pandang dan sikap ini akan melahirkan penghargaan kepada sesame, solidaritas sosial, pengembangan keadilan, serta kehidupan yang benar-benar demokratis.

Nilai-nilai tersebut merupakan inti nasionalisme yang dianut dan dikembangkan oleh para perintis kemerdekaan dan pendiri bangsa. Tugas kita semua adalah mengangkat nilai-nilai tersebut, memaknainya kembali, dan mentransformasikannya ke dalam konteks hidup kekinian. Dalam konteks itu, peringatan Hari Ulang Tahun NKRI yang kelima puluh delapan ini menjadi signifikan untuk dimuarakan kepada pengembangan nilai-nilai tersebut sehingga momen ini tidak sekedar menjadi arena huru-haradan formalisme kering tanpa makna.⁸⁶

⁸⁵ Ketut Sedana Arta dan Iketut Margi, *Sejarah Indonesia: dari Reformasi sampai Orde Reformasi*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2012, hal. 43.

⁸⁶ Abdul A'la, *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: Lkis, 2014, hal. 15.

BAB IV

KONSEP JAHILIYAH DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF IBNU KATSIR DAN SAYYID QUTHB

A. Biografi Ibnu Katsir

1. Riwayat Ibnu Katsir

Nama lengkap Ibnu Katsîr adalah ‘Imâd ad-Dîn Abû al-Fidâ Ismâîl bin ‘Umar bin Katsîr bin Dhau Dara’ al-Quraisyî al-Hashlî al-Bushrawî al-Syâfi’ al-Damasyqî.¹ Beliau lahir di Desa Mijdal dalam wilayah Bushra (Basrah) pada tahun 700 H/ 1301 M. Oleh karena itu, ia mendapat prediket “*al-Bushrawî*” (orang Basrah).¹

Ibnu Katsîr berasal dari keluarga terhormat. Ayahnya seorang ulama’ terkemuka dimasanya, Syihâb ad-Dîn Abû Hafsh ‘Amar Ibn Katsîr Ibn Dhaw Ibn dara’ al-Quraisyî, ayahnya bermazhab Syafi’i dan pernah mendalami mazhab Hanafi.³

Menginjak masa kanak-kanak, ayahnya sudah meninggal dunia. Kemudian Ibnu Katsîr tinggal bersama kakaknya (Kamâl ad-Dîn Abd Wahhâb) dari desanya ke Damaskus. Di kota inilah ia tinggal hingga akhir hayatnya.²

¹ Muḥammad Ḥusain Adz-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Jilid II, Beirut: Maktabah Wahbah, 1985, hal. 242.

² Menurut Mannâ’ al-Qaththan, Ibnu Katsîr lahir pada tahun 705 H. Lihat Mannâ’ al-Qaththan, *Mabâhith Fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1985, hal. 386.

Hal yang sangat menguntungkan bagi Ibnu katsîr dalam pengembangan karir keilmuan, adalah kenyataan bahwa dimasa pemerintah Dinasti Mamluk merupakan pusat studi Islam seperti madrasah-madrasah, mesjid-mesjid berkembang pesat. Perhatian penguasa pusat di Mesir maupun penguasa daerah Damaskus sangat besar terhadap studi Islam. Banyak ulama yang ternama lahir pada masa ini, yang akhirnya menjadi tempat Ibnu Katsîr menimba ilmu.

Selain di dunia keilmuan, Ibnu Katsîr juga terlibat dalam urusan kenegaraan. Tercatat aktifitasnya pada bidang ini, seperti pada akhir tahun 741 H, beliau ikut dalam penyelidikan yang akhirnya menjatuhkan hukuman mati atas sufi zindik yang menyatakan tuhan pada dirinya (*hulul*). Tahun 752 H, beliau berhasil menggagalkan pemberontakan Amîr Baibûghah al-‘Ursy, pada masa khalifah Mu’tadid. Bersama ulama lainnya, pada tahun 759 H Ibnu katsîr pernah diminta amîr Mamluk untuk mengesahkan beberapa kebijaksanaan dalam memberantas korupsi, dan peristiwa kenegaraan lainnya.

Ibnu Katsir mendapat gelar keilmuan dari para ulama sebagai kesaksian atas keahliannya dalam beberapa bidang ilmu yang digeluti, antara lain ia mendapat gelar seorang ahli sejarah, pakar tafsîr, ahli fiqh, dan juga seorang yang ahli dalam bidang hadîts. Sebagaimana yang dikatakan oleh Mannâ’ al-Qatthan dalam *Mabâhits fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, sebagai berikut: “*Ibnu Katsîr merupakan pakar fiqh yang dapat dipercaya, pakar hadîts yang cerdas, sejarawan ulung, dan pakar tafsîr yang paripurna*”.³

Dalam menjalani kehidupan, Ibnu Katsîr didampingi oleh seorang istri yang bernama Zainab (putri Mizzi) yang masih sebagai gurunya. Setelah menjalani kehidupan yang panjang, pada tanggal 26 Sya’bân 774 H bertepatan dengan bulan Februari 1373 M pada hari kamis, Ibnu Katsîr meninggal dunia.

Pada usia 11 tahun Ibnu Katsîr menyelesaikan hafalan Al-Qur’an, dilanjutkan memperdalam Ilmu Qirâat, dari studi Tafsîr dan Ilmu Tafsîr dari Syaikh al-Islâm Ibnu Taimiyyah (661 – 728 H).⁴

Para ahli meletakkan beberapa gelar keilmuan kepada Ibnu Katsîr, sebagai kesaksian atas kepiawaiannya dalam beberapa bidang keilmuan yang ia geluti yaitu:

³ Mannâ’ Khalîl al-Qatthan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1995, hal. 527.

⁴ Manna’ Khalîl al-Qatthan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an*, ..., hal. 39.

- a. *al-Hâfidzh*, orang yang mempunyai kapasitas hafal 100.000 hadîts matan maupun sanad, walaupun dari beberapa jalan; mengetahui hadîts shahih.⁵
- b. *al-Muhaddits*, orang yang ahli mengenai hadîts riwayat dan dirayah, dapat membedakan cacat atau sehat, mengambilnya dari imam- imamnya, serta dapat menshahihkan dalam mempelajari dan mengambil faedahnya.⁶
- c. *al-Fâqih*, gelar keilmuan bagi ulama' yang ahli dalam ilmu hukum Islam (fiqh), namun tidak sampai pada tingkat *mujtahid*. Ia menginduk kepada suatu mazhab yang ada, tapi tidak *taqlîd*.
- d. *al-Muarrikh*, seorang yang ahli dalam bidang sejarah atau sejarawan.
- e. *al-Mufasssir*, seorang yang ahli dalam bidang tafsir yang menguasai beberapa peringkat berupa '*Ulûm al-Qur'ân* dan memenuhi syarat- syarat mufasssir.

Diantara lima predikat tersebut, *al-Hâfidzh* merupakan gelar yang paling sering disandangkan pada Ibnu Katsir. Ini terlihat pada penyebutan namanya pada karya-karyanya atau ketika menyebut pemikirannya.

Ibnu Katsîr dibesarkan di kota Damaskus. Disana beliau banyak menimba Ilmu dari para ulama di kota tersebut, salah satunya adalah *Burhân al-Din al-Fâzari* (660-729 H) yang merupakan guru utama Ibnu Katsîr, seorang ulama terkemuka dan penganut mazhab Syafi'i. Kemudian yang menjadi gurunya adalah *Kamâl al-Din Ibnu Qâdhi Syuhbah*.

Kemudian dalam bidang Hadits, beliau belajar dari Ulama' Hijaz dan mendapat ijazah dari Alwani serta meriwayatkannya secara langsung dari Huffadz terkemuka di masanya, seperti Syeikh *Najmu al-Din ibnu al- 'Asqalani* dan *Syîhâbu al-Din al-Hajar* yang lebih terkenal dengan sebutan Ibnu al-Syahnah.

Dalam bidang Sejarah, peranan al-Hâfizh al-Birzali (w. 730 H), sejarawan dari kota Syam, cukup besar. Dalam mengupas peristiwa-peristiwa Ibnu Katsîr mendasarkan pada kitab *Târikh* karya gurunya tersebut. Berkat al-Birzali dan *Târikh* nya, Ibnu Katsîr menjadi sejarawan besar yang karyanya sering dijadikan rujukan utama dalam

⁵ Muḥammad 'Ajjaj al-Khâtib, *Ushûl al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1409, hal. 448; bandingkan dengan Fathurrahman, *Ikhtisar Mushthalah al-Hadîts*, Bandung: PT al-Ma'arif, 1981, hal. 22.

⁶ Muḥammad 'Ajjaj al-Khâtib, *Ushûl al-Hadîts*, ..., hal. 23.

dalam penulisan sejarah Islam.

Jadi selama masa hidupnya Ibnu Katsîr banyak dipengaruhi oleh tokoh atau ulama' diantaranya: Imam Syâfi'i, Imam Ibnu Taimiyyah, dan Imam Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah. Akan tetapi ideologi dan mazhab fiqh Ibnu Katsir adalah bermazhabkan Imam Syafi'i.

2. Sejarah Penulisan Tafsîr Ibnu Katsîr

Tafsîr Ibnu katsîr di tulis oleh Syaikh al-Imâm al-Hâfizh Abû al-Fidâ Imad al-dîn Ismâ'il bin 'Umar bin Katsîr Dhau'al-Quraisyî al-Dimasyqî (w. 1373 M.) dengan judul Tafsîr al-*Qur'ân al-'Azhîm*. Tafsir ini di tulis dalam gaya yang sama denga Tafsîr Ibnu Jarîr al-Thabarî. Tafsir ini merupakan salah satu kitab tafsir yang paling terkenal, tafsir ini lebih dekat dengan al-Thabarî, tafsir ini termasuk tafsîr bi al-ma'tsûr. Tafsir menggunakan sumber-sumber primer dan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bahasa yang sederhana dan mudah difahami.⁷

3. Karya Ibnu Katsîr

Berkat kegigihan Ibnu Katsîr, akhirnya beliau menjadi ahli Tafsir ternama, ahli Hadits, sejarawan serta ahli fiqh besar pada abad ke-8 H. Kitab beliau dalam bidang Tafsir yaitu *Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzîm* menjadi kitab tafsir terbesar dan tershahih hingga saat ini, di samping kitab Tafsîr Muḥammad bin Jarîr at-Thabari. Berikut ini adalah sebagian karya-karya Ibnu Katsîr.

- a. *Al-Tafsîr*, sebuah kitab tafsîr bi al-Riwâyah yang terbaik, dimana Ibnu katsîr menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, kemudian dengan hadits- hadits masyhur yang terdapat dalam kitab-kitab para ahli hadits, disertai dengan sanadnya masing-masing.
- b. *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, sebuah kitab sejarah yang berharga dan terkenal, dicetak di Mesir di percetakan al-Saâdah tahun 1358 H. Dalam 14 Jilid. Dalam buku ini Ibnu katsîr mencatat kejadian-kejadian penting sejak awal penciptakaan sampai peristiwa-peristiwa yang menjadi pada tahun 768 H, yakni lebih kurang dari 6 tahun sebelum wafatnya.
- c. *Al-Sîrah* (ringkasan sejarah hidup Nabi Muhammad SAW.). Kitab ini telah dicetak di Mesir tahun 1538 H, dengan judul, *al-Fushûl fî Ikhtishâr al-Shirât al-Rasûl*.
- d. *Ikhtishâr 'Ulûm al-Hadîts*, Ibnu katsîr meringkaskan kitab

⁷ Mannâ' al-Qaththan, *Mabâhits Fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Mesir: Maktabah Wahbah, 1985, hal. 386.

Muqaddimah Ibnu al-Shalâh, yang berisi ilmu Musthalah al-Hadîst. Kitab ini telah di cetak di Makkah dan di Mesir, dengan penelitian yang dilakukan oleh Syaikh Ahmad Muḥammad Syâkir pada tahun 1370 H.

- e. *Jâmi' al-Masânid wa al-Sunan*, kitab ini disebut oleh Syaikh Muḥammad ‘Abdu al-Razzâq Ḥamzah dengan judul, al-Hudâ wa al-Sunnah fî Ahâdîts al-Masânid wa al-Sunan, dimana Ibnu katsîr telah menghimpun antara Musnad Imam Ahmad, al-Bazzar, Abu Ya’la dan Ibnu Abi Syaibah dengan al-Kutub al-Sittah menjadi satu.
- f. *Al-Takmil fî Mârifah al-Tsiqât wa al-Dhu’afâ wa al-Majâhil*, dimana Ibnu katsîr menghimpun karya-karya gurunya, al-Mizzi dan al-Dzahabi menjadi satu, yaitu *Tahdzîb al-Kamâl* dan *Mîzân al-’Itidâl*, disamping ada tambahan mengenai *al-Jarḥ wa al-Ta’dîl*.
- g. *Musnad al-Syaikhain; Abî Bkr wa ‘Umar*, musnad ini terdapat di Dâr al-Kutub al-Mishriyyah.
- h. *Risâlah al-Jihâd*, di cetak di Mesir.
- i. *Thabaqât al-Syafîyyah*, bersama dengan *Manâqib al-Syâfi’î*.
- j. *Iktishâr*, ringkasan dari kitab *al-Madkhal ilâ al-Kitâb al-Sunan* karangan al-Baihaqi.
- k. *Al-Muqaddimât*, isinya tentang Musthalah al-Hadîts.
- l. *Takhrîj al-Ahâdîts wa Adillah al-Tanbîh*, isinya membahas tentang *furû’* dalam madzab al-Syafi’î.
- m. *Takhrîj al-Ahâdîts wa al-Mukhtashar Ibn Hajib*, berisi tentang usul fiqh.î
- n. *Syarah Shahîh Al-Bukhârî*, merupakan kitab penjelasan tentang hadis- hadis Bukhari. Kitab ini tidak selesai, tetapi dilanjutkan oleh Ibnu Hajar Al-Asqalani (952 H./ 1449 M).⁸
- o. *Al-Ahkâm*, kitab fiqh yang didasarkan pada Al-Qur’an dan hadist.
- p. *Fadîlah al-Qur’ân*, berisi tentang sejarah ringkasan Al-Qur’an. Kitab ini ditempatkan pada halaman akhir *Tafsîr Ibnu Katsîr*.
- q. *Tafsîr al-Qur’ân al-Azhîm*, lebih dikenal dengan nama *Tafsîr Ibnu Katsîr*.⁹

⁸ Ibnu Katsir, *Huru-Hara Hari Kiamat*, Mesir: Maktabah Al-Turats Al-Islami, 2002, hal. 4.

⁹ Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 43.

4. Sistematika dan Metode Penafsiran Tafsîr Ibnu Katsîr

Sistematika yang ditempuh Ibnu Katsîr dalam tafsirnya, yaitu menafsirkan seluruh ayat-ayat Al-Qur'an sesuai susunannya dalam *mushaf* Al- Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi surat, dimulai dengan surat al-Fâtihah dan diakhiri dengan surat al-Nâs, maka secara sistematika tafsir ini menempuh *tartîb mushhafi*.

Ibnu Katsîr telah tuntas menyelesaikan sistematika di atas, dibanding mufassir lain seperti: al-Mahallî (781-864 H.) dan Muḥammad Rasyîd Ridhâ (1282- 1354 H.) yang tidak sempat menyelesaikan tafsirnya, sesuai dengan sistematika *tartîb mushhafi*.

Mengawali penafsirannya, Ibnu Katsîr menyajikan sekelompok ayat yang berurutan, yang dianggap berkaitan dan berhubungan dalam tema kecil. Cara ini tergolong model baru pada masa itu. Pada, masa sebelumnya atau semasa dengan Ibnu Katsir, para mufassir kebanyakan menafsirkan kata perkata atau kalimat perkalimat.

Penafsiran berkelompok ayat ini membawa pemahaman pada adanya *munâsabah* ayat dalam setiap kelompok ayat itu dalam *tartîb mushhafi*. Dengan begini akan diketahui adanya keintegralan pembahasan Al-Qur'an dalam satu tema kecil yang dihasilkan kelompok ayat yang mengandung *munâsabah* antara ayat-ayat Al-Qur'an, yang mempermudah seseorang dalam memahami kandungan Al-Qur'an serta yang paling penting adalah terhindar dari penafsiran secara parsial yang bisa keluar dari maksud *nas*. Dari cara tersebut, menunjukkan adanya pemahaman lebih utuh yang dimiliki Ibnu Katsir dalam memahami adanya *munâsabah* antara ayat (*tafsîr al-Qur'ân bi al-Qur'ân*) yang telah banyak diakui kelebihanannya oleh para peneliti.¹⁰

Ibnu Katsîr menggunakan metode *tahlîli*, suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dan seluruh aspeknya. Mufassir mengikuti susunan ayat sesuai *mushaf* (*tartîb mushhafi*), mengemukakan arti kosakata, penjelasan arti global ayat, mengemukakan *munâsabah* dan membahas *Asbâb al-Nuzûl*, disertai Sunah Rasul, pendapat sahabat, tabi'i dan pendapat penafsir itu sendiri dengan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya, dan sering pula bercampur baur dengan pembahasan kebahasaan dan lainnya yang dipandang dapat membantu memahami *nas* Al-Qur'an tersebut.

Dalam tafsir Ibnu Katsîr aspek kosakata dan penjelasan arti

¹⁰ Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 61.

global, tidak selalu dijelaskan. Kedua aspek tersebut dijelaskan dianggap perlu. Kadang pada suatu ayat, suatu lafaz dijelaskan arti kosakata, serta lafaz yang lain dijelaskan secara terperinci dengan memperlihatkan penggunaan istilah itu pada ayat-ayat lainnya.¹¹

B. Biografi Sayyid Quthb

1. Riwayat Sayyid Quthb

Untuk memahami pemikiran dan kepribadian Quthb, maka perlu menelusuri latar belakang kehidupannya. Sayyid Quthb ibn Quthb ibn Ibrâhîm dilahirkan di Mausyâh, salah satu wilayah propinsi Asyuth pada tanggal 9 Oktober 1906.¹² Ayahnya, Quthb ibn Ibrâhîm, adalah seorang nasionalis yang memiliki kesadaran politik dan semangat nasional yang tinggi dan merupakan seorang aktivis Partai Nasional pimpinan Mushthafâ Kâmil.

Sebagai anggota Komisarîs Partai Nasional di desanya, rumahnya dijadikan markas bagi kepentingan partai dan sering diadakan rapat-rapat, baik yang sifatnya umum yang boleh dihadiri siapa saja maupun yang bersifat rahasia yang hanya dihadiri kalangan terbatas. Aktivitas ayahnya sebagai pengurus partai dan kegiatan yang diadakan di rumahnya tentu memberikan bekas yang mendalam bagi Sayyid Quthb kecil dan membuatnya sedikit banyak mengerti tentang keadaan politik yang terjadi di Mesir.¹³

Walaupun ayahnya seorang aktivis partai, tidak berarti pendidikan tentang agama terlupakan. Justru ayahnya adalah seorang yang taat beragama dan mendidik anak-anaknya dalam bidang agama

¹¹ Nur Faiz Maswan, *Kajian Diskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 64.

¹² Demikian menurut Shalâh ‘Abdul Fattâh al-Khâlidi dalam *Pengantar Memahami Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, terj. Salaf ad-dîn Abû Sayyid, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 23. Namun, menurut Afif Muhammad, Sayyid Quthb lahir di Koha pada bulan September tahun yang sama. Lihat dalam Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal . 47. Menurut David Sagiv, pendapat bahwa Sayyid lahir di Mausyâh lebih kuat daripada pendapat yang menyatakan ia lahir di Koha. Lihat David Sagiv, *Islam Otentitas Liberalisme*, Yogyakarta: LkiS, 1997, hal. 39.

¹³ hal ini dapat dilihat dari ungkapan Sayyid sendiri tentang apa yang dirasakannya menjelang pecahnya pemberontakan yang dipimpin Sa’ad Zaghlul tahun 1919 ketika di rumahnya terjadi kesibukan. Dia bisa merasakan, ketika melihat orang-orang itu, sesuatu bakal terjadi, tetapi entah apa, dan bagaimana hal itu akan terjadi dia pun tak tahu. Yang jelas, dia merasakan bahwa sesuatu akan terjadi. Lihat dalam Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, hal. 48

dengan penuh perhatian. Sebagai seorang yang memiliki status sosial tinggi di desanya, penduduk desa menghormati dan menghargai Quthb, saat itu masih sedikit orang di desanya yang telah menunaikan ibadah haji dan kerap kali penduduk desa datang memintanya memberikan pandangan untuk memecahkan suatu persoalan. Dalam hal agama, Quthb juga sering mengadakan perayaan khataman Al-Qur'an di rumahnya dengan mengundang para *qâri'* di desanya dan orang-orang yang hapal Al-Qur'an, kegiatan yang memberikan pengaruh dan motivasi pada diri Sayyid Quthb untuk mendalami dan menyelami Al-Qur'an pada masa-masa berikutnya.

Namun, pengaruh yang besar untuk mencintai Al-Qur'an datang dari ibunya, seorang wanita yang sangat senang membaca dan mendengarkan Al-Qur'an. Mengenai pengaruh dan didikan ibunya pada dirinya, Sayyid Quthb mengatakan seperti dikutip Afif Muhammad: *"Dari balik penyekat ruangan, engkau begitu asyik mendengarkan orang-orang yang membaca Al-Qur'an di sepanjang bulan Ramadhan di desa kita. Saat aku bersamamu dan ingin bermain-main seperti layaknya anak-anak yang lain engkau melarangku dengan isyaratmu yang tegas. Maka aku pun menyertaimu mendengarkan bacaan Al-Qur'an dan engkau regukkan musiknya ke dalam jiwaku, kendati pun saat itu aku belum bisa memahami maknanya. Ketika aku tumbuh dalam asuhan tanganmu, engkau kirim aku ke Madrasah Awwaliyyat di desa. Harapan utamamu adalah semoga Allah membukakan pintu hatiku agar aku bisa hapal al-Qur'an, serta menganugerahiku suara yang merdu, sehingga setiap saat aku bisa membacakan Al-Qur'an untukmu".*¹⁴

Dengan didikan seperti ini, tidak heran jika kemudian Sayyid Quthb mampu hapal Al-Qur'an dalam usia yang relatif dini, sepuluh tahun.

Sayyid Quthb menempuh pendidikan formalnya yang pertama di desanya. Pada usia tiga belas tahun, sesudah terjadinya revolusi rakyat Mesir, ia berangkat menuju Kairo untuk melanjutkan studi. Di sana, ia tinggal bersama pamannya, Ahmad Husayn 'Utsmân, seorang wartawan.

Berkat pamannya inilah ia berkenalan dengan seorang sastrawan besar yang dikemudian hari menjadi panutannya dan banyak mempengaruhi pemikirannya, 'Abbâs Maḥmûd al-'Aqqâd, juga

¹⁴ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 49.

membawanya memasuki dunia politik dengan bergabung ke dalam Partai Wafd.¹⁵

Pada tahun 1930 Sayyid Quthb masuk sebagai mahasiswa Institut Dâr al-‘Ulûm (Kulliyyât Dâr al-‘Ulûm) setelah sebelumnya menyelesaikan tingkat tsanawiyah di Tajhiziyyah Dâr al-‘Ulûm. Sayyid Quthb lulus dari perguruan tersebut pada tahun 1933 dengan meraih Lc dalam bidang sastra dan Diploma dalam bidang tarbiyah. Minat Sayyid Quthb terhadap bidang sastra ini nampaknya merupakan pilihan yang tepat karena lewat bidang inilah namanya namanya mulai diperhitungkan sebagai penulis dan kritikus sastra. Bahkan, semasa duduk di bangku kuliah, ia banyak menulis puisi dan artikel di berbagai surat kabar. Bukunya yang pertama pun, *Muhimmah al-Syâ’ir fî al-Hayâh*, mulanya adalah hasil ceramahnya semasa menjadi mahasiswa tingkat tiga.¹⁶

Selesai kuliah dari Institut Dâr al-‘Ulûm, Sayyid Quthb bekerja sebagai pengajar kemudian penilik di Departemen Pendidikan. Sebagaimana pada masa kuliah, masa ini juga merupakan masa perhatian Quthb kepada bidang sastra. Ia banyak menulis artikel tentang sastra di berbagai koran dan majalah. Ia juga terlibat dalam perang sastra terhadap para sastrawan lain yang tidak sepaham dengannya, seperti Musthafa Shadiq al-Râfi’i. Menarik untuk diungkapkan di sini, antara Sayyid Quthb dengan al-Râfi’i sebenarnya tidak terdapat perseteruan. Polemik itu terjadi semata-mata lantaran al-Râfi’i terlibat perdebatan dengan al-Aqqâd tentang kemukjizatan Al-Qur’an. Sementara al-Râfi’i mengakui ketinggian sastra Al-Qur’an, al-‘Aqqâd justru berpendapat sebaliknya. Dalam keadaan demikian, Quthb justru memihak pada al-‘Aqqâd dan menyerang al-Râfi’i. Hal ini tentunya menimbulkan keheranan lantaran Quthb adalah alumnus Institut Dâr al-‘Ulûm yang notabene merupakan tempat pendidikan ilmu-ilmu agama.¹⁷

Dari sini dapat dilihat besarnya pengaruh ‘Abbâs Maḥmûd al-‘Aqqâd pada diri Sayyid Quthb pada masa itu. Dapat dikatakan pada saat itu Sayyid Quthb menggeluti sastra bebas, sastra yang berdiri sendiri bahkan terkesan sastra yang tidak berhubungan dengan agama sekali pun karena menurutnya sastra adalah ungkapan jiwa dan perasaan yang tidak bisa terikat dengan apa pun. Pengaruh ini terus

¹⁵ Abdul Fatahal Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 27.

¹⁶ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 52.

¹⁷ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, ..., hal. 53.

dipertahankan oleh Quthb hingga beberapa tahun kemudian ia melepaskan diri dari pengaruh al-‘Aqqâd karena perbedaan pemikiran.¹⁸

Kecenderungan Sayyid Quthb kepada Al-Qur’an untuk mengkajinya lebih dalam mulai tampak pada tahun empat puluhan. Mula-mula Sayyid Quthb memberikan perhatian dengan menggunakan keahliannya di bidang sastra untuk mengetahui dan mengungkapkan keindahan bahasa Al-Qur’an. Hasil kajiannya itu kemudian diterbitkan dalam dua bukunya *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur’ân* dan *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur’ân*.

Dengan terbitnya dua buku ini, dapat dikatakan Sayyid Quthb mulai melakukan pergeseran pemikiran dari yang semula pemikir bebas hasil pengaruh al-‘Aqqâd menjadi pemikir yang cenderung pada bidang keagamaan. Ini merupakan langkah awalnya dalam menggeluti Al-Qur’an dan Islam secara intensif. Disebut sebagai langkah awal karena dalam dua buku itu Quthb belum menjadi seorang pemikir yang menganalisis kondisi sosial masyarakat sebagaimana pada tahun-tahun berikutnya; Quthb baru menjadi, meminjam istilah Charles Tripp, seorang moralis yang menekankan kebersihan moral individu pada saat terjadi kemerosotan moral di kalangan masyarakat.¹⁹

Usai menulis buku yang bernuansa seni dan moral individual, pada tahun 1949 Sayyid Quthb menulis *al-‘Adâlah al-Ijtimâ’iyyah fî al-Islâm*. Sesuai dengan judulnya, dalam buku ini Quthb mulai memberikan perhatian pada kondisi masyarakat dengan menyerukan perbaikan moral masyarakat dan melontarkan kritikan-kritikan terhadap pihak-pihak yang melakukan kerusakan sosial. Penulisan buku ini tak lepas dari dari suasana yang yang dia alami dan cermati. Dalam pandangannya, keadaan rakyat Mesir yang semakin menderita

¹⁸ Abdul Fatahal Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 29.

¹⁹ Charles Tripp, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 157. Dua buku tersebut, walaupun mengkaji al-Qur’an dari sis sastra, namun di dalamnya tidak terlepas dari pesan-pesan al-Qur’an. Lihat dalam al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir*, hal. 51. Ini merupakan gaya Sayyid dalam menuangkan ide-idenya yang tidak hanya menggunakan pikirannya tetapi juga perasaannya. Gaya inilah, menurut Afif Muhammad, yang membuat orang susah untuk menangkap apa yang dimaksud oleh Sayyid Quthb dalam tulisan-tulisannya. Dua buku itu sendiri sulit untuk diidentifikasi secara pasti; apakah termasuk buku sastra atau pemikiran karena memang mencakup dua hal tersebut. Lihat dalam Afif Muhammad, *Dari Teologi*, hal. 64.

disebabkan oleh tidak adanya keadilan yang seharusnya dirasakan seluruh rakyat Mesir; keadilan yang tidak hanya dinikmati oleh sebagian orang, dalam hal ini para pejabat pemerintah dan lingkungan istana.

Keadaan ini diperparah dengan campur tangan Inggris atas Mesir dan keengganan pihak pemerintah untuk mengadopsi ajaran Islam. Untuk itu, menurutnya, keadilan yang menjadi cita-cita umat manusia tidak akan mungkin terwujud kecuali dengan Islam. Penegasan untuk kembali kepada ajaran Islam bersamaan dengan celaannya atas ajaran dan sistem lain di luar Islam. Sistem di luar Islam, terlebih sistem yang berasal dari Barat, tidak dapat memberikan solusi atas masalah-masalah yang dihadapi manusia, baik sebagai individu maupun sosial, karena sistem-sistem dan ajaran itu merupakan buatan manusia sendiri .

Untuk memecahkan persoalan yang dihadapi manusia, jalan satu-satunya adalah kembali kepada Allah yang menciptakannya dan mengetahui keadaannya. Karena itu hanya Allah yang tahu tentang hukum dan ajaran yang cocok baginya. Manusia tidak banyak tahu tentang dirinya sehingga hukum dan aturan yang dibuatnya sendiri tak mungkin bisa menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapinya.²⁰

Kritikan-kritikan yang dilontarkan Sayyid Quthb dalam bukunya ini juga pada artikel-artikel yang ditulisnya di koran- tentu saja membuat gerah pihak pemerintah. Merasa tidak nyaman dengan keberadaan Quthb dan tulisan-tulisannya yang penuh dengan kritikan, akhirnya mereka mengirim Quthb ke Amerika sebagai utusan kebudayaan untuk mempelajari sistem pendidikan di sana. Pengiriman Sayyid Quthb ke Amerika ini, menurut al-Khalidi, mempunyai tujuan ganda: melepaskan diri dari pengaruh Quthb serta merusak dan menyesatkannya dengan harapan sekembalinya dari sana ia akan menjadi manusia baru yang mengikuti sistem dan pemikiran Barat.²¹

Akan tetapi apa yang diharapkan pemerintah Mesir itu tidak menjadi kenyataan. Alih-alih menjadi seorang yang berpikiran ala Barat, sekembalinya dari Amerika Quthb justru semakin kokoh membela Islam dan mengkritik pemerintah dan sistem Barat. Dengan mengamati langsung kehidupan di Amerika, Sayyid Quthb semakin

²⁰ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 54.

²¹ Abdul Fatahal Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 30.

meyakini Islam sebagai solusi dan ajaran terbaik. Di sisi lain, ia juga semakin mengetahui betapa ajaran dan sistem yang berasal dari Barat tidak dapat memberikan ketenangan, bahkan menyesatkan. Memang, dari sisi sains dan teknologi, Sayyid Quthb mengakui Barat berada jauh di depan dan mencapai kemajuan pesat. Akan tetapi, kenyataan yang ia lihat bagaimana kebebasan seks dan pelacuran merupakan sesuatu yang wajar dan kebiasaan mengkonsumsi alkohol yang hampir merata di kalangan individu mencerminkan kekosongan spiritual dalam masyarakat Amerika.²²

Dengan demikian, mengikuti ajaran dan sistem Barat tidak saja bertentangan dengan ajaran Islam, tetapi juga mengingkari watak manusia sebagai makhluk yang terdiri dari jasad dan jiwa yang membutuhkan tidak hanya hal-hal yang bersifat materi tetapi juga hal-hal immateri untuk memenuhi kebutuhan jiwa.

Ketika di Amerika Sayyid Quthb mengalami peristiwa yang menyakitkan. Reaksi yang ditunjukkan orang-orang Amerika atas kematian Hasan al-Banna, pemimpin organisasi al-Ikhwân al-Muslimûn, membuatnya marah. Surat kabar dan media massa yang ada, semuanya memberitakan bagaimana apresiasi dan luapan kegembiraan yang ditunjukkan orang-orang Amerika dan ucapan selamat mereka atas terbebasnya dari ancaman seorang laki-laki di Timur. Begitu juga dengan prasangka rasialis bangsa Amerika atas bangsa Arab yang ia dan orang-orang Arab lain alami.¹⁷ Tentu saja ini merupakan pukulan berat baginya, bagaimana kematian seseorang yang memperjuangkan nilai-nilai Islam justru disambut dengan suka cita dan bagaimana ia sebagai bangsa arab mendapat perlakuan yang menyakitkan.

Satu hal yang membuatnya sadar akan apa yang terjadi di Mesir menyangkut kebebasan rakyat Mesir adalah perkenalannya dengan John Houritz Dunn, seorang intelijen Inggris yang tinggal di Amerika. Dari Dunn inilah Quthb memperoleh dokumen-dokumen tentang rencana-rencana Inggris dan Amerika di Mesir, khususnya sikap mereka terhadap al-Ikhwân al-Muslimûn. Ia juga mengetahui dari dokumen itu bahwa jika Inggris keluar dari Mesir maka Amerika akan menggantikan posisinya.²³ Barangkali ini pula salah satu alasan yang membuatnya bergabung ke dalam organisasi al-Ikhwân al-Muslimûn sekembalinya dari Amerika.

²² John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 141.

²³ John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, ..., hal. 142.

Pada tahun 1951 Sayyid Quthb kembali ke Mesir. Hasil perjalanannya selama dua tahun di Amerika membawa perubahan besar pada dirinya. Perubahan itu menyangkut orientasi perjuangannya dalam membela ajaran Islam dan kesejahteraan rakyat Mesir. Jika sebelumnya ia hanya bergerak lewat tulisan, baik artikel atau buku, kini ia mulai memasuki medan perjuangan sebagai seorang aktivis yang mengisi seminar dan ceramah disamping tetap melanjutkan keahliannya sebagai seorang penulis.

Saat itu, Sayyid Quthb memandang al-Ikhwân al-Muslimûn merupakan wadah yang tepat untuk memuluskan jalan menuju apa yang ia cita-citakan. Dia melihat al-Ikhwân al-Muslimûn sebagai organisasi yang mempunyai tujuan untuk mewujudkan dan melindungi masyarakat politik Islam. Kepedulian mereka terhadap kaum muslim di berbagai tempat tidak hanya di Mesir, tentu saja membuat Quthb semakin yakin untuk bergabung dan berjuang bersama mereka. Quthb berharap, bergabungnya ia bersama al-Ikhwân al-Muslimûn dapat mewujudkan keinginannya: suatu visi Islam sejati, yang dipadu dengan niat dan kemampuan untuk membuat visi itu menjadi realitas praktis di Dunia.²⁴

Menarik untuk diperhatikan, Sayyid Quthb tidak memilih bergabung ke dalam partai politik yang ada di Mesir padahal sebelumnya ia bergabung dengan Partai Wafd. Tentunya dengan nama besar yang ia miliki, setiap partai yang ada akan membuka pintu baginya. Keengganannya ini mungkin terkait dengan pengalamannya ketika bersama Partai Wafd yang berkhianat demi kepentingan Inggris. Pada tahun 1942 pemimpin partai ini, Mushthafâ al-Nuhhâs, membentuk kabinet Mesir setelah tank-tank Inggris menghancurkan pintu-pintu Istana di Abidin.²⁵

Perbuatan ini tentu saja mengecewakannya sehingga ia keluar dari partai itu pada tahun yang sama. Selain itu, keengganannya Quthb bergabung dengan partai politik bisa jadi karena perbedaan tujuan. Sementara partai politik lebih berorientasi pada kekuasaan, Sayyid Quthb hanya ingin membuat perubahan di Mesir dengan landasan Islam walaupun, jika pada akhirnya tujuan itu terlaksana, ia tidak mendapat “jatah kue” dalam pemerintahan.

²⁴ Charles Tripp, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, dalam Ali Rahnama (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 158.

²⁵ Abdul Fatahal Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 31.

Dengan bergabung ke dalam organisasi al-Ikhwân al-Muslimûn, Sayyid Quthb kini melanjutkan aktivitasnya dalam bentuk tulisan, ceramah, dan kuliah. Krisis politik yang terjadi di Mesir dan kekuasaan Inggris yang semakin jauh atas kerajaan, membuat tulisan dan ceramah Quthb lebih lantang dalam mengkritik dan lebih keras untuk menyerukan slogan “Mesir untuk orang Mesir” yang telah dimulai sejak 1880 sebagai tanda perlawanan untuk menentang pihak luar, yaitu Eropa.²⁶ Walaupun ia tidak menduduki posisi puncak organisasi itu, tugasnya sebagai Penanggung Jawab Seksi Dakwah dan Penerbitan al-Ikhwân al-Muslimûn merupakan bidang yang tepat karena penting bagi al-Ikhwân al-Muslimûn untuk memiliki orang seperti Quthb yang memiliki bakat luar biasa atas daerah penting aktivitas mereka. Disela-sela kesibukannya itulah ia mulai menulis *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*.

Menjelang Revolusi 1952, hubungan Sayyid Quthb dengan para pemimpin pergerakan semisal Gamal Abdul Nasser dan Muḥammad Najîb semakin erat. Nampaknya, kedudukan Sayyid Quthb di mata rakyat Mesir membuatnya menjadi orang yang diperhitungkan. Bahkan, rumahnya di al-Halwan menjadi tempat pertemuan para pemimpin pergerakan.²⁷

Sesudah terjadinya Revolusi 1952, Sayyid Quthb menjadi orang yang sangat dihormati lantaran pengaruh dan perannya yang cukup signifikan dalam menyukseskan terjadinya revolusi. Muḥammad Najîb, pemimpin tertinggi Dewan Revolusi, meyebutnya sebagai Pencetus Revolusi, Pemimpin dari para Pemimpinnya, dan Ketua dari para Ketuanya. Quthb sendiri, dalam pemerintahan yang baru itu, menjabat sebagai Sekertaris Jenderal Liga Pembebasan sesudah menolak diberi jabatan sebagai Menteri Pendidikan dan Direktorat Utama Penerangan.²⁸

Namun, hubungan baik Sayyid Quthb dengan pemerintahan Dewan Revolusi tidak berlangsung lama karena perbedaan pandangan. Quthb menginginkan agar Mesir menjadi negara yang berlandaskan pada syari’at Islam, sedangkan Nasser lebih berorientasi pada paham sekular. Pertentangan ini semakin parah ketika Pemerintah menyetujui evakuasi dengan Inggris yang membuat al-Ikhwân al-Muslimûn mengerahkan ribuan massa untuk

²⁶ Charles Tripp, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 156.

²⁷ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 75.

²⁸ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi, ...*, hal. 78.

turun ke jalan memaksa pemerintah mundur dari perjanjian tersebut. Akan tetapi, pemerintah kemudian menekan al-Ikhwân al-Muslimûn ketika salah seorang anggotanya, Muḥammad ‘Abd al-Lathîf gagal melakukan pembunuhan terhadap Nasser.

Ini memberi peluang pada Nasser bukan saja untuk langsung menghancurkan organisasi dan kekuatan al-Ikhwân al-Muslimûn namun juga melibatkan musuh politik lainnya yang diduga bersekongkol melawan Nasser dan Mesir. Enam orang diadili dan digantung sementara ribuan orang lainnya ditahan, termasuk Quthb. Pada tahun 1955 Sayyid Quthb dituduh melakukan aktivitas subversif, berbentuk kegiatan agitasi anti pemerintah dan dijatuhi hukuman lima belas tahun.²⁹ Selama di penjara Quthb mendapat siksaan yang membuat kondisinya semakin lemah hingga akhirnya ia dipindahkan ke Rumah Sakit Penjara.

Semasa dalam penjara inilah terjadi perubahan pada pemikiran Sayyid Quthb. Ini karena semua yang terlibat dalam pemerintahan, penguasa dan kaki tangannya, mengaku muslim. Dalam pandangannya, keislaman orang-orang tersebut patut dipertanyakan. Seharusnya, dirinya dan anggota-anggota al-Ikhwân al-Muslimûn yang berjuang membela Islam tidak patut mendapat perlakuan seperti itu. Kesadaran ini memberikan warna baru dalam karya-karya Quthb selanjutnya.

Dia memandang penting untuk mengingatkan masyarakat akan fakta bahwa tidak semuanya seperti yang terlihat. Artinya, orang yang mengaku Islam tidak otomatis segala perilakunya mencerminkan Islam dan sesuai dengan ajarannya. Keadaan ini juga membuatnya ingin memberikan penegasan bahwa Islam bukan semata-mata sistem keyakinan yang berurusan dengan soal-soal ruhani, namun juga sistem untuk mengorganisasikan kehidupan manusia di muka bumi. Sifat praktis Islam ini telah terlupakan sehingga Islam sebagai ajaran yang bersifat teori dan praktis harus kembali diperjuangkan. Untuk itu setiap muslim berkewajiban menjamin bahwa Islam sajalah pemandu dan fondasi eksistensi sosial mereka.³⁰

Dengan pandangan dan pemahaman demikian, ini berarti Sayyid Quthb menginginkan pemahaman terhadap Islam dapat melahirkan gerakan yang berarti menginginkan Islam sebagai ideologi; yakni

²⁹ Charles Tripp, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 160.

³⁰ Charles Tripp, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, ..., hal. 163.

himpunan nilai, ide, norma, kepercayaan, dan keyakinan yang dimiliki seseorang atau sekelompok orang yang menjadi dasar dalam menentukan sikap terhadap kejadian dan problem politik yang dihadapinya dan yang menentukan tingkah laku politiknya.³¹ Islam sebagai ideologi berarti menjadikan ajarannya menjadi landasan dalam kehidupan pribadi dan sosial-, menjadi pegangan dalam menentukan sikap, dan menjadi rujukan dalam menghadapi persoalan. Islam sebagai ideologi adalah Islam yang terwujud dalam gerakan dan perbuatan, bukan Islam yang terpenjara dalam pikiran dan wacana.

Selama dalam penjara, Sayyid Quthb tetap aktif menulis. Di tempat inilah ia menyelesaikan penulisan *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân* yang sempat tertunda. Tentu saja, keadaan yang dialaminya selama dalam penjara turut mewarnai tafsirnya itu. Bahkan, pengalaman dalam penjara itulah yang membuatnya berpikir untuk merevisi tafsir tersebut.

Pada tahun 1964, setelah sepuluh tahun dipenjara, Sayyid Quthb dibebaskan dari hukuman atas permintaan Pemimpin Irak, 'Abd al-Salâm al-Ârif, ketika mengadakan kunjungan ke Mesir.³² Tetapi udara kebebasan yang dihirup Quthb tidak berlangsung lama karena pada tahun berikutnya ia kembali ditahan dengan tuduhan adanya konspirasi yang dikoordinasi oleh al-Ikhwân al-Muslimûn untuk menjatuhkan kekuasaan Nasser dan pemerintahannya. Tuduhan yang ditimpakan padanya sebagian besar berdasar pada bukunya yang terakhir, *Ma'âlim fî al-Tharîq*. Ironisnya, buku yang menjadi dasar tuduhan terhadap Quthb ini dibolehkan terbit oleh pihak berwenang dan mengalami cetak ulang lima kali.³³

Di tangan Jaksa, nasihat, desakan, peringatan, dan polemik dipakai untuk memberatkan dakwaan terhadap Sayyid Quthb. Quthb diadili oleh Pengadilan Militer dan pada 21 Agustus 1966, Sayyid Quthb bersama 'Abd al-Fattâh Ismâ'il dan Muḥammad Yûsuf Hawwâsyî dinyatakan bersalah dan dijatuhi hukuman mati. Pelaksanaan hukuman ini berlangsung pada 29 Agustus 1966.³⁴

Jadi selama masa hidupnya Ibnu Katsîr banyak dipengaruhi oleh

³¹ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 97.

³² Abdul Fatahal Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'an Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 33.

³³ Charles Tripp, "Sayyid Quthb: Visi Politik", dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 164.

³⁴ Charles Tripp, "Sayyid Quthb: Visi Politik", ..., hal. 165.

tokoh atau ulama' diantaranya: Imam Syâfi'i, Imam Ibnu Taimiyyah, dan Imam Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah. Akan tetapi ideologi dan mazhab fiqh Ibnu Katsir adalah bermazhabkan Imam Syafi'i.

Selama masa hidupnya Sayyid Quthb banyak dipengaruhi masa hidupnya oleh Hasan al-Banna. Sementara madzhab fiqh yang dianut oleh Sayyid Quthb adalah bermadzhabkan Imam Hambali atau Ahmad bin Hambal.

2. Sejarah Penulisan Tafsîr Fî Zhilâl Al-Qur'ân

Pada awalnya, Sayyid Quthb dalam menyusun Pustaka Baru Al-Qur'an adalah dengan tujuan sastra dan seni, dan metode (*manhaj*) beliau di dalam melakukan studi adalah metode estetika dan perasaan atau sentuhan (*dzaug*).

Setelah peluncuran episode pertama dari Pustaka Baru Al-Qur'an, yaitu *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur'ân*, maka perhatian-perhatian Sayyid Quthb pun berubah ke fase keislaman yang bersifat umum. Beliau pun mengkaji Al-Qur'an pada kali ini karena dorongan-dorongan yang bersifat pemikiran kemasyarakatan dan reformasi. Buah dari studi ini adalah buku pemikiran beliau yang pertama, *al-'adâlah al-ijtimâ'iyyah fî al-Islâm* (keadilan sosial dalam Islam), yang beliau tulis sebelum diutus ke Amerika, dan cetakan pertamanya terbit pada bulan April 1949.

Sayyid Quthb sengaja memilih media keadilan sosial untuk ditulis serta menjelaskan metode Al-Qur'an di dalam menegaskan keadilan dan kaidah-kaidah dalam mewujudkannya karena mesir ketika itu sedang melalui fase sosial yang sulit setelah Perang Dunia II. Di dalam Negara Mesir muncul fenomena-fenomena sosial yang terdistorsi serta kelas-kelas sosial yang saling berlawanan. Sementara itu mayoritas masyarakat Mesir hidup dalam kemelaratan dan berada dibawah tekanan kezhaliman sosial yang sengaja dibuat oleh para tokoh istana dan kaum feodal dari kalangan para bangsawan dan para tuan tanah. Tapi kelompok borjuis, para pengusaha dan keluarga istana dalam keadaan hidup yang berlebihan dan berfoya-foya dalam kemewahan dengan penuh kemaksiatan.

Oleh karena itu, beliau menulis bukunya untuk menjelaskan kepada masyarakat Mesir bahwa keadilan sosial yang mereka inginkan itu hanya ada di dalam Islam.³⁵

Ketika kembali ke mesir, Sayyid Quthb mendapatkan pergolakan pemikiran yang lebih dasyat lagi antara Islam dan jahiliyah. Maka

³⁵ Salafudin Abu Sayyid, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân Sayyid Quthb*, Surakarta: Era Entermidia, cet. 1, 2001., hal. 51-52.

beliau ingin menyumbangkan pemikiran islam untuk mengalahkan musuhnya dan menginginkan adanya kekuatan Islam yang besar untuk mendapatkan kemenangan dalam alam pemikiran dan kajian, dalam dunia dakwah dan informasi serta dalam dunia jihad dan pergerakan. Dalam fase ini Sayyid Quthb mempunyai kepedulian dalam pemikiran yang didapatkan dari inspirasi Al-Qur'an dan hidup dibawah naungan Al-Qur'an. Beliau ingin menampilkan isi Al-Qur'an seluruhnya serta ingin menjelaskan karakteristik-karakteristik dan ciri-ciri yang ada di dalamnya.³⁶

Maka ketika majalah al-Muslimîn terbit pada akhir tahun 1951 M, pimpinan redaksi majalah tersebut, Sa'id Ramadhan, minta kepada Sayyid Quthb untuk aktif menyumbangkan tulisannya dalam setiap bulannya, dan diharapkan makalah tersebut dalam tema yang bersambung. Dan dari sini terbukalah keinginannya yang terpendam tersebut, yang kemudian beliau aktif menuangkan segala gejolak pemikiran islamnya yang berinspirasi dari Al-Qur'an dengan tema yang membangkitkan semangat pemikiran dan pergerakan, yang diberi nama: *Fî Zhilâl al-Qur'ân*.

Pemikiran Sayyid Quthb tersebut disebarluaskan dalam majalah al-Muslimîn selama tujuh edisi berturut-turut. Dalam edisi ketujuh, Sayyid Quthb menyatakan untuk berhenti menulis *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dalam majalah, karena beliau akan menafsirkan Al-Qur'an secara utuh dalam sebuah kitab (tafsir) tersendiri, yang akan diterbitkan dalam juz-juz secara bersambung. Juz yang pertama muncul pada bulan Oktober 1952 yang diikuti dengan juz-juz lainnya.³⁷

3. Karya Sayyid Quthb

Karya-karya Sayyid Quthb secara keseluruhan berdasarkan tahun penerbitannya menggambarkan adanya pergeseran dalam pemikiran Quthb. Pergeseran pemikiran ini terjadi tentunya tak lepas dari pengalaman hidup Sayyid Quthb yang berkecimpung dalam berbagai bidang: sastra, politik, sosial, dan khususnya agama.

Tentang karya-karyanya, sebagai penulis yang produktif, Sayyid Quthb telah menulis tidak kurang dari dua puluh lima buku, tidak termasuk buku yang ia tarik kembali dan puluhan artikel yang ia tulis di berbagai koran dan majalah. Buku-buku buah pikiran Sayyid Quthb diantaranya adalah: *Muhimmah al-Syâ'ir fî al-Hayâh wa Syi'r*

³⁶ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, cet. I, 1995, hal. 18.

³⁷ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, ..., hal. 18-19.

al-Jayl al-Hâdhir (1933), *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân* (1945), *al-Athyâf al-Arba'ah* (1945), *Thifl Min al-Qaryah* (1946), *Kutub wa al-Syakhshiyyâh* (1946), *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur'ân* (1947), *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyyah fî al-Islâm* (1949), *Ma'rakah al-Islâm wa al-Ra'samâliyyah* (1951), *al-Salâm al-'Âlamî wa al-Islâm* (1951), *Fî Zhilâl al-Qur'ân* edisi pertama (1952), *Dirâsah al-Islâmiyyah* (1953), *Khasâ'ish al-Tashawwur al-Islâmî wa Muqawwamatuh, al-Islâm wa Musykilah al-Hadhârah*, dan *Ma'âlim fî al-Tharîq* (1964).³⁸

Seiring dengan tersebarnya pemikiran dan karya-karya Sayyid Quthb ke berbagai negara yang mayoritas dihuni kaum muslim, tak pelak lagi hal itu menurut sebagian orang memberikan inspirasi bagi timbulnya gerakan-gerakan radikal. Bahkan Esposito menjuluki Quthb sebagai Arsitek Islam Radikal, suatu julukan yang cenderung menyudutkan. Menurutny, "Mayoritas organisasi Islam di Mesir, yang diwakili oleh kelompok Ikhwan, memilih jalan evolusioner, yakni lewat dakwah dan aksi sosial politik. Sementara kelompok minoritas, yang mengenakan nama-nama Perang Suci dan Penyelamatan dari Neraka, menantang otoritas pemerintah secara langsung."³⁹

Penulis lain menyatakan bahwa Sayyid Quthb, al-Mawdûdi dan Khâmaini memberikan pengaruh atas terbentuknya gerakan gerakan ekstrim di negara mereka masing-masing: Sayyid Quthb di Mesir, al-Mawdûdi di Pakistan dan Khâmaini di Iran.⁴⁰ Tiga orang ini merupakan pemimpin bagi gerakan radikal di negara masing-masing.

Gerakan minoritas itu terjelma dalam gerakan *Quthbiyyûn* (Pengikut Quthb)⁴¹: al-Tahrîr al-Islâm yang menyerbu Akademi Militer pada 1974, al-Takfîr wa al-Hijrah yang membunuh mantan Menteri Wakaf pada 1977, dan yang spektakuler, Tanzhîm al-Jihâd yang sukses dan bertanggung jawab atas pembunuhan Anwar Sadat,

³⁸ Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, cet. I, 1995, hal. 25.

³⁹ John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 148.

⁴⁰ Youssef Choueiri, "The Political Discourse of Contemporary Islamist Movement", dalam Abdel Salam Sidahmed dan Anoushiravan Ehteshami (ed), *Islamic Fundamentalism*, New York: Westview Press, 1996, hal. 22

⁴¹ Penamaan gerakan ini dengan *Quthbiyyûn* bukan oleh anggota gerakan itu sendiri, tetapi oleh pihak lain. Demikian menurut Tripp dalam *Sayyid Quthb*, hal. 174. Bisa jadi penamaan ini didasari pada besarnya dominasi pemikiran Sayyid Quthb dalam anggota gerakan tersebut.

Presiden pengganti Nasser, pada 1981.⁴² Bahkan yang disebut terakhir ini mendasarkan ideologi kelompoknya pada risalah ringkas, *al-Farîdhah al-Ghâ'ibah* (Kewajiban yang Terabaikan) yang ditulis oleh Muḥammad al-Faraq, pemimpin organisasi tersebut. Risalah ini menurut Esposito, mengambil intisarinya dari tulisan Ḥasan al-Banna, Abû al-A'lâ al-Mawdûdi, dan Sayyid Quthb.⁴³

Kenyataan bahwa tulisan-tulisan Sayyid Quthb diwarnai oleh sejarah hidupnya yang penuh perjuangan melawan sistem yang tidak Islami memang membuat kelompok-kelompok radikal yang membaca karyanya merasa mendapat inspirasi dan justifikasi dalam bertindak. Terlebih lagi dengan kematian Sayyid Quthb sebagai seorang martir di tangan pemerintahnya sendiri seolah mempertegas bahwa untuk melawan suatu sistem dan pemerintahan yang tidak islami serta untuk menegakkan ajaran Islam harus menempuh jalan kekerasan.

Namun demikian, bagi pengikut Sayyid Quthb yang lain, apa yang ada dalam karya karya Quthb sesungguhnya tidak menganjurkan, atau setidaknya merestui, penggunaan tindakan anarkis untuk mewujudkan nilai-nilai Islam. Penolakannya secara total atas sistem dan nilai yang berasal dari Barat tidak bisa secara serta merta dianggap sebagai anjuran Quthb untuk melakukan kekerasan. Kekerasan baru ditempuh jika upaya untuk menyerukan ajaran Islam mendapat rintangan. Ini berarti kekerasan yang direstui Sayyid Quthb adalah kekerasan yang bersifat defensif.

Muḥammad Quthb, sebagaimana dikutip Charles Tripp, menegaskan bahwa Sayyid Quthb tidak bermaksud melakukan kekerasan fisik, namun bermaksud mendesak kaum muslim untuk melakukan upaya sadar dalam mempertahankan dan memajukan iman mereka. Jika yang dikatakan oleh Muḥammad Quthb ini benar, berarti gerakan-gerakan radikal yang mendasarkan ideologi mereka pada pemikiran Sayyid Quthb telah salah memahami dan menafsirkan tulisan-tulisannya.

Adanya kesalahan dalam memahami dan menafsirkan tulisan-tulisan Sayyid Quthb juga membuat beberapa penulis menganggap

⁴² John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 148. Lihat juga dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 122.

⁴³ John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, ..., hal. 149.

Sayyid Quthb menolak modernitas.⁴⁴ Nampaknya, anggapan ini muncul lantaran adanya penolakan Sayyid Quthb terhadap nilai-nilai dan sistem-sistem yang berasal dari Barat serta penegasan dari Quthb untuk mencontoh generasi Sahabat sebagai *al-Jayl al-Farîd* (Generasi yang Unik dan Istimewa). Namun, anggapan ini akan terlihat keliru jika dipahami bahwa penolakan Quthb terhadap nilai dan sistem dari Barat tidak berarti menolak modernitas. Sebab, modernitas tidak identik dengan Barat. Yang ditolak oleh Sayyid Quthb adalah nilai dan sistem yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Ini terbukti dalam tafsirnya ketika Sayyid Quthb menyeru untuk menjadikan generasi Sahabat sebagai contoh, yang dimaksud bukanlah menjalani hidup seperti mereka dengan meninggalkan fasilitas dan kemudahan yang ada pada masa modern tetapi mencontoh mereka dalam hal semangat dan keinginan untuk menjalankan ajaran Islam secara utuh.

Hal lain yang menyebabkan adanya kesalahan dalam memahami pemikiran Sayyid Quthb adalah menganggap pendapat Quthb sebagai putusan dan keketetapan final yang berarti memposisikan Quthb sebagai seorang hakim. Padahal, perlu adanya pembedaan antara tulisan seorang da'i dengan seorang hakim. Tulisan Sayyid Quthb, seharusnya dipahami sebagai tulisan seorang da'i yang menyeru kaum muslim, bukan tulisan seorang hakim yang memutuskan suatu perkara.⁴⁵ Maksudnya, apa yang diutarakan Sayyid Quthb sebenarnya merupakan seruan bagi kaum muslim agar hidup dengan cara dan aturan Islam dan seyogyanya dijadikan sebagai renungan; bukan menjadikannya sebagai rujukan untuk memutuskan halal haramnya suatu perkara.

Walaupun ada usaha meluruskan pandangan Sayyid Quthb yang sebenarnya, tetap saja desakan, nasihat dan peringatan Sayyid Quthb agar mengambil tindakan dan menafsirkan kewajiban Islam dengan dinamis memberi peluang bagi pembacanya untuk menafsirkannya dengan kebolehan, atau bahkan kewajiban, untuk melawan sistem dan masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam lewat kekerasan.

⁴⁴ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 120.

⁴⁵ Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Muhammad Taqiyuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 45. Berkaitan dengan pembedaan antara da'i dan hakim, seorang petinggi al-Ikhwan al-Muslimun menulis buku *Du'âh Lâ Qudhâh* (Da'i Bukan Hakim) tak lama sesudah Sayyid dihukum mati namun baru terbit pada tahun 1973. Lihat dalam Tripp, *Sayyid Quthb*, hal. 177.

4. Corak dan Metode Penafsiran

Sebelum membahas tentang metode dan corak penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, menarik untuk dicermati tentang pemilihan judul tafsir ini oleh si pengarang. *Fî Zhilâl al-Qur'ân* secara literal berarti dalam naungan Al-Qur'an.

Tentunya Sayyid Quthb mempunyai pertimbangan ketika memutuskan untuk menggunakannya sebagai judul tafsirnya. Dalam mukaddimah edisi pertama, Quthb menyatakan bahwa judul ini tidak dibuat-buat; judul ini mencerminkan suatu hakikat yang dialaminya bersama Al-Qur'an dan memberikan kedamaian pada dirinya.⁴⁶

Baginya, hidup di dalam naungan Al-Qur'an merupakan suatu kenikmatan yang akan mengangkat umur, memberkatinya, dan menyucikannya; suatu kenikmatan yang tidak akan diketahui kecuali oleh orang yang telah merasakannya.⁴⁷ Dengan judul ini, menurut al-Khalidi, Sayyid Quthb hendak menyatakan bahwa sesungguhnya ayat-ayat Al-Qur'an itu mempunyai naungan yang rindang di balik makna-maknanya; di dalam naungan ini banyak terdapat inspirasi, petunjuk dan bimbingan yang harus diperhatikan. Inspirasi, petunjuk dan bimbingan ini tidak dapat diketahui kecuali dengan masuk dan berada dalam naungan itu dan hidup di dalamnya.⁴⁸

Dengan keadaan dan perasaan seperti itulah Sayyid Quthb menafsirkan Al-Qur'an. Keadaan dan perasaan seperti ini hanya dapat dicapai setelah interaksi yang lama dan mendalam dengan Al-Qur'an. Quthb sendiri telah menjalaninya sepanjang hidup sebagaimana yang digambarkan oleh Muḥammad Quthb ketika menyatakan tentang tafsir ini sebagai kitab yang dialami sendiri oleh penulisnya dengan jiwa, pikiran, perasaan, dan eksistensi.⁵²

Sebagaimana kebanyakan kitab tafsir, Sayyid Quthb menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat, surat demi surat dari juz pertama hingga juz terakhir yang dimulai dari Surat al-Fâtihah hingga Surat al-Nâs. Tafsir yang disusun dengan cara ini disebut *tafsîr tahlîlî*. Tentang corak penafsirannya, beberapa penulis mengkategorikannya ke dalam tafsir *al-Adabi al-Ijtimâ'i* (tafsir yang berorientasi sastra dan kemasyarakatan). Corak tafsir yang demikian menitik beratkan

⁴⁶ dikutip dari al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir*, h. 107. Sayangnya, sampai saat ini penulis belum menemukan Kitab Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* edisi pertama sehingga untuk selanjutnya ketika menyinggung edisi pertama penulis mengandalkan dua karya al-Khalidi yang relatif lebih lengkap dalam membahas metode dan corak *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dalam dua edisinya.

⁴⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 11.

⁴⁸ Shalâh 'Abdu al-Fatâh al-Khâlidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, cet. I, 1995, hal. 18.

penjelasan Al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dan menonjolkan tujuan utama Al-Qur'an yakni membawa petunjuk dalam kehidupan manusia serta mengaitkan pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan perkembangan dunia.⁴⁹

Namun, al-Khalidi mengkategorikan corak penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dengan corak baru yang diistilahkan *Manhaj Haraki* (pendekatan pergerakan). Suatu pendekatan yang menitikberatkan penjelasan Al-Qur'an dari sisi pergerakan, tarbiyah, dan dakwah.⁵⁰

Pemberian istilah baru ini tampaknya timbul dari pemahaman al-Khalidi tentang *Zhilâl* yang tidak hanya membahas Al-Qur'an dari sisi teoritis tetapi juga aspek praksis yang banyak diserukan Sayyid Quthb di berbagai tempat dalam tafsirnya. Lebih lanjut al-Khalidi menyatakan bahwa konsep pergerakan Quthb ini tak lepas dari kenyataan bahwa sahabat sebagai generasi Qur'ani yang unik dan istimewa menerima isi Al-Qur'an untuk dilaksanakan; sedangkan generasi Islam selanjutnya menj- adi generasi yang rapuh karena menerima Al-Qur'an hanya seb- atas kajian dan kepuasan hati dan pemikiran.

Untuk lebih jelasnya tentang corak pergerakan dan dakwah dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dapat dilihat dari penafsiran Sayyid Quthb atas QS, al-Tawbah/9:122,

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ

لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya. At-Tawbah/9: 122.

Beberapa *mufasssir* memahami ayat ini sebagai perintah kepada kaum muslim untuk tidak seluruhnya pergi ke medan perang, namun

⁴⁹ Muḥammad Ḥusayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, hal. 588.

⁵⁰ Shalâh 'Abdu al-Fatâh al-Khâlidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995, hal. 18.

hendaknya ada sebagian di antara mereka yang tetap tinggal untuk memperdalam pengetahuan tentang agama agar dapat menyampaikan atau mengajarkan kepada mereka yang pergi ke medan perang ketika mereka kembali.⁵¹

Pemahaman seperti tersebut di atas memang terlihat cocok dan sejalan dengan redaksi ayat. Namun demikian, Sayyid Quthb menolak penafsiran itu. Menurutny, pemahaman itu tidak sejalan dengan watak agama Islam. Agama Islam hanya dapat dipahami oleh orang yang bergerak dengannya. Dengan demikian, orang yang keluar untuk berjihad itulah orang-orang yang mengerti tentang agama dan yang harus mengajarkan tentang agama kepada mereka yang tidak ikut berjihad. Ini lantaran orang yang tidak ikut berjihad tidak menyaksikan apa yang disaksikan oleh orang yang keluar untuk berjihad. Pemahaman tentang agama Islam tidak dapat diketahui hanya dengan duduk dan membaca buku tanpa pernah bergerak untuk berjihad. Jadi, orang yang mengerti tentang agama ini, pemahamannya berasal dari pergerakannya dengan agama dalam kehidupan nyata, hidup dengan agama ini, dan berjihad di jalannya.⁵²

Walaupun penafsiran ini tidak hanya dimonopoli oleh Sayyid Quthb,⁵³ setidaknya hal itu menegaskan corak tafsirnya yang sarat dengan seruan untuk pergerakan dan jihad seperti yang disinyalir oleh al-Khalidi.

Mengenai sistematika penulisan, Sayyid Quthb menyusun tafsirnya dengan sistematika sebagai berikut:

Pertama, Pengenalan dan pengantar terhadap surat. Sebelum masuk pada penafsiran surat, Sayyid Quthb memaparkan pengantar dan pengenalan terhadap surat, memberikan ilustrasi kepada pembaca mengenai surat yang akan dibahas secara global, menyeluruh dan singkat. Dalam pengantar ini diterangkan status surat (*makkiyyah* atau *madaniyyah*), korelasi (*munâsabah*) dengan surat sebelumnya, menjelaskan obyek pokok surat, suasana ketika diturunkan, kondisi umum umat Islam saat itu, maksud dan tujuan surat, dan metode penjelasan materinya. Pengenalan dan pengantar ini dapat disebut

⁵¹ Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭhubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, 2000, hal. 90.

⁵² Sayyid Quthb, *Fi Zhiâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 1734-1735.

⁵³ Penafsiran ini juga dipilih oleh al-Thabarî dan al-Zamakhsyarî. Penafsiran yang berasal dari Ibn 'Abbâs dan al-Ḥasan al-Bashri. Lihat dalam Muḥammad ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), vol. XI, h. 70-71; Maḥmûd ibn 'Umar al-Zamakhsyarî, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh al-Ta'wîl*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tt), vol. II, h. 221

sebagai sebuah tafsir tematik yang ringkas dan menyeluruh pada suatu surat.⁵⁴

Kedua, Pembagian surat-surat panjang menjadi beberapa sub tema.⁵⁵ Setelah memaparkan pengantar dan pengenalan surat, ayat-ayat dalam surat yang akan dibahas dikelompokkan menjadi beberapa bagian secara tematik. Seperti dalam surat al-Baqarah, Quthb membaginya menjadi sub tema: pertama, mulai ayat 1-29; kedua, ayat 30-39; ketiga, ayat 40-74; dan seterusnya.

Ketiga, penafsiran secara *ijmâli* (global) terhadap sub tema. Penafsiran ini menuturkan secara ringkas tentang kandungan yang terdapat dalam sub tema tersebut.

Keempat, penafsiran ayat demi ayat secara rinci. Penafsiran secara rinci ini bertujuan mengajak pembaca untuk berinteraksi langsung dengan Al-Qur'an dan hidup dalam suasana ketika Al-Qur'an diturunkan serta mengambil pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.⁵⁶ Untuk itu, Sayyid Quthb:

1. Tidak membicarakan secara panjang lebar tentang kisah dalam Al-Qur'an. Walaupun dalam Al-Qur'an banyak disebutkan berbagai kisah, Quthb tidak menjabarkannya lebih jauh karena hal itu justru akan menjauhkan petunjuk Al-Qur'an. Seperti kisah Ashhâb al-Kahfi yang terdapat dalam QS. Al-Kahfi/18: 9-26, Quthb tidak menceritakan secara panjang lebar. Ia menyatakan banyak terdapat riwayat dan cerita-cerita tentang mereka dalam kitab-kitab terdahulu yang tidak dapat
2. Tidak memperluas masalah-masalah *fiqh* namun hanya menyebutkannya dengan ungkapan yang ringkas. Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran Quthb terhadap QS. Al-Mâ'idah/5: 6 tentang kewajiban berwudlu. Berbeda dengan kitab tafsir lain yang membahas permasalahan *fiqh* dalam ayat ini cukup luas.⁵⁷ Quthb hanya mencukupkan diri dengan teks ayat tanpa menyebutkan berbagai perbedaan pendapat para ahli *fiqh*. Sayyid Quthb hanya

⁵⁴ Shalâh 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi, *al-Tafsîr al-Mawdlû'i bayn al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, Jordan: Dâr al-Nafâ'is, 1997, hal. 1.

⁵⁵ Pembagian surat yang panjang menjadi beberapa sub tema ini kemudian diikuti oleh Sa'id Hawwâ' dalam menulis tafsirnya, *al-Asâs fî al-Tafsîr*. Afif Muhammad bahkan menyetarakan Sa'id Hawwâ' dengan Rasyîd Ridlâ dalam hal mengikuti penulisan tafsir. Jika Ridlâ

⁵⁶ Shalâh 'Abdu al-Fatâh al-Khâlidi, *Tafsir Metodologi pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995, hal. 55.

⁵⁷ 'Ali ibn Muḥammad al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âni al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1997 hal. 433-477.

menerangkan bahwa jika seseorang hendak salat, ia wajib berwudu seperti yang diinformasikan ayat ini; untuk masalah lain, seperti apa yang dimaksud dengan menyentuh perempuan, terdapat perbedaan pendapat.

3. Tidak mentakwil ayat-ayat *mutasyâbihat*. Pembatasan penafsiran jika boleh disebut demikian juga dilakukan Quthb atas ayat-ayat *mutasyâbihat*. Dalam pandangannya, ayat-ayat *mutasyâbihat* adalah ayat-ayat yang harus diimani kebenarannya tanpa harus menguraikannya lebih jauh. Seperti QS.al-A'râf/7:54 yang berbicara tentang penciptaan langit dan bumi dalam enam hari dan Allah bersemayam di atas 'Arsy. Bagi Sayyid Quthb, zat Allah dan perbuatan-Nya bukan merupakan wilayah yang dapat dijangkau akal manusia. Pertanyaan seperti bagaimana Allah menciptakan langit dan bumi, bagaimana Allah bersemayam di atas 'Arsy, merupakan pertanyaan yang sia-sia dan tidak akan dapat dijangkau akal manusia karena tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya. Alam dan segala isinya sebagai perwujudan dari perbuatan-Nya itulah yang dapat dipikirkan.⁵⁸
4. Tidak terjebak dalam perdebatan teologis. Permasalahan teologis seperti melihat Tuhan yang terdapat dalam QS. Al-Qiyâmah/ 75: 22-23 ditafsirkan sebagaimana bunyi ayat. Artinya, Sayyid Quthb meyakini bahwa Tuhan akan dapat dilihat di Akhirat entah dengan cara bagaimana. Namun, ini tidak berarti Quthb memihak Ahl al-Sunnah dan menolak Mu'tazilah. Bahkan Sayyid Quthb mencela kedua golongan itu yang membicarakan tentang zat Tuhan dengan pertimbangan akal manusia.
5. Tidak menafsirkan ayat dengan *tafsîr 'ilmi*. Jika dalam hal fiqh dan teologi, Quthb tidak membahas lebih lanjut, terlebih lagi dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi. Seperti penafsiran Sayyid Quthb atas QS. Al- Baqarah/2:189 tentang *ahillah* (bulan) Quthb tidak menjelaskan dan mengaitkannya dengan teori ilmu pengetahuan modern. Ini lantaran menurutnya penafsiran dengan pendekatan ilmu dan pengetahuan merupakan pemaksaan terhadap ayat dan menjauhkan pembacanya dari suasana Al-Qur'an. Dalam menulis tafsir, Sayyid Quthb tidak semata-mata mendasarkannya

⁵⁸ Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 1296. Yang menarik, Sayyid justru memberikan penafsiran atas ayat-ayat yang terdiri atas beberapa huruf yang terdapat di awal surat seperti *Alif Lâam Mim*. Menurutnyanya, huruf-huruf tersebut merupakan isyarat bahwa kitab ini tersusun dari huruf-huruf seperti itu yang telah dikenal Bangsa Arab. Lihat misalnya dalam *ibid*, vol. I, h. 38 dan 364

pada pikiran sendiri tanpa menggunakan referensi. Akan tetapi referensi yang digunakan Quthb bersifat sekunder. Artinya, referensi tersebut digunakan Quthb untuk menguatkan penafsirannya atas suatu ayat. Referensi itu mencakup: materi tafsir,⁵⁹ materi sîrah, materi hadits, sejarah kaum muslim dan dunia Islam masa kini⁶⁰, dan materi ilmiah.⁷⁴ Dengan adanya referensi ini, cukup kiranya untuk membuktikan bahwa tafsir yang ditulis oleh Sayyid Quthb ini tidaklah seperti yang dituduhkan Tripp bahwa penulisan tafsir ini tidak merujuk kepada otoritas lain yang sudah mapan dan hanya sekadar reaksi dan refleksi pemikiran Quthb semata⁷⁵ atau seperti yang dikatakan Jansen bahwa tafsir ini hanya sekadar kumpulan Khutbah.⁶¹

C. Jahiliyah dalam Al-Qur'an Menurut Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb

1. Hukm Jâhiliyyah (Hukum Jahiliyah)

Allah SWT berfirman di dalam Al-Qur'an:

أَفَحُكْمَ الْجَهْلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾

Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin ?(al-Mâ'idah/5:50)

a. Asbâb an-Nuzûl

Diriwayatkan oleh Ibnu Ishâq yang bersumber dari Ibnu 'Abbâs bahwa Ka'ab bin Usaid mengajak 'Abdullâh bin Shuriya dan Syas bin Qais pergi menghadap Nabi Muhammad SAW untuk mencoba memalingkan beliau dari agamanya dengan berkata: *"Hai Muhammad. Engkau tahu bahwa kami pendeta-pendeta Yahudi, pembesar dan tokoh mereka, sedang mereka tidak akan menyalahi kehendak kami. Kebetulan antara kami dengan mereka*

⁵⁹ Kitab tafsir yang dijadikan referensi diantaranya adalah *Tafsîr al-Thabari*, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, *Tafsîr al-Baghâwi*, *Tafsîr al-Qurthubi*, *Tafsîr al-Kasysyâf*, dan *Tafsîr al-Manâr*. Lihat lebih lengkap dalam al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir*, hal. 178-215.

⁶⁰ Diantaranya adalah *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk* karya al-Thabari, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* karangan Ibnu Katsir, dan *Hadlârah al-'Arab* karya Gustave Lebonn, hal. 228-229

⁶¹ Buku-buku referensi dalam bidang materi ilmiah diantaranya adalah *Allah yatajallâ fî 'Ashr al-'Ilm* yang disusun oleh ilmuwan Amerika dan diterjemahkan ke dalam bahasa Arab oleh Daradasy 'Abdul Majid Sarhan, hal. 233.

terdapat percekcohan. Kami mengharapkan agar engkau mengadilinya dan memenangkan kami dalam perkara ini. Dengan begitu kami akan beriman kepadamu.” Nabi SAW menolak permintaan mereka, dan turunlah ayat tersebut di atas (al-Mâidah/5:49-50) yang mengingatkan untuk tetap bepegang pada hukum Allah dan berhati-hati terhadap kaum Yahudi.⁶²

Ibnu Ishâq meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbâs, ia berkata, “Ka’ab bin Usaid, ‘Abdullâh bin Shuriya dan Syas bin Qais, mereka bertiga berkata, “Mari kita pergi menemui Nabi Muhammad SAW, siapa tahu barangkali kita bisa memalingkan dirinya dari agamanya.” Mereka pun datang menemui Nabi Muhammad SAW. Dan berkata, “Wahai Muhammad. Engkau telah mengetahui bahwa kami ini adalah para ulama kaum Yahudi, orang-orang terhormat dan para pemuka mereka. Jika kami mengikutimu, kaum Yahudi juga akan mengikuti langkah kami dan mereka tidak mengambil langkah yang berseberangan dengan langkah kami, bahwa telah terjadi perseteruan antara kami dengan kaum kami. Kami ingin mengajak mereka untuk meminta putusan hukum kepadamu dan jika kamu bersedia untuk memberikan putusan hukum yang memihak kami dan merugikan mereka, kami akan beriman kepadamu.” Namun Nabi Muhammad SAW menolak bujukan dan kemauan mereka itu, dan Allah SWT pun menurunkan 49-50 surah al-Mâidah ini.⁶³

b. Penafsiran Ibnu Katsîr

Allah SWT mencela siapa saja yang tidak mau memutuskan hukum dengan hukum Allah yang *muḥkam* yang berisi seluruh kebaikan dan mencegah dari segala kejatahan, dan justru berpaling kepada selainnya dari pandangan-pandangan, keinginan hawa nafsu, serta adat istiadat yang dibuat oleh sekelompok orang tanpa ada landasan dari syariat Allah. Sama seperti orang-orang pada zaman jahiliyah yang menetapkan hukum dengan hukum yang sesat lagi bodoh yang mereka buat berlandaskan pandangan-pandangan dan hawa nafsu mereka belaka. Juga sebagaimana orang-orang tatar yang membuat hukum politik Negara yang diambil dari raja mereka, Jengis Khan⁶⁴, yang telah menciptakan

⁶² K.H.Q Shaleh dan H.A.A Dahlan, *Asababun Nuzul*, Bandung: Diponegoro, 1976, hal. 89-89.

⁶³ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr*, Jakarta: Gema Insani, 2016, hal. 548.

⁶⁴ Syaikh Ahmad Syakir Ra mengatakan; tertulis dengan jelas pula dalam dua manuskrip: Sengis Khan (dengan huruf sin). Namun, yang masyhur dalam berbagai bahasa

undang-undang ilyasiq.⁶⁵ Sebuah undang-undang “campuran” yang diambil dari ajaran beberapa agama; dari agama Yahudi, Nashrani, Islam dan lainnya. Lebih dari itu, di dalamnya juga banyak terdapat hukum-hukum yang ia ambil dari pandangan dan hawa nafsunya sendiri. Undang-undang ini kemudian menjadi syariat baru yang diikuti dikalangan mereka. Bahkan, mereka melebihi megedepankannya dari pada berhukun dengan kitab Allah dan sunnah Rasulullah SAW.⁶⁶

Maka barangsiapa yang berbuat demikian, sungguh ia telah kafir, wajib diperangi hingga ia mau kembali kepada hukum Allah dan Rasul-Nya, serta tidak lagi memutuskan hukum dengan selain hukum-Nya, sedikit maupun banyak. Allah SWT berfirman أفحكم

الجاهلية يبغون “Apakah hukum jahiliyah yang mereka kehendaki” yakni, apakah hukum jahiliyah yang mereka inginkan dan mereka kehendaki, sementara dari hukum Allah SWT mereka berpaling. و

“Dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin?”, artinya, siapakah yang lebih adil dalam memutuskan hukum daripada Allah bagi mereka yang memahami syariat-Nya dan beriman kepada-Nya, meyakini dan tahu bahwa Allah-lah dzat Yang Maha Adil lagi Maha Bijaksana dalam memutuskan hukum, Maha Pengasih terhadap makhluk-Nya melebihi kasih seorang ibu kepada anaknya. Allah SWT adalah Dzat Yang Mengetahui segala

serta yang benar dalam berbagai refrensi kitab-kitab sejarah adalah Jengis Khan (dengan huruf jim), sebagaimana pula yang tertulis dalam cetakan ini.

⁶⁵ Syaikh Ahmad Syakir Ra mengatakan; demikian kalimat ini tertera dalam dua manuskrip dan versi cetakan. Dan kalimat itu adalah kalimat ‘Ajam (asing). Karenanya, kitab-kitab referensi juga berbeda-beda dalam menuliskannya dan menjelaskan asal katanya. Dalam kitab Târikh Ibnu Katsîr (XIII/117) dalam biografi jenis khan disebutkan, “Dialah orang yang telah membuat kitab Ilyas dan mereka berhukum dengannya. Tapi isinya kebanyakan menyelisihi syariat-syariat dan kitab-kitab Allah. Isinya dikarang-karang olehnya sendiri kemudian mereka mengikutinya. Kemudian setelah itu ia menamainya kitab Ilyas,” sebagaimana yang ia nukil Ala’uddin al-Juwaini hal. 118. Di dalamnya disebutkan.” Adapun kitabnya, ilyas, ditulis dalam dua jilid dengan dua tulisan tebal dan dibawa di atas punggung onta milik mereka.” Az-Zubaidi dalam Syarḥul Qâmus (VII/98) mengatakan, “Yasâq. Sama seperti Sahâb. Ada juga mengatakan, Yasaq, dengan menghapus huruf alif. Asalnya adalah Yasagh, kemudian huruf gha diganti dengan huruf qaf, adalah bahasa Turki yang digunakan untuk mengungkapkan tentang hukum buatan yang berkaitan dengan mu’amalah.

⁶⁶ Abû Fidâ al-Haq, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015, hal. 972.

sesuatu, Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan Maha Adil dalam segala hal.⁶⁷

Ibnu Abi Hatim mengatakan; Abu Ubaidah An-Naji menuturkan kepada kami, ia berkata, aku mendengar Al-Hasan mengatakan, “Barangsiapa memutuskan hukum dengan selain hukum Allah, maka itulah hukum jahiliyah.”

Yunus bin Abdul A’la mengabarkan kepada kami secara qira’ah, dari Ibnu Abi Najih, ia berkata, Thawus pernah ditanya oleh seorang ayah, “Bolehkah aku lebih mengutamakan salah satu anakku daripada yang lain dalam hadiah?” Thawus pun membaca, “*Apakah hukum jahiliyah yang mereka kehendaki.*”

Al-Hâfizh Abû Al-Qâsim Ath-Thabrâni⁶⁸ mengatakan; dari Abdullah bin Abdirrahman bin Abi Husain, dari Nafi’ bin Jubair, dari Ibnu Abbas Ra, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

أبغض الناس الى الله مبتغي في الإسلام سنة الجاهلية وطالب دم امرئ بغير حق
ليريق دمه

Orang yang paling dibenci oleh Allah SWT ialah, orang yang menginginkan cara-cara jahiliyah dalam islam dan orang yang menuntut darah orang lain tanpa haknya karena ia ingin menumpahkan darahnya. Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari Abu Al-Yaman dengan sanadnya yang semisal.

c. Penafsiran Sayyid Quthb

Sebelumnya, perlu dijelaskan di sini bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan peristiwa pembunuhan yang terjadi antara dua suku Yahudi yang ada di Madinah: Bani Nadhîr dan Bani Qurayzhah. Seorang anggota suku yang pertama membunuh anggota suku yang kedua. Mengingat Nabi merupakan pemimpin

⁶⁷ Syaikh Ahmad Syakir Ra mengatakan; penulis, Al-Hafizh (Ibnu Katsir) menukil dalam tarikhnya beberapa kelemahan kitab ilyasiq ini (XIII/118, 119), kemudian ia mengatakan, “Maka barangsiapa meninggalkan syariat muhkam yang diturunkan kepada Muhammad bin Abdillah, penutup para Nabi, lantas memutuskan hukum dengan syariat-syariat yang telah dihapus, sungguh ia telah kafir. Lalu bagaimana dengan orang yang berhukum dengan ilyasiq dan lebih mengedepkannya daripada Al-Qur’an?! Siapa pun yang berbuat demikian, ia telah kafir menurut ijma’ kaum muslimin. Saya katakan.-bersamaan dengan ini semua-terkait syariat Allah SWT, lantas apakah boleh kaum muslimin memutuskan hokum di negeri mereka dengan ajaran yang diambil dari hokum/ajaran-ajaran buatan orang Eropa yang musyrik dan kafir itu? Atau, dengan ajaran-ajaran yang telah disusupi keinginan hawa nafsu dan pemikikiran rusak, yang mereka rubah-rubah dan mereka ganti semaunya tanpa memperdulikan pembuatanya, apakah sesuai dengan syariat Islam atau menyalahinya?!”

⁶⁸ **Shahih:** Ath-Thabrani dalam Al-Kabir (X/308) no. (10749) dan Al-Misykat (142).

dari masyarakat Madinah, penyelesaiannya diserahkan pada beliau yang kemudian memutuskan hukuman mati kepada si pembunuh. Keputusan yang Nabi berikan ini sesuai dengan hukum yang tertulis di Tawrat bahwa jiwa dibalas dengan jiwa. Namun demikian, Bani Nadhîr menolak hukuman tersebut dan menyatakan Nabi tidak berhak memberikan putusan kepada mereka.⁶⁹

Dengan demikian, terlihat bahwa konteks pembicaraan ayat ini adalah pembunuhan dan penolakan Bani Nadhîr atas ketetapan yang diberikan Nabi berdasarkan Tawrat. Ini tentang ayat 50. Adapun tentang hukum dan ketetapan lain yang ada pada masyarakat Arab jahiliyah seperti kepercayaan terhadap Bahîrah, Sâ'ibah, Washîlah, Hâm, juga tentang pembunuhan anak perempuan hidup-hidup yang telah diuraikan di atas seluruhnya itu mencerminkan pengambilan hukum dan ketetapan berdasarkan hawa nafsu dan tidak mempunyai landasan yang kuat; suatu hal yang merupakan ciri masyarakat sebelum Islam.

Secara umum, Sayyid Quthb juga menafsirkan hukum jahiliyah sebagai hukum yang tidak diambil dari hukum Allah; hukum yang berasal dari hawa nafsu dan pandangan picik manusia. Tidak itu saja. Bagi Sayyid Quthb, hal yang demikian itu berarti hukum manusia atas manusia yang mengandung implikasi penyembahan manusia kepada manusia, keluar dari penyembahan kepada Allah, dan menolak *ulûhiyyah* Allah.⁷⁰

Pengambilan hukum selain hukum Allah inilah yang menjadikan manusia terpuruk dan menyimpang dari petunjuk Allah dan mengingkari fitrah manusia itu sendiri. Keunggulan generasi pertama dalam pandangannya bukan karena mereka menjumpai dan hidup bersama Nabi, walaupun hal itu tentu mempunyai pengaruh dalam membentuk keimanan mereka, tetapi lebih karena mereka menjadikan Al-Qur'an semata sebagai sumber rujukan dalam hidup. Dari Al-Qur'an mereka memetik pelajaran dan dengannya mereka diubah menjadi tokoh-tokoh besar. Hal itu terjadi bukan karena umat manusia saat itu kekurangan peradaban, budaya, ilmu pengetahuan, atau rujukan lain. Romawi, Persia, Yunani, masing-masing memiliki peradaban

⁶⁹ al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wîl*, vol. I, hal. 465. Lihat juga dalam 'Abd Allah ibn 'Umar al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Kairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabi wa Awlâduh, 1939, vol. I, hal. 234

⁷⁰ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 904.

yang telah dijadikan rujukan oleh masyarakat lain namun hal itu tidak membuat para sahabat berpaling dari Al-Qur'an. Inilah salah satu faktor utama yang menjadikan generasi sahabat menjadi generasi istimewa yang hingga saat ini tidak lagi dihasilkan dalam sejarah Islam.⁷¹

Dalam QS al-Mâ'idah/5:50, Sayyid Quthb menguraikan setidaknya ada dua hal yang dapat diambil. Hal pertama adalah ayat ini dan rentetan ayat sebelumnya yang berbicara tentang pengambilan hukum menetapkan *ulûhiyyah* dan *rubûbiyyah* Allah atas manusia. Penetapan ini berarti menerima dan mengakui syariat Allah. Menolak atas penetapan ini berarti menolak mengakui *ulûhiyyah* dan *rubûbiyyah* Allah dan kekuasaan-Nya. Hal kedua adalah masalah prioritas pilihan. Tidak ada hak apapun bagi manusia untuk menyatakan bahwa syariat buatan manusia lebih baik atau sama dengan syariat Allah. Kemudian ia mengaku sebagai muslim atau mukmin. Jika ada yang melakukan hal itu berarti ia menganggap dirinya lebih tahu dari Allah tentang urusan manusia, lebih baik hukumnya dalam mengatur manusia dari hukum Allah.⁷²

Persoalan pengambilan hukum ini juga membuat manusia terbagi menjadi dua kelompok besar: mereka yang mengambil hukum dengan syariat Allah dan menerimanya dengan sepenuh hati yang termasuk dalam agama Allah dan mereka yang mengambil hukum buatan manusia dalam bentuk apapun dan menerimanya yang berarti mereka berada dalam jahiliyah. Untuk kelompok terakhir ini, Sayyid Quthb menegaskan bahwa mereka yang tidak mencari hukum Allah berarti mencari hukum jahiliyah; yang menolak syariat Allah berarti menerima syariat jahiliyah dan hidup dalam jahiliyah.⁷³ Kelompok terakhir inilah yang ingin dihilangkan oleh Islam. Ini karena Islam adalah sebuah gerakan pemberontakan yang ingin menghancurkan setiap pola hubungan antar manusia yang menuhankan sebagian di atas sebagian lainnya. Sebab, setiap sistem hukum yang di dalamnya manusia dapat bertindak sewenang-wenang bahkan ia sendiri menjadi sumber kekuasaannya, tidak lain merupakan tindakan penuhanan manusia atas manusia lainnya.⁷⁴

⁷¹ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, Jakarta: Darul Uswah, 2003, hal. 13-14.

⁷² Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 889.

⁷³ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 904.

⁷⁴ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, Jakarta: Darul Uswah, 2003, hal. 59.

Pendapat demikian hampir senada dengan yang dilontarkan oleh al-Thabathaba'i ketika menjelaskan bahwa orang yang mengambil hukum selain dari hukum Tuhan berarti menafikan tuhan sebagai satu-satunya pembuat hukum yang wajib ditaati dan mengesampingkannya berarti mengingkari keberadaan Tuhan sebagai pencipta dan pengatur kehidupan di alam semesta ini dan menjadikan pembuat undang-undang dan hukum itu sebagai tuhan.⁷⁵

Selanjutnya ia menyatakan jika hal ini dilakukan orang di luar Islam, hal itu tidak menjadi persoalan dan mungkin dapat diterima karena mereka memang tidak mengakui kebenaran agama Islam sehingga wajar jika tidak mengambil hukum dari ajaran Islam. Namun, bagi orang Islam, atau orang yang mengaku Islam, jika mereka melakukannya, itu berarti ia termasuk golongan orang kafir, zhalim, dan fasik.⁷⁶ Penyebutan orang yang tidak mengambil hukum Tuhan dengan kafir ini tentu didasarkan pada QS al-Mâ'idah/5:44 yang menerangkan kewajiban orang Yahudi untuk mengambil hukum dari Tawrat dan bagi yang mengingkarinya berarti termasuk dalam golongan kafir. Ayat tersebut adalah:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِعَآيَتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak

⁷⁵ Muḥammad Husayn al-Thabâthabâi, *al-Mizân Fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-A'lamî li al-Mathbû'ah, 1983, hal. 356.

⁷⁶ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 905.

memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir. (al-Mâidah/5:44)

Demikian implikasi yang diberikan Sayyid Quthb tentang pengambilan hukum selain dari yang diturunkan oleh Allah. Mengambil hukum dari selain Allah berarti mengingkari fitrahnya sendiri sebagai manusia karena pada dasarnya jika ia tetap mengikuti fitrah yang ada pada dirinya ia akan menerima keputusan dan hukum yang diturunkan Allah. Adapun jika ia mengingkari fitrahnya maka ia akan menjadi orang yang tidak mau menerima keputusan dan hukum dari Allah seperti orang Arab pada masa jahiliyah yang mengambil hukum dari cerita yang dibuat-buat oleh nenek moyang mereka. Hal ini dijelaskan oleh Sayyid Quthb ketika menafsirkan QS al-Mâ'idah/5:103 yang menceritakan tentang perbuatan orang-orang Arab jahiliyah yang memberikan ketetapan pada beberapa macam hewan ternak yaitu Bahîrah, Sâ'ibah, Washîlah, dan Hâm. Setelah menguraikan pengertian masing-masing kata dengan bersandar pada riwayat seperti halnya mufassir lain, ia menyebutkan bahwa ketetapan ini adalah khayalan yang berasal dari kegelapan berhal; ketika khayalan dan hawa nafsu menjadi hukum maka tidak ada lagi batas dan pemisah antara yang benar dan yang salah.⁷⁷

Sampai di sini, terlihat bahwa Sayyid Quthb selalu konsisten dengan pernyataannya tentang pengambilan hukum selain dari Allah adalah penyembahan manusia kepada manusia dan menegaskan Allah sebagai tuhan yang wajib disembah. Penyembahan kepada Allah semata hanya terdapat dalam Islam. Sedangkan dalam sistem selain Islam, manusia telah diperbudak oleh manusia lainnya. Mereka memperoleh syariat dari sesama hamba padahal hak untuk membuat hukum adalah kekhususan bagi Tuhan. Manusia manapun yang mengaku dirinya memiliki wewenang untuk menerapkan syariat buatannya kepada manusia maka ia telah mengaku dirinya sebagai tuhan, baik itu secara terang-terangan maupun tidak.⁷⁸

Lebih jauh, ia juga menuturkan bahwa perbuatan yang dilakukan orang Arab jahiliyah ini mungkin saja dapat terjadi lagi pada waktu dan tempat yang berbeda dengan bentuk yang berbeda namun tetap merupakan inti jahiliyah. Ia bahkan

⁷⁷ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 910.

⁷⁸ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, Jakarta: Darul Uswah, 2003, hal. 80.

mencontohkannya dengan apa yang terjadi pada masyarakat di daerah pinggiran Mesir yang mempersembahkan beberapa bagian hewan untuk para wali dan orang-orang suci yang menurutnya sama dengan apa yang terjadi pada masa yang telah lewat.⁷⁹ Apa yang disaksikannya itu tentu semakin menguatkan apa yang selama ini diyakininya bahwa jahiliyah bukan merupakan masa tertentu yang telah lewat tetapi merupakan keadaan yang terus berulang.

Apakah dengan demikian orang yang berbuat hal itu tidak mempercayai Allah sebagai Tuhan? Tidak juga. Menurut Sayyid Quthb, orang-orang musyrik Arab itu meyakini bahwa mereka berada dalam agama Nabi Ibrahim yang datang dari Allah. Mereka juga meyakini keberadaan Allah dan kekuasaan-Nya atas alam. Hanya saja dengan keyakinan itu mereka tidak menjalankan syariat Allah tetapi malah membuat syariat sendiri dan berdalih bahwa hal itu merupakan syariat Allah. Dengan demikian, pada dasarnya mereka mempercayai Allah dari sisi *rubûbiyyah* saja bahwa Allah adalah pencipta dan pengatur alam namun tidak mempercayai Allah dari sisi *ulûhiyyah* bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang layak dan wajib disembah. Pengaitan antara jahiliyah yang ada pada bangsa Arab dahulu dengan masa sekarang juga tampak pada penafsiran Sayyid Quthb atas QS al-An'âm/6 :136-140 yang memaparkan tentang adat kaum musyrik Arab jahiliyah,

وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ
وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ۚ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا
كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾
وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ
شُرَكَائُهُمْ لِيُرَدُّوهُمْ وَلِيلْيَسُوا عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۚ فَذَرْهُمْ
وَمَا يَفْتُرُونَ ﴿١٣٧﴾ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ

⁷⁹ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhiâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 990.

نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَمُ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَمُ لَا يَذْكُرُونَ أَسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا
 افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٦﴾ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ
 هَذِهِ إِلَّا نَعَمٌ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُن مِّمَّةً فَهُمْ
 فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٧﴾ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ
 قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ
 ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٣٨﴾

Dan mereka memperuntukkan bagi Allah satu bagian dari tanaman dan ternak yang telah diciptakan Allah, lalu mereka berkata sesuai dengan persangkaan mereka: "Ini untuk Allah dan ini untuk berhala-berhala kami". Maka saji-sajian yang diperuntukkan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah; dan saji-sajian yang diperuntukkan bagi Allah, Maka sajian itu sampai kepada berhala-berhala mereka. Amat buruklah ketetapan mereka itu. (136). Dan Demikianlah pemimpin-pemimpin mereka telah menjadikan kebanyakan dari orang-orang musyrik itu memandang baik membunuh anak-anak mereka untuk membinasakan mereka dan untuk mengaburkan bagi mereka agama-Nya, dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mengerjakannya, Maka tinggallah mereka dan apa yang mereka ada-adakan. (137). Dan mereka mengatakan: "Inilah hewan ternak dan tanaman yang dilarang; tidak boleh memakannya, kecuali orang yang Kami kehendaki", menurut anggapan mereka, dan ada binatang ternak yang diharamkan menunggangnya dan ada binatang ternak yang mereka tidak menyebut nama Allah waktu menyembelihnya, semata-mata membuat-buat kedustaan terhadap Allah. kelak Allah akan membalas mereka terhadap apa yang selalu mereka ada-adakan. (138). Dan mereka mengatakan: "Apa yang ada dalam perut binatang ternak ini adalah khusus untuk pria Kami dan diharamkan atas wanita kami," dan jika yang dalam perut itu dilahirkan mati, Maka pria dan wanita sama-sama boleh memakannya. kelak Allah akan membalas mereka terhadap ketetapan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Bijaksana lagi Maha mengetahui. (139). Sesungguhnya rugilah orang yang membunuh anak-anak mereka, karena kebodohan lagi

tidak mengetahui dan mereka mengharamkan apa yang Allah telah rezki-kan pada mereka dengan semata-mata mengada-adakan terhadap Allah. Sesungguhnya mereka telah sesat dan tidaklah mereka mendapat petunjuk. (140). Al-An'âm/6: 136-140

Mufasir lain menafsirkan ayat-ayat ini dengan hanya menerangkan bagaimana kaum musyrik itu membuat-buat hukum dan melakukan kebohongan tanpa merefleksikannya pada kondisi masyarakat sesudahnya.⁸⁰ Sayyid Quthb juga menguraikan bentuk penyimpangan itu sesuai dengan penuturan ayat yaitu membagi dua binatang ternak dan tanaman mereka untuk Allah dan berhala-berhala serta berbuat aniaya atas bagian Allah, membunuh anak-anak mereka berdasarkan tuntunan pemimpin dalam hal ini para dukun dan pembuat syariat⁸¹, membatasi sebagian ternak dan tanaman untuk dikonsumsi dan ditunggangi, melarang apa yang ada dalam perut binatang untuk dimakan oleh kaum wanita kecuali jika dilahirkan dalam keadaan mati. Ini semua merupakan contoh dari ketetapan-ketetapan mereka yang dipaparkan dan ditolak oleh Al-Qur'an untuk membersihkannya dari masyarakat.⁸²

Akan tetapi, sekali lagi, Sayyid Quthb tidak menguraikannya hanya sekadar untuk menceritakan perbuatan mereka yang menyimpang. Ia menyatakan bahwa penyimpangan ini tidak hanya terjadi pada mereka tetapi juga pada bangsa lain pada saat itu yang mengambil hukum dengan tidak benar seperti Yunani, Persia, Romawi, India, Asia, Afrika, dan juga pada masa sekarang yang menempuh cara yang sama dengan mereka dalam menetapkan sesuatu. Mereka itu seluruhnya berada dalam penilaian yang sama: jahiliyah; mungkin bentuk lahirnya berbeda akan tetapi pada intinya adalah sama: menetapkan sesuatu tidak dengan syariat Allah.

Yang lebih buruk lagi, mereka menetapkan perbuatan itu dengan mengatasnamakan tuhan dengan menyatakan hal itu merupakan syariat dari Tuhan. Bahkan, bagi Sayyid Quthb hal itu

⁸⁰ lihat misalnya dalam Ismâ'il ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Beirut: 'Âlam al-Kutub, 1994, vol. II, hal. 171-172, al-Khâzin, *Lubâb al-Ta'wîl*, vol. II, hal. 56-57, dan al-Baydhâwî, *Anwâr al-Tanzîl*, vol. I, hal. 279-280

⁸¹ Untuk hal ini sayyid memberi contoh perbuatan 'Abd al-Muthallib yang bernazar jika ia mendapatkan sepuluh orang anak laki-laki yang dapat membelanya, maka ia akan mempersembahkan salah satunya untuk berhala.

⁸² Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 1214.

tidak terbatas pada hal-hal yang berkaitan dengan ritual keagamaan semata. Ia juga menuding adat dan tradisi yang memberikan beban berat kepada masyarakat seperti keharusan memakai pakaian pagi, pakaian siang, pakaian malam, perhiasan, model kecantikan, dan potongan rambut tertentu sebagai bentuk perbudakan kepada manusia. Baginya, hal-hal tersebut kembali kepada siapa yang berada dibelakang semua itu. Butik pakaian, pabrik-pabrik, para penanam modal, dan akhirnya adalah Yahudi yang berusaha menghancurkan semua manusia.

Penafsiran Sayyid Quthb tersebut terlihat sangat jauh melampaui penafsir-penafsir lain dalam menafsirkan ayat di atas ketika menyebutkan/mengaitkan perbuatan dan adat kebiasaan masyarakat Arab jahiliyah dengan kebiasaan dan gaya hidup manusia modern dalam hal pakaian dan mode tertentu kemudian menuding Yahudi sebagai biang keladi dan sumber kerusakan kehidupan manusia modern. Bahkan Sa'id Hawwâ, yang disebut Afif Muhammad sebagai pengikut setia dan pembuka jalan bagi diterimanya tafsir Sayyid Quthb,⁸³ tidak melangkah sejauh itu. Alih-alih mengaitkan penafsiran ayat-ayat tersebut dengan Yahudi, ia hanya memaparkan riwayat-riwayat yang berkenaan dengan kejahiliahan masyarakat Arab dahulu.⁸⁴ Adapun Quraish Shihab, walaupun ia juga mengaitkan bentuk jahiliyah dahulu dengan jahiliyah modern, namun ia hanya mengaitkan pembunuhan anak dengan aborsi yang ada pada masyarakat modern⁸⁵; suatu pengaitan yang masih dapat diterima mengingat ada kesamaan bentuk antara keduanya yaitu pembunuhan.

Tudingan Sayyid Quthb kepada Yahudi sebagai sumber kerusakan ini nampaknya terkait oleh sikap dan pandangannya atas mereka. Afif menyebutkan bahwa bagi Sayyid Quthb permusuhan kaum muslim dengan mereka adalah permusuhan abadi.⁸⁶ Anggapan ini juga dapat dilihat dari penafsiran Sayyid Quthb atas QS al-Mâ'idah/5:82 yang menyebutkan Yahudi merupakan kelompok yang paling sengit dalam memusuhi Islam dibanding kelompok lainnya. Menurut Sayyid Quthb, ayat ini

⁸³ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 80.

⁸⁴ Sa'id Hawwâ, *al-Asâs Fî al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Salâm, 1999, hal. 1768-1769.

⁸⁵ Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh*, Tangerang: Lentera Hati, 2016 hal. 296-299.

⁸⁶ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 127.

Pendapat Afif ini didasarkan pada sebuah buku kecil yang ditulis Sayyid, *Ma'rakatunâ ma'a al-Yahûd* yang berisi bagaimana pandangannya tentang Yahudi.

merupakan petunjuk bagi kaum muslim bagaimana harus bersikap kepada mereka. Didahulukannya penyebutan Yahudi atas orang Musyrik mengisyaratkan kelompok yang pertama lebih keras permusuhannya dari yang kedua walaupun yang pertama pada mulanya termasuk *Ahl al-Kitâb*; orang yang mengetahui sejarah perkembangan Islam sejak kemunculannya hingga saat ini akan memahami betapa permusuhan Yahudi atas Islam lebih keras, lebih sengit, lebih lama, dan lebih abadi dari orang musyrik.⁸⁷

Sederet peristiwa dipaparkan oleh Sayyid Quthb untuk mendukung pandangannya itu. Orang yang mengumpulkan golongan dan suku-suku untuk menentang negara Islam di Madinah; mengumpulkan orang-orang awam dan kelompok-kelompok kecil untuk memberontak ketika terjadi pembunuhan ‘Utsman; memimpin untuk mengadakan pemalsuan hadits Nabi; dalang kudeta yang terjadi di Turki untuk mengganti syariat Islam dengan undang-undang; seluruh peperangan yang terjadi di mana saja untuk menentang kebangkitan Islam. Semua peristiwa itu bermuara pada satu kelompok: Yahudi. Tak heran jika kemudian Sayyid Quthb mengaitkan penafsirannya atas QS al-An’âm/6:136-140 di atas dengan Yahudi sebagai sumber malapetaka dan kehancuran kehidupan umat manusia.

Demikian penafsiran Sayyid Quthb atas ayat-ayat yang berbicara tentang hukum dan ketetapan jahiliyah dalam Al-Qur’an. Secara umum, Sayyid Quthb sebagaimana mufassir lainnya menyatakan bahwa hukum dan ketetapan jahiliyah adalah hukum yang didasarkan pada hawa nafsu dan khayalan. Namun Sayyid Quthb tidak berhenti sampai di situ. Baginya, ada implikasi yang serius yang diterima seseorang ketika ia mengambil hukum dan ketetapan berdasarkan hawa nafsunya. Dengan melakukan hal tersebut, ia telah melakukan penyembahan kepada selain Allah dan menodai keesaan Allah dari sisi *ulûhiyyah*-Nya, sehingga ia dalam pandangan Sayyid Quthb, telah keluar dari Islam. Hukum dan ketetapan ini tidak hanya berkaitan dengan masalah agama atau keyakinan terhadap sesuatu yang gaib tetapi juga pandangan hidup, nilai, dan ideologi yang berasal dari luar Islam.

Setelah menelaah dan mencermati serta menganalisis apa yang dideskripsikan oleh kedua mufasir di atas (Ibnu Katsir dan

⁸⁷ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 960.

Sayyid Quthb), maka penulis akan menguraikan beberapa kesamaan dan perbedaan penafsiran dari kedua penafsir tersebut.

Persamaan

1. Dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb tidak memiliki perbedaan yang signifikan atau bisa kita katakan bahwasanya Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb memiliki persamaan penafsiran dalam ayat ini yaitu mereka berdua menafsirkan Hukum Jahiliyah disini sebagai hukum yang turun dari Allah hukum buatan Allah yaitu Al-Qur'an dan tidak ada satupun manusia yang bisa menandingi hukum ini karena hukum Allah sifatnya final dan sempurna, maka barang siapa yang tidak tunduk akan hukum Allah dan malah sebaliknya mengikuti hukum manusia atau undang-undang yang telah dibuat oleh raja atau Anggota Dewan maka itu termasuk bagian dari jahiliyah. Hukum Manusia adalah hukum yang dibuat dengan hawa nafsu atau bahkan ada muatan politis serta selalu ada namanya hukum atau undang yang direvisi. Menolak Syariat Allah berarti menerima Syariat Jahiliyah dan hidup dalam kejahiliyahan, serta menerima Syariat Allah dengan sepenuh hati berarti dia terhindar dari sifat jahiliyah.
2. Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb sama-sama menafsirkan ayat ini dengan kondisi jahiliyah pra Islam dan kontemporer serta dimanapun tempatnya berada tidak hanya di Negara Arab.

Perbedaan

1. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini tidak menyinggung dengan implikasinya terhadap akidah seseorang khususnya yang beragama Islam, akan tetapi Sayyid Quthb menafsirkan ayat ini yaitu ada implikasinya terhadap akidah seseorang khususnya umat islam. Yang mana beliau mengatakan dengan konsisten bahwasanya pengambilan hukum selain dari Allah adalah penyembahan manusia kepada manusia dan menegaskan Allah sebagai Tuhan yang wajib disembah dan bagi orang Islam atau orang yang mengaku Islam, jika mereka melakukannya, itu berarti ia termasuk golongan orang *kâfir*, *zhâlim*, *fâsik*. Pendapat demikian hampir senada dengan yang dilontarkan oleh al-Thabathaba'i ketika menjelaskan bahwa orang yang mengambil hukum selain dari hukum Tuhan berarti menafikan tuhan sebagai satu-satunya pembuat hukum yang wajib ditaati dan mengesampingkannya berarti mengingkari keberadaan Tuhan sebagai pencipta dan pengatur kehidupan di alam

semesta ini dan menjadikan pembuat undang-undang dan hukum itu sebagai tuhan.

- d. Konsep Hermeneutika *Hukm jāhiliyyah* Fazlur Rahman korelasinya dengan Hukum Negara Demokrasi

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwasanya sebab turunnya ayat ini adalah berkenaan dengan para pendeta atau pembesar dari kaum Yahudi yang mengadukan masalah mereka kepada Rasulullah disebabkan mereka ada percekocokan dengan kaumnya, yang mana para pendeta itu meminta kepada Nabi Muhammad SAW untuk memutuskan perkara itu dengan baik dan Adil, dan jika Nabi sanggup menyelesaikan permasalahan mereka, maka mereka akan beriman kepada Nabi, akan tetapi Nabi menolak permintaan mereka secara mentah-mentah, lalu turunlah ayat ini.

Dari aspek sosio historis bisa diambil kesimpulan bahwasanya ada 2 alasan Nabi Muhammad SAW menolak permohonan pendeta Yahudi tersebut, meskipun mereka menjanjikan akan beriman kepadanya: Pertama, Nabi sangat mengetahui bahwasanya keinginan mereka pendeta Yahudi mengadukan masalah tersebut adalah karena mereka tidak menginginkan hukum yang mereka terima itu dari kitab tawrat, karena kitab tawrat adalah hukum Allah, mereka menolak hukum Allah dan menginginkan kembali kepada hukum jahiliyah.⁸⁸ Kedua, Karena Nabi sangat sudah mengetahui bahwasanya karakter orang Yahudi adalah selalu mengingkari janji atau fasik, oleh karena itu Nabi tidak akan percaya dengan tipu daya mereka. Sebagaimana Allah sampaikan dalam Al-Qur'an:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنِ يَفْتِنُوكَ
عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ
بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٦﴾

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 sebahagian

⁸⁸ Marwan Hadidi bin Musa, *Hidāyan al-Insān bi Tafsīr al-Qur'ān*, Bandung: (t.p), 2010. hal. 201.

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 sebabagian dosa-dosa mereka. dan Sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. (al-Mâidah/5:49)

Pada intinya, jika kita merujuk kepada konsep hermeneutikanya Fazlur Rahman, maka Hukum Negara Demokrasi adalah bukan bagian dari hukum jahiliyah, karena di hukum Negara demokrasi disana sudah jelas terdapat undang-undang yang sesuai dengan syariat Islam, akan tetapi dari Implementasi hukumnya saja yang berbeda.

2. Zhann Jâhiliyyah (Prasangka Jahiliyah)

Allah SWT berfirman di dalam Al-Qur'an:

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِنْكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۖ يَخْشَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ۗ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ۚ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٠٤﴾

Kemudian setelah kamu berdukacita, Allah menurunkan kepada kamu keamanan (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari pada kam, sedang segolongan lagi telah dicemaskan oleh diri mereka sendiri, mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliyah. mereka berkata: "Apakah ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan ini?". Katakanlah: "Sesungguhnya urusan itu seluruhnya di tangan Allah". mereka Menyembunyikan dalam hati mereka apa yang tidak mereka terangkan kepadamu; mereka berkata: "Sekiranya ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan ini, niscaya kita tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini". Katakanlah: "Sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah

ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh". dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu. Allah Maha mengetahui isi hati. (Âli 'Imrân/3:154)

a. Asbâb an-Nuzûl

Ibnu Rahawaih mengetengahkan dari Zubair, katanya, “Kamu lihat saya disaat saya perang Uhud, yakni ketika kami merasa amat takut dan Allah SWT mengirim kantuk kepada kami, maka tidak seorang pun diantara kami kecuali dagunya diatas dadanya. Demi Allah, sungguh saya mendengar ucapan Mu'tab bin Qushair seolah-olah dalam mimpi, sekiranya kita ada wewenang dalam urusan ini sedikit saja, tentulah kita tidak akan terbunuh di sini!, maka kat-katanya itu dihafal oleh saya. Maka Allah menurunkan mengenai peristiwa ini, kemudian Allah menurunkan atasmu setelah berduka-cita itu keamanan berupa kantuk sampai dengan firman-Nya, dan Allah Maha Mengetahui isi hati.⁸⁹

b. Penafsiran Ibnu Katsîr

Allah SWT berfirman dalam rangka mengingatkan hamba-hamba-Nya atas limpahan nikmat yang telah dianugerahkan kepada mereka dengan menurunkan ketenangan dan rasa aman, yaitu rasa kantuk yang menyerang mereka saat mereka sedang menentang senjata dalam keadaan sedih dan cemas. Kantuk dalam kondisi seperti ini menunjukkan rasa aman, sebagaimana firman Allah dalam surat al-Anfâl, dalam kisah perang Badar,

إِذْ يُغَشِّيكُمُ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ
وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾

(Ingatlah), ketika Allah menjadikan kamu mengantuk sebagai suatu penenteraman daripada-Nya, dan Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk mensucikan kamu dengan hujan itu dan menghilangkan dari kamu gangguan-gangguan syaitan dan untuk menguatkan hatimu dan mesmperteguh dengannya telapak kaki(mu). (Al-Anfâl/7:11)

Al-Baihaqi meriwayatkan: Abu Abdillah Al-Hafizh mengabarkan kepada kami, Abu Al-Husain Muhammad bin

⁸⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Depag RI, 2007, hal. 89.

Ya'qub mengabarkan kepada kami, Muhammad bin Ishak Ats-Tsaqafi mengabarkan kepada kami, Yunus bin Muhammad menuturkan kepada kami, Syaiban menuturkan kepada kami, dari Qatadah, dari Anas bin Malik bahwa Abu Thalhah berkata, “Kami terserang kantuk saat kami sedang berperang melawan musuh di Uhud, pedangku jatuh dari tanganku lalu aku mengambilnya, ia jatuh dan aku mengambilnya.” Dia berkata kelompok lain yaitu orang-orang munafik tidak memiliki keinginan selain diri mereka sendiri, kaum yang paling penakut dan paling bodoh, paling tega membiarkan kebenaran. *يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية* “mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliyah.” Mereka adalah para pendusta, orang-orang yang selalu ragu dan bimbang tentang Allah SWT. Demikian Al-Baihaqi meriwayatkan dengan tambahan ini, sepertinya ini adalah ucapan Qatadah Ra dan memang seperti yang ia katakan, karena Allah SWT berfirman, *ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا يغشى طائفة منكم* “Kemudian setelah kamu berduka-cita Allah menurunkan kepada kamu keamanan (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari pada kamu,” yakni ahli iman, keyakinan dan keteguhan serta tawakal yang benar. Mereka adalah orang-orang yang teguh lagi yakin bahwa Allah akan menolong Rasul-Nya dan memenuhi harapannya.⁹⁰

Oleh karena itu Allah berfirman, *وطائفة قد أهمتهم أنفسهم* “sedang segolongan lagi dicemaskan oleh diri mereka sendiri;” yakni mereka tidak mengantuk karena cemas, takut dan sedih.

يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية “mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliyah.” Sebagaimana Allah juga berfirman dalam ayat lain,

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنًّا سَوًّا وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾

Tetapi kamu menyangka bahwa Rasul dan orang-orang mukmin tidak sekali-kali akan kembali kepada keluarga mereka selamanya dan syaitan telah menjadikan kamu memandang baik dalam hatimu persangkaan itu, dan kamu telah menyangka

⁹⁰ Abu Fida ‘Imaduddin Isms’il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015, hal. 123.

dengan sangkaan yang buruk dan kamu menjadi kaum yang binasa. (Al-Fath/48:12). Sampai akhir ayat, demikianlah orang-orang munafik itu. Mereka mengira bahwa ketika orang-orang musyrikin unggul pada hari itu, maka itulah final, dan Islam dan kaum muslimin sudah musnah. Inilah keadaan orang-orang munafik, bila mereka ditimpa perkara berat dan besar mereka akan menghadirkan dugaan-dugaan buruk.⁹¹

c. Penafsiran Sayyid Quthb

Ketika mengomentari ayat ini, Sayyid Quthb menerangkan peristiwa perang Uhud yang pada saat itu dalam pasukan Islam terdapat dua golongan. Golongan pertama adalah mereka yang memiliki iman dan keyakinan yang kuat kepada Allah. Terhadap golongan inilah Allah memberikan rasa kantuk yang menurut Sayyid Quthb rasa kantuk ini menjadikan mereka makhluk yang baru dan memberikan ketenangan pada diri mereka. Rasa kantuk yang mengembalikan kekuatan dan kepercayaan diri mereka sehingga mereka merasa tenang dalam menghadapi peperangan bersama Nabi dan merasa yakin bahwa Allah akan bersama mereka. Sedangkan golongan kedua adalah mereka yang tidak memiliki iman dan keyakinan yang kuat kepada Allah, tidak terbebas sepenuhnya dari pengaruh jahiliyah, tidak menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan hati mereka tidak tenang atas apa yang akan mereka hadapi.⁹²

Apa yang menimpa mereka, menurut Sayyid Quthb, terjadi karena mereka tidak memiliki akidah yang benar kepada Allah. Mereka tidak mengetahui dengan yakin bahwa apa yang ada pada diri mereka dan apa yang menimpa mereka berada dalam kekuasaan Allah. Mereka disibukkan dengan memikirkan diri mereka sendiri dan menyangka bahwa Allah menyia-nyiakan mereka dan tidak akan menolong mereka sehingga mereka akan mati terbunuh dan terluka. Mereka tidak mengetahui Allah dengan sebenarnya sehingga mereka menyangka yang tidak benar kepada Allah seperti sangkaan jahiliyah.⁹³

Uraian di atas menunjukkan bahwa Sayyid Quthb mengaitkan sangkaan jahiliyah yang tersebut dalam ayat di atas dengan keberadaan akidah pada diri seseorang. Seorang yang memiliki akidah yang benar kepada Allah tentu tidak akan menyangka yang

⁹¹ Abu Fida 'Imaduddin Isms'il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., hal. 124.

⁹² Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 495.

⁹³ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 496.

tidak benar kepada Allah. Ini ditunjukkan oleh Sayyid Quthb dengan keadaan golongan pertama yang memiliki pandangan dan keyakinan yang mantap kepada Allah. Keadaan mereka yang demikian membuat mereka merasa yakin dalam menghadapi peperangan bahwa Allah akan menolong mereka dan tidak menyangka yang tidak benar kepada Allah sehingga mereka mendapatkan ketenangan dari Allah.

Sebaliknya, golongan kedua yang sejak awal memang tidak memiliki akidah dan keyakinan yang benar kepada Allah membuat mereka ditimpa kecemasan dan kekhawatiran atas nasib mereka dalam menghadapi peperangan sehingga mereka menyangka yang tidak benar kepada Allah bahwa Allah tidak akan memberikan pertolongan kepada mereka. Seperti itulah Sayyid Quthb memandang bagaimana sangkaan jahiliyah itu. Sangkaan yang timbul akibat tiadanya akidah yang benar kepada Allah dan memperturukkan hawa nafsu dan pikiran mereka sendiri tanpa alasan dan dasar yang jelas padahal akidah dan keyakinan harus diperoleh dengan benar dan pasti.

Begitu juga terhadap sangkaan mereka terhadap al-Lâta, al-'Uzzâ, dan Manât yang mereka sembah dan mereka percayai sebagai putri-putri Allah sebagaimana tersurat dalam QS al-Najm/53: 19-23. Dengan mengkontraskan apa yang nabi peroleh dari Allah dengan yakin dan benar, Sayyid Quthb mempertanyakan keabsahan dan dasar mereka dengan menganggap tiga berhala itu sebagai putri-putri Tuhan.⁹⁴ Seluruh obyek sembah itu disangka oleh masyarakat Arab sebagai perwujudan/symbol dari malaikat yang dianggap putri-putri Allah. Hal ini sangat mengherankan mengingat mereka benci dan malu jika mempunyai anak perempuan, namun mereka malah menganggap malaikat adalah perempuan kemudian menisbatkannya pada Tuhan.

Nama-nama itu, dan juga berhala-berhala lain yang disembah adalah nama-nama yang dibuat oleh mereka dan nenek moyang mereka yang tidak mempunyai kekuatan apa-apa dan disembah berdasarkan sangkaan mereka semata. Atas dasar sangkaan inilah akidah mereka dibangun dan hawa nafsu mereka menjadi penguat atas sangkaan itu bahwa para berhala yang dianggap sebagai putri-putri Tuhan itulah yang patut disembah karena berhala-berhala itu menurut persangkaan mereka seperti tertuang dalam ayat 26 surat

⁹⁴ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhiâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 3407.

yang sama akan memberikan syafâ'at kepada para penyembahnya. Sangkaan yang dibantah oleh Allah bahwa tiada satupun makhluk-Nya yang dapat memberikan syafâ'at kecuali jika diizinkan oleh Allah. Sangkaan itu diperoleh berdasarkan angan-angan dan khayalan mereka semata padahal dalam urusan akidah, tidak boleh ada sangkaan atau hawa nafsu; akidah harus dibangun berdasarkan keyakinan yang pasti dan terbebas dari hawa nafsu. Suatu penegasan yang seringkali diulang-ulang dan ditekankan oleh Sayyid Quthb ketika berbicara tentang akidah.

Penafsiran Sayyid Quthb tersebut sejalan dengan pernyataan mufassir lain yang juga menyebutkan anggapan masyarakat Arab dahulu terhadap al-Lâta, al-'Uzzâ, dan Manât berasal dari sangkaan yang mereka buat-buat sendiri tanpa mempunyai dasar yang benar dan kuat. Yang berbeda dari penafsiran Sayyid Quthb adalah penekanannya dari sisi akidah bahwa sangkaan mereka timbul dari tiadanya akidah yang benar kepada Allah sementara mayoritas mufassir lain tidak memberikan penekanan pada sisi akidah walaupun hal itu tidak berarti mereka menafikan pentingnya akidah yang benar kepada Allah seperti yang diutarakan Sayyid Quthb. Hanya sedikit dari mereka yang berpendapat seperti Sayyid Quthb. Di antara yang sedikit itu adalah al-Thabâthabâ'i yang menyebutkan keadaan mereka yang diliputi keraguan dan kecemasan ketika menghadapi peperangan merupakan bukti masih ada sisa-sisa akidah jahiliyah dan tiadanya akidah yang mantap kepada Allah.⁹⁵

Keadaan mereka yang tidak mempunyai akidah yang benar kepada Allah sehingga membuat mereka berprasangka buruk juga disebutkan dalam QS al-Fath/48:11-12 yang menceritakan tentang orang-orang badui yang takut berperang.

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ
لَنَا يَقُولُونَ بِالسِّنَةِ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ
شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا ۚ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾

⁹⁵ Muḥammad Husayn al-Thabâthabâ'i, *al-Mizân Fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-A'lami li al-Mathbû'ah, 1983, hal. 356.

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَّنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ
فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَّتُمْ ظَنًّا أَلْسَوَّ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١١﴾

Orang-orang Badwi yang tertinggal (tidak turut ke Hudaibiyah) akan mengatakan: "Harta dan keluarga Kami telah merintangi Kami, Maka mohonkanlah ampunan untuk kami"; mereka mengucapkan dengan lidahnya apa yang tidak ada dalam hatinya. Katakanlah: "Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah jika Dia menghendaki kemudharatan bagimu atau jika Dia menghendaki manfaat bagimu. Sebenarnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (11) Tetapi kamu menyangka bahwa Rasul dan orang-orang mukmin tidak sekali-kali akan kembali kepada keluarga mereka selama-lamanya dan syaitan telah menjadikan kamu memandang baik dalam hatimu persangkaan itu, dan kamu telah menyangka dengan sangkaan yang buruk dan kamu menjadi kaum yang binasa. (12) *al-Fath*/48:11-12

Orang-orang yang tertinggal itu beralasan bahwa mereka tidak dapat ikut serta karena harta dan keluarga mereka merintangi mereka untuk pergi bersama Nabi. Bagi Sayyid Quthb, ini bukanlah suatu alasan yang dapat diterima karena setiap orang mempunyai keluarga dan harta. Seandainya hal itu menjadi alasan, maka tidak ada seorang pun yang akan berangkat berperang.⁹⁶ Alasan yang sebenarnya ialah karena mereka meyakini Nabi dan para sahabat hanya pergi untuk menjemput maut dan tidak akan kembali kepada keluarga mereka. Inilah sangkaan buruk mereka yang berasal dari hati yang tandus. Sangkaan yang tampak indah dalam hati mereka sehingga tidak mau melihat dan memikirkan aspek lain.

Keadaan seperti ini tidak hanya terjadi pada orang Badui yang tidak mau berperang itu saja tetapi juga orang yang seperti mereka yang berprasangka buruk kepada Allah dan kaum mukmin di setiap masa. Mereka menyangka kaum mukmin takkan pernah kembali sehingga mereka menjauh karena ingin selamat. Ini dalam kondisi perang. Adapun dalam kondisi damai, mereka menyangka bahwa kaum mukmin itu akan musnah dan dakwahnya berakhir

⁹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 3322.

sehingga mereka berhati-hati dan menjauhi jalam kaum mukmin yang penuh resiko. Ini semua pada akhirnya menjadi ukuran keimanan.

Sebelumnya, ketika menafsirkan ayat enam surat yang sama, Sayyid Quthb menyebutkan perbedaan kaum mukmin dengan kaum munafik dan musyrik. Bagi kaum mukmin, mereka akan senantiasa baik sangka kepada Tuhannya dan senantiasa mengharapkan kebaikan dari-Nya; mengharapkan kebaikan-Nya baik di kala sulit atau lapang. Orang mukmin percaya bahwa Allah hendak memberikan kebaikan dalam setiap keadaan baik susah atau senang. Adapun kaum munafik dan musyrik, mereka terputus dari Allah sehingga mereka tidak merasakan dan mendapat hakikat tersebut bahwa Allah akan memberikan kebaikan sehingga mereka berburuk sangka kepada-Nya. Mereka tidak percaya pada takdir dan kekuasaan Allah.

Permasalahan akidah memang mendapat perhatian cukup serius dari Sayyid Quthb karena ini merupakan hal yang sangat fundamental. Untuk mengetahui dan memahami pentingnya masalah akidah ini, Sayyid Quthb merujuk pada awal dakwah Islam oleh Nabi yang selama tiga belas tahun berdakwah di Makkah hanya untuk menyiarkan kalimat tauhid tanpa adanya permasalahan cabang-cabang syariat. Tiga belas tahun Al-Qur'an yang diturunkan dalam periode Makkah berusaha menyelesaikan masalah besar ini. Selama itu pula, *al-Qur'ân al-Makkî*, tidak pernah melompat sekalipun pada pembahasan *furû'iyah* (cabang-cabang) yang berkaitan dengan aturan-aturan sistem keidupan hingga periode Madinah. Suatu periode pada saat penjelasan akidah ini telah cukup dan membuahkan hasil dengan munculnya individu-individu yang mampu menjalankan segala ajaran agama.⁹⁷

Ia juga mengemukakan alasan mengapa Nabi dalam berdakwah-menyuarakan dan merealisasikan pengakuan tiada tuhan selain Allah dan tidak membawa isu-isu lain seperti nasionalisme Arab, krisis sosial, atau kebobrokan moral yang sekilas tampak lebih mudah untuk Nabi suarakan. Pada saat Nabi mulai berdakwah, daerah Utara Jazirah Arab dikuasai Romawi dan daerah selatan dikuasai Persia. Pada saat itu bangsa Arab juga tengah dilanda penyakit sosial yang sangat serius dan juga kondisi moral yang amat parah. Seandainya Nabi membawa membawa

⁹⁷ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, Jakarta: Darul Uswah, 2003, hal. 21.

isu-isu tersebut dalam berdakwah, sepertinya akan lebih mudah diterima oleh bangsa Arab daripada harus menghabiskan tiga belas tahun hanya untuk menegaskan kalimat tauhid.

Sayyid Quthb tidak menyangkal jika Nabi membawa isu-isu tersebut akan dapat diterima. Namun, ia meragukan efektivitas dari dakwah dengan isu-isu tersebut akan bertahan lama. Sebaliknya, dengan menegaskan kalimat tauhid, dakwah yang dilakukan oleh Nabi memberikan pengaruh yang dalam di hati masyarakat Arab. Pada saat kalimat tauhid telah menghujam di hati mereka, mereka akan terbebas dari segala kekuasaan selain Allah baik Romawi, Persia, atau lainnya. Mereka juga akan terbebas dari krisis sosial dan kemerosotan moral yang melanda mereka.⁹⁸ Ibarat pohon besar, tinggi, dan berdaun lebat, maka ia membutuhkan akar yang kuat dan menancap kokoh di tanah. Begitu juga dengan akidah yang diibaratkan akar sebuah agama. Saat akidah tiada tuhan selain Allah telah tertancap dengan kokoh di dalam sanubari, akan kokoh pula bersamanya sistem kehidupan yang tumbuh dan berkembang dari akidah ini. Sebab, pada saat itu jiwa manusia telah tunduk dan pasrah secara total bahkan jauh hari sebelum datangnya sistem yang mengatur kehidupan ini. Dengan begitu, penyerahan diri dan ketundukan jiwa merupakan substansi keimanan sebab ketundukan ini akan memudahkan penerimaan syariat.⁹⁹

Setelah menelaah dan mencermati serta menganalisis apa yang dideskripsikan oleh kedua mufasir di atas (Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb), maka penulis akan menguraikan beberapa kesamaan dan perbedaan penafsiran dari kedua penafsir tersebut.

Persamaan

1. Dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb secara semantik sama-sama menafsirkan berprasangka buruk kepada Allah akan tetapi penjabaran Sayyid Quthb lebih komprehensif dan aktual serta penafsiran Ibnu Katsir yang bersifat klasik.

Perbedaan

1. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan berburuk sangka kepada Allah yaitu tidak tawakkal akan hadirnya pertolongan

⁹⁸ Sayyid Quthb, *Ma'âlim Fî ath-Tharîq*, Jakarta: Darul Uswah, 2003, hal. 23-29.

⁹⁹ Sayyid Quthb, *Fikih Pergerakan*, Yogyakarta: Pro U-Media, 2007, hal. 29.

Allah seperti halnya para sahabat dahulu di perang uhud, dan di cap sebagai munafik jahiliyah. Bagi Sayyid Quthb, prasangka jahiliyah tidak hanya prasangka yang timbul dari khayalan dan kekhawatiran yang tidak mempunyai dasar dan alasan yang kuat dan memperturutkan hawa nafsu, tetapi juga berkaitan dengan akidah yang tidak mantap kepada Allah yang tidak hanya terjadi pada orang-orang Arab dahulu namun juga akan senantiasa terjadi pada setiap orang yang seperti mereka di mana saja dan kapan saja. Melihat betapa pentingnya akidah dalam hal keberagamaan seseorang, tak heran jika Sayyid Quthb mengecam orang yang berburuk sangka kepada Allah karena mengindikasikan tiadanya kepasrahan dan ketundukan total pada-Nya seperti halnya orang-orang Arab dahulu yang merasakan kekhawatiran dan ketakutan dalam menghadapi peperangan yang membuat mereka berprasangka buruk kepada Allah; prasangka yang disebut sebagai prasangka jahiliyah.

2. Ibnu Katsir menafsirkan Prasangka Jahiliyah dengan makna kondisi klasik (zaman Rasul), sedangkan Sayyid Quthb memaknai Prasangka Jahiliyah dengan kondisi Pra Islam dan Kontemporer.

- d. Konsep Hermeneutika *Zhann jâhiliyyah* Fazlur Rahman korelasinya dengan Aksi 212

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwasanya sebab turunnya ayat ini adalah berkenaan dengan perang Uhud, yang mana pada saat itu kaum muslimin menderita kekalahan dan kaum muslimin pada saat itu terbagi menjadi dua kelompok:

Kelompok pertama, yaitu kelompok kaum muslimin yang memiliki keimanan yang sangat kuat terhadap Allah dan Rasul-Nya, kelompok ini meyakini bahwasanya Allah akan memberikan pertolongan terhadapnya karena mereka percaya terhadap pertolongan Allah itu dekat, sebagaimana disinggung di dalam Al-Qur'an,

...مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾

...Kapanakah datangnya pertolongan Allah? Ingatlah, Sesungguhnya pertolongan Allah itu Amat dekat. Al-Baqarah/2:214.

Sampai pada akhirnya Allah SWT memberikan pertolongan kepada mereka berupa rasa kantuk dan turun hujan gerimis untuk menguatkan kembali semangat berjihad kaum muslimin saat itu.

Kelompok kedua, yaitu kelompok kaum muslimin yang munafik yang mana mereka tidak memiliki keyakinan yang kuat kepada Allah sehingga mereka enggan kembali berperang dikarenakan mereka takut kembali mendapat kekalahan sehingga nyawa mereka melayang kemudian turunlah ayat ini.

Dari aspek sosio-historis bisa diambil kesimpulan bahwasanya : pertama, mereka mengalami gangguan psikologis sehingga mereka sangat trauma atas kejadian tersebut. Kedua, mereka tidak yakin akan pertolongan Allah, bahwasanya Allah akan selalu bersama orang-orang yang bersabar dan bertawakkal kepada-Nya.¹⁰⁰

Jika kita hubungkan kejadian tersebut dengan aksi 212 menggunakan konsep Fazlur Rahman tentunya ini sangat jauh sekali dari kata relevan, kenapa demikian? Karena ketika dulu kaum muslimin itu terjadi dalam peperangan atau dalam berjihad, sementara aksi 212 itu bukanlah sebuah aksi yang menunjukkan jihad dalam berperang, aksi 212 dalam kacamata penulis lebih kepada nuansa politik. Sehingga tidak bisa kita simpulkan bahwasanya orang yang tidak ikut 212 adalah orang yang munafik. Kemudian pendapat lain ketika Zaman dulu adalah kaum muslimin berperang dalam perang Uhud dipimpin oleh Rasulullah SAW langsung sebagai pemimpin pasukan, dan Rasulullah adalah symbol umat Islam yang wajib ditaati dan ketika ingkar terhadap rasul maka kita telah ingkar juga terhadap Allah SWT. Sementara aksi 212 dipimpin oleh sebagian Ulama yang mengatas namakan GNPF dan mereka Ulama GNPF tersebut adalah bukan symbol umat islam yang harus di taati oleh semuanya, jadi tidak ada syariat yang membenarkan bahwasanya tidak ikut aksi 212 adalah munafik.

Oleh karena itu penulis menganalisa dan memberikan hipotesa bahwasanya aksi 212 adalah sangat tidak relevan dengan Zhann jâhiliyyah.

¹⁰⁰ Fazlur Rahman, *Islam Fazlur Rahman*, Bandung: Pustaka, 2010, hal. 159.

3. Tabarruj Jâhiliyyah (Berhias/Berprilaku Jahiliyah)

Allah SWT berfirman di dalam Al-Qur'an:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ
الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya. Al-Ahzab/33:33

a. Asbâb an-Nuzûl

Dari berbagai referensi penulis tidak mendapatkan Asbab an-Nuzul yang berkaitan dengan ayat ini.

b. Penafsiran Ibnu Katsîr

Firman Allah SWT, *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* “Dan janganlah kamu berhias dan bertingkahkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu,” Mujahid berkata, “Dahulu perempuan keluar berjalan diantara kaum laki-laki, maka itulah yang dimaksud *Tabarruj Jâhiliyyah*. Qatadah berkata, *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* “Dan janganlah kamu berhias dan bertingkahkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu,” Dia mengatakan, “Jika kalian keluar rumah dari rumah-rumah kalian. Dahulu mereka bersikap lenggak-lenggok, manja dan bertingkah, maka Allah SWT melarang hal tersebut.” Muqatil bin Hayyan berkata, *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* “Dan janganlah kamu berhias dan bertingkahkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu,” *Tabarruj* adalah meletakkan kerudung di kepalanya dan tidak diikatnya. Sehingga terlihatlah kalung, anting dan lehernya serta semua itu terlihat jelas. Itulah yang disebut dengan *Tabarruj* yang kemudian wanita-wanita kaum muslimin sudah biasa dan umum dalam melakukannya.¹⁰¹

¹⁰¹ Abu Fida ‘Imaduddin Isms’il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015, hal. 122.

Ibnu Jarir meriwayatkan, dari Ibnu Zuhair, dari Musa bin Isma'il, dari Dawud bin Abu Al-Furat, dari Ali bin Ahmar, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas Ra, dia berkata, ketika dia membaca ayat ini dia berkata *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* “*Dan janganlah kamu berhias dan bertingkahkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu,*” Dia berkata, “Dahulu jarak masa antara Nabi Nuh As dan Nabi Idris As adalah seribu tahun. Sesungguhnya keturunan anak Adam itu ada yang tinggal di daerah pantai dan ada yang tinggal di daerah pegunungan. Laki-laki yang tinggal di daerah pegunungan itu tampan sedangkan wanitanya jelek. Adapun wanita yang tinggal di daerah pantai itu cantik sedangkan laki-lakinya jelek. Lalu Iblis *La'natullâh* mendatangi seorang laki-laki yang penduduk pantai dengan wujud seorang anak laki-laki yang bersedia menjadi pembantu laki-laki itu. Lalu Iblis itu membuat sesuatu seperti seruling anak gembala yang mengeluarkan suara yang belum pernah didengar manusia sebelumnya. Suara tersebut akhirnya terdengar oleh orang-orang disekitarnya yang menjadikan mereka senang mendengarkannya. Kemudian mereka mengadakan suatu hari raya setiap tahunnya yang mereka berkumpul pada hari itu. Maka para wanita berdandan untuk laki-laki, dan laki-lakipun berhias untuk kaum wanita. Sedangkan laki-laki penduduk gunung itu mendatangi mereka (penduduk pantai) saat hari raya itu, lalu dia melihat wanita-wanita serta kecantikannya, kemudian mendatangi sahabat-sahabatnya, lalu diapun menceritakan wanita-wanita tersebut kepada mereka. Mereka pun berusaha mendekati wanita-wanita tersebut dan turun ke pantai, maka terjadilah perzinahan yang keji. Itulah firman Allah SWT *ولا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ* “*Dan janganlah kamu berhias dan bertingkahkah laku seperti orang-orang jahiliyah dahulu.*”¹⁰²

c. Penafsiran Sayyid Quthb

Sayyid Quthb menyebutkan bahwa kedatangan Al-Qur'an adalah berusaha untuk membersihkan masyarakat Islam dari segala pengaruhnya dan menjauhkan mereka dari faktor-faktor fitnah serta godaan-godaan penyimpangan. Di saat masyarakat jahiliyah memandang kecantikan dari sisi tubuh dan daya tarik fisik, Islam mengajarkan sifat malu sebagai kecantikan yang hakiki.¹⁰³

¹⁰² Abu Fida 'Imaduddin Isms'il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015, hal. 123.

¹⁰³ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 2861.

Ia juga menyebutkan ayat tersebut mengisyaratkan bahwa *tabarruj jāhiliyyah* merupakan peninggalan masa jahiliyah dimana orang-orang yang hidup sesudah masa itu seharusnya meninggalkan perilaku itu dan mencapai persepsi yang lebih tinggi dari persepsi jahiliyah.¹⁰⁴ Pernyataan ini mengisyaratkan bahwa Sayyid Quthb mengakui bahwa jahiliyah merupakan masa yang telah lewat. Namun, di saat yang sama juga menunjukkan adanya jahiliyah baru yang berperilaku seperti jahiliyah yang lalu. Pernyataannya bahwa orang yang hidup sesudah masa jahiliyah harus meninggalkan perilaku sebelumnya menunjukkan bahwa Sayyid Quthb mensinyalir ada perilaku jahiliyah yang terjadi sesudah lewat masa jahiliyah.

Hal ini dapat dilihat dari kecamannya atas pemikiran yang berkembang pada saat ini yang diuraikannya ketika menafsirkan QS al-Nûr/24:30-31 yang berisi tata cara pergaulan antara laki-laki dan perempuan. Ia menuturkan bahwa saat ini telah tersebar pemikiran bahwa pandangan bebas, pembicaraan yang lepas, pergaulan antara lelaki dan perempuan, melihat pada bagian-bagian tubuh yang tersembunyi dan mengandung fitnah merupakan unsur-unsur yang menciptakan kekayaan budaya yang mahal nilainya, pelepasan bagi dorongan-dorongan yang terkekang, pencegahan dari penyimpangan seks, dan lain sebagainya. Suatu pemikiran yang menurutnya telah tersebar dan dianut masyarakat modern.

Teori ini menurutnya adalah teori tanpa dasar. Ia menolak menerima kebenaran teori ini karena telah terbukti menyesatkan. Ia menunjuk pada negara yang tidak memiliki suatu aturan dalam membuka aurat dan pencampurbauran antara laki-laki dan perempuan yang tanpa batas. Di negara seperti ini, justru nafsu dan penyimpangan seks merajalela dengan segala bentuknya. Semua ini terjadi akibat pencampurbauran antara laki-laki dan perempuan tanpa adanya batasan sama sekali dan pergaulan bebas yang membolehkan segalanya.¹⁰⁵

Kecaman Sayyid Quthb atas apa yang terjadi pada masyarakat modern ini merupakan bentuk penolakannya atas apa yang datang dari Barat. Sayyid Quthb memang tidak menyebut secara eksplisit negara mana yang menganut pemikiran tersebut namun tak berlebihan jika disebut negara yang dimaksud adalah Amerika.

¹⁰⁴ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 2861.

¹⁰⁵ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 2511.

Pengalaman hidup selama dua tahun di negara tersebut tampaknya begitu membekas pada diri Sayyid Quthb bagaimana kehidupan di sana telah jauh menyimpang dari fitrah dan nilai-nilai kemanusiaan. Kenyataan yang dilihatnya sendiri inilah yang dijadikannya sebagai barometer untuk membuktikan betapa pandangan yang dianut oleh masyarakat di sana, juga masyarakat lain yang menganut pandangan serupa, tidak sesuai bahkan bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan.

Apa yang terjadi di Barat ini berbeda dengan apa yang ada dalam Islam. Sayyid Quthb menyebutkan perubahan drastis yang terjadi pada para sahabat ketika mereka mendapat peringatan ini. Wanita-wanita pada masa jahiliyah dulu sebagaimana yang terjadi pada jahiliyah modern dengan enteng membuka dadanya di hadapan laki-laki. Bahkan leher, rambut, dan anting-anting dibiarkan terbuka atau lebih dari itu. Setelah Allah memerintahkan wanita-wanita untuk menutup dadanya dan tidak menampakkan perhiasannya, mereka pun melaksanakannya dengan patuh dan penuh ketaatan.

Pandangan seperti ini membeberkan kekeliruan ideologi dan pandangan Barat tentang manusia dan mengangkat kebenaran-kebenaran ajaran Islam yang harus dipegang merupakan cara yang ditempuh Sayyid Quthb untuk melancarkan serangan menyeluruh terhadap Barat.¹⁰⁶ Dalam kasus di atas, mula-mula Sayyid Quthb menguraikan betapa pandangan dan teori yang dianut masyarakat Barat tentang pergaulan telah membuat manusia menjadi rendah derajatnya hingga ke titik yang paling rendah kemudian mengungkapkan bagaimana ajaran Islam mengangkat derajat manusia jauh lebih tinggi daripada ajaran-ajaran lain.

Kembali pada *tabarruj jāhiliyyah*, bagaimana Sayyid Quthb menilai hal itu? Seperti halnya Ibnu Katsir yang meriwayatkan pendapat-pendapat mufasir untuk menjelaskannya, Sayyid Quthb pun melakukan hal yang sama. Akan tetapi bentuk *tabarruj* yang terjadi pada masa jahiliyah yang lalu itu bagi Sayyid Quthb tidak seberapa jika dibanding dengan bentuk *tabarruj jahiliyyah* sekarang yang penuh dengan penyakit kotoran dan kehinaan. Pada saat ini, wanita sengaja menggoda dalam tutur katanya, mendesahkan suaranya, memberdayakan segala fitnah kewanitaannya, dan mengumbar bisikan dan ajakan seksual.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 85.

¹⁰⁷ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 2861.

Dengan keadaan seperti ini, di mana perbuatan masyarakat sekarang lebih buruk dari masyarakat dahulu, Sayyid Quthb kemudian menyatakan bahwa saat ini kita hidup dalam jahiliyah yang membabi buta, yang jatuh hingga derajat yang paling hina dan rendah dari seluruh manusia; kehidupan yang tidak ada kebersihan, kesucian, dan keberkahan bagi orang yang menjalani hidup di dalamnya.¹⁰⁸

Setelah menelaah dan mencermati serta menganalisis apa yang dideskripsikan oleh kedua mufasir di atas (Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb), maka penulis akan menguraikan beberapa kesamaan dan perbedaan penafsiran dari kedua penafsir tersebut.

Persamaan

1. Dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb secara semantik sama-sama menafsirkan bahwasanya Tabarruj adalah perilaku wanita yang menampakkan apa yang seharusnya ditutupi.

Perbedaan

1. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan perilaku atau kebiasaan wanita Arab Pra Islam yang suka menampakkan aurat dan perhiasannya. Batasan Tabarruj perspektif Ibnu Katsir yaitu:
 - a. Berpakaian panjang tapi tipis hingga tembus pandang
 - b. Mengangkat krudung di atas kepala dan tidak diikat
 - c. Menampakkan perhiasan
 - d. Kebiasaan wanita keluar rumah dan berjalan diantara laki-laki.
2. Seperti halnya dengan hukum dan sangkaan jahiliyah, dalam menafsirkan perilaku jahiliyah Sayyid Quthb pun mengaitkannya dengan situasi dan kondisi sekarang yang menurutnya lebih parah dari perilaku jahiliyah dahulu walaupun pada intinya tetap sama yaitu mengikuti hawa nafsu dan tidak mengindahkan aturan dan norma agama dalam berperilaku. Justru karena adanya kesamaan inilah yang membuat Sayyid Quthb menyebut masa sekarang adalah masa jahiliyah yang tidak ada kesucian dan keberkahan.

¹⁰⁸ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 2861.

- d. Analisis kritis penulis korelasinya dengan Artis-artis/wanita-wanita yang suka mengumbar auratnya.

Dalam pembahasan *tabarruj jâhiliyyah* ini penulis tidak memakai teori hermeneutikanya Fazlur Rahman dikarenakan penulis tidak menemukan Asbâb an-Nuzûl dari ayat ini. Akan tetapi penulis akan menganalisis dan memberikan sumbangsi pemikiran dari apa yang telah penulis paparkan 2 mufasir di atas serta mengkatualisasikannya ke zaman kontemporer atau saat ini.

Jika kita melihat teks ayat ini sudah dangat jelas bahwasanya ayat itu melarang seorang wanita keluar dengan kondisi membuka auratnya serta menampakkan kemolekan tubuh dan perhiasan wanita itu adalah bagian dari kebiasaan wanita-wanita jahiliyah, bisa dikatakan bahwa seorang wanita yang keluar rumah dalam keadaan membuka auratnya adalah bagian dari *tabarruj jâhiliyyah*.

Bisa kita lihat pada zaman sekarang bahwasanya seorang wanita itu sudah terbiasa membuka auratnya bahkan lebih dari itu kondisi zaman sekarang membuka aurat adalah bagian dari trend atau fashion jadi bisa dikatakan jika seorang wanita tidak mengikuti perkembangan zaman maka dia bisa dibilang “kampungan”. Bisa kita lihat artis-artis yang tampil di layar pertelevisian mayoritas mereka dengan sengaja membuka aurat mereka dengan dalih mengikuti zaman atau trend jika tidak seperti itu maka mereka tidak akan laku atau mungkin alasan artis-artis membuka aurat mereka adalah untuk menaikkan popularitas mereka di dunia entertaint. Atau bisa kita lihat juga di dunia medsos seperti Instagram contohnya zaman sekarang banyak sekali wanita yang sengaja membuka auratnya demi mendapat followers yang banyak, sungguh ini merupakan sebuah fitnah zaman yang mau tidak mau harus menghadapi fitnah ini.

Jadi, kongklusi penulis adalah seorang wanita yang keluar rumah kemudia membuka auratnya sehingga laki-laki tergoda akan kemolekan tubuhnya atau niat sengaja ingin dan demikian adalah *tabarruj jâhiliyyah*.

4. Hamiyyah Jâhiliyyah (Kesombongan Jahiliyah)

Allah SWT berfirman di dalam Al-Qur'an:

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٦٦﴾

Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan (yaitu) kesombongan Jahiliyah lalu Allah menurunkan ketenangan kepada Rasul-Nya, dan kepada orang-orang mukmin dan Allah mewajibkan kepada mereka kalimat-takwa dan adalah mereka berhak dengan kalimat takwa itu dan patut memilikinya. dan adalah Allah Maha mengetahui segala sesuatu. Al-Fath/48:26

a. Asbâb an-Nuzûl

Penulis tidak menemukan Asbâb An-Nuzûl diberbagai referensi kitab yang relevan pada ayat ini akan tetapi secara kontekstual ayat ini berkaitan dengan perjanjian Hudaibiyah.

b. Penafsiran Ibnu Katsir

Dan firman Allah SWT, اذجعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية

الجاهلية “Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan, (yaitu) kesombongan jahiliyah” yakni pada saat mereka enggan dan menolak untuk menuliskan kalimat “*Bismillâhirrahmânirrahîm*”, dan mereka pun menolak untuk menuliskan kalimat “Ini adalah perkara yang diputuskan oleh Muhammad utusan Allah SWT.” فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى

المؤمنين وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى “Lalu Allah menurunkan ketenangan kepada Rasul-Nya, dan kepada orang-orang mukmin dan Allah mewajibkan kepada mereka kalimat takwa.” Yaitu ucapan “*Lâilâhailallâh*”. Sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dan Abdullah bin Al-Imam Ahmad.¹⁰⁹

Imam An-Nasâi meriwayatkan dari Ubay bin Ka’ab, bahwasanya dia membaca ayat اذجعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية

¹⁰⁹ Abu Fida ‘Imaduddin Isms’il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015, hal. 442.

الجاهلية “Ketika orang-orang kafir menanamkan dalam hati mereka kesombongan, (yaitu) kesombongan jahiliyah”, lalu dia mengatakan, “Sekiranya kalian menanamkan kesombongan di dalam hati sebagaimana mereka telah menanamkan kesombongan di dalam hatinya, maka niscaya Masjidil Haram akan hancur.” Lalu perkataan itu sampai kepada Umar Ra, dan Umar pun berbicara kasar padanya. Maka dia berkata, “Sesungguhnya eungkau benar-benar mengetahui bahwasanya dulu aku senantiasa datang kepada Rasulullah SAW, lalu beliau mengajarkan kepadaku apa-apa yang diajarkan Allah kepadanya.” Maka Umar pun berkata, “Bahkan eungkau adalah seorang laki-laki yang menguasai ilmu dan Al-Qur’an, maka bacakanlah dan ajarkanlah dari apa-apa yang telah diajarkan Allah dan rasul-Nya kepadamu.”¹¹⁰

c. Penafsiran Sayyid Quthb

Berbeda dengan penafsirannya yang terdahulu tentang hukum, sangkaan, dan perilaku jahiliyah, dalam menafsirkan ayat ini Sayyid Quthb terlihat tidak memunculkan sesuatu yang baru. Ia cenderung menafsirkannya sesuai dengan peristiwa yang terjadi pada saat ayat itu diturunkan yaitu tentang peristiwa Hudaibiyah. Sebagaimana dikemukakan pada bab terdahulu, ayat ini menceritakan bagaimana Suku Quraisy menolak kedatangan Nabi yang ingin menziarahi Ka’bah dan perasaan sombong yang diperlihatkan Suhayl ibn ‘Amr yang menolak untuk menulis basmalah dan nama Nabi dengan gelar rasul Allah dalam surat perjanjian antara kaum Muslim dengan suku Quraisy.

Sayyid Quthb menyebutkan mereka tidak sombong karena akidah atau manhaj. Akan tetapi kesombongan mereka lebih karena perasaan tinggi hati, takabur, dan merasa lebih tinggi dari Nabi dan para sahabat. Kesombongan yang membuat mereka menghalangi Nabi dan para sahabat dari Masjid al-Harâm dan menahan binatang kurban yang dibawa kaum muslim agar tidak sampai ke tempat penyembelihannya padahal dua tindakan itu bertentangan dengan tradisi dan keyakinan manapun.¹¹¹

Apa yang ditunjukkan oleh Nabi dan para sahabat dengan membawa pedang yang tersarung tidak membuat suku Quraisy menjadi mengerti dan membiarkan rombongan Nabi masuk ke

¹¹⁰ Abu Fida ‘Imaduddin Isms’il bin Umar bin Katsir, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, ..., hal. 442

¹¹¹ Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jakarta: Gema Insani, 2003, hal. 3329.

Mekkah. Malah mereka menyatakan akan memerangi Nabi dan para sahabat jika tetap melanjutkan perjalanannya. Hal ini tampaknya yang disebut Sayyid Quthb sebagai kesombongan yang menolak setiap langkah perdamaian sejak awal dan yang menghalangi Nabi dan para sahabat dari Masjid al-Harâm. Juga kesombongan yang tampak dari penolakan Suhayl mencantumkan basmalah dan sifat Nabi sebagai rasul Allah. Semua ini bersumber dari kejahiliahan yang mendalam tanpa alasan yang benar.¹¹²

Setelah menelaah dan mencermati serta menganalisis apa yang dideskripsikan oleh kedua mufasir di atas (Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb), maka penulis akan menguraikan beberapa kesamaan dan perbedaan penafsiran dari kedua penafsir tersebut.

Persamaan

1. Dalam menafsirkan ayat ini Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb secara semantik sama-sama memaknai kata *Hamiyyah* dengan makna kesombongan dengan korelasi perjanjian hudaibiyah. Dalam hal ini Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb sama-sama memaknai kesombongan jahiliyah yang dimaksud ialah kesombongan karena moral atau karakter.

Perbedaan

1. Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini terhadap kondisi jahiliyah pada zaman rasulullah di utus (Pasca Islam).
2. Penafsiran Sayyid Quthb tentang *hamiyyah jâhiliyyah* seperti tersebut di atas tampak tidak dikaitkan secara eksplisit dengan kondisi sekarang. Namun jika melihat pada pendapat Sayyid Quthb yang berkali-kali menyatakan jahiliyah sebagai suatu kondisi yang dapat terjadi kapan dan di mana saja, dapat dikatakan bahwa secara implisit Sayyid Quthb juga menyatakan bahwa kesombongan yang dilakukan suku Quraisy dalam peristiwa Hudaibiyah yang disebut dalam ayat dengan *hamiyyah jâhiliyyah* itu dapat terjadi pada siapa saja yang melakukan hal serupa. Kesombongan yang timbul dari perasaan tinggi hati yang membuat mereka tidak mau menerima kebenaran tanpa alasan yang benar. Demikianlah, terlihat bahwa penafsiran Sayyid Quthb atas ayat yang berbicara tentang jahiliyah tidak hanya berlaku dan ditujukan bagi bangsa Arab dahulu sebagai masyarakat penerima Al-Qur'an pertama

¹¹² Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., hal. 3329.

tetapi juga bagi masyarakat sesudahnya yang memiliki kondisi dan keadaan seperti mereka.

- d. Konsep Hermeneutika *Hamiyyah Jâhiliyyah* Fazlur Rahman korelasinya dengan Abu Bakar Baasyir

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas bahwasanya sebab turunnya ayat ini adalah berkenaan dengan perjanjian Hudaibiyah, yang mana pada saat itu sekitar 1400 kaum muslim ingin berangkat umrah ke kota Makkah, mereka mempersiapkan hewan kurban untuk dipersembahkan kepada Allah SWT, namun pihak tuan rumah yaitu kaum kafir quraisy sangat tidak senang dengan rencana kaum muslim dikarenakan mereka masih menyimpan dendam setelah mereka menelan kekalahan di perang khandak. Mengetahui hal ini Rasulullah SAW tidak menginginkan peperangan terjadi di kota Makkah yang mana Makkah adalah tempat yang suci, akhirnya rosul dan para sahabatnya mencoba menjalankan strategi diplomasi yang dinamakan perjanjian hudaibiyah.

Dalam proses perjanjian hudaibiyah tersebut ada kejadian menarik dimana kaum kafir quraisy menolak menulis kalimat *Bismillâhirrahmânirrahîm* dan *muhammad al-Rasûlallâh*, sikap penolakan inilah yang dinamakan oleh Al-Qur'an sebagai *hamiyyah jâhiliyyah*.

Dari aspek sosio-historis bisa diambil kesimpulan bahwasanya,

Pertama: Sifat sombong adalah merupakan sifat bawaan orang kafir quraisy, mereka dengan sombongnya menolak kalimat basmalallah dan Muhammad al-Rasullullâh di cantumkan dalam perjanjian.¹¹³

Kedua: Sejak diutusnya Nabi Muhammad untuk mereka, mereka tidak mengakui Allah sebagai tuhan mereka dan Muhammad adalah utusan Allah.

Ketiga: Mereka masih menyimpan dendam terhadap Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya, karena perjanjian hudaibiyah ini dilaksanakan setelah kekalahan mereka pada perang khandak.¹¹⁴

Jika kita hubungkan kejadian tersebut dengan aksi Abu Bakar Baasyir terhadap penolakan tandatangannya untuk mendapatkan pembebasan dari sel penjara ini apakah Abu Bakar Baasyir sama

¹¹³ Fazlur Rahman, *Islam Fazlur Rahman*, Bandung: Pustaka, 2010, 117.

¹¹⁴ Fazlur Rahman, *Membuka pintu Ijtihad*, Bandung: Pustaka, 1995, hal. 89.

seperti kaum kafir terdahulu sebagai hamiyyah jâhiliyyah? Jika kita menggunakan konsep Fazlur Rahman tentunya ini sangat menari sekali untuk dianalisis. Ada beberapa kesamaan dan ada beberapa perbedaan dalam konteks ini.

Hal yang menjadi persamaannya adalah keduanya sama-sama menolak isi perjanjian dengan kata lain keduanya masuk dalam kategori hamiyyah jâhiliyyah, kaum kafir menolak kalimat basmallah dan Muḥammad al-Rasûlallâh, sedangkan Abu Bakar Baasyir menolak Pancasila. Sedangkan hal yang membedakannya adalah jika dahulu kaum kafir quraisy menolak syariat sementara Abu Bakar Baasyir taat syariat. Akan tetapi Negara kita bukanlah Negara khilafah akan tetapi Indonesia adalah Negara Pancasila.¹¹⁵

Oleh sebab itu penulis memberikan analisisnya berdasarkan konsep Fazlur Rahman bahwasanya Abu Bakar Baasyir termasuk kedalam kategori hamiyyah jâhiliyyah.

¹¹⁵ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 21.

hayatnya

hayatnya'

iorugrioeghieroguerioguwrioguwioquisoguoiiwuoioiurtueiotuerotuertue
 riotueiotueroituerotiueroitueortueroitueriotueoirtueriotueortuoertueotueo
 tueoitueiotueotueoritueortueortueortueroitureiotueoirtueortueriotueortuer
 otueoirtuoerituoieu

Hal yang sangat menguntungkan bagi Ibnu katsîr dalam pengembangan karir keilmuan, adalah kenyataan bahwa dimasa pemerintah Dinasti Mamluk merupakan pusat studi Islam seperti madrasah-madrasah, mesjid-mesjid berkembang pesat. Perhatian penguasa pusat di Mesir

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an dibagi menjadi 4 term: 1) Hukm Jâhiliyyah (Hukum Jahiliyah), 2) Zhann Jâhiliyyah (Prasangka Jahiliyah), 3) Tabarruj Jahiliyyah (Berhias/Berprilaku Jahiliyah), 4) Hamiyyah Jâhiliyyah (Kesombongan Jahiliyyah). Term hukum jâhiliyyah berkaitan dengan hukum atau undang-undang yang dibuat oleh manusia, dan penolakan kaum Yahudi atas ketetapan dan hukum yang Nabi putuskan terhadap mereka, kemudian dengan kata *zhann* berisi tentang kecaman terhadap kaum munafik yang meragukan datangnya pertolongan Allah kepada kaum muslim dalam menghadapi peperangan, yang dikaitkan dengan kata *tabarruj* berhubungan dengan perilaku dan cara berhias yang dilakukan oleh bangsa Arab dan yang dikaitkan dengan kata *hamiyyah* berkenaan dengan penolakan utusan Suku Quraisy ketika merundingkan perjanjian damai untuk menuliskan nama Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah.
2. Dinamika Penafsiran dari zaman ke zaman mengalami perubahan dipengaruhi oleh faktor: Ekonomi, Sosial, Politik. Pembagian mazhab penafsiran menjadi tiga periode yaitu, Klasik, Pertengahan dan Kontemporer didasarkan atas episteme dan paradigma yang mendasari masing-masing periode tersebut. Hal ini mengisyaratkan bahwa sistem dan pola penafsiran masing-masing periode itu tidak

lepas dari perkembangan pemikiran manusia. Pada periode klasik penafsiran atas Al-Quran cenderung bersifat mitis. Artinya, di situ belum ada kritisme dalam menerima sebuah produk tafsir. Jadi, seolah-olah tafsir Nabi dan para sahabat diterima begitu saja hingga nyaris tanpa kritik. Sementara tafsir pada periode pertengahan sebagai kelanjutan periode sebelumnya, meski sudah ada sedikit nuansa kritisisme, namun masih menunjukkan wajah yang ideologis, sebab di situ pembelaan terhadap mazhab yang dianut oleh mufasirnya sangat kental mewarnai tafsirnya. Artinya tafsîr-tafsîr yang muncul pada masa abad pertengahan sarat dengan kepentingan idiologis dan politik. Berbeda dengan tafsîr yang muncul pada periode modern-kontemporer di mana penafsiran atas ayat-ayat Al-Quran memiliki kecenderungan kritis-ilmiah dan sudah diwarnai oleh pendekatan hermeneutis lebih bersifat kritis-filosofis. Makna dan kondisi Jahiliyah pada zaman Klasik diartikan dengan Arab Pra Islam atau para ulama klasik bersepakat bahwasanya Jahiliyah Pra Islam adalah Jahiliyah atau kebodohan dari aspek moral dan spiritual sehingga maraknya kekufuran dan ke musyrikan. Pada fase ini, jahiliyah belum menjadi suatu teori atau konsep. Namun lantaran runtuhnya kekhilafahan Islam dengan berubahnya Daulah Utsmani menjadi negara sekuler dan dihapusnya sistem kekhilafahan, maka jahiliyah pun mulai dijadikan suatu teori atau konsep.

Di antara cendekiawan Islam yang menteorikan dan mengkonsepkan tentang jahiliyah adalah Abul ‘Ala al-Maududi dan Muhammad Quthb.

1. Konsep Teoritis yang dikonstruksi oleh al-Maududi yaitu salahnya cara pandang hidup (Worldview) manusia tentang problem-problem mendasar dalam kehidupan. Problem-problem mendasar tersebut di antaranya yaitu tentang alam semesta, bumi, langit, jati dirinya, dan hubungannya dengan alam semesta. Perbedaan utama antara Islam dan jahiliyah adalah pada metodologi yang digunakan dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan metafisis ini.
2. Sedangkan Muhammad Quthb berpendapat bahwa jahiliyah tidak terbatas hanya pada suatu masa dalam rentang waktu sejarah manusia, namun jahiliyah adalah suatu substansi tertentu yang memungkinkan untuk tampil dalam beberapa rupa dan bentuk sesuai dengan lingkungan, situasi kondisi, serta waktu dan tempat yang berbeda. Muhammad Quthb juga menilai bahwa jahiliyah bukanlah lawan dari terma ilmu, pengetahuan, peradaban, kebudayaan, kemajuan materi, nilai-nilai intelektual, sosial, politik, serta kemanusiaan secara umum. Menurutnya, inti dari jahiliyah yaitu suatu kondisi kejiwaan yang menolak untuk menjadikan

syariat Allah sebagai pedoman hidup, dan membuat suatu aturan, adat, tradisi dan undang-undang yang menolak hukum Allah. Jadi lawan dari terma jahiliyah yaitu mengenal Allah (Ma'rifatullâh), menjadikan syariat Allah sebagai pedoman hidup, dan ber hukum dengan hukum Allah. Atas dasar di atas, Muhammad Quthb menyebut sejarah Eropa (Barat) dipenuhi sejarah jahiliyah yang antar satu episode ke episode selanjutnya saling bersambung. Oleh karena Eropa lah yang sedang berada di depan pada masa ini, maka peradaban yang dihasilkan juga dapat disebut dengan jahiliyah modern.

3. Penafsiran Ibnu Katsir dan Sayyid Quthb

a. Hukm Jâhiliyyah (Hukum Jahiliyah)

Ibnu Katsir penafsirkan hukum disini dengan arti syariat Allah yaitu Al-Qur'an dan Al-Hadits, jadi hukum yang tidak berlandaskan Al-Qur'an dan Al-Hadits adalah hukum jahiliyah.

Kemudian Sayyid Quthb menafsirkan hukum disini yaitu dengan hukum buatan manusia meskipun buatan manusia itu berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah, selama manusia tidak taat akan hukum Allah dan taat pada hukum manusia (undang-undang), maka sejatinya dia termasuk hukum jahiliyah. Kemudian di ayat ini Sayyid Quthb sangat keras sekali mengeluarkan penafsirannya yaitu orang yang tidak taat akan hukum Allah dan taat kepada undang-undang mereka adalah termasuk orang-orang yang dzalim, fasik, dan kafir.

b. Zhann Jâhiliyyah (Prasangka Jahiliyah)

Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini yaitu ayat berkenaan dengan kaum muslim yang munafik dikarenakan kalah dalam perang Uhud, jadi kesimpulannya orang yang tidak tawakkal, memiliki iman kuat kepada Allah, banyak mengeluh kepada Allah orang tersebut dinamakan perasangka jahiliyah.

Kemudian Sayyid Quthb menafsirkan ayat ini dengan akidah seseorang. prasangka jahiliyah tidak hanya prasangka yang timbul dari khayalan dan kekhawatiran yang tidak mempunyai dasar dan alasan yang kuat dan mempertuturkan hawa nafsu, tetapi juga berkaitan dengan akidah yang tidak mantap kepada Allah yang tidak hanya terjadi pada orang-orang Arab dahulu namun juga akan senantiasa terjadi pada setiap orang yang seperti mereka di mana saja dan kapan saja.

c. Tabarruj Jahiliyyah (Berhias/Berprilaku Jahiliyah)

Ibnu Katsir dalam tafsirannya mendefinisikan bahwa tabarruj jâhiliyyah adalah prilaku wanita pada masa lampau yang meletakkan kerudung di kepalanya dan tidak diikatnya. Sehingga

terlihatlah kalung, anting dan lehernya serta semua itu terlihat jelas. Dengan demikian perilaku para wanita tersebut secara tidak langsung telah mendorong munculnya nafsu seksual dari kaum laki-laki.

Kemudian Sayyid Quthb mendefinisikan bahwa inti dari tabarruj jâhiliyah sama seperti apa yang telah didefinisikan oleh Ibnu Katsir, akan tetapi dalam implementasi sosialnya pada masa kontemporer ini, Tabarruj Jahiliyah menurut Sayyid Quthb tidak hanya tentang perilaku wanita yang menampakan bagian tertutup dari tubuhnya akan tetapi bahkan wanita sengaja menggoda dalam tutur katanya, mendesahkan suaranya, memberdayakan segala fitnah kewanitaannya, dan mengumbar bisikan dan ajakan seksual.

d. Hamiyyah Jâhiliyyah (Kesombongan Jahiliyyah)

Menurut Ibnu Katsir, maksud dari hamiyyah jâhiliyyah adalah kesombongan yang berbentuk ke-engganannya serta penolakan untuk menerima kalimat-kalimat bercorak manhaj dan akidah Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW seperti kalimat Basmalah dan kalimat Tauhid yaitu “Lâ ilâh illallâh”.

Sedangkan menurut tafsiran Sayyid Quthb, hamiyyah jâhiliyyah atau kesombongan jahiliyyah bukan berbentuk penolakan terhadap manhaj dan akidah atau kalimat-kalimat bercorak Islam, akan tetapi yang dimaksud dengan kesombongan jahiliyyah menurut Sayyid Quthb adalah perasaan tinggi hati, takabur, dan merasa lebih mulia daripada Rasulullah SAW dan para sahabatnya. Hal inilah yang menyebabkan para Kafir Quraisy seringkali melakukan penolakan dan penghalangan terhadap dakwah Rasulullah SAW, serta menghalangi orang-orang yang ingin menerima Dakwah Islamiyyah yang dibawa oleh Rasulullah SAW.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Berdasarkan hasil penelitian tersebut dapat dikemukakan implikasi secara teoritis dan praktis sebagai berikut:

1. Implikasi Teoritis

- a. Makna Jahiliyah tidak didefinisikan atau dimaknai dengan makna klasik akan tetapi makna ini dinamis seiring dengan perkembangan zaman.
- b. Konsep Jahiliyah dalam Al-Qur'an memberikan teori baru sehingga kita tidak mudah untuk memvonis seseorang sebagai *jahiliyyah*.

- c. Pemilihan konsep jahiliyah ini dapat berpengaruh terhadap dunia akademika atau kehidupan sosial beragama sehingga tidak lagi adanya rasisme ataupun saling mendiskreditkan sesama muslim.
- 2. Impikasi Praktis
 - a. Hasil penelitian ini digunakan sebagai masukan bagi guru agama di sekolah, kiyai, alim-ulama, usatdz serta guru baik di dunia pendidikan formal maupun informal supaya lebih berhati-hati lagi dalam memaknai sebuah makna jahiyah.
 - b. Meminimalisir tindakan atau perbuatan jahiliyah klasik.

C. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, ada beberapa hal yang penulis sarankan diantaranya:

1. Hendaknya dunia akademika atau pendidikan agama berbasis pesantren lebih memperhatikan dan mengkaji lebih dan mengajarkan tentang nilai-nilai toleransi yang tinggi.
2. Sebagai warga Negara Indonesia harus taat kepada hukum Negara kita yaitu Negara Demokrasi dan Pancasila.
3. Jangan mudah untuk berburuk sangka terhadap orang lain atau pun percaya terhadap informasi hoax yang mana kebenarannya masih perlu tabayun terlebih dahulu.
4. Mendorong kepada pemerintah untuk membuat undang-undang tentang berpakaian yang rapih menutup aurat dan tidak melewati batas, sehingga meminimalisir tindakan kriminalitas di Indonesia.
5. Kepada peneliti selanjutnya hendaknya memfokuskan pada satu term saja baik itu hukm jâhiliyyah, tabarruj, zhann, ataupun hâmiyyah dipadukan dengan pemikiran hermenutik muslim.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abdul. *Jahiliyah Kontemporer dan Hegemoni Nalar kekerasan*, Yogyakarta: LKis, 2014.
- Abadi, Muhammad bin Ya'qub al-Firuz, *al-Qamûs al-Muhîth wa al-Qabûs al-Wasîth*, ttp: Muassasah ar-Risâlah, t.t.
- Abduh, Muhammad. *Tafsîr Juz 'Amma*. Mesir: al-Jam'iyyah al-Khairiyyah, 1987.
- Ad-Daruqutni, *Shahîh Dâruquthnî*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2001.
- Akbar, Ali. *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Tafsir*. Pekanbaru: Yayasan Pustaka Riau, 1996.
- Al-Amidi, Saif al-Din Abu Hasan Ali Ibn Ali Muhammad, *al-Ihkâm Fî Ushûl al-Ahkâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Asfahani, al-Raghib, *Mu'jam al-Mufradât Al-fâzh al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Al-Baghdadi, Abd al-Qahir bin Thahir, *al-Farq bayn al-Firâq wa Bayân al-Firqât al-Najiyati Minhum*, Beirut: Dâr al-Haq al-Jadîdah, 1973.
- Al-Baydhawi, Abdullah ibnu 'Umar, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Kairo: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabi wa Awlâduh, 1939.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il, *Shahîh al-Bukhârî*, Jakarta: Dâr al-Hadîts, 2011.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husayn, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy, *al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Mawdlû'i*, Kairo: Maktabah al-Jumhûriyyah, 1979.
- Al-Hufi, Ahmad Muhammad, *Samâhah al-Islâm*, Kairo: Wizârah al-Awqâf, 1999.

- Ali, Atabik. *Kamus Inggris Indonesia Arab*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2014.
- Al-Khalidi, Shalah ‘Abd al-Fattah, *al-Tafsîr al-Mawdlû’i bayn al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, Jordan: Dâr al-Nafa’is, 1997.
- *Pengantar Memahami Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, Solo: Era Intermedia, 2001.
- *Tafsir Metodologi Pergerakan*, terj. Asmuni Solihan, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995.
- Al-Khazin, ‘Ali ibn Muhammad, *Lubâb al-Ta’wîl fî Ma’âni al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt
- Al-Khudhari, Muhammad, *Târîkh al-Tasyri’ al-Islâmi*, Kairo: Mathba’ah al-Sa’âdah, 1964.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyah, 2004.
- Al-Qatthan, Manna’, *Mabâhits fî ‘ulûm al-Qur’ân*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Qurthubi, Muhammad ibn Ahmad, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, ttp: tp
- Al-Razi, al-Fakhr, *Mafâtîh al-Ghayb*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Itqân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt
- Al-Thabathabai, Muhammad Husayn, *al-Mizân Fî Tafsîr al-Qur’ân*, Beirut: Muassasah al-A’lami li al-Mathbû’ah, 1983, hal. 356.
- Al-Tsabt, Khalid Bin Utsman. *Qawâ’id al-Tafsîr Jam’an Wa Dirâsatun*. Arab Saudi: Dar Ibn Affan, 1997.
- Al-Zamakhshari, Mahmud ibnu ‘Umar, *al-Kasysyâf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta’wîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Al-Zarkasyi, Badruddin Muhammad Ibnu Abdullah Ibnu Bahadir. *Al-burhân Fî Ulûm al-Qur’ân*. Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1967.

- Al-Zarqani, Muhammad ‘Abdul ‘Azhim. *Manâhil al-Irfan Fî Ulûm al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Ihyâ al-tsurats, 1995.
- Amin, Ahmad, *Zhuhr al-Islâm*, Kairo: Al-Nahdah, 1965.
- *Fajr al-Islâm*, Singapura: Sulaiman Mar’i, 1965.
- Arifin, Bey. *Hanya Islam*. Surabaya: PT bima ilmu, 1999.
- Armstrong, Karen, *Muhammad; a Biography of The Prophet*, London: Victor Gallancz, 1991.
- Ath-Thabari, Abu Ja’far Muhammad Ibn Jarir. *Tafsîr al-thabarî*, Jakarta: Pustaka Azzam, 1993.
- *Jâmi’ al-bayân fî ta’wil al-Qur’ân*, Beirut: Dâr al-Syurûq, 1992.
- *Târîkh ath-Thabarî*, Kairo: al-Maktabah al-Kubrâ al-Amîriyyah, 1335 H.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Az-Zabadi, Imam. *Ringkasan Shahih Bukhari*, Bandung: Jabal, 2016.
- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsîr Al-Munîr*, Jakarta: Gema Insani, 2016.
- Bahnasawi, K. Salim, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Sayyid Quthb; Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani et.all, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- *Perkembangan Tafsir Al-Qur’an di Indonesia*, Solo: PT. Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Baiquni, N.A dkk. *Indeks Al-Qur’an*, Surabaya: Arkola, 1996.
- Baqi, Muhammad Fu’ad Abdul, *al-Mu’jam al-Mufahras li al-fâzh al-Qur’ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.

Bisri, Adib dan Munawir AF. *Kamus Al-Bisri*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1999.

Budiman, F Hardian, *Seni Memhami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2015.

----- *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jurgen Habermas*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2009.

----- “Positivisme dan Hermeneutik: Suatu Usaha untuk “Menyelamatkan “Subjek”, dalam *Basis*, XL-3, Maret 1991.

----- *Filsafat Pragmatis*, Yogyakarta: PT. Kanisius, 2007.

Chirzin, Muhammad, *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Solo: Era Intermedia, 2001.

Departemen Agama, *Al-Quranul Karim Hijaz Terjemah Tafsir perkata*, Bandung: Sygma Corp, 2010.

Departemen Agama, *Tafsir Kemenag*, Jakarta: Depag, 2007.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.

Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta Ichtiar Baru van Hoeve, 1994.

Ebrahim, El-Khouly. *Jahiliyah Modern*, Bandung: Risalah Bandung, 1986.

Esposito, John L, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyyah dan MISSI, Bandung: Mizan, 1996.

F. Hasan, Abdillah. *Ensiklopedia Lengkap Dunia Islam*, Yogyakarta: Mutiara Media, 2011.

Fachruddin Hs, *Ensiklopedia al-Qur’an*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.

Fayruzzabadi, Muhammad ibnu Ya’qub, *Qâmûs al-Muḥîth*, Beirut: Dâr al-Jayl, tt.

Glasse, Cyril, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Jakarta: Raja Grafindo, 1996.

- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Hasan, Hasan Ibrahim, *Târîkh al-Islâm*, Beirut: Dâr al-Jayl, 1996.
- Hasan, Riaz. *Keragaman Iman Studi Komperatif Masyarakat Muslim*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Hawwa, Sa'id, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Salâm, 1999.
- Haykal, Muhammad Husayn, *Hayât Muḥammad*, Kairo: Dâr al-Shadr, 1987.
- Hendra, Muhammad. *Jahiliyah Jilid II*, Yogyakarta: Deepublish, 2012.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Qutb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Hude, M Darwis. *Logika Al-Qur'an*, Jakarta: Eurabia PT Naga Kusuma Media Kreatif, 2014.
- Ibn Hisyam, *al-Sîrah al-Nabawiyyah*, Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, tt.
- Ibn Manzhur, Muhammad ibn Makram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Shadr, 1990.
- Ibn Zakariya, Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqâ'yis al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Ibrahim, Muhammad Isma'il, *Mu'jam al-Alfâzh wa al-A'lâm al-Qur'âniyyah*, Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, tt
- Ichwan, Mohammad Nor. *Belajar Al-Qur'an: Menyingkap Khazanah Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Melalui pendekatan Historis-Metodologis*, Semarang: Rasail, 2005.
- Idrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2013.
- Imarah, Muhammad. *Islam dan Pluralitas Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Ismail, Abu Fida Ibnu 'Umar, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, Solo: Insan Kamil, 2015.
- *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Jakarta: Pustaka As-Sunnah, 2015.

Jalal, Abdul. *Urgensi Tafsîr maudhû'i Pada Masa Kini*. Jakarta: Kalam Mulia, 1990.

Jansen, JJG, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, terj. Yogya: Tiara Wacana, 1997.

Munawir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Bina Aksara, 1983.

Mustaqim, Abdul. *Madzahibut Tafsir*, Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.

Nasir, M Ridwan. *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*: Yogyakarta, 2000.

Quthb, Muhammad, *Jahiliyah Masa Kini*, Bandung: Pustaka, 1994.

Quthb, Sayyid. *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Syurûq, 1992.

----- *Fikih Pergerakan*, Yogyakarta: Pro U-Media, 2007.

----- *Ma'alim Fî ath-Thariq*, Jakarta: Dâr al-Uswah, 2003.

----- *Karakteristik Konsepsi Islam*, Bandung: Pustaka, 1990.

----- *Keadilan Sosial dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994.

Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996.

----- *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka, 1985.

----- *Islam*, Bandung: Pustaka, 2010.

----- *Membuka Pintu Ijtihad*, Bandung: Pustaka, 1995.

Ridho, Muhammad Rasyid, *Tafsîr al-Manâr*, Mesir: Dâr al-Manâr, 1954.

Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan peran Wahyu dalam kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1997.

- *Kaidah Tafsir: Syarat, ketentuan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- *Studi Kritis Tafsîr Al-Manâr*, Bandung: Mizan, 1997.
- Syaltut, Mahmud, *al-Islâm; 'Aqîdah wa Syarî'ah*, ttp: Dâr al-Qalam, 1996.
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogya*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009.
- *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ, 2008.
- *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ, 2007.
- Syukri, Mahmud, *Bulûgh al-Arab fî Ma'rifat Ahwâl al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Tarmizi, Alfiah. *Orientasi Tafsir Kontemporer*. Dimuat Pada Jurnal Ushuluddin Iain Susqa Pekanbaru, Vol. Vi, No. 2, hal. 47, Juli-Desember 2003.
- Tim Pandom Media, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pandom Media Nusantara, 2014.
- Wahab, Muhammad Abdul. *Syarah Problematika Jahiliyah*, Bekasi: Darul Falah, 2017.
- Zayd, Nashr Hamid Abu, *Naqd al-Khithâb al-Dîni*, Kairo: Maktabah Madbûli, 1995.
- *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 2003.
- *Al-Qur'an Hermeneutika dan Kekuasaan*, Bandung: Rqis, 2003.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Acep Ariyadri
Tempat, tanggal lahir : Bandung, 04 Juni 1988
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Pesantren Terpadu Darul Qur'an Mulia
Jl. Raya Puspiptek-Pembangunan RT/RW 01/07
Desa. Pabuaran Kec. Gunung Sindur Kab. Bogor
Jawa Barat
Email : aby.lubna88@gmail.com

Riwayat Pendidikan:

1. SDN Nagrak II 1995-2001 (Bandung)
2. MTS Al-Mukhlis 2001-2004 (Bandung)
3. SMA Islam Al-Mukhlis 2004-2008 (Bandung)
4. STAI Al-Qudwah 2008-2011 (Depok)

Riwayat Pekerjaan:

1. Mengajar di Pesantren Darul Kiram Bandung (2011-2012)
2. Mengajar di Pesantren Terpadu Darul Qur'an Mulia Bogor (2012-saat ini)

Daftar Karya Tulis Ilmiah:

1. Efektivitas Metode Demonstrasi pada Siswa MTS Fatahillah Cileungsi (Skripsi)

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Pelatihan Guru "Urgensi Lesson Plan dalam Peningkatan Kualitas Pembelajaran" (Bersertifikat)
2. Seminar Pendidikan "Pola Pendidikan Efektif Anak Usia Baligh Menuju Generasi Qur'ani" (Bersertifikat)
3. Pelatihan Guru "Kokohkan Soliditas Mewujudkan Kinerja Berkualitas" (Bersertifikat)
4. Training Super Teacher "Neuro Linguistic Programming" (Bersertifikat)
5. Training Manajemen Kelas "Menciptakan Kelas yang Memberdayakan" (Bersertifikat)