

Tracing the Root of Islam Haraki's Ideology: A Critique of the Sayyid Quthb's Interpretation on Hākimiyyah Verses

Nurul Ihsannudin
IAIN Tulungagung
masnurelihsan@gmail.com

Abstract

Islam comes with the teachings of peace and love. But these noble teachings cannot be understood by every muslim, so peace and love turn into a threat on human being. The reason is inaccuracy in reading and interpreting religious texts. It was Sayyid Quthb, a muslim scholar who had written a commentary on the Qur'an, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, which becomes a reference interpretation of the Islam haraki's groups. His interpretation of the hākimiyyah verses becomes one of the factors in the emergence of some concepts that are often voiced by some groups of Islam haraki., such as the concept of *takfīr*, *khilafah*, *jihad*, Islamic state, and other concepts. This article attempts to re-read Sayyid Quthb's interpretation of the hākimiyyah verses and to conduct a critical study of his interpretation. There are three questions that will be answered in this study: How is Sayyid Quthb's interpretation of the hākimiyyah verses? What are the implications of his interpretation? What is the criticism of his interpretation? These three questions will be answered by the descriptive-analytic method and using historical criticism and comparative criticism approaches. The study found that the interpretation of Sayyid Quthb opposed to the majority of scholar interpretations from classical period to contemporary era. There has not been the same interpretation as the interpretation of Sayyid Quthb except the interpretation of the Khawārij sect. The implication of his interpretation is the emergence of the phenomenon of extremism carried out by Islam haraki with the concept of *takfīr*, *jahiliyah*, *jihad*, Islamic state and others. He did not use the methods used by scholars to interpret the Qur'an. He did not read the tafseer literatures, the Qur'anic sciences, and other sciences in understanding the Qur'an. What he did in his interpretation is to read the Qur'an from the mushaf and immediately interpreting it in accordance with the feelings as he read.

Keywords: Critical Analysis Hākimiyyah; Islam Haraki; Sayyid Quthb

Abstrak

Islam datang dengan membawa ajaran kedamaian dan kasih sayang. Namun ajaran mulia tersebut tidak bisa dipahami oleh setiap muslim, sehingga kedamaian berubah menjadi ancaman. Salah satu faktornya adalah kurang-tepatan dalam membaca dan menafsirkan teks agama. Adalah Sayyid Quthb, sarjana muslim yang pernah menulis tafsir al-Quran, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, yang menjadi tafsir rujukan kelompok Islam haraki. Penafsirannya terhadap ayat hākimiyyah menjadi faktor lahirnya konsep-konsep yang sering disuarakan oleh kelompok Islam haraki, seperti konsep takfīr, khilafah, jihad mendirikan negara Islam, dan konsep-konsep lain. Artikel ini berusaha membaca ulang penafsiran Sayyid Quthb atas ayat hākimiyyah dan melakukan kajian kritis atas penafsiran tersebut. Ada tiga pertanyaan yang akan dijawab pada kajian ini: Bagaimana penafsiran Sayyid Quthb atas ayat hākimiyyah? Apa implikasi yang ditimbulkan dari penafsiran tersebut? Bagaimana kritik terhadap penafsiran tadi? Tiga pertanyaan tersebut akan dijawab dengan metode deskriptik-analitik dan menggunakan pendekatan kritik kesejarahan dan kritik perbandingan. Dari hasil kajian ditemukan bahwa penafsiran Sayyid Quthb berseberangan dengan mayoritas ulama dari masa klasik sampai kontemporer. Belum ada penafsiran yang sama dengan penafsiran Sayyid Quthb kecuali penafsiran sekte Khawārij. Implikasi dari penafsiran tersebut adalah munculnya fenomena ekstrimisme yang dilakukan oleh kelompok Islam haraki dengan konsep-konsepnya. Kritik yang bisa ditujukan atas penafsiran tersebut salah satunya pada metode yang ditempuh oleh Sayyid Quthb dalam penafsiran. Ia memahami al-Quran tidak sebagaimana para ulama, tidak membaca literatur-literatur tafsir, tidak menggunakan ulumul Qur'an dan perangkat lain dalam memahami al-Quran. Yang ia lakukan dalam penafsiran adalah dengan membaca al-Quran dari mushaf dan langsung menafsirkannya sesuai dengan perasaan saat ia membaca.

Kata Kunci: Analisis Kritis, Hākimiyyah; Islam Haraki; Sayyid Quthb

Pendahuluan

Al-Quran merupakan sumber petunjuk dan inspirasi tidak hanya bagi umat muslim tapi bagi semua umat manusia.¹ Bagi umat muslim, al-Quran berkedudukan sebagai sumber utama ajaran dan hukum Islam. Secara umum, ajaran yang dibawa al-Quran tercermin dalam perilaku kehidupan Muhammad saw ketika digambarkan oleh Aisyah ra, *kâna khuluquhu al-qur'ân*.² Penggambaran 'Aisyah ra atas akhlak kenabian tersebut juga sejalan dengan pernyataan al-Quran dalam ayat 68:4 mengenai keagungan akhlak beliau. Lalu apa sifat utama yang melekat pada diri beliau sehingga akhlak beliau digambarkan sebegitu indah? Jawaban dari pertanyaan ini akan mencerminkan bagaimana sebenarnya sifat utama dari ajaran Islam. Dan jawaban dari pertanyaan tersebut bisa ditemukan pada ayat 21:107 bahwa sifat utama kenabian Muhammad saw adalah rahmah (kasih-sayang) bagi semesta.³ Sifat rahmah tersebut juga mempertegas bahwa visi utama kenabian adalah bukan mengislamkan seluruh umat manusia akan tetapi penyempurnaan akhlak⁴ dengan menyampaikan (*al-balâgh*) dan menjelaskan (*al-tabyîn*) risalah Islam yang turun kepada Muhammad saw.

Ajaran kasih-sayang Islam yang begitu mulia tidak selamanya bisa dipahami oleh semua umat muslim. Ketidak-tepatan dalam membaca dan memahami sumber ajaran Islam, al-Quran dan hadis, bisa saja menimbulkan persepsi bahwa Islam tidak lagi rahmah, namun sebaliknya, Islam dikenal dengan agama yang kaku dan keras. Dari persepsi tersebut, keberislaman seseorang tidak lagi membawa kedamaian bagi sekitar. Dari sini tampak bahwa hasil pembacaan terhadap sumber ajaran Islam mempunyai dampak terhadap lahirnya fenomena keberislaman umat muslim. Adalah Sayyid Quthb (selanjutnya disebut Sayyid), seorang sarjana muslim berkebangsaan Mesir yang pernah melakukan pembacaan terhadap al-Quran dalam karyanya *Fî Zilâl al-Qur'ân*. Di antara penafsirannya yang sangat berpengaruh terhadap fenomena keberislaman saat ini adalah tafsirnya mengenai ayat-ayat hâkimiyyah.⁵ Dari penafsiran tersebut, lahir beberapa konsep yang sering disuarakan oleh kelompok Islam haraki. Oleh sebab itu, artikel ini berusaha membaca ulang bagaimana penafsiran Sayyid atas ayat hâkimiyyah, apa implikasi yang ditimbulkan dari penafsiran tersebut, dan apa kritik atas penafsirannya tadi.

Untuk menjawab tiga pertanyaan tersebut di atas, penulis akan menggunakan metode deskriptik-analitik dengan pendekatan kritik kesejarahan dan kritik perbandingan. Penulis melakukan analisis terhadap penafsiran Sayyid atas ayat-ayat hâkimiyyah di dalam tafsirnya, *Fî Zilâl al-Qur'ân*. Analisis juga dilakukan terhadap

¹ Ketidakterbatasan petunjuk al-Quran bagi umat muslim saja telah dinyatakan oleh al-Quran di dalam ayat (2:185). Pada ayat tersebut, al-Thabarî (w. 211 H) menjelaskan makna frasa *hudan li al-nâs* bahwa al-Quran bisa berperan menjadi pembimbing bagi manusia –siapapun dia- kepada jalan kebenaran. Lihat Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân* (al-Maktabah al-Syâmilah), 3: 448.

² Pernyataan Sayyidah Aisyah ra tersebut ketika menjawab pertanyaan salah seorang sahabat, Sa'ad Ibn Hisyâm mengenai akhlak Nabi saw. Sayyidah Aisyah ra juga menyebutkan ayat yang mempertegas tersebut, yaitu 68:4, "Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung." Lihat Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, Hadis ke-25338 (al-Maktabah al-Syâmilah), 53: 447.

³ Mutawallî al-Sya'râwî ketika menafsirkan ayat tersebut menjelaskan bahwa rahmah kenabian tercermin di saat salah seorang tokoh munafik meninggal dan bagaimana beliau berkenan menshalatinya. Rahmah kenabian juga tampak pada pernyataan beliau bahwa jika istighfar yang melebihi 70 kali bisa mengampuni dosa-kesalahan si munafik maka beliau pun pasti berkenan membacanya untuknya. Dari sini jelas, bahwa rahmah kenabian tidak hanya sebatas bagi umat muslim saja, namun bagi semua umat manusia, semesta dan sisinya. Lihat Mutawallî al-Sya'râwî, *Wamâ arsalnâka illâ rahmatan li al-'âlamîn* dalam *Youtube* diakses pada 11 Oktober 2019. https://www.youtube.com/watch?v=_IVV4JqQGVQ

⁴ Pernyataan ini diambil dari hadis yang menyatakan bahwa pengutusan Muhammad saw tidak lain adalah demi penyempurnaan akhlak manusia. Lihat Ahmad al-Bayhaqî, *al-Sunan al-Kubrâ*, Hadis ke-21301 (al-Maktabah al-Syâmilah), 2: 472.

⁵ Secara umum, ayat-ayat yang menjadi dasar dari istilah hâkimiyyah adalah surah al-Mâidah ayat 44, 45 dan 47. Mengenai pengertian dan kemunculan istilah tersebut akan dijelaskan pada pembahasan tersendiri pada artikel ini.

beberapa karyanya yang lain supaya kontruksi penafsirannya terhadap ayat tersebut lebih tampak komprehensif. Selanjutnya, penulis menguji hasil penafsiran Sayyid dengan menggunakan pendekatan kesejarahan. Artinya, penulis ingin menguak lebih lanjut apakah penafsiran yang dilakukan oleh Sayyid atas ayat hâkimiyyah tersebut mempertimbangkan konteks sejarah ayat ataukah tidak sama sekali. Di samping itu, penulis juga melakukan uji kritik terhadap penafsiran Sayyid dengan pendekatan kritik perbandingan, membandingkan metode dan hasil penafsiran Sayyid dengan metode dan hasil penafsiran ulama lain terhadap ayat tersebut. Semua hasil analisis tersebut akan disajikan oleh penulis dalam bentuk kalimat-kalimat deskriptif.

Penafsiran Sayyid Quthb atas Ayat Hâkimiyyah

Maksud dari ayat-ayat hâkimiyyah pada artikel ini adalah ayat yang berbicara mengenai hukum yang dipakai manusia dalam menjalani kehidupan. Istilah hâkimiyyah sendiri dimunculkan pertama kali oleh Abû al-A'la al-Mawdûdî di dalam bukunya *Tadwîn al-Dustûr al-Islâmî*. Di dalam buku tersebut al-Mawdûdî menyatakan bahwa hâkimiyyah merupakan otoritas tertinggi dan mutlak sebagai hakim sekaligus peletak hukum, dan otoritas tersebut hanya milik Allah. Tidak ada hak bagi seorang manusia, golongan, partai dan bangsa sekalipun atas otoritas hukum. Pemegang otoritas berhak membuat undang-undang dan menerapkannya pada segenap manusia. Ada kewajiban atas manusia untuk mematuhi dan mentaati undang-undang tersebut. Sebaliknya, pemegang otoritas hukum tidak ada hukum yang mengikat dirinya, tidak pula dia harus patuh pada seseorang.⁶ Al-Mawdûdî juga menambahkan bahwa iman dan islam seseorang tidak lain adalah sikap tunduk dan patuh terhadap otoritas syariat Allah, sedang mengingkarinya berarti memilih kekafiran.⁷ Pemikiran al-Mawdûdî tersebut diadopsi dan dikembangkan oleh Sayyid, terutama ketika menafsirkan al-Mâidah ayat 44, 45, dan 47 di dalam tafsirnya.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.

وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik.

Sayyid melihat ayat-ayat tersebut berbicara mengenai hukum, namun di saat bersamaan juga membahas perihal akidah. Dalam memahami ayat tersebut, *starting question* yang dipakai oleh Sayyid adalah, apakah sebuah hukum itu sesuai dengan syariat Allah yang dibawa para rasul melalui agama samawi ataukah sesuai dengan hawa-nafsu manusia yang sifatnya berubah-ubah, kemaslahatan yang tidak berpangkal pada asas yang pasti dari syariat Allah?⁸ Lebih eksplisit lagi, pada paragraf selanjutnya ia menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut berbicara mengenai permasalahan antara keimanan dan kekafiran, antara Islam dan jahiliah, antara syariat dan hawa-nafsu. Menurutnya, tidak ada kata kompromi antara dua hal tersebut. Sehingga orang mukmin adalah mereka yang memberlakukan hukum yang diturunkan oleh Allah, tidak merubah atau mengganti barang sedikitpun. Sedangkan orang kafir, zalim, dan fasik adalah

⁶ Abû al-A'la al-Mawdûdî, *Tadwîn al-Dustûr al-Islâmî* (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1981), 18.

⁷ al-Mawdûdî, *Tadwîn al-Dustûr al-Islâmî*, 23.

⁸ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur'ân* (Cairo: Dâr al-Syurûq, 2003), 888.

mereka yang tidak memberlakukan hukum yang diturunkan oleh Allah. Oleh sebab itu, dalam pandangan Sayyid, hanya terdapat dua kemungkinan, pemerintah yang mendirikan syariat Allah sehingga mereka dalam wilayah keimanan, atau pemerintah yang mendirikan hukum selain syariat Allah sehingga mereka termasuk orang kafir, zalim dan fasik. Begitu juga dengan rakyat, jika mereka menerima pemerintah yang mendirikan syariat Allah, maka mereka adalah orang mukmin. Sebaliknya, jika mereka menolak pemerintah yang mendirikan syariat Allah, maka mereka bukan orang mukmin.⁹

Dari penafsiran Sayyid di atas, tampak bahwa ia meletakkan dan memandang sebuah hukum dari kacamata dualisme. Artinya, hukum yang ada dalam kehidupan manusia tidak keluar dari dua sumber hukum, syariat Allah dan hukum manusia. Dan ketika manusia tidak menggunakan hukum Allah, dengan alasan apapun, berarti telah merampas sifat ketuhanan Allah. Sebab menurut Sayyid, sifat ketuhanan inilah yang melatari kewenangan Allah dalam membangun sebuah hukum bagi manusia. Ketika seseorang tidak menggunakan hukum Allah berarti dia tidak mengakui ketuhanan Allah.¹⁰ Kesimpulan Sayyid tersebut didasarkan juga pada analisis bahasa pada ayat tersebut. Menurutnya, lafal *man* pada kalimat *wa man lam yahkum bimâ anzala Allâh fa-ulâika hum al-kâfirûn*, merupakan kata yang melahirkan makna umum. Yang berarti bahwa ayat tersebut tidak terbatas pada konteks siapa diturunkan, melainkan berlaku bagi siapa saja, di manapun dan kapanpun ia hidup.¹¹

Setelah menerangkan konsekuensi kekafiran sebab tidak mendirikan hukum Allah, Sayyid menjelaskan maksud dari ‘zalim dan fasik’ yang terdapat pada ayat selanjutnya. Menurutnya, kedua sifat tersebut merupakan sifat tambahan bagi orang yang tidak menggunakan hukum Allah. Artinya, keengganan menggunakan hukum Allah mengantarkan seseorang pada sifat kekafiran, kezaliman dan kefasikan.¹² Sifat kekafiran disebabkan menolak ketuhanan Allah dengan tidak menggunakan hukum-Nya. Sifat kezaliman disebabkan mengajak manusia kepada penggunaan hukum selain hukum Allah dan menyebarkan kerusakan bagi kehidupan manusia. Dan sifat kefasikan disebabkan keluarnya dari manhaj yang telah Allah tetapkan dan menempuh selain jalan-Nya.¹³ Dari sini tampak bahwa dalam pandangan Sayyid, otoritas dalam semua aspek kehidupan manusia harus berada di bawah kendali Allah, melalui syariat-Nya. Jika manusia tunduk pada otoritas Allah, yaitu melalui syariat-Nya, maka mereka masuk golongan orang mukmin. Sebaliknya, jika mereka tidak tunduk pada otoritas Allah, tidak menggunakan syariat Allah dalam berkehidupan, dengan alasan dan disebabkan oleh faktor apapun, maka mereka bukan golongan orang mukmin. Inilah yang dilihat oleh Sayyid pada ayat-ayat tersebut. Dualisme iman dan kafir, syariat Allah dan hukum manusia, masyarakat muslim dan masyarakat jahiliah.

Penafsiran atas ayat-ayat hâkimiyyah di atas ia tegaskan juga di dalam karyanya yang lain. Di dalam *Ma’âlim fî al-Tharîq*, ia menyatakan bahwa *al-ulûhiyyah ta’nî al-hâkimiyyah al-’ulyâ*, maksud dari ketuhanan adalah otoritas tertinggi. Pengesaan sifat ketuhanan bisa terwujud dengan mengalihkan semua otoritas yang telah dipegang oleh para tokoh agama, para pemimpin negara, para peletak hukum konvensional kepada otoritas Allah semata.¹⁴ Segala aspek kehidupan manusia harus diletakkan di bawah otoritas Allah. Pemahaman Sayyid tersebut didasarkan atas penafsirannya terhadap kalimat *lâ ilâha illâ Allâh*. Yang menurutnya, tidak ada otoritas hukum bagi manusia melainkan otoritas hukum Allah, tidak ada syariat melainkan syariat dari Allah, tidak

⁹ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur’ân*.

¹⁰ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur’ân*, 898.

¹¹ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur’ân*.

¹² Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur’ân*, 901.

¹³ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur’ân*.

¹⁴ Sayyid Quthb, *Ma’âlim fî al-Tharîq* (Cairo: Dâr al-Syurûq, 1979), 22.

ada kuasa manusia atas manusia lain karena kekuasaan atas manusia hanya milik Allah. Sampai pada pernyataan bahwa kebangsaan yang diinginkan oleh Islam, menurut Sayyid, adalah kebangsaan (berlandaskan) akidah, yang memandang sama antara Arab, Persia, Romawi, dan seluruh ras dan warna kulit manusia di bawah naungan bendera Allah.¹⁵

Implikasi Penafsiran atas Ayat Hâkimiyah

Dari hasil penafsiran Sayyid terhadap ayat-ayat hâkimiyah di atas tampak bahwa kecenderungan pemikiran Sayyid lebih ke arah dualisme. Yang berarti bahwa ia menafikan kemungkinan penggalian pesan-pesan yang terkandung di dalam ayat-ayat tersebut selain dari sisi tekstualitas ayat. Implikasi dari penafsiran tersebut adalah kelahiran paham takfir, pengkafiran terhadap siapa saja yang tidak menggunakan syariat Allah. Pengkafiran ini mencakup pengkafiran terhadap sistem pemerintahan yang tidak berasaskan pada syariat Allah, pemerintah dan badan legislatif yang merancang undang-undang selain dari syariat Allah, masyarakat yang menerima dan menggunakan hukum selain dari syariat Allah, dan siapa saja yang mengajak dan menyeru kepada hukum selain syariat Allah. Pengkafiran tersebut oleh Sayyid tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Artinya, manusia dan generasi kapan dan di mana saja akan masuk pada sifat kekafiran, kezaliman dan kefasikan manakala mereka membuat hukum sendiri dan mengabaikan syariat yang diturunkan oleh Allah melalui para rasul-Nya. Dari sini, jika merujuk dan berdasar penafsiran tersebut, seluruh manusia saat ini, dalam pandangan Sayyid, tidak ada yang hidup dalam wilayah keimanan, semua masuk pada kekafiran.

Selanjutnya, implikasi dari penafsiran tersebut adalah pemahaman mengenai istilah jahiliah. Sayyid memahami bahwa jahiliah tidak sebagaimana dipahami oleh umat muslim pada umumnya, yang menganggap jahiliah merupakan sebuah masa sebelum Islam lahir di jazirah Arab. Menurutnya, jahiliah tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Artinya, jahiliah merupakan sifat bagi sebuah masa yang mana bisa terjadi sebelum dan sesudah Islam datang. Manusia bisa saja kembali ke zaman jahiliah dengan berbagai kemungkaran yang dilakukan, kekafiran, kesyirikan, dan kerusakan moral-sosial. Secara eksplisit ia menyatakan bahwa masyarakat jahiliah adalah setiap masyarakat yang tidak tunduk pada penghambaan kepada Allah. Penghambaan ini bisa tercermin pada wilayah akidah, ritual peribadatan, dan aturan hukum yang diberlakukan manusia. Oleh sebab itu, dengan tegas Sayyid menyatakan bahwa semua masyarakat dunia saat ini secara pasti bisa dikatakan sebagai masyarakat jahiliah.¹⁶ Pernyataan Sayyid tersebut merupakan sebuah ungkapan lain dari pengkafiran massal (*takfîr al-nâs ajma'în*) terhadap masyarakat manusia di seluruh muka bumi. Yang berarti, masyarakat muslim pun dalam pandangan Sayyid merupakan masyarakat jahiliah sebab dalam berkehidupan mereka tidak menggunakan hukum syariat dari Allah dan mengakui otoritas hukum selain Allah, meskipun secara lahiriah beriman dan beramal ibadah kepada-Nya. Lebih tegas ia menyatakan bahwa masyarakat manusia, termasuk yang sering malantunkan kalimat *lâ ilâha illa Allâhu*, telah murtad dari agama Allah karena telah memilih menghamba kepada manusia melalui penggunaan hukum selain dari Allah.¹⁷

Ketika Sayyid melihat sifat jahiliah melekat pada seluruh masyarakat manusia saat ini, meskipun di antara manusia tersebut ada masyarakat muslim, implikasi dari pandangan tersebut mengantarkannya kepada kesimpulan bahwa eksistensi Islam telah hilang dan lenyap. Islam, menurutnya, tidak pernah berwujud semenjak manusia tidak lagi mengakui otoritas hukum Allah dan menggunakan hukum selain dari-Nya. Sehingga menurutnya, penyebutan 'muslim' bagi masyarakat muslim saat ini pun perlu

¹⁵ Sayyid Quthb, *Ma'âlim fi al-Tharîq*, 25.

¹⁶ Sayyid Quthb, *Ma'âlim fi al-Tharîq*, 89.

¹⁷ Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, 1054.

ditinjau kembali.¹⁸ Di samping terlahir dari penafsirannya terhadap ayat-ayat hâkimiyyah, pernyataan mengenai lenyapnya eksistensi Islam muncul dari penafsirannya terhadap kalimat *lâ ilâha illa Allâhu*, yang menurutnya tidak ada otoritas hukum kecuali syariat yang diturunkan oleh Allah. Maka ketika ia melihat realitas masyarakat manusia tidak menggunakan syariat Allah dalam berkehidupan, ia pun tidak melihat eksistensi Islam dalam masyarakat tersebut. Lebih spesifik lagi ia menyatakan bahwa akidah tidak bisa bersemayam di dalam hati manusia dan agama tidak akan terwujud di dunia kecuali dengan *lâ ilâha illa Allâhu*, yang artinya *lâ hâkimiyyata illa Allâhu*.¹⁹

Setelah melahirkan paham takfir massal, masyarakat jahiliah, kelenyapan eksistensi Islam sampai pada kemurtadan semua manusia di muka bumi ini, penafsiran Sayyid atas ayat-ayat hâkimiyyah selanjutnya memunculkan sebuah paham pergerakan yang bertujuan melawan semua bentuk kemungkaran dan kajahiliahan. Menurutnya, pergerakan tersebut dilakukan karena hanya dengan ‘penyampaian dan penjelasan’ (*al-tablîg wa al-bayân*) saja tidak bisa mengentaskan manusia dari jahiliah dan penghambaan mereka terhadap sesama manusia. Selain itu, para manusia pemegang otoritas hukum dan pemegang kendali atas manusia lain tidak akan pernah mau melepaskan dan mengembalikan otoritas tersebut secara suka rela kepada Allah.²⁰ Oleh sebab itu, Sayyid melihat perlu adanya gerakan (*al-harakah*) yang harus ditempuh guna mengembalikan otoritas hukum kepada Allah. Lalu ia merumuskan metode *al-bayân* dan *al-harakah* sebagai upaya pengembalian otoritas hukum kepada Allah. Menurutnya, metode *al-bayân* bertugas pada lingkup akidah dan pemikiran, dengan memberikan penjelasan prinsip-prinsip yang harus dipahami dan diyakini. Sedangkan *al-harakah* bergerak pada bidang pergerakan menghadapi segala bentuk kejahiliahan, terutama menghadapi pemerintahan yang telah menguasai segala aspek kehidupan manusia.²¹

Konsep *al-harakah* dari Sayyid tersebut ternyata tidak dibarengi dengan metode penyampaian dakwah yang selama ini dikenal di dalam Islam. Para ulama mengenalkan Islam dan ajarannya dengan menempuh metode yang diajarkan oleh al-Quran pada 16:125 dengan cara *al-hikmah* (penuh kebijakan), *al-maw'izah al-hasanah* (nasehat yang baik) dan *al-jidâl al-ahsan* (argumentasi yang baik). Namun dualisme yang telah memenuhi pikiran Sayyid mengantarkannya pada kesimpulan bahwa kebaikan dan keburukan harus dipertemukan secara konfrontatif. Sayyid melihat bahwa kejahiliahan yang melekat pada segala aspek kehidupan manusia, akidah, moral-sosial, politik, ekonomi, hukum dan undang-undang, sistem pemerintahan dan aspek lainnya, harus dihadapi dengan tindakan perlawanan represif. Ia menyebutnya, *ma'rakatun lâ tuhda'u hattâ tajluwa al-jâhiliyyatu 'an hâzih al-ardh*.²² Perlawanan terhadap kejahiliahan, menurutnya, harus dilakukan sampai jahiliah lenyap dari muka bumi ini, sehingga semua ketundukan hanya untuk Allah semata.

Pemikiran Sayyid mengenai gerakan perlawanan terhadap kejahiliahan tersebut berlanjut pada pemahaman baru tentang jihad. Menurutnya, jihad di dalam Islam mempunyai tujuan yang sangat mulia, yaitu membebaskan manusia dari ketundukan terhadap sesama manusia kepada ketundukan hanya kepada Allah. Ketika Islam menyeru kepada penyerahan diri, maka penyerahan diri tersebut tidak hanya sebatas beriman kepada Allah saja namun ketundukan semua manusia kepada Allah. Dari situ, jihad menurut Sayyid harus dipahami dari tahapan-tahapan dakwah yang dilalui oleh Nabi saw, mulai dari Makkah sampai Madinah. Dari beberapa tahapan tersebut, pemahaman mengenai jihad yang pas dan harus diambil adalah tahapan terakhir dakwah

¹⁸ Lihat Sayyid Quthb, *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm* (Cairo: Dâr al-Syurûq, 1995), 182-183.

¹⁹ Sayyid Quthb, *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah*.

²⁰ Sayyid Quthb, *Ma'âlim fî al-Thariq*, 60.

²¹ Sayyid Quthb, *Ma'âlim fî al-Thariq*, 61.

²² Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, 1061.

kenabian, yaitu perang (*qitâl*).²³ Gerakan jihad, yang berarti perang, menurut Sayyid terdiri dari empat tahapan:²⁴ (a) dilarang;²⁵ (b) diperbolehkan;²⁶ (c) diperintahkan untuk memerangi orang-orang yang mengawali perang;²⁷ dan (d) diperintahkan untuk memerangi semua manusia musyrik.²⁸ Dari sini dapat diketahui bahwa makna jihad menurut Sayyid terdapat pada tahapan terakhir dari empat tahapan tersebut. Gerakan jihad merupakan sebuah perlawanan dalam bentuk memerangi segala bentuk kejahiliah, yang di dalamnya termuat kemusyrikan akidah, kerusakan hukum karena bersumber dari hawa nafsu manusia, kerusakan moral-sosial, dan bentuk-bentuk kemungkaran lain.

Pemikiran-pemikiran Sayyid yang bermula dari penafsiran atas ayat-ayat hâkimiyyah, yang telah dibahas di atas, mendapat respon besar dari umat muslim, baik respon yang mengagumi ataupun yang mengkritisi. Setidaknya, pemikiran hâkimiyyah Sayyid menjadi inspirasi dan legitimasi atas tindakan kelompok-kelompok Islam haraki.²⁹ Maksud dari Islam haraki sendiri oleh para sarjana dan pemikir muslim masih diperselisihkan. *Pertama*, Islam haraki dipahami sebagai fenomena pergerakan kelompok Islam yang lahir berbarengan dengan perkembangan kehidupan umat muslim ke masa modern, yang menyebabkan perubahan kondisi tradisi dan sosial-budaya umat muslim oleh modernitas dunia Barat yang berlawanan dengan akidah Islam. *Kedua*, Islam haraki lahir bersamaan dengan kekalahan dunia Arab dari Israel pada 5 juni 1967, kemunculannya sebagai respon atas kekalahan tersebut. *Ketiga*, kemunculan Islam haraki disebut sebagai respon atas keruntuhan Khilafah Islamiyyah Turki Usmani yang oleh Mustofa Kamal Attaturk diganti dengan sistem pemerintahan baru yang diadopsi dari tradisi Barat berbentuk pemerintahan republik-sekular.³⁰

Dari pengertian Islam haraki di atas bisa diketahui bahwa fenomena tersebut tidak lepas dari rasa inferioritas sebagian muslim menghadapi persaingan modernitas di berbagai bidang, politik, budaya, ekonomi, teknologi, dan lain sebagainya. Selanjutnya, para sarjana berbeda pendapat mengenai klasifikasi Islam haraki. Salah satu pendapat tersebut menyebutkan, Islam haraki terklasifikasi menjadi empat aliran: (a) *al-tayyâr al-ishlâhî*, kelompok menghendaki perubahan dengan cara damai dan aman; (b) *al-tayyâr al-tsawrî*, kelompok menghendaki perubahan dengan revolusi dan perlawanan fisik; (c) *al-tayyâr al-siyâsî*, menjadikan Islam sebagai rujukan dan slogan dalam berpolitik; dan (d) *al-tayyâr al-muzîf*, menjadikan Islam sebagai alat kepentingan politik.³¹ Dari berbagai aliran Islam haraki tersebut, pemikiran Sayyid dijadikan sumber

²³ Sayyid Quthb, *Ma'âlim fi al-Thariq*, 66.

²⁴ Empat tahapan perang menurut Sayyid tersebut ia ambil dari pendapat Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *Ibid.*, 68.

²⁵ Diambil dari firman Allah 4:77, "Tidakkah kamu perhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka, 'tahanlah tanganmu (dari berperang), dirikanlah sembahyang dan tunaikanlah zakat'..."

²⁶ Diambil dari firman Allah 22: 39, "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu..."

²⁷ Diambil dari firman Allah 22:190, "Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas."

²⁸ Diambil dari firman Allah 9:36, "...dan perangilah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana merekapun memerangi kamu semuanya..."

²⁹ Islam haraki di dalam artikel ini merupakan frasa hasil terjemahan penulis terhadap *al-harakah al-Islâmiyyah*. Secara umum, Islam haraki bisa dipahami sebagai kelompok gerakan dari umat muslim yang terstruktur dan terorganisir secara rapi, memegang prinsip-prinsip dan syiar-syiar Islam, dan berusaha semaksimal mungkin dalam menerapkan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Lihat Mahmûd Abû al-Sa'ûd, 'Musykilat al-Madlûlât wa al-Qiyâdât' dalam Abdullâh al-Nafîsî, *al-Harakah al-Islâmiyyah Ru'yah Mustaqbaliyyah* (Kuwait: Maktabah Afâq, 2002), 354.

³⁰ Abd al-Mun'im Munîb, *Dalîl al-Harakât al-Islâmiyyah al-Mashriyyah* (Cairo: Maktabah Madbûlî, 2010), 9-10.

³¹ al-Mun'im Munîb, *Dalîl al-Harakât al-Islâmiyyah al-Mashriyyah*, 17-18.

legitimisasi dalam melancarkan berbagai gerakan, meskipun dengan metode yang berbeda.

Kritik terhadap Penafsiran Sayyid Quthb

Penafsiran Sayyid atas ayat-ayat hâkimiyyah telah menimbulkan pengaruh terhadap pemahaman sebagian umat muslim terhadap al-Quran dan keberislaman mereka. Dari hasil penafsirannya diketahui bahwa dalam menafsirkan al-Quran, Sayyid bertolak dari kerangka berfikir dualisme dan metode penafsiran tekstual. Kerangka berpikir tersebut mengantarkannya pada pemahaman tekstualis dan kesimpulan bahwa setiap yang tidak berhukum kepada hukum Allah adalah kafir, zalim dan fasik. Sebab yang ada hanya dua kemungkinan, pengguna hukum Allah berarti muslim, pengguna hukum selain dari Allah berarti bukan muslim. Sebelum memulai menafsirkan ayat-ayat hâkimiyyah, secara eksplisit Sayyid telah menyatakan bahwa di dalam ayat-ayat tersebut terkandung pembicaraan mengenai akidah Islam, manhaj hidup Islam, sistem aturan hukum Islam dalam berkehidupan. Hal-hal tersebut, menurutnya, dapat diketahui dari pembacaan terhadap sisi tekstualitas lafal dan ungkapan ayat, bukan dari pemahaman dan penafsirannya.³²

Pernyataan Sayyid tersebut memperlihatkan bagaiman ia lebih suka membaca ayat dan langsung mengeluarkan maknanya dari sisi tekstualitasnya. Di dalam karya lain, ia bahkan menyatakan bahwa ia mendapatkan al-Quran dalam dua wajah yang berbeda. Di masa kecilnya, ia merasakan keindahan al-Quran bisa merasuki imajinasinya, meskipun pengetahuannya belum sampai kepada makna-maknanya. Dan ketika ia mulai masuk madrasah dan lembaga akademis, ia mulai mengenal dan membaca tafsir al-Quran dari kitab-kitab tafsir, mendengarkannya dari ceramah para gurunya. Namun yang ia rasakan sebaliknya, ia merasa kehilangan al-Quran masa kecilnya, keindahan dalam imajinasinya. Ia bertanya-tanya adakah keindahan al-Quran itu hilang karena penggunaan metode-metode penafsiran(?)³³ Dari pernyataan tersebut tampak ketidak-tertarikan Sayyid memperhatikan aspek-aspek di sekitar teks demi membangun pemahaman utuh atas ayat tersebut, termasuk di antaranya aspek sejarah, baik sejarah kenabian atau sejarah penafsiran ulama atas ayat tersebut.

Ketika kembali ke catatan sejarah kenabian, tidak ditemukan pernyataan kenabian yang secara eksplisit menjelaskan bahwa tidak-diterapkannya hukum syariat Allah secara otomatis akan menyebabkan kekafiran bagi manusia. Yang ditemukan dan dilakukan oleh Nabi saw adalah ketegasan dan keadilan beliau dalam menegakkan hukum Allah. Ketegasan di sini adalah bahwa beliau sangat mempertimbangkan segala aspek sebelum menjatuhkan sebuah hudud. Dalam hal ini, kasus pengakuan zina oleh Mâ'iz Ibn Mâlik dan berpalingnya Nabi saw dari Mâ'iz menunjukkan bahwa Nabi saw sebenarnya ingin sekali umat muslim terhindar dari hudud.³⁴ Oleh sebab itu, dari kasus Mâ'iz tadi, para ulama pun berpendapat bahwa seorang imam dianjurkan membimbing orang yang telah mengaku berbuat dosa untuk mencabut pengakuan tersebut supaya terbebas dari hudud. Ibn Taymiyyah (w. 728 H) di dalam *Majmû' al-Fatâwâ* menjelaskan bahwa jika ada seorang datang kepada imam dan mengakui sebuah dosa dan bertaubat maka tidak boleh dilakukan hudud terhadap orang tersebut.³⁵ Dan ketika para ulama membahas kasus tersebut, tidak ada singgungan persoalan iman dan kafir di dalamnya.

Metode kenabian tersebut dikuti oleh Umar Ibn Khattab, pertimbangan berbagai aspek menjadi keharusan dalam memahami ayat dan menerapkan pesannya. Taha

³² Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al-Qur'ân*, 887.

³³ Sayyid Quthb, *Al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân* (Cairo: Dâr al-Syurûq, 2004), 7-8.

³⁴ Muhammad Ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Vol. 22, Hadis ke-6825 (al-Maktabah al-Syâmilah), 362.

³⁵ Taqî al-Dîn Ibn Taymiyyah, *Majmû' al-Fatâwâ* (al-Maktabh al-Syamilah), 16: 31.

Husein menceritakan bagaimana Khalifah Kedua tersebut menanggukuhkan hukuman hudud bagi seorang pencuri. Penanggukan dilakukan Umar sebab ia paham bagaimana kondisi dan keadaan pada masa-masa itu. Jazirah Arab dilanda musim kemarau panjang yang menyebabkan tanah kering dan gersang, karena tidak mendapatkan siraman hujan selama sembilan bulan. Masyarakat berada dalam masa-masa yang sangat sulit. Namun begitu, Umar selalu mengajak untuk selalu bekerja sama dalam menghadapi kesulitan tersebut. Salah satu pesan Umar saat itu, manusia tidak akan mati kelaparan hanya karena ia berbagi sesama manusia dalam mengisi perut yang lapar.³⁶ Pemahaman Umar dan penerapan hukum dari ayat pencurian tersebut menunjukkan bagaimana aspek ekonomi dan sosial masyarakat menjadi pertimbangan yang sangat penting dalam proses memahami al-Quran. Jika saja ayat pencurian dipahami dengan menggunakan kerangka berpikir dualisme dan metode tekstualis yang digunakan Sayyid, maka kesimpulan akhir pun tidak jauh dari pemahaman atas ayat hâkimiyyah.

Catatan sejarah kenabian justru menunjukkan bahwa aktivitas amaliah seorang muslim tidak bisa merubah status keimanannya. Dengan bahasa lain, keimanan seseorang kepada Allah swt tidak akan lenyap dan berubah menjadi pengingkaran hanya disebabkan aktivitas amaliahnya yang melanggar hukum Allah. Ada perbedaan ranah antara keimanan dan amaliah. Dalam hal ini, hadis nabawi pernah bercerita sebagai berikut,³⁷

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ حَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ . فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا قَدِ اسْوَدُّوا فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ - أَوْ الْحَيَاةِ ، شَاكَّ مَالِكٌ - فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّبِيلِ ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً »

Dari Abû Sa'îd al-Khudrî ra dari Nabi saw bersabda, “penduduk surga masuk ke surga dan penduduk neraka masuk ke neraka.” Kemudian Allah swt berfirman, “keluarkan dari neraka siapa saja yang di dalam hatinya ada iman sebiji sawi.” Maka mereka keluar dari neraka dalam keadaan telah menghitam gosong, kemudia mereka dimasukkan ke dalam sebuah sungai hidup (atau sungai kehidupan, Malik ragu), kemudian mereka tumbuh bersemi sebagaimana tumbuhnya benih yang berada di tepi aliran sungai. Tidakkah kamu perhatikan bahwa benih tadi keluar dengan warna kekuningan.”

عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي فَأَخْبَرَنِي - أَوْ قَالَ بَشَّرَنِي - أَنَّهُ مِنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ » فُلْتُ وَإِنْ زُنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ « وَإِنْ زُنَى وَإِنْ سَرَقَ ».

Dari Abû Zar ra berkata, Rasulullah saw bersabda, “telah datang kepada seorang dari Tuhanku, memberi kabar kepadaku –atau bersabda, membawa kabar gembira kepadaku- bahwa sesungguhnya siapa yang meninggal dari umatku, ia tidak menyekutukan Allah, maka ia masuk surga. Saya berkata, ‘meskipun berzina dan mencuri?’ Dia menjawab, meskipun berzina dan mencuri.”

Keterangan dari hadis tersebut memperjelas bahwa ada perbedaan wilayah antara keimanan dan amaliah. Kesalahan dan dosa apapun yang telah dilakukan oleh seorang muslim, namun di dalam hatinya masih ada keimanan kepada Allah, walaupun itu sangat kecil, dan tidak mempersekutukan Allah, maka ia masih dalam golongan

³⁶ Tâhâ Husein, *Al-Syaikhân* (Cairo: Dâr al-Ma'ârif, 1969), 194-200.

³⁷ Muhammad Ibn Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Vol. 1, Hadis ke-22 (al-Maktabah al-Syâmilah), 46.

orang-orang yang beriman dan masuk ke surga. Oleh sebab itu, ketidak-diterapkannya hukum Allah oleh manusia tidak bisa serta merta menyebabkan mereka semua keluar dari Islam dan masuk ke dalam kekafiran. Keimanan tidak bisa dinilai dari aktivitas amaliah lahiriah. Kasus serupa ketika seorang muslim tidak mendirikan shalat atau kewajiban berpuasa di bulan ramadhan. Hal tersebut tidak serta merta menyebabkannya keluar dari Islam. Harus ada penjelasan secara terperinci, apakah meninggalkan shalat tersebut sebab kemalasan, kesibukan, keingkar atau sebab-sebab lain. Ini juga yang berlaku pada pemahaman atas ayat-ayat hâkimiyyah.

Sedangkan dari sisi kesejarahan penafsiran atas ayat-ayat hâkimiyyah, penulis akan melakukan komparasi penafsiran Sayyid dengan hasil penafsiran para ulama lain. Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310 H) di dalam tafsirnya menyebutkan beberapa penafsiran para ulama sebelumnya: dari 'Athâ' menerangkan bahwa kafir di dalam ayat tersebut *kufrun dûna kufrin* (kekafiran bukan kekafiran ingkar kepada Allah); dari Thâwûs menyebutkan maksud dari kafir tersebut adalah kafir yang tidak mengeluarkan dari Islam; dari Ibn 'Abbâs saat ditanya mengenai ayat tersebut menjelaskan bahwa maksud kafir bukan kafir (ingkar) kepada Allah, para malaikat dan para rasul, dalam riwayat lain, Ibn 'Abbâs menyebutkan barangsiapa mengingkari apa yang diturunkan Allah maka ia kafir, namun barangsiapa mengimani apa yang diturunkan Allah tapi tidak sanggup menggunakannya maka ia zalim dan fasik. Al-Thabarî lalu menyimpulkan bahwa penafsiran yang menurutnya lebih baik adalah bahwa ayat hâkimiyyah tersebut menceritakan kondisi ahlu kitab, Yahudi dan Nasrani. Hal ini ia lihat dari sisi konteks pembicaraan ayat sebelum dan sesudahnya. Sedangkan penggunaan *'umûm al-lafz* bisa dipahami sebagaimana Ibn 'Abbâs, bahwa kekafiran tersebut hanya bagi orang yang ingkar terhadap kebenaran hukum Allah, sedangkan bagi yang mengimaninya namun tidak kuasa menerapkannya maka tidak masuk ayat tersebut.³⁸

Selanjutnya Imâm Fakhr al-Dîn al-Râzî (w. 605 H) menyebutkan pendapat para ulama atas penafsiran ayat hâkimiyyah. Namun dari sekian pendapat, ia cenderung mengikuti pendapat 'Ikrimah yang menyatakan bahwa ayat tersebut, *man lam yahkum bimâ anzal Allâhu*, adalah bagi orang yang hatinya mengingkari dan lisannya mencela hukum Allah, sedangkan orang yang hatinya mengimani kebenaran hukum Allah, lisannya pun mengatakan hal yang sama, namun ia menggunakan hukum selain dari Allah (karena faktor-faktor tertentu), maka orang yang seperti itu masih dianggap *hâkimun* (berhukum) dengan hukum yang diturunkan oleh Allah.³⁹ Imam al-Syanqîthî di dalam tafsirnya menyatakan bahwa ayat-ayat hâkimiyyah tersebut berlaku bagi orang-orang kafir, merujuk kepada keterangan Imam Muslim dari hadis al-Barrâ'. Sedangkan umat muslim tidak bisa menjadi kafir disebabkan melakukan dosa besar. Artinya, maksud ayat tersebut, menurut al-Syanqîthî, adalah siapa yang tidak berhukum dengan apa yang diturunkan oleh Allah, menolak al-Quran dan menolak hadis-hadis nabawi, maka orang tersebut adalah kafir.⁴⁰

Sedangkan dari penafsiran ulama kontemporer, Muhammad Sayyid al-Thanthâwî menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut bersifat umum, berlaku tidak hanya bagi ahlu kitab tapi juga umat muslim. Sedangkan maksud ayat tersebut adalah bahwa setiap orang yang berhukum selain hukum Allah, meremehkan hukum-Nya, dan mengingkari kebenaran hukum tersebut maka orang tersebut kafir. Kekafirannya disebabkan keingkar dan sikap meremehkan kepada hukum Allah. Sedangkan orang yang berhukum dengan selain hukum Allah namun ia mengakui dan mengimani kebenaran hukum Allah, maka orang tersebut berada dalam kemaksiatan namun tidak

³⁸ Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fi Ta'wîl al-Qur'ân* (al-Maktabah al-Syâmilah), 10: 355-358.

³⁹ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb* (al-Maktabah al-Syâmilah), 6: 68.

⁴⁰ Muhammad al-Syanqîthî, *Adhwâ' al-Bayân fi Idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân* (al-Maktabah al-Syâmilah), 1: 431.

sampai kekafiran.⁴¹ Hal yang sama juga dinyatakan oleh Thâhir Ibn ‘Âsyûr. Ia menjelaskan bahwa berhukum dengan hukum selain Allah mempunyai keadaan yang bermacam-macam. Namun demikian, mayoritas ulama dari masa sahabat sampai saat ini menyatakan bahwa perbuatan dosa tidak sampai menyebabkan kekafiran. Oleh sebab itu, mayoritas ulama menganggap ayat tersebut berlaku bagi kalangan Yahudi, di mana mereka sering merubah dan melecehkan hukum Allah. Sehingga siapa saja yang berbuat seperti yang diperbuat orang-orang Yahudi; berhukum selain hukum Allah dengan merubah dan melecehkan kebenarannya, maka orang tersebut masuk kekafiran.⁴²

Dari beberapa penafsiran ulama atas ayat-ayat hâkimiyyah di atas menunjukkan bahwa tidak ada dari mereka yang serta merta menyimpulkan kekafiran orang yang tidak menggunakan hukum Allah. Ada proses dan keterangan terperinci yang harus dijelaskan oleh seorang penafsir. Sebab kondisi orang yang tidak berhukum dengan hukum Allah sangat beragam. Adakala seseorang tidak menggunakan hukum Allah bukan karena ia mengingkari kebenaran hukum tersebut dan meremehkan atau bahkan melecehkan hukum tersebut, namun ada faktor-faktor tertentu yang menyebabkan ia menggunakan hukum lain, seperti tidak adanya pengadilan atau mahkamah yang berasaskan dan menggunakan hukum Allah, dan faktor lainnya. Sedangkan penafsiran Sayyid atas ayat hâkimiyyah tersebut selaras dan sama dengan penafsiran yang dilakukan oleh sekte Khawarij. Al-Râzî menyebutkan bahwa ayat hâkimiyyah dijadikan dasar oleh sekte Khawarij atas pendapat mereka bahwa setiap orang yang berhukum dengan selain hukum Allah adalah kafir, setiap orang yang berdosa dan bermaksiat berarti berhukum dengan selain hukum Allah, dan perbuatan tersebut menyebabkan mereka kafir.⁴³

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas tampak bahwa Sayyid memahami ayat-ayat hâkimiyyah dengan berangkat dari kerangka pikir dualisme dan metode tekstualis. Artinya, Sayyid hanya berpaku kepada tekstualitas lafal dan ungkapan ayat tanpa mempertimbangkan aspek-aspek lain yang mengitari ayat tersebut. Dan hal tersebut secara eksplisit ia sebut sebelum mulai menafsirkan. Dengan pola pembacaan tersebut, hasil tafsir Sayyid menyimpulkan bahwa setiap manusia yang berhukum dengan selain hukum Allah berarti telah masuk pada kekafiran. Dari pemaknaan tersebut, maka semua manusia saat ini pun menurut pandangannya kafir, dan mereka semua dalam keadaan jahiliah. Karena menurutnya, jahiliah bukan sebuah masa, namun sifat-sifat dari sebuah masa. Oleh sebab itu, Sayyid menyerukan adanya gerakan perlawanan dan peperangan secara konfrontatif terhadap kejahiliah tersebut. Inilah selanjutnya yang menjadi makna jihad, menurutnya. Dan penafsiran Sayyid tersebut ternyata mempunyai implikasi besar bagi keberislaman umat muslim, terutama dari kalangan kelompok Islam haraki yang menghendaki pendirian negara Islam.

Namun demikian, dilihat dari sisi kesejarahan, terutama dari data-data kenabian, penafsiran Sayyid justru berlawanan dengan perilaku kenabian. Tidak ada pengkafiran dari Nabi saw bagi para pelaku dosa besar. Sebaliknya, di dalam hadis-hadis nabawi dijelaskan jaminan masuk surga bagi siapa saja yang beriman kepada Allah, tidak mempersekutukan-Nya, meskipun orang tersebut berlumpuran dosa-dosa besar. Dan jika hasil penafsiran dibandingkan dengan penafsiran ulama lain, dari masa sahabat sampai saat ini, tidak ada ulama yang serta merta mengkafirkan orang yang berhukum dengan selain hukum Allah. Mayoritas ulama berpendapat bahwa kekafiran di dalam ayat tersebut hanya bagi orang-orang yang merubah hukum Allah, meremehkan, dan mengingkari kebenaran hukum tersebut, sebagaimana yang telah dilakukan oleh orang-

⁴¹ Muhammad Sayyid al-Thanthâwî, *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm* (al-Maktabah al-Syâmilah), 1: 1278.

⁴² Thâhir Ibn ‘Âsyûr, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* (al-Maktabah al-Syâmilah), 4: 207.

⁴³ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, 6: 68.

orang Yahudi dalam kontek ayat tersebut. Oleh sebab itu, secara metodis Sayyid tidak mempertimbangkan prinsip-prinsip penafsiran yang dipakai oleh para ulama, sedangkan dari sisi kesejarahan, Sayyid juga tidak mempertimbangkan data-data sejarah kenabian dan sejarah penafsiran yang dilakukan oleh para ulama sebelumnya.

Daftar Pustaka

- ‘Âsyûr, Thâhir Ibn. *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. al-Maktabah al-Syâmilah;
Bayhaqî al-, Ahmad. *al-Sunan al-Kubrâ*. al-Maktabah al-Syâmilah;
Bukhârî al-, Muhammad Ibn Ismâ’îl. *Shahîh al-Bukhârî*. al-Maktabah al-Syâmilah;
Hanbal, Ahmad Ibn. *Musnad*. al-Maktabah al-Syâmilah;
Husein, Tâhâ. *Al-Syaikhân*. Cairo: Dâr al-Ma’ârif, 1969.
Mawdûdî al-, Abû al-A’lâ. *Tadwîn al-Dustûr al-Islâmî*. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1981.
Munîb, Abd al-Mun’im. *Dalîl al-Harakât al-Islâmiyyah al-Mashriyyah*. Cairo: Maktabah Madbûlî, 2010.
Quthb, Sayyid. *al-‘Adâlah al-Ijtimâ’iyyah fî al-Islâm*. Cairo: Dâr al-Syurûq, 1995.
_____. *Al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur’ân*. Cairo: Dâr al-Syurûq, 2004.
_____. *Fî Zilâl al-Qur’ân*. Cairo: Dâr al-Syurûq, 2003.
_____. *Ma’âlim fî al-Tharîq*. Cairo: Dâr al-Syurûq, 1979.
Râzî al-, Fakhr al-Dîn. *Mafâtiḥ al-Ghayb*. al-Maktabah al-Syâmilah.
Sa’ûd al-, Mahmûd Abû. “Musykilat al-Madlûlât wa al-Qiyâdât” dalam Abdullâh al-Nafîsî. *al-Harakah al-Islâmiyyah Ru’yah Mustaqbaliyyah*. Kuwait: Maktabah Afâq, 2002.
Sya’râwî al-, Mutawallî. Wamâ arsalnâka illâ rahmatan li al-‘âlamîn dalam *Youtube* diakses pada 11 Oktober 2019. https://www.youtube.com/watch?v=_IVV4JqQGVQ
Syanqîthî al-, Muhammad. *Adhwâ’ al-Bayân fî ‘Îdhâh al-Qur’ân bi al-Qur’ân*. al-Maktabah al-Syâmilah.
Taymiyyah, Taqî al-Dîn Ibn. *Majmû’ al-Fatâwâ*. al-Maktabh al-Syamilah.
Thabarî al-, Ibn Jarîr. *Jâmi’ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*. al-Maktabah al-Syâmilah.
Thanthâwî al-, Muhammad Sayyid. *al-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm*. al-Maktabah al-Syâmilah.