

KONSEP MASYARAKAT IDEAL VERSI SAYYID QUTUB DALAM TAFSIRNYA FI DHILAL AL QUR'AN

SKRIPSI



Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Sarjana Strata Satu
Ilmu Ushuluddin

Oleh :

RUDI HARTONO

NIM : EO.33.98.096

PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS K U - 2003 017 TH	No. REG : U - 2003/TH/017 ASAL BUKU : TANGGAL :

Tafsir Qur'an, ilmu.

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN TAFSIR HADITS
2003

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul ;

Konsep Masyarakat Ideal Versi Sayyid Qutub
Dalam Tafsirnya Fi Dhilal Al Quran

Skripsi yang di tulis oleh Rudi Hartono ini telah siap untuk diujikan

Surabaya, 8 Januari 2003

Mengetahui / Menyetujui

Dosen Pembimbing



(Drs. H. MUSLIH FUADIE, M.Ag)

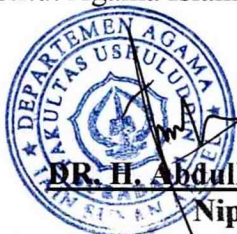
NIP.150. 203. 828

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh saudara Rudi Hartono ini telah dipertahankan
di depan Tim Penguji
Skripsi pada:

Hari/Tanggal : Selasa 28 Januari 2003
Surabaya, 20 Februari 2003

Mengesahkan;
Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya



Dekan,

DR. H. Abdullah Khozin Afandi, M.A
Nip. 150.190.692

Ketua,

Drs. H. Muslih Fuadi, M.Ag
Nip. 150.203.828

Sekretaris,

Dra. Musyarofah, M. Ag
Nip. 150.285.891

Penguji I,

Drs. Hasyim Abbas
Nip. 150.110.440

Penguji II,

Drs. Abu Sufyan, M.Ag
Nip. 150.189.022

DAFTAR ISI

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id, digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	iv
HALAMAN MOTTO.....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	viii

BAB I : PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Penegasan Judul.....	11
C. Identifikasi Masalah.....	12
D. Rumusan Masalah.....	13
E. Tujuan Penelitian.....	13
F. Kegunaan Study.....	14
G. Methodologi Penelitian.....	14
H. Sistematika Pembahasan.....	16

BAB II : Methodolog Tafsir dan Istilah Masyarakat Ideal	
dalam al Qu-an.....	18
A. Corak dan Methode Penafsiran.....	18
1. Metode Tafsir Tahlili.....	19
2. Metode Tafsir Ijmali.....	19
3. Metode Tafsir Muqarin.....	20
4. Metode Tafsir Maudhu'i.....	21

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Macam-macam bentuk Tafsir Maudhu’I	23
C. Tafsir Maudhu’I ; Sejarah dan Perkembangannya	25
D. Prosedur penerapan Methode Maudhu’I.....	28
E. Kitab-kitab Tafsir Maudhu’I kontemporer.....	30
F. Kelebihan dan kelemahan Tafsir Maudhu’I serta prospeknya.....	31
G. Istilah Masyarakat Ideal dalam al Quran.....	34
1. Ciri Khas Masyarakat.....	37
2. Hukum-hukum Kemasyarakatan.....	39
BAB III : BIOGRAFI SAYYID QUTUB DAN PEMIKIRANNYA.....	49
A. Biografi Sayyid Qutub ; kehidupan pribadi dan pendidikannya ...	49
1. Karier, Aktifitas sosial dan ilmiah	51
2. Karya-karyanya	57
B. Methode Penafsiran Sayyid Qutub	59
1. Prinsip Dasar pemikiran Sayyid Qutub Dalam Tafsir Fi Dhilal Al Quran.....	61
2. Methode dan spesifikasi Tafsir fi Dhilal al Quran.....	64
C. Pemikiran Sayyid Qutub.....	66
1. Sayyid Qutub dan Pemikirannya secara Umum.....	67
2. Sayyid Qutub dan Konsep Masyarakat Ideal	72
BAB IV : ANALISA	77
BAB V : KESIMPULAN DAN SARAN	89
A. Kesimpulan	89
B. Saran-saran.....	89

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

A. LATAR BELAKANG

Manusia pada umumnya dilahirkan seorang diri, namun demikian mengapa harus hidup bermasyarakat ? seperti diketahui manusia pertama Adam telah ditakdirkan untuk hidup bersama dengan manusia lain yang dalam hal ini adalah istri dari dirinya, yang bernama Siti Hawa.

Proses perpaduan ini kemudian berujung pada adanya interaksi yang simbiosis mutualis, yaitu hubungan yang saling menggantungkan dan menguntungkan antara manusia dan bahkan dengan makhluk yang lain. Didalam hubungan antara manusia dengan manusia yang lain, yang agaknya yang paling penting adalah wujud real dari reaksi yang ditimbulkan sebagai akibat dari hubungan-hubungan tadi. Adanya reaksi tersebutlah yang menyebabkan tindakan seseorang menjadi lebih luas dan lebih baik. Misalnya, ada seorang penyanyi, dia memerlukan reaksi dari tindakan yang dia lakukan, entah reaksi itu berupa celaan maupun pujian dari lingkungannya yang kemudian merupakan dorongan bagi tindakan selanjutnya. Didalam memberikan reaksi tersebut ada kecenderungan manusia untuk memberikan keserasian dengan tindakan-tindakan orang lain. Mengapa ? hal itu dikarenakan bahwa sejak kelahiran manusia, dia sudah memiliki dua hasrat atau keinginan pokok yaitu :

1. Keinginan untuk menjadi satu dengan manusia lain di sekelilingnya (masyarakat)

2. Keinginan untuk menjadikan satu dengan suasana alam sekelilingnya.²

Untuk dapat menghadapi dan menyesuaikan diri dengan kedua lingkungan tersebut diatas, manusia menggunakan fikiran, perasaan dan kehendaknya.

Perkembangan kehidupan manusia tidak akan dapat dihindari, karena sarana pikiran dan kehendak serta sarana yang lainnya, maka dari situlah awal terciptanya peradaban dan persaingan gaya hidup, yang pada akhirnya mengharuskan formulasi sistem manajemen pada masyarakat. Hal itu dikarenakan kebutuhan yang dirasa oleh kalangan masyarakat dalam upaya menciptakan tatananan masyarakat yang baik.

Istilah masyarakat merupakan istilah yang paling lazim dipakai untuk menamai sebuah kesatuan-kesatuan hidup manusia, baik dalam tulisan maupun dalam bahasa sehari-hari. Dalam bahasa inggris dipakai istilah *society* yang berasal dari kata latin *socius* yang berarti kawan.³ Dan istilah masyarakat itu sendiri berasal dari akar kata arab *syaraka* yang berarti "ikut serta", "berpartisipasi".

Yang perlu diketahui disini adalah, bukan setiap kesatuan manusia yang bergaul dan melakukan interaksi itu merupakan masyarakat, karena suatu masyarakat harus mempunyai ikatan yang lain dan khusus.⁴ Sekumpulan orang yang berkumpul mengerumuni tukang jamu dipinggir jalan, biasanya tidak kita anggap sebagai suatu masyarakat, karena meskipun kadang-kadang mereka

² Soekamto Sarjono, *Pengantar Sosiologi*, PT. Rosyda Karya, Yogyakarta, 1998, 235.

³ *Ibid*, 234.

⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT. Reneka Cipta, Jakarta, 1990, Cet. 8, 143-144.

juga berinteraksi secara terbatas, mereka tidak mempunyai suatu ikatan lain kecuali ikatan berupa perhatian mereka terhadap tukang jamu tadi. Demikian juga sekumpulan manusia yang menonton pertandingan sepak bola, mereka berkumpul dipinggiran lapangan hanya sekedar pemusatan perhatian mereka terhadap pertandingan yang sedang berlangsung, dan sebenarnya sekumpulan manusia apapun juga tidak bisa disebut sebagai masyarakat. Sebaliknya sekumpulan manusia itu kita sebut dengan istilah *kerumunan*.⁴ Yang dalam bahasa Inggris telah dipakai istilah *crowd*.⁵ Adapun makna dari masyarakat secara general menurut kamus sosiologi adalah : *a group of people who share a common culture, occupy a particular territorial area, and feel themselves to constitute a unified and distinct entity*,⁶ Dengan demikian pengertian dari masyarakat adalah “ *A society is an organization of people whose associations are with one another*”⁷ artinya, bahwa masyarakat adalah suatu organisasi masyarakat yang mempunyai ikatan antara yang satu dengan yang lainnya. Adapun dalam buku antropologi dijelaskan bahwa makna dari masyarakat adalah “*kesatuan hidup manusia yang berinteraksi menurut suatu sistem adat istiadat tertentu yang bersifat kontinyu, dan yang terikat oleh suatu rasa identitas bersama*.”⁸

⁴ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT. Reneka Cipta, Jakarta, 1990, 143-144.

⁵ John M. Echo s dan Hasan Al Sadili, *Kamus Inggris dan Indonesia*, Gramedia, Jakarta, 1992, 157.

⁶ Gordon Marshall, *A Dictionary Of Sociology*, Oxford University Press, 625.

⁷ Paoul B. Horton, Chester L. Hunt, *Sociology*, McGraw-Hill International Book Company, Canada, 1996, 52.

⁸ Koentjaraningrat, *Pengantar*, 143-144.

Bersama dengan berkembangnya pikiran dan kebutuhan dari masyarakat Maka muncullah banyak konsep, ideologi, yang mengarah pada pemberdayaan masyarakat tersebut, baik itu ideologi komunis, kapitalis, sosialis, kolonialis, feodalis dan masih banyak lagi. Kesemuanya itu bertujuan untuk menjadikan kehidupan manusia lebih hidup/baik.

Agama dalam perkembangannya telah memberikan makna pada kehidupan individu dan kelompok, juga memberikan harapan tentang kelanggengan hidup sesudah mati. Agama dapat menjadi sarana manusia untuk mengangkat diri dari kehidupan duniawi yang penuh dengan penderitaan dan untuk mencapai kemandirian sepiritual. Agama memperkuat norma-norma kelompok. Sanksi moral untuk perbuatan perorangan dan menjadi landaan keseimbangan masyarakat.⁹

Agama dipandang sebagai kepercayaan dan pola perilaku, yang oleh manusia digunakan untuk mengendalikan aspek alam semesta yang tidak dapat dikenali oleh manusia.¹⁰ Ada keragaman diantara masyarakat manusia yang menggunakan agama sebagai pengendalian aspek alam. Bagi masyarakat tradisional, misalnya, perang agama sungguh besar hampir dalam setiap aspek pengendalian kehidupan. Bagi sebagian masyarakat yang sudah berkebudayaan-maju, seperti negara industri agama hanya merupakan bagian kecil dari kehidupan sehari-hari, agama cenderung dibatasi untuk keadaan tertentu.¹¹

⁹. Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, PT. Remaja Rosyda Karya, Bandung, 2000, 121.

¹⁰. *Ibid*, 121.

¹¹. *Ibid*, 122.

Masyarakat diikat oleh sistem simbol yang umum. Sistem simbol itu akan berpusat pada martabat manusia sebagai peribadi, kesejahteraan umum, dan norma-norma etik yang selaras dengan karakteristik masyarakat itu sendiri. Setiap masyarakat akan menciptakan “agamanya” sendiri. Setiap masyarakat dalam proses menghayati cita-citanya yang tertinggi akan menumbuhkan kebaktian pada representasi simbolik dalam kehidupannya. Tak ada masyarakat yang tidak merasa perlu untuk *menegaskan dan meneguhkan* akan *kediriannya*, pada selang waktu tertentu, perasaan dan gagasan kolektifnya yang menciptakan kesatuan dan kepribadiannya pastilah akan muncul bersama kokohnya tatanan masyarakat

Pada masa sebelum Islam kita lihat, banyak karakter yang dimiliki oleh kalangan masyarakat, bahkan setiap kelompok masyarakat mempunyai keinginan yang sama untuk menjadi yang terbaik dari pada kalangan yang lain. Kaum Baduwi misalnya, dalam buku *Asal-Usul perkembangan Islam*, yang dikarang oleh Asghaar Ali Engineer, dia mengutip apa yang ditulis oleh Ibnu Khaldun, beliau mengatakan bahwa¹² :

“ Suku Baduwi adalah bangsa yang tak beradab yang terbiasa melakukan tindakan – tindakan yang tak bermoral, kebiadaban telah menjadi watak dan sifat mereka. Mereka menikmati karena hal ini berarti terbebas dari kekuasaan dan tiadanya ketundukan pada kepemimpinan. Watak alamiyah merupakan pengingkaran dan anti tesis dari peradaban. Semua aktifitas keseharian mereka adalah mengembara dan berpindah pindah. Ini adalah anti tesis dari kehidupan menetap, yang menghasilkan peradaban..... mereka tidak mempunyai bangunan permanen, yang menjadi pondasi peradaban.

Bangsa Baduwi juga tidak peduli dengan hukum atau berusaha mencegah tindakan-tindakan yang tidak bermoral atau melindungi suatu suku dari penyerbuan suku lainnya. Hidup mereka hanya untuk mendapatkan harta benda yang mereka ambil melalui perampokan dan penyerbuan.....

¹² Asghaar Ali Engineer, *Asal-Usul dan Perkembangan Islam*, (terj) Imam Baihaqi, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999, 21-22.

Dalam hukum badui, kehidupan mereka mirip dengan negara anarki menghancurkan umat manusia dan merusak peradaban, karena seperti yang sudah kami katakan eksistensi kekuasaan kerajaan adalah kualitas alamiah manusia. Ini saja sudah menjamin eksistensi manusia serta organisasi sosialnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kutipan tersebut diatas, akan lebih memperjelas tentang potret tatanan masyarakat yang dahulu pernah ada sebelum Islam. Sebagai representasi dari bentuk dan realitas masyarakat yang telah memalingkan sistem pranata sosialnya kepada Islam, yang pada zamannya Islam telah menjadikan masyarakat arab melompat kedepan luar biasa dalam kompleksitas sosial dan kapasitas politik, dan disisi lain Islam juga diakui mempunyai kekuatan yang maha dasyat dalam upaya menciptakan dan membangun tatanan masyarakat yang adil dan bermoral yang dinaungi oleh kekuatan metafisis (ridla Tuhan).

Dengan perkataan lair, sebagai masyarakat egaliter partisipatif, masa klasik Islam itu menyerupai suatu gambaran sebuah masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis seperti dalam konsep sosial politik modern. Sifatnya

yang egaliter itu telah nampak dalam berbagai keteladanan nabi sendiri.¹³

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam konsep Islam tatanan masyarakat akan lebih bisa indah serta dapat menjalani kehidupan ini dengan lebih baik jika dilandasi oleh kepercayaan kepada Allah (Iman kepada Allah). Aspek ini yang kemudian harus dipahami dan dijadikan pedoman dalam diri manusia untuk mendapatkan nikmatnya hidup dan kebesaran Tuhan. Karena pada dasarnya Al Quran yang diturunkan oleh Allah kepada manusia adalah untuk lebih bisa memanusiakan

¹³ .Muhammad Ahmad Bashmil, *Ghazwat Uhud*, Bairut, Dar al Kutub, Tth, 78-79.)

manusia dan mewujudkan kebebasan tertinggi manusia dalam menjalani kehidupannya.¹⁴

Al Quran telah memberikan banyak konsep dalam kelangsungan hidup manusia, baik yang sifatnya untuk kepentingan duniawi maupun untuk kepentingan ukhrawi. Sebagaimana motifasi awal terciptanya manusia (Adam dan isterinya), agar manusia menjadi khalifah di muka bumi ini.¹⁵ Sehingga orientasi pokok yaitu *menciptakan kesejahteraan batin dan kesejahteraan lahir* itu dapat di capai dan dimiliki oleh manusia.¹⁶ Baik pada individu sebagai manusia maupun kolektif (masyarakat).

Masyarakat adalah kumpulan sekian banyak individu kecil atau besar yang terkait oleh satuan adat, ritus, atau hukum khas, dan hidup bersama. Demikian satu dari sekian banyak devinisinya. Ada beberapa kata yang digunakan al Quran untuk menunjukkan kepada masyarakat atau kumpulan manusia. Antara lain : *Qaum, Ummah, Syu'ub, dan Qabail*. Di samping itu, al Quran juga memperkenalkan masyarakat dengan sifat-sifat tertentu seperti : *al Mala', al Mustakbirun, al Mustadh'afin*. Dan lain-lain.

Tetapi terkadang istilah masyarakat ideal juga membawa penafsiran dan istilah baru yang secara substantif sama, masyarakat ideal menurut Sayyid Qutub diistilahkan dengan *Masyarakat Dinamis Organik*,¹⁷ yaitu suatu tatanan masyarakat yang mempunyai kesatuan yang dinamis, ia tunduk kepada

¹⁴ Kontowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, PT. Mizan, 257.

¹⁵ QS. Al Baqarah, 31.

¹⁶ Quraisy Syihab, *Membumikan*, 241

¹⁷ Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan, Media dakwah, Jakarta, 69*.

pimpinan masyarakat, ia tunduk kepada konsepsinya, kepada nilainya, kepada ismenya, kepada getaran perasaannya, serta kepada tradisi dan adat istiadatnya. Disamping itu para anggotanya terdapat interaksi saling menyempurnakan, keserasian, loyalitas, dan kerjasama organis, dalam bentuk sedemikian rupa sehingga menjadikan masyarakat itu bergerak, dengan kehendak sadar atau tidak sadar untuk memelihara diri, untuk memperhatikan dan mempertahankan wujudnya untuk menghancurkan unsur-unsur bahaya yang mengancam adanya dan wujudnya, walaupun bagaimana juga bentuk ancumannya itu. Atau dengan redaksi singkatnya adalah *masyarakat yang melaksanakan Islam secara totalitas, secara aqidah dan ibadah, secara syariat dan sistem, secara budi perkerti dan tingkah laku*.¹⁸

Walaupun al Quran bukan kitab ilmiah dalam pengertian umum, namun kitab suci ini banyak sekali berbicara tentang masyarakat. Ini disebabkan karena fungsi utama kitab suci ini adalah mendorong lahirnya perubahan-perubahan positif dalam masyarakat atau dalam istilah al Quran : *Litukhrija an -Nas Minadzi-Zhulumati ilan Nur*. (Mengeluarkan manusia dari gelap gulita menuju cahaya terang benderang). Dengan alasan yang sama dapat dipahami mengapa kitab suci umat Islam ini memperkenalkan sekian banyak hukum yang berkaitan dengan bangun runtuhnya suatu masyarakat, bahkan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa al Quran merupakan buku pertama yang memperkenalkan hukum-hukum kemasyarakatan.¹⁹

¹⁸ Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, 227.

¹⁹ Quraisy Syihab, *Wacana Al Quran*, PT. Mizan, Bandung, hal. 319.



Manusia adalah “makhluk sosial”. Ayat kedua dari wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dapat dipahami sebagai salah satu ayat yang menjelaskan hal tersebut. *Khalaqal Insāna min ‘Alaq*²⁰ bukan saja diartikan sebagai “menciptakan manusia dari segumpal darah “ atau “sesuatu yang berdempetan di dinding rahim “ tetapi juga dapat dipahami sebagai “ diciptakan dinding dalam keadaan selalu bergantung kepada pihak lain atau tidak dapat hidup sendiri. “ ayat lain dalam kontek ini adalah surat al Hujurat ayat 13, dalam ayat tersebut secara tegas dinyatakan bahwa manusia diciptakan terdiri dari lelaki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar mereka saling mengenal. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa menurut al Quran manusia secara fitri adalah makhluk sosial dan hidup bermasyarakat adalah suatu keniscayaan bagi manusia.

Tingkat kecerdasan dan kemampuan dan status sosial manusia menurut al Quran berbeda-beda :

أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون.

Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu ? kami yang membagi antara mereka penghidupan mereka dalam kehidupan mereka dalam kehidupan dunia ini,. Dan kami telah meninggikan sebagian mereka atas sebagian yang lain beberapa tingkat. Agar sebagian mereka dapat mempergunakan sebagian yang lain dan rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan. (Qs. Al Zuhkruf : 32)

Seperti terbaca diatas perbedaan tersebut bertujuan agar mereka saling memanfaatkan sebgaiian mereka dapat memperoleh manfaat dari sebgaiian

²⁰ QS. Al ‘Alaq, ayat 2.

yang lain). Sehingga dengan demikian semua saling membutuhkan dan cenderung berhubungan dengan yang lainnya. Ayat ini disamping menekankan kehidupan bersama, juga sekali lagi menekankan bahwa bermasyarakat adalah sesuatu yang lahir dari naluri alamiah masing-masing manusia.

Dalam beberapa tafsir yang ada para ulama mengemukakan banyak teoritik konseptional mengenai konsep *khairu ummah*, siapa dan bagaimana masyarakat itu bisa diberi julukan sebagai *khairu ummah* (masyarakat ideal).

Al Maraghi, beliau adalah seorang ulama' tafsir yang memakai pendekatan adab al ijtima'i, beliau mengemukakan bahwa masyarakat ideal adalah suatu masyarakat yang diperumpamakan seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, maka tunas itu menjadi kuat lalu menjadi besarlah dia tegak lurus diatas pokoknya, tanaman itu menyenangkan hati penanamnya. Artinya bahwa, keberadaan masyarakat tersebut selalu dirindukan oleh semua pihak.

Beliau mengutip sabda rosul bahwa :

المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده.

Seorang muslim itu adalah siapa saja yang menyelamatkan muslim yang lain dari kejahatan lidah dan tanganya.

Komunitas masyarakat ideal adalah suatu komunitas yang selalu menghargai arti sebuah perbeccaan, menghargai keberadaan orang lain, dan

selalu berusaha menjadikan orang yang berada disekelilingnya selamat darinya.²¹

Sedangkan Muhammad Abduh, Muhammad Abduh, dengan gaya tafsirnya yang memakai pendekatan *adab al Ijtima' I*, yang memakai metode Tahlili menyatakan bahwa masyarakat ideal hanya akan tercipta bilamana seluruh komponen masyarakat bersatu untuk mendirikan kebenaran dan menghancurkan kejahatan. Karena keduanya adalah lambang persatuan umat dan rasa keamanan pada setiap individu yang ada dalam masyarakat.

Berbeda halnya dengan Sayyid Qutub, yang mengemukakan bahwa yang masyarakat ideal adalah masyarakat yang memenuhi beberapa syarat sebagai berikut ; yaitu, adanya kekuasaan yang otonom dan memiliki otoritas, bersifat unifersal, menjadikan syariat Islam sebagai undang-undang serta dasar gerak, dan memberikan jaminan keadilan kepada seluruh masyarakat yang ada di dalamnya, baik pada persoalan perdata maupun pidana, dll,

Oleh karena itu dalam pembahasan kali ini, penulis akan lebih memfokuskan kajian pada pemikiran dan penafsiran Sayyid Qutub dalam Kitab Tafsirnya "*Fī Dhilāl al Qurān*".

B. PENEGASAN JUDUL.

Karya ilmiah ini berjudul "konsep masyarakat ideal versi Sayyid Qutub dalam tafsirnya *Fī Dhilāl Al Qurān*. Ada beberapa hal yang perlu

²¹ . Ahmad Musthafa al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, PT. Musthafa al babi al halabi,tth. Mesir, tth, 197.

ditegaskan dalam penelitian ini terkait dengan judul yang ada, yaitu istilah masyarakat, kemudian ideal, lalu Sayyid Qutub dan Fī Dhilāl Al Qurān.

Pertama terkait dengan istilah konsep : yaitu ide umum, pemikiran, rancangan, rencana dasar.²²

Masyarakat : dalam kamus sosiologi kata tersebut diartikan dengan, suatu organisasi manusia yang mempunyai ikatan antara yang satu dengan yang lainnya.²³, dalam kamus Bahasa Kontemporer dijelaskan bahwa, masyarakat adalah sejumlah orang yang hidup bersama di suatu tempat yang terikat oleh suatu kebudayaan yang mereka anggap sama.²⁴

Sedangkan kata ideal mempunyai makna, sesuai dengan cita-cita atau diartikan dengan sempurna.²⁵

Dalam berarti, preposisi yang berfungsi sebagai penghubung yang menunjukkan keberadaan suatu di dalam tempat tertentu.²⁶

Sayyid Qutub ialah nama pengarang tafsir

Fī Dhilāl Al Qurān adalah nama karya besar milik Sayyid Qutub, ia adalah berupa karya tafsir yang agung yang dipersembahkan oleh Sayyid

Qutub kepada seluruh umat Islam. Tafsir ini terdiri dari 6 jilid.

Jadi pembahasan pada penelitian ini akan mengulas bagaimana Sayyid Qutub menafsirkan konsep Masyarakat Ideal dalam tafsirnya Fī Dhilāl Al Qurān

²² Pius, A.Partanto, M. Dahlan al Barry, *kamus ilmiah populer*, PT. ARKALO, Surabaya, 2001, 362.

²³ Gordon Marshall, *A Dictionary Of Sociology*, Oxford University Press, 625.

²⁴ Peter Salim, Y, Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, PT. Modren englis Press, Jakarta, 1991.

²⁵ Pius, A A.Partanto, M. Dahlan al Barry, *Op Cit*, 236.

C. IDENTIFIKASI DAN PEMBATASAN MASALAH.

Dari uraian latar belakang tersebut di atas dapat di ketahui bahwa yang akan di kaj dalam penelitian ini adalah mengenai permasalahan konsep masyarakat terbaik dalam al Quran, agar pembahasan kali ini tidak mengalami pembiasan maka perlu di berikan pembatasan. Studi ini hanya berkisar pada wacana tentang masyarakat dalam al Quran, yang didalamnya akan memuat bahasan tentang bagaimana konsep teoritik para mufassir mengenai masyarakat ideal (Kahiru Ummah), yang dalam hal ini akan kami batasi tiga orang mufassir, yaitu, Imam al Maraghi dalam tafsirnya *Tafsīr Al Marāghī* dan Muḥammad Abduh dalam tafsirnya *Al Mannār*, Lalu akan dilanjutkan dengan bahasan mengenai penafsiran Sayid Qutub dalam tafsirnya *Fi Dhilālil Qur'al Qurān* mengenai konsep masyarakat ideal dalam al Quran.

B. RUMUSAN MASALAH

Dengan demikian rumusan masalah yang akan di bahas dalam skripsi kali ini adalah

1. Bagaimanakah wacana masyarakat ideal dalam al Quran ?
2. Bagaimanakah Sayyid Qutub menafsirkan konsep Masyarakat Ideal dalam tafsirnya *Fī-Dhilā al Qurān* ?

C. TUJUAN PENELITIAN

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian kali ini adalah ;

1. Mendapatkan sebuah pemahaman mengenai wacana tentang konsep masyarakat ideal dalam al Quran menurut para mufassir.

2. Ingin mendapatkan pemahaman yang utuh mengenai penafsiran Sayyid Qutub tentang konsep masyarakat ideal dalam tafsirnya *Fi-*

Dhilal al Quran.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

D. KEGUNAAN PENELITIAN.

Hasil study tentang konsep masyarakat ideal ini diharapkan dapat berguna untuk memberikan sedikit sumbangan pemikiran dalam khozanah ilmu pengetahuan keislaman yang berkenaan dengan kajian-kajian tafsir al Quran, khususnya dalam hal wacana tentang masyarakat dalam al Quran.

Di samping itu penelitian ini juga diharapkan dapat menjadi bahan informasi yang bernilai akademis tentang bagaimanakah mufassir Sayyid Qutub melakukan interpretasi terhadap al Quran, yang khususnya mengenai konsep masyarakat terbaik dalam perspektif al Quran.

E. METHODOLOGI PENELITIAN

Berdasarkan permasalahan yang akan di teliti, maka di sini akan digunakan jenis penelitian analisis deskriptif-kualitatif dengan memakai pendekatan methoce berfikir decuktif.

Adapun langkah yang akan ditempuh dalam penelitian kali ini adalah sebagai berikut ;

1. Teknik pengumpulan sumber data.

Dalam penelitian kali ini sumber data yang telah dihimpun adalah bersifat *library reseach* (study pustaka) atau dokumentasi. Study pustaka ini lebih memerlukan olahan teoritis konsepsional dari pada uji empiris. Adapun sumber datanya terdiri dari ;

- a. Sumber primer, dalam hal ini adalah kitab al Quran al Karim, serta kitab-kitab tafsir (tafsir Fi Dhilal al Quran karya Sayyid Qutub, tafsir al mannar karya Muhammad Abduh,
- b. Sumber data skunder, dalam penelitian skripsi kali ini yang menjadi sumber data skunder adalah ; Kitab-kitab seperti (*nahwu, sorf, balagoh, ma'ani, badi' dll*). Serta kitab rujukan ilmiah yang lainnya yang berkenaan dan bersangkutan dengan penelitian ini, yaitu kitab tafsir yang memakai pendekatan *Adab Al Ijtimai*.

2. Teknik pengolahan data.

Setelah semua data yang diperlukan telah terkumpulkan maka langkah selanjutnya adalah melakukan pemeriksaan terhadap data yang sudah ada tersebut.

3. Teknik analisa data.

Dalam melakukan sebuah analisa terhadap data-data yang telah terkumpulkan, maka dilakukanlah model analisis diskriptif-kwalitatif yang ditekankan pada analisis isi yang dalam aplikasinya menggunakan metode berfikir deduktif., sehingga dengan langkah diskripsi ini tidak mustahil dapat menghasilkan sebuah modifikasi teori (cat; tidak menemukan sebuah teori baru).

F. SISTEMATIKA PEMBAHASAN.

Untuk lebih memudahkan dalam melakukan pembahasan masalah pada skripsi ini, maka akan di bagi sistematika pembahasannya kedalam lima bab yang masing-masing terdiri dari ;

Bab pertama, yang merupakan pendahuluan, mencakup didalamnya latar belakang masalah yang menjelaskan tentang diskripsi bahwa manusia itu adalah makhluk sosial yang dalam perjalanannya tidak mungkin hidup dengan sendirinya, dan faktor terbentuknya kesatuan yang disebut dengan istilah ‘masyarakat’ serta faktor yang menjadikan masyarakat itu lebih bisa hidup berdampingan dengan manusia lain dan menjalani kehidupan bermasyarakat yang adil dan bermoral baik, dengan memberikan berbagai konsep dari para mufassirin mengenai bagaimana suatu masyarakat itu bisa disebut dengan ideal, lalu dikemukakan juga bagaimana konsep Sayyid Qutub (yang diteliti) mengenai konsep masyarakat idealnya, serta melakukan identifikasi dan batasan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, dan methodologi penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab kedua, yang merupakan landasan teori yang bermaterikan tentang methodologi tafsir beserta istilah dan beberapa ciri khas dari masyarakat yang akan digunakan sebagai pisau analisa terhadap materi kajian yang akan dibahas dalam penulisan skripsi.

Bab ketiga, pada bab ini akan dibahas tentang : biografi Sayyid Qutub, dan faktor-faktor yang membentuk corak pemikiran dan penafsirannya. Dan gambaran mengenai pemikiran Sayyid Qutub.

BAB II

METHODOLOGI TAFIR DAN ISTILAH MASYARAKAT

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

IDEAL DALAM AL QURAN

A. Corak dan Methodologi Tafsir.

Al Quran adalah sumber ajaran Islam. Kitab suci itu menempati posisi sentral bukan saja dalam perkembangan dan pengembangan ilmu- ilmu keislaman tetapi juga merupakan inspirator pemandu gerakan – gerakan umat Islam sepanjang perjalanan sejarah pergerakan umat Islam.

Jika demikian itu halnya maka pemahaman terhadap ayat-ayat al Quran melalui penafsirannya mempunyai peranan yang sangat besar bagi maju dan mundurnya umat. Sekaligus penafsiran- penafsiran itu dapat mencerminkan perkembangan serta corak pemikiran mereka.

Berikut ini adalah akan dikemukakan tipologi perkembangan metode penafsiran, keistimewaan dan kelemahannya.

Oleh karena itu lebih jelasnya pembahasan mengenai metode dan corak penafsiran al Quran dalam study ini, penulis bagi menjadi beberapa bagian, diantaranya adalah :

Menurut Farmawi. bahwa metode penafsiran itu ada empat yaitu :

- a. Methode Tahfīlī (Analisis)
- b. Methode Ijmāli (Global)
- c. Methode Muqārin (Komparasi)

d. Methode Maudhūi¹ (Tematik)

Berikut ini akan kami jelaskan diskripsi mengenai keempat metode penafsiran tersebut secara singkat, sebagai landasan teori untuk menganalisa berbagai tafsir yang ada terutama tafsir *Fī Dhilāl Al Qurān*, karya Sayyid Qutub, kecuali metode maudhui, karena kajian pada penelitian ini sifatnya tematik, maka penjabaran dari metode ini akan lebih luas dan gamblang.

a. Methode Tafsir Tahfīfī

Methode ini mengkaji ayat-ayat al Quran dari segala segi dan meknanya. Sebagai wujud aplikasinya adalah dengan menafsirkan ayat demi ayat, surat demi surat sesuai dengan urutan mushaf. Untuk itu ia menguraikan kosa kata dan lafadh dan menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat yaitu unsur *I'jāz dan balāghah* serta keindahan kalimat, menjelaskan apa yang dapat diistimbatkan dari ayat, yaitu hukum fiqh, dalil syar'i, arti secara bahasa norma akhlak aqidah dan tauhid, perintah larangan dll, serta mengemukakan kaitan antara ayat-ayat dan relevansinya dengan surat sebelum dan sesudahnya. Untuk itu semua ia merujuk kepada saabab nuzul ayat, hadits-hadits rosul dan perkataan para sahabat.

b. Tafsir Ijmall

Methode ini menafsirkan al Quran dengan secara singkat dan global, tanpa uraian panjang lebar. Dengan metode ini mufassir menjelaskan arti dan

¹ Abd. Hayyan ai Farmawi, *Methode Tafsir Maudhu'i*, terj. Rosihan Anwar, PT, Pustaka Setia, Bandung, 2002., 23.

maksud ayat dengan uraian singkat yang dapat menjelaskan sebatas artinya tanpa menyinggung hal-hal selain arti yang dikehendaki. Hal ini dilakukan terhadap ayat-ayat al Quran, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutan mushaf setelah ia mengemukakan arti-arti itu dalam kerangka uraian yang mudah dengan bahasa dan cara yang dapat dipahami oleh orang berilmu (*alim*) orang bodoh (*jāhil*) dan orang pertengahan (*mutawasith*) antara keduanya. (contoh tafsir : jalalain (suyuti dan mahlli), tafsir al muyassar (abd jalil isa) tafsir al Quran al adhim (m. farid wajdi)

c. Tafsir Muqararin

Adalah metode yang diambil oleh para mufassir dengan cara mengambil sejumlah ayat al Quran kemudian mengemukakan penafsiran para ulama' tafsir terhadap ayat-ayat tertentu, baik mereka termasuk ulama salaf atau ulama hadits yang metode dan kecenderungan mereka berbeda baik penafsiran mereka berdasarkan riwayat yang bersumber dari rosul SAW, para sahabat, atau tabiin atau berdasarkan ratio dan mengungkapkan pendapat mereka serta membandingkan segi-segi dan kecenderungan masing yang berbeda dalam menafsirkan al Quran kemudian menjelaskan siapa diantara mereka yang penafsirannya dipengaruhi oleh perbedaan madzhab, siapa diantara mereka yang penafsirannya ditujukan untuk legitimasi suatu golongan tertentu atau mendukung aliran tertentu dalam Islam.

Setelah semua hal itu dikerukakan maka ia mengemukakan pendapatnya tentang mereka yang cocok penafsirannya ditentukan oleh disiplin ilmu yang

dikuasainya. Baik itu ilmu nahwu, balaghah, seni, dan i'rab, seperti yang dilakukan oleh imam Zamakhsyari dll.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
d. Metode Maudhu'i

Metode tafsir *Mawḍū'iy* adalah metode yang ditempuh oleh seorang *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an dengan cara menghimpun ayat-ayat yang berbicara tentang suatu *mawḍū'iy* (tema) tertentu dan menyusunnya berdasarkan kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut, untuk kemudian penafsir mulai memberikan keterangan, penjelasan dan menarik kesimpulan.²

Kajian tafsir dengan pendekatan metode *Mawḍū'iy* ini memiliki aneka ragam bentuk :

B. Macam-macam Bentuk Tafsir *Mawḍū'iy* Ditinjau dari Wilayah

Cakupannya

Pembahasan mengenai 'satu surat' secara menyeluruh dan utuh, dengan menjelaskan arti umum dan khususnya, menguraikan *munāṣabah* atau korelasi antar berbagai tema yang dikandungnya, sehingga menjadi jelas bahwa surat itu merupakan satu kesatuan yang kokoh dan ia seakan-akan merupakan suatu rantai emas yang setiap gelang-gelang darinya bersambung satu dengan lainnya.³

² Ibid, *Metode*..... 43. Lihat juga 'Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, ter Ahmad Akrom (Jakarta, Rajawali Press: 1992), 78

³ Ibid, *Sejarah* . . 35.

Sebagai contoh adalah penafsiran yang dilakukan oleh Dr. 'Ali Hasan al-'Arid terhadap Surat *Yasin*. Berdasarkan kajiannya, ia menemukan bahwa surat tersebut dapat dibagi menjadi tiga bagian yang masing-masing saling berkaitan, bersambung dan mengarah kepada satu tema.⁴

Bagian pertama, dari awal surat sampai ayat ke-32, mengarah kepada penjelasan tentang kerasulan Muhammad Saw., menetapkan kenabiannya, menuturkan keadaan orang-orang musyrik, baik dari golongan Quraish maupun golongan lain, dan mengemukakan tentang *Ashāb al-Qaryah* (penduduk suatu negeri) sebagai pelajaran bagi mereka.

Bagian kedua, dari ayat 33 sampai ayat ke-44, mengetengahkan dalil-dalil atas eksistensi Allah Swt. dan keluasan ilmu-Nya, sehingga mereka wajib beriman kepada-Nya.

Bagian ketiga, dari ayat 45 sampai akhir surat, menuturkan keadaan dan segala kejadian hari kiamat, yaitu peniupan sangkakala, surga dan kenikmatannya, neraka dan siksaanya, juga menuturkan bukti-bukti kekuasaan Allah Swt. untuk membangkitkan dan menghidupkan manusia kembali.

Tiga bagian dari surat *Yasin* tersebut di atas pada dasarnya bermuara kepada satu masalah, yaitu dorongan untuk beriman kepada Allah Swt., Rasul-Nya dan Hari Akhir.⁵ Adapun kitab-kitab tafsir *Mawdlū'iy* yang ditulis dalam pola semacam ini, antara lain; *Tafsir Surat Yasin* oleh Dr. 'Ali

⁴ Ibid., 79-80.

⁵ Ibid.

Hasan al-'Arid, *Tafsir Surat al-Fath* oleh Dr. Ahmad al-Sayyid al-Kūmi dan masih banyak lagi yang lain.

Penghimpunan `sejumlah ayat dari berbagai surat` yang sama-sama membicarakan satu masalah tertentu; ayat-ayat tersebut disusun sedemikian rupa dan diletakkan di bawah satu tema bahasan.⁶ Beberapa karya tafsir yang dapat dikatakan mewakili pola ini, antara lain; *al-'Aqīdah fī al-Qur'ān al-Karīm* oleh Muḥammad Abū Zahrah, *al-Wasāya al-'Asr* oleh Mahmūd Shaltūt dan beberapa kitab lain.

Bentuk kajian yang kedua inilah yang lazim terbayang di benak kita, ketika mendengar istilah tafsir *Mawdlū'iy*. Bentuk kajian yang kedua ini pulalah yang akan menjadi sentral bahasan kita dalam uraian-uraian selanjutnya.

C. Macam-macam Bentuk Tafsir *Mawdlū'iy* Ditinjau dari Obyek Kajiannya

Obyek kajian yang menjadi bidikan adalah `persoalan-persoalan agama`, baik yang berhubungan dengan aspek akidah seperti; masalah ketuhanan, kebangkitan kembali, kerasulan, ataupun yang berkaitan dengan aspek syariat seperti; masalah ibadah, muamalah, *ḥudūd*, etika, penataan kehidupan keluarga, interaksi sosial dan lain sebagainya. Bahkan dalam perkembangannya kemudian, muncul tema-tema kajian yang lebih spesifik lagi seperti; *shalat*, *ḥadd zina*, sifat orang mukmin atau orang munafik,

⁶ Al-Farmawi, *Metode Tafsir.....*, 36.

pernikahan, harta waris dan semisalnya. Dan ini merupakan obyek kajian tafsir *Mawdlū'iy* yang paling populer.⁷

Adapun karya-karya tafsir *Mawdlū'iy* yang telah lahir dalam konteks kajian ini, antara lain; *Dustūr al-USrah fī Dhilāl al-Qur'ān* oleh Ahmad Fāiz, *Min Asrar al-Nubūwwat fī al-Qur'ān* oleh Hasan Isma'īl Mansūr, *Rawāiy' al-Bayān fī Tafsīr Āyat al-Aḥkām min al-Qur'an* oleh Muḥammad 'Āli al-Sābūni dan masih banyak lagi.⁸

Konsentrasi kajiannya ialah 'uslub atau tata bahasa al-Qur'an', yang nantinya dipergunakan sebagai *media* dakwah kepada umat, seperti penggunaan *mathāl* (perumpamaan), *qasam* (sumpah), *jadal* (teknik berdebat), *qasas* (kisah-kisah) para nabi dan lain sebagainya.

Studi ditekankan kepada penelusuran 'sebuah kata yang sering berulang' dalam *berbagai* ayat dan surat, untuk kemudian dikelompokkan menjadi satu, dan dianalisis secara cermat dari berbagai aspeknya, baik aspek linguistic maupun kandungan makna yang ditunjukkan oleh ayat-ayat tempat kata tersebut berada.

Ada pun *mufradāt* (kata-kata) yang sering berulang di dalam al-Qur'an itu, seperti;

الأمّة, الصدقة, الجهاد, الكتاب, الذين في قلوبهم مرض, المنافقون, الزكاة, أهل الكتاب, الربا...

⁷ Jibrīl, *Madkhal ilā*126.

⁸ Ibid., 127.

Dan masih banyak lagi. Aspek ini penting untuk ditelaah, sebab sebuah kata itu terkadang memiliki aneka ragam pemakaian dan *dilalah* arti.

Kitab-kitab tafsir semacam *al-Mufradāt fi Ghārib al-Qur'ān*, *al-Ashbāh wa al-Nazla'ir* dapat dipandang sebagai representasi metode *Mawdu'iy* jenis ini. Para pakar kontemporer pun telah banyak yang menelorkan karyanya, antara lain: Muhammad Amin al-Shanqitī dengan karyanya *Adlwa' al-Bayan fi Idah al-Qur'an bi al-Qur'an* dan al-Damighani dengan *Islah al-Wujuh wa al-Nazair*.⁹

D. Tafsir *Mawdu'iy*; Sejarah dan Perkembangannya

Jika diteliti secara cermat, kitab-kitab tafsir warisan dari ulama terdahulu yang tidak sedikit jumlahnya itu, maka akan didapatkan suatu kesimpulan bahwa *manhaj* yang mereka terapkan dalam kajiannya amatlah beragam. Secara umum, metodologi yang mereka pergunakan ialah metode *Tahlīlī*, metode *Ijmālī* dan metode *Mawdu'iy*.¹⁰

Khusus untuk metode yang disebut paling akhir ini, yakni metode *Mawdu'iy* itu amat jarang digunakan, sehingga hanya beberapa kitab tafsir klasik saja yang dapat ditunjuk mendekati metode tersebut. Itu pun masih menggunakan cara yang sederhana dan belum bisa dikatakan sebagai suatu metode tersendiri dengan *style* yang tegas.¹¹

⁹ Jibrīl, *Madkhal ila*, 131.

¹⁰ Abū Ṭalīb, *al-Manhaj al-Mawdu'iy fi al-Tafsir*, Darul Kutub al Ilmiyah, Bairut, tth, 11-18. (Lihat al-Farmawī, *Pengantar Metode Tafsir Mawdu'iy*).

¹¹ Al-'Arid, *Sejarah*....., 82-84.

Setidaknya ada dua faktor yang melatar-belakangi realitas tersebut di atas, yaitu; *Pertama*, metode tafsir *Mawdlū'iy* itu sesungguhnya merupakan kajian spesialis, padahal pada masa itu belum terjadi spesialisasi ilmu. *Kedua*, banyaknya para penghafal al-Qur'an di kalangan umat Islam dengan kualifikasi keilmuan yang mendalam, sehingga mereka memiliki kompetensi untuk menghubungkan makna-makna yang di kandung oleh banyak ayat, walaupun ayat-ayat tersebut berserakan dalam berbagai surat. Kedua faktor inilah yang menjadi biang, mengapa para *mufassir* tempo dulu belum melakukan kajian tafsir dengan metode *Mawdlū'iy*.¹²

Dari uraian di atas dapat difahami bahwa cikal-bakal metode *Mawdlū'iy* itu sesungguhnya telah ada sejak masa lampau dengan bukti karya-karya tafsir para ulama klasik tersebut, sekalipun mereka tidak secara tegas bermaksud menjadikannya sebagai suatu metode tafsir tersendiri.¹³ Oleh karena itu, kajian tentang metode *Mawdlū'iy* bukanlah hal yang baru, sebab sebagian ulama pada masa lampau telah menerapkannya, walaupun mereka belum merumuskan secara kongkrit pengertian dan langkah-langkah aplikasinya sehingga memiliki karakteristik khas yang membedakannya dari metode-metode lain.¹⁴

¹² Al-Farmāwī, *Metode Tafsir*..... 48.

¹³ Ahmad Ibrahim Mihna, *al-Insān fī al-Qur'an al-Karīm* (Beirut: Manshurat al-Maktabah al-'Asriyyah, :), 18.

¹⁴ Al-'Arid, *Sejarah*..... 84.



Masih berkaitan dengan kapanakah metode *Mawdu'iyah* itu mulai dikenal dan diterapkan, Dr. 'Ali Khafil memiliki pandangan yang sangat radikal. Beliau menyatakan bahwa benih dan bibit pertama dari kajian *Mawdu'iyah* itu sesungguhnya sudah ada dan tumbuh di lahan suci yang disemaikan oleh Rasul Saw..¹⁵

Lebih lanjut Dr. Ali Khafil menyampaikan komentarnya “Dengan penafsiran yang cerdas ini, Rasul Saw. telah memberi pelajaran kepada para sahabat bahwa menghimpun sejumlah ayat *mutashābihāt* itu dapat memperjelas pemahaman serta akan melenyapkan keraguan dan kerancuan”. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jenis penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, di samping disebut sebagai tafsir *bi al-mathur*, dapat juga dipandang sebagai tafsir *Mawdu'iyah*. Penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an ini merupakan embrio bagi munculnya metode *Mawdu'iyah* yang kita kenal sekarang ini.¹⁶

Penerapan metode *Mawdu'iyah* dalam pengertian yang sebenarnya barulah dirintis oleh Universitas al-Azhar dan seluruh fakultas yang bernaung di bawahnya. Kajian dengan metode *Mawdu'iyah* ini pertama kali dilakukan oleh Dr. Ahmad al-Sayyid al-Kumi, ketua Jurusan Tafsir dan Ilmu-ilmu Tafsir pada Fakultas Usul al-Din. Setelah itu pada setiap tahun, lahir banyak tulisan

¹⁵ Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdu'iyah*, 38. Lihat juga Mustafa Muslim, *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'iyah*, 17.

¹⁶ Al-Farmawi, *Metode Tafsir*, 38.

dari mahasiswa jurusan tersebut yang berisi kajian-kajian baru dalam tafsir al-Qur'an dari segala segi dan aspeknya. Lahirlah kajian-kajian tentang masalah takwa, shalat, zakat, puasa, haji, peperangan, sumpah, manusia dalam al-Qur'an dan lain-lain. Lahir pula tulisan yang mengkaji surat tertentu dari surat-surat al-Qur'an seperti surat *al-Fath*, *al-Hujurat*, *al-Nur*, *al-Ahzab*, *Yasin*, *Yusuf*, *al-Kahfi* dan masih banyak lagi.¹⁷

E. Prosedur Penerapan Metode *Mawdu'iy*

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya bahwa beberapa ulama tempo dulu telah ada yang mengarang karya tafsir dengan membicarakan satu tema dari sekian banyak tema yang dikandung oleh al-Qur'an. Dan sebagian penafsir lain ada pula yang menyajikan tafsir *Mawdu'iy* di sela-sela halaman kitab mereka.

Semua karya itu meskipun mirip dengan metode *Mawdu'iy*, namun belum ditemukan di dalamnya sesuatu yang dapat dijadikan sebagai ciri khas bagi corak kajian *Mawdu'iy*. Definisi dan batasan yang tegas dan rinci perihal metode tafsir *Mawdu'iy* itu baru muncul pada periode belakangan ini, melalui rumusan Dr. Ahmad al-Sayyid al-Kūmi bersama beberapa kolega beliau dari kalangan dosen dan mahasiswa Universitas al-Azhar.¹⁸ Cara kerja atau Langkah-langkah aplikasi metode *Mawdu'iy* dapat dirumuskan sebagai berikut:

¹⁷ Al-'Arid, *Sejarah*, 87-88.

¹⁸ Al-Farmawi, *Pengantar Metode Tafsir*..... 45-46.

1. Memilih *mawdu'* atau tema yang hendak dikaji Menghimpun seluruh ayat yang terdapat pada semua surat al-Qur'an yang berkaitan dan berbicara tentang tema yang hendak dikaji, baik surat *Makkiyyah* maupun *Madaniyyah*, *Ḥadiri* maupun *Safari*, *Sayfi* maupun *Shita'i* dan seterusnya
2. Menentukan urutan ayat-ayat yang dihimpun itu sesuai dengan masa turunnya dan mengemukakan sebab-sebab turunnya jika hal itu memungkinkan
3. Menjelaskan *munasabah* atau relevansi antar ayat-ayat pada masing-masing suratnya, dan kaitan antara ayat-ayat sebelum dan sesudahnya
4. Mengemukakan hadis-hadis Rasul Saw. yang berbicara tentang tema kajian yang telah ia pilih, lantas men-*takhrij* dan menerangkan kualitas hadis-hadis tersebut untuk lebih meyakinkan kepada orang yang mempelajari tema itu. Dikemukakan pula *athār* para sahabat dan *tabi'in*, serta pendapat para pakar tafsir dan sastra
5. Merujuk kepada syair-syair dan *kalām* bangsa Arab dalam menjelaskan makna lafadz-lafadz yang terdapat pada ayat-ayat yang dibicarakan
6. Mengkaji ayat-ayat yang berbicara tentang tema yang telah dipilih itu dari berbagai segi dan aspeknya, misalnya *'amm-khāss*, *mutlaq-muqayyad*, *syarat-jawab*, *nāsikh-mansūkh*, unsur-unsur balaghah dan lain sebagainya. Selain itu, juga memadukan ayat-ayat yang dituding

kontradiktif satu dengan lainnya, atau *dengan* hadis-hadis Rasul Saw., atau dengan teori-teori ilmiah, menyebutkan pula berbagai macam bentuk *qirā'ah*, dan menerapkan makna-makna ayat dalam kehidupan kemasyarakatan sejauh tidak menyimpang dari sasaran yang dituju oleh tema kajian.¹⁹

Inilah sesungguhnya yang dimaksud dengan metode *Mawdū'iy*, sebuah metode tafsir baru di Fakultas Usul al-Din Universitas al-Azhar, yang sampai sekarang terus berkembang di bawah bimbingan para guru besar dan telah melahirkan banyak karya penting.

F. Kitab-Kitab Tafsir *Mawdū'iy* Kontemporer

Cukup banyak kitab tafsir kontemporer yang ditulis dengan menggunakan metode *Mawdū'iy*,²⁰ antara lain:

- من هدي القرآن للشيخ محمود شلتوت
- المرأة في القرآن للأستاذ عباس محمود العقاد
- الربا في القرآن للأستاذ أبو الأعلى المودودي
- العقيدة في القرآن للأستاذ محمد أبو زهرة
- آيات القسم في القرآن للدكتور أحمد كمال المهدي
- مقومات الإنسانية في القرآن للدكتور أحمد إبراهيم المهنا

¹⁹ Jibril, *Madkhal ilā Manāhij al-Mufasssirīn*, 127-128. Lihat juga al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* 88-89; Muhammad 'Ali al-Sabūni, *Rawāiy' al-Bayān Tafsir Āyat al-Ahkām min al-Qur'an* (tt, tp, tt), I, 11.

²⁰ Al-'Arid, *Sejarah.....*, 91.

■ تفسير سورة يس للدكتور علي حسن العريض

■ الألوهية والرسالة للدكتور محمد السهمي

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

■ تفسير سورة الفتح للدكتور أحمد السيد الكمي

■ آدم في القرآن للدكتور علي نصر الدين

■ الحب في القرآن للدكتور محمود بن الشريف

Dan masih banyak lagi yang lain, yang berjejal-jejal di perpustakaan-perpustakaan Islam.

G. Kelebihan dan Kelemahan Tafsir *Mawdu'iy* serta Prospeknya

Kehadiran metode *Mawdu'iy* ini tidak hanya sekedar memperkaya khazanah metodologi tafsir, tetapi juga menawarkan manfaat tersendiri bagi penyajian isi kandungan al-Qur'an. Corak kajian tafsir yang tergolong baru ini memiliki banyak kelebihan, antara lain:

Memberikan pemahaman yang tuntas dan utuh perihal konsep al-Qur'an tentang masalah-masalah tertentu, terutama masalah-masalah aktual yang sedang berkembang, atau problem-problem yang tengah dihadapi oleh masyarakat.

Membuktikan bahwa persoalan yang disentuh al-Qur'an bukan bersifat teoritis semata dan tidak dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat, sekaligus memungkinkan bagi seorang mufassir untuk menolak anggapan adanya pengulangan sia-sia serta ayat-ayat yang kontradiktif satu-sama lain di dalam al-Qur'an. Menghasilkan kesimpulan yang praktis dan gampang

difahami. Hal ini sesuai dengan semangat dan karakter zaman modern yang kental dengan nuansa efektifitas dan efisiensi, baik dari sisi waktu maupun

upaya.²¹

Menunjukkan adanya keteraturan, keserasian dan keselarasan isi kandungan dari ayat-ayat al-Qur'an. Karena sementara ini ada pihak yang menuding bahwa al-Qur'an adalah sebuah kitab suci yang tidak runtut dan tidak sistematis.²²

Memberikan peluang kepada setiap orang yang menggeluti suatu disiplin ilmu tertentu untuk mendekati al-Qur'an melalui disiplin ilmunya.

Menafsirkan ayat dengan ayat, ayat dengan hadis Nabi. Ini merupakan cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an.

Hal lain yang tidak kalah pentingnya untuk diutarakan di sini bahwa metode *Mawdu'iy* di samping memiliki banyak spesifikasi, juga mempunyai beberapa titik rawan, antara lain;

Penafsiran tematis yang gegabah dan sembrono dapat menimbulkan pemahaman yang parsial terhadap isi kandungan al-Qur'an.

Pembatasan konsentrasi kajian pada sebuah tema sering kali mengabaikan aspek-aspek penting lain, sehingga banyak hal-hal yang luput dari perhatian dan tidak ter-cover secara memadai. Akibatnya, seorang dari *mufassir* tidak akan dapat merasakan keagungan bahasa al-Qur'an, keindahan *munasabah* dan keselarasan antar bagian-bagiannya, kehebatan mukjizatnya,

²¹ Quraish Shihab, *Wawasan*, xiii.

²² Al-'Arid, *Sejarah*, 92-94.

dan juga dia tidak akan dapat merasakan keindahan dan keunikan di saat ia berpindah dari satu *damir* (kata ganti) ke *damir* lainnya, yang menjadi ciri khas al-Qur'an, seperti yang terjadi di dalam kajian tafsir *Tahfi*.

In-konsistensi penafsir *Mawdu'iy* dalam menerapkan prinsip-prinsip dan langkah-langkah operasional metode *Mawdu'iy* akan mengakibatkan kegagalan dalam mencapai kajian yang utuh dan komprehensif, sehingga tema-tema al-Qur'an yang demikian indah itu akan berubah menjadi buruk dalam pandangannya.²³

Berbicara tentang prospek dan masa depan corak penafsiran baru ini, maka dapat dikatakan bahwa penyajian isi kandungan al-Qur'an melalui pendekatan metode *Mawdu'iy* ini selaras dengan kondisi dan situasi dunia modern yang dinamis. Berbagai macam persoalan aktual bermunculan seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Di sisi lain, kehidupan modern yang cepat dan praktis itu turut membentuk pola pikir dan pola sikap dari komunitas yang hidup di dalamnya, sehingga tidaklah mengherankan jika kemudian muncul harapan dan tuntutan yang ditujukan kepada para intelektual muslim agar menyuguhkan konsep *Qur'ani* yang praktis dan aplikatif dengan sistematika bahasan yang lugas dan gampang dimengerti. Akhirnya dapat disimpulkan bahwa metode *Mawdu'iy* merupakan alternatif metodologi dalam mengimbangi perkembangan zaman.

²³ Al-Farmawi, *Pengantar Metode Tafsir* 55-57.

H. Istilah *Khairu Ummah* (masyarakat ideal) Dalam al Quran

Masyarakat adalah kumpulan banyak orang yang terikat oleh satuan adat, ritus, atau hukum khas, dan hidup bersama. Demikian satu dari sekian banyak devin sinya. Ada beberapa kata yang digunakan al Quran untuk menunjukkan kepada masyarakat atau kumpulan manusia. Antara lain : *Qaum, Ummah, Syu'eb, dan Qabail*. Di samping itu, al Quran juga memperkenalkan masyarakat dengan sifat-sifat tertentu seperti : *al Malā', al Mustakbirūn, al Mustadh'afin*.

Istilah *khaira ummah* adalah merupakan suatu julukan yang sifatnya khusus pada suatu komunitas yang memang layak dan patut menerimanya. Dalam beberapa tasiran mengenai *Khairu ummah* dijelaskan bahwa istilah ini merupakan sebuah predikat bagi sekumpulan orang yang terikat didalamnya, yang selalu melakukan ketaatan dan ibadah kepada Allah.²⁴

Terkadang istilah masyarakat ideal juga membawa penafsiran dan istilah baru yang secara substantif sama, yaitu masyarakat *Dinamis Organik*,²⁵ yaitu suatu tatanan masyarakat yang mempunyai kesatuan yang dinamis, ia tunduk kepada pimpinan masyarakat, ia tunduk kepada konsepsinya, kepada nilainya, kepada ismenya, kepada getaran perasaannya, serta kepada tradisi dan adat istiadatnya. Disamping itu para anggotanya terdapat interaksi saling menyempurnakan, keserasian, loyalitas, dan kerjasama organik, dalam bentuk

²⁴. Muhammad Yusuf al Syahir bi Abi Hayyan al Andalusi, *Tafsir al Bahru al Mihith*, Juz III, Dar al Kutub al ilmiyah, Bairut-Libanon, 30.

²⁵. Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, PT. Media dakwah, Jakarta, 69.

kehendak sadar atau tidak sadar untuk memelihara diri, untuk memperhatikan dan mempertahankan wujudnya untuk menghancurkan unsur-unsur bahaya yang mengancam adanya dan wujudnya, walaupun bagaimana juga bentuk ancamannya itu. Atau dengan redaksi singkatnya adalah masyarakat yang melaksanakan Islam secara totalitas, secara aqidah dan ibadah, secara syariat dan sistem, secara budi perkerti dan tingkah laku.²⁶

Dalam sebuah ayat dijelaskan bahwa :

كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون
بالله.....

Adalah kamu ummat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, memerintahkan yang makruf dan mencegah yang mungkar serta beriman kepada Allah.....(QS, 3 ; 110).²⁷

Ayat ini adalah merupakan pasangan dari ayat Q. 3 : 104, “hendaklah ada dari kalian suatu ummat yang memanggil kepada kebaikan dan memerintahkan yang makruf serata mencegah dari mungkar” karena itu, perseribungan antara kedua ayat tersebut bisa dilihat sebagai semacam hubungan (Kausalitas) sebab akibat : pelaksanaan perintah dalam ayat terdahulu itu menyebabkan dampak kepada para palaksananya diberi predikat “ ummat terbaik “²⁸

²⁶ Sayyid Qutub, *Petunjuk*, 227.

²⁷ Al Quran dan Terjemahnya, DEPAG, Jakarta, 94.

²⁸ Abu Ja'far Muhammad bin al Hasan ath Thusi, *al Tibyān fi Tafsīril Qurān*, Dar Ihya Turatsil 'Arab, Bairut, tt, II, 556.

Ada tiga hal yang perlu digaris bawahi dari ayat tersebut diatas, “ menyuruh kebaikan”, “ mencegah kemungkaran “, dan “ beriman kepada Allah “. Atau lebih *palatable* untuk teliga orang modern, ketiganya adalah “ *Humanisasi* “ (memanusiaan manusia), “ *Liberasi* “ (pembebasan) dan “ *Transendensi* “ (membawa manusia kepada Tuhan).²⁹ Kuntowijoyo dalam hal ini juga menamai ketiganya dengan *visi propetik* mengenai peranan bersejarah umat Islam. Sebab itulah seluruh tugas kenabian (*prophetic*) dan kemanusiaan kita.³⁰

Terkait dengan istilah masyarakat ideal (Khairu Ummah), Endang Saifuddin Anshari dan Fazl Rahman Anshari (1984 : 168 – 178) yang dikutip oleh Drs. Atang Mag, dan DR. Jaih Muharak dalam buku mereka dengan merujuk kepada al Quran memberikan sebutan kepada masyarakat muslim dengan melalui tiga perspektif,. *Pertama*, dilihat dari aspek struktural, masyarakat Islam adalah masyarakat yang berdasarkan keluarga yang menempatkan keluarga sebagai unit. Keluarga yang dibangun dengan ketacwaan kepada Allah, baik itu orang tua, anak, dan seluruh komponen keluarga. *Kedua*, dilihat dari aspek ideologi, masyarakat Islam disebut masyarakat seutuhnya, yaitu masyarakat yang menjadikan Islam sebagai *the way of life*, serta daya dorong untuk berbagai jenis karya sehingga nilai –nilai Islam universal mewarnai kehidupan. *Ketiga*, dilihat dari segi fungsionalnya adalah 1. Masyarakat ideal, progresif, dinamis, yaitu suatu masyarakat yang

²⁹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, PT. Mizan, Bandung, 2001, 257.

³⁰ Kuntowijoyo, *Muslim.....*, 257

secara aktif dengan visi kedepan, memberdayakan alam semesta dalam rangka peningkatan kesejahteraan umat menuju kebaikan dunia dan akhirat. Mereka menempatkan dunia dan akhirat dalam satu garis sejajar dan seimbang. 2. Masyarakat demokratis, (3). Masyarakat adil, (4). Masyarakat kasih sayang, (5). Masyarakat yang mementingkan orang lain, (6). Masyarakat terpelajar, (7). Masyarakat berdisiplin, (8). Masyarakat bersaudara, (9). Masyarakat sederhana, (10). Masyarakat industri.³¹

Dinamika pertumbuhan masyarakat sering kali berangkat dari watak dan kepribadian yang mendominasi dirinya, dikarenakan masyarakat adalah satu kesatuan yang diikat oleh satu prinsip dan kepercayaan tertentu maka banyak karakteristik perilaku dan gagasan yang ada di dalam pertumbuhan dan perkembangan pada tubuh masyarakat.

I. Ciri Khas Setiap Masyarakat.

Setiap masyarakat mempunyai ciri khas dan pandangan hidupnya. Mereka melangkah berdasarkan kesadaran tentang hal tersebut.³² Inilah yang melahirkan watak dan kepribadiannya yang khas. Dalam hal ini al Quran menyatakan :

كذلك زيننا لكل أمة عملهم...³³

Demikian kami jadikan indah (dimata) setiap masyarakat perbuatan mereka. (QS. Al An'am (6) : 108).

³¹. Drs. Atang Abd. Hakim, MA. Dan DR. Jaih Mubarak, MA, *Methodologi study Islam*, PT. Rosyda Karya, Bandung, 2002, 221-222.

³². Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT. Renika Cipta, Jakarta, 1990, 138.

³³. QS. Al An'am, 6 : 108.

Suasana kemasyarakatan dengan sistem nilai yang dianutnya mempengaruhi sikap dan cara pandang masyarakat itu. Jika sistem nilai atau pandangan mereka terbatas pada “kini dan sini”, maka upaya dan ambisinya menjadi terbatas pada kini dan di sini pula. Allah menjanjikan masyarakat ini – bila memenuhi sunnatullah – akan mencapai sukses, tetapi sukses itu mereka akan jenuh, mandek, akibat rutinitas, kemudian menemui ajalnya. Ini dikemukakan al Quran dalam surat al Isra’ ayat 18.³⁴

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها

مذموما مدحورا.

Barang siapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi) maka kami segerakan baginya sekarang (didunia) ini, apa yang kami kehendaki bagi yang kami kehendaki, kemudian kami tentukan baginya neraka Jahannam. Ia akan memasukkannya dalam keadaan tersela dan terusir.³⁵

Sepintas dipahami bahwa Allah memberitahukan kepada hambanya bahwa barang siapa menghendaki dan menuntut kehidupan duniawi, Allah akan segerakan baginya, kemudian Allah menyediakan baginanya neraka jahannam pada hari akhir nanti. Dengan menyandang status tercela dikarenakan mementingkan kehidupan duniawi dari pada ukhrawi. Dan barang siapa mementingkan kehidupan ukhrawi, atas kehidupan duniawi,

³⁴. Quraisy Shihab, *Wawasan al Quran*, Mizan Bandung, 1996, 321.

³⁵. Al Quran Terjemah, DEPAG, Jakarta. 427.

maka tidak akan sia-sialah usaha dia, karena akan mendapatkan pujian dan balasan yang setimpal dari Allah.³⁶

Pada sisi lain Al Quran juga menekankan kebersamaan anggota masyarakat seperti gagasan sejarah bersama, tujuan bersama, catatan perbuatan bersama, bahkan kebangkitan dan kematian bersama. Dari sini lahir gagasan *Amar Ma'rūf dan Nahi Mungkar*, serta konsep *Fardlu Kifāyah*, dalam arti semua anggota masyarakat memikul dosa bila sebagian mereka tidak melaksanakan kewajiban tertentu.

Meskipun al Quran menisbahkan watak, kepribadian, kesadaran, kehidupan, kematian kepada masyarakat, namun al Quran tetap mengakui peranan individu, agar setiap orang bertanggung jawab atas diri dan masyarakatnya. banyak sekali kisah-kisah al Quran yang menguraikan penampilan satu individu untuk membangun masyarakatnya atau menentang kekebatannya. Keberhasilan mereka pun berdasarkan "satu" hukum

kemasyarakatan yang pasti.³⁷

J. Hukum – hukum Kemasyarakatan.

Al Quran sarat dengan uraian tentang hukum-hukum yang mengatur lahir dan tumbuhnya serta runtuhnya suatu masyarakat. Sebagaimana diantaranya telah disinggung diatas. Hukum-hukum itu-dari segi kepastiannya-tidak berbeda

³⁶. H. Salim Bahreisy, Said Bahreisy, Terjemah *Tafsīr Ibnu Katsīr*, Jilid 5, PT. Bina Ilmu, Surabaya, 1990.27-28.

³⁷. Quraisy Syihab, *Wawasan*, 321,

dengan hukum alam. Hukum-hukum itu dinamai oleh al Quran Sunnatullah, dan berulang kali dinyatakan dalam al Quran :

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id ^{٢٨} *وَلَنْ تَجِدَ أُمَّةً تُبَدِّلُ* digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Engkau tidak akan mendapatkan perubahan terhadap sunnatullah (QS Al Ahzab (33) : 11)

Salah satu hukum kemasyarakatan yang amat populer – walaupun sering diterjemahkan dan dipahami secara keiru adalah firman Allah yang berbicara tentang hukum perubahan.

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah apa yang terdapat pada (keadaan) satu kaum (masyarakat), sehingga mereka mengubah apa yang terdapat dalam diri (sikap mental) mereka. (QS. Yusuf (12 : 11)

Al Razi dalam hal ini memberikan pengasan bahwa Allah tidak akan **merubah suatu nikmat yang telah dimiliki oleh manusia kecuali dengan** menurunkan *'Iqāb Wa Al Intiqām*, hal itu dikarenakan diantara mereka ada yang berbuat kejahatan dan dosa kepada Allah.³⁹ Dalam buku karya Qurisy Syihab “Membumikan al Quran” dikemukakan bahwa :

Ayat ini berbicara tentang dua macam perubahan dengan dua pelaku, pertama, perubahan masyarakat yang pelakunya adalah Allah dan kedua

³⁸. QS. Al Ahzab, 33 ; 11.

³⁹. Al Razi, *Tafsir al kabir*, Jilid 10, Dar Kutub al ilmiyah, bairut libanon, tth. 18.

perubahan keadaan diri manusia (sikap mental) yang pelakunya adalah manusia. Perubahan yang dilakukan Tuhan terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang ditetapkannya. Hukum-hukum tersebut tidak mem lih kasih atau membedakan antara satu masyarakat / kelompok dengan masyarakat / kelompok lain..

”
Mā bi anfusihim” yang diterjemahkan dengan “ apa yang terdapat

dalam diri mereka “. Terdiri dari *dua* unsur pokok, yaitu nilai-nilai yang dihayati dan iradah (kehendak) manusia. perpaduan keduanya menciptakan kekuatan pendorong guna melakukan sesuatu tindakan.

Ayat diatas berbicara tentang manusia dalam keutuhannya, dan dalam kedudukannya sebagai kelompok , bukan sebagai wujud individu. Dipahami demikian karena pengganti nama pada kata anfusihim (diri-diri mereka) tertuju kepada Qawm (kelompok / masyarakat). Ini berarti bahwa seseorang betapapun hebatnya, tidak dapat melakukan perubahan kecuali setelah ia mampu mengalirkan arus perubahan kepada sekian banyak orang yang pada gilirannya akan menghasilkan gelombang atau paling sedikit riak-riak perubahan dalam masyarakat.

Pentingnya keterkaitan antara pribadi dan masyarakat serta besarnya perhatian al Quran terhadap perhatian al Quran terhadap lahirnya perubahan – perubahan positif. Mengantarkan kepada berulangnya ayat – ayatnya yang

menekankan kepada tanggung jawab perorangan dan tanggung jawab kolektif.⁴⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dalam al-Quran dinyatakan :

إن كل من في السموات و الأرض إلا أتى الرحمن عبدا. لقد أحصاهم و عداهم عدا.
و كلهم أتية يوم القيامة فردا.

Tidak ada satu makhluk (berakal) pun dilangit dan dibumi kecuali akan datang kepada tuhan yang maha pemurah sebagai hamba. Sesungguhnya Allah telah menentukan jumlah mereka dan menghitung mereka dengan hitungan yang teliti. Dan tiap-tiap mereka akan datang kepada Allah pada hari kiamat dengan sendiri-sendiri. (QS. Maryam (19) 93-94)

Ayat diatas adalah satu dari sekian ayat yang berbicara tentang tanggung jawab pribadi. Namun disamping itu terdapat sekian ayat yang berbicara tentang tanggung jawab kolektif.

Seperti dalam surat al-Jātsiah (45) : 28.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴⁰ Quraisy Syihab, *Membumikan al-Quran*, Mizan Bandung, 1999, 246.

وترى كل أمة جاثية, كل أمة تدعى إلى كتابها

(dihari kemudian kamu akan melihat setiap umat/masyarakat bertekuk lutut, setiap masyarakat diajak untuk membaca kitab amalnya)

Al Qur'an juga menginformasikan bahwa setiap masyarakat mempunyai usia :

لكل أمة أجل

Setiap masyarakat mempunyai ajal (QS. Al Al a'raf (7) : 34)

Kedua ayat diatas tidak berbicara tentang ajal perorangan, tetapi ajal masyarakat. Lengah akan adanya usia atau ajal bagi setiap masyarakat dapat mengantarkan kepada kekeliruan penafsiran.

Dalam al Quran dan terjemahannya yang disusun oleh tim Departemen agama, ditemukan komentar menyangkut ayat 76 surat al Isra' :

وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلا قليلا

Sesungguhnya benar-benar mereka hampir membuatnya gelisah dinegeri makkah untuk mengusir dari sana dan kalau terjadi demikian, niscaya sepeninggalmu mereka tidak tinggal melainkan sebentar saja.⁴¹

إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا.

Jikalau kamu tidak menolongnya (Nabi Muhammad Saw), maka sesungguhnya Allah telah menolongnya ketika orang-orang kafir (Musyrik Makkah) mengeluarkannya, mengusirnya dari makkah.... (QS. Al Tawbah (9) : 40).

⁴¹. QS. Al Isrā' 17 : 76.

Menurut Quraisy Syihab, ayat 76 ini berbicara tentang salah satu hukum kemasyarakatan yaitu apabila satu kelompok masyarakat telah mencapai puncak kebejatannya, maka mereka sebagai suatu kelompok (bukan orang perorangan) tidak lama lagi akan mengalami kebinasaan. Dalam kasus Nabi Muhammad SAW. puncak kebejatan itu adalah usaha untuk membunuh Nabi dan pengusiran dari makkah. Sehingga seperti bunyi ayat tidak lama sesudah itu yakni sekitar sepuluh tahun-masyarakat kaum musyrik dimakkah sampai pada ajalnya.⁴²

Kehancuran satu masyarakat – atau dengan kata lain, kehadiran ajalnya – tidak secara otomatis mengakibatkan kematian seluruh penduduknya, bahkan boleh jadi mereka semua secara individual tetap hidup. Namun kekuasaan, pandangan, dan kerbijaksanaan masyarakat berubah total, dengan digantikan oleh kekuasaan, pandangan, dan kebijaksanaan yang berbeda dengan sebelumnya.

Dalam beberapa tafsir yang ada para ulama mengemukakan banyak teoritik konsepsional mengenai konsep *khairu ummah*, siapa dan bagaimana masyarakat itu bisa diberi julukan sebagai *khairu ummah* (masyarakat ideal).

Syeikh Muhammad Abduh menyatakan bahwa, menegakkan kebenaran dan menghancurkan kejahatan adalah upaya untuk menjaga kesatuan dan persaudaraan antar komponen masyarakat. Sehingga langkah untuk

⁴² Quraisy Syihab, *Wawasan al Quran, Op Cit*, , 322.

berdakwah, menyuarakan kedua hal tersebut adalah merupakan sebuah kewajiban yang harus dilakukan.

Terdapat dua langkah yang bisa dilakukan untuk berdakwah, *pertama*, menyeru kepada seluruh umat kepada kebaikan, dan bejalan dibawah naungan hidayah dan cahaya Tuhan. Kebaikan (الخَيْر) dalam hal ini adalah *Islam*, karena Islam adalah agama Tuhan yang diberikan kepada seluruh para Nabi-Nabi, dan diperuntukkan kepada seluruh umat manusia. Serta kebaikan disini yang dimaksud adalah ikhlas untuk Allah dalam setiap langkah kita.⁴³ *Kedua*, dahwah menyeru akan adanya perintah dan larangan Allah, yaitu dakwah kepada umat muslim untuk selalu melakukan kebaikan dan menghancurkan kejahatan diantara mereka. Yang dalam hal ini memakai dua metode, pertama secara umum, seperti menerangkan unsur kebajikan dan upaya penerapannya dalam kehidupan sehari-hari. Sehingga perlahan akan bisa diciptakannya penerapan hukum Tuhan di tengah masyarakat. Langkah kedua secara khusus, yaitu kepada individu-individu, baik itu pandai maupun yang tidak mengerti apa-apa. Yang kesemuanya ini harus dilkaukan dengan niatan *Tawāshaw Bi al Haq Wa Bi Al Shabar*. dan persolan ini juga harus dipikul dan dilakukan oleh semua pihak.

⁴³ Muhammad Abduh, *Tafsīr al Mannār*, Dar. Fikri, Jilid IV, 26-27.

Disisi lain, diharuskan adanya “ الأمن على النفس ” rasa aman pada setiap individu. Perasaan ini bisa terwujudkan bilamana kewajiban untuk memerintahkan kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran ini bisa terwujudkan.⁴⁴

Abi Hayyān dalam kitab tafsirnya menyatakan bahwa masyarakat yang meng-Esakan Allah (tauhid) dan menjunjung tinggi keadilan merupakan sebuah bentuk dari tatanan masyarakat ideal (Khairu Ummah).⁴⁵ Hal itu berangkat dari beberapa ayat dalam al Quran yang khususnya menyatakan bahwa “ *adalah kamu Umat terbaik* “ dalam ayat ini ada beberapa ciri khas dan karakteristik masyarakat ideal yaitu berbuat baik dan menjegah kemungkaran. Istilah dari kata *Ma'ruf* adalah Tauhid, sedangkan *Mungkar* adalah Syirik.⁴⁶

Sedangkan Ouraisy Shihab dalam bukunya menyatakan bahwa masyarakat ideal (Khairu Ummah) adalah seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan

⁴⁴ *Ibid*, 27.

⁴⁵ Abi Hayyān al Andalūsi, *Tafsīr al Bahru al Muhiith*, Dar Kutub al Ilmiyah, Bairut, Libanon, Jilid III, 31.

⁴⁶ Abi Hayyān, *Ibid*, 31

tegak lurus diatas pokoknya, tanaman itu menyenangkan hati penanam-penarannya.⁴⁷ Ilustrasi ini sebetulnya merupakan potret dari tatanan masyarakat Islam yang ada dimasa rosul. Dan bagi Quraisy itu merupakan tatanan yang sangat ideal, karena kehidupan mereka selalu dalam ketaatan dan karunia Allah, serta tampak pada muka mereka bekas “sujud”.

Dalam pandangan Ibnu Katsir, dalam tafsirnya *al Qurān al adhīm*, masyarakat ideal itu adalah masyarakat yang harus berdiri tegap untuk selalu berdakwah kepada seluruh umat, manusia, agar mereka melakukan yang baik dan mencegah dari perbuatan yang keji. Lalu Ibnu Katsir mengutip salah satu hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Abū Ja'fār al Baqīr, beliau (rosul berkata), masyarakat ideal adalah masyarakat yang (*إتباع القرآن وسنتي*) selalu menjadikan kedua sumber undang-undang itu sebagai pijakan dalam setiap langkah dalam kehidupan individu dan kolektif.⁴⁸

Dalam beberapa tafsir juga dijelaskan bahwa masyarakat ideal adalah potret dari masyarakat surga, yaitu bentuk kehidupannya selaras dengan cita-cita sosial al Quran. Ketika Adam berada di surga bersama isterinya, Allah mengatakan kepadanya bahwa “ *iblis adalah musuh kamu, dan bagi isterimu, maka sekali-kali jangan sampai ia mengeluarkan kamu berdua dari surga yang akibatkan kamu akan bersusah payah, sesungguhnya kamu tidak akan*

⁴⁷ QS. Al Fatah, 48 : 29.

⁴⁸ . Ibnu Katsir, *Tafsir al Qurān al 'adhīm*, *Maktabu Nu' al ilmi*, Bairut. Jilid II, 326.

*lapar di sini (surga) tidak pula akan telanjang dan sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga tidak pula akan kepanasan.*⁴⁹

Susah payah yang dimaksud disini adalah memenuhi kebutuhan pangan, sandang, papan, seperti ditegaskan oleh ayat diatas dengan istilah lapar dahaga telanjang dan kepanasan.

Dari sini diperoleh informasi bahwa disurga masyarakatnya hidup dalam suasana kedamaian, harmonis, komunikatif, tidak terdapat disana suatu dosa dan tidak pula sesuatu yang tidak wajar. Ada dua hal yang sebenarnya diharapkan bisa terwujudkan dalam kehidupan di dunia ini, yaitu menciptakan *Ketenangan Batin dan Kesejahteraan Lahir.*⁵⁰

⁴⁹ QS. 20 : 117-119

⁵⁰ Quraisy Syihab, *Membumikan al Quran*, Mizan, Bandung, 1999, 241.

BAB III

BIOGRAFI SAYYID QUTUB



digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

A. Kehidupan Pribadi dan Pendidikannya.

Ulama' Sayyid Qutub adalah seorang tokoh terkemuka di Mesir pada sekitar tahun 50 an.¹ Beliau *dilahirkan* pada tahun 1906 di desa Mosha, daerah Mesir, bagian utara yang kemudian *wafat* pada tanggal 29 agustus 1966. Ibunya bernama Fatimah, seorang wanita yang taat dan tekun mempelajari al Quran ayahnya seorang petani, seorang muslim yang juga sangat shaleh.²

Di Mesir pada waktu itu hapalan al Quran merupakan suatu hal yang jamak bagi anak-anak dari keluarga dan lingkungan yang taat beragama. Lebih-lebih bagi keluarga yang menginginkan putra-putrinya bisa melanjutkan pelajarannya di al Azhar.³ Dan Sayyid Qutub telah hapal al Quran selagi masih remaja. Hal ini karena pendidikan orang tuanya yang tegas, seperti apa yang dituliskan Sayyid Qutub sebagai kata-kata persembahan kepada ibunya dalam bukunya *al tashhwir al Fanni fi al Quran*, :

لظالما تسمعت من وراء "الشيش" في القرية، للقراء يرتلون في مصلى القرآن،
طوال شهر رمضان، و أنا معك، أحاول أن الغوا كالأطفال فتردى منك إشارة

¹ Sayyid Qutub, *jalan Pembebasan*, Yogyakarta, Shalahuddin Pers, 1985, 1.

² Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, Jakarta, Media Dakwah, 1982, 1.

³ Sayyid Qutub, *jalan* 1985, 1.

حازمة, و همسة حاسمة, فأنصت معك الى الترتيل و تشرب نفسى موسبقاه, و إن لم أفهم بعد معناه.⁴

Sungguh lama rasanya ananda menyaksikan, ibunda asyik digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id mendengarkan dari balik tabir mushala dirumah kita, orang-orang membaca al Quran dengan tartil selama bulam ramadhan. Dan saat itu ananda maish kecil, duduk manja dipangkuan ibunda. Ananda ingin bermain-main seperti biasanya anak-anak kecil sebaya ananda, tetapi ibunda melarang dengan isyarat tajam dan b sikan yang tegas, lalu ananda didik dengan tenang mendenagarkan bacaan al Quran itu bersama – sama dengan ibunda. Kita sama-sama menderangkan dengan tekun bacaan al Quran dengan lagunya yang indah, musiknya yang lembut lalu masuk menembus kedalam lubuk hati ananda walaupun ananda belum mengerti maksudnya.

Mula-mula Sayyid Qutub dimasukkan ke lembaga pendidikan yang sederhana yakni sekolah maktab di desanya.⁵ Dan disaat menginjak remaja masuk di madrasah moderen, yakni *Tajhiziyah dar al Ulum*, Kairo.⁶ Disekolah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id tersebut beliau mendalami ilmu modern dan kesusastraan.

Meskipun demikian, beliau tidak melupakan pelajaran agama dan tidak pernah mengabaikan pengajaran al Quran sebagaimana pengakuannya yang ditulis dalam pernyataan berikut ini :

⁴ . Sayyid Qutub, *al Tashwir al Fanni fi al Quran*, Dar Syuruq, Tth. i.

⁵ Ibid, *al Tashwir*, i.

⁶ . Sayyid Qutub, *Jalan.....*, Hal, 3.

Disaat ananda mulai menanjak memasuki masa remaja selanjutnya membentuk karir ananda sampai sekarang ini. Dan separuh cita-citanya ibunda sudah tercapai, ananda sudah dapat menghafal al Quran. Karena demikianlah harapan ibunda yang paling besar adalah agar Allah berkenan membuka hati ananda supaya ananda bisa hapal al Quran.⁷

Dan Sayyid Qutub pun mengakui bahwa semua yang berhasil diciptanya itu merupakan hasil arahan dari kedua orang tuanya, selanjutnya ia mengatakan bahwa :

Inilah hasil pengarahan ibunda yang begitu lama kepada ananda putra ibunda, semenjak ananda masih kecil sampai ananda menginjak dewasa dalam bimbingan dan arahan ibunda.⁸

B. Karier, Aktifitas Sosial Dan Ilmiah

Dalam usia 23 tahun Sayyid Qutub mulai kuliah di dar al Ulum yakni tahun 1929 dan memperoleh gelar sarjana muda dalam bidang pendidikan tahun 1933⁹ Karena prestasi yang berhasil dicapainya maka ia diangkat menjadi dosen.¹⁰ Disinilah karirnya dimulai, semenjak itu menanjak terus dengan prestasi yang mengagumkan. Setelah beberapa tahun kemudian beliau diangkat sebagai pengawas sekolah pada departemen pendidikan.

⁷ Sayyid Qutub, *al Tashwir*...., vii

⁸ *Ibid*, viii

⁹ Sayyid Qutub, *Jalan*, 2.

¹⁰ *Ibid*, viii

Dari pos ini beliau berhasil menjadi duta departemen pendidikan ke Amerika untuk memperdalam pengetahuannya dibidang pendidikan selama dua tahun. Beliau memperdalam ilmunya dengan pengaturan dan pembagian waktu yang sangat cermat di Wilson'S Teacher'S Collage di Washington, Greeley Collage di Colorado, dan Stanford University di California.¹¹ Selain itu beliau juga pernah mengunjungi Inggris dan Swiss serta Italia.

Dari pengalamannya melanglang ke berbagai negeri di Amerika dan Eropa beliau kemudian berkeyakinan bahwa Islam sajalah yang sanggup menyelamatkan kemanusiaan dari lembah kehinaan. Keyakinan semacam itu muncul setelah ia menyaksikan adanya kerusakan – kerusakan dalam kehidupan kerohanian, sosial, ekonomi bangsa-bangsa yang dikunjunginya karena menganut paham materialisme tak bertuhan. Ini disimpulkan dari pernyataannya : bahwa penganut paham materialisme itu telah terlempar ke dalam kehinaan begitu rupa derasnya, didorong oleh keserakahan mereka akan materi yang tak pernah terpuaskan.¹²

Sebelum berangkat ke Amerika ia sebenarnya Sayyid Qutub belum

tepat dan belum banyak aktif di organisasi gerakan Islam di Mesir, namun setelah kembali ke Mesir sepulangnya dari Amerika, itulah yang memberi kesan dalam dirinya tentang kekuasaan ajaran Islam. Dan pada saat itu pula ia menyadaari tujuan dan arti ajaran Islam secara lebih mendalam. Bukan saja

¹¹ *Ibid*, viii

¹² *Ibid*, viii

sekedar untuk memahami keindahan sastranya, melainkan juga untuk memahami pesan-pesannya tentang Islam.¹³

Tidak lama setelah ia kembali dari Amerika Serikat ia bergabung dengan gerakan Islam di Mesir, Al Ikhwan al Muslimin sebagai gerakan Islam terbesar di Mesir, yang pada waktu perang dunia II, tokoh-tokohnya banyak yang menjadi pelopor paling depan dalam menuntut kemerdekaan secepatnya dari penjajahan Inggris. Tetapi gerakan Al Ikhwan al Muslimin ini cepat pula mendapat sambutan baik dari kaum Muslimin. Hingga dalam waktu dua tahun anggotanya telah mencapai dua setengah juta orang. Gerakan ini berada dibawah kepemimpinan Hasan al Banna selama 21 tahun. Yakni semenjak didirikannya tahun 1928 hingga ia terbunuh pada 12 September 1949. Setelah kurang lebih selama delapan tahun yakni dari tahun 1940 sampai dengan akhir tahun 1948 organisasi ini mengalami masa gelap, dengan adanya teror dari pemerintah, pembuangan, penangkapan, penyitaan, yang silih berganti, dimana pada akhirnya tanggal 8 Desember tahun 1948 sebuah pemerintah militer dinyatakan oleh pemerintah. Perintah tersebut berkebalikan dengan instruksi pembubaran gerakan Al Ikhwan al Muslimin dan seluruh cabang-cabangnya dimana saja, yang waktu itu hampir mencapai 2.000 cabang dengan menutup segala pusat kegiatan pergerakan, menyita uang serta kekayaannya.¹⁴

¹³ *Ibid*, 6

¹⁴ *Ibid*, 27.

Setelah meninggalnya Hasan al Banna tiga orang tokoh tampil sebagai pemimpin al Ikhwan al Muslimun, Hasan al Hudaibi sebagai ketua, Abdul Qadir Audah sebagai sekretaris jenderal dan Sayyid Qutub sebagai pencetus ide dan gagasan.¹⁵ Dan ini terjadi pada tahun 1951¹⁶ dimana hasil pemilihan tersebut merupakan upaya untuk menghidupkan kembali al Ikhwan al Muslimun yang cenderung mengalami krisis berat sekaligus untuk mengganti pemimpin sementara gerakan yang dikendalikan secara bersama oleh beberapa sisa pemimpin, diantaranya “ Abdur rahman al Banna (putra Hasan al Banna (al Marhum) dan Shalih al Ashmawi serta Akhmad Hasan al Baqunri).

Pada tahun 1952 larangan pembekuan gerakan al Ikhwan al Muslimun dicabut. Al Ikhwan al Muslimun membenahi gerakannya dan segera melancarkan program pendidikan massa serta perbaikan sosialnya. Dan Sayyid Qutub terpilih menjadi panitia pelaksanaan dan pemimpin bagian dakwah.¹⁷

Setelah itu antara tahun 1952 – 1953, Sayyid Qutub aktif memberikan ceramah yang menekankan pentingnya akhlak sebagai para syarat kebangkitan umat Islam. Beliau juga menghadiri konferensi-konferensi di Suriah dan Yordania, dicabang-cabang Al Ikhwan Al Muslimun, yaitu cabang-cabangnya yang ada diluar negeri mencapai 50 buah cabang.

¹⁵ . Sayyid Qutub, *jalan Pembebasan*, hal, 3.

¹⁶ Syu'bah, *Al Ikhwan al Muslimun*, PT. Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1995, 147.

¹⁷ Sayyid Qutub, *Jalan*,....., 3

Pada tahun 1954 Sayyid Qutub menjadi redaktur harian *al ikhwah al Muslimun* yang terbit pertama kali pada tanggal 20 Mei tahun 1954. Baru dua bulan usianya, harian ini ditutup atas perintah kolonel Gamal Abdul Nasser, Presiden Mesir. Karena isinya mengancam perjanjian Mesir dan Inggris, tepatnya pembekuan itu terjadi pada tanggal 17 Juli 1954.

Penangkapan anggota *al Ikhwan al Muslimun* ini bermula diakibatkan munculnya delegasi Amerika Mr Cufrey yang datang di Kairo untuk menyampaikan pesan Gedung Putih kepada Gamal Abdul Nasser bahwa Amerika siap membantunya dalam konfrontasi Israel dengan syarat harus menindak tegas gerakan *al Ikhwan al Muslimun* dimana waktu itu Mr. Cufrey menawarkan konsep perdamaian Arab dan Israel dengan mengatakan perdamaian ini hanya mungkin terwujudkan dengan cara membasmi *al Ikhwan al Muslimun*, sebab mereka inilah kelompok ekstrim yang menyebabkan perdamaian ini mengalami kemacetan karena garis politik yang mereka tetapkan di Mesir dan seluruh dunia Arab. Hal ini bisa dimaklumi karena semboyan *al Ikhwan al Muslimun* adalah "al Quran ideologi kami, Islam asas pemerintahan kami dan Islam sebagai ideologi kami, dan dalam kasus inilah Sayyid Qutub termasuk tokoh yang ditahan."¹⁸

Sayyid Qutub ditahan di beberapa penjara di Mesir dan ini berlangsung hingga pertengahan tahun 1964. Dia dibebaskan atas permohonan Abdul Salam Arif, presiden Irak waktu itu yang sedang mengadakan muhibbah ke Mesir, peristiwa ini terjadi setelah Sayyid Qutub menjalani hukuman kurang lebih 9

¹⁸ Sayyid Qutub, *Jalan*,..... 4.

itu karena perlakuan yang diterimanya ketika berada didalam penjara maka pada tanggal 3 Mei 1955 ia dipindahkan ke rumah sakit militer untuk perawatan segala macam penyakit yang dideritanya.

Pada tahun 1965 terjadi lagi peristiwa yang terkenal dengan pemberangusan gerakan al Ikhwan al Muslimun. Dan Sayyid Qutub kembali dicituk bersama saudaranya Muhammad Qutub, Aminah, dan Hamidah. Tindakan penangkapan ini selang beberapa waktu kemudian diperkuat berlakunya dengan diumumkanannya manifesto 6 september 1966 yang isinya tidak lain adalah bencana besar bagi al Ikhwan Al Muslimun. Yakni sebuah RUU no. 911 yang memberikan kekuasaan penuh kepada Presiden untuk menan siapa ysng dianggap salah, tanpa proses, mengambil alih harta kekayaanya serta melakukan langkah-langkah serupa itu, dan manifesto ini segera diberlakukan dengan cara brutal berupa penangkahan beriku – ribu anggota al Ikhwan el Muslimun yang mencapai kurang lebih 2000 oorang, 700 diantaranya adalah wanita.¹⁹

Peringatan – peringatan paling akhir sebelum pemberhangan menunjukkan bahwa saat itu ada badang khusus yang bawah badan intelejen pusat yang bertugas meneliti berbagai media memonitori dampaknya terhadap perkembangan pemikiran di Mesir, dan pada tahun 1965 itu gerakan al Ikhwan Al Muslimun telah berhasil memewujudkan gelombang pemikiran Islam yang amat darsyat yang melabrak atheisme, serta berhasil memebrntuk bangsa melalui masjid-masjid dan peretemuan pertemuan yang mempunyai

¹⁹ *Ibid*, 5

alam pikiran yang mampu menghadang para penulis dan pemikir manapun. Tentu saja bidang intelegen menangkap gejala tersebut dan segera menyerankan agar secepatnya dilakukan pemberhngusan terhadap gerakan al Ikhwan al Muslimun ini. Dan Sayyid Qutub sebagai tokoh al Ikhwan al Muslimun yang banyak andilnya dalam terciptanya gelombang pemikiran itu tidak bisa lepas dari upaya penyingk rannya yang dilakukan oleh pemerintah.

Sayyid Qutub ditangkap ketika beliau berada di rumahnya dalam keadan kesehatan yang semakin menurun, semenjak dikeluarkannya dari penjara yang hanya berisi buku – buku dan karya – karya yang ditulisnya untuk kemudian ia dihukum mati pada hari senin tanggal 29 Agustus 1966.²⁰

C. Karya-Karyanya

Sayyid Qutub yang meninggal melalui tiang gantunganatngal 29 Agustus 1966 dia telah berhasil menulis lebih darri 20 buah buku karangan ia memulai menulisnya dengan menyusun buku-buku untuk anak-anak, yang berisikan tarikh para Nabi, sejalan dengan perkembangan wawasannya ia menulis cerita-ceritæa pendek, sajak-sajak, dan kritik sastra serta artikel – artikel lain untuk majalah.

Dari berbagai informasi yang dapat dikumpulkan antara lain dalam Kitab Tafsir Fidhilalil Quran dan informasi penerbitan lainnya, karya-karya Sayyid Qutub tersebut antara lain :

1. Tafsir / Ilmu al Quran
 - a. Tafsir Fi Dhilalil Quran

²⁰ *Ibid*, 6.

- b. Al Tashwiru al Fanni fi al Quran
- c. Masyahidu al Qiyamah fi al Quran

2. Dirasah Islamiyah

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- a. Dirasah Islamiyah
- b. Ma'alim Fi Al Thariq
- c. Hadza al Diin
- d. Islam the Relegion of the future

3. Cerita / Sejarah.

- a. Ma'rakatu al Islam wa al Ra'sumaliyah
- b. Al Madinah al Mashurah
- c. Al Qisha al Dini
- d. Fi Tarikh, Fakrah wa Manhaj
- e. Al Athyaaf al Arba'ah
- f. Limadza A'damani

4. Sosial Kemasyarakatan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

- a. al Adalah al Ijtimaliyah
- b. al Salamu al Alami wa al Islami
- c. Nahwal Mujtama' al Islami
- d. Amerika alLadzi Raaitu

5. Sastra dan Budaya

- a. Al Naqdul Adabi, Ushuluhu wa manahijuhu
- b. Asywaq
- c. Thiflun min al Qaryah

d. Al Syaahi al Majhul

e. Hilmu al Fajri

f. Faa Filat al Raqiq

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

g. Muhimmatu Al Syaa'ir fi al Hayat

Yang berhasil penulis himpun berdasarkan informasi media tulis (buku) yang kami ketahui, adapun karya yang belum termuat adalah karena ketidaktahuan penulis.

B. Metode Penafsiran Sayyid Qutub

Sayyid Qutub, sebagai seorang ulama' dia telah berhasil menyelesaikan sebuah tafsir al Quran dengan judul (Tafsir Fi Dhilalil Quran) dia (Sayyid Qutub) adalah merupakan satu-satunya ulama Ikhwan al Muslimun yang berhasil mengabdikan namanya dengan menulis tafsir. Sehingga menjadikannya alam pikiran al Ikhwan tercermin dalam dunia keilmuan teras Islam. Tafsir *Fi Dhilalil Quran* adalah termasuk tafsir modern dalam arti kitab ini disusun dan tertuat pada abad 20. Tafsir tersebut juga sering di sebut dengan tafsir al Ashri disamping itu kecenderungan penulisnya melalui pendekatan yang berbeda dari tafsir-tafsir sebelumnya. Meskipun dalam penulisan tafsirnya bergantung pada peran tafsir yang terdahulu, tetapi didalamnya terdapat sesuatu yang menjadi ciri zamannya.

Dalam perkembangan tafsir, pemahaman terhadap metode al Quran dan pengaruh yang ditimbulkan oleh ungkapan unsur-unsur penting yang akan menentukan nilai suatu tafsir.

Dari Sayyid Qutub telah berhasil menyelesaikannya pemaham ini dengan baik, hal ini juga diaplikasikan dalam buah karyanya yang berjudul *al Tashwir al fann fi al Quran wa al masyahid al Qiyamah fi al Quran*.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Sayyid Qutub dalam menafsirkan ayat-ayat al Quran dalam kitab tafsirnya berusaha menafsirkan kandungan berbagai pengalaman batin yang telah dirasakannya dalam menguraikan al Quran. Hal ini dapat disimak diawal pengantarnya dalam tafsir.

الحياة في ظلال القرآن نعمة لا يعرفها إلا من ذاقها. نعمة لا ترفع العمر و
تبارمه و تزكيه, و الحمد لله لقد من علي بالحياة في ظلال القرآن فترة من الزمان, ذقت
فيها من نعمته ما لم أذق قط في حياتي. ذقت فيها من النعمة التي ترفع العمر و تبارمه و
تزكيه²¹

(Hidup dibawah naungan al Quran merupakan sebuah kenikmatan. Kenikmatan yang tidak pernah diketahui kecuali oleh orang yang merasakannya, kenikmatan yang tidak menyia-nyiakan umur, akan tetapi justru memberkahi dan menyucikannya. Segala puji bagi Allah yang telah memberikan kepadaku kehidupan dibawah naungan al Quran, walau dalam sepeinggal masa hidupku, dimana aku merasakan sesuatu kenikmatan yang belum aku rasakan sebelumnya disamping itu aku juga merasakan kenikmatan yang tidak menyia-nyiakan umur namun justru memberkahi dan menyucikannya).

Cara yang diterapuhnya ini bisa di hubungkan dengan pikiran Hasan al Banna dimana Sayyid Qutub sebagai generasi penerus ikhwan al Muslimun, menurut kenyataannya tidak mungkin bisa lepas dari Hasan Al Banna sebagai pendahulunya.

²¹ Sayyid Qutub, *Fi dhilali Al Quran*, bairut, Dar Ihya' Al Kutub al Arabiyah, 1386, H. Hal 3.

Dalam tafsirnya ini bisa ditemukan uraian Sayyid Qutub bersifat filosofis dengan menjadikan masalah kemasyarakatan sebagai obyek pembahasan utamanya. Menurut peneliti tafsir ini termasuk dalam katagori corak adab al Ijtima'i sebagaimana halnya tafsir al Mannar.²²

Dalam penafsirannya Sayyid Qutub senantiasa berusaha mengungkapkan makna al Quran. Menerangkan hidayat dan hikmahnya serta berusaha memberikan jalan keluar terhadap problem kemasyarakatan. Kecenderungannya ini berkaitan erat dengan prinsip al Ikhwan al Muslimun yang menyatakan a' Quran adalah konstitusi kami, kami tidak akan tinggal diam dan beristirahat sebelum melihat al Quran menjadi konstitusi afektif. Hidup can mati kami adalah untuk tujuan itu.²³

a. Prinsip Dasar Pikiran Sayyid Qutub Dalam Tafsir *Fi Dhilal Al Quran*

Prinsip dasar yang melandasai jalan pikiran Sayyid Qutub dalam penulisan tafsirnya adalah antara lain :

1. Bahwa al Quran mengarahkan manusia untuk menuju kepada taraf ketinggian kemanusiaannya, hal ini bertolak dari ajaran al Quran itu sendiri, dimana manusia diakui sebagai makhluk yang paling mulia diantara makhluk lainnya. Dalam naungan al Quran hidup manusia dijaga keselarasannya dengan fitrah kemanusiaannya yang tinggi. agar tidak terjerumus ke lembah kemaksiatan dan kehinaan.

²² Muhammad Abduh, *Tafsir alQuran al Hakim*, diterbitkan oleh dal al Mannar, Mesir Tahun, 1367.

²³ Ishaq Musa al Husain, *Al Ikhwan*, 38.

و عشت - في ظلال القرآن - أرى الإنسان بكثير من كل تقدير عرفته البشرية من قبل الإنسان و من بعد.²⁴

(dan saya hidup dibawah naungan al Quran - saya melihat manusia memiliki penghargaan yang lebih yang dikenal oleh kemanusiaanya sebelum dan sesudah manusia menjadi manusia).

2. Bahwa al Quran merupakan gambaan sisitem ilahi dalam membangun wujud ini, dergan demikian al Quran itu menjadi subyek bagi manusia yang hidup di permukaan bumi ini, dan rencana Ilahi ini sebagaimana ditunjukkan al Quran adalah sistem yang asli. Didalamnya tidak ikenal adanya pengertian kebetulan, tanpa sengaja, juga tidak berlaku pengertian bebas terlepas sama sekali.

و عشت - في ظلال القرآن - أرى الوجود أكبر بكثير من ظاهرة المشهود... أكبر في حقيقته, و أكبر في تعدد جوانبه..²⁵

(saya melihat wujud yang lebih agung dari pada fenomena yang nampak, lebih agung dalam realitasnya dan lebih agung dalam pluralitas aspeknya.)

3. Bahwa al Quran beserta seluruh ayat-ayatnya merupakan sistem hukum ilahi yang tidak bisa dipilah dan dipilih, karena itu merupakan sebuah alternatif antara iman atau tidak beriman. Jadi persoalannya sungguh antara aqidah dan tidak beraqidah secara pokok dan perinsip, penegasannya terungkap pada pernyataannya :

و انتهيت من فترة الحياة - في ظلال القرآن - الى يقين حاسم - ... إنه لا صلاح لهذه الأرض, و لا راحة لهذه البشرية, و لا طمأننة لهذا الإنسان, و لا رفعة و لا

²⁴ . Sayyid Qutub, *Fi Dhilal.....*, ii

²⁵ *Ibid*, ii.

بركة و لا طهارة, و لا تناسق مع سنن الكون و فطرة الحياة إلا بالرجوع الى
الله.²⁶

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
(saya telah menghabiskan sepele dari hidupku, dibawah naungan al Quran, menuju kepada suatu keyakinan yang pasti, bahwa sesungguhnya tidak ada suatu kemaslahatan di dunia ini, dan juga ketenangan bagi manusia, berkah, derajat/kedudukan, dan kesucian, serta tiada keselarasan dengan tradisi kosmos dan fitrah kehidupan, kecuali kembali kepada Allah).

4. Bahwa al Quran diturunkan untuk menyelamatkan kehidupan manusia dengan membawa prinsip-prinsip utama dalam berbagai peraturannya. Al Quran merupakan inti ajaran Islam, al Quran sebagai sumber ajaran Islam dimaksudkan untuk menyelamatkan kemanusiaan dari ketenggelaman dari lembah kenistaan.²⁷

تسلم الإسلام القيادة بهذا القرآن و بالتصور الجديد الذى جاء به القرآن و بالشرية
المستمدة من هذا التصور, فكان ذلك مولدا جديدا للإنسان أعظم فى حقيقته من المولد
الذى كانت به نشأته.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

(Islam menyetujui kedaulatan dengan al Quran dan dengan konsep yang baru yang dibawa oleh al Quran dan syariat yang bersumber dari konsep ini. Hal itu merupakan kelahiran baru untuk manusia yang lebih tinggi hakekatnya dan pada saat awal kelahirannya.)

5. Dalam al Quran tidak dikenal hukum yang parsial, semuanya bersifat universal, yang jikalau manusia memakainya dan menggunakan doktrin tersebut maka akan mendapatkan suatu kehidupan yang baik dan sejahtera.

- ²⁶ Ibid, *Fidhial*....., 8

- ²⁷ Ibid, *Fidhial*....., 9

إن شريعة الله للناس هي طرف من قانونه الكلي في الكون, فإنفاذ الشريعة لا بد أن يكون له أثر إيجابي في التنسيق بين سيرة الناس و سيرة الكون.²⁸

(*sesungguhnya syariat Islam bagi manusia adalah salah satu aspek dari hukum – hukum-Nya yang universal dalam semesta. Pelaksanaan syariat harus memiliki aspek positif dalam memberi keamanan antara perilaku manusia dan alam.*)

b. Metode dan Spesifikasi Tafsir *Fi Dhilal Al Quran*

Melihat tafsir *Fi Dhilal al Quran*, dalam pembahasannya jika di perhatikan memiliki beberapa spesifikasi tertentu :

1. Sayyid Qutub menafsirkan secara *riwayah*, baik dengan ayat itu sendiri maupun dengan hadits dengan terlebih dahulu mejalankan seleksi atas riwayat-riwayatnya demi kebenaran hakiki, selaras dengan fungsi al Quran sebagai petunjuk bagi umat manusia. Langkahnya ini sebagaimana yang dijalankan dalam uraian tafsir Ibnu Katsir.²⁹
2. Dalam penafsirannya tidak semata-mata mendasarkan pada penafsiran secara *ma'stur*, seperti tafsir al Thabari,³⁰ yang banyak menafsirkan ayat-ayat al Quran secara *riwayah*, tetapi dalam ulasannya Sayyid Qutub melengkapi penafsirannya dengan pendapat para ulama' dan tokoh-tokoh pemikir lainnya sebagai pembanding.

²⁸ Ibid, iii

²⁹ Imam al Din Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al Quran al Adhim*, Mesir, tt, PT. Isa al Babi al Halabi.

³⁰ Abi Ja'far Bin Jarir al Thabary, *Jam'iu al Bayan fi Tafsir al Quran*, Dar Fikr, Bairut, 1938.

melengkapi penafsirannya dengan pendapat para ulama' dan tokoh-tokoh pemikir lainnya sebagai pembanding.

3. Sayyid Qutub dalam penafsirannya menjauhi pemakaian cerita-cerita Isroiliyat, cara yang di tempuhnya berlainan dengan apa yang kita jumpai dalam tafsir al Khozin.³¹
4. Tafsir ini dalam pembahasannya Sayyid Qutub tidak menerangkan arti kata demi kata secara mufrodat, yang biasanya dilakukan satu persatu dan juga tidak memuat kesimpulan secara detail yang timbul dari ayat-ayat yang ditafsirkan. Caranya ini tidak seperti yang dijalankan oleh tafsir al Maraghi.³²
5. Tidak banyak menggunakan istilah – istilah ilmu pengetahuan dan tidak banyak membahas secara ilmiah yang yang mendalam. Dalam hal tafsir fihhilalil Quran, dan tidak dijumpai pembahasan sebagaimana yang kita dapatkan didalam tafsir al Jawahir.³³
6. Penyusunan tidak menggunakan cara penafsiran secara lughowi, dalam arti dalam tafsir al Jalalain,³⁴ dan al Baiḥowi.³⁵

³¹ Ali Muhamamd bin Ibrohim al Bagdadi, *Lubab al Ta'wil fi ma'ani al Tanzil*, PT. Tuqoddim al Ilmiyah, Mesir.

³² Ahmad Musthafa al Maraghi, *tafsir al Maraghi*, tt. PT. Musthofa al Bab al Halab wa auladuhu, Mesir, 1968.

³³ Tanthowi Jauhari, *al Jawahir fi tafsiri al Quran al Karim*, PT. Isa al Babi al Halabi. Mesir, tt.

³⁴ Jalaludiin Muhammad bin Ahmad al Mahalli dan Abdurrahman bin Abi Bakar al Suyuthy, *Tafsir jalalain*, atau *Tafsir al Quran al Adhim*, PT. Al Ma'arif, Bandung, tt.

³⁵ Nashiruddin Abi al Khoir Abdulah Bin Umar al Baiḥowi, *Anwaru al Tanzil wa Asroru al Ta'wil*, Isa al Babi al Halabi, Mesir, 1968.

7. Dalam pembahasannya tidak menitik beratkan pada masalah hukum fiqih, pembahasannya tidak seperti dalam tafsir ahkam al Quran.³⁶
8. Memberikan penafsiran yang luas dalam hal yang dianggap penting terutama yang ada hubungannya dengan esensi al Quran dan tujuan Islam. Metode ini juga tidak berjauhan yang metode yang dijalankan Muhammad Rasyid Ridlo.³⁷
9. Melakukan penafsiran yang menggunakan hukum – hukum kemasyarakatan dan kealaman serta catatan kisah-kisah dan tragedi sejarah umat yang diambil dari isi al Quran yang dihubungkan yang sejarah kehidupan umat manusia itu sendiri, semenjak zaman jahiliyah manusia diera modern saat ini.
10. Banyak menghindari penafsirannya dengan menekankan pada masalah dan aspek – aspek keindahan ungkapan ayat-ayat al Quran, keserasian irama pengungkapannya dan unsur-unsur seni yang digambarkan dari al Quran.

D. Pemikiran Sayyid Qutub

Pada pembahasan tentang masa ah pemikiran Sayyid Qutub akan dibagi menjadi dua bagian, yang pertama menyangkut pemikiran umum Sayyid Qutub selama hidupnya, kedua adalah pemikiran Sayyid Qutub tentang konsepsi masyarakat ideal.

³⁶ Abi Bakar Ahmad bin al Rozi al Jashash, *Ahkam al Quran*, Bairut, Dar al Fikr, tt.

³⁷ Rosyid Ridlo, *Tafsir al Quran al Hakim*, Mesir, Dar al Mannar. 1367.

a. Sayyid Qutub dan pemikirannya secara umum.

Pemikiran Sayyid Qutub itu “tak lebih adalah berupa prinsip-prinsip Islam yang dinamis yang secara tegas berusaha melakukan perubahan dari kehidupan yang jahili menuju kehidupan yang Islami. Dan diakui pula bahwa pemikiran Sayyid Qutub seirama dengan derap langkah hasan al Banna. Menurut dia peradaban barat yang materialistik yang kosong dari nilai-nilai kemanusiaan, sekarang ini telah membawa umat manusia kearah kehancuran jiwa, sosial dan badaniyah.³⁸

Tentu saja dalam kondisi demikian umat manusia memerlukan jalan keluar menginginkan adanya upaya untuk mengatasi keadaan tanpa kedamaian itu, membutuhkan konsep yang tidak mengandung cacat sebagai dasar bertindak. Membutuhkan tatanan yang mampu menjaga keseimbangan, yang bisa mempertahankan hak dari usaha perampasan oleh pihak-pihak yang menginginkan keuntungan sendiri. Untuk upaya inilah Sayyid Qutub menyodorkan Islam. Sebagaimana diketahui tatanan Islam tidak berdasarkan konsep buatan manusia belaka tetapi berdasarkan wahyu Allah SWT.

Dalam beberapa karangannya Sayyid Qutub berusaha menerangkan kesempurnaan Islam yang juga disertai bukti – bukti berupa kasus yang dapat ditemui sehari-hari dan jawaban wahyu untuk mengatasinya. Salah satu keterangannya menyebutkan bahwa :

³⁸ Sayyid Qutub, , *Jalan*,..... 6.

Betul orang-orang modern kadang memberikan penyelesaian timbal sulam atas masalah – masalah kita, namun agama Islam tidak hanya memberikan resep penyelesaian yang sementara untuk mengatasi masalah – masalah insidental. Islam malah menunjukkan jalan-jalan yang diperlukan, beserta penyelesaian guna mengatasi persoalan.³⁹

Lebih lanjut ia mengatakan bahwa :

Keyakinan agama akan memberikan kekuatan dan sokongan kepada manusia yang lemah, sehingga kekuatan harta dan penindasan tidak mampu menggoyahkannya, harta dengan keyakinan agama ini sajalah orang bisa bersabar sekalipun dalam kesukaran, menanggung derita, bahkan orang memegang teguh imannya walaupun mesti menghadapi maut, pengorbanan jiwa begini tidak saja memeberikan kekekalan hidup dan kesucian akhlak tetapi juga merupakan tingkat kemanusiaan paling tinggi yang memperkuat jalinan budi masyarakat.⁴⁰

Buku-buku Sayyid Qutub semuanya menyentuh tentang kebesaran al Quran sebagai kitab yang harus di realisasikan dalam kenyataan hidup sehari-hari. Ia mencoba melukiskan penggambaran kesenian yang terdapat dalam kisah-kisah al Quran. Suatu kesenian penggambaran yang tidak dapat ditiru tangan manusia. Sebagaimana terlihat didalam bukunya *al Taswir al Fanni fi Al Quran*. Dalam buku lain ia menulis tentang bagaimana Allah SWT menggambarkan pemandangan hari qiyamat dalam

³⁹ Sayyid Qutub, *Jalan...*, 10.

⁴⁰ Ibid, 9.

al Quran dalam bentuk yang menegangkan bulu roma bagi mereka yang tidak mengindahkan perintah Allah dan menimbulkan rasa bangga yang tidak tertahankan bagi orang – orang yang berhasil menunaikan kehidupan sesuai perintah Allah.

Secara garis besar, tema buku-buku karangan Sayyid Qutub adalah bahwa Islam harus dikembalikan kepada kebesarannya sebagaimana yang pernah terjadi pada periode sejarah Islam.⁴¹ Keterangan tersebut antara lain bisa dibuktikan yang pemiiran yang dituangkan dalam berbagai karangannya. Misalnya bukunya *Ma'alimu fi al Tahriq* (Petunjuk Jalan), yang ditujukan untuk mereka yang mau menjadi pioner dalam usaha kembali kepada kemurnian Islam itu, kembali kepada sumber pertama yaitu al Quran yang mulia. Isinya menyimpulkan tentang Islamlah yang memenuhi syarat untuk memberikan pimpinan kepada manusia yang senantiasa mendambakannya.

Faktor apakah yang membuat masyarakat Islam ini mampu bertahan dan tetap memiliki tenaga hidup. Kendati telah tertidur lama, telah mengalami masa-masa lesu, telah dibelenggu di himpit, diinjak – injak ? itulah faktor aqidah yang kokoh yang teguh adalah islamiyah.

Dan lebih lanjut ia menegaskan : Camkanlah dan insyafilah kenyataan yang hakiki bagaimana pentingnya aqidah Islam bagi perjuangan umat.. dan pada bagian lain buku ini Sayyid Qutub menulis :

⁴¹ Sayyid Qutub, *Petunjuk*, 2

Agama Islam merupakan pandangan tersendiri dengan nilai-nilai tersendiri pula, suatu kekhasan Islam yang terpenting adalah sebagai suatu aq dah yang agung bertenaga, mendorong pertumbuhan dan kreatifitas, memenuhi jiwa dan kenidupan, menggairahkan untuk sadar, dan beramal, bagi kelamahan dan kebingungan tidak ada ruang untuk berfikir sis-sia.

Pemikiran Sayyid Qutub ini sangatlah fundamental dan sangat erat relevansinya dengan masa sekarang ini, terutama sebagai koreksi sekaligus peruntun dan pembangkit disiplin masing-masing pribadi. Jika benar-benar ingin membangun kembali masyarakat muslim yang dinaungi semangat sebagaimana yang pernah diraih oleh masyarakat pada zaman dahulu. Sebab realitas Islam masih jauh dari harapan dan pemiiran Sayyid Qutub yang berusaha mengajak membangun kembali kekuatan umat Islam inilah yang menyebabkan ia diseret ketiang gantungan di bawah penguasaan Gamal Abdul Nasser.

Kompetensi pemikiran dalam hubungan ini dalam hubungan ini adalah untuk melihat keberadaan diri kita sendiri guna untuk mengetahui hal-hal yang perlu dipikirkan perombakannya atau bahkan di lepas untuk kemudian diganti dengan hal-hal baru yang bisa mendukung pencapaian maksud pembangunan kembali sebagaimana yang dicita-citakan bersama.

Dalam hal ini Sayyid Qutub sebagai seorang ulam' yang hidup diantara perjuangan dan pergerakan Islam, menekankan perlunya rekonstruksi sosio moral dan sosio etik masyarakat muslim agar seseuai dengan Islam-ideal. Hal ini bisa dibuktikan dengan hasil pemikirannya yang dituangkan

dalam berbagai karyanya yang senantiasa menjadikan al Quran dan hadits sebagai panduan spiritual dan intelektual.

Perlunya kita mempelajari dan memhami al Quran secara sungguh-sungguh dan penuh dalam situasi peradaban modern yang dikatakan sebagai masa jahiliyah modern yang penuh penyakit dan borok, menurut hemat peneliti merupakan garis simpul yang bisa ditarik dari beberapa karya Sayyid Qutub.

Tentu saja bagi umat Islam menjadikan al Quran sebagai panduan utama merupakan keharusan mutlak, karena sesungguhnya hanya dengan cahaya al Quranlah kita akan mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Sebagai manusia kadang kita tidak menyukai sesuatu yang ternyata baik bagi kita, dan sebaliknya terkadang kita menyukai sesuatu yang ternyata buruk bagi kita. Hal ini sesuai dengan penegasan Allah :

عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله أعلم و أنتم لا تعلمون.⁴²

عسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا

Dari uraian singkat tersebut dapat diketahui bahwa Sayyid Qutub adalah seorang ulama yang penuh keseriusan dalam usahanya mewujudkan semangat Islam dalam kehidupan manusia seluruhnya. Sebagaimana dimaksud dan diterangkan oleh Rasulullah SAW, ia adalah

⁴² QS. Al Baqarah : 2 ; 216.

seorang mujahid yang penuh militansi serta keberanian terayomi dengan dekapan iman dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam sebagai landasan dar pandangan hidup. Karena itulah ia tidak pernah merasa kecut mendekam dibalik jeruji besi, dan pada akhirnya menyeret pasrah dibawah ket ng gantungan oleh orang-orang tiran. Dengan jiwa yang tenang dan diliputi kerinduan Allah. Pada tahun 1966.

Selama hidupnya Sayyid Qutub telah banyak berbuat untuk Islam dan umatnya, dijalani hidupnya dengan perjuangan tanpa sia-sia, dengan mengungkap pemikiran-pemikiran baiknya dan meninggalkan jejak-jejak segarnya yang tertuang dan terukir dalam berbagai karyanya.

Karyanya memiliki tempat tersendiri dihadapan pembacanya karena obyek dan tema yang dibahas serta analisisnya begitu menarik dihdangkan. Dengan penuh kejelian dan kritik. Ia menghidangkan berbagai persoalan yang *up to date* baik ideologi, sosial, kultural, politik, dan lain sebagainya, terutama persoalan menyangkut kepentingan umat Islam. Semua itu menunjukkan betapa akrabnya Sayyid Qutub dengan dunia Islam yang dipandangny sebagai satu-satunya alternatif bagi kehidupan modern dimana kemanusiaan berdiri lemah ditepi jurang kehancuran.

b. Sayyid Qutub dan Konsep Masyarakat Ideal

Cita-cita sosial Islam dimulai perjuangannya dengan menumbuhsuburkan aspek-aspek akidah dan etika dalam diri pemeluknya. Ia dimulai dengan pendidikan kejiwaan bagi setiap pribadi, keluarga dan masyarakat,



13

hingga akhirnya menciptakan hubungan yang serasi antara semua anggota masyarakat yang salah satu cerminannya adalah kesejahteraan lahiriyah.

Setiap orang dituntut untuk melaksanakan tugasnya dengan penuh dedikasi dan pengabdian serta menyempurnakannya ; dan setiap orang harus dapat bekerja sesuai dengan kemampuannya. Disamping itu juga setiap muslim diharuskan untuk melaksanakan mewajibannya serta mewujudkan cita-cita luhur Islam dalam tatanan kehidupan bermasyarakat. Yang dalam hal ini diharuskan bagi setiap komponen masyarakat untuk berusaha mendalami dan menghayati akidah dan etika, hal itu bisa dilakukan dengan melalui media keagamaan, *dakwah bil lisan*, namun hal ini tidak cukup untuk mencapai peran sentral agama yang dikemukakan diatas, karena itu *dakwah bil hal* sangat dibutuhkan pula. Hal ini terasa kepentingannya disebabkan oleh situasi dan kondisi dalam masyarakat kita.

Dalam tafsir *Fi Dhilal Al Quran* terdapat beberapa hal mengenai konsep masyarakat ideal, bahwa, untuk bisa menciptakan suatu komunitas yang ideal, *haruslah memiliki otoritas kekuasaan*, kekuasaan yang mengatur hidup manusia, manusia tidak boleh menyeleweng dan mengadakan sistem sendiri, kekuasaan sendiri, kebijaksanaan sendiri, selain sistem kebijakan dan kekuasaan yang telah Dia tentukan.⁴³ Karena sulit sekali bagi kita untuk memberantas kemungkarannya dan menegakkan keadilan tanpa adanya institusi yang mempunyai otoritas tinggi.

⁴³ Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, Media dakwah, Jakarta, 67-68.

Yaitu suatu kekuasaan yang terikat dengan *manhaj* Tuhan, dijalankan dengan mengharap ridho dan inayah Allah, serta dilakukan dengan ikatan *hab min Allah dan hab al Ukhuwah fi Allah*, (tali Allah dan tali persaudaraan atas nama Allah).⁴⁴

Selain itu, ada syarat yang lain yang harus dilakukan oleh jamaah islamiyah / masyarakat Islam, *berdiri diatas kebenaran*, dan menjaga segala sesuatu yang bisa mempengaruhi tatanan masyarakat kita dari *taqaalid* yang bisa merusak individu dan membangkitkan nafsu merusak serta keinginan untuk melakukan kejahatan.⁴⁵

Selain kedua hal tersebut diatas yang merupakan tonggak yang fundamental bagi terbentuknya tatanan masyarakat ideal, ada syarat yang ketiga yang esensinya sama yang harus dipenuhi yaitu *adanya jaminan keadilan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan*. Yaitu keadilan manusia dalam arti seutuhnya, (*comprehenshive human justice*), dan tidak keadilan dalam arti ekoromik saja, (*economic justice*), pendek kata, keadilan dalam Islam mencakup semua segi kehidupan dan semua aspek kebebasan. Keadilan dalam Islam secara seimbang bertalian antara rohani dan jasmani, serta dengan keyakinan dan kesadaran. Nilai-nilai yang dipentingkan dalam pembicaraan tentang keadilan ini tidak hanya satu sisi

⁴⁴. Ibid. 438.

⁴⁵. Ibid, 438.

dari kehidupan ini atau hanya bersifat material secara umum, melainkan gabungan dari nilai-nilai moral dan spiritual.⁴⁶

Konsep selanjutnya adalah *Bersifat Universal*, masyarakat ideal (khairu ummah) mempunyai ciri khas yang sangat berbeda dibanding dengan tatanan masyarakat yang lainnya. Dalam hal ini Sayyid Qutub memberikan istilah dengan *Khashais al Tashawur al Islamiy*.

Dalam tatanan masyarakat ideal, tidak terdapat perbedaan ras dan suku, apalagi pertikaian dan pertautan yang berangkat dari perbedaan yang sifatnya alamiah tersebut. Rasa untuk menjunjung tinggi adanya perbedaan dan ketidak-samaan telah merasuk dalam setiap individu dan masing-masing komponen dalam masyarakat.

Unsur yang menjadikan masyarakat tersebut damai adalah dikarenakan satu ikatan yang kokoh yaitu *Aqidah*. Satu ikatan yang tercermin dalam kehidupan sehari-hari, ikatan yang bisa mempersatukan segala kepentingan, ikatan yang mendamaikan dan menformulasikan semangat kebersamaan.

Konsep selanjutnya adalah mengenai keharusan untuk menegakkan syariat Allah, *اقامة منهج الله لحياة البشرية حتى يرث الله الأرض ومن عليها*, bahwa adanya keharusan untuk menjadikan manhaj Allah sebagai pijakan segala sesuatu, baik berkaitan dengan hukum, mu'amalah, ibadah dan lain

⁴⁶ John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan pembaharuan, Ensiklopedi masalah-masalah*, Terj. Drs. Machmun Husain, dari judul asli *Islam in tradition, muslim perspective*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, 219.

sebagainya, haruslah berpijak dari ajaran agama, yang dalam hal ini adalah al Quran dan al hadits.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

ANALISIS

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Sayyid Qutub adalah seorang tokoh terkemuka di Mesir pada sekitar

tahun 50 an.¹ Sayyid Qutub juga merupakan seorang ulama' besar yang dilahirkan dari rahim ikhwan al muslimin, dia bagiakan "seokor singa" yang ingin melahap semua "mangsanya", artinya opsesi dia yang terkafer dalam gagasan besar ikhwan al muslimin ingin sekali dia wujudkan dalam kehidupan di muka bumi, khususnya pada kalangan internal umat Islam.

Ikhwan muslimin merupakan sebuah organisasi besar yang mempunyai semangat tinggi sesuai dengan ide dasar al Quran dan al hadits. Sehingga pada waktu itu maklum kalau saja institusi pemerintah yang tidak suka kepada adanya organisasi tersebut kemudian memerintahkan agar organisasi ikhwan al muslimun dibumi hanguskan. Hal ini bisa dimaklumi karena semboyan al Ikhwan al Muslimun adalah "al Quran ideologi kami, Islam asas pemerintahan kami, dan Islam sebagai ideologi kami, dan dalam kasus inilah Sayyid Qutub termasuk tokoh yang ditahan.²

Sayyid Qutub dengan mengendarai Ikhwan al muslimun sangat aktif dalam memberikan ceramah yang menekankan pentingnya akhlak sebagai prasyarat kebangkitan umat Islam. Hal ini dilakukan dengan cara memberikan ceramah kepada seluruh cabang ikhwan al muslimu di seluruh penjuru dunia.

¹ Sayyid Qutub, *Jalan Pembebasan*, Yogyakarta, Shalahuddin Pers, 1985, 1.

² *Ibid*, 4.

Penekanan akan pentingnya peneguhan kedirian setiap manusia untuk mengaktualisasikan Islam dalam seluruh perilaku dan tindak tanduknya.

Sayyid Qutub memperbincangkan bahwa Islam bukan hanya sekedar agama saja, tapi juga merupakan sebuah pandangan hidup dan suatu metode untuk menghantarkan pemeluknya menuju kepada kebahagiaan lahir dan kesejahteraan batin. Sesuai dengan tujuan awal dari agama tersebut.

Islam merupakan sebuah sistem yang komperhensif yang didalamnya akan dijumpai banyak aspek dan banyak methodologi hidup. Komperhensifitas Islam itu kemudian menjadikan kehidupan manusia lebih baik dan lebih bermakna. Bukan hanya umat Islam yang menikmati ajaran dan kandungan Islam itu, tapi juga masyarakat lain yang tidak sepaham dan seideologi dengan Islam. Islam dipandang sebagai agama universal, kebenaran yang dibawahnya sesuai dengan hati nurani manusia.

Sayyid Qutub secara tegas menjelaskan bahwa Islam adalah agama pembebas, artinya Islam membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah, karena agama merupakan sebuah keyakinan yang lahir dari hati nurani yang jernih dan dilandasi atas kesadaran yang tinggi akan kebenaran yang ada pada suatu hal. Islam juga merupakan sebuah sistem yang sangat cocok bagi seluruh alam semesta ini.

Be-angkat dari sinilah Sayyid Qutub mengenalkan dua masyarakat yang sangat bertolak belakang, hal itu dikarenakan adanya perbedaan prinsip aqidah pada keduanya, yaitu masyarakat Islam dan masyarakat jahili. Keduanya merupakan suatu istilah yang lebih berangkat dari sisi

fungsionalitas dari keduanya. *Masyarakat Islam*, suatu kumpulan masyarakat yang melaksanakan ajaran Islam seutuhnya dan beraqidah serta beribadah dan berbudi pekerti tinggi. Sedangkan *masayarakat jahili* adalah, suatu komunitas manusia yang tidak melaksanakan ajaran agama Islam dan tidak beraqidah serta berperilaku yang tidak terpuji.³

Konstruksi masyarakat ideal (Islam) adalah suatu tatanan masyarakat yang lahir dari rahim aqidah yang baik, perilaku yang mulia, taat kepada Allah, dan melaksanakan perintah dan menjauhi segala larangannya. Sedangkan masyarakat jahili adalah dibangun dan lahir dari segala ketidak baikan dan ketidak sesuaian dengan misi dan visi Islam itu sendiri.

Masyarakat ideal atau dalam al Quran diberi istilah (*khairu ummah* yang disebut sebanyak satu kali ini) merupakan sebuah tatanan yang muncul dari suatu keharmonisan yang selalu menjadikan orang merasa senang, dan selalu dirindukan oleh semua pihak. Dia bagai pohon yang mempunyai cabang yang rindang yang bisa melindungi orang banyak dari sengatan matahari yang panas.⁴ Mengacu pada ayat 104 surat ali Imran Sayyid Qutub menyatakan bahwa masyarakat ideal adalah bercirikan umat satu (*أمة واحدة*), hal ini sesuai dengan pendapat yang di lontarkan oleh Endang Syarifuddin dalam bukunya wacana Islam., bahwa masyarakat ideal merupakan sebuah

³. Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, PT. Media Dakwah, Yogyakarta, 1995, 78.

⁴. Al Maraghi, *Tafsir Al Maraghi*, PT. Musthafa al babi al halabi, tth.



- komunitas yang mempunyai prinsip dan visi yang satu, bentuk kedaulatan yang satu. Aqidah, serta syariatnya.⁵

Dalam tatanan masyarakat ideal tidak terdapat perbedaan ras dan suku, apalagi pertikaian dan pertautan yang berangkat dari perbedaan yang sifatnya alamiah tersebut. Rasa untuk menjunjung tinggi adanya perbedaan dan ketidak-samaan telah merasuk dalam setiap individu dan masing-masing komponen dalam masyarakat.

Unsur yang menjadikan masyarakat tersebut damai adalah dikarenakan satu ikatan yang kokoh yaitu العقيدة. Satu ikatan yang tercermin dalam kehidupan sehari-hari, ikatan yang bisa mempersatukan segala kepentingan, ikatan yang mendamaikan dan memformulasikan semangat kebersamaan.

Al Quran telah mendialogkan dirinya dengan *hudān* dan *rahmah* bagi seluruh penganutnya, pada persoalan ini dinyatakan bahwa :

بأبها الناس انا خلقناكم من ذكر و أنثى و جعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا انبسا
أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير.⁶

Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang lakiu laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku – suku supaya kamu saling mengenal sesungguhnya orang yang paling mulia antar kamu disisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa diantara kamu sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal. (al Hujurat,49 ; 13)

⁵. Endang Syarifuddin anshari, *wawasan Islam pokok-pokok pikiran Islam dan umatnya*, PT. Rajawali press, Jakarta, 1990, 66.

⁶. QS. Al Hujurāt, 49 ; 13.

Tidak ada suatu hal yang lebih bagi manusia dihadapan Allah kecuali taqwa hal ini menunjukkan bahwa, adanya perbedaan yang terjadi secara alamiah pada diri manusia, baik itu ras, suku, bangsa, bahasa, warna kulit, itu semua tidak mempunyai pengaruh sama sekali bagi kualitas masing-masing individu, yang membedakan antara mereka adalah sejauh mana mereka menghimpun kekuatan untuk melaksanakan perintah Allah dan menjauhkan diri dari segala bentuk larangan yang telah Allah gariskan.

Dalam perintah dan larangan yang telah Allah gariskan, kesemuanya mengandung unsur kebenaran, baik kebenaran yang sifatnya universal maupun yang bukan universal. Dalam 123 masyarakat ideal selalu berusaha untuk menjadikan kedua kebenaran tersebut sebagai landasan setiap gerak, pijakan dalam setiap langkah.

Misi Islam yang telah dibawakan oleh rosul adalah misi "universal". Artinya keberadaan Muhammad serta apa yang dibawanya merupakan suatu hal yang harus diakui oleh semua pihak. Terdapat suatu ayat yang mensinyalir tentang universalisme misi Islam, yaitu :

وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين... الآية

Persembahan untuk seluruh alam semesta, itulah sebetulnya satu diantara banyak siratan makna yang terkandung dalam ayat ini.⁷

⁷. Sayyid Qutub, *Fi Dhilal al Quran*, Jilid V, 246.

Ada beberapa hal yang lain yang tersirat dalam tafsir *Fī Dhilāl Al Qurān*, mengenai konsep ini, bahwa, untuk bisa menciptakan suatu komunitas yang ideal, *haruslah memiliki ciri khas dalam aqidah* (*بتصورها الإعتقادي*), *قيامًا بحق الخلافة* , *بعماراتها للأرض* , otoritas kekuasaan, kekuasaan yang mengatur hidup manusia, manusia tidak boleh menyeleweng dan mengadakan sistem sendiri, kekuasaan sendiri, kebijaksanaan sendiri, selain sistem kebijakan dan kekuasaan yang telah Dia tentukan.⁸ Karena sulit sekali bagi kita untuk memberantas kemungkaran dan menegakkan kebaikan tanpa adanya institusi yang mempunyai otoritas tinggi. pada surat ali Imran ayat 104, dinyatakan bahwa “ *دعوة* “ kepada kebaikan (*الخير*) dan *أمر* kepada yang makruf “ *المعروف* “ dan *نهى* kepada yang mungkar “ *المنكر* “. Antara *أمر* dan *نهى* ini tidak akan bisa terciptakan kecuali dengan kekuasaan.⁹

Sayyid Qutub menafsirkan kata *المعروف* dengan sebuah pengertian sebagai berikut : *القيام على صيانة الأرض و الحياة من الشر و الفساد* (yaitu berdiri untuk menjaga bumi dan kehidupan ini dari kerusakan dan kejahatan)

Pada garis besarnya prinsip dasar ajaran Islam terdiri dari dua pilar. Pertama adalah spiritualitas tauhid yang terwakili dalam kalimat (*و تؤمنون*) dan kedua adalah nilai-nilai keadilan dalam kehidupan sosial *بِالله*

⁸. Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, Media dakwah, Jakarta, 67-68.

⁹. Sayyid Qutub, *Fī Dhilālil Qurān*, Jilid II, 438.

kemasyarakatan, (dalam kalimat *تأمرن بالمعروف و تنهون عن المنكر*) yang menurut kontowijoyo ada tiga hal yang tersirat dalam ayat 110 dari surat Ali Imrar yaitu *Humanisasi, Liberasi dan Transendensi*, yang mana kedua dari konsep tersebut mengandung unsur keadilan yang harus ditegakkan dalam kehidupan, untuk mencapai kesatuan dan persatuan pada umat.

Konsep spiritualitas tauhid (transendensi) dalam Islam mengilhami dan menuntut para pengikutnya untuk meniru dan mempraktekan sedapat mungkin sifat-sifat Tuhan yang maha baik, maha agung, maha kasih dan maha adil dan seterusnya dalam kehidupan sehari-hari, (*takhalaqu bi akhlauqi Allah*), seluruh sistem peribadatan dalam Islam sesungguhnya mempunyai makna-makna spiritualitas yang mendalam, untuk tidak sekedar berhenti pada menjalankan perintah agama yang bersifat formalitas – lahiriyah saja.

Hal demikian paralel dengan misi kenabian Muhammad SAW, yang diutus untuk “menyempurnakan akhlak manusia”. “akhlak” yang dimaksud adalah mengacu pada sifat luhur yang dimiliki oleh Nabi Muhammad SAW, pada hakekatnya adalah dokument keagamaan dan moralitas yang bertujuan praktis; menciptakan masyarakat yang berakhlak baik dan adil. Masyarakat yang terdiri dari manusia – manusia yang shaleh, dan penuh kesadaran nyata akan adanya satu Tuhan yang memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan. Konsekwensinya, “teori” tentang ketuhanan hanya sedikit sekali terdapat dalam al Quran.

Persoalan yang kemudian muncul adalah bagaimana dan darimana upaya yang harus dilaksanakan untuk mewujudkan hal tersebut ? Sayyid Qutub

dalam hal ini mencoba memberikan sebuah jawaban alternatif, dengan memakai *methode maudhui* dalam menafsirkan al Quran tentang persoalan ini, dia menyatakan bahwa cita-cita sosial Islam dimulai perjuangannya dengan menumbuh-suburkan aspek-aspek akidah dan etika dalam diri pemeluknya. Ia dimulai dengan pendidikan kejiwaan bagi setiap pribadi, keluarga dan masyarakat, hingga akhirnya menciptakan hubungan yang serasi antara semua anggota masyarakat yang salah satu cerminannya adalah kesejahteraan lahiriyah.¹⁰

Setiap pribadi diharuskan dan bertanggung jawab untuk mensucikan jiwa dan hartanya, kemudian keluarganya, dengan memberikan perhatian cukup terdapat pendidikan anak dan isterinya, baik dari segi jasmani maupun rohani. Tentunya tanggung jawab ini mengandung konsekwensi keuangan yang harus dipiku terutama sang ayah (suami).

Kemudian dari keluarga beralih kepada seluruh komponen dalam masyarakat, sehingga akan dikenal istilah kewajiban timbal balik antara pribadi dan masyarakat serta masyarakat terhadap pribadi-pribadi.¹¹ Kewajiban tersebut – sebagaimana halnya setiap kewajiban yang ada-akan melahirkan hak-hak tertentu yang sifatnya adalah keserasian dan keseimbangan antara keduanya. Sekali lagi kewajiban dan hak tersebut tidak terbatas dalam bentuk penerimaan dan atau penyerahan harta benda, tetapi mencakup seluruh aspek kehidupan, *setiap yang melihat kemungkarannya (ketimpangan) maka ia*

¹⁰ Sayyid Qutub, *Petunjuk Jalan*, Media Dakwah, Jakarta, Kata Pengantar, iii

¹¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT. Renika Cipta, 1990, 146.

berke-wajiban meluruskannya dengan tangan, lidah, atau paling tidak dengan hatinya. “ Demikian pesan dari Rosul SAW, yang pada akhirnya mengantarkan kepada suatu pesan bahwa paling tidak seorang muslim harus merasakan manis dan pahitnya sesuatu yang terjadi dalam masyarakatnya, bukar bersikap tidak peduli atau apatis.¹²

Setiap orang dituntut untuk melaksanakan tugasnya dengan penuh dedikasi dan pengabdian serta menyempurnakannya ; dan setiap orang harus dapat bekerja sesuai dengan kemampuannya. Disamping itu juga setiap muslim diharuskan untuk melaksanakan mewajibannya serta mewujudkan cita-cita luhur Islam dalam tatanan kehidupan bermasyarakat. Yang dalam hal ini diharuskan bagi setiap kompenen masyarakat untuk berusaha mendalami dan menghayati akidah dan etika, hal itu bisa dilakukan dengan melalui media keagamaan, *dakwāh bil lisān*, namun hal ini tidak cukup untuk mencapai peran sentral agama yang dikemukakan diatas, karena itu *dakwah bil hāl* sangat dibutuhkan pula. Hal ini terasa kepentingannya di sebabkan oleh situasi dan kondisi dalam masyarakat kita.

Konsep selanjutnya adalah *و اتتيم منهج الله لحياة البشرية حتى يرث الله الأرض* و اتتيم منهج الله لحياة البشرية حتى يرث الله الأرض و من عليها menegaskan *manhaj* Tuhan di muka bumi ini, sesuai dengan firman Allah :

و أن احكم بينهم بما أنزل الله و لا تتبع أهواءهم...

¹². Quraisy Syihab, *Membumikan* 242.

Haruslah mereka berhukum kepada hukum Allah dan jangan mengikuti hawa nafsu mereka. Segala sesuatu harus dijalankan dengan mengharap ridho dan inayah Allah, serta dilakukan dengan ikatan *Hablu min Allāh dan hablu al Ukhūwah fī Allāh*, (tali Allah dan jalinan persaudaraan atas nama Allah).¹³

Selain itu, ada syarat yang lain yang harus dilakukan oleh jamaah islam.yah / masyarakat Islam, *berdiri diatas kebenaran*, (القيام على الحق) dan menjaga segala sesuatu yang bisa mempengaruhi tatanan masyarakat dari *taqaa'id* yang bisa merusak individu dan membangkitkan nafsu merusak serta keing nan untuk melakukan kejahatan.¹⁴

Menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkaran adalah dua hal yang sangat berat. بكل ما وراء هذه التكاليف من متاعب وما في طريقها من أشواك. Kalau tidak dengan kekuatan iman dan taqwa serta kekuatan “cinta” dan persatuan yang kuat maka hal tersebut tidak akan pernah terwujudkan. Karena dua hal tersebut adalah dua hal yang sangat berkaitan antara satu dengan yang lainnya, dan setiap jamaah harus melakukan itu dengan sungguh-sungguh.

Selain kedua hal tersebut diatas yang merupakan tonggak yang fundamental bagi terbentuknya tatanan masyarakat ideal, ada syarat yang ketiga yang harus dipenuhi yaitu *adanya jaminan keadilan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan*. Yaitu keadilan manusia dalam arti seutuhnya, (*comprehenshive human justice*), dan tidak keadilan dalam arti ekonomik saja, (*economic justice*), pendek kata, keadilan dalam Islam mencakup semua

¹³. Ibid. 438.

¹⁴. Ibid, 438.

segi kehidupan dan semua aspek kebebasan. Keadilan dalam Islam secara seimbang bertalian antara rohani dan jasmani, serta dengan keyakinan dan kesedaran. Nilai-nilai yang dipentingkan dalam pembicaraan tentang keadilan ini tidak hanya satu sisi dari kehidupan ini atau hanya bersifat material secara umum, melainkan gabungan dari nilai-nilai moral dan spiritual.¹⁵

Syarat ketiga ini berpijak pada nash ilahi yang berbunyi :

يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين...¹⁶

“ Wahai orang – orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapakmu dan kaum kerabatmu.

Keadilan, adalah ajaran pertama yang ada dalam ayat diatas, adalah satu pokok yang keluasannya pengertiannya tidak hanya menyangkut kehidupan manusia tetapi juga wilayah ketuhanan. Pada konteks ayat diatas menunjukkan ketidak adanya yang lebih berat penerapannya dari pada kepada diri sendiri.

Disamping itu, juga mengandung suatu penghargaan tertinggi terhadap keadilan, sehingga diperlukan adanya semangat untuk mengorbankan hidup demi suatu ide yang dijunjung tinggi oleh semua insan, dan keadilan juga merupakan suatu nilai paling tinggi yang seharusnya ditegakkan semua pihak untuk kesejahteraan semua.¹⁷

¹⁵. John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan pembaharuan, Ensiklopedi masalah-masalah*, terj. Drs. Machnun Husain, dari judul asli *Islam in tradition, muslim perspective*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995, 219.

¹⁶. QS. Al Nisa', 4 : 135.

¹⁷. Syu'bah Asa, *Tafsir ayat-ayat sosial politik*, PT. Gramedia, 2000, 369.

Keadilan bisa juga dilakukan melalui media amar makruf dan nahi mungkar, kedua hal tersebut merupakan langkah kongkrit dan pilihan yang paling tepat. Meski dalam menjalankannya banyak terdapat halangan dan rintangan. Muhammad abduh menegaskan bahwa kedua hal tersebut adalah dua hal yang sangat fundamental dalam rangka membangkitkan semangat kesatuan dan persatuan antara umat manusia.¹⁸

Menegakkan keadilan merupakan sebuah tantangan yang sangat berat, apalagi berkaitan dengan pendirian keadilan dalam kalangan “sendiri”,¹⁹ tapi hal itu semua adalah suatu perjuangan yang akan membawa kita kepada suatu ikatan yang harmoni, kesejahteraan yang tulus, kedamaian yang luhur baik *vertikal* dengan Allah maupun *horisontal* dengan manusia.²⁰

Dari sekian banyak penafsiran yang telah diberikan oleh Sayyid Qutub dalam tafsirnya, terkesan beliau menafsirkan secara riwayat, baik dengan ayat itu sendiri maupun dengan hadits, yang sudah mengalami seleksi atas riwayat-riwayatnya demi mendapatkan kebenaran yang hakiki, yang selaras dengan fungsi al Quran sebagai petunjuk bagi umat manusia. Langkahnya ini sebagaimana yang dijalankan dalam uraian tafsir Ibnu Katsir.²¹

¹⁸. Muhammad abduh, *Tafsir Al-Ma'war*, Dar al Fikri, Juz 4, tth.

¹⁹. Yang dimaksud dengan *sendiri* adalah, sanak saudara, famili, bapak dan ibu. Hal ini sesuai dengan pernyataan ayat pada surat al Nisa' ayat 135.

²⁰. Sayyid Qutub, *Fi dhilal.....*, 774.

²¹ Imam al Din Abi Fida' Ismail Ibnu Katsir, *Tafsir Al Quran al Adhim*, Mesir, tt, PT. Isa al Bati al Halabi.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
A. KESIMPULAN

Dari hasil analisa yang telah dilakukan, terdapat kesimpulan bahwa :

Konsep masyarakat menurut mufassirin adalah sebagai berikut :

1. Masyarakat ideal adalah suatu tatanan yang selalu aktif dan dinamis melakukan perintah Allah, suatu komunitas yang mempunyai komitmen untuk senantiasa memerintahkan kepada kebajikan dan mencegah kepada kemungkaran dan selalu beriman kepada Allah.
2. Sayyid Qutub, mengemukakan bahwa masyarakat ideal adalah masyarakat yang memenuhi beberapa syarat sebagai berikut ; yaitu, adanya haruslah memiliki ciri khas dalam aqidah, bersifat unifersal, menegakkan *manhaj*, syariat Tuhan di muka bumi ini, memberikan jaminan keadilan kepada seluruh masyarakat yang ada di dalamnya,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Dalam melakukan analisis ini Sayyid Qutub menggunakan metode *maudhu'i* dengan menggunakan pendekatan *adab al ijtima'i*.

B. SARAN

Ada beberapa hal yang perlu penulis muat dalam saran kali ini,

1. Bahwa apa yang telah penulis teliti ini merupakan potret dari satu sisi karya besar Sayyid Qutub yaitu *tafsir fi dhilal al Qurān*, masih banyak sisi lain yang belum tersentuh dan terjamah oleh para pecinta ilmu.

Sehingga hendaknya ini menjadi stimulan bagi mereka yang mempunyai *ghirah* untuk mengkaji karya besar Sayyid Qutub ini.

2. *Tafsīr fī ahilāl al Qurān*, merupakan karya agung yang dimiliki oleh Sayyid Qutub, penulis dalam penelitian ini sadar bahwa, kapasitas penulis dalam melakukan analisis terhadap tafsir karyanya yang agung ini masih banyak kekurangan dan masih banyak memiliki kelemahan, sehingga tegur sapa, kritik dan saran sangat kami harapkan dari pembaca sekalian.

3. Terkait dengan konsep beliau mengenai masyarakat ideal, diharapkan adanya pemahaman yang lebih dan mendalam mengenai konsep yang telah digagas oleh Sayyid Qutub (meskipun masih banyak konsep lain), sehingga memungkinkan bagi semua pihak untuk mewujudkannya dalam kehidupan sehari-hari. Disamping itu diharapkan juga bagi umat Islam untuk melakukan inspeksi diri, terkait dengan faktor ke-nunduran dan keterbelakangannya saat ini dan melakukan perubahan yang signifikan untuk kebangkitan dan kejayaan dirinya.

C. PENUTUP

Teriring salam dan doa, semoga Allah senantiasa melimpahkan kepada kita rahmat dan hidayah-Nya. Amin

Terselesainya tulisan ini adalah berkat rahmat dan karunia dari Allah semata. Jikalau terdapat kebenaran pada analisa dalam tulisan ini, maka itu

datangnya dari Allah, tapi jikalau terdapat kekurangan dan ketidak benaran pada analisa tulisan ini, itu adalah kesalahan pribadi penulis.

Tegur sapa – saran kritik yang membangun selalu penulis harapkan demi digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
kesempurnaan dan kebaikan bersama, terutama bagi penulis.

*Wallahu al musta'an
Azad H. Banna'*

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Al Quran dan Terjemanya, DEPAG, Jakarta, 94.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

'Ali al-Sābūni Muhammad, *Rawāiy' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Āhkam min al-Qur'an* (tt, tp, tt), I,

al-'Arid 'Ali Hasan, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, ter Ahmad Akrom (Jakarta, Rajawali Press: 1992), 78

Abd. Hakim. Atang, Drs MA. Dan Mubarak Mubarak. Jaih, MA,Dr, *Methodologi study Islam*, PT. Rosyda Karya, Bandung, 2002

Abi Hayyan al Andalusi, bin Muhammad Yusuf al Syahir , *Tafsir al Bahru al Mihith*, Juz III, Dar al Kutub al ilmiyah, Bairut-Libanon, 30.

Abū Ṭalīb Ahmad, *al-Manhaj al-Mawḍū'iy fī al-Tafsīr*.

al-Baqī. Fuad, Muhammad *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an*,

Ahmad Eashmil Muhammad, Ghazwat Uhud, Bairut, Dar al Kutub, Tth, 78-79.)

Ahmad al Mahalli, bin, Jalaludiin Muhammad dan Abdurrahman bin Abi Bakar al Suyuthy, *Tafsir jalalain*, atau *Tafsir al Quran al Adhim*, PT. Al Ma'arif, Bandung, tt.

Asa, Syu'bah, *Tafsir ayat-ayat sosial politik*, PT. Gramedia, 2000, 369.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

B. Horton, Paoul, L. Hunt, Chester, *Sociology*, McGraw-Hill International Book Company, 52.

Donohue John J., John L. Esposito, *Islam dan pembaharuan*, Terj.Drs. Mahcun Husain, Pt. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1995.

al-Farmawi Abd. Hayy, *Pengantar Metode Tafsir Mawḍū'iy*, ter. Suryan A. Jamrah (Jakarta, PT Raja Grafindo, 1996).

al Hasar ath Thusi bin, Abu Ja'far Muhammad , *al Tibyan fī Tafsiril Quran*, Dar Ihya Turatsil 'Arab, Bairut, tt, II, 556.

Ismail Ibnu Katsir, Abi Fida', Imam al Din, *Tafsir Al Quran al Adhim*, Mesir, tt, PT. Isa al Babi al Halabi.

Ibrohim al Bagdadi, bin, Ali Muhamamd, *Lubab al Ta'wil fi ma'ani al Tanzil*, PT. Tuqoddim al Ilmiyah, Mesir.

Jarir al Thabary, bin, Abi Ja'far, *Jamiu al Bayan fi Tafsir al Quran*, Dar Fikr, Bairut, 1938.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Jauhari, Anthowi, *al Jawahir fi tafsiri al Quran al Karim*, PT. Isa al Babi al Halabi. Mesir, tt.

Kahmad. Dadang, DR *Sosiologi Agama*, PT. Remaja Rosyda Karya, Bandung, 2000.

Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, Mizan, Bandung, 200.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, PT. Renika Cipta, 1990.

Ali Engineer Asghaar, *Asal-Usul dan Perkembangan Islam*, (Terjemahan), *Pustaka Pelajar, Cet I, 1999.*

Muhammad Jibril Sayyid, *Madkhal ila Manahij al-Mufassirin*, 126.

al Musaini, Ishak Musa, *al Ikhwan al Muslimun*, a.b. Syubah Asa, Jakarta, Grafiti Pers, 1983, 42.

al Maraghi Musthafa Ahmad, *tafsir al Maraghi*, tt. PT. Musthofa al Bab al Halab wa auladuhu, Mesir, 1968.

Muslim Mustafa, *Mabahith fi al-Tafsir al-Mawdu'iy.*

Mihna Ahmad Ibrahim, *al-Insan fi al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Manshurat al-Maktabah al-Asriyyah, tt), 18.
digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

M. Echols, John dan El Sadili, Hasan, *Kamus Inggris dan Indonesia*, Gramedia, Jakarta, 1992, 157.

Marshall, Gordon, *A Dictionary Of Sosiology*, Oxford University Press, 625.

al Rozi a Jashash, bin, Abi Bakar Ahmad, *Ahkam al Quran*, Bairut, Dar al Fikr, tt.

Quraisy Shihab, *Wawasan al Quran*, Mizan Bandung, 1996.

_____, *Membumikan al Quran*, Mizan, Bandung. 1999.

Qutub Sayyid, *Tafsir Fi Dhilalil Quran*, Jilid II.

_____, *Jalan Pembebasan*, Yogyakarta, Shalahuddin Pers, 1985, 1

_____, *Petunjuk Jalan*, Jakarta, Media Dakwah, 1982.

_____, *Seni Penggambaran Dalam Al Quran*, a.b. Khadijah Nasution, Yogyakarta, Nur Cahaya, 1981, vii.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id
Ridlo Rosyid, *Tafsir al Quran al Hakim*, Mesir, Dar al Mannar. 1367.

Umar al Baidhowi, Bin, Nashiruddin Abi al Khoir Abdulah, *Anwaru al Tanzil wa Asroru al Ta'wil*, Isa al Babi al Halabi, Mesir, 1968.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id