

**KONSTRUKSI ASUMTIF SAYYID QUTHB TERHADAP WACANA NASKH
DALAM TAFSIR *FI DZHILAL AL-QUR'AN*: Sayyid Quthb's Assumtive Construction
of the Discussion of the *Naskh* in the Tafsir *Fi Dzhilal Al-Qur'an***

Ahmad Falhan

STIU Dirosat Islamiyah Al-Hikmah

falhan_ahmad@yahoo.com

ABSTRACT

This article describes the concept of naskh understood by Sayyid Quthb. He acknowledged the existence of the text, but it did not make the verse dysfunctional. The method used in this paper is a library research method that explores various sources to be used as data in processing conclusions. This paper concludes that the assumption built by Sayyid Quthb is that some verses of the Qur'an can interpret others (yufassiru ba'duha ba'da). He succeeded in reconciling a number of verses that were claimed to have undergone a textual process. The message of the Koran is something that is integral and systemic in nature. The texts that are recognized for their existence are tasyri'i texts, which do not experience inter-verse texts and takwiniy texts, which can occur as a form of God's intervention in regulating human life.

Keywords: *Naskh, Interpretation, Fi Dzhilal Al-Quran, Sayyid Quthb*

ABSTRAK

Artikel ini menjelaskan tentang konsep *naskh* yang dipahami Sayyid Quthb. Keberadaan *naskh* diakuinya, tetapi tidak membuat ayat menjadi disfungsi. Metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah metode riset kepustakaan yang mengeksplorasi berbagai sumber untuk dijadikan data dalam pengolahan kesimpulan. Tulisan ini menyimpulkan bahwa asumsi yang dibangun Sayyid Quthb adalah bahwa ayat al-Qur'an sebagian dapat menafsirkan sebagian lainnya (*yufassiru ba'duha ba'da*). Ia berhasil melakukan rekonsiliasi terhadap sejumlah ayat yang diklaim telah mengalami proses *naskh*. Pesan al-Quran merupakan sesuatu yang integral dan bersifat sistemik implementatif. *Naskh* yang diakui eksistensinya adalah *naskh tasyri'iy*, yang tidak mengalami terjadinya *naskh* antar ayat dan *naskh takwiniy*, yang dapat terjadi sebagai bentuk intervensi Tuhan dalam mengatur kehidupan manusia.

Kata Kunci: *Naskh, Penafsiran, Fi Dzhilal Al-Quran, Sayyid Quthb*

A. PENDAHULUAN

Al-Qur'an sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dan membacanya dinilai ibadah (Manna' Qattan, 1973: 21) telah melahirkan komunitas "pembaca". Mereka berusaha memahami dan mengartikulasikan nilai qur'ani dalam kancan kehidupan, hingga akhirnya terbentuk fakta Islam. Kenyataan demikian bermula dari adanya kesadaran penuh mereka bahwa Al-Qur'an merupakan wujud bimbingan Tuhan kepada manusia agar senantiasa dalam kebenaran selama menjalankan misi eksistensialnya (Abd Aziz, 2020: 63).

Sementara itu, adalah merupakan hal yang kita maklumi bahwa Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw selama rentang waktu kurang lebih dua puluh tiga tahun. Meski begitu, tidak berarti terjadi diskontinuitas pesan antara satu ayat dengan lainnya. Kandungan Al-Qur'an merupakan satu kesatuan; tidak ada ikhtilaf atau kontradiksi internal (M.Quraish Shihab, 1997: 143). Hal ini menjadi asumsi dasar cara pandang para penafsir terhadap Al-Qur'an.

Sejalan dengan hal itu, para penafsir berusaha keras merekonsiliasikan makna ayat Al-Qur'an yang dipandang bertentangan dengan makna ayat yang lain. Di antara persoalan yang muncul dari adanya kesan pertentangan/kontradiksi tadi adalah persoalan *naskh* dalam Al-Qur'an. Persoalan ini mencuat sewaktu mereka merasa kesulitan untuk merekonsiliasi kesan pertentangan antar ayat tersebut, sementara diyakini bahwa kandungan Al-Qur'an itu seluruhnya merupakan satu kesatuan. Itulah sebabnya muncul ketegangan psikologis dalam diri para penafsir yang pada gilirannya sangat berpengaruh terhadap corak penafsiran mereka. Ada di antara mereka yang mendukung konsep *naskh*, namun ada juga yang menolaknya. Terlepas dari perbedaan yang ada, yang jelas persoalan *naskh* telah menjadi wacana menarik dan polemis dalam studi Al-Qur'an.

Maka dari itu, kajian-ulang persoalan *naskh* kiranya tetap penting, meski telah banyak dilakukan. Seperti diungkapkan oleh al-Suyuti, persoalan *naskh* adalah pra-syarat bagi upaya penafsiran Al-Qur'an. Oleh karenanya, pengetahuan tentang ayat-ayat al-Quran yang mengalami proses *naskh* dipandang sangat krusial.

Di antara para ulama kontemporer yang sangat concern terhadap penafsiran Al-Qur'an adalah Sayyid Quthb (1906-1966 M), salah seorang ulama terkemuka Ikhwan al-Muslimin. Terbukti ia menulis kitab tafsir *Fi Dzhalal al-Quran* yang kemudian menjadi master-piece di antara karya-karya lain yang telah dihasilkannya. Kitab tafsir ini sangat diminati oleh kalangan intelektual (Manna' Qattan, 1973: 367) karena dinilai kaya dengan pemikiran sosial-kemasyarakatan yang sangat dibutuhkan oleh generasi Muslim

kontemporer. Di dalam kitab ini, Quthb berusaha melakukan analisis sosiologis yang kental dengan uraian signifikansi konteks ayat.

Terjadinya proses *naskh* --seperti dipahami banyak ulama'--, adalah wujud sikap 'akomodatif' Al-Qur'an terhadap kondisi sosial-budaya masyarakat penerima wahyu. Dengan demikian, penjelasan kandungan ayat yang dinilai oleh banyak kalangan telah mengalami proses *naskh* dalam perspektif konteks "sosiologis" turunya ayat sangat diperlukan. Di sinilah relevansi objektif diangkatnya tafsir *Fi Dzhalal al-Qur'an* yang notabene kaya akan nuansa penafsiran sosiologisnya. Hal itu dimaksudkan untuk menyorot wacana *naskh*.

1. Kerangka Berpikir Sayyid Quthb

Nama lengkap Quthb adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain Shadhili. Beliau lahir di perkampungan Musha dekat kota Asyut Mesir, pada tanggal 9 Oktober 1906 M. Beliau merupakan anak tertua dari lima bersaudara; dua laki-laki dan tiga perempuan (Shahraugh Akhavi, 1995: 400). Ayah Quthb adalah seorang anggota Partai Nasionalis Mustafa Kamil dan pengelola majalah al-Liwā'. Konon, pada usia sepuluh tahun Quthb telah hafal Al-Qur'an di luar kepala. Pendidikan dasarnya selain diperoleh dari sekolah Kuttab, juga dari sekolah pemerintah dan tamat pada tahun 1918 M. Quthb muda pindah ke Hulwan untuk tinggal bersama pamannya seorang jurnalis. Pada tahun 1925 M, ia masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian. Setelah itu melanjutkan studi ke Universitas Dar al-Ulum (Universitas Mesir Modern) hingga memperoleh gelar sarjana muda dalam bidang *arts education*.

Selain sebagai tenaga pengajar di Universitas tersebut, Quthb juga bekerja sebagai pegawai pada kementerian pendidikan, bahkan sampai menduduki jabatan inspektur. Namun karena tidak cocok dengan kebijakan pemerintah dalam bidang pendidikan yang terlalu tunduk pada Inggris, ia mengundurkan diri dari jabatannya itu. Sewaktu masih bekerja di kementerian tadi, Quthb mendapat tugas belajar ke U.S.A untuk kuliah di Wilson's Teacher College dan Stanford University dan berhasil memperoleh gelar M.A di bidang pendidikan.

Selama tiga tahun di luar negeri, Quthb berkesempatan mengunjungi Inggris, Switzealand dan Italia. Pengalamannya di Barat ini ternyata membawa arah baru dan bahkan titik balik pemikirannya. Setibanya di Mesir, ia bergabung ke dalam keanggotaan Ikhwan al-Muslimin. Di sini, Quthb banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan al-Maudūdi.

Muhammad Taufik Barkat membagi fase pemikiran Quthb menjadi tiga tahap: tahap pemikiran sebelum mempunyai orientasi Islam, tahap pemikiran punya orientasi Islam umum, dan tahap pemikiran berorientasi Islam militan (Taufiq Barkat, t.t.). Pada tahap orientasi Islam militan, Quthb sangat "muak" terhadap westernisme, kolonialisme dan penguasa Mesir. Sebab semuanya dianggap bertentangan dengan Islam. Namun demikian sebagai konsekuensinya, pemikiran dan gerakan Quthb yang tanpa kenal kompromi itu membawa dirinya ke tiang gantungan.

Sayyid Quthb berpandangan bahwa Islam adalah way of life yang komprehensif. Islam mampu menyuguhkan solusi bagi segala problem kehidupan manusia yang timbul dari sistem islami. Qur'an, sebagai sumber utama dan pertama ajaran Islam, mencakup seluruh aspek kehidupan manusia (Sayyid Quthb, 1970: 23 lihat pula S.A. Santoso, 2020). Tidak ada pilihan lain bagi umat manusia yang menginginkan kesejahteraan, kedamaian dan keharmonisan dengan hukum alam dan fitrah hidup di dunia ini, kecuali hanya dengan kembali kepada Allah; kembali kepada sistem kehidupan yang telah digariskan oleh-Nya dalam kitab suci Al-Qur'an (Sayyid Quthb, 1970: 133). Meski memang ia diturunkan pada periode tertentu dan masyarakat tertentu juga, namun keberlakuan ajarannya bersifat sepanjang masa. Periode dan masyarakat saat turunnya Al-Qur'an merupakan prototype atau cetak-biru perjalanan sejarah umat manusia masa berikutnya (Sayyid Quthb, 1984: 21). Oleh karena itu, dalam kehidupan dan keberagamaan kita perlu "mengaca diri" kepada periode dan masyarakat masa turunnya Al-Qur'an tersebut (Sayyid Quthb, 1984: 17).

Kebenaran Al-Qur'an bersifat absolut. Karenanya, temuan-temuan ilmiah tidak boleh bertentangan dengan apa yang telah secara *ṣarīḥ* (tegas) dinyatakan oleh Al-Qur'an. Temuan-temuan tadi menurutnya hanya berfungsi "memperjelas" penafsiran ayat (Sayyid Quthb, 1984: 35 lihat pula U T Ridwan and A Firdaus, 2018). Manusia Muslim harus bersedia menerima otoritas AlQur'an tanpa reserve, meski dirasa tidak sejalan dengan tuntutan rasionalitasnya (Youssef M. Choueri, 1990: 109 lihat pula M Shofan, 2019).

Menurut Issa Boullat a, seperti dikutip oleh Anthony H. Johns, pendekatan yang dipakai oleh Quthb dalam menghampiri AlQur'an adalah pendekatan taswir (penggambaran) (Anthony H. Johns, 1995: 35), yaitu suatu gaya penghampiran yang berusaha menampilkan pesan AlQur'an sebagai gambaran yang hadir, hidup dan kongkret, sehingga dapat menimbulkan pemahaman "aktual" bagi pembacanya dan memberi dorongan kuat untuk berbuat. Karena itu, bagi Quthb, cerita dalam Al-Qur'an merupakan penuturan "drama" kehidupan yang senantiasa terjadi dalam perjalanan hidup manusia; ajaran yang terkandung dalam cerita tidak akan pernah kering dari relevansi makna untuk

diambil bagi tuntunan hidup manusia. Sejalan dengan pendekatannya itu, Quthb menganggap pesan yang dibawa Al-Qur'an senantiasa up to date dan punya keunggulan komparatif dan kompetitif dengan sistem ajaran lain

2. Analisis Konseptual *Naskh*

Di kalangan ulama terjadi silang pendapat tentang *naskh* dalam Al-Qur'an, ada yang menerima dan ada yang menolaknya. *Naskh* biasa dipahami sebagai penghapusan ketentuan hukum suatu ayat oleh ketentuan hukum ayat lain yang datang kemudian (M. Quraish Shihab, 1997: 144). Muhammad al-Ghazali (1997: 98-103) dan Ahmad Hasan (1994: 65-75) misalnya, menilai *naskh* seperti itu tidak bisa diterima, karena menyebabkan ayat *mansukhah* menjadi tidak operatif dan disfungsi. Ini bertentangan dengan keabadian berlakunya pesan Qur'an. Sementara itu, Muhammad Husain al-Taba'taba'i, mempunyai pendapat lain; ia menganggap terjadinya *naskh* seperti itu sangat mungkin, mengingat Al-Qur'an diturunkan dalam rentang masa yang panjang dengan ragam situasi yang berbeda-beda. Ketentuan hukum ayat *mansukhah* yang bersifat sementara dan terbatas, melalui proses *naskh* dinyatakan berakhir keberlakuannya, sejalan dengan tuntutan kemaslahatan (M. Husain Al-Taba'taba'i, 1998: 61). Dalam hal ini, tampaknya Quraish Shihab cenderung mengambil jalan tengah, Beliau memahami *naskh* sebagai pergantian dari satu ketentuan hukum ke ketentuan hukum lain, tanpa pendisfungsi ketentuan hukum pertama, karena tuntutan kondisi masyarakat yang berbeda (M. Quraish Shihab, 1997: 1447-148). Ketentuan hukum ibaratnya adalah resep obat dari dokter; mungkin resep tadi tidak lagi dibutuhkan bagi pasien tertentu, namun tidak berarti sudah tidak ada gunanya sama sekali, karena bisa jadi masih dibutuhkan pasien lain.

Demikian pula dalam hal ini, Sayyid Quthb mengakui adanya *naskh* dalam Al-Qur'an. Ini dapat dilihat ketika beliau menafsirkan kandungan ayat-106 surat al-Baqarah. Beliau mengemukakan bahwa pada ayat itu Al-Qur'an menandakan tentang perihal *naskh* (Sayyid Quthb, 1984: 133), yakni 'peralihan' sebagian perintah ataupun ketentuan hukum seiring perkembangan masyarakat Muslim, secara khusus sesuai konteks ayat tadi menyangkut *tahwil alqiblah* (peralihan kiblat) ataupun ketentuan hukum yang ada pada kitab terdahulu. Bahkan, *naskh* pun mencakup hukum *takwini*. Kenyataan demikian sering dijadikan dalih orang-orang Yahudi untuk menyangsikan kebenaran Al-Qur'an.

Adanya pergantian sebagian ketentuan hukum demikian pada masa risalah adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan manusia, serta untuk merealisasikan kebaikan yang jauh lebih besar sesuai tuntutan perkembangan masyarakat. Selain itu, Allah selaku Sang Pencipta dan Pengutus rasul memang punya hak prerogatif melakukan hal tersebut. Quthb

melihat *naskh* dari perspektif ganda; perspektif Tuhan dan manusia. Seolah dia mengatakan, terjadinya *naskh* merupakan kemauan Tuhan dan untuk kepentingan manusia. *Naskh* selain memang sesuai dengan watak ajaran Islam yang evolutif, juga karena watak akomodatifnya terhadap tuntutan eksternal lingkungan.

Terkait dengan pandangan Quthb tentang *naskh takwini*, kiranya bisa diruntut pada pandangannya tentang mukjizat. Quthb melihat bahwa tangan Tuhan selalu menyentuh segenap aksi kehidupan, meski tidak kelihatan, meski manusia tidak merasakannya, dan bahkan pada tingkat kesadaran tertentu tidak jarang orang merasa melakukan dan memilih sesuatu dengan kemauan sendiri. Namun demikian, untuk momen-momen yang menentukan, Tuhan bisa melakukan campur tangan secara langsung, sehingga membuat panggilan-Nya terasa tidak bisa dielakkan (Akhavi, 2020). Di sinilah maka apa yang terjadi kemudian dinilai sebagai suatu kemukjizatan. Berbeda dengan al-Manar yang berusaha tidak membenarkan begitu saja peristiwa mukjizat, Quthb memandangnya masih sebagai kewajaran, sejalan dengan pandangan dasarnya bahwa seluruh kehidupan ini, seluruh eksistensi yang ada, memang merupakan sebuah kemukjizatan yang tidak pernah berhenti. Ini tidak berarti bahwa ia menepis keilmiahannya mekanisme fenomena semesta alam sama sekali, melainkan sedikit ia sisakan bagi "ketidak-ilmiahannya" yang sangat mungkin ada sebagai peristiwa mukjizati yang terjadi atas perkenan Tuhan (*hikmah ilahiyah*). Tuhan memang tidak lepas total dari ikut bercampur-tangan terhadap dinamika semesta alam, meski kadang tampak menyalahi hukum alam yang berlaku.

Bila dicermati, Quthb menggunakan dua terma: pengalihan dan *naskh* (penghapusan) (Sayyid Quthb, 1984: 133). Hemat penulis, terma pertama lebih digunakan untuk menunjukkan *naskh* ketentuan hukum ayat Al-Qur'an dengan ketentuan hukum ayat Al-Qur'an yang lain, sedangkan terma kedua untuk *naskh* yang lainnya, yakni: penghapusan hukum *tasyri'i* yang tidak sesama Qur'an, penghapusan syari'at terdahulu dan penghapusan hukum *takwini*. Dengan *ta'dil*, ia melihat *naskh* tidak sampai berakibat pada hapus dan disfuningsinya ketentuan hukum pertama oleh ketentuan hukum kedua. Ketentuan hukum ayat pertama masih tetap berlaku, meski tidak lagi sepenuhnya.

Proses *naskh tasyri'i* sudah final dengan berakhirnya masa risalah Nabi. Ini sejalan dengan pandangan Quthb bahwa *naskh* adalah semata-mata hak prerogatif Allah yang sampai kepada kita melalui wahyu-Nya. Memang diakui, *naskh* terkait dengan dinamika kemaslahatan manusia. Namun, tidak menjadi persoalan, mengingat kondisi masyarakat masa risalah Nabi merupakan model (blue print) bagi perkembangan masyarakat manusia sepanjang masa. Dengan demikian gerak sejarah umat manusia tidak akan keluar dari

kerangka besar dinamika masyarakat Arab masa Nabi. Bagi Quthb, universalitas pesan Al-Qur'an mengharuskan akan adanya universalitas pola dinamika masyarakat masa turunnya Al-Qur'an.

Barangkali pandangan Quthb seperti itu termasuk yang dinilai oleh Nasr Hamid Abu Zayd sebagai Hakimiyah, yaitu mengokohkan hegemoni nash berdasarkan pada hegemoni nash itu sendiri (Nasr Hamid Abu Zayd, 1994: 121 kemudian lihat pula H Asari. 2019). Sebagai konsekuensinya, maka pandangan Quthb tersebut "memasung" historisitas realitas sosial-kemasyarakatan dengan kewahyuan wacana keagamaan. Seolah gambaran seluruh persoalan sejarah umat manusia dapat kita temukan jawabannya dalam teks suci melalui pemahaman baku masyarakat masa risalah (Al-Harits Al-Muhasibi, 2020). Model kebakuan pemahaman demikian akan menegaskan dinamika relativitas dari rasionalitas manusia yang historis-kultural. Sekaligus pandangan tersebut juga mengingkari corak kearaban yang lokal-partikular dalam "tubuh" teks suci (Abd Aziz and Yuan Martina Dinata, 2019: 152). Implikasi dari ini, klaim kontekstualisasi ajaran dan pesannya tetaplah superfisial, karena telah terjadi pembakuan terhadap "materi" dan metodologi pemahaman dan aplikasi secara menyeluruh dengan model "masa lalu". Boleh jadi, karena pandangan seperti itu, menyebabkan Quthb disebut sebagai pemikir Fundamentalisme Islam; pemikir yang punya romantisisme terhadap masa lalu Islam (klasik) dan secara totalitas ingin mewujudkan gambaran masa lalu itu dalam kehidupan umat Islam sekarang dan yang akan datang. Gambaran ideal Islam klasik itu bersifat "universal"; diyakini bisa diterapkan kapan saja dan di mana saja. Oleh sebab itu, tidak selayaknya umat Islam itu berkiblat ke Barat dalam menghadapi modernitas, melainkan semestinya ke model kehidupan yang telah dipraktikkan pada masa Islam dahulu oleh kalangan Salaf.

3. Aplikasi Penafsiran Quthb terhadap Ayat yang Mengalami Naskh

a. Proses *Naskh* surat al-Anfal Ayat-65

Banyak ulama memandang ayat-65 surat al-Anfal mengalami proses *naskh* (Wahbah al-Zuhaili, 1986: 932). Itulah sebabnya mereka berpendapat bahwa semula ketentuan hukum yang berlaku dalam pertempuran antara pasukan Muslim dengan pasukan kafir adalah satu banding sepuluh. Artinya, satu orang muslim harus berani menghadapi sepuluh orang kafir. Kemudian Allah memberi keringanan menjadi satu orang pasukan muslim banding dua orang pasukan kafir. Berbeda dengan pendapat ulama tersebut, Quthb punya corak pemahaman lain terhadap ayat tadi. Menurutnya, ayat itu membicarakan tentang 'taksiran' kekuatan pasukan muslim menghadapi pasukan kafir dalam pandangan Tuhan. Ini

dimaksudkan untuk menenteramkan jiwa umat Islam, sehingga tidak cepat gentar dan patah-semangat menghadapi pasukan musuh yang berjumlah besar. Jadi, ayat tadi tidak mengandung ketentuan hukum *tasyri* (Sayyid Quthb, 1984: 52 lihat juga A Ariyadi, 2019).

Dalam ayat tadi dikaitkan antara pemahaman dengan kemenangan; sebuah pengaitan yang sangat korelatif. Menurut Quthb, Allah melihat bahwa kemenangan bukanlah terletak pada jumlah yang besar, melainkan pada kadar "pemahaman" yang menjadi indikator keimanan sejati. Karena itu, taksiran rasio perbandingan antara pasukan muslim dengan pasukan kafir adalah dalam konteks pengertian ini. Taksiran Allah berangkat dari ukuran maksimal menuju ukuran minimal.

Dari ayat itu, menurut Quthb, dapat diambil pelajaran tentang arti penting mentalitas umat Islam. Kemenangan bukan terletak pada banyaknya jumlah, melainkan pada mentalitasnya. Meski berjumlah sedikit, umat Islam dapat memperoleh kemenangan. asalkan punya mentalitas militan dan semangat-juang yang gigih. Kualitas personal memberikan kontribusi lebih besar bagi sebuah kemenangan dibandingkan dengan kuantitas (jumlah).

b. Proses Naskh Surat al-Baqarah Ayat-178

Ayat ini berbicara tentang ketentuan hukum *qisas* (hukuman setimpal); orang merdeka hanya akan diqisas bila membunuh sesama orang merdeka, hamba sahaya akan diqisas bila membunuh sesama hamba sahaya, dan orang wanita akan diqisas bila membunuh sesama wanita. Jadi, berdasarkan ayat itu, seorang laki-laki tidak akan diqisas, karena membunuh seorang perempuan. Bagi banyak mufasir, ketentuan hukum ayat ini telah dihapus oleh ayat 45 Surat al-Maidah yang menetapkan ketentuan hukum *qisas* yang tidak 'diskriminatif'.

Sayyid Quthb memberi penafsiran yang berbeda dengan penafsiran ulama yang mendukung naskh pada ayat di atas. Menurut Quib, dua ayat tersebut memiliki bidang penerapan yang berlainan. Penerapan ayat *al-hurru bil-hurri* adalah pada permusuhan kolektif; pembunuhan antar keluarga dan pembunuhan antar suku. Sewaktu banyak jatuh korban dan sulit diidentifikasi masing-masing pembunuhnya, mekanisme pelaksanaan hukum qisasnya adalah seperti pernyataan ayat ini. Sedangkan penerapan ayat *an-nafsu bin-nafsi* adalah pada *qisas* kasus pembunuhan perorangan yang teridentifikasi sang pembunuhnya (Sayyid Quthb, 1984: 67-68 lihat juga B Saladin, 2018).

Ketentuan hukum qisas yang ditetapkan oleh Al-Qur`an tadi sangat sesuai dengan asas kehidupan secara holistik, tidak hanya kehidupan individu, keluarga, masyarakat, melainkan kehidupan semua. Quthb berusaha meyakinkan bahwa hukum qisas bukanlah jenis hukum yang kejam dan counter-productive bagi kehidupan manusia. Sebaliknya, qisas adalah jenis hukum yang sangat preventif dan kuratif terhadap tindakan yang menafikan arti penting hak asasi kehidupan manusia.

Adalah keliru, bila umat Islam dengan ketentuan hukum semacam itu, yang dinilai "barbarian" dan diskriminatif karena telah memperlakukan tidak sama (tidak adil) antara kasus laki-laki dan perempuan oleh kalangan yang menentang, mempunyai *inferiority complex*. Hukum *qisas* adalah hukum yang manusiawi dan "mengayomi" (melindungi) terhadap semua pihak.

Tampaknya Quthb menganggap bahwa ketentuan *qisas* pada ayat tadi bersifat *muhkamāt*, dan tidak boleh ditakwilkan. Artinya, ketentuan hukum *qisas* adalah memang seperti itu, tidak dapat diganti dengan jenis hukuman lain, meski menurut pandangan manusia barangkali tidak kalah efektifnya dalam menekan angka kriminalitas.

Kaitannya dengan *qisas* ini, kata Quthb, Allah menyebut-nyebut unsur ketakwaan. Karena bagaimanapun, efektivitas suatu hukum tidak hanya tergantung pada berat-ringannya jenis hukuman, namun juga tergantung pada kesadaran hukum manusianya. Ketakwaan adalah sumber dari kesadaran hukum yang paling mendasar.

c. Proses Naskh Surat al-Baqarah Ayat 183, 184, dan 185

Ayat 183 al-Baqarah tersebut menandakan bahwa berpuasa bulan Ramadan diwajibkan bagi seluruh umat Islam. Menurut banyak mufasir, seperti dinyatakan ayat 184, semula umat Islam yang mampu berpuasa dengan susah-payah diberi hak untuk memilih antara berpuasa atau membayar fidyah. Namun, ayat berikutnya menegaskan bahwa bagi yang menyaksikan bulan Ramadan diwajibkan berpuasa. Quthb menilai ayat 185 menghapus ketentuan hukum ayat 184, sehingga bagi orang yang dalam kondisi bermukim dan tidak sakit diwajibkan berpuasa. Keberlakuan ketentuan hukum ayat 184 hanya dikenakan pada orang-orang jompo (Sayyid Quthb, 1984: 67-76-77).

Quthb tidak setuju dengan pendapat fuqaha bahwa sakit dan bepergian yang telah menyebabkan kepayahan saja yang menjadi uzur bagi bolehnya tidak berpuasa

(iftar). Menurutnya, dalam ayat di atas sakit dan bepergian disebutkan secara mutlak. Karena itu, semua jenis sakit dan bepergian membolehkan seseorang untuk tidak berpuasa, sebagai wujud kemudahan yang diberikan oleh Allah (Sayyid Quthb, 1984: 72). Mengapa demikian? Cuma Allah yang tahu rahasia di balik tidak disebutkannya "jenis" sakit dan bepergian yang menyebabkan bolehnya tidak berpuasa. Ketentuan seperti ini adalah agama Allah, bukan agama manusia; Dialah yang tahu mengapa rukhsah (keringanan) tersebut diberikan seperti itu. Tindakan sebagian fuqaha' menetapkan 'illat sakit dan bepergian yang membolehkan berbuka dinilai Quthb overacting, karena telah masuk ke wilayah yang didiamkan oleh ayat Al-Qur'an (syara').

d. Proses *Naskh* Surat al-Baqarah Ayat 115

Dari beberapa riwayat diketahui bahwa semula umat Islam sewaktu di Mekah ketika shalat menghadap ke Kabah (tidak ada nash Qur'an tentang ini). Namun, setelah hijrah mereka diperintahkan untuk menghadap ke Baitul Maqdis dan ini pun tidak ada nash Qur'annya. Kemudian turun ayat 150 surat al-Baqarah yang memerintahkan untuk kembali menghadap Kabah. Ayat ini menghapus ketentuan perintah menghadap ke Bait al-Maqdis.

Banyak mufasir yang memandang ayat 150 tadi menghapus ketentuan hukum ayat 115 surat al-Baqarah yang tidak mengharuskan menghadap kiblat Kabah. Sebagian mereka merekonsiliasi antar dua ayat tersebut; ayat 150 adalah terkait dengan salat wajib dan salat sunat dalam kondisi normal, sedangkan ayat 115 terkait dengan salat sunat dalam keadaan tertentu (takut).

Quthb cenderung pada penafsiran bahwa ayat 115 itu merupakan "jawaban" Tuhan terhadap keberatan orang-orang kafir akan peralihan kiblat. Adalah hak prerogatif-Nya untuk menetapkan ketentuan seperti itu. Dan yang esensial dalam salat bukan menghadap kiblatnya, melainkan menghadap kepada Allah dalam segala kondisi.

Adanya peralihan kiblat dari Kabah ke Bait al-Maqdis, dan kemudian kembali ke Kabah lagi mengandung pendidikan psikologis yang sangat baik (Sayyid Quthb, 1984: 9-10). Dengan ini, sebenarnya Allah ingin meneguhkan identitas kemusliman dengan mengubah simbol lahiriah umat Islam. Sebab, sebelumnya mereka sepenuh hati mengagungkan Kabah; dengan dialihkannya kiblat ke Bait al-Maqdis, pengagungan hati terhadap Kabah secara berlebihan yang lebih didasari oleh semangat kesukuan (Arab) - yang memang di antara simbol kebesarannya adalah Kabah - daripada keimanannya kepada Allah, sedikit demi sedikit terkikis.

Demikian juga sikap kekafirannya (kufurismenya). Meski yang mendasar adalah mengubah sikap batin, tetapi perlu juga diawali dengan mengubah simbol lahiriahnya.

Peneguhan identitas bagaimanapun sangat dibutuhkan bagi umat Islam; peneguhan identitas melalui keberbedaan konsep dan keyakinan, serta keberbedaan kiblat dan bentuk ibadah. Hal ini akan dapat menumbuhkan "fanatisme" di kalangan umat Islam, sebuah fanatisme dalam kerangka konsep dan paradigma Islam yang menjadi agenda seruan Al-Qur'an (Sayyid Quthb, 1984: 14). Fanatisme semacam itu akan menyatukan umat di bawah naungan ajaran Allah. Dengan keberbedaan kiblat diharapkan tertanam kuat dalam diri umat Islam untuk berbeda kepribadiannya, tujuan hidupnya, cita-citanya dan performanya dengan umat lain yang notabeneanya adalah bentuk kejahiliahan.

Agaknya Quthb cenderung untuk mengentalkan in group feeling umat Islam, secara khusus kelompok pengikutnya (baca: Ikhwan al-Muslimin), dengan penafsirannya itu. Penonjolan identitas sama halnya keberanian menampakkan jati diri dan tidak mudah larut ke dalam kelompok lain. Ada kesan Sayyid Quthb bermaksud menyelipkan nuansa konfrontatif dalam penafsirannya. Memang dalam penilaiannya, dunia tempat dia berada (Mesir) sangatlah represif (John L. Esposito, 1994:142), berada dalam pemerintahan dan masyarakat yang sangat anti Islam. Melalui penafsiran ayat tadi, Quthb mengemukakan sebuah sindiran-reaktif terhadap realitas masyarakat yang dihadapi.

Dalam kasus ayat di atas, Quthb memang mengakui adanya proses *naskh*, tetapi proses naskh antara Al-Qur'an dengan al-Sunah; ayat Al-Qur'an sebagai *nasikh* (yang menghapus), sedangkan al-Sunahnya sebagai *mansukhah* (yang dihapuskan); bukan sesama ayat Al-Qur'an.

e. Proses Naskh Surat al-Baqarah Ayat 180

Dalam ayat ini, Allah mewajibkan wasiat bagi seseorang yang akan meninggal dunia, sementara ia meninggalkan harta benda. Wasiat tadi ditujukan bagi kedua orang tua dan kerabat. Kemudian turun ayat mawaris yang menetapkan bagian bagi ahli waris si mayit, termasuk di dalamnya bagian kedua orang tua. Dengan turunnya ayat mawarits, kewajiban wasiat dihapuskan; wasiat hanya sebatas sebagai anjuran, dan itu pun tidak lebih dari sepertiga dari harta peninggalan si mayyit.

Menurut Quthb, kewajiban wasiat tetap berlaku bagi kerabat selain kerabat (ahli waris) yang telah ditentukan bagiannya (*dzawi al-furudl*). Ayat mawaris hanya menghapus ketentuan wajib wasiat bagi kedua orang tua saja (Sayyid Quthb, 1984: 96). Ada hikmah di balik kewajiban wasiat, yaitu melestarikan "solidaritas" keluarga di luar ketentuan kewarisan. Jangan sampai terjadi penganiayaan terhadap ahli waris; namun juga jangan sampai yang bukan ahli waris itu dilupakan. Sebuah prinsip keseimbangan, yakni sebuah prinsip yang mampu menjamin rasa keadilan sosial.

Keadilan yang dicanangkan oleh Islam meliputi seluruh aspek kemanusiaan secara luas. Adapun asas-asas di mana Islam menegakkan keadilannya meliputi: kebebasan jiwa yang mutlak, persamaan kemanusiaan yang sempurna dan jaminan sosial yang kuat (Sayyid Quthb, 1984: 43). Ketiga asas inilah yang merajut konsep keadilan dalam Islam, baik secara politis, ekonomis dan sosial.

Dalam ayat di atas, Allah mengaitkan keharusan wasiat untuk kerabat selain ahli waris dengan ketakwaan. Ini berarti bahwa perintah dalam ayat tadi berlandaskan pada *tasyri'* dan takwa (Sayyid Quthb, 1984: 69). *Tasyri'* mengacu pada ketentuan hukum taklif (formal), sementara takwa mengacu pada spirit (jiwa hukum). Oleh sebab itu, pembagian waris tidak sampai melupakan bagian kerabat yang bukan kelompok ahli waris. Sebaliknya, wasiat bagi kerabat tadi juga tidak boleh lebih dari sepertiga harta warisan. Sebuah perpaduan antara *tasyri'* dan takwa dalam ketentuan hukum. Perpaduan demikian merupakan watak dasar sistem sosial-kemasyarakatan Islam. Melalui perpaduan itu, pelaksanaan *tasyri'* tidak sebagai keharusan yang dipaksakan dari luar", melainkan kesadaran yang timbul dan tumbuh dari "dalam" diri, yaitu berupa ketakwaan.

f. Proses Naskh Surat al-Baqarah Ayat 228

Dalam ayat ini ditegaskan bahwa iddah wanita yang ditinggal mati oleh suaminya adalah satu tahun. Menurut sebagian mufasir, iddah (masa tunggu) wanita yang ditinggal mati oleh suaminya memang semula adalah satu tahun, namun kemudian dihapus oleh ketentuan hukum ayat 234 surat al-Baqarah yang menandakan bahwa iddah wanita itu adalah empat bulan sepuluh hari.

Menurut Quthb, ayat yang mengemukakan masa tunggu satu tahun adalah berkaitan dengan hak wanita tadi yang memang mendapat jaminan hidup dari harta peninggalan si mayit (suaminya) untuk selang waktu setahun. Bila memang kondisi (tradisi) menghendaki demikian, wanita itu punya hak pilih untuk tinggal di rumah

selama setahun dan boleh juga cuma dalam masa empat bulan sepuluh hari. Jadi, masa tunggu selama setahun baginya adalah suatu hak (bukan keharusan), sedangkan masa tunggu selama empat bulan sepuluh hari adalah keharusan baginya (Sayyid Quthb, 1984: 206).

Quthb menolak telah terjadi proses naskh di antara kedua ayat tadi. Sebab, kedua ayat tadi memiliki terapan yang berbeda. Inilah suatu upaya rekonsiliasi yang dikemukakan oleh Quthb terhadap ketentuan hukum keluarga. Keluarga sebagai unit terkecil masyarakat memang sangat diperhatikan oleh Islam; ajaran Islam sangat concern untuk mengaturnya.

g. Proses *Naskh* Surat al-Baqarah Ayat 187

Ayat ini menegaskan bahwa bersetubuh dengan istri di malam hari puasa adalah diperbolehkan. Sebelumnya, ketika awal diwajibkannya berpuasa, bersetubuh dan makan-minum sehabis berbuka di malam hari tidak boleh (Sayyid Quthb, 1984: 80). Namun, ketentuan ini kemudian dihapus, karena dirasa terlalu memberatkan. Banyak kejadian yang menimpa para sahabat Nabi. Keluhan-keluhan pun muncul, sehingga Allah memberi keringanan akan bolehnya bersetubuh dan makan-minum di malam hari puasa hingga terbit fajar. Keringanan demikian diberikan setelah ketentuan yang memberatkan, agar benar-benar dirasakan oleh umat Islam rahmat (kasih-sayang) Tuhan yang sangat luas dan mendalam.

Quthb tidak menjelaskan secara eksplisit bahwa ketentuan yang *dinaskh* itu adalah kandungan ayat Al-Qur'an. Ia hanya menegaskan akan adanya riwayat hadis yang mengemukakan demikian. Jadi, yang jelas proses *naskh* adalah antara Sunnah dengan ayat Al-Qur'an.

B. KESIMPULAN

Pengakuan bahwa Allah SWT sebagai satu-satunya hakim, cenderung membawa Quthb pada pengedepanan otoritas kemutlakan-Nya. Meski demikian, Allah bukanlah Tuhan yang despotik. Semua ketentuan hukum yang ditetapkan oleh-Nya adalah demi kepentingan dan kemaslahatan seluruh umat manusia. Dalam perspektif seperti itu, Quthb menjelaskan konsep *naskh*. Ia mengakui keberadaan *naskh*, namun tidak sampai pada 'pendisfungsian' ayat. Al-Qur'an, baik dalam arti keseluruhan maupun bagian-bagiannya adalah sumber hukum pertama dan utama yang berlaku sepanjang masa.

Asumsi dasar Sayyid Quthb adalah bahwa ayat-ayat Al-Qur'an itu sebagian menafsirkan sebagian lainnya (*yufassiru ba'duha ba'da*). Berangkat dari asumsi ini, ia

memang cukup berhasil merekonsiliasi beberapa ayat yang diklaim banyak kalangan sebagai telah mengalami proses naskh. Ia melihat seluruh pesan yang dikemukakan oleh Al-Qur'an bersifat sistemik-implementatif. Artinya, seluruh pesan Al-Qur'an merupakan satu-kesatuan yang tak terpisahkan dan secara integral siap untuk diterapkan dalam kehidupan riil umat manusia sepanjang zaman.

Dalam pada itu, Sayyid Quthb mengakui keberadaan dua jenis *naskh*, yaitu: *naskh tasyri'iy* dan *naskh takwiniy*. Namun, untuk jenis *naskh* yang pertama tidak terjadi dalam Al-Qur'an, artinya, tidak terjadi *naskh* antara sesama ayat Al-Qur'an. Bukti keberadaan jenis *naskh* yang kedua adalah kemungkinan terjadinya peristiwa mukjizati yang merupakan manifestasi "intervensi" Tuhan terhadap jalannya roda kehidupan manusia.

DAFTAR PUSTAKA

- Akhavi, Shahraugh. (1995). Sayyid Quthb. In *John L Esposito: The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press.
- Al-Muhasibi, Al-Harits. (2010). *Risalah Al-Mustarsyidin: Tuntunan Bagi Para Pencari Petunjuk*. Translated by Abdul Aziz. Jakarta: Qisthi Press.
- Al-Taba'taba'i, M. Husain. (1998). *Mengungkap Rahasia Al-Qur'an*. Bandung: Mizan,.
- Al-Zuhaili, Wahbah. (1986). *Uşul Al-Fiqh Al-Islāmi*. Beirut: Dar al-fikr6.
- Ariyadi, A. (2019). *Konsep Jahiliyah Dalam Al-Qur'an (Telaah Atas Penafsiran Ibnu Katsir Dan Sayyid Quthb)*. repository.ptiq.ac.id, 2019. <https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/92/>.
- Asari, H. (2019). *Sejarah Islam Modern: Agama Dalam Negosiasi Historis Sejak Abad XIX*. repository.uinsu.ac.id, 2019. http://repository.uinsu.ac.id/8367/12/HAKI_5-Sej_Islam_Modern.pdf.
- Aziz, Abd. (2020). Al-Qur'an Dan Sastra: Antara Etika, Estetika, Dan Profetika. *Al-Burhan: Jurnal Kajian Ilmu Dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 20, no. 1 (2020): 147–63. <https://doi.org/https://doi.org/10.53828/alburhan.v20i1.159>.
- Aziz, Abd, and Yuan Martina Dinata. (2019). Bahasa Arab Modern Dan Kontemporer; Kontinuitas Dan Perubahan. *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Keislaman* 3, no. 2 (October 21, 2019): 152–68. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v3i2.38>.
- Barkat, Taufiq. (t.t.). *Sayyid Quthb: Khulasatu Hayatih Wa Manhaju Harakatih*. Beirut: Dar al-Dakwah.
- Choueri, Youssef M. (1990). *Islamic Fundamentalisme*. London: Printer Publisher.
- Dahlan, A Z. (2020). Islam Di Tengah Perdebatan Faham Libralisme, Dan Fundamentalisme, Dan Moderatisme. *JOURNAL Al IRFANI: Study of the Qur'an and Tafsir*. journal.staidk.ac.id, 2020. <https://journal.staidk.ac.id/index.php/irfani/article/download/7/115>.
- Esposito, John L. (1994). *Ancaman Islam: Mitos Atau Realitas*. Bandung: Mizan.
- Ghazali, Muhammad al-. (1997). *Berdialog Dengan Al-Qur'an*. Translated by Masykur

- Hasyim. Bandung: Mizan.
- Hasan, Ahmad. (1994). *Ahmad Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Translated by Agah Gamadi. Bandung: Pustaka.
- Johns, Anthony H. (1995). *Bebaskan Kaumku: Refleksi Sayyid Quthb Atas Kisah Nabi Musa Dalam Al-Qur'an*. *Al-Hikmah*.
- Qattan, Manna". (1973). *Mabahits Fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: Manshurat alAşri al-Hadis.
- Quthb, Sayyid. (1970). *Fiqh Dakwah*. Edited by Ahmad Hasan. Muassata ar-Risalah.
- Quthb, Sayyid. (1984). *Keadilan Sosial Dalam Islam*. Translated by Afif Muhammad. Bandung: Pustaka.
- Ridwan, U T, and A Firdaus. (2018). *Konsep Jihad Dalam Perspektif Ulama Klasik Dan Kontemporer (Studi Komparatif Pemikiran Ibnu Katsir Dan Buya Hamka)*. repository.uinjambi.ac.id, 2018. <http://repository.uinjambi.ac.id/855/>.
- Saladin, B. (2018). *Jihad Dan Radikalisme Menurut Quraish Sihab Dan Sayyid Quthb.*” *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan ...*, 2018. <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/nuansa/article/view/2066>.
- Santoso, S A. (2020). *Studi Islam Era Society 5.0*. books.google.com, 2020. https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=_KkJEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR5&dq=wacana+naskh+penafsiran+sayyid+quthb&ots=qrHIWJli4S&sig=ixtdkGkdPPyq60kkv9q-4gI6lCY.
- Sayyid Quthb. (t.t.). *Fi Dilal Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Arabiyyah.
- Shihab, M.Quraish. (1997). *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shofan, M. (2019). *Fundamentalisme Islam: Gejala Ketidakmampuan Dalam Merespon Makna Zaman.*” *Siasat*, 2019. <https://siasatjournal.com/index.php/siasat/article/view/45>.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. (1994). *Naqd Al-Khitab Al-Dini*. Kairo: Sina Li al-Nasyr.

