

# LAPORAN AKHIR PENELITIAN DOSEN



## **KONSEP DEMOKRASI MENURUT MUHAMMAD 'ABDUH DAN SAYYID QUTB**

Ujang Andi Yusuf, Lc., M.M.  
NIK. 217.009.044

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT  
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM AL-HIDAYAH BOGOR**

**2019**

**HALAMAN PENGESAHAN LAPORAN AKHIR  
PENELITIAN DOSEN**

- 1. Judul Penelitian : KONSEP DEMOKRASI MENURUT  
MUHAMMAD ‘ABDUH DAN SAYYID QUTB**
- 2. Ketua Pelaksana :**
- a. Nama : Ujang Andi Yusuf, Lc., M.M.
  - b. NIK : 217.009.044
  - c. Jabatan : Dosen Tetap Prodi Asy Syakhshiyah
  - d. Melakukan penelitian : Ya
  - e. Program Studi : Ahwal Asy Syakhshiyah
- 3. Bentuk Kegiatan : Penelitian**
- 4. Kategori Penelitian : Pribadi**
- 5. Biaya Penelitian : Biaya Internal PT Rp. 10.000.000**

**Mengetahui,  
Ketua Lembaga Pengabdian  
Masyarakat STAI Al-Hidayah Bogor**

**Ketua Peneliti**

Aceng Zakaria, M.A.Hum.  
NIK. 213.003.002

Ujang Andi Yusuf, Lc. M.M.  
NIK. 217.009.044

## KATA PENGANTAR

Pertama-tama saya panjatkan syukur ke hadirat Allah Subhanahu wa ta'ala *Subhanahu wa ta'ala* yang Telah melimpahkan karunia dan rahmat-Nya, karena berkat karunia dan rahmat-Nya, kami dapat menyelesaikan kegiatan penelitian ini. Kegiatan penelitian ini merupakan salah satu bagian dari Tri Dharma Perguruan Tinggi yang wajib dilaksanakan oleh civitas akademika khususnya para tenaga pengajar. Penelitian yang disusun ini dapat dimanfaatkan untuk kepentingan sumbangsih pemikiran pada bidang sosial kemasyarakatan pada bidang Hukum Islam di tingkat perguruan tinggi dan merupakan bentuk pengalaman dharma ketiga dari Perguruan Tinggi dan merupakan bentuk pengalaman dharma ketiga dari Perguruan Tinggi. Berkenaan hal tersebut maka kami menyampaikan dengan tulus penghargaan dan terima kasih kepada: Tim. Pelaksana menyampaikan ungkapan terima kasih kepada semua pihak yang terkait atau telah berpartisipasi sehingga kegiatan penelitian ini dapat terlaksana, terutama kepada:

1. Ketua STAI Al-Hidayah Bogor
2. Ketua LP2M STAI Al-Hidayah Bogor
3. Ketua Prodi Ahwal Asy Syakhshiyah.
4. Semua pihak yang telah membantu kegiatan ini.

Mudah-mudahan hasil kegiatan yang dilakukan ini akan terus berlanjut sesuai dengan tujuan penelitian itu sendiri.

Bogor, Maret 2019

Peneliti

**Ujang Andi Yusuf, Lc. M.M.  
NIK. 217.009.044**

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al Qur'ân sebagai kitab suci dari Allah Azza wa Jalla *azza wa jalla* yang diturunkan kepada Rasulullah *ṢallAllah Azza wa Jalla u 'Alaihi Wasallam* melalui malaikat Jibril *'alaihis salâm* memiliki banyak fungsi, salah satunya yaitu sebagai pedoman hidup bagi manusia yang menjamin tentang keselamatan manusia dunia dan akhirat<sup>1</sup>. Sebagai pedoman hidup Al-Qur'ân menjadi sumber rujukan utama dalam memecahkan segala bentuk permasalahan manusia baik dalam bidang keagamaan, sosial, budaya, politik dan lain-lain. Maka semua tatanan kehidupan dan dinamika permasalahan semua dapat ditemukan solusinya dalam Al-Qur'ân termasuk permasalahan agama, bangsa, negara, maupun persoalan global saat ini. Krisis dunia pada saat ini sudah lumayan kompleks sehingga Islam juga dituntut untuk andil didalamnya inilah yang menjadi tanggung jawab agar Islam sebagai agama yang ramah dan rahmat ditengah konflik.<sup>2</sup> Sebagaimana Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla* sebutkan dalam QS. Ibrahim/14:1

*“Alif, laam raa. (ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita kepada cahaya terang benderang*

---

<sup>1</sup> Adam, Muchtar. *Ulum Al Qur'an Studi Perkembangan Pesantren Al Qur'an (Sebuah Pengantar Ulum Al Qur'an)*. (Bandung: Makrifat Media Utama). hlm. 5.

<sup>2</sup>A. Mustofa Basti, dkk. *Islam Mazhab Tengah, (persembahan Tarmizi Taher)*. Cet,1 (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2007). hal.17.

*dengan izin Tuhan mereka, (yaitu) menuju jalan Tuhan yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji.”*

Demokrasi merupakan suatu pemerintahan yang mengikutsertakan secara aktif semua anggota masyarakat dalam keputusan yang diambil oleh mereka yang diberikan wewenang, dalam hal ini wakil rakyat.<sup>3</sup> “Lalu apakah demokrasi ada dalam Islam?”, “apakah demokrasi memiliki persamaan dalam Islam?”, apakah Islam mendukung atau menentang demokrasi?” pertanyaan-pertanyaan tersebut mendapat tanggapan yang berbeda-beda dari berbagai kalangan terutama para pemikir muslim.

Sebagian kelompok menolak adanya hubungan apalagi keterpaduan antara Islam dan demokrasi, yang merupakan produk pemikiran Barat.<sup>4</sup> Yang mana keduanya memiliki tempatnya masing-masing dan memiliki pemisah yang sangat jelas. Blok konservatif atau kontra ini diwakili oleh pemikir Islam seperti Sayyid Quṭb dan Al-Syahrawi dari Mesir, Ali Benhadj dan Abdelkader Moghni dari Aljazair<sup>5</sup>. Menurut Quṭb, menentang kekuasaan Allah Azza wa Jalla merupakan sebuah bentuk jahiliah-kebodohan (akidah) umat Islam. Karena Allah Azza wa Jalla lah yang telah menetapkan seluruh sistem kehidupan. Sebagaimana firman-Nya dalam surat Al-An’âm ayat 57 :

*“Katakanlah: "Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Al Qur’ân) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. tidak ada padaku apa (azab)*

---

<sup>3</sup> M. Taopan. *Demokrasi Pancasila: Analisis Konsepsional Aplikatif*. (Np: Sinar Grafika, 1989). cet. Ke-1. hlm. 21.

<sup>4</sup> Thaha, Idris. *Demokrasi Religius Pemikiran Nurcholis Madjid Dan Amien Rais*. (Jakarta: Teraju, 2005). hlm. 40.

<sup>5</sup> Kamil, Syukron. *Islam & Demokrasi*. (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002). hlm. 47.

*yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah Azza wa Jalla . Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik".*

Lalu bagi mereka kelompok yang mendukung demokrasi atau “pro” mengemukakan bahwa antara Islam dan demokrasi memiliki keterkaitan yang erat yang mana diantaranya tidak ada masalah yang krusial yang dapat diperdebatkan karena di dalam keduanya memiliki persamaan.<sup>6</sup> Blok liberal yang pro ini didukung oleh para pemikir Islam antara lain: Muḥammad ‘Abduh (1845-1905), Rashid Riḍa (1865-1935), Syaikh Maḥmud Syaltut,<sup>7</sup> dan lainnya. Menurut Qarḍawi demokrasi ditegakkan berdasarkan pendapat mayoritas. Menurutnya, logika syari’ah dan kenyataan menunjukkan perlu adanya pertimbangan untuk memihak suatu pihak bila terjadi perselisihan pendapat. Pihak yang harus didukung dalam hal ini adalah mayoritas. Sebab, pendapat dua orang lebih dekat kepada kebenaran ketimbang pendapat satu orang.<sup>8</sup>

Pembahasan demokrasi ini membuat umat Islam tergugah untuk menggali dan mempelajari ayat-ayat yang terdapat dalam Al Qur’ân dan relevansinya dengan masalah demokrasi. Para ulama moderat menjelaskan secara tuntas dan proposional tentang masalah ini, bukan bermaksud untuk melecehkan dan juga tidak untuk berlebih-lebihan.

---

<sup>6</sup> Thaha Idris, *Demokrasi Religius*, hlm. 44.

<sup>7</sup> Lihat bahasan fahmi Huwadi, *Demokrasi, Oposisi*, hlm. 19.

<sup>8</sup> Dr. Yusuf Qardhawy. *Fiqih Negara*. (Jakarta: Robbani Press, 1997). hlm. 182.

## **B. Identifikasi, Pembatasan, dan Perumusan Masalah**

### a. Identifikasi Masalah

Adapun permasalahan yang diidentifikasi dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

1. Adanya pro dan kontra mengenai hukum demokrasi
2. Antara Islam dan demokrasi memiliki persamaan dan perbedaan dari berbagai sisi
3. Adanya ayat-ayat dalam Al Qur'ân yang memiliki keselarasan dengan demokrasi
4. Penafsiran para ulama terkait ayat-ayat demokrasi dalam Al-Qur'ân

### b. Pembatasan Masalah

Dari beberapa permasalahan yang teridentifikasi di atas maka peneliti akan memfokuskan pembahasan pada pemikiran Muḥammad Abduh dan Sayyid Quṭb tentang Demokrasi dalam Tinjauan *Tafsir Al Manâr* dan *Tafsir Fii Zilâlil Qur'an*.

### c. Rumusan Masalah

Dari problematika diatas maka rumusan masalah yang akan dikaji diatas yaitu :

1. Bagaimana pemikiran Muḥammad 'Abduh dan Sayyid Quṭb tentang Demokrasi dalam Tinjauan *Tafsir Al Manâr* dan *Tafsir Fii Zilâlil Qur'an*?
2. Bagaimana perbedaan pendapat antara Muḥammad 'Abduh dan Sayyid Quṭb tentang Demokrasi ?

### **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

#### a. Tujuan

Adapun penelitian ini dilakukan untuk menjelaskan bagaimana pendapat Muḥammad ‘Abduh dan Sayyid Quṭb tentang Demokrasi dalam Tinjauan *Tafsir Al Manâr* dan *Tafsir Fî Dzilâlil Qur’an*.

#### b. Kegunaan

##### 1. Manfaat teoritis-Akademis (Keilmuan)

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan bacaan sebagai pengetahuan untuk mengembangkan wawasan keIslaman terutama dalam di bidang ilmu tafsir

##### 2. Manfaat Praktis (Masyarakat)

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman komprehensif mengenai demokrasi dalam Al-Qur’ân sehingga dapat memperkaya khasanah keIslaman untuk seluruh lapisan masyarakat dan menjadi solusi baik bagi suatu kelompok, pemerintahan maupun masyarakat dalam memecahkan suatu masalah yang berkaitan dengan demokrasi.

### **D. Penelitian yang Relevan**

Berdasarkan telaah pustaka yang dilakukan penulis terhadap Demokrasi menurut pemikiran Muḥammad ‘Abduh dan Sayyid Quṭb, terdapat beragam sumber pustaka yang telah ditelaah, penulis menemukan beberapa diantara karya tulis yang dapat dihubungkan dengan penelitian ini, yaitu:



- a. **“Demokrasi dalam Pandangan Islam dan Barat”**. Sebuah jurnal yang disusun oleh Afifah Rangkuti di Universitas Islam Negeri Sumatra Utara yang diterbitkan pada tahun 2019 ini menjelaskan diskusi tentang konsep demokrasi pada akhirnya menuntun umat Islam untuk bergerak maju dan mengimplementasikan garis besar Qur'an dan Sunnah Nabi dan praktek masyarakat yang ada di zaman Nabi dan sahabat-sahabatnya. Penggalan demokrasi itu penting dan relevan karena dalam Al Qur'ân dan kehidupan Nabi dan Muslim sebelum kita ada dalam kehidupan masyarakat yang adil, beradab dan menjunjung tinggi nilai persaudaraan yang dapat dipertanggungjawabkan dalam kehidupan sosial dan dalam tulisan ini akan dijelaskan diskusi menyeluruh mengenai makna demokrasi.
- b. **“Demokrasi dalam Perspektif Islam (melacak konsep demokrasi melalui Al Qur'ân)”** Jurnal yang disusun oleh Hayatul Islami di Universitas Sulthan Thaha Saifuddin pada tahun 2018 ini menyebutkan bahwa Al Qur'ân merupakan penuntun jalan kehidupan dan petunjuk bagi umat manusia. Salah satu tujuan Al Qur'ân bagi manusia dalam konteks kehidupan bermasyarakat adalah untuk menegakkan sebuah tatanan masyarakat yang adil dan sejahtera berdasarkan norma-norma yang tumbuh dalam masyarakat. Untuk tujuan itu, maka manusia berkewajiban membuat sistem yang mampu mengakomodir hak dan kewajiban manusia agar tidak terjadi ketimpangan. Salah satu sistem itu adalah demokrasi. Demokrasi dipahami sebagai sistem pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Penelitian ini bertujuan untuk

mengetahui pandangan Islam tentang demokrasi. Pada tulisan ini akan disebutkan pula ayat-ayat yang sering dijadikan *dalil* dasar demokrasi baik pro ataupun kontra.

c. **”Pemikiran Politik Sayyid Quṭb tentang Pemerintahan Islam”.**

Jurnal yang ditulis oleh Badarussyamsi Fakultas Ushuluddin IAIN STS Jambi. Jurnal ini membahas membahas pemikiran politik Sayyid Quṭb mengenai Pemerintahan Islam. Wacana ini tergolong wacana yang terus menghangat di kalangan pemikir Islam. Quṭb menjelaskan bahwa politik pemerintahan dalam Islam dibangun di atas asas yang bersumber dari hati nurani, lebih dari sekedar dibangun di atas asas syari’at. Ia dibangun atas asas bahwa Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla* selalu hadir setiap saat di sisi para penguasa dan rakyat mengawasi segala sesuatunya. Namun demikian, tidak bisa juga dipahami bahwa sistem sosial Islam hanya dibangun atas asas yang bersumber dari hati nurani saja. Akan tetapi yang mesti dipahami adalah bahwa dalam Islam terdapat jaminan lain selain yang ditetapkan melalui syara’. Inilah yang membuatnya berbeda dengan sistem-sistem lain yang semata-mata didasarkan atas undang-undang belaka, tanpa dukungan jaminan yang keluar dari hati nurani dan perasaan. Pada tulisan ini akan dibahas hal yang melatarbelakani pemikiran Sayyid Quṭb serta penafsirannya terhadap ayat Al Qur’ân yang berkaitan dengan demokrasi. Serta penafsirannya terhadap ayat tersebut dalam tafsir *Fi Zilâlil Qur’ân*.

d. **“Prinsip Syura sebagai Dasar Demokrasi Islam Studi Terhadap Pemikiran Syekh Muḥammad Abduh”.** Penelitian yang ditulis oleh

Ranny Apriani Nusa di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta pada tahun 2018 ini membahas pemikiran Muḥammad ‘Abduh yang mengungkapkan bahwa di dalam Al Qur’ân maupun As Sunnah tidak ada ketetapan pasti yang mewajibkan suatu negara untuk menerapkan sistem *syura*, lebih tepatnya Al Qur’ân sebagai *way of life* hanya memberi jalan untuk kita memahami esensi dari setiap ayat yang menyinggung tentang *syura*. Disisi lain, Demokrasi yang diketahui berasal dari konsep barat, ternyata jauh sebelum kedatangannya, Islam telah ada dengan *syura* nya. Lantas salah jika ada manusia awam berkata bahwa Islam berbenturan dengan demokrasi. Beliau adalah seorang mujaddid Islam yang pemikirannya banyak diadopsi oleh organisasi-organisasi Islam diantaranya Muḥammadiyah dan Al Irsyad. Pemikirannya yang moderat dianggap mampu mengubah pola pikir orang muslim yang jumud. Maka pada tulisan ini akan dibahas hal yang melatarbelakani pendapat Muḥammad ‘Abduh serta penafsirannya terhadap ayat Al Qur’ân yang berkaitan dengan demokrasi. Serta penafsirannya terhadap ayat tersebut dalam tafsir *Al Manâ’r*.

#### **E. Kerangka Penelitian**

Secara historis, demokrasi telah dikenal sejak abad ke -5 SM, yang pada awalnya sebagai respons terhadap pengalaman buruk monarki dan kediktatoran

masyarakat Yunani. Kata Demokrasi berasal dari bahasa Yunani *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan).<sup>9</sup>

Sekitar pertengahan abad ke-19, negara-negara di dunia muslim mendapat sentuhan kontak atau sentuhan-sentuhan dengan industri, komunikasi, lembaga-lembaga, dan gagasan-gagasan politik dari barat, terutama negara-negara Eropa. Dengan itu lahirlah pemikiran-pemikiran baru yang dilontarkan oleh sebagian pejabat dan pemikir muslim yang mempelajari dunia Barat, khususnya tentang lembaga dan sistem politik seperti demokrasi.<sup>10</sup> Demokrasi yang berkembang di Barat lahir melalui suatu proses tertentu dan dalam konteks masyarakat yang khas Barat. Sehingga tidak adil rasanya jika masyarakat atau bangsa lain yang berbeda, dan mengalami kesejarahan yang berbeda pula, dipaksa untuk menerima dan menerapkan model demokrasi antar Barat.<sup>11</sup>

Islam pada dasarnya adalah demokrasi. Hal ini didasarkan karena Islam adalah agama hukum dengan pengertian agama Islam berlaku bagi semua orang tanpa memandang kelas, struktur sosial masyarakat dari kalangan atas hingga kalangan bawah, dari kaum borjuis hingga proletar, semuanya diberlakukan sama dihadapan hukum.

Konsep demokrasi sekuler memberi kedaulatan tertinggi ditangan rakyat, yaitu kedaulatan itu ada ditangan rakyat karena suara rakyat adalah suara Allah Azza wa Jalla . Dalam istilah lain, keputusan hukum ada ditangan dan kehendak

---

<sup>9</sup> Masykuri, Abdillah. *Islam Dan Demokrasi Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*. (Jakarta: Prenada Media Grup, 2015). hlm. 69.

<sup>10</sup> Thaha Idris, *Demokrasi Religius*, hlm. 44.

<sup>11</sup> Andikawati, Sawitri. "*Demokrasi, Islam dan Kebenaran*", (Jakarta: Republika, 1995). hlm. 8.

rakyat. Artinya, seluruh perkara dalam demokrasi berasal dari (dan ditunjukkan pada) manusia bukan dari dan bagi Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla*.<sup>12</sup>

Sebuah bangsa tanpa berdaulat berarti bangsa tersebut tidak memiliki kuasa untuk menentukan nasib mereka, malah bisa ditindas dan dipaksa untuk melakukan sebuah kebijakan atau sebuah keputusan. Kepimpinan tanpa berdaulat berarti seorang pemimpin yang tidak memiliki kekuasaan atas sesuatu yang dipimpin. Teori kedaulatan selanjutnya dibagi menjadi beberapa jenis. Teori yang paling dominan adalah kedaulatan Allah Azza wa Jalla dan kedaulatan rakyat. Seperti yang telah diterangkan di atas, kata kedaulatan berarti kekuasaan tertinggi. Apabila kata daulat itu disandarkan pada kata Allah Azza wa Jalla, maka ia mempunyai arti kekuasaan tertinggi adalah Allah Azza wa Jalla.<sup>13</sup> Pemerintahan yang berdaulatkan Allah Azza wa Jalla adalah sebuah pemerintahan yang meletakkan pucuk kekuasaannya pada Allah Azza wa Jalla.

## **F. Metodologi Penelitian**

### **a. Metode Penelitian**

Metode penulisan penelitian ini menggunakan tafsir *maudu'i* (tematik) yaitu menafsirkan ayat Al Qur'an tidak berdasarkan atas urutan ayat dan surah yang terdapat dalam mushaf, tetapi berdasarkan masalah yang dikaji.<sup>14</sup> Sedangkan metode *muqarran* berarti suatu metode atau teknik menafsirkan Al Qur'an dengan cara memperbandingkan pendapat seorang mufassir dengan mufassir lainnya mengenai tafsir sejumlah ayat.

---

<sup>12</sup> Bawazir, Tohir. *Jalan tengah demokrasi: antara fundamentalisme dan sekularisme*. (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2015). hlm. 111.

<sup>13</sup> A. Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthub; Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah*, (Jakarta: Penamadani), hlm. 263

<sup>14</sup> Yusuf, Kadar Muhammad. *Studi al-Qur'an*. (Jakarta: Amzah, 2010). hlm.146.

Metode penelitian bersifat penelitian kualitatif atau kepustakaan (library resech) guna memperdalam dan memperluas pengetahuan yang telah ada<sup>15</sup> dan memudahkan penelitian dalam megumpulkan data-data dari sumber yang relevan.

#### b. Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap pemikiran tokoh-tokoh mujaddid Islam yang mana sumber data yang didapatkan juga merupakan hasil karya para tokoh tersebut. Maka dalam hal ini sumber data terbagi menjadi dua yakni data primer dan sekunder.

##### 1. Data Primer

Data primer yang dimaksud adalah data yang diperoleh langsung dari karya tokoh yang diteliti dan menjadi sumber utama dalam penelitian ini. Adapun sumber utama tersebut diperoleh dari Tafsir *Al Manâr* karya Muḥammad ‘Abduh dan Tafsir *Fî Zilâlil Qur’ân* karya Sayyid Quṭb serta buku-buku, artikel, dan karya ilmiah lainnya.

##### 2. Data Sekunder

Data sekunder yang digunakan untuk memudahkan penulis dalam mengumpulkan data penelitian ini diantaranya: *Risalah Tauhid* karya Muḥammad ‘Abduh, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* karya Muḥammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholis Madjid dan M Amien Rais* karya Idris Thaha, *Perspektif Demokrasi Untuk Islam*

---

<sup>15</sup> Hamzah, Amir. *Metode Kepustakaan Library Research Kajian Filosofis, Teoretis, dan Aplikatif*. (Malang: Literasi Nusantara, 2018). hlm. 2.

*Indonesia* karya Kasbullah Masudin Yamin, *Islam dan Demokrasi Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993* karya Prof. Dr. Masykuri Abdillah, *Musyawaharah dan Demokrasi Analisis Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam* karya Dr. H. Artani Hasbi, *Demokrasi dalam Perspektif Islam Studi Perbandingan Antara Konsep Syuro dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya dengan Demokrasi Pancasila* karya prof. Dr. H. Ahmad Sukardja, SH., MA. Dan Dr. Ahmad Sudirman Abbas, MA., *Syura Bukan Demokrasi* karya Dr. Taufiq Asy-syawwi, *Ebook Keadilan dan Negara (Pemikiran Sayyid Quth Tentang Negara yang Berkeadilan)* karya Dr. Muhammad Roy Purwanto, serta jurnal-jurnal ilmiah yang diperoleh dari interpretasi peneliti-peneliti lainnya tentang pemikiran Sayyid Qutb dan Muhammad ‘Abduh mengenai demokrasi.

#### **G. Sistematika Penulisan**

Penelitian ini ditulis dan disusun sesuai dengan standar sistematika penulisan, adapun penulisan pada penelitian ini dibagi menjadi 5 bab yang disusun sebagai berikut :

Bab I membahas tentang latar belakang yang menjadi alasan penulis meneliti tentang perbedaan pendapat para ulama tentang demokrasi yang selanjutnya akan dibuat identifikasi permasalahannya yang kemudian dibatasi pembahasannya agar tidak keluar dari permasalahan yang akan dibahas. Setelah itu disusunlah perumusan masalah sehingga dapat diketahui tujuan dan manfaat yang dapat diambil dari hasil penelitian ini. Penelitian ini tidak lepas dari sumber-sumber

relevan yang diambil dari penelitian-penelitian terdahulu. Penelitian ini diteliti dengan metode tafsir *Mauḍu'i* (tematik) dan *Muqarran* (Perbandingan) sehingga dapat ditemukan jawaban dari permasalahan yang ditanyakan. Agar peneliti dapat mempertanggungjawabkan penelitiannya dengan ilmiah, maka peneliti menyusunnya sesuai dengan standar sistematika penulisan.

Bab II peneliti memaparkan pengertian dari demokrasi secara menyeluruh, baik itu pengertian dari barat maupun menurut Islam. Kemudian disebutkan apa saja *Dalil-dalil* yang dijadikan dasar dari demokrasi baik dalam Al Qur'ân maupun *Sunnah*.

Bab III, pada bab ini peneliti akan membahas tentang biografi tentang Muḥammad Abduh dan Sayyid Quṭb, latar belakang pendidikannya, apa saja faktor yang menjadikan mereka aktif dalam bidang politik, karya-karya mereka, dan membahas pula Tafsir Fî Zilâlil Qur'ân dan Tafsir Al Manâr serta metode yang digunakan dalam masing-masing tafsir tersebut.

Bab IV, pada bab ini peneliti akan menjelaskan bagaimana pendapat dan perbedaan Pemikiran antara Muḥammad 'Abduh dan Sayyid Quṭb tentang demokrasi dan penafsirannya terhadap ayat-ayat yang selalu dijadikan dasar dari demokrasi dalam tafsir Fî Zilâlil Qur'ân dan tafsir Al Manâr.

Bab V adalah penutup yang merupakan akhir dari pembahasan penelitian ini, didalamnya berisi kesimpulan sehingga didapatkan hasil dan jawaban dari rumusan masalah yang disebutkan diatas, kemudian adanya saran-saran yang dengannya dapat diketahui kekurangan dari penelitian ini, serta kalimat penutup pada akhir penelitian ini.



## BAB II

### DEMOKRASI DALAM ISLAM

#### A. Pengertian Umum Demokrasi

##### a. Definisi

Demokrasi sebagai sistem kedaulatan rakyat yang berasal dari Yunani, secara Etimologi berasal dari dua kata yaitu *Demos* yang berarti rakyat dan *cratos* yang berartikan kekuasaan atau kedaulatan. Menurut bahasa demokrasi adalah suatu keadaan dimana dalam melaksanakan setiap keputusan dan kebijakan yang diambil dengan berdasarkan keputusan bersama.<sup>16</sup> Dengan ini maka demokrasi merupakan sistem pemerintahan yang berasal dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat dimana rakyat memiliki peranan penting dalam sistem pemerintahan.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, Demokrasi terdiri dari suku kata *de-mo-kra-si* yang dalam bidang politik berarti (bentuk atau sistem) pemerintahan an yang seluruh rakyatnya turut serta memerintah dengan perantara wakilnya. Pemerintahan rakyat juga berarti gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga negara. Demokrasi politik adalah sistem politik yang ditandai dengan berfungsinya lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif yang secara relatif bersifat otonom.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Fatonah, Ati Novianti. *Demokrasi Tingkat Nasional*. (Banten: Kenanga Pustaka Indonesia, 2009). hlm. 35.

<sup>17</sup> Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 337.

*Encyclopedia Americana* mendefinisikan demokrasi sebagai sebuah bentuk pemerintahan dimana keputusan-keputusan pemerintahan yang penting atau arahan kebijakan dibalik keputusan-keputusan yang disandarkan secara langsung atau tidak langsung pada persetujuan bebas dari mayoritas orang dewasa yang memerintah.<sup>18</sup> Adapun menurut Freedom House Annual Survey demokrasi adalah sebuah politik dimana orang memilih para pemimpin otoritatifnya bebas dari kelompok-kelompok yang bersaing dan individu-individu yang tidak ditunjuk oleh pemerintah.

Demokrasi terus berkembang begitupun dengan konsepnya yang juga ikut berkembang. Jika pada masa Yunani hingga abad pertengahan, demokrasi memiliki konsep yang klasik yang mana teori dan praktiknya sebatas sumber kekuasaan dari rakyat untuk kemaslahatan bersama. Pada masa modern, demokrasi menjadi bentuk pemerintahan dimana ada kekuasaan yang mengatur, dan ada tujuan yang akan dicapai, dan ada proses yang berjalan untuk membentuk pemerintahan. Kemudian demokrasi identik dengan pemilu. Demokrasi mencapai puncaknya pada liberalisme Barat dan telah menjadi tanggung peradaban modern<sup>19</sup>

Secara epistemologis demokrasi memiliki makna yang beragam dari berbagai tokoh, ada Urofsky mengemukakan pidato Abraham Lincoln dalam peresmian makam pahlawan di Gettysburg Juli 1863 bahwa Demokrasi adalah *government of the people, by the people and for people*, atau dengan sebutan

---

<sup>18</sup> Paul Treanor, *Kebohongan Demokrasi, Why democracy is Wrong*, terj. Imron Rosyadi dan Muhammad Nasta'in, (Yogyakarta, Istawa, tt), hlm. 47.

<sup>19</sup> Abd Razaq 'Id dan Muhammad Abd Jabbar. *Al-Dimuqrathiyat Bayna al-'Ilmaniyyat Wa al-Islam*. (Beirut: Dar al-Fikr, 1999 M/1420 H). hlm. 11-27.

pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat.<sup>20</sup> Sistem demokrasi (menggantikan demokrasi langsung) yang dalam menyalurkan kehendaknya rakyat memilih wakil-wakilnya untuk duduk di kursi parlemen sehingga mereka dapat menyampaikan aspirasi-aspirasi dari rakyat<sup>21</sup>

Schumpeter berpandangan bahwa peran rakyat dalam demokrasi hanya semata-mata melahirkan pemerintahan, tidak untuk memilih politisi yang menjalankan kehendak. Menurutnya demokrasi “tidak berarti dan tidak boleh berarti bahwa rakyat secara aktual berkuasa dalam pengertian istilah “rakyat” dan “kekuasaan”. Demokrasi hanya mengandung arti bahwa rakyat mempunyai peluang untuk menerima atau menolak orang-orang yang memerintah mereka. Saat ini salah satu aspeknya dapat diungkapkan oleh pernyataan bahwa demokrasi adalah kekuasaan politik.<sup>22</sup>

Maka pada saat itu kemudian demokrasi menjadi praktik politik yang mau tidak mau harus diterima. Sehingga menjadikan beberapa negara mulai bereksperimen dan mengembangkan demokrasi. Pada tahun 1970-an dan 1980-an di Amerika Latin dan Eropa Barat mulai terjadi gelombang Demokrasi secara besar-besaran. Pada periode ini banyak negara yang mengalami masa transisi dari totaliterianisme ke dalam pangkuan demokrasi.<sup>23</sup> Hanya saja pada abad pertengahan demokrasi sempat redup dan menjadikan agama sebagai kooptasi demokrasi.

---

<sup>20</sup> Bactiar efendi, “Islam dan Demokrasi: mencari sebuah sintesa yang memungkinkan “dalam M. Natsir Tamara dan Elza Peldi Taher (ed) Agama Dan Dialog Antar Peradaban, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 86.

<sup>21</sup> Bactiar efendi, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 2.

<sup>22</sup> Rita Abrahamsen. *Sudut Gelap Kemajuan Relasi Kuasa Dalam Wacana Pembangunan*. (Jogjakarta: Lafadh Pustaka, 2004). hlm. 14.

<sup>23</sup> O’Donnel, Schmitter dan Whitehead. *Transisi Menuju Demokrasi*, (Jakarta:LP3ES, 1987).

Negara menjadi teoraksi yang totaliter dan despot.<sup>24</sup> Penguasa berlaku sewenang-wenang dengan mengatasnamakan agama dan atas restu kaum agamawan. Demokrasi menjadi jalan buntu dan suara rakyat dibungkam.

Secara konvensional, dapat disebut bahwa suatu negara dapat dikatakan demokratis apabila pemerintahannya terbentuk atas kehendak rakyat melalui pemilihan umum secara kompetitif dalam memilih orang-orang yang akan menduduki jabatan publik serta hak-hak politis dan sipil dapat dijamin oleh hukum.<sup>25</sup> Dalam konsep ilmu hukum (tata negara) demokrasi juga mengandung arti yang mirip dengan definisi secara politik diatas, bahwa kekuasaan tertinggi dalam urusan-urusan politik merupakan hak rakyat. Dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 misalnya, konsep demokrasi ini ditemukan pada pasal 1 ayat (2) yang menegaskan bahwa kedaulatan ada pada rakyat.<sup>26</sup>

Dalam bentuk pemerintahan demokratis, tergambar asumsi bahwa masyarakat sesungguhnya sarat dengan konflik (*conflictridden*). Proses politik ditentukan oleh berbagai macam kepentingan dan kelompok penekan. Sebenarnya, dalam demokrasi politik dapat didefinisikan sebagai perjuangan sehari-hari individu dan kelompok untuk mewujudkan kepentingan masing-masing. Dengan kata lain, sebuah masyarakat demokratis didasarkan pada konsep plularisme kelompok dan ide. Gagasan plularisme memiliki konsekuensi yang penting, pertama, bahwa dalam demokrasi kelompok minoritas harus dihargai hak-hak

---

<sup>24</sup> Utriza Yakin, Ayang. (2016). *Islam Moderat dan Isu-Isu Kontemporer*, Perpustakaan Nasional Katalog Dalam Terbitan, hlm. 7.

<sup>25</sup> Muslim Mufti, Didah Rudotun Naafisah, *Teori-Teori Demokrasi*, (Bandung, CV. Pustaka Setia, 2013), hlm. 23.

<sup>26</sup> Dahlan Thaib, *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum dan Konstitusi*, (Yogyakarta: Liberty, 2000), hlm. 55.

politik dan alamiahnya, baik itu kelompok etnis, keagamaan, bahasa, atau kelompok oposisi politik. Kedua, bahwa kelompok mayoritas tidak boleh menetapkan monopoli proses politik. Jika mereka melakukan hal itu maka amat besar kemungkinan bahwa kelompok minoritas akan mengambil posisi antagoisme struktural terhadap kelompok mayoritas dan juga terhadap keseluruhan sistem politik mereka sehingga mereka tidak dapat merealisasikan kepentingannya.<sup>27</sup>

Dewasa ini, banyak dari pendukung demokrasi yang belum bisa mengakui bahwa “postulat demokrasi” adalah suatu yang masih diperdebatkan. Hal ini sangat terlihat jelas dikalangan yang mengaku dirinya sebagai pendukung dan menyakini dirinya sebagai pewaris sejati satu-satunya tradisi demokrasi yang sah, yaitu Eropa Barat dan Amerika Serikat. Mereka menganggap bahwa upaya dari pihak lain dianggap sebagai tindakan yang keliru dan tidak demokratis, sehingga mereka cenderung merendahkan alternatif-alternatif yang ada.<sup>28</sup>

Setidaknya ada tiga alasan mengapa sebagian negara-negara di dunia mengakui bahwa demokrasi merupakan sistem pemerintahan yang tepat, bahkan setelah terjadinya Perang Duni II. Pertama, karena demokrasi merupakan bentuk vital dan terbaik yang dapat memberikan manfaat bagi suatu negara yang akan menciptakan suatu sistem pemerintahan. Kedua, karena demokrasi sebagai sistem politik dan pemerintahan memiliki sejarah yang panjang sehingga ia tahan banting dan terjamin atas keterseleangannya suatu lingkungan politik yang stabil. Ketiga, demokrasi dianggap sebagai sistem politik yang alamiah dan manusiawi sehingga

---

<sup>27</sup> Ulil Absar Abdalla (Ed), *Islam & Barat Demokrasi dalam Masyarakat Islam*, (Jakarta: Paramadina, cet I, 2002), hlm. 115. .

<sup>28</sup> John L. Esposito dan John O Voll, *Demokrasi*, hlm. 15.

manusia dinegara manapun akan memilih demokrasi apabila mereka diberikan hak dan kebebasan untuk menentukan pilihannya.<sup>29</sup>

America speak menambahkan salah satu manfaat demokrasi yaitu merupakan cara efektif untuk kepentingan warga agar mempunyai suara dalam mengambil keputusan publik yang bersangkutan dengan hidup mereka, menciptakan pertemuan dalam skala yang besar termasuk menarik perhatian publik dan para elite politik, untuk pendidikan dan pelajaran bagi masyarakat akan kepentingan politik terhadap isu-isu publik, laporan akhir yang dilaporkan kepada warga mengidentifikasi langsung terhadap prioritas, rekomendasi dan perhatian khusus, dan dapat meningkatkan kapasitas teknik melibatkan warga secara efektif.<sup>30</sup>

Dalam skala makro teoritis, demokrasi berusaha meminimalisir kecenderungan negara modern kapitalistik, atau disebut juga “aliansi tidak suci” antara negara yang memiliki kuasa politik legal-prosedural dan pasar yang memiliki kuasa modal dan ekonomi yang ujung-ujungnya menyudutkan masyarakat sebagai objek kekuasaan aliansi tersebut. Produk undang-undang, kebijakan, dan peraturan yang dibuat oleh pemerintah yang seharusnya lebih berorientasi kepada publik cenderung ditelung menjadi hanya berorientasi kepada kepentingan kelompok elit baik kelompok-kelompok elite politik dalam negara maupun kelompok-kelompok elite ekonomi dalam pasar. Dalam hal ini yang dibutuhkan hanyalah sebuah komunikasi dalam pengelolaan kepentingan bersama. Caranya bukan dengan secara langsung berhadap-hadapan melainkan dengan mengikutsertakan peranan masyarakat yang proaktif serta turut serta menentukan arah segala aturan negara

---

<sup>29</sup> Suacana, I Wayan Gede, *Transformasi Demokrasi dan Otonomi Desa*, (Pasuruan: Qiara Media, 2020), hlm. 18-19

<sup>30</sup> Muzaqqi, Fahrul. *Dirkursus Demokrasi Deliberatif di Indonesia*, (Jakarta: Airlangga University Press, 2012), hlm. 56

dan melakukan pengawasan ketat terhadap peraturan yang dihasilkan bersama-sama antara para elite politik dan masyarakat. Partisipasi aktif dalam menentukan kebijakan publik akan menghindari keputusan-keputusan politik yang mengakibatkan hanya jatuh kepada mayoritas wakil-wakil di pemerintah dan rakyatnya.

Selain itu, pengawasan terhadap pemerintah dan negara juga diperlukan dengan melaksanakan prinsip-prinsip demokrasi, seperti memfokuskan diri terhadap masalah masyarakat (publik), memecahkan masalah-masalah publik secara bertahap, melibatkan warga sebanyak mungkin terutama warga yang terkena dampak langsung atas kebijakan atau keputusan publik yang telah dibuat, pengawasan bersama secara terus-menerus atas keputusan yang telah dihasilkan, adanya koordinasi dan komunikasi antar pemerintah sebagai pelaksana keputusan.<sup>31</sup>

Berbagai diskursus demokrasi secara umum tidak terlepas dari kondisi kultural dimana demokrasi biasa dipraktikkan. Secara teoritis gagasan-gagasan demokrasi memang berasal dari pemikiran dan praktik demokrasi di Barat yang sampai saat ini masih menjadi kiblat studi demokrasi di berbagai negara, akan tetapi hal tersebut berusaha ditafsirkan dan dipraktikkan di Negara-negara Timur yang menjadikan para pemikir negara-negara tersebut membuat konsep tersendiri dalam mempraktikkan sistem demokrasi di negaranya. Ada sebagian dari mereka yang menolaknya atau menganggap demokrasi tidak sesuai dengan Islam. Agar lebih mudah, maka relasi demokrasi dan Islam serta pandangan para tokoh intelektual muslim tentang demokrasi akan dijelaskan berikutnya.

---

<sup>31</sup> Muzaqqi, Fahrul. *Dirkursus Demokrasi*, hlm. 57.

## b. Sejarah Demokrasi

Pada tahun 508 SH di Yunani, seorang yang bernama Kleistenes mengadakan pembaruan pada sistem pemerintahan kota Athena. Yang mana bentuk pemerintahan itu disebut *demokratia* yang berarti “pemerintahan (oleh) rakyat”. Dua puluh lima abad kemudian, *demokratia* itu berhasil diakui sebagai tolak ukur tak terbantah keabsahan politik bagi semua bangsa di dunia, disebagian bumi ini.<sup>32</sup> Hak memilih pada masa Yunani kuno hanya diusung oleh penduduk asli sedangkan penduduk luar tidak diberikan hak suara. Maka para budak, orang asing, bahkan seorang yang berkependudukan Yunani tetapi memiliki bapak yang berkependudukan diluar Yunani radius 8 kilometer tidak diberikan hak untuk memilih.<sup>33</sup>

Dalam perkembangan, terjadi perubahan dari absolutisme ke demokrasi. Negara menghendaki kepentingan-kepentingan umum negara harus dijauhkan dari kepemilikan yang memaksa, maka dibuat lembaga perwakilan. Negara yang tercatat sebagai pelopor demokrasi adalah Inggris, Spanyol, dan Perancis. Ada juga yang mengatakan Inggris, Perancis, dan Amerika Serikat. Parlemen Inggris misalnya pada tahun 1295 menemukan sistem tingkat pertama, yakni bahwa setiap daerah harus memiliki dua satria, dua warga kota, dan dua wakil dari kelompok penguasa ekonomi (borjuis). Tahapan kedua, muncul Magna Charta dimana raja terikat oleh undang undang yang dibuatnya. Demokrasi di Inggris diawali dengan sistem permerintahan daerah dan issu pembentukan undang-undang oleh Raja Alfred.

---

<sup>32</sup> Frans Magnis-Suseno, *Mencari Sosok Demokrasi Sebuah Telaah Filosofis*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), xi. Dengan mengutip sebagian pendapat Simon Hornblower dalam John Dunn (ed.), *Democracy. The Unfinished Journey. 508 BC to AD 1993*, (Oxford: Oxford University Press, 1993), 1-16.

<sup>33</sup> Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Academia. 2010), hlm. 241.



Untuk mengorasikan apa yang sekarang disebut sebagai sistem perwakilan, Inggris telah menggunakan sebuah majlis dan peradilan, yang didalamnya hak setiap orang dijamin untuk berpartisipasi jika memang ia dipilih oleh kelompoknya. Sistem ini merupakan bibit yang dikenal dengan pemerintahan demokrasi.<sup>34</sup> Ketika berbicara gerakan reformasi di Inggris pada abad ke-19 Inggris dapat dikatakan sebagai negara yang paling demokratis dibidang politik (pemerintahan) juga dibidang ekonomi sosial.<sup>35</sup>

Namun menurut Held perkembangan sejarah demokrasi ini membingungkan, karna adanya dua historis yang penting. Pertama, pada masa kini hampir setiap orang mengaku bahwa dirinya adalah seorang demokrat, begitupun dengan berbagai rezim di dunia mengakui bahwa dirinya sebagai rezim yang demokrasi. Namun, secara substansial apa yang dikatakan dengan apa yang diperbuat oleh rezim tersebut sangatlah berbeda. Terlihat dari zaman Yunani kuno hingga sekarang ini, banyaknya teoritikus bidang politik yang mengkritik pada teori dan praktik demokrasi. Kedua, saat ini banyak pula negara yang menganut paham demokrasi. Namun, sejarah politikpun mengakui adanya kerapuhan dan kerawanan tatanan demookrasi. Pada abad ke- 20 sejarah Eropa mengabarkan bahwa demokrasi merupakan suatu sistem pemerintahan yang sulit untuk diwujudkan, demokrasi telah berkembang dan juga sering dikorbankan melalui perlawanan yang intensif.

Pada awal 1950-an, sebuah laporan studi dari UNESCO menyebutkan bahwa tidak ada satupun tanggapan yang menolak demokrasi sebagai landasan dan

---

<sup>34</sup> Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Academia. 2010), hlm. 244.

<sup>35</sup> Nasution, *Pengantar Studi Islam*, hlm. 242.

sistem yang paling tepat dan paling ideal bagi seluruh organisasi terutama organisasi modern.<sup>36</sup> Hal ini menjadikan demokrasi menjadi sebuah asas dan sistem yang paling baik dalam sistem politik ketatanegaraan yang tidak dapat dibantah.

Beberapa asas dan nilai demokrasi telah diwariskan dari awal mula pertumbuhannya. Yaitu gagasan mengenai kebudayaan demokrasi dari Yunani kuno dan gagasan bebas beragama yang dihasilkan dari peperangan-peperangan yang terjadi setelahnya. Sistem demokrasi langsung terjadi di Yunani kuno dimana hak untuk membuat keputusan politik dijalankan secara langsung oleh seluruh warga negara yang bertindak berdasarkan prosedur mayoritas.<sup>37</sup>

Di Dunia Islam, ide tentang demokrasi dikenal lewat kolonialisme Barat yang ditandai dengan pendudukan ekspedisi Perancis di bawah Napoleon Bonaparte di Mesir tahun 1798 dan persentuhan budaya melalui mahasiswa-mahasiswa muslim yang belajar di Eropa dan Amerika.<sup>38</sup> Muncullah gagasan mereformasi Islam menjadi agama sosial (*civic religion*) yang tunduk pada sistem kapitalis di bawah struktur negara modern.<sup>39</sup> Di antara pembaharu tersebut adalah Rifa'a Tahtawi (1801-73) yang menerbitkan buku *Takhlis al-Ibriz ila Talkhis Bariz* pada 1834. Menurutnya konsep demokrasi compatible dengan hukum Islam setelah membandingkan pluralisme politik dengan pluralisme ideologi dalam pengalaman Islam, kuncinya adalah mewujudkan pengelolaan negara yang adil dan baik.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Wirangani Panjalu, *DEMOKRASI*, (Yogyakarta : Relasi Inti Media, 2017), hlm. 24-25.

<sup>37</sup> Wirangani, *DEMOKRASI*, hlm. 25.

<sup>38</sup> Husnan Bey Fananie, "*Membaca Kembali Pemikiran Soekarno Tentang Islam dan Demokrasi*," *Ilmu Ushuluddin: Jurnal Himpunan Peminat Ilmu Ushuluddin*, vol 1/1 (2010), hlm, 79.

<sup>39</sup> Saidi, *Ilusi Demokrasi*, hlm. 102.

<sup>40</sup> Bernard Lewis, dkk. *Islam Liberalisme Demokrasi* diterjemahkan oleh Mun'im A. Sirry, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 139-140.

## B. Demokrasi Dalam Pandangan Islam

Persaingan Islam dan Barat bersumber pada konsep demokrasi yang telah menguasai sistem politik Internasional. Dimana Amerika sebagai kiblat demokrasi dalam memperlancar invasi kepentingan sering mengibarkan bendera demokrasi sebagai senjata kepada Negara-negara anti demokrasi seperti negara Timur Tengah/Asia Barat. Sedangkan pandangan Islam terhadap demokrasi membawa konsep Liberal yang sangat bertolak belakang dengan konsep Islam melalui Al-Qur'ân dan Sunnah.<sup>41</sup> Problem utama dalam membandingkan demokrasi Islam dengan demokrasi liberal, yaitu bahwa kehendak rakyat dibawah naungan demokrasi liberal, yang bersifat sekuler, dapat diimplementasikan sepenuhnya, sementara dalam demokrasi Islam, kehendak rakyat hanya dapat diimplementasikan selama tidak bertentangan dengan perintah-perintah Tuhan.

Tidak dapat dipungkiri, khazanah Islam membuat perdebatan terus muncul bahkan sampai akhir zaman, lebih khususnya tentang penempatan dan kedudukan Islam dalam kehidupan berbangsa negara serta perdebatan demokrasi dalam Islam. Literatur-literatur tentang kehidupan Islam dalam politik dan demokrasi dapat kita temukan diantaranya Islam liberal, Islam sufi, Islam sekuler serta lainnya, semuanya menempatkan Islam berdasarkan konsep serta argumen yang dimiliki.

Bernard Lewis mengatakan bahwa Islam sebagai sistem yang sempurna yang mengatur segala aspek kehidupan seorang muslim, termasuk urusan politik sudah diatur oleh hukum Tuhan (syariah), menurutnya masyarakat muslim percaya

---

<sup>41</sup> Masudi Yamin, Hasbullah. *Perspektif Demokrasi untuk Islam Indonesia*, (Yogyakarta : Deepublish, 2008), Hlm. 6.

dan yakin akan kesempurnaan Islam, maka dunia Islam tidak membutuhkan sumbangan dari kemajaun peradaban lainnya.<sup>42</sup> Islam merupakan agama yang mengatur seluruh aspek dan sendi kehidupan tidak serta merta menjadikan umat Islam berjalan searah dengan Islam yang diyakini itu sendiri.

Adapun literature yang menjelaskan konsep demokrasi Barat dan menjadikan ajakan Barat sebagai dasar kepada dunia Islam tentang demokrasi yaitu berangkat dari ketakutan Barat akan kebangkitan politik Islam yang setidaknya didasari oleh dua hal. Pertama, meniadakan demokrasi Barat di negara muslim yang berarti meniadakan kepentingan Amerika dan Barat atas kepentingan politik dan ekonomi di negara muslim. Kedua, meniadakan demokrasi Barat di negara muslim berarti membiarkan kebangkitan Islam dan membiarkan sistem Islam/syari'at berkembang kembali sehingga tentu saja akan mengembalikan kejayaan Islam.

Ketakutan pertama, sebagai dasar agresi kepentingan Amerika di negara-negara sub sahara dan Afrika serta negeri muslim Timur Tengah, dengan mendengungkan konsep *good governance* melalui konsep demokrasi politik dan ekonomi untuk menjawab keterbelakangan masyarakat Afrika yang dianggapnya penyebab kemiskinan di negara tersebut diakibatkan oleh sistem pemerintahan dan struktur sosial yang membelenggu kehidupan masyarakat Afrika.<sup>43</sup>

Dengan itu kaum konfrontasionalis lain seperti Huntington, menyebut Islam secara intrinsik tidak demokratis. Tanggapan lebih keras lagi datang dari Amos Perlmutter, yang menilai watak Islam bukan saja menolak sepenuhnya tapi juga

---

<sup>42</sup> Sidratahta Mukhtar, *Dinamika Politik Islam : Dalam Dunia Yang Berubah*, (Yogyakarta: Aynat Publishing, 2014). Hlm. 3-4.

<sup>43</sup> Hasbullah Masudi Yamin, *Perspektif Demokrasi untuk Islam Indonesia*, hlm, 7.

membenci dan memusuhi seluruh budaya demokrasi. Islam merupakan “sebuah gerakan revolusioner yang agresif, sama militan dan kejamnya dengan gerakan Bolshevik, Fasis, dan Nazi di masa lalu”. Islam tidak bisa didamaikan dengan Barat yang Kristen dan sekuler dan karenanya Amerika harus memastikan gerakan ini dilumpuhkan sejak lahir.<sup>44</sup>

Ketakutan kedua adalah, tegaknya “politik wahyu”. Yang mana sudah menjadi kebenaran umum bahwa Islam adalah negara Universal yang setiap kecil apapun diatur oleh Islam. Dan menjadi satu-satunya jalan untuk mencapai keridhoan Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla*. Mengembalikan sistem Islam artinya kembali kepada konsep khilafah untuk menjalankan aturan Allah Azza wa Jalla . Sebab dalam Islam sudah mengatur seluruh aspek kehidupan.

Setidaknya ada tiga aspek kehidupan yang terkandung dalam syari’at Islam, Pertama, peraturan yang berkenaan dengan hubungan antara individu dengan penciptanya yaitu Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla* seperti ibadah yang meliputi shalat, puasa, zakat, haji, dan jihad. Kedua, hubungan antara individu dengan dirinya sendiri. Seperti hukum makanan, minuman, pakaian, termasuk hukum akhlak yang mencerminkan perilaku seseorang. Ketiga, hubungan antara individu dengan orang lain, seperti urusan pendidikan, sosial, perniagaan, politik, pemerintahan, hukuman, dan lain-lain.<sup>45</sup>

Islam memiliki sejarah beberapa abad lamanya, selama itu pula Islam mengalami perkembangan dalam bidang politik. Sebagaimana pembagian periode

---

<sup>44</sup> Fawaz A. Greges, *Amerika dan Politik Islam* , (Jakarta: Alvabet, 2002), hlm. 27-28

<sup>45</sup> Hafidz Abdurrahman, *ISLAM: Politik dan Spiritual*, (Singapore: Lisan ul-Haq, 1998). hlm. 20.

dalam bidang sejarah yang dipaparkan dengan baik oleh Harun Nasution, yaitu periode klasik (sampai tahun 1250 M), pertengahan (1250-1800 M), dan modern (1800-sekarang). Ini juga menjadikan dalam bidang politik mengalami perkembangan.

Memasuki abad ke-19 hingga ke 20, Islam berada pada masa yang memprihatinkan. Dimana hampir seluruh wilayah di dunia dikuasai oleh Barat.<sup>46</sup> Ini mengakibatkan pemikiran-pemikiran politik Barat masuk kedalam Dunia Islam. Yang mana dalam internal umat Islam sendiri pemahaman terhadap keagamaan mereka sendiri tidak antisipatif. Umat Islam lebih mempertahankan ajaran ulama-ulama zaman dahulu yang membuat mereka tertinggal menghadapi hegemoni Barat. Mereka tidak tertarik dengan membuat atau mengambil terobosan-terobosan baru dalam menghadapi perkembangan zaman yang terus berjalan.

Pada masa modern, Barat semakin percaya diri dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologinya semakin melesat tinggi. Barat mampu mengembangkannya dengan berhasil menjajahi seluruh wilayah dunia.<sup>47</sup> Disamping itu mereka berhasil memasukkan ideologi-ideologi pemikiran mereka termasuk dalam bidang politik.

Semua ini menyadarkan umat Islam bahwasanya mereka sedang berada di fase ketertinggalan perkembangan zaman, maka para ulama terlebih para pemikir Islam yang mempelajari budaya Barat membawa gagasan-gagasan pemikiran Barat

---

<sup>46</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2010), hlm. 55.

<sup>47</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya II* (Jakarta UI Press, 1989), hlm. 93

ke dunia Islam dan masyarakat muslim guna menghadapi penetrasi Barat. Hanya saja setiap pemikir Islam mempunyai pendapatnya masing-masing, sebagian kelompok ada yang bersikap apriori atau anti-Barat, dan adapula kelompok yang menerima segala yang datang dari Barat dan mengambil nilai-nilai positif darinya selama tidak bertentangan dari *syariat*.

Secara konseptual di kalangan ilmuwan dan pemikir politik Islam era klasik, menurut Mumtaz Ahmad dalam bukunya *State, Politics, and Islam*, menekankan tiga ciri penting sebuah negara dalam perspektif Islam, yakni adanya masyarakat Muslim (*ummah*), hukum Islam (*syari'ah*), dan kepemimpinan masyarakat Muslim (*khilafah*).

Prinsip-prinsip negara dalam Islam tersebut ada yang berupa prinsip-prinsip dasar yang mengacu pada teks-teks *syari'ah* yang jelas dan tegas. Selain itu, ada prinsip-prinsip tambahan yang merupakan kesimpulan dan termasuk ke dalam *fiqh*.

Para pakar *fiqh siyasah* berbeda pandangan tentang berapa jumlah prinsip dasar hukum politik Islam. Abdul Qadir Audah dalam bukunya *Al-A'mal al-Kamilah: Al-Islam wa Audha'una al-Qanuniyah* (1994: 211-223) mensistematisasikan Prinsip-prinsip politik dalam Islam sebagai berikut: 1) Persamaan yang komplit; 2) Keadilan yang merata; 3) Kemerdekaan dalam pengertian yang sangat luas; 4) Persaudaraan; 5) Persatuan; 6) Gotong royong (saling membantu); 7) Membasmi pelanggaran hukum; 8) Menyebarkan sifat-sifat utama; 9) Menerima dan mempergunakan hak milik yang dianugerahkan Tuhan; 10) Meratakan kekayaan kepada seluruh rakyat, tidak boleh menimbunnya; 11) Berbuat kebajikan dan saling menyantuni; dan 12) Memegang teguh prinsip musyawarah).

Menurut Muhammad Salim ‘Awwa dalam bukunya *Fi an Nidham al Siyasi li Ad Daulah al Islamiyah* ada lima hal Prinsip Dasar Konstitusi Islam :<sup>48</sup> 1. Syura (QS. 42 : 38, QS. 3 : 159) 2. Keadilan (QS. 4:135, QS. 5:8, QS. 16:90, QS. 6:160) 3. Kebebasan (An Nahl 125, Yunus: 99, An Naml: 64) 4. Persamaan (QS. 9 :13) 5. Pertanggungjawaban Pemimpin dan Ketaatan Umat (QS. 4 : 58, 14-13, QS. 4 : 59)

Dalam buku M. Tahir Azhary, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasi Pada Periode Madinah dan Masa Kini*, menyebutkan bahwa dalam al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah terkandung sembilan prinsip negara hukum, yakni: (1) Prinsip kedaulatan (QS. 6 : 57, QS. 5 : 44, 45, 47, 50); (2) Prinsip kekuasaan sebagai amanah (QS. 4 : 58, 14-13); (3) Prinsip musyawarah (QS. 42 : 38, QS. 3 : 159); (4) Prinsip keadilan (QS. 4:135, QS. 5:8, QS. 16:90, QS. 6:160); (5) Prinsip persamaan (QS. 9 :13); (6) Prinsip pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia (QS. 17 : 70, QS. 17 : 33, QS. 5 : 32, QS. 88 : 21, QS. 88 : 22, QS. 50 : 45, QS. 4 : 32); (7) Prinsip pengadilan bebas (dialog Mu’adz dengan Rasulullah ﷺ ketika akan diangkat menjadi hakim di Yaman); (8) Prinsip perdamaian (QS. 2 : 194, QS. 2 : 190, QS. 8 : 61 –62); (9) Prinsip kesejahteraan (QS. 34 : 15); (10) Prinsip ketaatan rakyat (QS. 4 : 59)

Adapun secara lebih rinci, Objek Demokrasi dalam ayat-ayat Al-Qur’ân diatas seperti dalam tabel berikut ini :

NO	Tempat Ayat	Objek Ayat	Ket. Ayat
1	QS. 42 : 38	Musyawarah	Makiyyah
2	QS. 3 : 159	Musyawarah	Madaniyyah

<sup>48</sup> Lihat: Muhammad Salim ‘Awwa, *Fi an Nidham al Siyasi li Ad Daulah al Islamiyah*, (Kairo: Dar as Syuruq), Cetakan ketiga 2008, h. 181, 207, 212, 226, dan 230.



3	QS. 4 : 135	Keadilan	Madaniyyah
4	QS. 5 : 8	Keadilan	Madaniyyah
5	QS. 16 : 90	Keadilan	Makiyyah
6	QS. 6 : 160	Keadilan	Makiyyah
7	QS. 16 : 125	Kebebasan	Makiyyah
8	QS. 10 : 99	Kebebasan	Makiyyah
9	QS. 27 : 64	Kebebasan	Makiyyah
10	QS. 9 : 13	Persamaan	Madaniyyah
11	QS. 4 : 58-59	Kekuasaan	Madaniyyah
12	QS. 4 : 13-14	Kekuasaan	Madaniyyah
13	QS. 6 : 57	Kedaulatan	Makiyyah
14	QS. 5 : 44-45	Kedaulatan	Madaniyyah
16	QS. 5 : 47	Kedaulatan	Madaniyyah
17	QS. 5 : 50	Kedaulatan	Madaniyyah
18	QS. 17 : 70	Hak Asasi Manusia	Makiyyah
19	QS. 17 : 33	Hak Asasi Manusia	Makiyyah
20	QS. 5 : 32,	Hak Asasi Manusia	Madaniyyah
21	QS. 88 : 21-22	Hak Asasi Manusia	Madaniyyah
22	QS. 50 : 45	Hak Asasi Manusia	Makiyyah
23	QS. 4 : 32	Hak Asasi Manusia	Madaniyyah
24	QS. 2 : 194	Perdamaian	Madaniyyah
25	QS. 2 : 190	Perdamaian	Madaniyyah
26	QS. 8 : 61 –62	Perdamaian	Madaniyyah
27	QS. 34 : 15	Kesejahteraan Rakyat	Makiyyah
28	QS. 4 : 59	Ketaatan Rakyat	Madaniyyah

Para pakar politik dan hukum Islam yang menguraikan prinsip-prinsip negara dalam syari'at Islam sangat bervariasi. Namun prinsip-prinsip siyasah dan penyelenggaraan negara dalam Al Qur'ân dapat diformulasikan bahwa prinsip-prinsip dasar hukum politik Islam adalah : Prinsip kedaulatan; Prinsip keadilan; Prinsip musyawarah dan Ijma'; Prinsip persamaan; Prinsip hak dan kewajiban negara dan rakyat; Prinsip amar ma'ruf nahi munkar.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Fahmi, Mutiara. "Prinsip Dasar Hukum Politik Islam dalam Perspektif Al-Quran." *Petita: Jurnal Kajian Ilmu Hukum dan Syariah* 2.1 (2017): hlm. 52-53.

Demokrasi yang diimplementasikan pada setiap negara pasti berbeda-beda, tetapi substansi demokrasi yang terpenting adalah adanya keterlibatan dan partisipasi rakyat dalam memilih para pemimpin yang terwujud pada pemilihan umum dan multi partai yang bebas dan jujur. Sikap apriori dari sebagian ummat Islam terhadap demokrasi berangkat dari perbedaan mendasar antara konsep demokrasi sekuler dengan konsep politik Islam yang terletak pada pandangan tentang pemegang kedaulatan.<sup>50</sup>

Konsep demokrasi sekuler memberi kedaulatan tertinggi ditangan rakyat, yaitu kedaulatan itu ada ditangan rakyat karena suara rakyat adalah suara Allah Azza wa Jalla . Dalam istilah lain, keputusan hukum ada ditangan dan kehendak rakyat. Artinya, seluruh perkara dalam demokrasi berasal dari (dan ditunjukkan pada) manusia bukan dari dan bagi Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla*.<sup>51</sup>

Sebuah bangsa tanpa berdaulat berarti bangsa tersebut tidak memiliki kuasa untuk menentukan nasib mereka, malah bisa ditindas dan dipaksa untuk melakukan sebuah kebijakan atau sebuah keputusan. Kepimpinan tanpa berdaulat berarti seorang pemimpin yang tidak memiliki kekuasaan atas sesuatu yang dipimpin. Teori kedaulatan selanjutnya dibagi menjadi beberapa jenis. Teori yang paling dominan adalah kedaulatan Allah dan kedaulatan rakyat. Seperti yang telah diterangkan di atas, kata kedaulatan berarti kekuasaan tertinggi. Apabila kata daulat itu disandarkan pada kata Allah, maka ia mempunyai arti kekuasaan tertinggi adalah

---

<sup>50</sup> Hashemi, Nader. *Islam Sekularisme dan Demokrasi Liberal*. (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013). hlm. 8.

<sup>51</sup> Bawazir, Tohir. *Jalan tengah demokrasi: antara fundamentalisme dan sekularisme*. (Jakarta Pustaka Al Kautsar, 2015). hlm. 111.

Allah.<sup>52</sup> Pemerintahan yang berdaulatkan Allah adalah sebuah pemerintahan yang meletakkan pucuk kekuasaannya pada Allah.

Teori kedaulatan Tuhan adalah sebuah teori yang dikemukakan tokoh penganut-penganut teori teokrasi.<sup>53</sup> Sebagian dari mereka adalah Augustinus (354-430 M) dan Thomas Aquinas (1225-1274 M). Pendapat mereka sebenarnya sama. Tuhan ditetapkan sebagai pemilik kekuasaan yang tertinggi.<sup>14</sup> Akan tetapi persoalan yang diperdebatkan adalah siapa di dunia ini yang mewakili Tuhan, Raja ataukah Paus?<sup>54</sup>

Sejarah munculnya teori ini adalah sebuah dampak dari teori kedaulatan raja dan kedaulatan negara, karena pada zaman sedang maraknya kedaulatan raja dan negara, banyak dari kalangan raja-raja yang melakukan penindasan pada rakyat kecil. Dengan munculnya teori kedaulatan rakyat, maka raja atau pemimpin tidak dapat lagi sewenang-wenangnya menindas rakyat kecil. Sekarang teori kedaulatan rakyat lebih dikenal dengan demokrasi. Akan tetapi, perlu diketahui bahwa kedaulatan rakyat bukan berarti demokrasi, hanya saja demokrasi seharusnya memiliki kedaulatan rakyat, karena demokrasi adalah sejenis sistem pemerintahan yang mengandung kedua kedaulatan, yaitu kedaulatan rakyat dan kedaulatan hukum.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> A. Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthub; Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah*, (Jakarta: Penamadani), hlm. 263

<sup>53</sup> Teokratik berasal dari bahasa Inggris; theocracy. Maksudnya adalah sebuah pemerintahan yang dipimpin oleh pemimpin yang relegius.

<sup>54</sup> Paus adalah seorang pemimpin umat Katolik Roma di dunia. Seorang Paus dianggap sebagai ketua agama yang mendapat wahyu dari Tuhan untuk mengatur urusan agama maupun kadang-kala urusan pemerintahan.

<sup>55</sup> Demokrasi adalah sebuah sistem pemerintahan yang diperintah rakyat. Demokrasi biasanya dianggap sebagai lawannya monarki yang mana pemerintahannya diperintah oleh raja absolut. Kebanyakan ahli filosofis politik sekarang percaya bahwa demokrasi adalah sistem yang

Meskipun para pakar politik dan hukum Islam yang menguraikan prinsip-prinsip negara dalam syari'at Islam sangat bervariasi. Namun pada kajian ini penulis hanya akan membahas penafsiran tentang ayat-ayat mengenai prinsip demokrasi yaitu kedaulatan dan pengambilan hukum yang mana hal tersebut yang menjadi dasar adanya kelompok yang menerima demokrasi dan kelompok yang menolak bahkan menganggapnya sebagai sistem kufur yang akan diwakilkan oleh tokoh muslim sekaligus mufassir dari masing-masing kelompok.

Sebagai ciri utama negara demokrasi bahwa kekuasaan berada ditangan rakyat dilaksanakan oleh seseorang atau sebagian pemimpin melalui sebuah pemilihan perwakilan, merupakan konsep yang sangat berbeda dengan konsep kepemimpinan dalam Islam yakni khalifah yang menjalankan pemerintahan dalam negara Islam. Dan kita sadar bahwa ciri-ciri Islam itu belum tentu identik dengan demokrasi dalam segala hal.<sup>56</sup>

Demokrasi Barat dan Islam pada dasarnya sepakat bahwa perlu adanya mempertimbangkan suara mayoritas anggota, dengan catatan Islam tidak menjadikan bilangan besar sebagai pedoman untuk mengukur yang hak dan yang bathil.<sup>57</sup>

Keberhasilan sekularisasi di dunia Barat merupakan hasil dari usaha pembebasan diri dari cengkraman Agama (gereja) yang mana dengan usahanya tersebut peradaban Barat menjadi semakin maju dan sukses. Kemajuan tersebut menjadikan dunia diwarnai dengan serba-serbinya seperti materialisme dan

---

paling baik, karena dapat membela rakyat kecil. Lihat: Anders Uhlin, *Oposisi Berserak; Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia*, (terj.) Rofik Suhud (Bandung: Mizan, 1998), h. 13

<sup>56</sup> Doktor Hamidah, dkk. *Politik Islam Konsep dan Dokumentasi*, hlm. 29.

<sup>57</sup> Doktor Hamidah, dkk. *Politik Islam Konsep dan Dokumentasi*, hlm. 51.

dualisme, yang memberikan pilihan kepada pihak kedua atas nama pembangunan dan kemajuan, sehingga pemilih hanya bisa menolak atau menerima dengan konsekwensi menolak sebagai lawan atau mendukung sebagai kawan.<sup>58</sup>

Seorang ahli politik Islam, Ellie Kedourie membuat generalisasi yang sederhana tentang keunikan hubungan Islam dengan masyarakat dan politik. Ia berpendapat bahwa kecenderungan, norma, ajaran dan keseharian orang Islam telah membentuk pandangan kaum muslim dan politik yang khas dan jauh dari kesan modern. Ia berpandangan, peradaban Islam itu bersifat unik. Kaum muslim bangga akan warisan masa lalu mereka dan bersikap tertutup terhadap dunia luar. Maka menurutnya, peradaban seperti ini dapat menghambat kaum muslim untuk mempelajari kemajuan politik dan sosial yang dicapai oleh peradaban lain.<sup>59</sup>

Terlepas banyaknya pro dan kontra mengenai demokrasi serta hubungannya dengan Islam, tidak dapat dipungkiri bahwa sistem pemerintahan pada saat ini menggunakan sistem pemerintahan demokrasi yang telah menguasai dunia. Dan bisa dibayangkan tidak ada satu negarapun yang terang-terangan menolak demokrasi, bahkan mereka sangat bersemangat dan menjanjikannya kepada masyarakat dalam menerapkan sistem demokrasi. Sehingga kita mendapatkan kenyataan yang memaksa kita untuk mengakui bahwa dunia ini terbagi menjadi dua: demokrasi dan bukan demokrasi.

---

<sup>58</sup> Muhsin al-Mayli, *Pergulatan Mencari Islam; Perjalanan Religius Roger Garaudy*, (terj.) Rifyah Ka'bah, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 107-108

<sup>59</sup> Mujani, Saeful. *Muslim Demokrat Islam Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Di Indonesia Pasca Orde-Baru*, (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2007). Hlm. 13

Pada awal berdirinya demokrasi bertujuan untuk melepaskan diri dari pemimpin yang otoriter, yang mana ini berkaitan dengan inti dari demokrasi yaitu memilih pemimpin secara sukarela tanpa adanya paksaan. Dengan demikian, lahirlah pemilihan umum, pluralitas partai, persamaan hak, menjaga hak-hak minoritas, kebebasan pers, dan lain sebagainya.<sup>60</sup>

Islam sejatinya telah mendahului demokrasi dalam menetapkan landasan-landasan dasar pemerintahan yang adil, jujur, bersih, amanah, terbuka, dan bermartabat. Namun, dalam penerapannya diserahkan kepada kaum muslimin agar mampu mengambil kebijakan yang adil yang sesuai dengan kemaslahatan rakyat dimanapun dan kapanpun itu.

Sampai saat ini demokrasi masih menjadi cara yang paling ideal dalam menjaga hak-hak masyarakat terhadap kewenangan penguasa yang semena-mena. Demokrasi juga dianggap dapat memberikan masa depan yang cerah bagi suatu bangsa.

Namun demikian, demokrasi masih memiliki banyak kekurangan dan celah yang tidak boleh dipandang sebelah mata. Menurut Jamal Ahmad As Sayyid Jad Al Murakibi dalam *al Khilafah al Islamiyah baina Nudzumul Hukmil Muashirah*. Perbedaan Pemerintahan Islam dan demokrasi sudah mencapai perbedaan tatanan asas, landasan, dan tujuan.

Dalam demokrasi, kekuasaan ada ditangan rakyat dan itu bersifat mutlak. Ketika rakyat menghendaki maka yang benar dapat menjadi diharamkan dan yang

---

<sup>60</sup> Marzuq, Jauhar Ridloni, *Inilah Islam*, (Jakarta : Kompas-Garmedia, 2015). Hlm 197-198

salah bisa diubah menjadi diperbolehkan. Ada sebuah adagium yang mengatakan bahwa dalam demokrasi segala sesuatu dapat diubah termasuk demokrasi itu sendiri.

Ini tentunya sangat berbeda dengan sistem pemerintahan Islam yang mana meskipun rakyat memiliki kekuasaan, namun kekuasaan tertinggi tetap ada di tangan Allah *Azza wa Jalla*. Pemimpin yang berkuasa tidak memiliki kewenangan untuk mengubah suatu hukum yang telah ditetapkan mutlak dalam Islam. Dalam sistem pemerintahan Islam terdapat perkara-perkara yang konstan dan tidak dapat diubah walaupun masyarakat tidak menyukainya, seperti kewajiban shalat, membayar zakat, pengharaman minum minuman keras, pengharaman zina, dan lain sebagainya.

Menurut Jamal Ahmad, dari sisi tujuan yang ingin dicapai negara Islam jauh mempunyai tujuan yang lebih tinggi daripada demokrasi. Demokrasi hanya ingin mencapai kebaikan dan kesejahteraan dunia saja. Sedangkan negara Islam bertujuan mencapai kesejahteraan dan kebaikan dunia dan akhirat.<sup>61</sup>

Intinya, dasar-dasar pemerintahan yang diinginkan dalam Islam telah mencakup segala kebaikan dalam demokrasi, dan terlepas dari keburukan-keburukan yang ada didalamnya. Ketika hak kebebasan individu dalam demokrasi sering melupakan nilai-nilai moral dan akhlak, dalam negara Islam, kebebasan individu tetap dibatasi dengan nilai-nilai dasar akhlak. Kebebasan dan hak-hak individu ini bersandar secara langsung kepada syariat Islam, sehingga berjalan di atas syariat Islam. Dimana ada syariat Islam, maka disitulah ada kebebasan dan

---

<sup>61</sup> Marzuq, Jauhar Ridloni, *Inilah Islam*, hlm. 198-200

penjagaan hak. Jika hak-hak ini dihilangkan maka sama saja dengan menghilangkan syariat Islam.

Diluar dari kekhawatiran Amerika dan Barat, para Ulama yang berpendapat pro dan kontra akan demokrasi bermuara pada perbedaan sistem politik dan pemerintahan, jika demokrasi menempatkan kedaulatan ditangan rakyat, (dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat). Sedangkan pemerintahan dan politik Islam kedaulatan milik Tuhan yaitu Allah Azza wa Jalla sehingga peraturan perundang-undangan berdasarkan firman Allah Azza wa Jalla sebagai syari'at.<sup>62</sup>

Dalam hal perdebatan tentang demokrasi dan syari'at Islam. Maka para intelektual muslim memiliki pandangannya masing-masing yang menjadikan mereka terbagi menjadi dua pandangan yaitu: pandangan yang mendukung demokrasi, serta adapula pendapat yang menolak demokrasi dan berpandangan bahwa demokrasi merupakan sistem kufur yang sama sekali tidak dapat disamakan dengan syari'at Islam.

#### a. Pandangan Pro Demokrasi

Mayoritas masyarakat Islam tidak memisahkan antara Islam dan demokrasi. Dalam perspektif kelompok ini hubungan Islam dan demokrasi saling membutuhkan dan saling mengisi, yang mana Islam selalu memberikan pandangan moral yang benar bagi tindakan manusia. Islam merupakan sebuah totalitas sempurna yang menawarkan ajaran-ajaran yang dapat memecahkan segala permasalahan dalam kehidupan termasuk dalam urusan politik ataupun demokrasi. Aliran ini menyatakan bahwa tidak ada pemisah antara Islam dan demokrasi. Islam

---

<sup>62</sup> Utriza Yakin, Ayang, *Islam Moderat*, hal 16.



dalam dirinya demokratis tidak hanya karena konsep musyawarah (*syura*), tetapi ia juga mencakup penilaian interpretatif yang mandiri (*ijtihad*), dan persetujuan (*ijma'*).<sup>63</sup>

Yusuf Al Qardhawy berpendapat bahwa substansi demokrasi sejalan dengan Islam, hal ini dapat dilihat dari beberapa hal misalnya: dalam demokrasi proses pemilihan melibatkan banyak orang untuk mengangkat seorang kandidat untuk menjadi seorang pemimpin dan mengurus keadaan mereka. Tentu saja mereka tidak boleh memilih sesuatu yang mereka tidak sukai. Demikian juga dengan Islam, Islam menolak seorang menjadi imam shalat yang tidak disukai oleh makmum dibelakangnya. Usaha rakyat untuk meluruskan penguasa yang tirani juga sejalan dengan Islam. Bahkan amar makruf nahi munkar serta memberikan nasihat kepada pemimpin merupakan bagian dari ajaran Islam.<sup>64</sup>

Pemikir-pemikir Islam yang termasuk dalam pandangan ini di antaranya: Muhammad Abduh (1845-1905), Rashid Rida (1865-1935), Syaikh Muhammad Syaltut, Ali Abd Al-Razzaq (1888-1966), Khalid Muhammad Khalid, Muhammad Husain Haikal, Toha Husain (1891), Zakaria Abd Mun'im Ibrahim Al-Khatib Mahmud Aqqad, Muhammad Imarah dari Mesir, Sadek Jawad Sulaiman dari Oman, Mahmoud Mohamed Taha dan Abdullahi Ahmad Al-Na'im dari Sudan, Bani Sadr dan Mehdi Bazargan dari Iran, Abbasi Madani dari Aljazair, dan Hasan Al-Hakim dari Uni Emirat Arab, Fazlur Rahman-pemikir Pakistan yang menetap di Amerika Serikat, dan beberapa pemikir dari Indonesia, seperti Abdurrahman

---

<sup>63</sup> John L Esposito dan John O. Voll, *Demokrasi*. Hlm. 32.

<sup>64</sup> Jurnal Afifah Rangkuti, *Demokrasi Dalam Pandangan Islam dan Barat*.

Wahid dan Nurcholis Madjid.<sup>65</sup>

Menurut Yusuf Qardhawi, substansi (hakiki) dari demokrasi sejalan dengan prinsip-prinsip Islam. Sehingga antara demokrasi dan Islam tidak perlu dipertentangkan.

“...bahwa rakyat memilih orang yang akan memerintah dan menata persoalan mereka, tidak boleh dipaksakan kepada mereka penguasa yang tidak mereka sukai atau rezim yang mereka benci, mereka diberi hak untuk mengoreksi penguasa bila ia keliru, diberi hak untuk mencabut dan menggantinya bila dia menyimpang, mereka tidak boleh digiring dengan paksa untuk mengikuti berbagai sistem ekonomi, sosial, dan politik yang tidak mereka kenal dan tidak pula mereka sukai. Bila sebageian dari mereka menolak, maka mereka tidak boleh disiksa, dianiaya, dan dibunuh.”<sup>66</sup>

Bagi Yusuf Qardawi, inilah demokrasi yang sebenarnya, karena memberikan beberapa bentuk dan cara praktis dalam kehidupan berbagsa dan bernegara. Misalnya, pemilihan umum, mendukung kepada mayoritas, menerapkan sistem multipartai, menjamin kebebasan pers. Rakyat diberi kebebasan untuk memilih dan mengoreksi perilaku pemimpinnya, mereka juga boleh menolak penguasa yang bertentangan dengan undang-undang dasar. Demokrasi yang semacam ini, menurut Yusuf Qardawi, sejalan dengan Islam.<sup>67</sup>

Yusuf Qardlawi menegaskan bahwa sebaiknya kita mengambil pelajaran dari berbagai konsep pemikiran dan pengalaman orang lain yang bermanfaat bagi kita, selama tidak bertentangan dengan kaidah syariat yang baku. Kita menelaah berbagai konsep dan pemikiran lain itu, kemudian kita tambah dan kurangi, serta kita suntikannya ke dalamnya nilai-nilai Islam, sehingga hal tersebut menjadi

---

<sup>65</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius*, hlm. 44.

<sup>66</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqih Negara: Ijtihad Baru seputar Sistem Demokrasi Multipartai, Keterlibatan Wanita di Dewan Perwakilan, Partisipasi dalam Pemerintahan Sekular*, terj. Syarif Halim (Jakarta: Rabbani Press, 1999), hlm. 167.

<sup>67</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqih Negara*, hlm. 167-168.

bagian dari pemikiran dan konsep kita.<sup>68</sup> Untuk mendapatkan kesepakatan yang berpihak pada Islam memerlukan masyarakat yg baik. Beliau termasuk generasi pemikir modern karena di zamannya tidak hanya menjalankan suatu program Islamisasi institusi politik dan ekonomi, tetapi juga pada ranah ilmu pengetahuan, seperti ekonomi Islam dengan pemberlakuan bank syariah, psikologi Islam, sosiologi Islam, dan lain sebagainya.<sup>69</sup>

Sementara menurut tokoh muslim Indonesia, diantaranya M. Natsir yang menurutnya, prinsip demokrasi hanya dalam hal-hal yang disebutkan secara spesifik dalam syariah sehingga tidak ada keputusan demokrasi. Islam tidak secara langsung identik dengan demokrasi, hanya pada beberapa bagian mungkin bisa bertemu. Nurcholish Madjid juga memiliki pandangan yang sama. Menurutnya, nilai-nilai Islam tidak sejalan dengan demokrasi secara utuh, bahkan ada yang bertentangan dengannya namun, dalam beberapa bagian ada yang selaras dengannya.<sup>70</sup>

Di Mesir terdapat pemikir yang berupaya untuk mengintegrasikan antara Islam dan demokrasi dalam pemikiran Barat tanpa *reserve*. Beberapa pemikir Islam di Mesir menerima demokrasi secara penuh, tanpa adanya kritik sama sekali. Muḥammad said al-Ashmawy dan Faraj Fada, misalnya, menolak sistem pemerintahan Tuhan (*teokrasi*). Menurut mereka Islam bukanlah doktrin yang sudah pasti dan definitif. Politik menurutnya tidak termasuk dalam wilayah

---

<sup>68</sup> Yusuf Qardlawi, *Fiqh Negara*, terj. Syafril Halim, (Jakarta: Robbani Press, 1997), hlm.176.

<sup>69</sup> Saidi, *Ilusi Demokrasi*, 110.

<sup>70</sup> A. Khudori Sholeh, "*Islam tidak sama....*"

kemanusiaan. Sementara demokrasi adalah bagian dari perbaikan dan progresifitas sistem politik yang tidak terelakan untuk diadopsi umat Islam.<sup>71</sup>

Sementara cendekiawan Mesir lainnya yang juga sastrawan, yaitu Taufiq al-Hakim, melihat hukum Islam seperti potong tangan dan rajam hanya merupakan adaptasi Al Qur'ân terhadap hukum sebelumnya. Hukuman potong tangan merupakan sesuatu yang mengerikan dan itu hanya sekedar merupakan tradisi Arab, bukan merupakan hukum Islam ungunya.<sup>72</sup>

Dengan melihat komentar di atas hubungan Islam dan demokrasi disebut dengan *hubungan simbiosis mutualisme*, yaitu hubungan yang saling menguntungkan antara kedua belah pihak (Islam dan demokrasi). Dalam pandangan ini, Islam dianggap sebagai doktrin (Islam asli), yakni Islam sebagai teks al-Qur'an atau lebih umum sebagai tradisi yang otoritatif.<sup>48</sup> Islam dipandang sebagai instrumen illahiah untuk memahami dunia, kehadiran Islam selalu memberikan "pandangan moral yang benar bagi tindakan manusia". Islam sebuah totalitas sempurna yang menawarkan ajaran-ajaran yang dapat memecahkan semua problem kehidupan, baik dunia maupun akhirat. Islam adalah agama yang sempurna dan menyeluruh yang meliputi tiga "D", yaitu *din* (agama), *dunya* (dunia), dan *daulah* (negara).<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam*, terj. Oleh Tim Pustaka Firdaus dari *al-Hukumat al-Islamiyah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 87-119. dalam Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 59-60.

<sup>72</sup> Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam*, hlm. 50.

<sup>73</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius*, hlm. 8.

## b. Pandangan Kontra Demokrasi

Sebagian masyarakat Islam menegaskan bahwa Islam bertentangan dengan demokrasi, Islam memiliki hubungan yang canggung dengan demokrasi. Dalam perspektik kelompok ini, antara Islam dan demokrasi memiliki hubungan yang antagonis, Islam sangat bertentangan dengan demokrasi yang datang dari dunia Barat. Islam mempunyai konsep tersendiri dalam mengatur pemerintahan, yang dikenal dengan konsep syuro.<sup>74</sup> Kelompok ini menolak dengan tegas adanya persamaan antara konsep demokrasi Barat dalam mengatur pemerintahan.

Tokoh atau ulama yang masuk dalam kategori ini, seperti; Sayyid Qutb (1906- 1966) dan Al-Sya'rawi dari Mesir, Ali Benhaj dan Abdelkader Moghni dari Aljazair, Hasan Al-Thurabi dari Sudan, dan Adnan Aly Ridha Al-Nahwy, Abd Qadim Zullum.<sup>75</sup>

Abu A'la Al Maududi seorang mujaddid Islam yang terkenal akan penolakannya terhadap demokrasi memberikan gambaran Islam dalam individu dan sosial yang harmonis. Menurutnya, individu dan sosial merupakan satu aspek dari keistimewaan demokrasi yang ada dalam Islam. Disudut lain, Islam menutup individualisme yang merusak keadaan sosial. Namun demikian Islam tidak menghilangkan nilai-nilai setiap individu, yang mana nilai-nilai ini menurut konsep komunisme, dan fasisme harus dihilangkan. Tapi dalam Islam tidak membiarkan individu melampaui batas-batas yang dapat merugikan masyarakat, sebagaimana yang dilakukan oleh ajaran demokrasi Barat. Tujuan individu itu sendiri dalam

---

<sup>74</sup> Idris Thaha, *Demokrasi Religius*, hlm. 8-9.

<sup>75</sup> Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi: Telaah Konseptual dan Historis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), hlm. 47.

Islam merupakan tujuan sosial. Yaitu melaksanakan ketentuan-ketentuan Illahi dan mengharapkan ridha-Nya di Akhirat. Lebih dari itu Islam meletakkan hak-hak asasi individu dan menggaris bawahi hak dan kewajiban sosial.<sup>76</sup> Maka Al Maududi menolak tegas demokrasi. Menurutnya, demokrasi sangat bertentangan dengan Islam. Islam tidak mengenal paham demokrasi yang memberikan kekuasaan besar kepada rakyat untuk menetapkan segala hal. Demokrasi adalah buatan manusia sekaligus produk yang dari pertentangan Barat terhadap agama sehingga cenderung sekuler. Menurutnya Islam menganut paham teoraksi (berdasarkan hukum Tuhan), karenanya ia menganggap bahwa demokrasi termasuk dalam sesuatu yang bersifat syirik.

Syeikh Ali Belhaj - tokoh Front Islamic du Salut (FIS) di Aljazair - dalam bukunya yang berjudul "Menghancurkan Demokrasi" menuliskan bahwa demokrasi tak lain hanyalah jebakan untuk menjinakkan gerakan Islam dan sangat bertentangan dengan aqidah Islam, dan perjuangan melalui demokrasi semakin menjauhkan umat dari Izzul Islam wal Muslimin.<sup>77</sup> Ali Benhadj juga mengatakan bahwa demokrasi yang begitu dipuji dan dihormati Barat termasuk juga beberapa dunia muslim, justru mendapat kritik dan hujatan oleh para ahli politik barat. Demokrasi dengan sistemnya yang diunggulkan di dunia, ternyata di negeri tanah asalnya yang mengaku sebagai pelopornya yaitu Barat dan Amerika, masih mendapat kritikan dan bahkan hujatan. Ini menunjukkan bahwa demokrasi bukan merupakan sebuah sistem pemerintahan yang sempurna, imbuhnya. Ia juga

---

<sup>76</sup> Doktor Hamidullah dkk, *Politik Islam Konsep dan Dokumentas.*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1987). Hlm. 49.

<sup>77</sup> Belhaj, Syaikh Ali. *"Menghancurkan Demokrasi."* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 1999).

mengungkapkan bahwa demokrasi tidak lebih dari alat barat semata. Demokrasi hanya baik jika melahirkan pemerintahan pro Barat.<sup>78</sup>

Dr. Fathi Ad Darini berpendapat bahwa sesungguhnya sistem-sistem demokrasi Barat, dalam substansinya hanyalah merupakan ungkapan dari politik tersebut dan sudah diketahui bahwa demokrasi –pada asalnya— bersifat individualistis dan etnosentris.<sup>79</sup> Sifat individualistis dikarenakan tujuan tertinggi demokrasi adalah individu dan pengutamaan kepentingan individu di atas kepentingan masyarakat<sup>80</sup> dan sifat etnosentris, dikarenakan demokrasi itu sendirilah yang telah melakukan penjajahan politik dan ekonomi dalam berbagai bentuknya sejak abad ke-17 M sampai abad ke-20 M.

Thabathabai – seorang mufassir dan filosof Iran – berpendapat serupa. Ia menyakan bahwa Islam dan demokrasi tidak bisa disatukan karena prinsip-prinsip mayoritasnya. Ia juga mengungkapkan bahwa dalam kelahirannya setiap agama besar selalu bertentangan dengan kehendak mayoritas, karena menurutnya setiap manusia sering tidak menyukai apa yang adil dan benar. Ia mengutip ayat al-Qur'an yang artinya: “seandainya kebenaran itu mengikuti kehendak mereka sendiri pasti akan binasalah langit dan bumi beserta isinya.” Dengan demikian, menurutnya, salahlah bila menganggap bahwa tuntutan mayoritas selalu adil dan mengikat.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi.*, hlm. 48-49.\

<sup>79</sup> Ad-Darini, Fathi. *Khasha'ish At Tasyri' Al Islami fi As Siyasa wa Al Hukum*, (Beirut: Mu'assasah al Risalah, 1429 H/2008 M). Hlm. 370.

<sup>80</sup> Suleman, Z. *Demokrasi Untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bung Hatta*. (Jakarta: Kompas, 2010). hlm. 50.

<sup>81</sup> Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi.*, hlm. 49.

Adapun dari tokoh muslim Indonesia yang menolak demokrasi adalah M. Thahir Azhari. Menurutnya, sistem politik Islam yang esensial bukan demokrasi, bukan juga teoraksi, “melainkan nomokrasi”, yaitu bahwa kedaulatan didasarkan atas hukum yang berasal dari Tuhan. kedaulatan rakyat seperti dalam demokrasi bisa dibenarkan selama tidak bertentangan dengan Al-Qur’ân dan Sunnah. Tokoh lain yang menolak demokrasi adalah Jalaludin Rakhmad. Menurutnya, politik Islam tidak bisa dibandingkan dengan demokrasi karena dua hal. *Pertama*, demokrasi adalah sistem politik sekuler yang mana kedaulatannya ada ditangan rakyat, sedangkan kedaulatan dalam Islam berada ditangan Tuhan. Suara mayoritas dalam demokrasi tidak dapat digunakan untuk mengubah syari’at. Kedua, dalam prakteknya, suara rakyat yang merupakan perwujudan demokrasi bisa dimanipulasi lewat ancaman atau rayuan karena itu Islam tidak perlu menggunakan konsep demokrasi untuk mengimplementasikan ajarannya. Pandangan kedua tokoh ini sejalan dengan pandangan M. Najjar, yang mana menurutnya, umat mempunyai hak untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik dan membuat keputusan politik dan membu mempunyai hak untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik dan membuat keputusan-keputusan politik dan teologis, tetapi mayarakat Islam tidak dibenarkan mengeluarkan undang-undang apapun yang bertentangan dengan ketentuan Tuhan dan semuanya hanya bisa dijalankan dalam kerangka syari’at.<sup>82</sup>

---

<sup>82</sup> A. Khudori Soleh, “*Islam tidak Sama...*”.



### **BAB III**

#### **BIOGRAFI MUḤAMMAD ABDUH DAN SAYYID QUṬB**

##### **A. Mengenal Muḥammad Abduh**

###### **1. Riwayat Hidup Muḥammad Abduh**

Memiliki nama lengkap Muḥammad bin Abduh bin Hasan Khairullah,<sup>83</sup> Muḥammad Abduh lahir pada tahun 1849 M atau 1266 H. Beliau berasal dari keluarga petani di suatu desa di Mesir Hilir. Hanya saja tidak diketahui lebih pasti di desa apa Muḥammad Abduh dilahirkan. Bahkan beberapa pendapat berselisih tentang tahun kelahirannya, ada yang mengatakan beliau lahir pada tahun 1848 M ada pula yang berpendapat 1849 M merupakan tahun kelahirannya. Ketidakpastian nama desa dan tahun Muḥammad Abduh dilahirkan, dikarenakan pada masa itu ketika pemerintahan dipegang oleh Muḥammad Ali Pasha yang mana ia adalah seorang penguasa yang kejam yang mewajibkan membayar pajak dengan harga yang sangat tinggi, sehingga menjadikan rakyatnya berpindah-pindah desa termasuk ayah dan ibu dari Muḥammad Abduh itu sendiri. Dalam kurun hanya satu tahun, ayah dari Muḥammad Abduh telah berpindah tempat tinggal di beberapa desa yang pada akhirnya beliau menetap di desa Mahallat Nasr.<sup>84</sup>

Ayah dari Muḥammad Abduh bernama Abduh bin Hasan Khairallah adalah seorang keturunan bangsa Turki yang telah lama menetap di Mesir. Sedang ibunya, bernama Juaninah adalah seorang Arab yang masih mempunyai silsilah keturunan dengan Khalifah Islam yang kedua yakni Umar Bin Khatthab.<sup>85</sup> Abduh kecil hidup

---

<sup>83</sup> M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al Manar* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), hlm. 11

<sup>84</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1996), hlm 58

<sup>85</sup> Muhammad Abduh, *“Risalah tauhid”*, (Yogyakarta : Penerbit Titah Surga, 2016), diterjemahkan oleh M. Ali Akbar

di lingkungan keluarga yang serba kekurangan. Ayahnya hanya seorang petani, meskipun demikian, ayahnya termasuk orang yang dihormati di desanya. Selama beberapa waktu, keluarga Abduh hidup dalam keterhimpitan dan kesulitan, hingga Abduh sendiri terlahir dalam keadaan yang demikian meskipun pada akhirnya keluarga itu kembali ke desanya di Tanta’.

Pendidikan Abduh kecil dimulai oleh ayahnya, dengan mengajarkannya, membaca, menulis serta ilmu-ilmu keIslaman, ini dikarenakan ayah dari Muḥammad Abduh sangat berpegang teguh terhadap agama. Selanjutnya, ia belajar menghafal Al-Qur’ân secara langsung dibawah naungan seorang hafidz. Sehingga, dalam kurun dua tahun Muḥammad Abduh telah berhasil menghafal Al-Qur’ân dengan sempurna. Saat usianya menginjak lima belas tahun, ia dikirimkan oleh ayahnya ka Madrasah al Ahmadi di Thanta untuk memperluas wawasannya akan ilmu agama. Masjid Syekh Ahmadi ini tepatnya yang terletak di desa Thantha’, sekitar 80 Kilometer dari Kairo yang merupakan suatu lembaga pendidikan terbesar di mesir pada saat itu. Dalam suatu riwayat dijelaskan bahwa Masjid ini memiliki kedudukan nomor 2 setelah universitas Al-Azhar kairo dari segi pembelajaran Al-Quran maupun hafalannya.<sup>86</sup>

Di Masjid al Ahmadi ini ia diajarkan bahasa arab, nahwu, shorf, dan lain sebagainya. Namun, ia merasa tidak mengerti apa-apa. Selama itu Abduh merasa sangat bosan dengan metode belajar yang digunakan. Ahmad Amin dalam bukunya yang berjudul “Zu’amâ’ al Islâh” menjelaskan bagaimana membosankannya pelajaran di Thanta, Abduh dipaksa mempelajari kitab al Kafrawi ‘ala al

---

<sup>86</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan*, hlm 59.

Ajrumiyyah yang berisi tentang nahwu shorf. Tidak hanya itu, pelajaran yang lainpun sama. Murid hanya diperintahkan membaca dan menghafal teks-teks yang ada tanpa memahami maksudnya sama sekali. Abduh merupakan seorang kritis, ia tidak dapat menerima keadaan seperti ini terus menerus. Sehingga ia memutuskan untuk meninggalkan Thanta dan kembali ke kampung halamannya.

Dalam usia 16 tahun,<sup>87</sup> yakni pada tahun 1865 M, ia kawin dengan modal niat mau menggarap ladang pertanian seperti ayahnya. Tetapi empat puluh hari setelah perkawinannya, ia dipaksa orangtuanya kembali lagi ke Thanta. Dalam perjalanan ke Thanta itu, karena panas matahari sangat menyengat, ia lari ke Kanish Urin, tempat tinggal kaum kerabat ayahnya salah satu dari mereka adalah Syekh Darwisy Khadr seorang alim yang banyak mengadakan perjalanan ke luar Mesir, dan kepadanya Abduh akhirnya belajar berbagai macam ilmu agama Islam. Ia pernah belajar ilmu *tharîqat* kepada Sayyid Muḥammad al Madinîy. Ia juga mempunyai perhatian besar pada bidang tafsir Al Qur'ân, dan hafal beberapa kitab penting, seperti kitab *al Muwattha'* dan kitab-kitab hadist lainnya.<sup>88</sup>

Pertemuannya dengan syekh Darwisy menjadikan Muḥammad Abduh yang awalnya enggan belajar dan membaca buku menjadi seorang yang haus akan ilmu. Ini dikarenakan metode istimewa yang diajarkan syekh Darwisy kepadanya, yaitu dengan mengajaknya untuk berdiskusi terhadap permasalahan-permasalahan yang muncul. Syekh Darwisy mengajaknya untuk menelaah suatu kitab, dan mmenguraikan apa maksud dari kitab tersebut. sehingga Muḥammad Abduh dapat

---

<sup>87</sup> Muhammad Iqbal, *"Pemikiran politik Islam"*, (Jakarta : Kencana, 2013), hlm 67.

<sup>88</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tarîkh al Ustâz al Imâm Syekh Muḥammad Abduh*, (Mesir: Dâr al Imân, 1367 H), J. III, h. 237.

menyampaikan hal-hal yang menjadi pemikirannya dan mendapatkan jawaban sesuai dengan apa yang diharapkannya.<sup>89</sup>

Setelah memperoleh pendidikan yang berharga dari Syaikh Darsiwy, ia memutuskan kembali ke thantha' meneruskan pendidikannya. Barulah setelah menamatkan pendidikannya di Thantha, maka pada bulan Syawal 1282 H, bertepatan dengan bulan Februari 1866 M, Muḥammad Abduh pergi ke al Azhâr. Keadaan al Azhâr ketika Muḥammad Abduh menjadi mahasiswa masih dalam kondisi terbelakang dan jumud. Bahkan menurut Ahmad Amin, al Azhâr menganggap segala yang berlawanan dengan kebiasaan sebagai kekafiran. Membaca buku-buku geografi, ilmu alam, atau fisafat adalah haram. Memakai sepatu adalah *bid'ah*.

Oleh karena itu, tidaklah mengherankan apabila Muḥammad Abduh mempelajari ilmu filsafat, logika, ilmu ukur, soal-soal dunia dan politik dari seorang intelektual yang bernama Syekh Hasan Tawîl. Tetapi pelajaran yang diberikan Hasan Tawîl tampaknya kurang memuaskan dirinya. Pelajaran yang diterimanya di al Azhâr juga kurang menarik. Ia lebih suka membaca buku-buku yang dipilihnya sendiri di perpustakaan al Azhâr. Kepuasan Muḥammad Abduh mempelajari matematika, etika, politik dan filsafat, ia peroleh dari Jamaluddin al Afghani yang datang ke Mesir pada akhir tahun 1286H/1870 M. bersama-sama dengan teman-temannya, Muḥammad Abduh belajar dan berdiskusi dengan tokoh pemimpin pembaruan itu. Sebagaimana dijelaskan Muḥammad Abduh sendiri, mereka mendapatkan tantangan keras dari para ulama dan sebagian mahasiswa al

---

<sup>89</sup>

Muhammad Iqbal, *Pemikiran politik Islam*, hlm. 68.

Azhâr, karena mempelajari ilmu kalam dan filsafat menurut persepsi mereka yang tersebut akhir ini, dapat menggoncangkan iman.

Pada tahun 1971 M, setelah beberapa tahun Muḥammad Abduh menempuh pendidikan di al Azhar, Sayyid Jamaludi Al Afghani datang ke mengunjungi Mesir dalam perjalannya menuju Istanbul. Ini merupakan perjumpaan pertama kali Muḥammad Abduh dengan Jamaludin al Afghani.<sup>90</sup> Muḥammad Abduh tidak menyia-nyiakan kesempatan tersebut. ia beserta kawan-kawannya mendatangi penginapan Jamaludin al Afghani di dekat al Azhar, berdiskusi dengannya dan menimba ilmu kepadanya. Pertemuan pertama ini membuat Muḥammad Abduh sangat terkesan akan kepribadian dan ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh al Afghani. Sehingga ketika al Afghani kembali ke Mesir, Muḥammad Abduh tidak menyia-nyiakan kesempatan ini dan menjadi murid kepada al Afghani.<sup>91</sup>

Selain mengadakan kajian ilmiah, belajar taṢallallahu ‘Alaihi wa Sallamuf, ilmu sosial, politik, filsafat dan lain-lain. Al-Afghani aktif memberikan dorongan kepada siswa-siswanya ini untuk menghadapi intervensi Barat di Negeri mereka dan pentingnya melihat umat Islam sebagai umat yang satu. Sehingga Muḥammad Abduh membuang habis sisa-sisa taṢallallahu ‘Alaihi wa Sallamuf yang bersifat pantang dunia, lalu memasuki dunia aktivisme sosiopolitik.<sup>92</sup> Al-Afghani juga mengalihkan kecenderungan Muḥammad Abduh dari taṢallallahu ‘Alaihi wa Sallamuf dalam arti yang sempit yaitu dalam bentuk tata cara berpakaian dan zikir. Selain itu taṢallallahu ‘Alaihi wa Sallamuf dalam arti yang lain yaitu perjuangan

---

<sup>90</sup> H. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Universitas Indonesia (UI Press), 1990), H. 120.

<sup>91</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran politik Islam*, hlm. 68.

<sup>92</sup> Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 78-79

untuk perbaikan keadaan masyarakat dan membimbing mereka untuk maju serta membela ajaran-ajaran Islam. Hal ini dilakukan melalui pemahaman ajaran-ajaran lawan (kelompok asing) dan mempelajari faktor-faktor yang menjadikan dunia Barat mencapai kemajuan, guna diterapkan dalam masyarakat Islam selama faktor-faktor tersebut sejalan dengan prinsip-prinsip Islam.<sup>93</sup> Selain itu al Afghani pun aktif mendiskusikan berbagai macam permasalahan yang sedang dihadapi baik oleh masyarakat Mesir ataupun umat Islam itu sendiri bersama Muḥammad Abduh.<sup>94</sup>

Semasa menjadi murid al Afghani, Muḥammad Abduh telah mulai menulis artikel-artikel tentang pembaharuan di surat kabar *Al-Ahram*, Kairo, yang pada waktu itu baru saja didirikan. Melalui media ini tulisan tersebut sampai kepada para pengajar di Al-Azhar yang sebagian besar tidak menyetujuinya. Namun, berkat kemampuan ilmiahnya serta pembelaan dari Syaikh Muḥammad Al-Mahdi Al-Abbasi yang ketika itu menduduki jabatan “*Syaikh Al-Azhar*”, Muḥammad Abduh dinyatakan lulus pada tahun 1877 M dan mendapatkan gelar Alim di Al-Azhar pada umur 28 tahun.<sup>95</sup>

Setelah menyelesaikan studinya di al Azhar Kairo. Disamping mengajar dirumahnya sendiri, Muḥammad Abduh juga mengajar di Dar al `Ulum sebagai penegmbangan ilmu yang didapatkannya selama bejar di al Azhar. Di rumahnya, ia mengajar kitab *Tahdzib Al-Akhlaq* yang dikarang oleh Ibnu Miskawaih, mengajarkan sejarah peradaban kerajaan-kerajaan Eropa karangan Guizot yang berjudul *History of Civilization in Europe* yang telah diterjemahkan oleh Al-

---

<sup>93</sup> M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994),

14.

<sup>94</sup> Sjadzali, *Islam dan Tata*, hlm. 121.

<sup>95</sup> Shihab, *Studi Kritis*, hlm. 14.

Tahtawi ke dalam bahasan Arab di tahun 1877 M dan Muqaddimah yang dikarang oleh Ibn Khaldun.

Selain itu, ia juga diangkat menjadi dosen di al Azhar.<sup>96</sup> Di dalam memangku jabatannya itu, ia terus mengadakan perubahan-perubahan sesuai dengan cita-citanya, yaitu memasukkan udara baru yang segar ke dalam perguruan tinggi Islam itu. Menghidupkan Islam dengan metode-metode baru sesuai dengan kemajuan zaman, serta mengkritik politik pemerintahan pada umumnya, sehingga akan muncul sikap memiliki roh kebangsaan yang hidup pada para mahasiswa Mesir, sehingga mereka tidak rela dipermainkan oleh politik penjajahan asing. Pada tahun 1879 M pemerintah Mesir berganti dengan yang lebih kolot dan reaksioner yaitu turunya Khedive Ismail dari singgasana, digantikan oleh putranya Taufiq Pasha. Yang mana pergantian pemerintahan yang baru ini menjadikan Muḥammad Abduh turun dari jabatannya.

Keaktifan Muḥammad Abduh dalam gerakan politik menjadikannya ikut membantu Jamaluddin al Afghani dalam menentang penguasa pada saat itu, yaitu Taufiq Pasya. Atas hasutan Inggris yang pada saat itu sangat berpengaruh di Mesir, pada tahun 1879 M Jamaluddin Al-Afghani beserta pengikutnya termasuk Muḥammad Abduh diusir dari Mesir.<sup>97</sup> Muḥammad Abduh harus diasingkan keluar kota Kairo yaitu ke kampung halamannya di Mahallat Nashr.

Pada tahun 1880 M Muḥammad Abduh diperbolehkan kembali ke ibu kota. Setelah pembebasannya Muḥammad Abduh disertai tugas menjadi redaktur atau

---

<sup>96</sup> Abduh, *Risalah Tauhid*, vi. Terj. K.H.Firdaus A.N.

<sup>97</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran politik Islam*, hlm. 69.

pemimpin surat kabar resmi pemerintah Mesir yaitu *Al-waqa'i Al-misriyyah*. Pada waktu itu perasaan kenasionalan Mesir telah mulai timbul di bawah pimpinan Muḥammad Abduh di *Al-waqa'i Al-misriyyah*. Surat kabar ini tidak hanya menyiarkan berita-berita perkembangan terkini Mesir, tetapi juga artikel tentang kepentingan-kepentingan nasional Mesir,<sup>98</sup> tentang sosial, politik, hukum, pendidikan, kebudayaan, agama dan juga berisikan kritikan-kritikan terhadap pemerintah dan aparat-aparat yang menyeleweng atau bertindak sewenang-wenang.<sup>99</sup> Dibawah kepemimpinan Muḥammad Abduh pula, surat kabar ini sangatlah membantu dalam membangun opini publik, terutama rasa semangat nasionalisme Mesir dalam menentang penguasa Mesir yang sangat pro-Inggris dalam menjalankan segala kebijakan.<sup>100</sup>

Melihat kondisi yang demikian, Muḥammad Abduh semakin membangkitkan semangat nasionalismenya dan sangat amat membenci Inggris. Kemudian ia ikut mendukung kaum pemberontakan nasionalis Mesir yang dipimpin oleh Urabi Pasha. Namun aksi pemberontakan ini gagal dan mengakibatkan Abduh diasingkan kembali pada tahun 1882 dari Mesir. Dalam keadaan yang demikian, Abduh mendapat undangan dari Jamaluddin al Afghani untuk bergabung bersamanya dalam menggerakkan umat Islam dunia untuk membentuk suatu organisasi yang bernama al `Urwa al Wutsqâ yang berpusat di Paris. Yang tidak lain bertujuan untuk menyatukan umat Islam dan melepaskan mereka dari cengkaman dan perpeccaran yang disebabkan oleh bangsa Barat.<sup>101</sup> Organisasi ini

---

<sup>98</sup> Nasution, *Pembaharuan*, hlm. 61-62.

<sup>99</sup> Shihab, *Studi Kritis*, hlm. 15.

<sup>100</sup> Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, h. 38

<sup>101</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran politik Islam*, h. 69



juga menerbitkan jurnal dengan tujuan untuk menggerakkan umat Islam. Sayangnya jurnal ini hanya bertahan delapan bulan seiring dengan pembubaran organisasi itu sendiri. Kemudian Abduh kembali ke Beirut dan mengajar di sebuah sekolah Muslim disana. Selain itu, ia juga aktif menyampaikan berbagai ceramah yang mana salah satu hasil dari ceramahnya di Beirut ini dibukukan dengan judul *Risâlah al Tauhîd*.

Abduh memiliki pemikiran yang sama dengan gurunya yaitu al Afghani dalam bidang politik. Mereka menginginkan bentuk pemerintahan yang demokratis. Kurangnya pemahaman umat Islam terhadap ajaran Islam itu sendiri menjadikan umat Islam mengalami kemunduran. Namun dalam proses pembaruaannya untuk membawa umat Islam kepada kemajuan, al Afghani dan Abduh memiliki perbedaan. Perbedaannya yaitu, al Afghani menginginkan perubahan dimulai dari bidang politik dan sistem pemerintahan. Adapun Abduh lebih memilih untuk memulai dari bidang pendidikan, bagaimanapun kemunduran ini dikarenakan wawasan umat yang kurang. Abduh mengusulkan untuk memilih sepuluh orang untuk dididik sesuai dengan tujuan mereka dengan harapan sepuluh pemuda ini memilih kembali pemuda-pemuda untuk mereka didik. Sehingga pembaruan hanya didapatkan dalam waktu yang singkat. Namun usul dari Abduh ini ditolak oleh al Afghani, sehingga mereka memutuskan untuk berpisah.

Selain berfokus pada bidang pendidikan, walaupun mereka telah berpisah, sebagai murid setia mencoba untuk menjabarkan pemikiran-pemikiran dari al Afghani. Melalui Abduh gagasan pembaruan keagamaan menyebar di Dunia Islam. Abduh menentang keras sistem penganutan tanpa kritik, dan mengajukan

argumentasi keharusan kembali dibukanya pintu ijtihad untuk selamanya. Substansi dan ide-ide yang disampaikan oleh Abduh dari gurunya al Afghani itu diambil dan menjadi dasar dan acuan bagi pemikir Islam selanjutnya sehingga tidak heran jika terdapat benang merah dalam pemikiran politik mereka.

Abduh diizinkan pulang ke Mesir pada tahun 1888 M. Dikarenakan pengaruhnya yang amat luar biasa dikalangan anak muda yang rogresif, ia tidak diizinkan untuk mengajar, tetapi ia diangkat menjadi hakim di pengadilan penduduk pribumi. Kemudian pada tahun 1895 M, ia diangkat menjadi Dewan Administratif Universitas al Azhar. Empat tahun setelahnya, tepatnya pada tahun 1899 M, ia diangkat menjadi Mufti Besar Mesir. Dalam jabatannya sebagai Mufti Besar Mesir, Abduh mengusulkan berbagai perubahan sistem pengadilan agama di Mesir. Sedangkan untuk al Azhar ia memasukkan ilmu-ilmu pengetahuan modern dan filsafat.<sup>102</sup>

Dalam perjalanan muhibbahnya untuk mengunjungi negara-negara Islam. Ia singgah di rumah sahabatnya Muḥammad Bey Rashim di Ramleh, Iskandaria. Saat itu penyakit kankernya kambuh. Beberapa hari kemudian pada pukul lima petang ia meninggal dunia, tepatnya hari Selasa 11 Juni 1905 M. Jenazahnya diantarkan dengan kereta khusus untuk menuju Kairo, Mesir. Kemudian jenazahnya di sholatkan di masjid Al-Azhar, dan kemudian di makamkan.<sup>103</sup> Banyak orang yang memberikan penghormatan terakhir bagi Muḥammad Abduh baik dari Kairo maupun dari luar Kairo. Hal ini membuktikan betapa besar penghormatan orang-

---

<sup>102</sup> Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, hlm. 39.  
<sup>103</sup> Nasution, *Enskiklopedia*, hlm. 752.

orang kepadanya. Meskipun Muḥammad Abduh mendapat serangan sengit karena pandangan dan tindakannya yang blak-blakan. Namun, Mesir dan Islam merasa kehilangan atas meninggalnya seorang pemimpin yang terkenal lemah lembut dan mendalam spiritualnya. Orang Yahudi, Kristen dan Islam datang berbondong-bondong untuk memberikan penghormatan kepadanya sebagai tokoh pembaruan Islam tersebut.<sup>104</sup>

## 2. Karya-karya Muḥammad Abduh

Abduh meninggalkan banyak karya tulis berupa buku antara lain: *Durus min Al-Qur'an, Risalah al-Tauhid*,<sup>105</sup> *Hasyiyah `Ala Syarh Ad-Dawani li Al-Aqa'id al-Adudiyah*,<sup>106</sup> *Al-Islam Wa An-Nashrinayah Ma`a Al-Ilmi al-Madamiyah, Tafsir Alqur'anal-Karim Juz `Amma, Tafsir Surat Wal `Ashr, Tafsir ayat-ayat surat An-Nisa ayat 77 dan 87, Al-Hajj Ayat 52, 53 dan 54 dan Al-Ahzab ayat 37, Tafsir Al-Manar* yang diselesaikan oleh muridnya, Syeikh Muḥammad Rashid Riḍa . Selain itu Abduh juga meninggalkan karya tulis sebagian besar berupa artikel-artikel di surat kabar dan majalah.

## 3. *Tafsir Al Manâr*

Salah satu karya tulis dari Muḥammad Abduh yaitu *Tafsir Al Manâr* , *Tafsir* ini mempunyai nama lain yaitu *Tafsir Al-Qur'ân al Hakim*. *Tafsir* ini menggunakan

---

<sup>104</sup> Hasan, *Para Perintis*, hlm. 40.

<sup>105</sup> Buku ini membahas tentang teologi dan Pemikiran Abduh yang menekankan bahwa Islam adalah agama yang ajarannya sesuai dengan ilmu modern, sehingga antara ilmu dan iman tidak mungkin bertentangan. Ia juga mengklaim bahwasanya ajaran Islam adalah satu-satunya yang konsisten memerintahkan umatnya untuk memakai akal dalam memahami Allah dan semua makhluk-Nya. Menurutnya hal ini sesuai dengan nash-nash yang melarang umat Islam melakukan taqlid buta.

<sup>106</sup> Karya ini ditulis Muhammad Abduh ketika berumur 26 tahun. Isinya tentang aliran-aliran filsafat, ilmu kalam (teologi) dan tasawuf. Serta berisikan kritikan pendapat-pendapat yang salah

metode bil Ra`yi pada abad modern. Tafsir ini terdiri dari 12 jilid. Dimulai dari 12 juz pertama dari al-Qur'an, yaitu surat al-Fatihah sampai dengan ayat 53 surat Yusuf. Penafsiran dari awal sampai ayat 126 surat An-Nisâ diambil dari pemikiran tafsir Muḥammad Abduh, selebihnya dilakukan oleh Rashid Riḍa dengan mengikuti metode yang digunakan Abduh.

Penulisan Tafsir Al Manâr bermula dari pengajian tafsir di Mesjid Al-Azhar sejak awal Muharram 1317 H. Meskipun penafsirannya ayat-ayat penafsiran tersebut tidak ditulis langsung oleh Muḥammad Abduh, namun itu dapat dikatakan sebagai hasil karyanya, karena muridnya (Rashid Riḍa ) yang menulis. Kuliah-kuliah tafsir tersebut menunjukkan artikel yang dimuatnya ini kepada Abduh yang terkadang memperbaikinya dengan penambahan dan pengurangan satu atau beberapa kalimat, sebelum disebarluaskan dalam majalah Al-Manar.<sup>107</sup>

Sebagai seorang mufassir Muḥammad Abduh dikenal salah satu tokoh yang memelopori pengembangan tafsir yang bercorak *al Adabîy al Ijtimâ'iy*, atau tafsir yang berorientasi pada satra, budaya, dan kemasyarakatan. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa yang dimaksud dengan tafsir bercorak *al adabîy alijtimâ'iy* adalah tafsir yang mengutamakan penjelasan ayat-ayat Al Qur'ân pada segi ketelitian redaksi Al Qur'ân, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu redaksi yang indah dengan menonjolkan tujuan dari diturunkannya Al Qur'ân, yakni sebagai petunjuk dalam kehidupan, lalu menggandengkan pengertian ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Lihat Muhamamd Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, (Kairo: Dar Al-Manar, 1367 H), h. 12-13 dan lihat M. Quraish Shihab, *Rasionalitas*, op. cit, h. 18-19

<sup>108</sup> Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh:Kajian Akidah dan Ibadat*, (Jakarta: Paramadina, 2002), hlm. 109.

Mengingat adanya keterkaitan antara apa yang dikandung oleh ayat-ayat Al Qur'ân dengan kenyataan-kenyataan atau realitas kehidupan yang dihadapi, Muḥammad Abduh menghubungkan ayat-ayat Al Qur'ân dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat yang dimaksudkan agar tafsir dapat diterima masyarakat dengan mudah. Dengan kata lain, apabila dalam menafsirkan pesan-pesan itu mufassir menghubungkannya dengan kejadian-kejadian atau peristiwa-peristiwa yang timbul dalam masyarakat sehingga masyarakat akan lebih bisa memahami dan mencerna pesan-pesan Allah dalam Al Qur'ân. Tafsir Al Qur'ân dengan pendekatan serupa pada zaman sekarang disebut dengan tafsir kontekstual.

Tafsir Al Manâr pada dasarnya merupakan hasil karya tiga orang tokoh Islam, yaitu Sayyid Jamaluddin al Afghani, Syekh Muḥammad Abduh dan Sayyid Muḥammad Rashid Riḍa . Tokoh pertama menamakan gagasan-gagasan perbaikan masyarakat kepada sahabat dan muridnya, Syekh Muḥammad Abduh. Oleh tokoh kedua gagasan-gagasan tersebut disampaikan melalui penafsiran ayat-ayat Al Qur'ân dan diterima oleh antara lain tokoh ketiga yang kemudian menulis semua yang disampaikan oleh sahabat dan gurunya itu. Maka, disini dapat diketahui bahwa sebagian besar karya tafsir Muḥammad Abduh, pada mulanya bukan sebuah bentuk tulisan. Hal ini menurut Abduh dikarenakan uraian yang disampaikan secara lisan akan dipahami oleh sekitar 80% oleh pendengarnya, sedangkan karya tulis hanya dapat dipahami sekitar 20% oleh pembaca.

Rashid Riḍa memberikan usulan penafsiran Al Qur'ân kepada Muḥammad Abduh. Hanya saja sampai tiga kali Rasyid Ridho mengusulkannya yaitu pada bulan Rajab, Sya'ban dan Ramadhan tahun 1315 H, tetap saja ditolak oleh Muḥammad Abduh meskipun Muḥammad Abduh sendiri sadar akan pentingnya

penulisan tafsir Al Qur'ân. seakan tidak pantang menyerah, Rashid Riḍa selalu mendesak Muḥammad Abduh untuk menyetujui penulisan tafsir Al Qur'ân ini dengan disertakan argumen-argumen yang disampaikan padanya Akhirnya, Rashid Riḍa berhasil meyakinkan Muḥammad Abduh sehingga ia bersedia mengajar tafsir dalam bentuk ceramah dengan mengambil tempat di kompleks al Azhar. selama kurang lebih enam tahun (mulai dari awal Muharram sampai pertengahan Muharram 1323 H., Muḥammad abduh berhasil menafsirkan Al Qur'ân sebanyak lima juz yang dimulai dari surat al Fâtihah sampai dengan surat al Nisâ ayat 129.

Muḥammad Abduh dalam menyampaikan penafsirannya cenderung mengkombinasikan antara riwayat yang shahih dan nalar yang rasional, yang diharapkan bisa menjelaskan hikmah-hikmah syari'at sunnatullah, serta eksistensi Al-Qur'ân sebagai petunjuk bagi manusia. Dalam menyampaikan kuliahnya Muḥammad Abduh berpegang kepada teks *tafsîr al Jalâlain*.<sup>109</sup> Karena menurutnya *tafsîr al Jalâlain* merupakan tafsir yang sangat ringkas. Adapun metode yang dipakai dalam tafsir Al Manâr menggunakan metode *Tahlili* yang tidak jauh berbeda dengan kitab-kitab tafsir yang lain yaitu dengan menerapkan sistematika tertib Mushafi. Namun tafsir ini bisa dikatakan berbeda dengan tafsir-tafsir sebelumnya, karena secara nyata penekanannya terhadap operasionalisasi petunjuk Al-Qur'ân dalam kehidupan umat Islam.

Secara rasional Muḥammad Abduh menggunakan dua dasar dalam menafsirkan Al Qur'ân yaitu dasar penggunaan metode ilmiah dan dasar kebebasan pendayagunaan akal dalam memahami ayat-ayat Al Qur'ân. Kedua dasar inilah

---

<sup>109</sup> Karya tafsir ini ditulis oleh Jalâl al Din Muhammad Ibn Ahmad al Mahalli dan Jalâl al Din Abd al Rahman Ibn Abi Bakar al Suyuti karya ini diterbitkan dengan judul *tafsîr al Qur'ân al Azim*.

kelihatannya yang menonjol dipegang Muḥammad Abduh, karena pada dasarnya ia sangat menghargai potensi akal manusia dalam kerangka beragama, khususnya dalam upaya memahami petunjuk-petunjuk dan takwil Al Qur'ân.

## **B. Mengenal Sayyid Quṭb**

### **a. Riwayat Hidup Sayyid Quṭb**

Memiliki nama lengkap Sayyid Quṭb Ibrahim Husein Al-Syadzili, Sayyid Quṭb lahir pada tanggal 09 Oktober 1906 di sebuah desa yang kental akan tradisi agamanya<sup>110</sup> yaitu sebuah desa yang bernama Musha yang terletak di pantai Barat sungai Nil yang termasuk kedalam wilayah Asiyuth, terletak 235 mil disebelah selatan Kairo Mesir.<sup>111</sup>

Sayyid Quṭb terlahir dari keluarga aktivis dan ilmuwan. Al-Haj Quṭb bin Ibrahim Shadhili adalah ayah dari Sayyid Quṭb yang merupakan seorang petani yang kaya dan sangat terhormat. Beliau adalah komisaris partai nasional (*al-hizb al-wathani*) yang pada saat itu dipimpin oleh Mustafa Kamil yang amat dikenal di Asiyuth. Memiliki sikap yang konsistensi akan keilmuannya membuat ayah dari Sayyid Quṭb ini sangat dikenal dan menjadikannya sering berurusan dengan pemerintahan dan penguasa Mesir, karena pemikiran-pemikirannya yang kontroversial dan berbenturan dengan kebijakan-kebijakan pemerintah yang beliau sampaikan melalui berbagai kesempatan seperti ceramah-ceramah dan khutbah.

Tidak hanya ayah, ibu dari sayyid Quṭb pun berasal dari keluarga ilmuwan yang mana ayah dari ibu Sayyid Quṭb (kakek Sayyid Quṭb) adalah seorang alumnus Universitas Al-Azhar Kairo yang dikenal akan sikapnya yang wara' dan

---

<sup>110</sup> Ensiklopedia Islam, Jilid 4 (Jakarta: Ichtra Baru Van Hoeve, 2005), hlm.90.

<sup>111</sup> Muhammad Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA (Pemikiran Sayyid Quthb tentang negara yang berkeadilan)*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019), hlm. 15

dermawan.<sup>112</sup> Dari pernikahan ayah dan ibu Sayyid Quṭb dikaruniai empat orang anak yaitu Sayyid Quṭb sebagai anak sulung, Muḥammad Quṭb, Aminah Quṭb, dan Hamidah Quṭb.<sup>113</sup>

Saat usianya beranjak enam tahun, Sayyid Quṭb memulai pendidikan formalnya di sekolah dasar modern atau disebut juga *madrasah* yang pada saat itu madrasah merupakan bentuk pendidikan lain selain Sekolah Qur'ani Tradisional atau juga dikenal dengan sebutan *Kuttab*. Di sekolah madrasah ini Sayyid Quṭb memperoleh pendidikan keagamaan selama empat tahun sehingga, pada saat usianya beranjak 10 tahun Sayyid Quṭb telah berhasil menghafalkan al-Qur'an dan memperoleh pendidikan dasar keagamaan yang ternyata sangat berpengaruh dalam kehidupannya.

Pada tahun 1919, Sayyid Quṭb melanjutkan pendidikannya di Kairo yaitu disekolah Tsanawiyah. Di Kairo inilah Sayyid Quṭb tidak menyalakan kesempatan belajarnya dan pada saat ini pula ia mulai berkenalan dengan ide-ide sekuler. Hasil dari semangat belajarnya menjadikan Sayyid Quṭb berhasil masuk perguruan tinggi yaitu Daar al-Ulum Kairo. Pada masa perkuliahannya disana Sayyid Quṭb aktif mengikuti berbagai kegiatan mahasiswa dan sastra. Sehingga, sampai saat ini Sayyid Quṭb dikenal sebagai penyair, novelis, kritikus sastra, aktivis muslim Mesir, dan pemikir Islam yang terkenal pada abad 20.

Pada tahun 1933, Sayyid Quṭb menyelesaikan pendidikan sarjananya dan ditugaskan menjadi guru bidang pendidikan dan bahasa Arab pada sekolah dasar negeri. Pada tahun selanjutnya sampai tahun 1952, ia dipindahtugaskan ke

---

<sup>112</sup> Zainab al-Ghazali, *Perjuangan Wanita Ikhwanul Muslimin*, terj. (Jakarta: Gema Insani Pres, 1993), hlm. 144.

<sup>113</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 15.



Departemen Pendidikan Bidang Kurikulum sebagai pemilik sekolah.<sup>114</sup> Dikarenakan hasil bekerja Sayyid Quṭb yang sangat baik dan luar biasa, ia dikirimkan ke Amerika untuk melanjutkan studinya. Di Amerika Sayyid Quṭb menuntut ilmu di tiga perguruan tinggi yaitu di Wilson's Teacher's Collage di Washington, Greeley Collage di Colorado, dan juga di Stanford University di California.<sup>115</sup>

Selama menjalani pendidikan di Amerika ini memberikan banyak pengalaman dan wawasan yang luas pada pemikiran-pemikirannya mengenai problematika sosial masyarakat yang timbul oleh paham matrelisme dari ruh ketuhanan yang akhirnya menjadikannya yakin bahwa hanya Islamlah yang dapat menyelamatkan manusia dari cengkraman materi yang tidak pernah terpuaskan.<sup>116</sup>

Ada tiga faktor yang melatarbelakangi pemikiran Quṭb yaitu pertama, kondisi sosio kultural Mesir. Kedua, kondisi sosio Politik Mesir. Ketiga, konsisi sosio intelektual Mesir.

*Pertama*, kondisi sosio kultural Mesir. hubungan agama dengan peradaban merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan di Mesir. Mesir merupakan tempat peradaban manusia tertua. Meskipun bukan tempat lahirnya agama-agama besar, Mesir memiliki peranan besar terhadap agama-agama tersebut. Islam memulai peradabannya di Mesir setelah kemenangan Mesir atas kekuasaan Bizantium. Akidah dan kebudayaan Islam mulai berkembang dan bahasa arab menjadi bahasa resmi Mesir. Meskipun begitu, sebagian penduduk Mesir masih mempertahankan agama masing-masing. Perubahan peradaban dan kebudayaan yang berdasarkan

---

<sup>114</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 17.

<sup>115</sup> Ensiklopedia Islam, jilid 4, hlm. 91

<sup>116</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 15.

Islam ini menjadinya semua penduduk Mesir bersatu sampai tidak dapat dibedakan mana rakyat muslim Mesir dan mana rakyat non-muslim Mesir.

Inggris resmi menduduki Mesir pada tahun 1882, yang diawali dengan masuknya Napoleon ke Mesir dan ikut campur dalam setiap masalah politik di Mesir dengan dalih membela kepentingannya di daerah tersebut. Pada tahun 1922 Mesir resmi mendapatkan kemerdekaannya atas Inggris. Pada tanggal 23 Juli 1952 terjadi revolusi yang dipimpin oleh Muhammad Najib, panglima perang dalam pemerintahan Raja Faruq, yang menyebabkan raja Mesir terakhir tersebut turun tahta. Mesir kemudian menjadi republik pada tanggal 18 Juni 1953 dengan Muhammad Najib sebagai presiden sekaligus perdana menteri. Selanjutnya, Jamal Abd al-Nashir terpilih sebagai presiden pada 1958 setelah menyingkirkan Najib pada tahun 1954. Abd al-Nashir meninggal pada tahun 1970 dan digantikan wakilnya Anwar Sadat. Presiden Sadat terbunuh pada 6 Oktober 1981 dan selanjutnya digantikan oleh wakilnya Husni Mubarak.

Adapun Sayyid Qutb lahir pada masa penjajahan Inggris, yang mana pada saat itu kondisi politik, ekonomi, dan sosial sangat memprihatinkan. Terutama kondisi penduduk yang bermukim dipedesaan yang sangat hidup dalam belenggu kemiskinan dan keterbelakangan. Menurut Husein Haikal kebodohan dan kemiskinan rakyat yang pada dasarnya bermuara pada ketakutan warga pada penguasa yang dzalim sehingga mengakibatkan kondisi penduduk desa yang memprihatinkan seperti tinggal dalam rumah gubug reot, anak-anak mereka belajar di *kuttab* dengan memakai pakaian kumal dan lusuh, kondisi jalan-jalan yang jelek dan becek yang menghubungkan antara desa satu dengan lainnya.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 23.

*Kedua*, kondisi sosio politik Mesir. Pada saat berkembang krisis politik pada tahun 1952 dan menyebabkan kudeta militer, Sayyid Qutb kembali ke Mesir. Qutb (panggilan kecil Sayyid Qutb) menjadi seorang yang anti Barat juga anti Amerika, ia juga bergabung dalam kelompok pergerakan Islam Ikhwanul Muslimin. Tidak lama ia mengabdikan dirinya pada kelompok pergerakan Islam tersebut dan menjabat sebagai pemimpin redaksi harian *al-Fikr al-Jadid* yang dua bulan kemudian dilarang beredar oleh pemerintah, akhirnya pada saat itu pemerintahan yang di pimpin oleh Naseer mengeluarkan perintah untuk membubarkan kelompok Ikhwanul Muslimin ini<sup>118</sup> dikarenakan mengkritik keras pemerintahan kolonel Gamal Abdul Naseer saat itu yang telah membuat perjanjian dan disepakati antara negara Mesir dan negara Inggris.

Organisasi Ikhwanul Muslimin ini berdiri sejak tahun 1928 oleh Hasan al Banna sebagai reaksi atas pertumbuhan budaya dan tradisi Barat di Mesir. gerakan ini mempunyai misi yaitu menegaskan validitas Islam yang universal yang memandang diri mereka sebagai bagian revivalis pada era modern, yang dalam bentuknya bercorak fundamentalis karena menekankan ketaatan terhadap Al-Qur'ân dan Sunnah.<sup>119</sup>

Setelah pembubaran jamaahnya pada tahun 1954, ia diangkat menjadi juru bicara organisasi tersebut. Menurutnya, organisasi Ikhwanul Muslimin ini memiliki tujuan untuk mewujudkan kembali masyarakat politik Islam dan sebagai kelompok yang hendak membuktikan keyakinan mereka. Hal tersebut terbukti pada perang

---

<sup>118</sup> Jamhari (ed), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. (Jakarta: Raja Garfindopersada, 2004), hlm. 165.

<sup>119</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 14.

Palestina dan serangan instalasi militan Inggris di Terusan Suez membuat Sayyid Qutb terkesan dan membuat visi itu menjadi relitas praktis dunia.

Karena pengaruh pemikiran Abu 'Ala al-Maududi, Qutb menjadi lebih ekstrem dengan mengatakan bahwa masyarakat seluruhnya adalah jahiliyah modern (*jahiliyah jadidah*). Yang mana jahiliyah yang di maksud Sayyid Qutb ini adalah akibat pemisah antara Agama dan Negara pada era modern.<sup>120</sup> Dengan jujur ia katakan secara terbuka bahwa perlu adanya perubahan yang radikal dalam Islam. Pemikiran ini tertulis dalam bukunya yang berjudul *Ma'alim fi al-Tharîq* yang sangat militan dan menjadi sumpah setia beberapa organisasi Islam militan.<sup>121</sup> Pemikiran Sayyid Qutb yang radikal ini terbukti dengan apa yang terlihat pada orang-orang yang membunuh Presiden Anwar Sadat pada tahun 1981. Mereka mengatakan bahwa perbuatan mereka adalah bentuk legitimasi yang dikutip dari pendapat Sayyid Qutb. Selain itu merekapun mengakui bahwa pemikiran-pemikiran Sayyid Qutb juga menginspirasi sikap revolusioner dan radikal mereka.<sup>122</sup>

Atas kepemimpinan Qutb yang sangat messianik ini membuat pemerintahan Mesir terkesima. Selain itu dukungan dari masyarakat terhadapnya menjadi dasar dari perjuangan Qutb. Sehingga ia dipandang sangat berbahaya bagi pemerintahan politik Naseer dan harus disingkirkan.<sup>123</sup>

---

<sup>120</sup> Ibrahim M Abu Rabi', "Sayyid Quthb", (New Zealand: Oxford University Press, 2011), hlm. 115.

<sup>121</sup> Ibrahim M Abu Rabi', "Sayyid Quthb", hlm. 19

<sup>122</sup> Lihat Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Quthb: Perumus Ideologi Kebangkitan Islam", dalam John L. Esposito, ed., *Dinamika Kebangunan Islam*, terjemahan Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali Pres, 1987, h. 68

<sup>123</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 25.

Tidak sampai pada pembubaran gerakan Islam Ikhwanul Muslimin saja, penyiksaan demi penyiksaan penguasa yang kejam saat itu selalu diterima oleh Sayyid Quṭb. Pada bulan Mei tahun 1955 Sayyid Quṭb ditahan karena dituduh akan menggulingkan pemerintahan pada saat itu dan pengadilan menjatuhkan hukuman terhadapnya lima belas tahun kerja paksa di kamp-kamp penampungan dengan berpindah-pindah penjara.<sup>124</sup>

Sampai pada pertengahan tahun 1964. Kala itu ketika presiden Iraq Abdul Salam Arief mengadakan kunjungan ke Mesir, ia meminta kepada pemerintahan Mesir untuk membebaskan Sayyid Quṭb tanpa tuntutan. Tidak lama ia merasakan kebebasan udara luar, satu tahun kemudian Sayyid Quṭb kembali ditangkap atas tuduhan akan membunuh Naseer, penangkapannya kali ini tidak sendiri tetapi tiga saudara kandungnya yaitu Muḥammad Quṭb, Aminah Qthb, dan Hamidah Quṭb juga ikut ditangkap dan ditahan bersama 20.000 penduduk Mesir lainnya.<sup>125</sup>

Pada tanggal 12 April 1966 oleh pengadilan militer Sayyid Quṭb mulai diadili. Kali ini hukuman yang diterimapun lebih berat dari sebelumnya, ia bersama dua kawan seperjuangannya yaitu Abdul Fatah Ismail dan Muḥammad Yusuf Hawwaqsy (teman satu sel Sayyid Quṭb) pada 21 Agustus 1966 dinyatakan bersalah dan dijatuhi hukuman mati. Pada tanggal 29 Agustus 1966 ia dinyatakan syahid bagi kebangkitan Islam.

*Ketiga*, kondisi sosio intelektual Mesir yang mana pada abad ke-20 Mesir mengalami perkembangan intelektual. Menurut Ibrahim Abu ar Rabi', dapat dikategorikan menjadi tiga kecenderungan. Yaitu, kecenderungan rasional ilmiah

---

<sup>124</sup> Yusuf Qardhawy, *Syaikh Muhammad al-Ghazali Yang Saya Kenal; Setengah Abad Perjalanan Pemikiran Dan Gerakan Islam*, (terj). Aunur Rafiq Shaleh, (Jakarta: Rabbani Press, 1999), hlm. 13.

<sup>125</sup> Yusuf Qardhawy, *Syaikh Muhammad al-Ghazali Yang Saya Kenal*, hlm. 20.

dan pemikiran bebas (*the rational scientific and liberal trend*), kecenderungan pada Islam (*the Islamic trend*), kecenderungan melakukan sintesa (*the synthetic trend*). Pemikiran Qutb sendiri masuk dalam kategori *the Islamic trend*. Hal ini dibuktikan dengan pendapat Qutb yang menyatakan bahwa agama Islam merupakan Agama yang sempurna dan segala sesuatu yang terjadi di dunia ini harus dicarikan solusinya dalam Islam.

Sayyid Qutb, memiliki kecenderungan berpikir kepada Aliran Islam yang merupakan aliran yang senantiasa memberi warna tersendiri bagi setiap perkembangan intelektual di Mesir. Hal ini dimungkinkan karena Islam telah menjadi agama resmi dan populer di Mesir sejak awal kedatangannya. Aliran ini menyerukan untuk kembali kepada kemurnian tradisi sebagai pilihan budaya, yang berarti kembali kepada Islam dan sumber-sumber pertama, diterapkannya syariat, terwujudnya solidaritas umat Islam, dibangunnya suatu peradaban Islam sesuai dengan situasi modern, dan tidak menolak sama sekali peradaban Barat. Sayyid Qutb sebagai pemikir Islam tidak mempertimbangkan lagi nasionalis, ras, teritorial dan bangsa, yang terpenting adalah persatuan Islam di bawah panji khalifah yang lintas teritorial.

Secara intelektual, Sayyid Qutb banyak terinspirasi oleh pendahulunya di Ikhwanul Muslimin, yaitu Hassan al-Banna (1906-1949). Meskipun mereka hidup semasa, namun Sayyid Qutb tidak berguru langsung pada al-Banna. Ia hanya banyak membaca karya-karya al-Banna. Ia juga banyak membaca karya-karya Abul Ala al-Maududi (1903-1979) tokoh gerakan Jamaat Islami di Pakistan. Ia juga sering bersinggungan dengan karya pendahulunya di Mesir, yaitu Muḥammad

Abduh dan Rasyid Ridho. Pergolakan pemikiran yang gegap gempita inilah yang memberikan banyak inspirasi dan membentuk pemikiran Sayyid Qutb.<sup>126</sup>

b. Karya-karya Sayyid Qutb

Semasa hidupnya Sayyid Qutb banyak menulis karya-karya. Yang mana semua ini dipengaruhi oleh perjalanan dan pengalaman hidupnya yang beragam warna. Menyelami pendidikan di Barat dan kondisi politik mesir pada saat itu juga menjadikan faktor dalam pemikiran Sayyid Qutb yang beranggapan bahwa umat Islam telah berada pada titik ketidakberdayaan dan sudah seharusnya kembali pada akar keIslamannya. Dalam menulis karya-karyanyapun Sayyid Qutb sangat berhati-hati untuk menyesuaikannya pada kehidupan masyarakat saat itu, menjadi bagian revolusioner yang dapat membawa tatanan kehidupan masyarakat kedalam persaudaraan, keadilan dan kemerdekaan.

Karya-karya yang dituliskan oleh Sayyid Qutb berjumlah lebih dari 20 karya tulis. Selain aktif menulis buku, Sayyid Qutbpun aktif menulis di beberapa media. Karya pertama yang dituliskannya yaitu *at-Tashwir al Fanni Fil-Qur'an* (penggambaran keindahan dalam al-Qur'an) yang terdiri dari beberapa jilid dan ditulis pada tahun 1939.<sup>127</sup> Buku selanjutnya yaitu *Musyaahidah al Qiyaamah fil Qur'an* (Kesaksian Hari Kiamat Dalam al-Qur'an) yang ditulis pada tahun 1945.<sup>128</sup> Sayyid Qutb juga menulis buku *al Adaalah al Ijtimaaiyyah fil Qur'an* (Keadilan

---

<sup>126</sup> Roy Purwanto, *KEADILAN DAN NEGARA*, hlm. 27-28.

<sup>127</sup> Buku ini menunjukkan keindahan-keindahan seni yang terdapat dalam al-Qur'an dan telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Keindahan al-Qur'an yang menakjubkan: buku bantu memahami Tafsir Fii Dzilalin Qur'an* oleh Bahrun Abi Bakar (Jakarta: Rabbani Press, 2004)

<sup>128</sup> Buku inipun telah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia oleh H Abdul Aziz yang berjudul *Hari Akhir Menurut Al Qur'an* (Jakarta: Pestaka Firdaus, 1994)

Sosial dalam al-Qur'an) yang dengan sangat tegas Sayyid Quṭb menyatakan bahwa keadilan sosial hanya akan tercapai apabila masyarakat kembali pada sistem tatanan kehidupan yang Islami.<sup>129</sup>

Karya lain yang ditulisnya yaitu Tafsir Fî Dzilâlil Qur'ân (Dibawah Naungan al-Qur'an), lalu ada pula buku yang berjudul al-Salam al-'Alami fil-Islam (Perdamaian dunia dan Islam), Ma'rakah al-Islam war-Ra'sumaliyyah (pembenturan Islam dan Kapitalisme) yang ditulisnya pada tahun 1951, dan Ma'rokatunâ ma al-Yahûd (Pemberontakan Kami terhadap Bangsa Yahudi). Pada bidang kritik sastra Sayyid Quṭb menulis buku yang berjudul an-Naqd al-Adabî Usûluhû wa Mûnâhijuhû (Kritik Sastra, Prinsip Dasar, dan Metode-metode). Buku al-Salam Alami wa al-Islam (Perdamaian Dunia dan Islam) juga ditulisnya untuk menghadapi paham kapitalisme dan komunisme.

Dalam ilmu sejarah Sayyid Quṭb menulis buku dengan judul Fit-Tarikh wa Manâhij (Teori dan Metode dalam Sejarah), adapun dalam bidang keagamaan diantaranya yaitu Hadza ad-Dîn (Inilah Agama) ditulis pada tahun 1955), al-Islam wa Musykilah al-Hadharah (Islam dan Permasalahan-permasalahan kebudayaan) yang ditulis pada tahun 1960, dan ditahun yang sama juga ditulis buku berjudul Khashais at-Tashawur al-Islaami wa Muqawwamatuhu (Ciri dan Nilai Islam). Dan karya lainnya seperti Nahw Mujtama' Islaami (Metode Masyarakat Islam), al-Mustaqbal li Haadzad Diin (Masa Depan untuk Agama Ini), dan Ma'alim fith Thariq (Petunjuk Jalan) Yang ditulis pada tahun 1964.

---

<sup>129</sup> Abu Hasan dalam kata pengantar buku Sayyid Quthb, *Fiqh Dakwah, Maudhu'at fi al-Da'wah wa al-Harakah*, (terj.), Suwardi Efendi, Ali. Rosyid Asyrofi. (Jakarta: Pustaka Amani, 1995), hlm. ii.



Demi pembaruan Islam, karya-karya Sayyid Quṭb menjadi sumbangan untuk pemikiran kaum muslimin agar dijadikan penyokong dan pendorong untuk ideologi Islam. Karena menurut Sayyid Quṭb Islam merupakan suatu alternatif dalam menghadapi ideologi-ideologi kapitalisme, komunisme, sekularisme, dan liberalisme. Tulisan-tulisannya telah diterjemahkan kedalam beberapa bahasa yang membuktikan bahwa karya-karyanya telah tersebar diseluruh dunia Islam. Dengan begitu pemikiran-pemikirannya dapat diterima untuk membentuk aspek-aspek sosial, ekonomi, politik, kultural, etika, dan intelektual.<sup>130</sup>

*c. Tafsir Fî Zilâlil Qur'ân*

Tafsir ini ditulis oleh Sayyid Quṭb pada abad 20 yang mana pada waktu itu Mesir sedang dalam kondisi krisis politik sehingga adanya kudeta miiter yang terjadi pada tahun 1952. Maka tidak heran jika isi dari tafsir Fî Zilâlil Qur'ân ini lebih domonan membahas tentang keadaan masyarakat dan mengangkat permasalahan-permasalahan sosial.

Metode tafsir yang dipakai oleh Sayyid Quṭb adalah metode Tahlily, yang berarti menjelaskan seluruh kandungan ayat demi ayat secara runtut sesuai dengan urutan dalam mushaf. Dimulai dengan surat al-Fatihah dan berakhir pada surat an-Nas.<sup>131</sup> Adapun sumber penafsirannya Sayyid Quṭb mengambil dua tahapan: tahap pertama penafsiran Bil Matsur, yaitu menafsirkan dengan ayat al-Qur'an, as-Sunah, perkataan para sahabat, maupun para tabi'in. Setelah itu Sayyid Quṭb melanjutkan

---

<sup>130</sup> Roy Purwanto, KEADILAN DAN NEGARA, hlm. 33

<sup>131</sup> Bahnasawi, K. Salim, *Butiran-butiran Pemikiran Sayyid Quthb*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hlm. 121.

tahap yang kedua dengan penafsiran Bil Ra'yi, yaitu memasukkan pemikirannya terhadap penafsiran suatu ayat.

Kondisi Mesir yang memprihatinkan pada masa itu menjadikan Sayiid Quṭb menulis tafsir ini bertujuan untuk dapat mengaplikasikannya dalam tatanan sosial dan diharapkan dapat memberikan solusi atas permasalahan-permasalahan pada saat itu. Maka, tidak heran jika tafsir ini memiliki corak tafsir al-Adabi al-Ijtimai' atau disebut juga corak sastra, budaya, dan masyarakat.<sup>132</sup>

---

132

Al-Khaladi, Salah Abdul Fatah, *Pengantar Memahami Tafsir Fii Dzilalil Qur'an*. terj. Salafuddin Abu Sayyid. Cet. Ke-1. (Solo: Intermedia, 2011), hlm. 182.

**BAB IV**  
**KOMPARASI TAFSIR AYAT-AYAT AL-QUR'ĀN TENTANG**  
**KEDAULATAN**

**A. Penafsiran Ayat-ayat Demokrasi**

Para pakar politik dan hukum Islam banyak menguraikan prinsip-prinsip negara dalam syari'at Islam sangat bervariasi. Namun, disini penulis hanya akan menguraikan penafsiran mengenai kedaulatan. Jimly Asshidqie dalam bukunya menyebutkan, Prinsip kedaulatan terdapat dalam Al Quran Surat Al An'am: 57.<sup>133</sup>

“Katakanlah: "Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (Al Quran) dari Tuhanku, sedang kamu mendustakannya. tidak ada padaku apa (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah Azza wa Jalla . Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik"”. (Q.S. Al An'am: 57).

Dalam kajian teori konstitusi maupun tata negara, kata kedaulatan merupakan satu kata kunci yang selalu muncul dan menjadi perdebatan sepanjang sejarah. Kedaulatan dalam pandangan klasik tidak dapat dipisahkan dari konsep negara. Tanpa kedaulatan apa yang dinamakan negara itu tidak ada, karena tidak berjiwa.<sup>134</sup>

Abduh menyatakan dalam tafsir Al Manâr bahwa Allah Azza wa Jalla memerintahkan kepada Rasulullah ﷺ agar menyampaikan kepada orang-orang musyrik, bahwa ia memiliki bukti kenabiannya, yaitu wahyu. Wahyu itu memberitahukan adanya hidup sesudah mati,

---

<sup>133</sup> Asshidqie, Jimly. *Islam dan kedaulatan rakyat*. (Bekasi Gema Insani, 1995). hlm. 101.

<sup>134</sup> Jimly Asshidqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika), cet II, th. 2011, h.101

tetapi mereka meminta disegerakan, padahal hal itu adalah wewenang Allah Azza wa Jalla , dan Allah Azza wa Jalla Maha benar dalam berita yang disampaikan-Nya.

Rasulullah ﷺ dan pengikut-pengikutnya tidak mengikuti ajakan mereka, karena agama yang disampaikannya disertai dengan dasar-dasar, dalil–dalil dan keterangan-keterangan yang kuat, berdasarkan petunjuk-petunjuk yang diwahyukan Allah Azza wa Jalla yang terdapat di dalam Al Qur’ân. Adapun orang-orang musyrik itu mereka mengajak Rasulullah ﷺ dan kaum Muslimin mengikuti agama mereka, tetapi mereka tidak mengemukakan dalil–dalil dan keterangan-keterangan yang dapat menguatkan dasar kepercayaan mereka, agar dengan demikian timbul keyakinan pada diri seseorang yang mereka ajak itu akan kebenaran agama mereka.

Di antara sebab mereka mengingkari dan mendustakan Al-Qur’ân dan kenabian Nabi Muḥammad ﷺ adalah karena Allah Azza wa Jalla tidak memperkenankan permintaan mereka, agar kepada mereka diturunkan azab, seperti yang telah diturunkan kepada umat nabi-nabi terdahulu, sebagai bukti kerasulan Nabi Muḥammad ﷺ. Telah diketahui bahwa yang menetapkan dan menentukan segala sesuatu itu hanyalah Allah Azza wa Jalla , tidak ada yang selain Dia. Hanya Dialah yang mengetahui hikmah terjadi atau tidak terjadinya sesuatu di alam ini. Dalam menentukan terjadinya sesuatu atau tidak terjadinya, Dia mempunyai aturan-aturan dan hukum-hukum.<sup>135</sup>

---

<sup>135</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Qur’an Al Hakim bi Tafsir Al Manar Juz 7*, (Beirut, Dar Al Kutb Al Ilmiyah, 1420 H). hlm. 453-454.

Menurut Qutb ayat ini menerangkan bahwa keputusan dan ketetapan hanyalah milik Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla* semata tidak ada seorangpun dari hamba-Nya yang memiliki kekuasaan dalam hal memutuskan keputusan. Oleh karenanya, Rasulullah ﷺ menegaskan bahwa dirinya tidak memiliki kekuasaan atas hal yang telah Allah Azza wa Jalla tetapkan bagi hamba-Nya. Karena itu merupakan masalah yang menjadi urusan dan wewenang *uluhiyyah* semata.<sup>136</sup>

Adapun ayat yang mewajibkan akan penegakan hukum Allah *Azza wa Jalla*, yaitu dalam Surat Al Maidah ayat 44, 45, 47 dan 50.<sup>137</sup>

“Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah *Azza wa Jalla* , Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.” (Q.S. Al Maidah:44)

“Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.” (Q.S. Al Maidah:45)

“Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik” (Q.S. Al Maidah:47)

“Apakah hukum Jahiliyah yang mereka kehendaki, dan (hukum) siapakah yang lebih baik daripada (hukum) Allah bagi orang-orang yang yakin” (Q.S. Al Maidah:50)

Konsep kedaulatan Tuhan memiliki dua aspek. Aspek akidah dan aspek imtithali atau pelaksanaan. Perbedaannya, jika dalam aspek akidah, maka

---

<sup>136</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an; Di bawah Naungan Al-Qur'an*, (terj.) As'ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) Jilid. 3, hlm. 113.

<sup>137</sup> Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an Di Medsos*, (Jakarta: Mizan, 2017), hlm. 120.

penolakan terhadap konsep kedaulatan Tuhan akan berkitab pada kekafiran atau keluar dari Islam. Namun jika penolakan tersebut masih dalam tatanan aspek pelaksanaannya, bukan pada tatanan akidah, maka hal tersebut tidak serta merta membawa seorang muslim kepada predikat kafir. Karena perlu dilihat lebih dahulu, apa alasan penolakan tersebut. Jika alasannya menyinggung masalah akidah, maka hal tersebut membawa kepada kekafiran. Namun jika tidak, maka muslim tersebut hanya menjadi fasik atau zalim.<sup>138</sup>

Sebelum ayat ini telah dijelaskan mengenai sekelompok orang-orang Yahudi yang lari dari hukum Taurat dan mendatangi Nabi Muhammad ﷺ untuk meminta ketetapan hukum dari perbuatan maksiat yang mereka lakukan menurut agama Islam. Mereka berharap akan memperoleh hukuman yang lebih ringan. Namun Nabi Muhammad ﷺ justru menetapkan hukuman bagi mereka sesuai dengan kitab Taurat.

Dalam tafsir Al Manâr, menurut Abduh tiga penggalan ayat diatas merupakan penekanan akan kedaulatan Tuhan dengan anjuran memutuskan perkara dengan hukum Allah Azza wa Jalla yang sesuai dengan apa yang telah diturunkan kepada Rasulullah ﷺ maka keputusan apapun termasuk hal-hal duniawi tetap harus diputuskan sesuai dengan syariat. Apabila meyalahinya maka mereka termasuk golongan yang *kafir, dzolim, dan fasik*. Abduh mengaitkan ayat ini dengan keimanan, karena sebenar-benarnya iman ialah berserah diri dan patuh dengan apa yang telah Allah Azza wa Jalla turunkan. Dan bukti kan kepatuhan kita yaitu dengan pengamalannya.<sup>139</sup> Begitupun dalam pelaksanaan

---

<sup>138</sup> Hisham Ahmad Ja'far, *al-'Ab'ad al-Siyasiyah li Mafhum al-Hakimiyah* (Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikri al-Islami, 1995), hlm. 107.

<sup>139</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Qur'an Al Hakim bi Tafsir Al Manar Juz 6*, (Beirut, Dar Al Kutb Al Ilmiyah, 1420 H). hlm. 399.

hukum *qishash* yaitu nyawa dengan nyawa, mata dengan mata, telinga dengan telinga. Penetapan hukum tersebut di atas bagi mereka merupakan ketentuan Allah Azza wa Jalla, akan tetapi bagi mereka yang menolak hal tersebut maka mereka dianggap menganiaya diri mereka sendiri dan barangsiapa yang tidak berhukum kepada apa yang diturunkan oleh Allah Azza wa Jalla, maka mereka adalah orang-orang yang menyimpang dari perintah Allah Azza wa Jalla dan durhaka kepada-Nya.<sup>140</sup>

Adapun kalimat *kafir*, *dzalim*, dan *fasik* disini adalah kalimat yang disebutkan dalam Al-Qur'ân dengan makna yang sama dan menerangkan tentang mereka yang menyalahi ketentuan Allah Azza wa Jalla. Sebagaimana para ulama menyimpulkan bahwa makna dari kata *kafir* karena bertentangan dengan agama Allah Azza wa Jalla. Ibnu Abbas Radhiyallahu 'Anhum berkata : “Sesungguhnya kekufuran dalam ayat ini bukan kekufuran yang mengeluarkan pelakunya dari agama, dia adalah kufur duna kufirin (kufur kecil yang tidak mengeluarkan pelakunya dan Islam)”<sup>141</sup>

Ibnul Qoyyim dalam kitabnya Ash-Sholat wa Hukmu Tarikiha hal. 57 membawakan tafsir Ibnu Abbas, Thowus, dan Atho' bin Abu Robah terhadap ayat hukum dan berkata :”Hal ini jelas sekali dalam Al Qur'ân bagi siapa saja yang memahaminya, karena Alloh menyebut kafir seorang yang berhukum dengan Selain hukum Allah Azza wa Jalla, dan menyebut kafir seorang yang mengingkari pada apa yang Dia turunkan pada Rosul-Nya dua kekufuran ini tidaklah sama.

---

<sup>140</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Manar* hlm. 400-402.

<sup>141</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Manar* hlm. 403.

Abduh menyatakan apabila kita melihat kembali pada konteks tiga kalimat tersebut Ibnu Abbas Radhiyallahu ‘Anhu berkata *Kufrun duna kufrin*, dan *dzulmun duna dzulmin*, dan *fisqan duna fisqin* adalah ayat yang dikhususkan bagi kaum Yahudi dan bukan diperuntukan bagi umat Islam. Sebagaimana diriwayatkan oleh asy Syu’ba bahwa *kafir* dan *dzalim* disini ditujukan bagi kaum yahudi sedangkan *fasik* bagi kaum nashrani.<sup>142</sup>

Abduh menafsirkan surat Al Maidah ayat 60 bahwa Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla* mengingkari orang yang berpaling dari hukum Allah Azza wa Jalla - hukum yang telah muhkam (kokoh), meliputi seluruh kebaikan dan mencegah setiap keburukan- kemudian orang tersebut justru berpaling kepada yang lain, berupa pandangan-pandangan, hawa nafsu dan berbagai peristilahan yang dibuat oleh manusia tanpa bersandar kepada syariat Allah *Azza wa Jalla*, sebagaimana masyarakat jahiliyah berhukum kepada kesesatan dan kebodohan, hukum yang mereka buat berdasarkan pandangan dan hawa nafsu mereka.

Dan bagi orang yang memiliki keyakinan mereka yakin bahwa hanya hukum Allah *Azza wa Jalla* sebenar-benarnya hukum. Dan siapakah yang lebih adil dari Allah *Azza wa Jalla* dalam hukumnya bagi orang yang memahami syariat Allah *Azza wa Jalla* dan beriman, yakin serta mengetahui bahwa Allah *Azza wa Jalla* adalah Pemberi Keputusan yang paling bijaksana (*ahkamul hakimin*), lebih mengasihi dari makhluk-Nya<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Manar* hlm. 403.

<sup>143</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir Al Manâr* hlm. 422.



Adapun menurut Qutb menekankan konsep kedaulatan Allah amat terlihat, yaitu pada rangkaian ayat al-Ma'idah : 44-50. Sebagaimana metode Qutb dalam menafsirkan ayat, ia selalu memberikan penjelasan umum untuk setiap rangkaian ayat, begitu juga pada ayat-ayat al-Maidah ini. Namun ada beberapa hal yang berbeda dengan penafsirannya yang lain. Pertama, dalam pengantarnya tersebut Qutb menjelaskan bahwa rangkaian ayat-ayat ini menceritakan perkara yang sangat penting, yaitu hal-hal yang menyangkut dengan akidah. Dan dari konsep ini terdapat sistem yang mengatur kehidupan manusia yaitu syariat Islam. Maka, syariat yang mengatur kehidupan manusia berangkat dan berasal dari konsep akidah. Dengan kata lain, menurut Qutb, sudah sepantasnya jika segala peraturan yang mengatur kehidupan manusia berdasarkan syariat Allah Azza wa Jalla dan bukan yang berlawanan dengan syariat-Nya. Karena kedaulatan mutlak hanya pada Allah Azza wa Jalla .<sup>144</sup>

Penafsiran Qutb di atas, menggambarkan bahwa Qutb menekankan pada konsep kedaulatan Allah. Dan untuk menjelaskannya, Qutb pada penafsiran sebelumnya memulainya dengan konsep akidah dalam Islam serta karakteristiknya yang shumul (komprehensif). Maka, segala peraturan dan hukum yang mengatur perilaku manusia sudah sepantasnya berdasarkan syariat Allah Azza wa Jalla . Hal ini, kemudian diperjelas oleh Qutb dengan pengkategorian muslim atau kafir. Yakni, Qutb setelah menerangkan hubungan antara akidah dengan syari'ah, ia menjelaskan bahwa karena Islam itu mencakup segala aspek, maka penerapan

---

<sup>144</sup> Qutb, Fii Zhilaill al-Qur'ân, jilid. 2, hlm. 682

konsep kedaulatan Tuhan di Bumi—dengan menjalankan syariat-Nya—berhubungandengan kafir atau muslimnya seseorang.<sup>145</sup>

Penafsiran Qutb di atas, menggambarkan bahwa Qutb menekankan pada konsep kedaulatan Tuhan. Segala peraturan dan hukum yang mengatur perilaku manusia sudah sepantasnya berdasarkan syariat Allah Azza wa Jalla . Hal ini, kemudian diperjelas oleh Qutb dengan pengkategorian muslim atau kafir. Qutb menerangkan apa yang ia tulis mengenai pengkategorian antara Islam dengan kafir, Islam dengan jahiliyah, syariat dan hawa nafsu manusia. Menurutny, muslim adalah mereka yang menjalankan syariat Islam dan hukum-hukumnya. Sedangkan kafir, fasik dan zalim adalah mereka yang tidak menjalankannya. Dan kategori kedua ini, terbagi menjadi dua kategori. Pertama, para hakim dan kedua rakyat sipil yang berada di bawah kuasa mereka. Bagi Qutb, baik hakim maupun masyarakatnya yang tidak menjalankan syariat dan hukum Allah Azza wa Jalla , serta masyarakat yang tidak menerima keputusan hakim yang berdasarkan syariat Allah Azza wa Jalla masuk dalam golongan kafir, fasik dan zalim. Sedangkan para hakim yang menjalankannya, begitu juga rakyat mereka yang menerima keputusan hakim yang memutuskan berdasarkan syariat, maka mereka masuk dalam kategori muslim.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Konsep kedaulatan Tuhan dalam teori Qutb, adalah perluasan dari konsep akidah. Yang jika diperinci, merupakan kelanjutan dari konsep *uluhiyah* yang diartikan dengan kedaulatan, rububiyah, rabbaniyah yang diartikan dengan ketuhanan dan kekuasaan. Hal ini sebenarnya bukan masalah selama Quthb tidak mencampuradukkan konsep akidah tersebut dengan pelaksanaan syariat. Sehingga semua yang tidak menjalankan hukum Allah dianggap seperti menolak kedaulatannya. Akibat dari konsep kedaulatan Tuhan ini, adalah pengkategorian manusia menjadi kafir, muslim, Islam dan jahiliyah, syariat atau hawa nafsu. Bandingkan dengan R. Hrair Dekmejian, *Islam in Revolution Fundamentalism in The Arab World*, 91, John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origin of Radicalism* , 207-209 dan Roxanne L. Euben, *Musuh dalam Cermin*, penerjemah Satrio Wahono (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), 119-120.

<sup>146</sup> Sayyid Qutb, *Fii Zhilalil al-Qur'an*, jilid. 2, hlm. 367.

## **B. Demokrasi Menurut Pandangan Muḥammad Abduh dan Sayyid Quṭb**

Dalam mengkaji tentang isu pemerintahan, seseorang tidak akan lepas dari paham teokrasi dan demokrasi. Paham teokrasi mengatakan bahwa kedaulatan ada ditangan Tuhan. Paham ini menghendaki agar Tuhan (yang termanifestasikan dalam agama atau elit agama) bisa menguasai semua realitas, termasuk realitas negara. Pengelolaan sebuah negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip keagamaan. Akar dari pendapat ini adalah paham teosentrisme yang mengatakan bahwa Tuhan adalah pusat segala sesuatu. Kekuasaan Tuhan dalam tataran praktek politik diwakili penguasa yang bertindak atas nama Tuhan dan agamanya.<sup>147</sup>

Bebeda dengan paham teokrasi, paham demokrasi berpendapat bahwa kedaulatan ada ditangan (manusia) rakyat. Pengelolaan terhadap negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip kemanusiaan, tanpa campur tangan manusia. Agama dipandang sebagai urusan pribadi yang tidak boleh dibawa ke wilayah publik. Bahkan negara harus “menjinakkan” agama agar tidak menginterfensi wilayah politik.<sup>148</sup>

Dalam menelaah isu pemerintahan, pembahasan tidak lepas dari kedua tipe pemerintahan di atas. Demokrasi yang digagas tidak hanya memisahkan antara liberalisme dengan agama, akan tetapi untuk benar-benar demokratis, ia harus harus mempunyai landasan filsafat dan doktrin agama yang kuat.<sup>149</sup> Sehingga yang menjadi pertanyaannya adalah bagaimana kemungkinan-kemungkinan penerapan

---

<sup>147</sup> Rumadim, *Masyarakat Post-Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia* (Bekasi: Gugus Press, 2002), hlm. 273.

<sup>148</sup> Rumadim, *Masyarakat Post-Teologi*, hlm. 274.

<sup>149</sup> Khaled Abou El Fadl, *Islam dan Tantangan Demokrasi*, terj. Ghifna Ayu Rahmani dan Ruslani (Jakarta: Ufuk Press, 2004), hlm. 11.

demokrasi dalam Islam. Maka pada bagian ini akan dijelaskan bagaimana pandangan Muḥammad Abduh dan Sayyid Quṭb mengenai demokrasi.

**a. Demokrasi Menurut Pandangan Muḥammad Abduh**

Pada masa Abduh Dunia Islam mengalami penjajahan dan kolonisasi oleh negara-negara Barat. Hampir tidak ada wilayah Islam yang terbebas dari jajahan Barat. Daerah-daerah yang tidak dikuasai Barat hanya Jazirah Arab, Persia, dan Turki. Mesir yang merupakan negara Abduh juga mengalami penjajahan dari Prancis dan Inggris. Karena situasi dunia Islam yang berkembang ketika itu, terutama Mesir menjadikan Abduh memiliki pandangan sendiri terhadap politik. Iapun tergerak untuk menghilangkan kolonialisme Barat di negaranya dan Dunia Islam pada umumnya.<sup>150</sup>

Penolakan dan kebencian Abduh terhadap Barat dibuktikan dengan bergabungnya ia dengan gurunya yaitu Jamaluddin al Afghani dalam gerakan nasionalisme Mesir Urabi Pasha. Menurutnya, selain menguasai Dunia Islam, para penjajah Barat ini juga mengembangkan sistem nilai mereka, seperti dalam bidang sosial, politik, budaya, pendidikan, serta hukum, terhadap umat Islam. Karenanya, Abduh sangat menyayangkan sekali akan sikap penguasa Muslim dan ulama yang berpihak kepada mereka dan memberikan jalan kepada mereka untuk menguasai Dunia Islam.<sup>151</sup>

---

<sup>150</sup> Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya II* (Jakarta UI Press, 1989), hlm. 93-110

<sup>151</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, hlm. 71.

Abduh sangat mengecam para penguasa yang otoriter dan desposit, Abduh memandang mereka sebagai antek-antek Barat dan berlindung kepada Barat demi melindungi dan memperkuat diri mereka dari rakyatnya. Pemimpin seperti ini menjarah kekayaan rakyat demi kesenangan pribadi dan tidak menegakkan keadilan. Inilah yang menjadi penyebab kehancuran akhlak di dalam masyarakat. Selain itu mereka juga berlindung kepada ahli fiqih dan dijadikan alat bagi penguasa untuk penguasa itu sendiri, dan didesak agar mengeluarkan fatwa yang menguntungkan dan mempertahankan kekuasaan mereka. Para ahli fiqih tersebut tidak memahami politik sehingga tidak mempertanggungjawabkan kekuasaannya.<sup>152</sup>

Agar mereka bertahan pada kekuasaannya, mereka membuat ajaran-ajaran yang membuat manusia statis. Seperti mengajarkan pemujaan yang berlebih terhadap para wali atau syekh-syekh tarekat, taklid buta terhadap para ulama, konsep tawakal yang salah, dan paham-paham fatalisme. Kondisi seperti ini mengakibatkan akal pikiran tidak berjalan secara dinamis untuk mencapai sebuah kemajuan dan paham jumud (beku, statis) semakin berkembang di Dunia Islam.<sup>153</sup> Menurut Abduh hal ini dibawa oleh orang-orang non-Arab yang masuk Islam dan telah berhasil merampas kekuasaan politik tertinggi dalam umat Islam sehingga paham-paham dan adat istiadat mereka masuk dan berpengaruh dikalangan umat Islam yang mereka kuasai.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> Ilyas Hasan, *Para Perintis Pembaruan Islam*, hlm. 60-61.

<sup>153</sup> Harun Nasution, *Pembaruan Dalam Islam*, hlm. 62

<sup>154</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, hlm. 72.

Untuk menghancurkan pikiran yang seperti ini , umat Islam harus kembali kepada ajaran-ajaran Islam yang sesungguhnya dan membersihkan segala bentuk bid'ah dan khurafat. Umat Islam harus melakukan interpretasi ulang terhadap pendapat para ulama masa lalu yang mungkin tidak sejalan dengan masa yang sekarang, sehingga dapat terbukanya pintu ijtihad untuk menjawab berbagai macam persoalan yang sedang dan akan dihadapi sesuai dengan perkembangan jaman. Pendapat ulama tidaklah mutlak benar dan mengikat. Abduh berpendapat, masalah yang dihadapi umat Islam itu ada dua, yaitu masalah ibadah yang tidak memerlukan ijtihad yang banyak dan ada pula masalah *mu'amalah* atau sosial kemasyarakatan yang menjadi lapangan ijtihad. Pintu ijtihad pada masalah yang kedua ini harus dibuka seluas-luasnya agar umat Islam tidak perlu mempertahankan pendapat ulama masa lalu, apabila tidak sesuai dengan kondisi masa kini.<sup>155</sup>

Abduh memandang perlu adanya perubahan pada sistem pemerintahan dalam suatu negara terutama pada penguasa yang otoriter, yaitu dengan adanya lembaga perwakilan demi mengontrol kekuasaan. Abduh menginginkan cara-cara evolusioner untuk mewujudkannya, karena situasi dan kondisi masyarakat Mesir masih belum mendukung untuk mewujudkan secara revolusi sebagaimana yang diinginkan oleh gurunya Jamaludin al Afghani. Maka untuk mewujudkannya, hal pertama yang harus dilakukan yaitu perlu adanya proses pencerdasan bagi masyarakat sehingga mereka mengerti hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara. Namun, proses ini membutuhkan waktu yang tidak singkat untuk melatih rakyat agar mengerti dan memanfaatkan hak-hak politik mereka secara bertanggung

---

<sup>155</sup> Muhammad Abduh, Risalah Tauhid, hlm. 12.

jawab. Maka dari itu, Abduh menyatakan bahwa umat Islam tidak salah jika meniru Barat. Selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam.<sup>156</sup>

Abduh memiliki pandangan sederhana tentang bentuk negara yang ideal. Menurutnya negara ideal apabila memiliki pemimpin yang adil, yang memimpin sesuai dengan etika dan hukum, dan memprioritaskan musyawarah. Umat muslim harus diikat dengan ukhuwah, keinginan dan tujuan bersama. Dan menurutnya negara yang ideal adalah yang memprioritaskan pembaharuan pada bidang pendidikan dan sosial. Yang terpenting bagi Abduh suatu negara harus bersikap demokratis. Karena kepemimpinan otoriter menurutnya adalah kepemimpinan yang bersifat konservatif yang tidak sesuai jika diterapkan pada zaman yang semakin berkembang. Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya bahwa Abduh merupakan pelopor modernisasi Islam yang paling menonjol, yang menjunjung tinggi nilai kebebasan dalam berpolitik. Abduh menyatakan bahwa kekuasaan politik harus dilandaskan pada kekuasaan rakyat.<sup>157</sup>

Dalam hal politik, Abduh memiliki pandangan yang moderat, meskipun ia sangat membenci dan menganggap demokrasi sebagai perampok kekuasaan dalam Dunia Islam, tetapi ia tidak serta-merta menolaknya. Menurutnya, nilai-nilai demokrasi yang menghendaki adanya kontrol terhadap kekuasaan melalui lembaga perwakilan dapat diterimanya. Namun, apabila ada umat Islam yang mencoba mencari sistem hukum yang tidak sejalan dengan tradisi dan budaya masyarakatnya maka ia sangat menolaknya. Karena menurutnya, suatu hukum akan berjalan

---

<sup>156</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 129-130.

<sup>157</sup> YUSDANI, "*Fiqh Politik Muslim Progresif*", (Yogyakarta : Kaukaba, 2015) hlm. 30.

apabila sesuai dengan kepribadian masyarakat itu sendiri. Hukum Barat hanya sesuai dengan kepribadian masyarakatnya yang sangat menjunjung tinggi semangat liberalisme. Apabila ini juga diterapkan pada masyarakat muslim, maka umat muslim akan mengalami kehancuran dan perpecahan, karena mereka kehilangan kepribadiannya sebagai masyarakat yang religius. Maka dapat dikatakan suatu hukum pada suatu tempat tidak akan berjalan sama dengan hukum yang berjalan di tempat lainnya.<sup>158</sup>

Selain itu, Abduh juga menolak adanya kekuasaan keagamaan. Bagi Abduh, kepala negara adalah penguasa yang diangkat dan diberhentikan oleh rakyat, bukan oleh Tuhan. Abduh menerima ide Barat tentang nilai-nilai demokrasi yang menyatakan bahwa kekuasaan pada dasarnya adalah milik rakyat dan penguasa hanya menjalankan amanah yang diberikan rakyat kepadanya. Karena itu, Abduh mengatakan dengan tegas bahwa rakyat boleh menggulingkan penguasa apabila ia bertindak tidak adil dan merampas kesejahteraan rakyat.<sup>159</sup>

Selain itu Abduh berpendapat bahwa Agama tidak ada kaitannya dengan politik. Partai Nasional Mesir yang dirumuskannya merupakan bukti akan pandangan Abduh terhadap hubungan agama dan politik. Dalam rumusannya tersebut, Abduh menyatakan bahwa Partai Nasional bukanlah partai agama, melainkan partai politik, yang mana anggotanya terdiri dari berbagai kepercayaan dan mazhab yang berbeda-beda. Siapapun dapat bergabung dalam partai politik sebagai perwakilan rakyat, baik itu umat Kristen atau Yahudi, sekalipun orang yang

---

<sup>158</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, hlm. 74.

<sup>159</sup> Hourani, *Arabic Thought*, hlm. 132-133.



bercocok tanam ditanah Mesir dan berbicara bahasa Mesir. ini dikarenakan partai tidak memandang perbedaan keyakinan, tetapi partai didasarkan atas kesadaran bahwa semua orang Mesir merupakan saudara satu sama lain, dan memiliki hak-hak yang sama dalam politik dan hukum.<sup>160</sup> Dengan gagasan yang dianggap sangat berani tersebut, Abduh menghendaki pemerintahan yang demokrasi. Sebagai seorang mujaddid dalam Dunia Islam, ia dapat membuka gerbang bagi pemikir-pemikir maju dan liberal dalam konstelasi pemikiran dan perkembangan politik di Dunia Islam.

Maka, tidak ada salahnya bagi manusia, terutama para pemikir dan para pemimpinnya untuk mencari cara yang lebih ideal dan lebih baik demi terciptanya sistem pemerintahan yang adil dan lebih baik, yang dapat lebih mudah diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Al Qardhawi dalam bukunya mengatakan, tidak ada salahnya jika kita mengambil pelajaran dari sistem demokrasi, sebagai sarana untuk mewujudkan syura dan keadilan, serta menghormati hak-hak manusia.

Ada baiknya jika kita mengambil pemikiran, sistem, metode, dan aturan yang bermanfaat bagi kita, selama tidak bertentangan dengan nash yang jelas makna dan hukumnya. Disini Al Qaradawi menggunakan kaidah “Apabila yang wajib tidak bisa menjadi sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itupun hukumnya wajib.” Dari sini dapat dinyatakan bahwa tujuan-tujuan syariat yang dituntut suatu sarana untuk mewujudkannya, maka sarana ini termasuk dalam hukum tujuan tersebut.

---

<sup>160</sup> Hourani, Arabic Thought, hlm. 254.

Tidak ada satupun ketentuan syariat yang berisi larangan mengambil pemikiran teoritis maupun pemecahan praktis dari non muslim. Pada perang Badar, Rasulullah ﷺ memanfaatkan para tawanan perang dari orang-orang musyrik yang bisa membaca dan menulis untuk mengajari anak-anak muslim, sekalipun mereka adalah orang-orang musyrik. Selain itu Rasulullah ﷺ mengambil pemikiran untuk menggali parit pada perang Al Ahzab yang merupakan cara yang biasa dipakai oleh bangsa Persia.

Maka dari contoh Rasulullah tersebut kita dapat mengambil tatacara demokrasi dan kandungannya yang sesuai dengan diri kita. Kita dapat menyaringnya terlebih dahulu lalu kemudian membenahinya. Kita tidak perlu mengambil filsafatnya yang dapat mengharamkan yang halal, dan menghalalkan yang haram, maupun yang dapat menggugurkan kewajiban.<sup>161</sup>

Dalam politik, Abduh dipandang sebagai tokoh yang lebih moderat. Bagi Abduh, organisasi politik bukanlah persoalan yang ditetapkan oleh ajaran Islam, melainkan oleh situasi dan waktu tertentu, melalui musyawarah dalam komunitas.<sup>162</sup> Dengan demikian, ide pembaharuan Abduh sesungguhnya lebih menekankan kebebasan dalam menentukan, termasuk apakah negara berbentuk khalifah atau berbentuk negara dengan demokratisasi seperti yang telah terjadi di dunia Barat. Dengan sikap tersebut bukan berarti Abduh menghendaki copy-paste sistem kedua model negara diatas. Karena jika hal tersebut terjadi menurut Abduh, maka sesungguhnya kaum muslimin keluar-masuk taqlid. Padahal taqlid

---

<sup>161</sup> Yusuf Al Qaradhawi, *Fikih Daulah Dalam Perspektif Al Qur'an dan Sunnah*. (Jakarta: Pustaka Al Kausar, 2018), hlm. 184-185.

<sup>162</sup> Kerr dalam Antony Black, *Pemikiran politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Jakarta: Serambi, 2006) Alih Bahasa, Abdullah Ali dan Mariana Aristyawati, hlm.55.

merupakan berhala yang coba dihindari Abduh. Kemudian yang terpenting bagi Abduh seperti yang dikemukakan oleh Abdul Athi adalah, memberikan kebebasan politik dan kebebasan berorganisasi kepada umat. Kebebasan inilah yang kemudian disebut Abduh sebagai kebebasan Insyaniah dalam menetapkan pilihannya.<sup>163</sup>

Abduh sebagai tokoh modernis juga menekankan adanya pemimpin, tetapi bagaimana pemimpin yang ideal menurut Abduh, inilah salah satu proyek pemikiran modernis Abduh yang pantas untuk dipertimbangkan. Dalam persoalan kepemimpinan, Abduh secara tegas menyatakan bahwa Islam tidak mengenal pemimpin keagamaan lebih-lebih dalam persoalan akidah. Bagi Abduh seorang mufti, Qađi dan as-Syaikh al-Islam hanyalah petunjuk jalan terutama bagi kalangan awam untuk memahami agama khususnya mengenai persoalan kebaikan dan keburukan. Lebih lanjut Abduh mengemukakan bahwa Islam hanyamengetahui seorang pemimpin sipil (hakim madany). Pemimpin ini menurut Abduh adalah orang yang terikat oleh hukum yang tidak diakuasai, dan ia didudukkan pada jabatannya oleh komunitas yang mengawasinya, dan menurunkannya.<sup>164</sup>

Dengan logika di atas tersebut bukan berarti Abduh ingin memisahkan secara mutlak antara persoalan akidah dan persoalan dunia sebab, Islam dalam pandangan Abduh sesungguhnya mencakup kedua-duanya. Untuk itu seorang pemimpin dalam pandangan Abduh memiliki kewajiban untuk menegakkan keadilan, bahkan jika dibutuhkan, pemimpin yang diktatorpun bukan persoalan yang penting ia adil serta sesuai dengan apa yang diharapkan oleh ajaran agama

---

<sup>163</sup> Fadholi, M., Muhammad Aziz, and Hery Purwanto. "Dimensi Rasional Dalam Pemikiran Muhammad Abduh 1849–1905 (Studi Bidang Pendidikan, Politik Dan Sosial-Keagamaan)." *Al Hikmah: Jurnal Studi KeIslaman* 9.2 (2019): 246-259.

<sup>164</sup>Kerr dalam Antony Black, *Pemikiran politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Jakarta: Serambi, 2006) Alih Bahasa, Abdullah Ali dan Mariana Aristyawati, hlm. 552.

(Al-Qur'ân dan Hadis) dan umat. Dan jika terjadi pertentangan antar Al-Qur'ân dan hadis yang mana umat mengamalkannya, maka umatlah yang berhak untuk memutuskannya guna menemukan al-maslahah yang menjadi harapan umat. Pemikiran Abduh tersebut terkesan agak ekstrim dan bahkan bertolak belakang dari keumuman paham keagamaan yang telah diwarisi oleh umat Islam. Dalam urusan kekuasaan, Abduh memandang perlu ada pembatasan dengan sebuah konstitusi yang jelas, sebab tanpa konstitusi menurut Abduh akan terjadi kesewenang-wenangan. Untuk itu Abduh mengajukan prinsip musyawarah yang dipandang dapat mewujudkan kehidupan yang demokratis.<sup>165</sup> Kemudian dalam urusan pemerintahan serta institusi-institusi terkait, Abduh berpendapat bahwa, perlu adanya perwujudan desentralisasi dan pemberian kebebasan dalam setiap institusi pemerintahan secara administrative.

Pemikirannya yang ditulis dalam *Tahrir At-Tawali*, mengemukakan bahwa Abduh menekankan tentang hak-hak rakyat dalam memperoleh keadilan dan perlunya meluruskan pemerintahan. Menurutnya, pemerintahan yang ideal adalah yang dipimpin oleh penguasa yang adil, yang menjalankan pemerintahan sesuai hukum dan atas permusyawaratan rakyat. Baginya keanekaragaman dan perbedaan ras tidak menjadi persoalan dalam pemerintahan, bahkan perlu direkonsiliasi sehingga menjadi umat yang universal. Pada pokoknya ia menginginkan pemerintahan yang bersifat demokratis, serta sumber daya alam yang mumpuni, baik dari segi penguasa, maupun rakyat biasa.<sup>166</sup>

---

<sup>165</sup> *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta:PT. Ikhtiar Baru Van Houve, 2005), hlm. 14-15.

<sup>166</sup> <http://lppbi-fiba.blogspot.co.id/2009/01/analisa-komparatif-pemikiranmuhammad.html>, diakses pada tanggal 15 Agustus 2020

Dalam bidang politik, Muḥammad Abduh sebagaimana dalam kutipan Risʿan Rusli, berpendapat bahwa kekuasaan negara haruslah dibatasi oleh konstitusi. Pemerintah wajib bersikap adil terhadap rakyat. Sebaliknya terhadap pemerintah yang adil rakyat harus patuh dan setia. Muḥammad Abduh menghendaki kehidupan politik yang demokratis yang di dasarkan atas musyawarah.<sup>167</sup>

Sejalan dengan yang dikatakan Halil Thahir, bahwa sebenarnya Muḥammad Abduh sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat bangsa dan negaranya dengan tetap mempertahankan konsep demokratisnya. Dalam ungkapannya sebgai berikut:

“Dalam pemikirannya tentang nasionalitas negara, musyawarah dan perundang-undangan dan dasar yang dipegang warga negara seperti: bahasa, tradisi dan moral ia menerangkan hal-hal yang harus di jaga dan dipertahankan oleh warga negara maka ia tidak boleh melalaikan bahasa, agama, moral dan negaranya, bagaimanapun keadaan negara itu. Pemerintah atau rakyat biasa harus menjunjung tinggi prinsip-prinsip dasar musyawarah (demokrasi), sehingga akan terdapat satu pendapat umum yang menyatukan mereka dalam satu wadah, tidak dipecah-pecah oleh nafsu dan maksud-maksud tertentu.”<sup>168</sup>

Demikianlah kiranya pokok pikiran Abduh tentang politik dan semangat nasionalismenya. Sedangkan mengenai kepala negara Abduh dalam kutipan Risʿan, adalah manusia biasa yang mempunyai nafsu, ia dapat berbuat salah. Untuk

---

<sup>167</sup> Risʿan Rusli, *Pembaharuan Pemikiran Modern dalam Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), 109.

<sup>168</sup> Muhammad Arif, *Muhammad Abduh*, 70-71.

meluruskan kesalahan itu diperlukan kesadaran dan keberanian rakyat yang berfungsi sebagai alat kontrol, nilai ini menggambarkan bahwa Abduh ingin menanamkan nilai-nilai demokratis di Mesir khususnya. Sikap demokratis akan melahirkan kebebasan berpikir dan bertindak yang pada perkembangan selanjutnya akan menumbuhkan sikap dinamis dan akan membuahkan kemajuan. Dalam salah satu pendapatnya tentang politik, ia berpendapat bahwa sesungguhnya aktif dalam politik. Bagi Muhammad Abduh politik mengekang kebebasan berpikir, perkembangan ilmu dan agama. Ia pada akhirnya begitu tidak senang kepada politik, sehingga ia menulis “Aku berlindung pada Allah Azza wa Jalla dan politik, kata politik dan arti politik”.<sup>169</sup>

Dunia telah mencatat bahwa Islam pernah berjaya lebih kurang delapan abad karena kemajuan ilmu pengetahuannya. Maka, Abduh sebagai salah satu pembaharu (mujaddid) dalam sejarah peradaban Islam memiliki tekad ingin memajukan umat Islam tidak hanya dalam bidang pendidikan tetapi juga dalam bidang politik. Meskipun pemikirannya tentang dunia politik cenderung ‘demokratif’, akan tetapi bukan berarti ia mengabaikan prinsip-prinsip syari’ah, justru tujuan utamanya yakni agar umat Islam kembali berjaya dengan akal dan ilmu yang rasionalis, dengan tetap tidak keluar dari rel syari’at Islam, dan tidak juga memisahkan antara agama dan politik.

#### **b. Demokrasi Menurut Pandangan Sayyid Qutb**

Sebagai tokoh pergerakan Islam, Sayyid Qutb memandang Islam adalah Agama yang sempurna, yang mana semua permasalahan kehidupan umat manusia

---

<sup>169</sup> Rusli, *Pembaharuan Pemikiran Modern*, 110

sudah diatur oleh Islam, tidak ada yang terlewatkan, tidak terkecuali masalah politik. Sebagai konsepsi politik, Islam memiliki karakteristik yang tidak dimiliki oleh ideologi-ideologi ciptaan manusia.

Pada dasarnya tujuan pemerintah Islam adalah menegakkan keadilan. Tegaknya keadilan merupakan upaya untuk mewujudkan kebahagiaan yang menjadi dambaan semua manusia, baik sebagai individu maupun masyarakat. Pemerintah, sebagai pemegang kendali masyarakat, mempunyai kewajiban dan peran penting dalam ikut serta mewujudkan keadilan ini. Hal ini karena pemerintah mempunyai otoritas dan potensi untuk mengendalikan masyarakat, khususnya dalam menciptakan keadilan.

Bagi Qutb, Islam adalah pedoman hidup yang diciptakan Allah Azza wa Jalla untuk manusia. Sepanjang manusia mengalami perkembangan dan perubahan, maka Islam pasti sesuai untuk segala waktu dan tempat.<sup>170</sup> Penolakan terhadap Barat pada sisi lain dapat ditemukan pada ketidaksetujuannya untuk memadankan antara musyawarah dengan demokrasi. Demokrasi sebagai suatu sistem mempunyai filsafat dan sumber tersendiri yang berbeda dari musyawarah. Kaum Muslim menurut Qutb tidak perlu mengambil sistem dari luar Islam, sebab Islam sebagai pedoman hidup yang diciptakan Tuhan untuk manusia pasti cocok untuk semua waktu dan tempat.<sup>171</sup>

Menurut Qutb, setiap manusia merupakan *khalifah* Allah Azza wa Jalla , yang mana pada hakeketnya merupakan pelaksana kedaulatan Tuhan. Oleh karenanya mereka tidak boleh menempuh kebijaksanaan politik dan hukum yang

---

<sup>170</sup> Sayyid Qutb, *Fi Zhilâl*, jilid 6, hlm. 842

<sup>171</sup> Sayyid Qutb, *Khashâish*, hlm. 40

bertentangan dengan ajaran Tuhan. Maka berdasarkan pandangan diatas, Qutb menolak konsep kedaulatan dalam demokrasi yang berprinsip mengutamakan pada kedaulatan rakyat dan mengesampingkan kedaulatan Tuhan.<sup>172</sup>

Qutb menyatakan bahwa segala bentuk gagasan tentang kedaulatan yang berada di tangan rakyat adalah tidak mungkin. Menurutnya, hal semacam itu adalah merupakan pelanggaran terhadap kekuasaan Tuhan dan merupakan sesuatu tirani sebagian orang kepada yang lainnya. Baginya ketika seseorang telah menentang kekuasaan Tuhan di atas bumi, berarti hal ini merupakan suatu bentuk *jahiliyah* (kebodohan pra Islam). Sayyid Qutb melihat bahwa di dalam sebuah Negara Islam haruslah berlandaskan pada musyawarah, karena ia percaya bahwa Islam mencakup tentang sistem pemerintahan, seperti syari'ah. Ia percaya syari'ah sebagai sebuah sistem hukum dan sistem moral sudah sangat lengkap, sehingga tidak ada legislasi lain yang mengatasinya<sup>173</sup>

Qutb menuturkan bahwa “bentuk pemerintahan yang ideal adalah suatu negara yang berdasarkan atas kedaulatan hukum Ilahi. Sistem pemerintahan di dunia ini harus berdasarkan penghambaan diri kepada kedaulatan Allah saja. Kemudian, di bawah sistem umum ini setiap individu boleh memilih akidah yang akan dianutnya. Dengan begitu. Setiap agama telah menjadi milik Allah, dalam arti perasaan agama itu, kepatuhan, kedudukan, dan peribadatan semua itu hanya bagi Allah Azza wa Jalla .”<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam*, hlm. 209.

<sup>173</sup> Sukron Kamil, *Islam dan Demokrasi*, hlm. 48. lihat juga Lihat Riza Sihbudi, *Islam, Radikalisme, dan Demokrasi*, diakses pada tanggal 17 Februari 2008.

<sup>174</sup> Sayyid Quthb, *Ma`âlim fi al Tharîq*, terjemahan bahasa Indonesia berjudul *Petunjuk Jalan*, (Bandung: Al Ma`arif, t.tt), hlm. 72.



Dengan itu, Qutb berpendapat kedaulatan tertinggi itu hanya ditangan Allah, manusia hanyalah pelaksana kedaulatan dan hukum Allah, maka segala sesuatu harus dijalankan dengan berdasarkan syaria'at dan tidak boleh bertentangan dengan ajaran dan hukum Allah.<sup>175</sup>

Menurut Sayyid Qutb, dalam sudut pandang Islam, kedaulatan di tangan Allah Azza wa Jalla . Allah Azza wa Jalla sajalah yang berhak menetapkan hukum bukan manusia. Perintah dan larangan Allah Azza wa Jalla merupakan hukum yang mutlak ditaati dan diemban manusia. Dengan demikian, menurut Sayyid Qutb dalam tafsirnya, demokrasi bertentangan dengan Islam, bahkan pertentangan ini bersifat mendasar dan memasuki bidang akidah apabila meyakini manusia sebagai sumber dan pembuat hukum bukan Allah Azza wa Jalla .<sup>176</sup> Sebagaimana yang telah Allah Azza wa Jalla firmankan dalam QS. al-An'am/6: 57)

Islam mengakui rakyat sebagai sumber kekuasaan. Sebab rakyatlah seharusnya yang mengangkat seorang penguasa melalui bai'at. Sedangkan dalam memilih penguasa caranya (uslub) beragam, bisa digunakan teknik pemilu atau dengan cara lain yang disepakati. Tujuan rakyat memilih dan mengangkat seorang penguasa agar ada seorang pemimpin yang mengemban amanah mengatur urusan umat dengan syariat Islam.

Pendapat Sayyid Qutb tersebut sejalan dengan pernyataan Muḥammad al-Ghazali yang menyatakan bahwa aktivitas politik merupakan aktivitas yang

---

<sup>175</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an; Di bawah Naungan Al-Qur'an*,(terj.) As'ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) Jilid. 2, hlm. 73.

<sup>176</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an; Di bawah Naungan Al-Qur'an*,(terj.) As'ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) Jilid. 2, hlm. 73.

ditujukan untuk mengatur urusan umat baik dilakukan oleh penguasa negara maupun oleh warga negara. Terwujudnya keshalehan politik apabila penguasa menjadikan kekuasaan yang dimilikinya tunduk kepada hukum Allah Azza wa Jalla . Kekuasaannya semata-mata sarana untuk beribadah kepada Allah Azza wa Jalla dengan menjadikan akidah Islam sebagai dasar negara dan syariat Islam sebagai hukum dan sistem negara. Dengan syariat Islamlah ia mengatur urusan umat bukan dengan sistem yang lain seperti sistem demokrasi.<sup>177</sup>

Bagi Sayyid Quṭb, perjuangan politik dari sebuah partai politik ideologis dilakukan dengan mengikuti ṭarīqah (metode) perjuangan politik rasul. Yakni dengan membongkar dan membeberkan kerusakan sistem yang ada, menunjukkan pertentangannya dengan akidah dan syariat Islam kepada umat. Bersama partai politik ideologis, ia berusaha mengubah pandangan dan pemahaman umat tentang politik menjadi pandangan dan pemahaman yang Islami agar umat sadar dan bergerak untuk mengubah sistem yang rusak dan menggantinya dengan sistem yang Islami. Melalui partai politik ideologis ia melakukan perekrutan dan pembinaan agar umat memiliki kesadaran politik. Dengan cara inilah ia tidak hanya mewujudkan kesalehan politik bagi dirinya tetapi juga bagi umat.<sup>178</sup>

Keterangan di atas memberikan informasi bahwa menurut Sayyid Quṭb, terminologi hukum dalam Al Qur'ān pada hakekatnya berisi konsep politik tentang kedaulatan Allah. Setidak-tidaknya merupakan salah satu sistem politik yang khusus karena berbasis hukum din (agama). Dengan kata lain, negara yang

---

<sup>177</sup> Yusuf Qardhawī, *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal; Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, (terj.) Surya Darma (Jakarta: Rabbani Press, 1997), h. 290.

<sup>178</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Jilid. 2, hlm. 54.

dikehendaki oleh Islam adalah negara hukum. Dalam negara tersebut berlaku hukum-hukum Allah Azza wa Jalla dan hukum yang di buat oleh Ulil Amri sesuai dengan petunjuk-petunjuk Al-Qur'ân.

Sayyid Quṭb menekankan hanya boleh ada satu negara Islam, yaitu negara yang mewujudkan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sosial politik. Hanya Islam yang mengikat umatnya dalam satu kesatuan negara supranasional, karenanya Sayyid Quṭb sangat berusaha mengembangkan gagasan kenegaraannya tentang khilafah untuk konteks modern. Yang mana Islam menyamaratakan umat Islam diseluruh penjuru dunia dan menolak fanatisme ras dan kedaerahan. Daerah-daerah Islam yang luas tersebut diperintah oleh gubernur sebagai perpanjangan tangan dari pemerintah pusat. Sehingga Islam tidak menjadikan wilayahnya yang terdapat dimana-mana sebagai negara jajahan yang harus ditaklukan.<sup>179</sup>

Adapun mengenai politik pemerintahan dalam Islam, Quṭb menyatakan dibangun atas tiga asas yaitu, keadilan, ketaatan rakyat, dan musyawarah. Quṭb menegaskan bahwa keadilan merupakan pilar utama dalam pemerintahan Islam agar tidak menimbulkan diskriminasi antar warga negara. Beberapa asas ini menurut Quṭb merupakan garis-garis besar yang bersifat mendasar yang darinya nanti akan muncul berbagai cabang permasalahan.

Dalam menjelaskan asas pertama yakni keadilan penguasa, Quṭb mendasarkan pandangannya pada beberapa ayat Al Qur'ân antara lain; “Sesungguhnya Allah memerintah kamu untuk berlaku adil...” (QS. 16: 90),

---

<sup>179</sup> Sayyid Quthb, *al `Adâlah al Ijtimâ`iyah fi al Islâm*, terjemahan Afiif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 124.

“dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia, supaya kamu menetapkan dengan adil ...” (QS. 4: 58), “dan apabila kamu berkata hendaklah kamu berlaku adil, kendatipun ia adalah kerabatmu sendiri ..” (QS. 6:152), “dan hendaklah jangan sekali-kali kebencian kepada sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah karena hal itu lebih dekat kepada takwa...” (QS. 5: 8).

Sebagai asas pertama, keadilan penguasa menurut Qutb di sini adalah setiap individu menikmati keadilan yang sama, tidak ada diskriminasi antara mereka yang muncul karena nasab dan kekayaan, karena uang dan pangkat sebagaimana yang ada pada umat di luar Islam, walaupun antara kaum muslimin dan orang-orang non-Muslim itu terdapat permusuhan dan kebencian. Keadilan yang mutlak tidak akan miring keputusannya karena terpengaruh oleh perasaan cinta maupun benci yang tidak dapat merubah kaidahnya karena adanya suka dan tidak suka. Suatu keadilan yang tidak terpengaruh oleh hubungan kerabat antara berbagai individu dan tidak pula oleh perasaan benci antara suku.. Sungguh ini merupakan nilai keadilan yang belum pernah dicapai oleh Hukum Internasional manapun dan juga oleh hukum lokal manapun sampai detik ini.<sup>180</sup>

Dalam menjelaskan asas *kedua* yaitu ketaatan rakyat kepada penguasa. Ketaatan rakyat kepada penguasa bukan karena jabatan mereka, melainkan pelaksanaan syariat yang mereka tegakkan dalam kehidupan bernegara. Karena

---

<sup>180</sup> Sayyid Qutb, *al- 'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam* (Dar al-Khatib al-., Arabi, tt), cet. 8, hlm. 130.

ketaatan kepada penguasa merupakan bentuk ketaatan kepada Allah Azza wa Jalla dan Rasul-Nya.<sup>181</sup> Sebagaimana firman Allah Azza wa Jalla *Azza wa Jalla*:

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah Azza wa Jalla dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah Azza wa Jalla (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah Azza wa Jalla dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Qs. An Nisâ :59)

Menurut Qutb, ketaatan kepada para pemegang kekuasaan merupakan perpanjangan dari ketaatan kepada Allah Azza wa Jalla dan Rasul- Nya, sebab menaati *Waliyul Amri* dalam Islam bukanlah karena jabatan mereka, tetapi karena pelaksanaan syari`at Allah Azza wa Jalla dan Rasul-Nya yang mereka tegakkan dan pelaksanaan syariat yang bersumber dari Allah Azza wa Jalla dan Rasul-Nya ini berhak untuk ditaati. Jadi bila ia menyimpang dari garis-garis yang telah ditetapkan Allah Azza wa Jalla dan Rasul-Nya, maka gugurlah kewajiban taat itu dan segala perintahnyapun tidak wajib dilaksanakan.<sup>182</sup>

Bagi Qutb ketaatan rakyat kepada penguasa hanya diwajibkan manakala sang penguasa masih mentaati dan menjalankan undang-undang Tuhan. Namun jika penguasa sudah menyeleweng dari hukum Tuhan, maka gugurlah ketaatan itu. Qutb nampaknya lebih selektif. Tidak seperti pemikir Islam sebelumnya yang karena hanya berhenti pada ayat tentang perintah taat pada penguasa hingga menganggap penguasa merupakan bayangan Tuhan. Pendapat Qutb ini berbeda dengan pemikir sebelumnya, siapa yang mentaati penguasa akan mendapatkan pahala dan siapa yang tidak mentaatinya dianggap telah melanggar perintah agama.

---

<sup>181</sup> Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam*, hlm. 130-131.

<sup>182</sup> Sayyid Qutb, *al- 'Adalah* , hlm. 131.

Lalu dalam pembahasan asas *ketiga*, Sayyid Qutb menekankan penguasa untuk melakukan musyawarah dalam memecahkan setiap masalah dalam pemerintahan. Hanya saja Al-Qur'ân tidak mengatur teknisnya secara terperinci. Untuk merumuskan format ideal musyawarah ini, umat Islam boleh melakukan Ijtihad sesuai dengan kebutuhan dan kepentingannya.

Menurut Qutb, musyawarah dapat diartikan sebagai suatu forum tukar menukar pikiran, gagasan atau ide, termasuk saran-saran yang diajukan dalam memecahkan suatu masalah sebelum tiba pada suatu pengambilan keputusan. Dilihat dari sudut kenegaraan, musyawarah adalah suatu prinsip konstitusional dalam pemerintahan Islam yang wajib dilaksanakan dengan tujuan untuk mencegah lahirnya keputusan yang merugikan kepentingan umum atau rakyat. Dengan demikian, musyawarah berfungsi sebagai “rem” atau pencegah kekuasaan yang absolut dari seorang penguasa atau kepala negara.<sup>183</sup>

Apabila diteliti dari dasar pemikirannya, pemikiran Sayyid Qutb bernuansa teologis-rasionalis, yakni mengedepankan keimanan kemudian merasionalisasikannya. Ia menggunakan relasi kualitas dalam menalar keIslamannya, misalnya ketika menjelaskan tentang kewajiban penerapan syariat Islam dalam undang-undang negara alasan utamanya lantaran itu merupakan konsekuensi bagi sekumpulan muslim yang beriman untuk mematuhi undang-undang yang ditetapkan Tuhannya.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Mohammad S. el-Awa, *Sistem Politik Dan Pemerintahan Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1983), 114-5. lihat pula Malcolm H.Kerr, *Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley: University of California Press, 1988), hlm. 134.

<sup>184</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an; Di bawah Naungan Al-Qur'an*, (terj.) As'ad Yasin dkk (Jakarta: Gema Insani Press, 2008) Jilid. 9, hlm. 294.

## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis paparkan diatas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Demokrasi sebagai sistem kedaulatan rakyat yang berasal dari Barat memiliki perbedaan dengan Islam yang memiliki sistem kedaulatan Tuhan. Penafsiran Abduh mengemukakan bahwa Untuk mewujudkan pemerintahan yang demokratis perlu penegakan hukum dan keadilan. Hukum dirumuskan bersama rakyat namun tetap ada sumber tertinggi yang tidak dapat diubah. Sedangkan penafsiran Qutb di antaranya mengantarkan kepada penafsiran yang radikal dan mengindikasikan bahwa muslim yang tidak menjalankan hukum dan syariat Allah Azza wa Jalla adalah kafir. Namun pada kenyataannya demokrasi hanya menjadi sistem pemerintahan yang terucap saja tanpa bisa benar-benar terlaksana dalam suatu negara.
2. Adapun komparasi pendapat antara keduanya, Abduh berpendapat negara ideal apabila memiliki pemimpin yang adil, yang memimpin sesuai dengan etika dan hukum, dan memprioritaskan musyawarah. Yang terpenting bagi Abduh suatu negara harus bersikap demokratis yang mana kekuasaan politik harus dilandaskan pada kekuasaan rakyat. Sedangkan menurut Qutb, setiap manusia merupakan *khalifah* Allah Azza wa Jalla, yang mana pada hakeketnya merupakan pelaksana kedaulatan Allah Azza wa Jalla,. Oleh karenanya mereka tidak boleh menempuh kebijaksanaan politik dan hukum yang bertentangan dengan ajaran Allah Azza wa Jalla,. Maka berdasarkan pandangan diatas, Qutb

menolak konsep kedaulatan dalam demokrasi yang berprinsip mengutamakan pada kedaulatan rakyat dan mengesampingkan kedaulatan Allah Azza wa Jalla.

## **B. Saran-saran**

Setelah melihat beberapa kesimpulan di atas, kiranya peneliti dapat memberikan saran-saran sebagai berikut:

1. Ketika merujuk kepada penafsiran Muḥammad Abduh dan Sayyid Quṭb yang terdapat di dalamnya konsep kedaulatan Tuhan dan kedaulatan manusia, hendaknya tidak menerimanya secara literal. Karena kognisi sosial para tokoh tersebut banyak mewarnai penafsirannya mengenai konsep-konsep tersebut, sehingga penafsirannya terhadap kedua konsep tersebut bersifat politis. Oleh karena itu, pembaca hendaknya didampingi dengan pengetahuan yang cukup mengenai kondisi sosial-politik. Kendati demikian, selain dari permasalahan di atas, penafsiran Quṭb ini tidak semestinya untuk dihindari, karena kandungan tafsir ini tidak semuanya ideologis dan radikal.
2. Mengkafirkan muslim lainnya, bukanlah perkara yang kecil. Maka, hendaknya bagi setiap Muslim tidak mudah menyematkan kata murtad atau keluar dari Islam kepada Muslim lainnya tanpa bukti yang benar-benar nyata.

Akhirnya penulis menyadari masih terdapat banyak kekurangan dalam penelitian ini, oleh karena itu penulis dengan sangat terbuka menerima kritik dan saran untuk perbaikan penelitian ini. Semoga bermanfaat



## DAFTAR PUSTAKA

- Adam, Muchtar. *Ulum Al Qur`an Studi Perkembangan Pesantren Al Qur`an (Sebuah Pengantar Ulum Al Qur`an)*, Bandung: Makrifat Media Utama.
- Mustofa Basri, dkk.2007. *Islam Mazhab Tengah, (persembahan Tarmizi Taher)*. Cet,1, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu.
- M. Taopan. 1989. *Demokrasi Pancasila: Analisis Konseptual Aplikatif*, Np: Sinar Grafika.
- Thaha, Idris. 2005. *Demokrasi Religius Pemikiran Nurcholis Madjid Dan Amien Rais*, Jakarta: Teraju.
- Kamil, Syukron. 2002. *Islam & Demokrasi*, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Dr. Yusuf Qardhawy. *Fiqh Negara*, Jakarta: Robbani Press, 1997.
- Masykuri, Abdillah. *Islam Dan Demokrasi Respons Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi 1966-1993*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2015.
- Andikawati, Şallallahu ‘Alaihi wa Sallamitri. 1995. “*Demokrasi, Islam dan Kebenaran*”, Jakarta: Republika.
- Yusuf, kadar Muḥammad. 2010. *Studi al-Qur`an*, Jakarta: Amzah.
- Hamzah, Amir. 2018. *Metode Kepustakaan Library Research Kajian Filosofis, Teoretis, dan Aplikatif*, Malang: Literasi Nusantara.

Fatonah, Ati Novianti. *Demokrasi Tingkat Nasional*, Banten: Kenanga Pustaka Indonesia, 2009.

Dendy Sugono, 2008. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa.

Bactiar efendi, 1996. "*Islam dan Demokrasi: mencari sebuah sintesa yang memungkinkan*" dalam M. Natsir Tamara dan Elza Peldi Taher (ed) *Agama Dan Dialog Antar Peradaban*, Jakarta: Paramadina.

Rita Abrahamsen. 2004. *Sudut Gelap Kemajuan Relasi Kuasa Dalam Wacana Pembangunan*, Jogjakarta: Lafadh Pustaka.

Utriza Yakin, Ayang. 2016. *Islam Moderat dan Isu-Isu Kontemporer*, Perpustakaan Nasional Katalog Dalam Terbitan.

Muslim Mufti, Didah Rudotun Naafisah, 2013. *Teori-Teori Demokrasi*, Bandung, CV. Pustaka Setia..

Dahlan Thaib, 2000. *Kedaulatan Rakyat Negara Hukum dan Konstitusi*, Yogyakarta: Liberty.

Ulil Absar Abdalla (Ed), 2002. *Islam & Barat Demokrasi dalam Masyarakat Islam*, Jakarta: Paramadina, cet I.

Suacana, I Wayan Gede, 2020. *Transformasi Demokrasi dan Otonomi Desa*, Pasuruan: Qiara Media.

Muzaqqi, Fahrul. 2012. *Dirkursus Demokrasi Deliberatif di Indonesia*, Jakarta: Airlangga University Press.

Bernard Lewis, dkk. 2002. *Islam Liberalisme Demokrasi* diterjemahkan oleh Mun'im A. Sirry, Jakarta: Paramadina.

Masudi Yamin, Hasbullah. 2008. *Perspektif Demokrasi untuk Islam Indonesia*, Yogyakarta : Deepublish.

Sidratahta Mukhtar, 2014. *Dinamika Politik Islam: Dalam Dunia Yang Berubah*, Yogyakarta: Aynat Publishing.

Fawaz A. Greges, 2002. *Amerika dan Politik Islam*, Jakarta: Alvabet.

Masudi Yamin, Hasbullah. 2008 *Perspektif Demokrasi untuk Islam Indonesia*, Yogyakarta : Deepublish.

Sidratahta Mukhtar, 2014. *Dinamika Politik Islam : Dalam Dunia Yang Berubah*, Yogyakarta: Aynat Publishing.

Muhammad Iqbal, 2010. *Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Prenada Media Group.

Harun Nasution. 1989. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya II*, Jakarta UI Press.

Fahmi, Mutiara. 2017. "Prinsip Dasar Hukum Politik Islam dalam Perspektif Al-Quran." *Petita: Jurnal Kajian Ilmu Hukum dan Syariah* 2.1.

Hashemi, Nader. 2013. *Islam Sekularisme dan Demokrasi Liberal*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Bawazir, Tohir. 2015. *Jalan tengah demokrasi: antara fundamentalisme dan sekularisme*. Jakarta Pustaka Al Kautsar.

Anders Uhlin. 1998. *Oposisi Berserak; Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga di Indonesia*, (terj.) Rofik Suhud , Bandung: Mizan.

Mujani, Saeful. 2007. *Muslim Demokrat Islam Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Di Indonesia Pasca Orde-Baru*, Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama.

- Marzuq, Jauhar Ridloni, 2015. *Inilah Islam*, Jakarta : Kompas-Garmedia.
- Doktor Hamidullah dkk. 1987. *Politik Islam Konsep dan Dokumentas.*, Surabaya: PT. Bina Ilmu.
- Belhaj, Syaikh Ali. 1999. "*Menghancurkan Demokrasi.*" , Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.
- Suleman, Z. 2010. *Demokrasi Untuk Indonesia: Pemikiran Politik Bung Hatta*, Jakarta: Kompas, 2010.
- M. Quraish Shihab, 1994. *Studi Kritis Tafsir Al Manâr* , Bandung: Pustaka Hidayah.
- Harun Nasution. 1996. *Pembaharuan dalam Islam : Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang.
- Muhammad Abduh. 2016. "*Risalah tauhid*", Yogyakarta : Penerbit Titah Surga.
- Muhammad Rashid Riða . 1367 H. *Tarîkh al Ustâz al Imâm Syekh Muhammad Abduh*, Mesir: Dâr al Imân.
- H. Munawir Sjadzali, 1990. *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Universitas Indonesia (UI Press)
- Ilyas Hasan. 1995. *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan.
- M. Quraish Shihab. 1994. *Studi Kritis Tafsir Al-manar* , Bandung: Pustaka Hidayah.
- Rif'at Syauqi Nawawi, 2002. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh:Kajian Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina.

Ensiklopedia Islam, 2015. Jilid 4, Jakarta: Ichtra Baru Van Hoeve.

Muhammad Roy Purwanto. 2019. *KEADILAN DAN NEGARA (Pemikiran Sayyid Quṭb tentang negara yang berkeadilan)*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia.

Jamhari (ed), 2004. *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, Jakarta: Raja Garfindopersada.

BahnaṢallallahu ‘Alaihi wa Sallami, K. Salim, 2003. *Butiran-butiran Pemikiran Sayyid Quṭb*, Jakarta: Gema Insani Press.

Asshiddiqie, Jimly. 1995. *Islam dan kedaulatan rakyat*. Jakarta: Gema Insani.

Muhammad Abduh, 1420 H. *Tafsir Al-Qur’ân Al Hakim bi Tafsir Al Manâr* , Beirut, Dar Al Kutb Al Ilmiyah.

Nadirsyah Hosen. 2017. *Tafsir Al-Qur’an Di Medsos*, Jakarta: Mizan.

Rumadim. 2002. *Masyarakat Post-Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia* , Bekasi: Gugus Press.

Khaled Abou El Fadl. 2004. *Islam dan Tantangan Demokrasi*, terj. Ghifna Ayu Rahmani dan Ruslani, Jakarta: Ufuk Press.

Yusdani, 2015. *“Fiqh Politik Muslim Progresif”*, Yogyakarta : Kaukaba

Yusuf Al Qaradhawi. 2018. *Fikih Daulah Dalam Perspektif Al Qur`an dan Sunnah*. Jakarta: Purtaka Al Kausar.

Kerr dalam Antony Black. 2006. *Pemikiran politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi.

<http://lppbifiba.blogspot.co.id/2009/01/analisakomparatifpemikiranMuhammad.html>, diakses pada tanggal 15 Agustus 2020.

Ris"an Rusli. 2014. *Pembaharuan Pemikiran Modern dalam Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada.

Sayyid Quṭb. 2008 *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an; Di bawah Naungan Al-Qur'an*, (terj.) As"ad Yasin dkk. Jakarta: Gema Insani Press.

Afifah Rangkuti, 2019. "*Demokrasi dalam Pandangan Islam dan Barat*". Jurnal Ilmiah Penegakan Hukum, 2018 - ojs.uma.ac.id

Hayatul Islami, 2018, "*Demokrasi dalam Perspektif Islam (melacak konsep demokrasi melalui Al Qur'ân)*", Islamic Education Studies: an Indonesia Journal ies.ftk.uinjambi.ac.id

Ranny Apriani Nusa, 2018. "*Prinsip Syura sebagai Dasar Demokrasi Islam Studi Terhadap Pemikiran Syekh Muḥammad Abduh*". dspace.uui.ac.id