KONSEP JIHAD DAN TAHKIM AL-SYARIAH SERTA PENGARUHNYA TERHADAP PEMIKIRAN JIHADIS KONTEMPORER DI INDONESIA (STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTUB)

Oleh:
Anang Ma'ruf
ST10014845

Tesis ini ditulis untuk memenuhi sebagian persyaratan untuk mendapatkan gelar Master of Arts in Islamic Studies (MAIS)

PROGRAM STUDI ISLAMIC STUDIES
PROGRAM PASCASARJANA
INTERNATIONAL OPEN UNIVERSITY

2026

LEMBAR PENGESAHAN

KONSEP JIHAD DAN TAHKIM AL-SYARIAH SERTA PENGARUHNYA TERHADAP PEMIKIRAN JIHADIS KONTEMPORER DI INDONESIA (STUDI KOMPARATIF TAFSIR AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTUB)

Anang Ma'ruf
ST10014845

Tesis ini ditulis untuk memenuhi sebagian persyaratan untuk mendapatkan gelar Master of Arts in Islamic Studies (MAIS)

Menyetujui untuk diajukan pada ujian tesis
Supervisor,



Prof. Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, M.A., M.Ed.

Mengetahui,
Assistant Head of Department
Islamic Studies and Arabic Language



Dr. Mega Satria Nurul Falah, S.S., MA.

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

Saya yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Anang Ma'ruf

Student ID : ST10014845

Judul Tesis : Konsep Jihad dan Tahkim Al-Syariah serta Pengaruhnya terhadap Pemikiran Jihadis Kontemporer di Indonesia (Studi Komparatif Tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutub)

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu Perguruan Tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Indonesia, 12 Agustus 2026

Yang membuat pernyataan



(Anang Ma'ruf)

ST10014845

KATA PENGANTAR

Alhamdulillāhi rabbil ‘ālamīn, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT atas segala rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik yang berjudul “Konsep Jihad dan Tahkīm al-Syarī‘ah serta Pengaruhnya terhadap Pemikiran Jihadis Kontemporer di Indonesia (Studi Komparatif Tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb)”. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Penulisan tesis ini bertujuan untuk memenuhi salah satu syarat dalam memperoleh gelar Magister pada International Open University Indonesia, sekaligus sebagai kontribusi akademik dalam kajian studi Islam, khususnya terkait analisis komparatif konsep jihad dan tahkīm al-syarī‘ah dalam tafsir kontemporer.

Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis menyadari bahwa banyak pihak telah memberikan bantuan, bimbingan, dan dukungan. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Moh. Abdul Kholiq Hasan, M.A., M.Ed. selaku dosen pembimbing yang telah memberikan arahan, bimbingan, serta motivasi selama proses penyusunan tesis ini.
2. Seluruh dosen dan civitas akademika International Open University Indonesia yang telah memberikan ilmu dan pengalaman berharga selama masa studi.
3. Kedua orang tua dan keluarga tercinta yang senantiasa memberikan doa, dukungan, dan kasih sayang tanpa henti.
4. Istri tercinta yang telah memberikan dukungan moral, doa, serta bantuan nyata dalam proses penyusunan tesis ini sehingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.
5. Teman-teman seperjuangan yang telah memberikan semangat dan bantuan dalam penyelesaian tesis ini.
6. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu yang telah membantu baik secara langsung maupun tidak langsung.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun demi perbaikan di masa yang akan datang. Di samping itu, proses penyusunan tesis ini tidak terlepas dari berbagai keterbatasan, baik dari segi waktu, referensi, maupun kemampuan analisis, sehingga masih terdapat kekurangan yang perlu disempurnakan.

Meskipun demikian, penulis berharap penelitian ini tetap dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian tafsir dan pemikiran Islam kontemporer, khususnya dalam memahami dinamika konsep jihad dan tahkīm al-syarī‘ah.

Akhirnya, semoga seluruh proses dan hasil penelitian ini mendapatkan ridha dari Allah SWT serta dapat memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Indonesia, 12 Agustus 2026
Penulis



Anang Ma’ruf

DAFTAR ISI

BAB I 1
PENDAHULUAN 1
1.1 Latar Belakang Masalah 1
1.2 Rumusan Masalah 4
1.3 Tujuan Penelitian 6
1.4 Manfaat Penelitian 6
1.5 Batasan Penelitian 8
1.6 Sistematika Penulisan 9
BAB II 11
LANDASAN TEORETIS DAN TINJAUAN PUSTAKA 11
2.1 Konsep Jihad dalam Perspektif Islam 11
2.1.1 Pengertian Jihad secara Etimologis dan Terminologis 11
2.1.2 Jihad dalam Al-Qur'an dan Hadis 12
2.1.3 Jihad sebagai Variabel Analisis: Prasyarat, Tujuan, dan Batas Etis 14
2.2 Konsep Tahkīm Al-Syariah dan Ḥākimiyyah dalam Pemikiran Islam 16
2.3 Tafsir Ḥarakī dan Islam Politik Modern 19
2.4 Kerangka Analisis Komparatif dan Operasionalisasi Konsep 21
2.5 Sintesis Teoretis dan Relevansinya terhadap Kajian Jihadisme Kontemporer 24
2.6 Penelitian Terdahulu yang Relevan 25
BAB III 33
METODOLOGI PENELITIAN 33
3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian 33
3.2 Sumber dan Jenis Data Penelitian 35
3.3 Teknik Pengumpulan Data 38
3.4 Teknik Analisis Data 40
3.5 Keabsahan Data (Validitas dan Reliabilitas) 43
3.6 Sistematika Analisis dan Alur Penelitian 45

BAB IV 48
ANALISIS KONSEP JIHAD DAN TAHKĪM AL-SYARIAH DALAM TAFSIR AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTB 48
4.1 Konsep Jihad dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 48
4.1.1 Biografi Abul A'la al-Maududi 50
4.1.2 Definisi Jihad dalam Tafsir Al-Maududi 51
4.1.3 Dasar Normatif Jihad dalam Tafsir Al-Maududi 52
4.1.4 Tujuan dan Orientasi Jihad dalam Tafsir Al-Maududi 59
4.1.5 Implikasi Sosial-Politik Konsep Jihad dalam Tafsir Al-Maududi 60
4.2 Konsep Tahkīm al-Syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 62
4.2.1 Definisi Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 64
4.2.2 Dasar Normatif Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 65
4.2.3 Relasi Tahkīm Al-Syariah, Ḥākimiyyah, dan Negara Islam dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 69
4.2.4 Implikasi Sosial-Politik Konsep Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi 71
4.3 Konsep Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb 72
4.3.1 Biografi Sayyid Qutb 74
4.3.2 Definisi Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb 75
4.3.3 Dasar Normatif Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb 76
4.3.4 Relasi Jihad, Jāhiliyyah, dan Ḥākimiyyah dalam Tafsir Sayyid Qutb .. 81
4.3.5 Implikasi Sosial-Politik Konsep Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb 83
4.4.3 Relasi Tahkīm Al-Syariah, Ḥākimiyyah, dan Negara dalam Tafsir Sayyid Qutb 94
4.4.4 Implikasi Sosial-Politik Konsep Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb 96
BAB V 98
ANALISIS KOMPARATIF DAN PENGARUH PEMIKIRAN ABUL A'LA AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTB TERHADAP PEMIKIRAN JIHADIS KONTEMPORER DI INDONESIA 98
5.1 Analisis Komparatif Konsep Jihad dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb 98

5.1.1 Persamaan Konseptual Jihad 100
5.1.2 Perbedaan Orientasi dan Struktur Jihad 100
5.1.3 Implikasi Teoretis dan Politik 101
5.1.4 Implikasi Epistemologis dan Posisi Penelitian 102
5.1.5 Sintesis Komparatif 102
5.2 Analisis Komparatif Konsep Tahkīm al-Syarī‘ah dalam Tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb 103
5.3 Pola Persamaan dan Perbedaan Ideologis antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb 104
5.4 Pengaruh Pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap Jihadisme Kontemporer di Indonesia 105
BAB VI 107
KESIMPULAN DAN SARAN 107
6.1 Kesimpulan 107
6.2 Kontribusi Akademik 108
6.3 Keterbatasan Penelitian 108
6.4 Saran 109
DAFTAR PUSTAKA 110

DAFTAR TABEL

Tabel 2. 1 Operasionalisasi Variabel Jihad 16
Tabel 2. 4 Operasionalisasi Variabel Penelitian 22
Tabel 5. 1 Perbandingan Konsep Jihad Al-Maududi dan Sayyid Qutb 99

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara komparatif konsep jihad dan tahkīm al-syarī'ah dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb, serta mengidentifikasi pengaruh pemikiran keduanya terhadap wacana jihadis kontemporer di Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (library research) dan pendekatan tafsir tematik-komparatif. Data diperoleh dari karya tafsir utama kedua tokoh serta literatur sekunder yang relevan, kemudian dianalisis melalui teknik analisis isi dengan pendekatan kritis untuk mengungkap dimensi ideologis dan konteks sosial-politik yang melatarbelakangi penafsiran.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua tokoh sama-sama memandang jihad sebagai bagian integral dari ajaran Islam, namun berbeda dalam penekanan makna dan orientasi praksisnya. Al-Maududi menekankan pendekatan gradual, sistemik, dan institusional melalui kerangka negara Islam, sedangkan Sayyid Qutb menekankan pendekatan ideologis yang lebih konfrontatif terhadap sistem yang dianggap jāhiliyyah. Perbedaan ini menunjukkan bahwa konsep jihad dan tahkīm al-syarī'ah bersifat kontekstual dan dipengaruhi oleh latar belakang sosial, politik, dan historis masing-masing mufasir.

Dalam konteks Indonesia, penelitian ini menemukan bahwa pemikiran Al-Maududi lebih berpengaruh dalam wacana Islam politik dan upaya formalisasi syariat melalui jalur institusional, sedangkan pemikiran Sayyid Qutb lebih memengaruhi kelompok jihadis ideologis yang menekankan delegitimasi sistem negara. Hal ini menunjukkan bahwa resepsi terhadap pemikiran kedua tokoh berlangsung secara selektif dan adaptif sesuai dengan konteks sosial dan ideologis lokal.

Penelitian ini menyarankan perlunya pendekatan kontekstual dan kritis dalam memahami konsep jihad dalam tafsir, serta penguatan literasi keagamaan guna mencegah penyederhanaan makna yang berpotensi melahirkan sikap eksklusif.

Kata kunci: *jihad, tahkīm al-syarī'ah, tafsir, Al-Maududi, Sayyid Qutb*

ABSTRACT

This study aims to comparatively analyze the concepts of jihad and tahkīm al-syarī'ah in the Qur'anic exegesis of Abul A'la Al-Maududi and Sayyid Qutb, as well as to identify the influence of their thought on contemporary jihadist discourse in Indonesia. This research employs a qualitative method using library research and a thematic-comparative tafsir approach. The data are derived from the primary exegetical works of both figures as well as relevant secondary literature, and are analyzed through content analysis combined with a critical approach to uncover the ideological dimensions and socio-political contexts underlying their interpretations.

The findings reveal that both scholars regard jihad as an integral part of Islamic teachings; however, they differ in terms of emphasis and practical orientation. Al-Maududi emphasizes a gradual, systemic, and institutional approach through the framework of an Islamic state, whereas Sayyid Qutb emphasizes a more ideological and confrontational approach toward systems perceived as jāhiliyyah. These differences indicate that the concepts of jihad and tahkīm al-syarī'ah are contextual and shaped by the respective socio-political and historical backgrounds of each exegete.

In the Indonesian context, this study finds that Al-Maududi's thought has a stronger influence on Islamic political discourse and the formalization of sharia through institutional channels, while Sayyid Qutb's thought more significantly influences ideological jihadist groups that emphasize the delegitimization of the state system. This demonstrates that the reception of both thinkers' ideas is selective and adaptive, depending on local socio-ideological contexts.

This study suggests the need for a contextual and critical approach in understanding the concept of jihad in Qur'anic exegesis, as well as the strengthening of religious literacy to prevent reductive interpretations that may lead to exclusivist attitudes.

Keywords: *jihad, tahkīm al-syarī'ah, tafsir, Al-Maududi, Sayyid Qutb*

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Konsep jihad merupakan salah satu ajaran penting dalam Islam yang memiliki cakupan makna yang luas. Namun, dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer, pemaknaan jihad tidak selalu dipahami secara utuh sesuai dengan konteksnya. Dalam konteks Indonesia, persoalan tersebut terlihat dari masih adanya pemahaman yang menyempitkan jihad terutama sebagai perjuangan bersenjata atau tindakan kekerasan, sehingga dimensi jihad sebagai upaya sungguh-sungguh dalam menjalankan ajaran agama, memperbaiki diri, dan mewujudkan kebaikan dalam kehidupan kurang mendapat perhatian. Pemahaman yang menyempit tersebut tidak hanya berpotensi mengaburkan keluasan makna jihad dalam ajaran Islam, tetapi juga dapat menimbulkan persepsi bahwa jihad identik dengan kekerasan dan terorisme. Sejumlah kajian menunjukkan bahwa pemaknaan jihad yang dikaitkan semata-mata dengan peperangan dan kekerasan masih menjadi persoalan dalam diskursus keislaman kontemporer di Indonesia (Said Romadlan et al., 2021; Tasbih Hanafiah & Saidah A.H., 2021).

Dalam perkembangan pemikiran Islam modern, pembahasan mengenai jihad tidak dapat dilepaskan dari pemikiran sejumlah tokoh yang berusaha merumuskan kembali hubungan antara agama, masyarakat, dan kehidupan politik. Di antara tokoh yang memiliki pengaruh penting dalam diskursus tersebut adalah Abul A‘la al-Maududi dan Sayyid Qutb. Keduanya sama-sama membahas jihad dalam kaitannya dengan upaya mewujudkan tatanan kehidupan yang berlandaskan nilai-nilai Islam, tetapi pemikiran keduanya berkembang dalam konteks sosial-politik yang berbeda. Al-Maududi mengembangkan pemikirannya dalam konteks pembentukan kehidupan politik Islam di India dan Pakistan, sedangkan Qutb

mengembangkan gagasannya dalam situasi politik Mesir yang ditandai oleh ketegangan antara gerakan Islam dan pemerintahan yang berkuasa. Perbedaan konteks tersebut turut memengaruhi cara keduanya memahami jihad serta hubungan antara agama, kekuasaan, dan penerapan syariah (Yati & Kusmana, 2021).

Pemikiran Abul A'la al-Maududi menjadi penting dalam pembahasan ini karena ia mengembangkan gagasan mengenai Islam sebagai sistem kehidupan yang mencakup aspek keagamaan, sosial, hukum, dan politik. Dalam pemikirannya, jihad tidak berdiri sendiri, tetapi berkaitan dengan upaya mewujudkan tatanan kehidupan yang berlandaskan prinsip-prinsip Islam serta pengakuan terhadap kedaulatan Allah. Pemikiran tersebut berkembang melalui karya-karyanya dan aktivitas gerakan Islam yang dipimpinnya. Salah satu karya penting yang merepresentasikan pemikirannya adalah *Tafhīm al-Qur'ān*, yang dalam penelitian ini digunakan sebagai salah satu sumber primer untuk mengkaji konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah*. Dimensi sosial-politik dalam penafsiran Al-Maududi juga menunjukkan bahwa pemahamannya terhadap Al-Qur'an berkaitan dengan persoalan sosial dan politik yang dihadapi masyarakat pada masanya (N. A. Rochmawati, 2022; Yati & Kusmana, 2021).

Selain Al-Maududi, Sayyid Qutb merupakan tokoh penting dalam perkembangan pemikiran Islam modern yang memberikan perhatian besar terhadap persoalan masyarakat, kekuasaan, dan penerapan ajaran Islam. Pemikiran Qutb mengenai jihad berkaitan erat dengan konsep *jāhiliyyah* dan *ḥākimiyyah Allāh*, terutama dalam pandangannya mengenai kondisi masyarakat yang tidak menjadikan hukum dan otoritas Allah sebagai dasar kehidupan. Dalam konteks tersebut, jihad bagi Qutb tidak hanya berkaitan dengan perjuangan fisik, tetapi juga memiliki dimensi ideologis dalam upaya membebaskan manusia dari penghambaan kepada selain Allah dan mewujudkan tatanan kehidupan yang berlandaskan nilai-nilai Islam. Pemikiran tersebut berkembang dalam konteks sosial-politik Mesir yang turut membentuk cara Qutb memahami hubungan antara Islam, kekuasaan, dan perubahan masyarakat. Gagasan mengenai *jāhiliyyah* dan *ḥākimiyyah* tersebut

kemudian menjadi bagian penting dalam memahami konstruksi pemikiran Qutb mengenai jihad (Shidqi & Fauzi, 2021; Yati & Kusmana, 2021).

Pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb kemudian tidak hanya menjadi bahan diskusi intelektual, tetapi juga mengalami proses resepsi dalam perkembangan gerakan Islam di Indonesia. Sejumlah kajian mengenai perkembangan Darul Islam dan Negara Islam Indonesia (NII) menunjukkan bahwa karya kedua tokoh tersebut telah beredar di Indonesia dan dibaca oleh sebagian aktor dalam proses perkembangan ideologis gerakan tersebut. Salah satu tokoh yang disebut mendapat pengaruh kuat dari pemikiran keduanya adalah Aceng Kurnia, mantan pembantu Kartosuwirjo. Dalam proses perumusan kembali ideologi Darul Islam, Aceng Kurnia memanfaatkan pemikiran Sayyid Qutb mengenai *ḥākimiyyah* dan pemikiran Al-Maududi mengenai konsep tauhid serta kekuasaan Allah. Gagasan tersebut kemudian turut tercermin dalam perumusan konsep tauhid Rububiyah, Mulkiyah, dan Uluhiyah (RMU) dalam lingkungan NII (M. A. Mukti, 2025; Solahudin, 2013). Temuan tersebut menunjukkan bahwa resepsi terhadap pemikiran kedua tokoh dalam konteks Indonesia tidak berhenti pada tingkat wacana intelektual, tetapi pada konteks tertentu juga berhubungan dengan perkembangan ideologis suatu gerakan. Namun demikian, hubungan tersebut tidak dapat dipahami sebagai hubungan sebab-akibat tunggal, karena perkembangan gerakan Islam di Indonesia juga dipengaruhi oleh faktor sejarah, politik, jaringan sosial, dan kondisi lokal.

Resepsi terhadap pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb di Indonesia tidak berlangsung dalam bentuk yang seragam. Dalam lingkungan Darul Islam/NII, gagasan kedua tokoh tersebut mengalami proses adaptasi ke dalam perkembangan ideologi lokal. Salah satu tokoh yang berperan dalam proses tersebut adalah Aceng Kurnia, mantan pembantu Kartosuwirjo, yang dalam upaya merumuskan kembali ideologi Darul Islam dipengaruhi oleh karya-karya Sayyid Qutb dan Abul A‘la Al-Maududi yang beredar di Indonesia pada 1970-an (Solahudin, 2013). Pengaruh tersebut antara lain terlihat dalam perumusan konsep tauhid Rububiyah, Mulkiyah, dan Uluhiyah (RMU). Kajian mengenai perkembangan NII menunjukkan bahwa unsur Rububiyah dan Uluhiyah dalam konsep tersebut banyak terinspirasi dari

pemikiran Qutb dan Al-Maududi, sedangkan konsep Mulkiyah merupakan rumusan khas yang dikembangkan oleh Aceng Kurnia untuk menegaskan kekuasaan Allah dan cita-cita pendirian Negara Islam Indonesia (M. A. Mukti, 2025). Dengan demikian, resepsi terhadap pemikiran kedua tokoh tersebut dalam lingkungan Darul Islam/NII tidak dapat dipahami sebagai adopsi pemikiran secara utuh, melainkan sebagai proses adaptasi dan reinterpretasi yang disesuaikan dengan konteks ideologi dan sejarah gerakan tersebut.

Kondisi tersebut menunjukkan pentingnya mengkaji kembali pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb secara komparatif, khususnya mengenai konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah*. Penelitian yang membandingkan pemikiran kedua tokoh telah dilakukan, antara lain oleh Nurfadliyati dan Kusmana (2021) melalui kajian terhadap penafsiran QS. al-Taubah [9]: 73. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa pemaknaan jihad Al-Maududi dan Sayyid Qutb berkaitan dengan konteks sosial-politik dan gerakan dakwah yang dihadapi masing-masing tokoh. Namun, penelitian tersebut berfokus pada penafsiran jihad dalam satu ayat dan belum secara khusus mengkaji hubungan antara konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* serta implikasinya terhadap pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia.

Oleh karena itu, penelitian ini berupaya mengisi ruang tersebut melalui kajian komparatif terhadap *Tafhīm al-Qur'ān* karya Al-Maududi dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, dengan menelaah konsep jihad, *taḥkīm al-syarī'ah*, serta pengaruh kedua pemikiran tersebut terhadap perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah diuraikan di atas, dapat dipahami bahwa konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* merupakan dua isu sentral dalam pemikiran Islam kontemporer yang terus mengalami pergeseran makna dan konteks. Perbedaan penafsiran terhadap kedua konsep tersebut tidak hanya berlangsung pada tataran normatif dan teoretis, tetapi juga berimplikasi langsung

pada praksis sosial, politik, dan keagamaan umat Islam di berbagai wilayah, termasuk Indonesia (Cook, 2015; Esposito, 2002).

Pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb sering dijadikan rujukan utama dalam diskursus Islam politik dan jihadisme modern. Keduanya sama-sama menempatkan prinsip *ḥākimiyyah Allāh* sebagai fondasi teologis, namun memiliki perbedaan mendasar dalam memahami konsep jihad dan penerapan *tahkīm al-syariah* (Calvert, 2010; Nasr, 1996). Perbedaan pendekatan tersebut melahirkan implikasi ideologis yang beragam, terutama ketika pemikiran mereka diresepsi dan ditransformasikan oleh kelompok-kelompok Islam kontemporer.

Dalam konteks Indonesia, pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak diterima secara utuh sebagaimana konteks asalnya, melainkan mengalami proses seleksi, adaptasi, dan reduksi. Sejumlah kajian menunjukkan bahwa sebagian kelompok jihadis kontemporer di Indonesia cenderung mengadopsi pemikiran Sayyid Qutb secara literal, khususnya terkait konsep *jāhiliyyah* dan delegitimasi sistem negara, tanpa mempertimbangkan konteks sosial, budaya, dan historis Indonesia yang plural (Azra, 2006; van Bruinessen, 2013). Kondisi ini menimbulkan problem serius dalam kehidupan beragama dan bernegara.

Di sisi lain, pemikiran Al-Maududi yang menekankan pendekatan gradual dan institusional dalam penerapan syariah sering kali disederhanakan hanya pada aspek formalisasi hukum Islam. Akibatnya, konsep *tahkīm al-syariah* kerap dipahami secara normatif dan legalistik, tanpa memperhatikan dimensi etis, sosial, dan peradaban yang menjadi bagian integral dari pemikirannya (Hallaq, 2013).

Berdasarkan kompleksitas persoalan tersebut, penelitian ini memandang penting untuk mengkaji secara komparatif konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb, serta menelusuri pengaruhnya terhadap pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia. Dengan demikian, rumusan masalah dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep jihad dalam pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb sebagaimana tercermin dalam karya-karya tafsir dan tulisan ideologis mereka?
2. Bagaimana konsep *tahkīm al-syariah* dipahami dan dirumuskan oleh Al-Maududi dan Sayyid Qutb dalam kerangka *ḥākimiyyah Allāh* ?
3. Apa persamaan dan perbedaan pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb mengenai konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*?
4. Bagaimana pengaruh pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia?

1.3 Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb serta implikasinya dalam pemikiran Islam kontemporer di Indonesia.

Secara khusus, tujuan penelitian ini adalah:

1. Menganalisis konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb.
2. Mengidentifikasi persamaan dan perbedaan pemikiran kedua tokoh tersebut terkait konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.
3. Menganalisis implikasi dan pengaruh pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat baik secara teoretis maupun praktis, khususnya dalam kajian pemikiran Islam kontemporer yang berhubungan dengan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.

1. Manfaat Teoretis

Secara teoretis, penelitian ini memberikan kontribusi dalam dua ranah utama.

Pertama, dalam studi tafsir dan pemikiran Islam kontemporer, penelitian ini memperkaya kajian komparatif terhadap penafsiran ideologis Al-Qur'an dalam karya Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb, khususnya terkait ayat-ayat yang berhubungan dengan konsep jihad dan *ḥākimiyyah Allāh*. Dengan demikian, penelitian ini membantu memperjelas bagaimana tafsir ideologis dapat membentuk konstruksi konsep jihad dalam diskursus modern.

Kedua, dalam studi jihadisme kontemporer, penelitian ini memberikan kontribusi dalam memahami genealogi pemikiran jihadisme modern, khususnya bagaimana ide-ide Al-Maududi dan Sayyid Qutb diresepsi, diseleksi, dan direduksi dalam konteks Indonesia. Hal ini penting untuk memperkaya literatur akademik mengenai transformasi ideologi jihad dalam ruang sosial-keagamaan Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi akademisi, dosen, dan peneliti dalam memahami konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* secara lebih kritis, proporsional, dan berbasis konteks historis serta intelektual.

Selain itu, penelitian ini dapat menjadi referensi bagi lembaga pendidikan dan kajian keislaman dalam merumuskan pendekatan pembelajaran yang lebih kontekstual terhadap isu jihad, sehingga dapat membantu mengurangi penyederhanaan makna jihad dalam wacana publik.

Bagi masyarakat luas, penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan literasi keagamaan yang kritis terhadap berbagai narasi jihad, sehingga mampu

membedakan antara pemahaman tekstual, ideologis, dan kontekstual dalam Islam kontemporer.

1.5 Batasan Penelitian

Penelitian ini difokuskan pada kajian konseptual dan komparatif mengenai konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb. Untuk menjaga ketajaman analisis dan menghindari pembahasan yang terlalu luas, penelitian ini menetapkan beberapa batasan sebagai berikut.

Pertama, penelitian ini membatasi objek kajian pada karya-karya utama Al-Maududi dan Sayyid Qutb yang relevan dengan tema jihad, *ḥākimiyyah Allāh*, dan penerapan syariah. Karya Al-Maududi yang menjadi rujukan utama antara lain *Tafhīm al-Qur'ān* serta tulisan-tulisan ideologisnya tentang Islam dan negara. Sementara itu, karya Sayyid Qutb yang dijadikan fokus kajian meliputi *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* serta tulisan-tulisan tentang masyarakat Islam dan konsep *jāhiliyyah*.

Kedua, penelitian ini dibatasi pada aspek konseptual dan ideologis, bukan pada kajian fikih praktis atau hukum positif Islam. Oleh karena itu, penelitian ini tidak membahas secara rinci perbedaan mazhab fikih dalam memahami jihad maupun implementasi teknis *tahkīm al-syariah* dalam sistem ketatanegaraan tertentu.

Ketiga, kajian mengenai pengaruh pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia dibatasi pada aspek wacana dan ideologi berbasis literatur, tanpa penelitian lapangan terhadap kelompok atau organisasi tertentu.

Keempat, secara temporal (batasan waktu), penelitian ini berfokus pada periode perkembangan pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb pada abad ke-20, khususnya pada fase ketika gagasan-gagasan utama mereka mengenai jihad dan *ḥākimiyyah Allāh* dirumuskan dan dipublikasikan, serta relevansinya dalam diskursus jihadisme kontemporer hingga awal abad ke-21 di Indonesia.

Dengan adanya batasan penelitian ini, diharapkan pembahasan dapat dilakukan secara lebih fokus, mendalam, dan sistematis sesuai dengan tujuan penelitian yang telah ditetapkan.

1.6 Sistematika Penulisan

Penelitian ini disusun dalam enam bab yang saling berkaitan dan membentuk satu kesatuan utuh. Sistematika penulisan tesis ini adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, batasan penelitian, serta sistematika penulisan. Bab ini berfungsi sebagai pengantar untuk memberikan gambaran umum mengenai arah dan ruang lingkup penelitian.

Bab II membahas kerangka teoretis dan konseptual penelitian, yang meliputi pengertian jihad, *tahkīm al-syariah*, dan *ḥākimiyyah Allāh* dalam perspektif Islam klasik dan kontemporer, serta tinjauan terhadap penelitian-penelitian terdahulu yang relevan dengan tema penelitian.

Bab III menjelaskan metodologi penelitian yang digunakan, mencakup jenis dan pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, serta metode analisis data yang diterapkan dalam penelitian ini.

Bab IV membahas konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb melalui kajian terhadap karya-karya tafsir dan tulisan-tulisan ideologis mereka, termasuk penekanan pada perbedaan dan persamaan konseptual, serta orientasi strategis masing-masing tokoh.

Bab V menyajikan analisis komparatif terhadap pemikiran Al-Maududi dan Qutb serta mengkaji pengaruhnya terhadap perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia. Bab ini menekankan bagaimana konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* diadaptasi dan diterjemahkan dalam konteks sosial, politik, dan keagamaan di Indonesia, serta implikasi ideologis yang muncul dari perbedaan pendekatan kedua tokoh.

Bab VI merupakan bab penutup yang memuat kesimpulan dari hasil penelitian serta rekomendasi yang dapat dijadikan bahan pertimbangan bagi penelitian selanjutnya dan pengembangan kajian pemikiran Islam kontemporer, termasuk pemahaman terhadap spektrum ideologis jihadisme kontemporer.

BAB II

LANDASAN TEORETIS DAN TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Konsep Jihad dalam Perspektif Islam

2.1.1 Pengertian Jihad secara Etimologis dan Terminologis

Secara etimologis, jihad berasal dari kata *jahada–yajhadu* yang bermakna mengerahkan seluruh kemampuan dan kesungguhan dalam menghadapi suatu kesulitan (Al-Aṣfahānī, 2009). Dalam pengertian ini, jihad tidak sejak awal identik dengan peperangan, melainkan mencakup segala bentuk usaha maksimal dalam mencapai tujuan yang bernilai kebaikan.

Secara terminologis, jihad dalam Islam dipahami sebagai segala bentuk kesungguhan dalam menegakkan ajaran Allah, baik melalui hati, lisan, harta, maupun jiwa (Ibn Taymiyyah, 2005). Dengan demikian, jihad memiliki dimensi yang luas, tidak terbatas pada aspek fisik, tetapi juga mencakup aspek spiritual dan sosial.

Dalam literatur keislaman, jihad dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa bentuk, antara lain *jihad al-nafs* (perjuangan melawan hawa nafsu), *jihad al-syaithan* (menolak godaan dan penyimpangan), serta *jihad al-qital* yang berkaitan dengan perjuangan bersenjata dalam kondisi tertentu yang dibenarkan syariat (Al-Aṣfahānī, 2009). Klasifikasi ini menunjukkan bahwa jihad bersifat bertingkat dan kontekstual, bukan konsep tunggal yang hanya bermakna perang.

Al-Qur’an menggunakan istilah jihad dalam konteks yang beragam, termasuk dakwah dan argumentasi yang persuasif, sebagaimana dalam QS. al-Furqan [25]: 52. Adapun istilah *qital* digunakan secara lebih spesifik untuk merujuk pada konfrontasi bersenjata yang memiliki syarat-syarat tertentu dalam syariat (Shihab, 2007). Perbedaan ini menunjukkan bahwa tidak semua jihad identik dengan kekerasan, dan tidak semua bentuk konflik dapat dikategorikan sebagai jihad.

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, jihad dipahami sebagai sarana untuk mewujudkan kemaslahatan dan menjaga lima prinsip dasar kehidupan manusia, yaitu agama, jiwa, akal, harta, dan kehormatan. Oleh karena itu, legitimasi jihad tidak hanya ditentukan oleh aspek niat, tetapi juga oleh kesesuaiannya dengan prinsip kemaslahatan dan etika Islam (Al-Shatibi, 2004; Auda, 2008).

Berdasarkan uraian tersebut, jihad dalam penelitian ini dipahami sebagai konsep multidimensi yang mencakup aspek spiritual, sosial, dan dalam kondisi tertentu aspek fisik, yang menjadi dasar konseptual dalam menganalisis pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb pada bagian selanjutnya.

2.1.2 Jihad dalam Al-Qur'an dan Hadis

Konsep jihad dalam Al-Qur'an tidak hadir dalam satu makna tunggal, melainkan bersifat multikonseptual yang mencakup dimensi moral, spiritual, intelektual, dan dalam kondisi tertentu dimensi fisik. Keragaman penggunaan istilah ini menunjukkan bahwa jihad tidak dapat direduksi hanya sebagai tindakan perang, tetapi merupakan konsep etis yang terkait dengan iman, kesabaran, dan perjuangan dalam berbagai bentuk kehidupan (Al-Ṭabarī, 2001; Shihab, 2007).

Namun demikian, dalam kajian akademik kontemporer terdapat perdebatan metodologis terkait cara membaca ayat-ayat jihad. Sebagian pendekatan cenderung melakukan pembacaan selektif terhadap teks (selective reading) dengan menekankan ayat-ayat *qital* tanpa memperhatikan konteks historis dan keseluruhan struktur normatif Al-Qur'an. Hal ini berpotensi melahirkan reduksi makna jihad menjadi semata-mata kekerasan, padahal secara konseptual Al-Qur'an membedakan antara jihad dan *qital*, baik dari aspek istilah maupun konteks penggunaannya.

Salah satu ayat yang menunjukkan keluasan makna jihad adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Furqān [25]: 52:

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

Artinya: “Maka janganlah engkau mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al-Qur’an dengan jihad yang besar.” (QS. al-Furqān [25]: 52).

Menurut Ibn Kathīr, perintah وَجَاهِدْهُم بِهِ (*wa jāhid-hum bihi*) dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa jihad dilakukan dengan Al-Qur’an, yaitu menghadapi orang-orang kafir melalui penyampaian hujah, penjelasan, dan dakwah berdasarkan wahyu. Penafsiran ini menunjukkan bahwa jihad dalam konteks ayat tersebut tidak merujuk kepada peperangan fisik, melainkan perjuangan dalam menyampaikan dan menegakkan kebenaran melalui Al-Qur’an. Al-Qurṭubī juga menempatkan ayat ini dalam konteks perjuangan Nabi Muhammad saw. menghadapi penolakan kaum kafir melalui argumentasi dan penyampaian risalah. Dengan demikian, ayat ini memperlihatkan adanya bentuk jihad yang bersifat dakwah dan argumentatif, khususnya dalam konteks periode Makkah (Al-Qurṭubī, 2006; Ibn Kathīr, 2000).

Pemahaman tersebut penting bagi penelitian ini karena menunjukkan bahwa konsep jihad dalam Al-Qur’an tidak dapat langsung disamakan dengan *qitāl* atau peperangan. Jihad memiliki cakupan yang lebih luas, sedangkan penggunaan kekuatan bersenjata merupakan salah satu bentuk perjuangan yang memiliki konteks dan ketentuan tertentu. Dengan demikian, QS. al-Furqān [25]: 52 menjadi salah satu landasan untuk memahami jihad sebagai konsep yang mencakup perjuangan dakwah, intelektual, moral, dan spiritual. Kerangka ini selanjutnya menjadi penting dalam menganalisis bagaimana Al-Maududi dan Sayyid Qutb memahami dan mengembangkan konsep jihad dalam tafsir mereka.

Dalam literatur hadis, jihad juga tidak dapat dipahami semata-mata sebagai perang. Terdapat hadis yang menempatkan jihad dalam ranah etika sosial, seperti menyampaikan kebenaran di hadapan penguasa zalim, yang menunjukkan perluasan makna jihad ke dimensi moral dan sosial. Di sisi lain, praktik Nabi Muhammad SAW menunjukkan bahwa penggunaan kekuatan bersenjata hanya dilakukan dalam kondisi tertentu dan selalu dibatasi oleh prinsip perlindungan terhadap non-kombatan serta larangan melampaui batas (Al-Nawawī, 2001; Hishām, 2004).

Dari perspektif kajian tafsir, problem utama bukan terletak pada teks Al-Qur'an dan hadis, melainkan pada metode interpretasi yang digunakan. Sebaliknya, pendekatan *maqāṣid* dan hermeneutika kontekstual menekankan bahwa jihad harus dipahami dalam kerangka kemaslahatan, keadilan, dan pembatasan etis. Dengan demikian, jihad tidak hanya merupakan konsep normatif, tetapi juga harus dibaca secara historis dan sistemik dalam keseluruhan pesan Al-Qur'an (Al-Shatibi, 2004; Auda, 2008).

Berdasarkan hal tersebut, dapat ditegaskan bahwa problem utama dalam studi jihad kontemporer terletak pada cara penafsiran dan seleksi teks, bukan pada keberagaman makna jihad itu sendiri. Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap konsep jihad menjadi prasyarat penting sebelum menganalisis bagaimana konsep ini direformulasikan dalam pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb pada bagian selanjutnya.

2.1.3 Jihad sebagai Variabel Analisis: Prasyarat, Tujuan, dan Batas Etis

Dalam penelitian ini, konsep jihad tidak hanya dipahami sebagai konsep normatif dalam Islam, tetapi juga diposisikan sebagai variabel analisis yang dapat dioperasionalisasikan dalam pembacaan teks tafsir Al-Qur'an. Penempatan jihad sebagai variabel analisis dimaksudkan untuk memberikan kerangka yang sistematis dalam membaca pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb, sehingga analisis tidak bersifat deskriptif semata, tetapi bersifat terukur berdasarkan indikator yang jelas (Shihab, 2007).

Operasionalisasi konsep jihad dalam penelitian ini diturunkan ke dalam tiga indikator utama, yaitu prasyarat jihad, tujuan jihad, dan batas etis jihad. Ketiga indikator ini disusun berdasarkan sintesis antara Al-Qur'an, hadis, serta literatur tafsir dan fikih klasik, sehingga dapat digunakan sebagai perangkat analisis yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik (Al-Shatibi, 2004; Al-Zuḥaylī, 1989).

Prasyarat jihad merujuk pada kondisi fundamental yang harus terpenuhi sebelum jihad dapat dinyatakan sah secara syar'i. Dalam tradisi keilmuan Islam, pelaksanaan

jihad—khususnya dalam bentuk *qital*—tidak bersifat bebas, tetapi terikat oleh otoritas yang sah (wilāyah al-amr) serta adanya sebab yang dibenarkan secara syar‘i. Sebab tersebut antara lain meliputi agresi, penindasan, atau pembelaan diri terhadap serangan. Selain itu, aspek konteks historis juga menjadi penting untuk memastikan bahwa tindakan yang diklaim sebagai jihad tidak keluar dari kerangka normatif syariah (Al-Māwardī, 1996; Al-Ṭabarī, 2001).

Indikator kedua adalah tujuan jihad. Dalam perspektif Islam, jihad tidak dipahami sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai sarana untuk mencapai tujuan yang lebih tinggi, yaitu kemaslahatan manusia. Tujuan ini mencakup penegakan keadilan, perlindungan hak asasi manusia, serta penjagaan lima prinsip dasar *maqāṣid al-syarī‘ah*, yaitu agama, jiwa, akal, harta, dan kehormatan. Dengan demikian, jihad memiliki orientasi etis yang jelas dan tidak dapat dilepaskan dari prinsip kemaslahatan (Al-Shatibi, 2004; Auda, 2008).

Pendekatan *maqāṣid al-syarī‘ah* juga menegaskan bahwa legitimasi jihad tidak hanya ditentukan oleh niat atau klaim keagamaan, tetapi juga oleh dampak yang ditimbulkan. Jika suatu tindakan yang mengatasnamakan jihad justru menghasilkan kerusakan yang lebih besar, ketidakadilan, atau korban sipil yang tidak proporsional, maka tindakan tersebut bertentangan dengan tujuan dasar syariah. Oleh karena itu, evaluasi terhadap jihad harus mempertimbangkan kesesuaian antara tujuan normatif dan realitas empirisnya.

Indikator ketiga adalah batas etis jihad. Dalam literatur fikih klasik, jihad diatur oleh seperangkat etika yang ketat. Di antaranya adalah larangan membunuh non-kombatan seperti perempuan, anak-anak, dan orang tua, larangan merusak tempat ibadah, serta kewajiban untuk menghormati perjanjian damai. Ketentuan ini menunjukkan bahwa jihad, bahkan dalam konteks *qital*, tetap berada dalam kerangka moral dan tidak bersifat absolut (Al-Qurṭubī, 2006; Al-Zuḥaylī, 1989).

Batas etis ini tidak hanya berlaku dalam konteks peperangan, tetapi juga dalam seluruh bentuk perjuangan yang mengatasnamakan agama. Etika jihad menuntut adanya proporsionalitas, keadilan, dan penghormatan terhadap nilai kemanusiaan

universal. Dengan demikian, jihad tidak dapat dilepaskan dari kontrol moral yang ketat dalam syariah.

Berdasarkan ketiga indikator tersebut, jihad dalam penelitian ini dioperasionalkan dalam bentuk tabel sebagai berikut:

Tabel 2. 1 Operasionalisasi Variabel Jihad

Variabel	**Indikator**	**Definisi Operasional**	**Sub-Indikator Analisis**
Jihad	Prasyarat	Kondisi yang harus terpenuhi agar jihad memperoleh legitimasi syar‘i	Otoritas sah (wilāyah al-amr), sebab syar‘i (agresi/defensif), konteks historis
Jihad	Tujuan	Orientasi normatif yang ingin dicapai melalui jihad	Kemaslahatan, keadilan, perlindungan *maqāṣid al-syarī‘ah*
Jihad	Batas Etis	Ketentuan moral yang membatasi pelaksanaan jihad	Larangan non-kombatan, larangan perusakan, kepatuhan perjanjian

Dalam penelitian ini, indikator digunakan sebagai alat analisis untuk membaca penafsiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap ayat-ayat jihad. Melalui kerangka ini, penelitian dapat mengidentifikasi kecenderungan penafsiran kedua tokoh, apakah bersifat kontekstual-institusional atau cenderung normatif-ideologis.

Penempatan jihad sebagai variabel analisis juga berfungsi sebagai jembatan metodologis antara kerangka teori pada Bab II dan analisis pada Bab IV. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan menghasilkan analisis yang sistematis, objektif, dan terukur dalam membaca konstruksi makna jihad dalam tafsir modern.

2.2 Konsep Tahkīm Al-Syariah dan Ḥākimiyyah dalam Pemikiran Islam

Konsep *tahkīm al-syariah* merupakan salah satu tema sentral dalam diskursus pemikiran Islam, khususnya yang berkaitan dengan otoritas hukum dan kedaulatan.

Secara etimologis, *tahkīm* berasal dari kata *ḥakkama–yuḥakkimu* yang berarti menjadikan sesuatu sebagai penentu hukum atau rujukan keputusan. Dalam konteks Islam, konsep ini merujuk pada prinsip bahwa hukum Allah yang termaktub dalam Al-Qur'an dan Sunnah menjadi sumber utama dalam pengaturan kehidupan manusia (Al-Ṭabarī, 2001).

Konsep ini berkaitan erat dengan gagasan *ḥākimiyyah Allāh*, yaitu keyakinan bahwa kedaulatan hukum tertinggi berada pada Allah. Dalam kerangka teologis, ḥākimiyyah dipahami sebagai bagian dari tauhid, khususnya tauhid *ulūhiyyah* dan *rubūbiyyah*, yang menegaskan penolakan terhadap pengakuan otoritas hukum yang menandingi ketetapan ilahi (Ibn Taymiyyah, 2005; Shihab, 2007).

Dalam tradisi tafsir dan pemikiran Islam klasik, konsep *ḥākimiyyah* tidak secara eksplisit dirumuskan sebagai doktrin politik yang operasional. Para mufasir lebih banyak menafsirkan ayat-ayat hukum dalam kerangka teologis dan etis, sementara implementasi hukum diserahkan kepada mekanisme ijtihad, qiyas, dan pertimbangan kemaslahatan. Hal ini menunjukkan bahwa terdapat ruang yang luas bagi peran manusia dalam proses legislasi dan penerapan hukum Islam (Al-Qurṭubī, 2006; Al-Shatibi, 2004).

Namun demikian, dalam kajian akademik kontemporer, konsep *ḥākimiyyah* dan *tahkīm al-syariah* menjadi objek perdebatan cukup tajam, terutama terkait hubungan kedaulatan Tuhan dan kedaulatan manusia dalam sistem negara modern.

1. Perspektif Akomodatif (Pro)

Sebagian pemikir Muslim kontemporer berupaya mengintegrasikan prinsip *ḥākimiyyah* dengan konsep negara modern. Dalam pandangan ini, *tahkīm al-syariah* tidak harus dipahami sebagai formalisasi hukum Islam secara tekstual, tetapi lebih sebagai internalisasi nilai-nilai universal syariah, seperti keadilan, kemaslahatan, dan kesetaraan. Dengan demikian, demokrasi dan negara-bangsa modern dapat dipandang kompatibel dengan Islam selama nilai substantif syariah tetap terjaga (Auda, 2008).

Pendekatan ini menekankan bahwa manusia tetap memiliki otoritas legislatif dalam batas tertentu melalui mekanisme ijtihad kolektif *(ijtihad jama'i),* sehingga *ḥākimiyyah* tidak dipahami secara eksklusif, tetapi sebagai prinsip etis yang mengarahkan proses legislasi. Dengan demikian, pendekatan ini membuka ruang interpretasi yang lebih fleksibel dalam memahami relasi antara syariah dan sistem hukum modern.

2. Perspektif Konfrontatif (Kontra)

Sebaliknya, sebagian pemikir Islam modern memahami ḥākimiyyah sebagai konsep yang menolak legitimasi hukum manusia yang tidak bersumber dari wahyu. Dalam pandangan ini, hukum positif dianggap sebagai bentuk *tahkīm ghayr Allāh* yang bertentangan dengan prinsip tauhid. Akibatnya, negara-bangsa modern sering dipandang problematik karena dianggap tidak sepenuhnya merepresentasikan kedaulatan Allah (Shepard, 2003).

Pendekatan ini cenderung membangun dikotomi tajam antara hukum Allah dan hukum manusia, sehingga *ḥākimiyyah* berkembang menjadi konsep ideologis yang digunakan untuk menilai legitimasi sistem politik modern. Hal ini menunjukkan bahwa konsep tersebut dalam perkembangannya memiliki variasi penafsiran di kalangan pemikir muslim kontemporer.

3. Pergeseran Makna dalam Diskursus Modern

Perdebatan antara kedua perspektif tersebut menunjukkan adanya pergeseran makna *ḥākimiyyah* dari konsep teologis menjadi konsep ideologis dalam Islam politik modern. Ayat-ayat Al-Qur'an tentang hukum dan kedaulatan sering dibaca secara selektif, sehingga menghasilkan interpretasi yang normatif dan politis.

Dalam perkembangan ini, *ḥākimiyyah* tidak hanya dipahami sebagai bagian dari tauhid, tetapi juga sebagai kategori politik yang digunakan untuk menilai negara, hukum, dan kekuasaan. Pergeseran ini berimplikasi pada cara umat Islam memahami negara, kewarganegaraan, dan pluralitas sosial (Calvert, 2010; Nasr, 1996).

4. Relevansi dalam Penelitian

Dalam penelitian ini, konsep *tahkīm al-syariah* dan *ḥākimiyyah Allāh* dipahami sebagai konstruksi pemikiran yang bersifat historis dan kontekstual, bukan doktrin yang tunggal dan final. Oleh karena itu, kedua konsep ini digunakan sebagai variabel analisis untuk membaca pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb.

Pendekatan ini memungkinkan penelitian untuk menghindari simplifikasi, serta membedakan antara pendekatan kontekstual-institusional dan pendekatan ideologis-konfrontatif dalam pemikiran Islam modern. Dengan demikian, konsep ini menjadi dasar penting dalam analisis pada bagian berikutnya.

2.3 Tafsir Ḥarakī dan Islam Politik Modern

Tafsir *ḥarakī* merupakan salah satu corak tafsir Al-Qur'an yang berkembang kuat pada abad ke-20 seiring dengan munculnya gerakan Islam modern yang berorientasi pada perubahan sosial dan politik. Istilah ḥarakī berasal dari kata *ḥarakah* yang berarti gerakan, yang menunjukkan bahwa tafsir ini tidak hanya bertujuan menjelaskan makna teks Al-Qur'an secara linguistik atau teologis, tetapi juga mendorong transformasi sosial berdasarkan nilai-nilai Islam. Dalam konteks ini, Al-Qur'an dipahami sebagai pedoman perjuangan yang hidup dan responsif terhadap problem umat Islam kontemporer (Shihab, 2007).

Berbeda dengan tafsir klasik yang dominan berfokus pada aspek bahasa, *qirā'āt, asbāb al-nuzūl*, dan perbedaan pendapat ulama, tafsir *ḥarakī* menekankan dimensi ideologis dan praksis dari Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an dibaca sebagai *call to action*, bukan sekadar objek kajian intelektual. Pendekatan ini lahir dalam konteks kolonialisme, krisis umat Islam, serta dominasi sistem negara modern yang dianggap tidak sepenuhnya sesuai dengan nilai-nilai Islam (Esposito, 1998).

Dalam kerangka Islam politik modern, tafsir *ḥarakī* berfungsi sebagai legitimasi teologis bagi proyek perubahan sosial dan politik. Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai sumber moral, tetapi juga sebagai dasar normatif untuk membangun kritik terhadap negara-bangsa modern dan sistem hukum positif. Oleh karena itu, konsep

seperti jihad, *ḥākimiyyah*, *tahkīm al-syariah*, dan *jāhiliyyah* menjadi sangat dominan dalam corak tafsir ini (Shepard, 2003).

Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb merupakan dua tokoh utama yang sering dikaitkan dengan tafsir *ḥarakī*. Keduanya sama-sama dipengaruhi oleh pengalaman kolonialisme dan krisis politik umat Islam, namun berkembang dalam konteks sosial yang berbeda. Al-Maududi tumbuh dalam konteks anak benua India yang ditandai oleh pergulatan antara Islam, nasionalisme, dan kolonialisme Inggris, sedangkan Sayyid Quṭb berkembang di Mesir dalam situasi otoritarianisme politik dan kegagalan nasionalisme sekuler (Calvert, 2010; Nasr, 1996).

Meskipun berada dalam kerangka tafsir *ḥarakī* yang sama, terdapat perbedaan mendasar antara Al-Maududi dan Sayyid Quṭb dalam memahami perubahan sosial melalui Al-Qur'an. Al-Maududi cenderung mengembangkan pendekatan yang sistematis dan institusional. Ia memandang Islam sebagai suatu *niẓām* (sistem kehidupan) yang menyeluruh, sehingga perubahan sosial harus dilakukan melalui proses bertahap, terorganisasi, dan berbasis kelembagaan. Dalam pandangan ini, transformasi masyarakat Islam membutuhkan pembinaan ideologis dan pembangunan struktur sosial-politik yang stabil sebelum perubahan yang lebih luas dilakukan.

Sebaliknya, Sayyid Quṭb menampilkan pendekatan yang lebih ideologis dan konfrontatif. Dalam *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, ia menekankan adanya pemisahan tegas antara masyarakat Islam dan masyarakat modern yang ia kategorikan sebagai *jāhiliyyah*. Konsep *ḥākimiyyah Allāh* dalam pemikirannya menjadi dasar untuk menilai sistem sosial-politik modern, sehingga perubahan dipahami sebagai pemutusan (rupture) dari sistem yang ada, bukan sekadar reformasi bertahap. Hal ini menjadikan pendekatan Quṭb lebih tajam dalam membangun dikotomi antara Islam dan sistem non-Islam (Calvert, 2010).

Perbedaan ini menunjukkan bahwa meskipun keduanya sama-sama berada dalam kategori tafsir *ḥarakī*, orientasi metodologisnya berbeda. Al-Maududi lebih menekankan rekonstruksi sistem sosial melalui pendekatan institusional, sedangkan

Quṭb lebih menekankan transformasi ideologis melalui pemisahan tegas terhadap sistem yang dianggap tidak Islami.

Salah satu implikasi penting dari tafsir *ḥarakī* adalah perluasan makna konsep *jāhiliyyah.* Dalam pengertian klasik, istilah ini merujuk pada masyarakat Arab pra-Islam. Namun dalam tafsir *ḥarakī,* konsep ini diperluas menjadi kategori sistem sosial-politik modern yang tidak berhukum dengan hukum Allah. Perluasan makna ini lebih kuat dalam pemikiran Sayyid Quṭb dibandingkan Al-Maududi, yang cenderung lebih berhati-hati dalam penggunaan istilah tersebut.

Selain itu, tafsir *ḥarakī* juga menempatkan Al-Qur'an sebagai *manhaj al-ḥayāh* (pedoman hidup) yang harus diwujudkan dalam tatanan sosial. Dalam kerangka ini, jihad dipahami sebagai instrumen perubahan sosial yang bersifat kolektif. Namun, perbedaan pendekatan antara Maududi dan Quṭb juga terlihat dalam strategi perubahan yang mereka tawarkan, di mana Maududi menekankan organisasi dan institusi, sedangkan Quṭb menekankan kesadaran ideologis dan oposisi terhadap sistem yang ada.

Dengan demikian, tafsir *ḥarakī* tidak dapat dipahami sebagai entitas yang homogen. Ia merupakan spektrum pemikiran yang mencakup pendekatan institusional-reformis hingga ideologis-konfrontatif. Perbedaan ini menunjukkan bahwa hubungan antara tafsir, ideologi, dan perubahan sosial dalam Islam modern bersifat kompleks dan sangat dipengaruhi oleh konteks historis masing-masing pemikir.

Pemahaman terhadap dinamika ini penting agar analisis terhadap Al-Maududi dan Sayyid Quṭb tidak terjebak pada generalisasi. Tafsir ḥarakī harus dipahami sebagai produk historis yang lahir dari kondisi tertentu, sekaligus sebagai diskursus yang terus berkembang dalam Islam politik modern.

2.4 Kerangka Analisis Komparatif dan Operasionalisasi Konsep

Agar perbandingan pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb mengenai konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dapat dilakukan secara sistematis, penelitian ini menyusun kerangka analisis komparatif yang bersifat operasional. Kerangka ini dimaksudkan untuk menghindari analisis yang bersifat deskriptif semata serta

memastikan bahwa setiap temuan dapat diukur melalui indikator yang jelas dan konsisten. Dengan demikian, perbedaan dan persamaan pemikiran kedua tokoh dapat dianalisis secara lebih terstruktur dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik (Calvert, 2010; Nasr, 1996).

Kerangka analisis dalam penelitian ini dibangun dengan menjadikan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* sebagai variabel utama. Kedua konsep tersebut kemudian dioperasionalisasikan ke dalam sejumlah indikator analitis yang disusun berdasarkan kajian teoritis pada subbab sebelumnya. Untuk variabel jihad, indikator yang digunakan meliputi: (1) prasyarat pelaksanaan jihad, (2) tujuan normatif jihad, dan (3) batas-batas etis jihad. Sementara itu, untuk variabel *tahkīm al-syariah*, indikator analisis mencakup: (1) sumber kedaulatan hukum, (2) posisi hukum manusia (hukum positif), dan (3) implikasi terhadap konsep negara dan otoritas politik (Al-Shatibi, 2004; Auda, 2008).

Dalam operasionalisasinya, penelitian ini memfokuskan analisis pada ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan tema jihad dan ḥākimiyyah, serta penafsirannya dalam karya Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Tafsir terhadap ayat-ayat tersebut dianalisis dengan memperhatikan konteks sosial-politik, latar belakang pemikiran, serta kecenderungan ideologis masing-masing tokoh.

Adapun kerangka operasional variabel dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

Tabel 2.4 Operasionalisasi Variabel Penelitian

Variabel	**Indikator**	**Aspek Analisis**	**Fokus Perbandingan**
Jihad	Prasyarat pelaksanaan	Otoritas, legitimasi, sebab jihad	Maududi vs Quṭb dalam legitimasi jihad
	Tujuan normatif	Keadilan, dakwah, perubahan sosial	Orientasi perubahan (institusional vs ideologis)

	Batas etis	Perlindungan non-kombatan, larangan ekstremisme	Tingkat pembatasan penggunaan jihad
Tahkīm al-syariah	Sumber kedaulatan hukum	Allah vs manusia	Konsep *ḥākimiyyah*
	Hukum manusia	Posisi hukum positif dan ijtihad	Sikap terhadap negara modern
	Implikasi politik	Negara, otoritas, sistem pemerintahan	Model negara Islam yang dibayangkan

Pendekatan komparatif dilakukan dengan cara membaca tafsir Al-Maududi dan Sayyid Quṭb secara berdampingan (*side-by-side comparison*) berdasarkan indikator di atas. Dengan cara ini, penelitian dapat mengidentifikasi secara lebih sistematis perbedaan penekanan, penggunaan konsep kunci, serta konstruksi makna yang dibangun oleh masing-masing tokoh.

Selain itu, kerangka ini juga memungkinkan analisis terhadap kecenderungan ideologis dalam penafsiran, misalnya dalam penggunaan konsep seperti *wilāyah*, *ṭā'ah*, *ḥākimiyyah*, dan oposisi terhadap sistem non-Islam. Indikator tersebut menjadi alat untuk membaca apakah suatu penafsiran bersifat institusional-reformis atau ideologis-konfrontatif.

Untuk menjaga objektivitas analisis, penelitian ini tidak bertujuan menilai benar atau salahnya penafsiran kedua tokoh secara normatif-teologis. Sebaliknya, pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb diposisikan sebagai produk intelektual yang lahir dari konteks sejarah tertentu dan dipengaruhi oleh dinamika sosial-politik yang spesifik. Pendekatan ini memungkinkan analisis yang lebih kritis, kontekstual, dan akademis (Esposito, 1998).

Kerangka analisis komparatif ini juga berfungsi sebagai penghubung metodologis antara Bab II dan Bab IV. Bab II menyediakan dasar konseptual dan indikator

analisis, sedangkan Bab IV akan mengaplikasikan kerangka tersebut dalam analisis terhadap ayat-ayat jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam tafsir kedua tokoh.

Dengan kerangka operasional yang sistematis ini, penelitian diharapkan mampu menghasilkan analisis yang lebih tajam, terukur, dan komparatif terhadap pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb, sekaligus memberikan kontribusi akademik dalam kajian tafsir ḥarakī dan Islam politik modern.

2.5 Sintesis Teoretis dan Relevansinya terhadap Kajian Jihadisme Kontemporer

Dari pembahasan sebelumnya dapat disimpulkan bahwa jihad dalam Islam merupakan konsep multidimensional yang tidak terbatas pada peperangan, tetapi mencakup aspek moral, spiritual, sosial, dan dalam kondisi tertentu aspek politik. Namun, seluruh bentuk jihad tetap berada dalam kerangka etika syariah yang menekankan kemaslahatan dan pembatasan yang ketat (Al-Shatibi, 2004; Shihab, 2007).

Dalam tradisi klasik, jihad diposisikan sebagai tindakan terbatas yang hanya dapat dilakukan dengan syarat adanya otoritas yang sah, tujuan defensif yang jelas, serta batasan etis yang ketat. Hal ini menunjukkan bahwa jihad bukan instrumen kekerasan bebas, melainkan tindakan yang tunduk pada prinsip hukum dan moral Islam (Al-Zuḥaylī, 1989).

Sebaliknya, dalam pemikiran Islam kontemporer, terutama dalam Islam politik modern, terjadi pergeseran makna jihad dan *tahkīm al-syariah* ke arah yang lebih ideologis. Ayat-ayat Al-Qur'an sering dibaca dalam kerangka konflik antara hukum Allah dan hukum manusia, yang dipengaruhi oleh konteks kolonialisme, krisis politik, dan problem negara modern (Calvert, 2010; Nasr, 1996).

Tafsir *ḥarakī* berperan penting dalam proses ini dengan menjadikan Al-Qur'an sebagai dasar legitimasi perubahan sosial-politik. Dalam proses tersebut, konsep seperti jihad dan *ḥākimiyyah* cenderung mengalami penyempitan makna menjadi lebih normatif dan ideologis, terutama ketika dilepaskan dari konteks historis dan etisnya (Shepard, 2003).

Dalam konteks ini, Al-Maududi dan Sayyid Quṭb menjadi dua figur utama. Keduanya sama-sama membangun dasar Islam politik modern, tetapi dengan perbedaan pendekatan: Al-Maududi lebih menekankan rekonstruksi sistem secara institusional dan bertahap, sedangkan Sayyid Quṭb menekankan pemisahan ideologis yang lebih tegas terhadap sistem modern (Calvert, 2010; Nasr, 1996).

Relevansi sintesis ini terhadap jihadisme kontemporer adalah bahwa ideologi tersebut tidak lahir secara langsung dari teks, tetapi melalui proses seleksi dan reinterpretasi gagasan keagamaan dalam konteks sosial tertentu. Dalam banyak kasus, konsep jihad dan *ḥākimiyyah* direduksi menjadi slogan ideologis yang terlepas dari dimensi etis dan historisnya (Hasan, 2010).

Selain faktor ideologis, perkembangan ini juga dipengaruhi oleh kondisi sosial-politik seperti ketidakadilan, represi, dan marginalisasi, yang membuka ruang bagi munculnya pembacaan keagamaan yang lebih eksklusif dan konfrontatif (Esposito, 1998).

Dengan demikian, jihad dan *tahkīm al-syariah* harus dipahami sebagai konsep yang kontekstual dan tidak tunggal. Pemahaman yang reduktif berpotensi menghasilkan kesimpulan yang tidak akurat dalam membaca pemikiran Islam maupun fenomena jihadisme kontemporer.

Bab II ini menjadi dasar konseptual bagi analisis pada bab berikutnya, khususnya dalam membaca tafsir Al-Maududi dan Sayyid Quṭb secara komparatif dengan pendekatan yang lebih kritis dan kontekstual.

2.6 Penelitian Terdahulu yang Relevan

Kajian mengenai jihad, *taḥkīm al-syarī'ah*, dan *ḥākimiyyah Allāh* telah dilakukan dalam berbagai pendekatan, baik melalui kajian tafsir Al-Qur'an, pemikiran Islam politik, sejarah intelektual, maupun studi mengenai radikalisme dan jihadisme kontemporer. Penelitian-penelitian tersebut memberikan kontribusi penting dalam memahami perkembangan gagasan jihad, kedaulatan Allah, penerapan hukum Islam, serta pemikiran tokoh-tokoh Islam modern. Dalam perkembangan penelitian

mutakhir, tema jihad juga tidak lagi hanya ditempatkan dalam konteks peperangan, tetapi turut dikaji dalam hubungannya dengan aktivitas sosial dan politik. Dalam kajiannya mengenai gerakan masyarakat sipil Islam di Arab Saudi, Enz-Harlass menunjukkan bahwa dalam perkembangan pemikiran Islam modern terdapat pemahaman mengenai jihad damai (*peaceful civil jihad*) yang menempatkan perjuangan melawan ketidakadilan dan upaya memperbaiki kondisi masyarakat sebagai bentuk jihad. Ia juga menunjukkan bahwa Abul A'la al-Maududi memandang partisipasi politik secara damai sebagai salah satu bentuk perjuangan untuk membawa kehidupan politik lebih sesuai dengan ajaran Islam (Enz-Harlass, 2022). Temuan tersebut menunjukkan bahwa pemaknaan jihad dalam pemikiran Islam modern bersifat lebih kompleks daripada sekadar perjuangan bersenjata, sekaligus memperlihatkan pentingnya mengkaji kembali konstruksi makna jihad dalam pemikiran tokoh-tokoh Islam modern.

Kajian terhadap pemikiran Sayyid Quṭb, khususnya mengenai konsep *jāhiliyyah*, *ḥākimiyyah*, dan jihad, terus berkembang dalam penelitian kontemporer. Dalam kajiannya mengenai konsep *jāhiliyyah* dalam pandangan Sayyid Quṭb, Resa menunjukkan bahwa *jāhiliyyah* menurut Quṭb tidak hanya merujuk pada periode sebelum kenabian Muhammad saw., tetapi juga dapat menunjuk pada kondisi masyarakat yang tidak menjadikan hukum Allah sebagai dasar kehidupan. Pemahaman tersebut berkaitan dengan pembedaan antara masyarakat Islam dan masyarakat *jāhiliyyah*, serta dengan pandangan Quṭb mengenai jihad sebagai bagian dari upaya perubahan tatanan masyarakat (Resa, 2023). Penelitian ini penting bagi penelitian sekarang karena memperlihatkan hubungan konseptual antara *jāhiliyyah*, penerapan syariat, dan jihad dalam pemikiran Quṭb. Namun, penelitian Resa berfokus pada konsep *jāhiliyyah* dan belum melakukan perbandingan dengan pemikiran Al-Maududi maupun menganalisis secara khusus keterkaitan konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* dalam kedua tafsir yang menjadi sumber primer penelitian ini.

Penelitian yang secara lebih khusus mengkaji penafsiran ayat-ayat jihad Sayyid Quṭb dilakukan oleh Albar, Darmawan, dan Solehudin dalam artikel *Deradicalizing*

Interpretation of Jihad Verses by Sayyid Qutb. Penelitian tersebut menggunakan pendekatan kualitatif dan studi kepustakaan dengan menjadikan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* sebagai sumber utama untuk menganalisis ayat-ayat jihad dan *qitāl*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa stigma terhadap Quṭb sebagai tokoh radikal tidak sepenuhnya menggambarkan keseluruhan penafsirannya. Dalam *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, jihad tidak hanya ditempatkan dalam konteks peperangan, tetapi juga dikaitkan dengan dakwah, kesabaran, perjuangan menghadapi berbagai kesulitan, serta upaya mempertahankan akidah. Penelitian tersebut juga menekankan jihad defensif sebagai salah satu aspek penting dalam penafsiran Quṭb. Kajian ini relevan dengan penelitian sekarang karena sama-sama menggunakan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* untuk mengkaji konsep jihad dan memperhatikan persoalan stigma radikalisme yang dikaitkan dengan pemikiran Quṭb. Namun, penelitian Albar et al. berfokus pada penafsiran ayat-ayat jihad Quṭb dan upaya deradikalisasi terhadap stigma tersebut, sedangkan penelitian ini membandingkan konsep jihad Quṭb dengan Al-Maududi serta mengkaji keterkaitannya dengan *taḥkīm al-syarī'ah* dan perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia (Albar et al., 2022).

Dalam konteks pemikiran Abul A'la Al-Maududi, penelitian mutakhir menunjukkan bahwa gagasan *ḥākimiyyah* atau kedaulatan Allah merupakan salah satu unsur penting dalam konstruksi pemikiran politiknya. Dalam kajiannya mengenai konsep *ḥākimiyyah* dalam sejarah intelektual Islam, Al-Azami menunjukkan bahwa dalam artikulasi modern Al-Maududi, konsep tersebut menegaskan bahwa Allah merupakan pemilik otoritas tertinggi dalam menetapkan hukum, sehingga kekuasaan politik manusia harus mengakui supremasi hukum Islam. Kajian tersebut juga memperlihatkan bahwa konsep *ḥākimiyyah* yang dikembangkan Al-Maududi kemudian memiliki pengaruh penting dalam perkembangan pemikiran Sayyid Quṭb. Temuan ini relevan dengan penelitian sekarang karena memberikan dasar konseptual untuk memahami hubungan antara *ḥākimiyyah* dan *taḥkīm al-syarī'ah* dalam pemikiran kedua tokoh. Namun, penelitian Al-Azami lebih berfokus pada sejarah dan perkembangan konsep kedaulatan, sedangkan penelitian ini secara khusus mengkaji bagaimana konsep

tersebut dipahami melalui penafsiran Al-Maududi dan Quṭb serta bagaimana keterkaitannya dengan konsep jihad (Al-Azami, 2021).

Penelitian lain yang memperlihatkan perkembangan gagasan Al-Maududi dalam konteks gerakan politik dilakukan melalui kajian mengenai keterlibatan Jamaat-i Islami dalam Revolusi Iran 1979. Fuchs menunjukkan bahwa ketertarikan Jamaat-i Islami terhadap Revolusi Iran berkaitan dengan gagasan utama Al-Maududi mengenai *ḥākimiyyah*, yaitu upaya mewujudkan kedaulatan Allah dalam kehidupan politik. Namun, penelitian tersebut juga menunjukkan bahwa sebagian pemimpin Jamaat-i Islami memberikan kritik terhadap kebijakan revolusioner yang dianggap terlalu tergesa-gesa dan berbeda dari pemahaman Al-Maududi mengenai perubahan menuju sistem Islam. Kajian ini relevan dengan penelitian sekarang karena memperlihatkan bahwa gagasan *ḥākimiyyah* Al-Maududi tidak hanya menjadi konsep teoritis, tetapi juga memperoleh resepsi dalam perkembangan gerakan politik Islam. Meskipun demikian, penelitian Fuchs berfokus pada resepsi pemikiran Al-Maududi dalam konteks Jamaat-i Islami dan Revolusi Iran, bukan pada analisis tafsir mengenai jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* ataupun resepsinya dalam konteks pemikiran jihadis di Indonesia (Fuchs, 2022).

Hubungan intelektual antara Al-Maududi dan Sayyid Quṭb juga menjadi perhatian dalam penelitian mutakhir. Dalam kajiannya mengenai pengaruh pemikiran Al-Maududi terhadap Sayyid Quṭb, Baroudi menunjukkan bahwa Al-Maududi mempopulerkan dua gagasan yang saling berkaitan, yaitu *Islamic state* dan *ḥākimiyyat Allāh* atau *ḥākimiyyah*. Kedua gagasan tersebut kemudian diterima dan dikembangkan oleh Quṭb dalam membangun pandangannya mengenai politik dan masyarakat. Namun, penelitian tersebut menunjukkan bahwa penerimaan Quṭb terhadap gagasan Al-Maududi tidak menghasilkan pemikiran yang sepenuhnya identik, karena konsep *ḥākimiyyah* dapat dikembangkan dan ditafsirkan secara berbeda sesuai dengan kerangka pemikiran masing-masing tokoh. Kajian ini relevan dengan penelitian sekarang karena memperlihatkan adanya hubungan intelektual antara Al-Maududi dan Quṭb, khususnya dalam persoalan kedaulatan Allah dan tatanan politik Islam. Meskipun demikian, Baroudi berfokus pada

transmisi dan perkembangan gagasan politik, sedangkan penelitian ini secara khusus membandingkan konstruksi konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* dalam *Tafhīm al-Qur'ān* dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* (Baroudi, 2023).

Penelitian yang secara langsung membandingkan pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb mengenai jihad dilakukan oleh Nurfadliyati dan Kusmana (2021) dalam artikel "Radikalisasi Makna Jihad di Era Modern: Studi Kasus Penafsiran QS. Al-Taubah: 73 Menurut Sayyid Qutb dan Abu A'la al-Maududi." Penelitian tersebut menggunakan metode deskriptif-analitis untuk mengkaji penafsiran QS. al-Taubah [9]:73 menurut kedua tokoh. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemaknaan jihad dalam penafsiran keduanya dipengaruhi oleh konteks sosial-politik dan pengalaman dakwah masing-masing. Sayyid Quṭb mengembangkan pemikirannya dalam konteks Mesir yang diwarnai konflik politik dan ketegangan dengan penguasa, sedangkan Al-Maududi mengembangkan pemikirannya dalam konteks perjuangan politik Islam di India dan Pakistan. Dengan demikian, penelitian tersebut menunjukkan bahwa penafsiran jihad kedua tokoh tidak dapat dilepaskan dari konteks kehidupan dan gerakan dakwah mereka. Penelitian ini memiliki kedekatan paling kuat dengan penelitian sekarang karena sama-sama membandingkan pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb mengenai jihad serta menggunakan Tafhīm al-Qur'ān dan Fī Ẓilāl al-Qur'ān sebagai sumber penting. Namun, penelitian Nurfadliyati dan Kusmana terbatas pada penafsiran QS. al-Taubah [9]:73, sedangkan penelitian ini memperluas objek kajian dengan menganalisis konsep jihad dan taḥkīm al-syarī'ah secara terpadu serta menghubungkannya dengan perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia (Yati & Kusmana, 2021).

Dalam konteks Indonesia, kajian mengenai pemikiran Al-Maududi juga menunjukkan bahwa gagasannya terus menjadi bahan pembahasan dalam persoalan politik Islam dan penerapan syariah. Dalam kajiannya mengenai teori politik hukum Islam Al-Maududi dan relevansinya terhadap sistem politik hukum Islam di Indonesia, Noor, Hasan, dan Khasyi'in menunjukkan bahwa pemikiran Al-Maududi menempatkan kedaulatan Allah dan prinsip syariah sebagai unsur penting

dalam kehidupan politik dan kenegaraan. Kajian tersebut juga menunjukkan adanya perbedaan antara konsep politik Al-Maududi dan sistem ketatanegaraan Indonesia, meskipun gagasannya tetap menjadi bagian dari diskursus mengenai hubungan Islam, hukum, dan negara di Indonesia. Temuan ini relevan dengan penelitian sekarang karena memperlihatkan bagaimana pemikiran Al-Maududi mengenai kedaulatan Allah dan syariah dibaca dalam konteks Indonesia. Namun, penelitian Noor et al. berfokus pada teori politik dan hukum Islam Al-Maududi, sehingga belum secara khusus mengkaji hubungan antara konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* melalui *Tafhīm al-Qur'ān*, serta belum membandingkannya secara langsung dengan penafsiran Sayyid Quṭb (Noor et al., 2023).

Dalam pembahasan mengenai radikalisme dan penafsiran Al-Qur'an di Indonesia, persoalan pemaknaan jihad juga menjadi perhatian penting. Mukti et al. (2024) mengkaji persoalan radikalisme melalui penafsiran ayat-ayat jihad dan toleransi dalam tafsir kontemporer Indonesia, khususnya *Tafsir Al-Azhar* dan *Tafsir Al-Misbah*, serta melalui pendekatan *ma'nā–maghzā*. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa pemahaman terhadap ayat-ayat jihad yang bersifat parsial dan terlepas dari konteks dapat berkontribusi terhadap munculnya pemaknaan yang melegitimasi kekerasan. Sebaliknya, pembacaan yang komprehensif menempatkan jihad sebagai perjuangan moral dan spiritual serta tidak menjadikannya sebagai legitimasi terhadap tindakan kekerasan. Penelitian ini relevan dengan penelitian sekarang karena menunjukkan bahwa persoalan pemaknaan jihad masih menjadi isu penting dalam konteks Indonesia kontemporer. Namun, penelitian Mukti et al. berfokus pada tafsir kontemporer Indonesia dan tidak secara khusus mengkaji pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb ataupun hubungan antara konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* dalam kedua tafsir tersebut (A. Mukti et al., 2024).

Dalam pembahasan mengenai perkembangan pemikiran gerakan Islam di Indonesia, resepsi terhadap pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb tidak hanya berlangsung pada tingkat wacana intelektual, tetapi juga terlihat dalam lingkungan gerakan Islam tertentu. Mukti (2025) menunjukkan bahwa dalam perkembangan Negara Islam Indonesia (NII) pada periode 1971–1992, konsep tauhid *mulkiyyah*

yang dirumuskan oleh Aceng Kurnia banyak mengambil pemikiran dari tokoh-tokoh Islam modern, khususnya Abu A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Kajian tersebut juga menunjukkan bahwa perkembangan pemikiran puritanis dalam lingkungan NII berkaitan dengan masuknya tokoh-tokoh seperti Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir ke dalam NII pada 1972. Temuan tersebut menunjukkan bahwa pemikiran Al-Maududi dan Quṭb telah mengalami proses resepsi dan adaptasi dalam lingkungan gerakan Islam di Indonesia, sehingga pengaruhnya tidak hanya dapat dilihat pada tingkat diskursus keagamaan, tetapi juga dalam perkembangan pemikiran suatu gerakan. Namun, temuan tersebut tidak berarti bahwa pemikiran kedua tokoh secara langsung menyebabkan perkembangan NII, karena proses tersebut juga dipengaruhi oleh sejarah organisasi, dinamika internal, serta kondisi sosial-politik Indonesia (M. A. Mukti, 2025).

Berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu tersebut, dapat dilihat bahwa kajian mengenai jihad, *ḥākimiyyah*, pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb, serta penafsiran ayat-ayat jihad telah berkembang dalam berbagai arah. Penelitian mengenai Sayyid Quṭb menunjukkan perhatian terhadap konsep *jāhiliyyah*, *ḥākimiyyah*, dan jihad serta upaya memahami penafsirannya secara lebih kontekstual. Kajian terhadap Al-Maududi menunjukkan bahwa gagasan *ḥākimiyyah* dan negara Islam memiliki pengaruh penting dalam perkembangan pemikiran politik Islam. Sementara itu, penelitian mengenai hubungan intelektual kedua tokoh memperlihatkan adanya proses penerimaan dan pengembangan gagasan Al-Maududi dalam pemikiran Quṭb. Penelitian Nurfadliyati dan Kusmana (2021) bahkan telah secara langsung membandingkan penafsiran jihad Al-Maududi dan Quṭb terhadap QS. al-Taubah [9]:73. Di sisi lain, penelitian mutakhir mengenai jihad dalam konteks Indonesia menunjukkan bahwa pemaknaan jihad masih menjadi persoalan penting, terutama ketika ayat-ayat jihad dipahami secara parsial dan dilepaskan dari konteks sosial serta keseluruhan pesan Al-Qur'an (A. Mukti et al., 2024).

Selain itu, kajian mengenai perkembangan gerakan Islam di Indonesia menunjukkan bahwa gagasan Al-Maududi dan Quṭb juga mengalami proses resepsi

dan adaptasi dalam lingkungan gerakan tertentu, sehingga kajian mengenai kedua tokoh perlu memperhatikan hubungan antara gagasan, konteks sosial-politik, dan proses penerimaannya di masyarakat.

Berdasarkan telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu, penelitian ini menempatkan diri pada ruang kajian yang belum secara khusus mengintegrasikan konsep jihad dan *taḥkīm al-syarī'ah* dalam pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb melalui analisis komparatif terhadap karya tafsir utama keduanya, yaitu *Tafhīm al-Qur'ān* dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Penelitian Nurfadliyati dan Kusmana (2021) telah membandingkan penafsiran kedua tokoh mengenai jihad, tetapi kajiannya terbatas pada QS. al-Taubah [9]:73. Sementara itu, penelitian lain lebih banyak membahas salah satu aspek secara terpisah, seperti jihad dalam tafsir Quṭb, *ḥākimiyyah* dalam pemikiran Al-Maududi, hubungan intelektual kedua tokoh, atau persoalan radikalisme dan pemaknaan jihad dalam konteks Indonesia. Oleh karena itu, penelitian ini tidak mengklaim bahwa kajian mengenai Al-Maududi, Sayyid Quṭb, atau jihad belum pernah dilakukan, tetapi menawarkan fokus yang lebih terpadu dengan menganalisis bagaimana kedua tokoh memahami jihad, bagaimana pemahaman tersebut berhubungan dengan konsep *taḥkīm al-syarī'ah*, apa persamaan dan perbedaan konstruksi pemikiran keduanya, serta bagaimana gagasan tersebut dapat dipahami dalam kaitannya dengan perkembangan pemikiran jihadis kontemporer di Indonesia. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pada kajian tafsir dan pemikiran Islam kontemporer dengan mempertemukan analisis terhadap tafsir Al-Maududi dan Quṭb dengan konteks resepsi pemikiran jihadisme di Indonesia.

BAB III

METODOLOGI PENELITIAN

3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*). Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini berupaya memahami dan menafsirkan makna yang terkandung dalam teks-teks keagamaan, khususnya tafsir Al-Qur'an karya Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Melalui pendekatan ini, penelitian tidak hanya berfokus pada isi teks secara literal, tetapi juga pada konstruksi makna, pola pemikiran, serta dimensi ideologis yang melatarbelakangi penafsiran terhadap konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.

Sebagai penelitian kepustakaan, seluruh data penelitian bersumber dari bahan-bahan tertulis yang relevan dengan fokus kajian. Penelitian ini tidak melibatkan pengumpulan data lapangan, seperti observasi atau wawancara, melainkan menitikberatkan pada analisis teks (*textual analysis*). Pendekatan ini dipandang paling tepat karena objek penelitian berupa pemikiran dan penafsiran Al-Qur'an yang telah terdokumentasi secara sistematis dalam kitab tafsir dan karya ilmiah.

Dari segi pendekatan keilmuan, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik-komparatif. Pendekatan tematik digunakan untuk mengidentifikasi dan mengelompokkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema jihad dan *tahkīm al-syariah*. Ayat-ayat tersebut kemudian dianalisis secara tematis untuk menemukan pola pemaknaan dan kerangka konseptual yang digunakan oleh masing-masing mufasir.

Sementara itu, pendekatan komparatif digunakan untuk membandingkan penafsiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat yang sama atau tema yang sejenis. Perbandingan dilakukan tidak hanya pada aspek hasil penafsiran, tetapi juga pada metode penafsiran, penggunaan konsep-konsep kunci, serta

implikasi ideologis yang muncul dari penafsiran tersebut. Dengan pendekatan ini, penelitian berupaya menampilkan perbedaan dan persamaan secara proporsional dan sistematis.

Pendekatan komparatif dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menilai keunggulan salah satu tokoh atas yang lain, melainkan untuk memahami pemikiran keduanya sebagai produk intelektual yang lahir dari konteks sosial, politik, dan historis yang berbeda. Dalam konteks kajian pemikiran Islam kontemporer, pendekatan ini memungkinkan peneliti menelusuri relasi antara teks tafsir dan wacana jihadisme modern tanpa terjebak pada penilaian normatif-apologetik (Al-Farmawi, 2002; Creswell, 2014; Moleong, 2018; Rippin, 2001; Zed, 2008).

Pendekatan kualitatif dalam penelitian ini juga memungkinkan peneliti untuk membaca teks tafsir tidak hanya sebagai produk pengetahuan, tetapi sebagai konstruksi wacana yang sarat dengan kepentingan ideologis dan historis. Dalam hal ini, konsep jihad tidak dipahami sebagai makna yang tetap dan tunggal, melainkan sebagai hasil proses interpretasi yang dipengaruhi oleh konteks sosial-politik mufasir. Dengan demikian, analisis terhadap jihad dalam tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb diarahkan untuk mengungkap bagaimana teks Al-Qur’an dimaknai secara dinamis dalam merespons realitas zamannya.

Lebih lanjut, penggunaan pendekatan tematik-komparatif dalam penelitian ini memberikan ruang untuk melihat bagaimana satu konsep yang sama dapat menghasilkan pemaknaan yang berbeda ketika ditempatkan dalam kerangka ideologis yang berbeda. Dalam konteks jihad, perbedaan tersebut tidak hanya terletak pada aspek definisional, tetapi juga pada orientasi praksis yang dituju. Hal ini menunjukkan bahwa jihad sebagai konsep keagamaan memiliki dimensi interpretatif yang luas, sehingga tidak dapat dipahami secara ahistoris atau dilepaskan dari konteks pemikiran yang melahirkannya.

Dalam kerangka analisis, ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan jihad dibaca melalui dua lapis pendekatan, yaitu tafsir dan analisis kritis. Pada tahap pertama,

ayat dipahami berdasarkan penafsiran yang dikemukakan oleh Al-Maududi dan Sayyid Qutb. Pada tahap kedua, penafsiran tersebut dianalisis secara kritis untuk melihat kecenderungan ideologis, asumsi dasar, serta implikasi pemaknaan yang dihasilkan. Pola ini memungkinkan penelitian tidak berhenti pada deskripsi tafsir, tetapi melangkah lebih jauh pada pembacaan reflektif terhadap konstruksi makna jihad itu sendiri.

Selain itu, pendekatan komparatif juga diarahkan untuk mengidentifikasi pola argumentasi yang digunakan oleh masing-masing tokoh dalam menafsirkan ayat-ayat jihad. Perbedaan dalam penekanan makna, pemilihan istilah, serta cara menghubungkan teks dengan realitas sosial menunjukkan bahwa tafsir tidak bersifat netral, melainkan dipengaruhi oleh kerangka berpikir tertentu. Oleh karena itu, perbandingan antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak hanya menghasilkan pemetaan perbedaan, tetapi juga membuka ruang untuk memahami dinamika pemikiran Islam kontemporer secara lebih kritis.

Dengan demikian, pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini tidak hanya bertujuan untuk menjelaskan isi tafsir, tetapi juga untuk mengungkap dimensi ideologis dan kontekstual yang membentuk pemaknaan terhadap konsep jihad. Hal ini penting agar analisis yang dihasilkan tidak terjebak pada pemahaman tekstual semata, melainkan mampu memberikan gambaran yang lebih komprehensif mengenai bagaimana jihad diproduksi, dipahami, dan diaktualisasikan dalam berbagai konteks pemikiran Islam.

3.2 Sumber dan Jenis Data Penelitian

Sumber data dalam penelitian ini dibedakan menjadi dua kategori utama, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Pembedaan ini dilakukan untuk memperjelas kedudukan dan fungsi masing-masing data dalam proses analisis, sekaligus menjaga fokus penelitian agar tetap terarah pada objek kajian utama. Dengan pengelompokan ini, penelitian dapat menghindari pencampuran antara data inti dan data pendukung.

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah karya tafsir Al-Qur'an yang ditulis langsung oleh Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Karya utama Al-Maududi yang dijadikan rujukan adalah *Tafhīm al-Qur'ān*, yang merepresentasikan corak tafsir ideologis dan politis yang dikembangkan secara sistematis. Sementara itu, sumber primer untuk Sayyid Quṭb adalah *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, sebuah tafsir yang memadukan refleksi spiritual dengan kritik sosial dan seruan perubahan masyarakat.

Kedua karya tafsir tersebut dianalisis secara langsung untuk mengidentifikasi dan memahami penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Analisis difokuskan pada penjelasan konseptual, argumentasi ideologis, serta orientasi normatif yang dibangun oleh masing-masing mufasir. Dengan menjadikan karya asli kedua tokoh sebagai sumber utama, penelitian ini berupaya menjaga keotentikan dan ketepatan analisis terhadap pemikiran yang dikaji.

Sumber data sekunder dalam penelitian ini meliputi berbagai literatur pendukung yang relevan dengan topik penelitian. Literatur tersebut mencakup buku, artikel jurnal ilmiah, disertasi, dan karya akademik lain yang membahas pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb, konsep jihad, *ḥākimiyyah*, tafsir *ḥarakī*, serta kajian tentang Islam politik dan jihadisme kontemporer. Sumber-sumber ini digunakan untuk memberikan konteks historis dan intelektual, serta memperkaya perspektif analisis terhadap data primer.

Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan literatur yang membahas perkembangan gerakan Islam dan jihadisme di Indonesia sebagai bahan kontekstual. Meskipun analisis utama terhadap konteks Indonesia dibahas pada bab selanjutnya, penggunaan sumber-sumber ini membantu peneliti memahami jalur transmisi ide dan proses resepsi pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb dalam konteks lokal. Dengan demikian, pengelompokan sumber data primer dan sekunder diharapkan mampu menjaga ketajaman fokus analisis sekaligus memberikan

kedalaman perspektif akademik (Creswell, 2014; Hafez, 2010; Wiktorowicz, 2005; Zed, 2008).

Pembagian sumber data primer dan sekunder dalam penelitian ini juga menunjukkan adanya hierarki analisis yang menempatkan teks tafsir sebagai pusat kajian, sementara literatur pendukung berfungsi sebagai alat bantu interpretasi. Dalam konteks ini, karya tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak hanya diperlakukan sebagai sumber informasi, tetapi sebagai objek analisis yang mengandung konstruksi pemikiran tentang jihad. Oleh karena itu, perhatian utama penelitian ini diarahkan pada bagaimana kedua tokoh membangun makna jihad melalui pilihan ayat, penekanan makna, serta argumentasi yang mereka gunakan.

Lebih jauh, penggunaan sumber data primer berupa tafsir memungkinkan peneliti untuk menelusuri secara langsung relasi antara teks Al-Qur'an dan penafsiran yang dihasilkan. Dalam hal ini, ayat-ayat yang berkaitan dengan jihad tidak hanya diidentifikasi, tetapi juga dianalisis melalui pola ayat–tafsir–analisis. Artinya, setiap ayat dipahami terlebih dahulu dalam kerangka penafsiran mufasir, kemudian dikaji secara kritis untuk melihat kecenderungan ideologis dan arah pemaknaan yang dihasilkan. Pendekatan ini penting untuk menghindari pembacaan yang bersifat parsial atau terlepas dari konteks penafsiran yang utuh.

Sementara itu, sumber data sekunder berperan dalam memberikan kerangka konseptual dan konteks yang memperkuat analisis terhadap data primer. Literatur mengenai jihad, tafsir ideologis, serta dinamika Islam politik membantu peneliti dalam mengidentifikasi posisi pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb dalam peta pemikiran Islam kontemporer. Dengan demikian, data sekunder tidak hanya berfungsi sebagai pelengkap, tetapi juga sebagai instrumen untuk melakukan pembacaan yang lebih kritis terhadap konstruksi makna jihad dalam tafsir kedua tokoh tersebut.

Dalam konteks analisis jihad, keberadaan sumber sekunder juga memungkinkan peneliti untuk melihat bagaimana konsep tersebut telah dipahami, diperdebatkan,

dan ditransformasikan dalam berbagai kajian sebelumnya. Hal ini penting untuk menghindari pengulangan perspektif yang sama, sekaligus membuka ruang bagi pembacaan yang lebih reflektif dan kontekstual. Dengan demikian, kombinasi antara data primer dan sekunder dalam penelitian ini tidak hanya memperkuat validitas analisis, tetapi juga memperluas kedalaman pemahaman terhadap konsep jihad sebagai fenomena intelektual dan ideologis.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi dokumentasi (*documentary research*). Studi dokumentasi dipahami sebagai teknik pengumpulan data dengan cara menelusuri, membaca, dan mengkaji secara sistematis berbagai dokumen tertulis yang relevan dengan fokus penelitian. Teknik ini dipilih karena objek kajian penelitian berupa teks-teks tafsir Al-Qur'an dan karya pemikiran Islam yang telah terdokumentasi secara akademik.

Langkah awal dalam pengumpulan data dilakukan dengan mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Identifikasi ayat dilakukan berdasarkan tema, intensitas pembahasan, serta relevansinya dalam diskursus Islam politik dan pemikiran jihad. Ayat-ayat yang telah diidentifikasi kemudian ditelusuri penafsirannya dalam karya *Tafhīm al-Qur'ān* karya Abul A'la Al-Maududi dan *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb.

Tahap selanjutnya adalah pengumpulan teks penafsiran yang memuat penjelasan konseptual, argumentasi ideologis, serta implikasi normatif dari ayat-ayat tersebut. Peneliti mencatat secara sistematis bagian-bagian tafsir yang mengandung pembahasan tentang legitimasi jihad, konsep kedaulatan hukum Allah (*ḥākimiyyah*), serta gagasan tentang *tahkīm al-syariah*. Proses pencatatan dilakukan secara selektif dengan memperhatikan konteks pembahasan agar makna penafsiran tidak tereduksi.

Selain pengumpulan data dari sumber primer, peneliti juga mengumpulkan data dari sumber-sumber sekunder yang relevan. Data sekunder ini meliputi karya-karya

akademik yang membahas latar belakang intelektual, sosial, dan politik Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Data tersebut digunakan untuk membantu memahami kecenderungan penafsiran dan orientasi ideologis kedua tokoh, sehingga analisis terhadap teks tafsir dapat dilakukan secara lebih komprehensif.

Seluruh data yang telah dikumpulkan kemudian diklasifikasikan ke dalam kategori tematik yang telah ditetapkan sebelumnya, seperti jihad, *tahkīm al-syariah, jāhiliyyah,* dan *ḥākimiyyah*. Klasifikasi ini bertujuan untuk memudahkan proses analisis dan memastikan keterkaitan antara kerangka teoretis dan data yang dianalisis. Teknik pengumpulan data dilakukan secara berulang untuk menjamin kelengkapan, konsistensi, dan akurasi data yang digunakan dalam penelitian (Bowen, 2009; Creswell, 2014; Zed, 2008).

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini tidak hanya bersifat mekanis, tetapi juga melibatkan proses seleksi dan interpretasi awal terhadap teks yang dikaji. Dalam konteks ini, peneliti tidak sekadar mengumpulkan ayat dan penafsiran yang berkaitan dengan jihad, tetapi juga mempertimbangkan bagaimana ayat-ayat tersebut digunakan oleh mufasir dalam membangun argumen tertentu. Dengan demikian, proses pengumpulan data sekaligus menjadi tahap awal dalam memahami kecenderungan pemikiran yang muncul dalam tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb.

Lebih lanjut, dalam mengidentifikasi ayat-ayat jihad, peneliti memperhatikan variasi konteks turunnya ayat serta perbedaan penggunaan istilah yang berkaitan dengan jihad, seperti *qitāl*, *jihād*, dan bentuk-bentuk derivatif lainnya. Perbedaan terminologis ini penting karena menunjukkan bahwa konsep jihad dalam Al-Qur’an tidak bersifat tunggal, melainkan memiliki spektrum makna yang luas. Oleh karena itu, pengumpulan data dilakukan secara komprehensif dengan mempertimbangkan dimensi kebahasaan dan konteks ayat agar tidak terjadi penyederhanaan makna.

Dalam tahap pengumpulan tafsir, peneliti juga memperhatikan struktur argumentasi yang digunakan oleh masing-masing mufasir dalam menjelaskan ayat-ayat jihad.

Hal ini mencakup cara mufasir mengaitkan ayat dengan realitas sosial, penggunaan istilah ideologis, serta penekanan pada aspek tertentu dari jihad. Dengan demikian, data yang dikumpulkan tidak hanya berupa kutipan teks, tetapi juga mencerminkan pola berpikir dan arah interpretasi yang dibangun oleh Al-Maududi dan Sayyid Qutb.

Selain itu, proses klasifikasi data tematik tidak hanya berfungsi sebagai alat pengelompokan, tetapi juga sebagai sarana untuk mengidentifikasi keterkaitan antar konsep. Dalam hal ini, konsep jihad sering kali tidak berdiri sendiri, melainkan berkaitan erat dengan konsep *ḥākimiyyah*, *jāhiliyyah*, dan *tahkīm al-syariah*. Oleh karena itu, pengumpulan data dilakukan dengan mempertimbangkan relasi antar konsep tersebut, sehingga analisis yang dihasilkan dapat menggambarkan kerangka pemikiran yang utuh.

Dengan demikian, teknik pengumpulan data dalam penelitian ini tidak hanya berorientasi pada kelengkapan data, tetapi juga pada kedalaman pemahaman terhadap struktur makna yang terkandung dalam teks. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menghindari pembacaan yang bersifat parsial, serta memberikan dasar yang kuat bagi analisis kritis terhadap konsep jihad dalam pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb.

3.4 Teknik Analisis Data

Teknik analisis data dalam penelitian ini menggunakan pendekatan analisis kualitatif dengan metode deskriptif-analitis dan komparatif. Analisis deskriptif digunakan untuk memaparkan secara sistematis penafsiran Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Melalui analisis ini, data disajikan secara runtut sesuai dengan struktur dan kerangka pemikiran masing-masing mufasir.

Selain analisis deskriptif, penelitian ini juga menggunakan analisis komparatif untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan pola penafsiran antara Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Perbandingan dilakukan terhadap ayat-ayat yang sama

atau tema yang sejenis, dengan memperhatikan aspek metodologis, penggunaan istilah kunci, serta orientasi ideologis yang dikembangkan. Analisis komparatif ini bertujuan untuk menyingkap karakteristik khas pemikiran masing-masing tokoh dalam memahami konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.

Tahap pertama dalam proses analisis data adalah reduksi data. Pada tahap ini, data yang telah dikumpulkan dari karya tafsir dan literatur pendukung diseleksi dan difokuskan pada bagian-bagian yang relevan dengan tujuan penelitian. Reduksi data dilakukan dengan memilah teks tafsir yang mengandung pembahasan tentang jihad, *ḥākimiyyah*, *jāhiliyyah*, dan *tahkīm al-syariah*, serta mengesampingkan bagian-bagian yang tidak berkaitan langsung dengan fokus kajian.

Tahap kedua adalah penyajian data (data display). Data yang telah direduksi kemudian disusun secara sistematis dalam bentuk narasi tematik. Penyajian data dilakukan dengan mengelompokkan penafsiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb berdasarkan ayat dan tema tertentu, sehingga memudahkan proses pembacaan dan perbandingan. Pada tahap ini, data tidak hanya disajikan secara deskriptif, tetapi juga diberi konteks historis dan intelektual untuk memperjelas latar belakang penafsiran.

Tahap ketiga adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Pada tahap ini, peneliti melakukan analisis mendalam terhadap data yang telah disajikan untuk menemukan pola, kecenderungan, dan makna yang terkandung dalam penafsiran kedua tokoh. Kesimpulan ditarik secara bertahap dan diverifikasi melalui pembacaan ulang data serta penyesuaian dengan kerangka teoretis yang telah disusun dalam Bab II. Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan analisis wacana secara terbatas untuk membaca dimensi ideologis yang melekat dalam teks tafsir dan relasinya dengan konteks sosial-politik yang melatarbelakanginya (Creswell, 2014; Fairclough, 2015; Miles, Matthew B.; Huberman, A. Michael; Saldaña, 2014).

Dalam kerangka analisis ini, konsep jihad tidak hanya dipaparkan sebagaimana adanya dalam teks tafsir, tetapi juga dibaca sebagai konstruksi makna yang

memiliki implikasi ideologis. Oleh karena itu, analisis tidak berhenti pada deskripsi penafsiran, melainkan dilanjutkan dengan pembacaan kritis terhadap bagaimana masing-masing mufasir membingkai jihad dalam relasi dengan kekuasaan, masyarakat, dan perubahan sosial. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengungkap bahwa perbedaan tafsir tidak sekadar bersifat linguistik, tetapi berkaitan dengan orientasi pemikiran yang lebih luas.

Lebih lanjut, dalam menganalisis ayat-ayat jihad, penelitian ini menggunakan pola bertahap yang mencakup identifikasi ayat, pemaparan tafsir, dan analisis kritis. Pada tahap pertama, ayat diposisikan sebagai sumber normatif yang menjadi dasar argumentasi. Pada tahap kedua, penafsiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb dipaparkan untuk melihat bagaimana makna ayat dikonstruksi. Pada tahap ketiga, dilakukan analisis untuk menilai kecenderungan ideologis, asumsi dasar, serta implikasi dari penafsiran tersebut. Pola ini bertujuan untuk memastikan bahwa analisis tidak bersifat parsial, melainkan menyentuh hubungan antara teks, tafsir, dan konteks.

Dalam konteks komparatif, analisis juga diarahkan untuk mengidentifikasi titik-titik perbedaan yang memiliki signifikansi ideologis. Perbedaan dalam memahami jihad, misalnya, tidak hanya dilihat sebagai variasi interpretasi, tetapi sebagai refleksi dari perbedaan cara pandang terhadap realitas sosial dan strategi perubahan yang diinginkan. Dengan demikian, analisis komparatif tidak hanya menghasilkan daftar persamaan dan perbedaan, tetapi juga memberikan pemahaman yang lebih mendalam mengenai arah pemikiran masing-masing tokoh.

Selain itu, penggunaan analisis wacana dalam penelitian ini memungkinkan peneliti untuk membaca teks tafsir sebagai bagian dari praktik diskursif yang lebih luas. Dalam hal ini, jihad dipahami bukan hanya sebagai konsep teologis, tetapi juga sebagai wacana yang dapat digunakan untuk membangun legitimasi tertentu. Oleh karena itu, analisis diarahkan untuk melihat bagaimana bahasa, istilah, dan struktur argumentasi dalam tafsir berkontribusi dalam membentuk cara pandang tertentu terhadap jihad.

Dengan demikian, teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini tidak hanya berfungsi untuk mengolah dan menyajikan data, tetapi juga untuk mengungkap dimensi makna yang lebih dalam dari konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Pendekatan ini diharapkan mampu menghasilkan analisis yang tidak hanya deskriptif, tetapi juga kritis dan reflektif, sehingga memberikan kontribusi yang lebih signifikan dalam kajian pemikiran Islam kontemporer.

3.5 Keabsahan Data (Validitas dan Reliabilitas)

Keabsahan data dalam penelitian kualitatif merupakan aspek penting untuk memastikan bahwa temuan penelitian dapat dipercaya dan dipertanggungjawabkan secara akademik. Dalam konteks penelitian kepustakaan dan analisis teks tafsir Al-Qur'an, keabsahan data tidak diukur melalui instrumen statistik, melainkan melalui ketepatan pemilihan sumber, konsistensi analisis, dan kejelasan prosedur penelitian yang digunakan.

Validitas data dalam penelitian ini dijaga melalui validitas isi, yaitu dengan memastikan bahwa data yang dianalisis benar-benar relevan dengan fokus penelitian. Peneliti secara selektif memilih ayat-ayat Al-Qur'an dan bagian tafsir yang secara langsung membahas konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Pemilihan data tersebut dilakukan berdasarkan kerangka konseptual dan indikator analisis yang telah dirumuskan dalam Bab II, sehingga pembahasan tidak keluar dari batasan masalah penelitian.

Selain itu, validitas juga dijaga melalui triangulasi sumber. Triangulasi dilakukan dengan membandingkan penafsiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb dengan pandangan para sarjana lain yang membahas pemikiran kedua tokoh tersebut. Melalui triangulasi ini, peneliti dapat menguji konsistensi penafsiran dan memperoleh perspektif yang lebih luas, sehingga hasil analisis tidak bersifat sepihak atau subjektif.

Reliabilitas data dalam penelitian ini berkaitan dengan konsistensi proses analisis. Untuk menjaga reliabilitas, peneliti menggunakan kategori dan indikator analisis

yang sama secara konsisten ketika menganalisis tafsir Al-Maududi dan Sayyid Quṭb. Pembacaan teks dilakukan secara berulang untuk memastikan ketepatan pemahaman terhadap konteks ayat dan penafsiran, serta untuk meminimalkan kesalahan interpretasi.

Selain validitas dan reliabilitas, penelitian ini juga memperhatikan aspek dependabilitas dan konfirmabilitas. Dependabilitas dijaga dengan menyusun langkah-langkah penelitian secara sistematis dan terdokumentasi dengan jelas, sedangkan konfirmabilitas dijaga dengan memastikan bahwa setiap kesimpulan yang ditarik didasarkan pada data tafsir yang dianalisis dan didukung oleh rujukan akademik yang relevan. Dengan demikian, keabsahan data dalam penelitian ini dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah (Creswell, 2014; Lincoln, Yvonna S.; Guba, 1985).

Dalam konteks penelitian ini, keabsahan data juga berkaitan dengan ketepatan peneliti dalam membaca dan menafsirkan konsep jihad yang bersifat kompleks dan multidimensional. Oleh karena itu, validitas tidak hanya diukur dari kesesuaian data dengan tema penelitian, tetapi juga dari kemampuan peneliti dalam memahami konteks penafsiran yang melatarbelakangi munculnya makna tertentu. Dengan demikian, proses analisis dilakukan secara hati-hati untuk menghindari penyederhanaan makna jihad yang dapat mengaburkan perbedaan mendasar antara pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb.

Lebih lanjut, dalam menjaga keabsahan interpretasi, peneliti berupaya mempertahankan keterkaitan antara ayat, tafsir, dan analisis secara konsisten. Artinya, setiap kesimpulan yang dihasilkan harus dapat ditelusuri kembali pada data teks yang dianalisis. Pendekatan ini penting agar analisis terhadap jihad tidak terlepas dari landasan tekstualnya, sekaligus menghindari kecenderungan spekulatif dalam penafsiran. Dengan cara ini, hubungan antara data dan interpretasi tetap terjaga secara logis dan akademik.

Selain itu, keabsahan data juga diperkuat melalui konsistensi dalam penggunaan kerangka analisis yang telah ditetapkan. Dalam menganalisis jihad, peneliti menggunakan indikator yang sama untuk membaca penafsiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb, seperti orientasi makna, konteks penggunaan ayat, serta implikasi ideologis yang dihasilkan. Konsistensi ini memungkinkan adanya perbandingan yang adil dan proporsional, sehingga hasil analisis tidak bias terhadap salah satu tokoh.

Dalam perspektif yang lebih luas, keabsahan penelitian ini juga bergantung pada kemampuan peneliti dalam menjaga keseimbangan antara deskripsi dan analisis. Deskripsi diperlukan untuk menyajikan data secara akurat, sementara analisis diperlukan untuk memberikan pemaknaan yang lebih mendalam. Oleh karena itu, peneliti berupaya mengintegrasikan keduanya secara proporsional agar hasil penelitian tidak hanya informatif, tetapi juga memiliki kedalaman akademik yang memadai.

Dengan demikian, keabsahan data dalam penelitian ini tidak hanya bersifat prosedural, tetapi juga substantif, yaitu berkaitan dengan kualitas interpretasi terhadap konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*. Pendekatan ini diharapkan mampu menghasilkan temuan yang tidak hanya valid dan reliabel, tetapi juga memiliki kekuatan analitis dalam menjelaskan dinamika pemikiran Islam kontemporer.

3.6 Sistematika Analisis dan Alur Penelitian

Untuk menjaga keteraturan dan konsistensi pembahasan, penelitian ini disusun berdasarkan sistematika analisis dan alur penelitian yang jelas dan terstruktur. Sistematika ini dirancang agar setiap tahapan penelitian saling berkaitan dan mendukung pencapaian tujuan penelitian, yaitu menganalisis secara komparatif konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Quṭb serta relevansinya terhadap wacana jihadisme kontemporer.

Tahap pertama dalam alur penelitian adalah perumusan masalah dan penentuan fokus kajian. Pada tahap ini, peneliti menetapkan batasan masalah, merumuskan

pertanyaan penelitian, serta menentukan tujuan yang ingin dicapai. Tahap ini menjadi fondasi awal penelitian dan telah diuraikan secara sistematis dalam Bab I sebagai pijakan bagi keseluruhan proses penelitian.

Tahap kedua adalah penyusunan kerangka teoretis dan konseptual. Pada tahap ini, peneliti mengkaji berbagai literatur yang relevan dan merumuskan konsep-konsep utama yang digunakan dalam penelitian, seperti jihad, *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah*, dan tafsir *ḥarakī*. Kerangka teoretis ini berfungsi sebagai alat analisis untuk membaca dan menafsirkan data yang diperoleh dari teks tafsir, sebagaimana telah dijelaskan dalam Bab II.

Tahap ketiga adalah pengumpulan dan analisis data. Data dikumpulkan melalui studi kepustakaan terhadap karya tafsir Al-Maududi dan Sayyid Quṭb serta literatur pendukung lainnya. Analisis data dilakukan dengan menggunakan teknik deskriptif-analitis dan komparatif sebagaimana dijelaskan dalam Bab III, yaitu dengan mengidentifikasi, mengklasifikasikan, dan membandingkan penafsiran kedua tokoh terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.

Tahap keempat adalah penarikan kesimpulan dan pembahasan implikasi. Berdasarkan hasil analisis komparatif, peneliti menyusun temuan penelitian dan menarik kesimpulan yang menjawab rumusan masalah penelitian. Selain itu, peneliti juga membahas implikasi pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Quṭb terhadap wacana jihadisme kontemporer, khususnya dalam konteks Indonesia. Dengan sistematika dan alur penelitian yang tersusun secara logis dan konsisten, diharapkan penelitian ini mampu menghasilkan analisis yang utuh, terarah, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik (Creswell, 2014; Sugiyono, 2019).

Sistematika analisis dalam penelitian ini juga dirancang untuk memastikan bahwa pembahasan mengenai jihad tidak bersifat terfragmentasi, melainkan mengikuti alur yang logis dan berkesinambungan. Setiap tahapan analisis disusun sedemikian

rupa agar mampu menghubungkan antara ayat Al-Qur’an, penafsiran mufasir, dan analisis kritis yang dilakukan peneliti.

Lebih lanjut, alur penelitian ini menempatkan konsep jihad sebagai fokus analisis yang dikaji secara bertahap melalui pendekatan ayat–tafsir–analisis. Pada tahap awal, ayat diposisikan sebagai sumber normatif yang menjadi titik tolak pembahasan. Selanjutnya, tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb dipaparkan untuk melihat bagaimana makna jihad dibangun dalam kerangka pemikiran masing-masing. Pada tahap akhir, dilakukan analisis kritis untuk mengungkap kecenderungan ideologis, orientasi pemikiran, serta implikasi dari penafsiran tersebut dalam konteks yang lebih luas.

Dalam kerangka komparatif, sistematika ini juga memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi perbedaan secara lebih sistematis tanpa kehilangan konteks masing-masing pemikiran. Perbandingan tidak dilakukan secara parsial, tetapi ditempatkan dalam alur analisis yang utuh, sehingga setiap perbedaan dapat dipahami sebagai bagian dari konstruksi pemikiran yang lebih besar. Hal ini penting agar analisis tidak terjebak pada dikotomi sederhana, melainkan mampu menjelaskan dinamika pemikiran secara lebih mendalam.

Selain itu, alur penelitian ini juga mempertimbangkan keterkaitan antara analisis konseptual dan implikasi kontekstual. Artinya, pembahasan mengenai jihad tidak hanya difokuskan pada aspek normatif dan teoretis, tetapi juga diarahkan untuk memahami bagaimana konsep tersebut berpotensi memengaruhi wacana dan praktik keagamaan dalam konteks kontemporer.

Dengan pendekatan yang terstruktur dan berlapis ini, penelitian diharapkan mampu menghasilkan analisis yang tidak hanya sistematis, tetapi juga memiliki kedalaman reflektif dalam membaca konsep jihad. Sistematika dan alur yang jelas menjadi landasan penting untuk menjaga konsistensi pembahasan sekaligus memastikan bahwa setiap temuan yang dihasilkan memiliki keterkaitan yang kuat dengan tujuan penelitian yang telah ditetapkan.

BAB IV

ANALISIS KONSEP JIHAD DAN TAHKĪM AL-SYARIAH DALAM TAFSIR AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTB

4.1 Konsep Jihad dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi

Konsep jihad dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi menempati posisi sentral dalam bangunan pemikirannya. Analisis dalam subbab ini secara khusus merujuk pada karya tafsir *Tafhīm al-Qur'ān* sebagai sumber primer dalam memahami penafsiran Al-Maududi terhadap ayat-ayat jihad. Dalam tafsir tersebut, jihad tidak dipahami sebagai aktivitas spiritual individual atau perang defensif semata, melainkan sebagai konsep Qur'ani yang mencakup dimensi teologis, sosial, dan politik. Penafsiran Al-Maududi terhadap QS. al-Baqarah [2]: 190–193 menunjukkan bahwa jihad diposisikan sebagai instrumen normatif untuk menghilangkan fitnah dan mewujudkan tatanan kehidupan yang tunduk sepenuhnya pada hukum Allah (Al-Maududi, 1988).

Al-Maududi menolak pemaknaan jihad yang dipersempit hanya pada aspek defensif atau sebagai reaksi terhadap agresi fisik semata. Menurutnya, Al-Qur'an mengajarkan bahwa jihad merupakan kewajiban kolektif umat Islam untuk menghilangkan dominasi sistem kehidupan yang bertentangan dengan prinsip ḥākimiyyah Allah. Oleh karena itu, jihad dipandang sebagai sarana transformasi sosial yang bertujuan menggantikan sistem *jāhiliyyah* dengan tatanan Islam yang bersumber dari syariat.

Dalam kerangka ini, Al-Maududi memahami jihad sebagai perjuangan terorganisasi yang diarahkan untuk menegakkan supremasi hukum Allah di muka bumi. Ia menegaskan bahwa Islam tidak hanya mengatur aspek ritual dan moral, tetapi juga memiliki misi sosial-politik yang bersifat universal. Jihad menjadi mekanisme untuk merealisasikan misi tersebut, terutama ketika dakwah dan persuasi tidak lagi efektif dalam menghadapi struktur kekuasaan yang menolak penerapan syariat.

Al-Maududi juga menekankan bahwa legitimasi jihad tidak bersumber dari ambisi politik atau kepentingan kelompok tertentu, melainkan dari kewajiban teologis untuk menegakkan keadilan ilahi. Dalam tafsirnya, ayat-ayat jihad sering dikaitkan dengan konsep *amr bi al-ma'rūf wa nahy 'an al-munkar*, yang menunjukkan bahwa jihad merupakan kelanjutan logis dari tanggung jawab moral umat Islam dalam skala sosial dan negara.

Lebih lanjut, Al-Maududi membedakan secara tegas antara jihad dan tindakan kekerasan yang bersifat anarkis. Ia menegaskan bahwa jihad harus dilaksanakan dalam kerangka kepemimpinan yang sah, tujuan yang jelas, serta metode yang sesuai dengan prinsip-prinsip syariat. Namun demikian, penekanannya pada dimensi ideologis dan politis jihad menunjukkan bahwa konsep ini tidak dapat dipisahkan dari proyek pendirian negara Islam (*al-dawlah al-islāmiyyah*).

Dalam konteks tersebut, jihad dipahami sebagai sarana untuk membebaskan manusia dari penghambaan kepada sesama manusia menuju penghambaan kepada Allah semata. Al-Maududi memandang sistem politik modern yang berbasis kedaulatan manusia sebagai bentuk baru dari *ṭāghūt*, sehingga jihad diposisikan sebagai instrumen untuk melawan sistem tersebut. Pandangan ini memperlihatkan bahwa jihad dalam tafsir Al-Maududi tidak bersifat situasional, melainkan struktural dan ideologis.

Dengan demikian, konsep jihad dalam tafsir Al-Maududi mencerminkan pendekatan Islam ideologis yang menempatkan Al-Qur'an sebagai dasar pembentukan tatanan sosial-politik alternatif. Jihad tidak hanya dimaknai sebagai respons terhadap ancaman eksternal, tetapi sebagai upaya berkelanjutan untuk merealisasikan visi Islam sebagai sistem kehidupan yang menyeluruh. Pemahaman ini menjadi pijakan penting bagi pembahasan selanjutnya mengenai konsep jihad dalam tafsir Sayyid Quṭb (Hafez, 2010; Rippin, 2001; Wiktorowicz, 2005).

4.1.1 Biografi Abul A‘la al-Maududi

Abul A‘la al-Maududi (1903–1979) merupakan salah satu pemikir Islam modern yang berpengaruh pada abad ke-20. Ia lahir di Hyderabad, India, dan memulai perjalanan intelektualnya melalui aktivitas jurnalistik serta penulisan mengenai berbagai persoalan keislaman. Karya-karyanya mencakup bidang Al-Qur’an, hadis, teologi, hukum, politik, ekonomi, pendidikan, dan kehidupan sosial. Pada 1941, Al-Maududi mendirikan Jamaat-i Islami, sebuah organisasi yang berorientasi pada perubahan kehidupan masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip Islam (Mir, 2026).

Pemikiran Al-Maududi berkembang dalam konteks perubahan sosial dan politik di anak benua India, yang kemudian berlanjut dalam konteks pembentukan Pakistan. Ia memandang Islam sebagai sistem kehidupan yang mencakup berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk agama, hukum, sosial, dan politik. Salah satu karya pentingnya adalah Tafhīm al-Qur’ān, sebuah karya tafsir yang menghubungkan penafsiran Al-Qur’an dengan persoalan kehidupan masyarakat dan perubahan sosial. Pemikiran Al-Maududi mengenai Islam, kedaulatan Allah, dan kehidupan politik kemudian memberikan pengaruh yang luas dalam perkembangan pemikiran Islam modern (Mir, 2026).

Dalam konteks penelitian ini, latar belakang intelektual Al-Maududi penting diperhatikan karena menjadi konteks yang melatarbelakangi pemikirannya mengenai jihad, ḥākimiyyah Allāh, dan penerapan syariah. Biografi singkat ini menjadi dasar untuk memahami pemikiran Al-Maududi yang selanjutnya dianalisis melalui Tafhīm al-Qur’ān.

Tafhīm al-Qur’ān memiliki karakteristik yang kuat dalam menghubungkan penafsiran Al-Qur’an dengan persoalan kehidupan masyarakat, termasuk persoalan sosial, hukum, dan politik. Karakteristik tersebut menjadi salah satu keunggulan tafsir Al-Maududi karena penafsiran ayat tidak hanya diarahkan pada penjelasan makna teks, tetapi juga pada relevansinya terhadap kehidupan masyarakat dan pembentukan tatanan berdasarkan prinsip-prinsip Islam. Hal ini menjadikan Tafhīm al-Qur’ān relevan sebagai sumber primer dalam penelitian ini, khususnya untuk

mengkaji hubungan antara konsep jihad, ḥākimiyyah Allāh, dan penerapan syariah dalam pemikiran Al-Maududi.

4.1.2 Definisi Jihad dalam Tafsir Al-Maududi

Penjelasan berikut sepenuhnya merujuk pada *Tafhīm al-Qur'ān* (Al-Maududi, 1988) sebagai sumber primer, sehingga semua definisi jihad diambil langsung dari pemikiran Al-Maududi.

Dalam *Tafhīm al-Qur'ān*, Abul A'la Al-Maududi mendefinisikan jihad sebagai perjuangan total yang berakar pada pengakuan terhadap tauhid dan kedaulatan Allah (*ḥākimiyyah Allāh*). Menurutnya, jihad bukan tindakan insidental atau reaksi sementara terhadap ancaman eksternal, melainkan kewajiban ideologis yang melekat pada eksistensi umat Islam. Melalui penafsirannya terhadap ayat-ayat jihad, misalnya QS. al-Baqarah [2]: 190–193, Al-Maududi menegaskan bahwa jihad bertujuan menegakkan hukum Allah dalam kehidupan individual maupun sosial, serta meniadakan sistem yang bertentangan dengan prinsip syariat (Al-Maududi, 1988).

Menurut Al-Maududi, jihad mencakup dimensi pemikiran, dakwah, pendidikan, dan perjuangan fisik, yang semuanya diarahkan untuk membentuk masyarakat yang sepenuhnya tunduk pada prinsip ḥākimiyyah Allāh. Dengan demikian, jihad bukanlah tindakan sporadis, melainkan proses berkelanjutan yang terorganisasi (Al-Maududi, 1988).

Al-Maududi menekankan bahwa jihad merupakan manifestasi praktis dari keimanan. Keimanan kepada Allah tidak dapat dipisahkan dari komitmen untuk menegakkan hukum-Nya dalam seluruh aspek kehidupan. Dalam tafsirnya, ia menegaskan bahwa jihad mencakup perjuangan melawan segala bentuk kedaulatan selain Allah, atau ṭāghūt, sebagai konsekuensi logis dari tauhid (Al-Maududi, 1988).

Al-Maududi juga menjelaskan bahwa jihad memiliki batasan etis dan hukum. Tujuannya harus jelas, kepemimpinan jihad legitimate, dan metode yang digunakan sesuai dengan prinsip-prinsip syariat. Dengan demikian, jihad tidak semata-mata kekerasan, melainkan upaya terorganisasi yang bertujuan membangun tatanan sosial dan negara yang berlandaskan hukum Allah (Al-Maududi, 1988).

Secara keseluruhan, definisi jihad dalam tafsir Al-Maududi mencerminkan karakter Islam ideologis yang memandang agama sebagai kekuatan pembentuk peradaban. Jihad bukan sekadar respons terhadap penindasan, tetapi juga instrumen perubahan struktural untuk mewujudkan visi Islam sebagai sistem kehidupan yang menyeluruh. Definisi ini menjadi landasan bagi pengembangan konsep jihad dalam pemikiran Al-Maududi dan menjelaskan pentingnya tafsirnya dalam membentuk pemahaman politik Islam kontemporer (Al-Maududi, 1988).

4.1.3 Dasar Normatif Jihad dalam Tafsir Al-Maududi

Penjelasan berikut sepenuhnya merujuk pada Tafhīm al-Qur'ān (Al-Maududi, 1988) sebagai sumber primer, sehingga dasar normatif jihad dijelaskan langsung dari tafsir Al-Maududi.

Dasar normatif konsep jihad dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi bersumber dari penafsirannya terhadap sejumlah ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit maupun implisit membahas kewajiban berjuang di jalan Allah. Dalam Tafhīm al-Qur'ān, Al-Maududi menegaskan bahwa ayat-ayat jihad tidak dapat dipahami secara parsial atau terpisah dari konteks keseluruhan ajaran Islam. Ayat-ayat tersebut harus dibaca dalam kerangka visi Islam sebagai sistem kehidupan yang menyeluruh (*niẓām al-ḥayāh*) yang mencakup dimensi teologis, sosial, dan politik (Al-Maududi, 1988).

Salah satu ayat kunci yang sering dirujuk Al-Maududi adalah QS. al-Baqarah [2]: 190–193.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾
وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾
فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾
وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

Artinya: "Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu. Fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Tetapi janganlah kamu memerangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir. Tetapi jika mereka berhenti, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah dan agama hanya bagi Allah. Jika mereka berhenti, maka tidak ada permusuhan lagi, kecuali terhadap orang-orang zalim." (QS. al-Baqarah [2]: 190–193).

Menurut Ibn Kathīr, QS. al-Baqarah [2]: 190 memberikan batasan penting dalam pelaksanaan *qitāl*, yaitu memerangi pihak yang memerangi kaum Muslimin dan tidak melakukan tindakan melampaui batas. Ibn Kathīr juga menjelaskan bahwa larangan melampaui batas mencakup larangan melakukan kekerasan terhadap pihak yang tidak terlibat dalam peperangan, seperti perempuan dan anak-anak. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan bahwa peperangan dalam konteks ayat tersebut memiliki batasan dan ketentuan etis yang tidak boleh dilanggar. Al-Qurṭubī juga menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan perintah berperang yang muncul setelah periode ketika kaum Muslimin diperintahkan untuk menahan diri, serta menekankan adanya perbedaan pendapat ulama mengenai cakupan dan keberlakuan ayat tersebut.

Dalam *Tafhīm al-Qur'ān*, Al-Maududi memberikan penekanan yang lebih luas terhadap konteks ayat ini. Menurutnya, perintah *"orang-orang yang memerangi*

kamu" tidak hanya menunjuk kepada pihak yang melakukan serangan fisik, tetapi juga kepada pihak yang menghalangi usaha kaum Muslimin dalam menjalankan dan menyebarkan ajaran Islam dengan menggunakan kekuatan dan penindasan. Al-Maududi menjelaskan bahwa pada periode Makkah kaum Muslimin diperintahkan untuk menyampaikan Islam dan menghadapi tekanan dengan kesabaran. Setelah terbentuknya masyarakat Muslim di Madinah, mereka memperoleh izin untuk menggunakan kekuatan menghadapi pihak yang melakukan perlawanan dan penindasan terhadap perjuangan tersebut.

Penafsiran Al-Maududi tersebut menunjukkan bahwa ia tidak memahami jihad dalam ayat ini semata-mata sebagai tindakan perang yang berdiri sendiri. Jihad dipahami dalam kaitannya dengan perjuangan untuk mempertahankan dan mewujudkan tatanan kehidupan yang berdasarkan petunjuk Allah. Namun demikian, penafsiran tersebut tetap menunjukkan adanya batasan terhadap penggunaan kekuatan, sebagaimana terlihat dalam larangan melakukan tindakan melampaui batas pada QS. al-Baqarah [2]: 190. Dengan demikian, ayat ini menjadi penting bagi penelitian karena memperlihatkan hubungan antara jihad, penggunaan kekuatan, dan tujuan perubahan sosial dalam pemikiran Al-Maududi. Pada titik inilah konsep jihad Al-Maududi dapat dianalisis lebih lanjut dalam kaitannya dengan gagasannya mengenai penerapan hukum Allah dan tatanan Islam.

Salah satu ayat yang berkaitan dengan pembahasan jihad dalam konteks hubungan antara kekuasaan, agama, dan otoritas hukum adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Tawbah [9]: 29:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

Artinya: "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya, dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), yaitu orang-orang yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar

jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." (QS. al-Tawbah [9]: 29).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini berkaitan dengan perintah memerangi *Ahl al-Kitāb* dalam konteks tertentu hingga mereka menerima ketentuan *jizyah*. Penafsiran Ibn Kathīr menunjukkan bahwa ayat tersebut berbicara mengenai ketentuan hubungan politik dan sosial antara komunitas Muslim dengan kelompok yang berada di luar kekuasaan Islam, sehingga tidak dapat dilepaskan dari konteks historis dan politik ketika ayat tersebut diterapkan. Dengan demikian, ayat ini tidak cukup dipahami hanya sebagai perintah perang yang berdiri sendiri, tetapi perlu ditempatkan dalam kerangka ketentuan syariat mengenai hubungan antara komunitas dan kekuasaan. (Ibn Kathīr, 2000).

Dalam *Tafhīm al-Qur'ān*, Al-Maududi memberikan penekanan yang lebih luas terhadap dimensi politik dan hukum dari ayat ini. Menurutnya, perintah dalam ayat tersebut berkaitan dengan perjuangan untuk menghadirkan tatanan yang didasarkan pada hukum Allah serta mengakhiri dominasi sistem yang bertentangan dengan prinsip pemerintahan Islam. Dengan demikian, penafsiran Al-Maududi terhadap QS. al-Tawbah [9]: 29 tidak berhenti pada aspek peperangan, tetapi menghubungkannya dengan persoalan otoritas politik dan penerapan hukum Islam dalam kehidupan masyarakat (Al-Maududi, 1988).

Pemahaman tersebut penting bagi penelitian ini karena memperlihatkan bagaimana Al-Maududi menghubungkan jihad dengan persoalan otoritas hukum dan tatanan politik. Di sinilah konsep jihad mulai memiliki keterkaitan dengan gagasan *ḥākimiyyah* dan *tahkīm al-syarī'ah*, yang menjadi salah satu fokus utama penelitian ini. Dengan demikian, QS. al-Tawbah [9]: 29 menunjukkan bahwa dalam konstruksi pemikiran Al-Maududi, jihad tidak hanya berkaitan dengan perjuangan individual atau pertahanan komunitas Muslim, tetapi juga memiliki dimensi sosial-politik yang berkaitan dengan pembentukan tatanan yang berdasarkan hukum Allah.

Ayat lain yang menjadi rujukan penting dalam konstruksi normatif jihad Al-Maududi adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Anfāl [8]:39:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya: "Dan perangilah mereka sampai tidak ada lagi fitnah dan agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti, sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan." (QS. al-Anfāl [8]:39).

Menurut Ibn Kathīr, perintah وَقَاتِلُوهُمْ (wa qātilūhum) dalam ayat tersebut berkaitan dengan perjuangan menghadapi kaum musyrik yang sebelumnya menghalangi dan memusuhi kaum Muslimin. Ibn Kathīr menjelaskan bahwa tujuan yang disebutkan dalam ayat, yaitu hilangnya fitnah dan tegaknya agama bagi Allah, berkaitan dengan berakhirnya kondisi yang menghalangi manusia dari agama Allah. Ia juga menegaskan bahwa apabila pihak yang diperangi berhenti dari permusuhan dan kembali dari sikap penentangan, maka peperangan dihentikan. Dengan demikian, penafsiran Ibn Kathīr menunjukkan bahwa ayat ini memiliki konteks konflik antara kaum Muslimin dan kaum musyrik serta memuat ketentuan mengenai kapan peperangan berakhir (Ibn Kathīr, 2000).

Al-Qurṭubī juga menjelaskan bahwa kata fitnah dalam ayat tersebut berkaitan dengan kufr dan menjelaskan makna perintah memerangi mereka hingga kondisi tersebut tidak lagi ada. Penafsiran Al-Qurṭubī memperlihatkan bahwa ayat ini berkaitan dengan persoalan agama dan kondisi sosial-keagamaan yang menjadi latar konflik pada masa Nabi Muhammad saw. Dengan demikian, ayat tersebut tidak hanya berbicara mengenai tindakan peperangan, tetapi juga mengenai tujuan yang hendak dicapai melalui berakhirnya kondisi fitnah dan terwujudnya kebebasan beragama dalam kerangka yang dijelaskan oleh para mufasir (Al-Qurṭubī, 2006).

Dalam Tafhīm al-Qur'ān, Al-Maududi memberikan penekanan yang lebih luas terhadap tujuan yang terkandung dalam ayat ini. Ia memahami perintah memerangi pihak yang menghalangi jalan Allah dalam kaitannya dengan penghapusan fitnah dan terwujudnya kondisi ketika agama Allah dapat dijalankan secara menyeluruh.

Dalam kerangka penafsiran Al-Maududi, fitnah tidak hanya berkaitan dengan gangguan atau tekanan terhadap individu Muslim, tetapi juga dengan kondisi sosial-politik yang menghalangi manusia untuk menjalankan kehidupan berdasarkan petunjuk Allah. Oleh karena itu, Al-Maududi menghubungkan ayat ini dengan perjuangan untuk membangun tatanan kehidupan yang didasarkan pada prinsip-prinsip Islam (Al-Maududi, 1988).

Pemahaman tersebut penting bagi penelitian ini karena menunjukkan bahwa dalam konstruksi pemikiran Al-Maududi, jihad memiliki dimensi sosial-politik yang lebih luas daripada sekadar peperangan fisik. QS. al-Anfāl [8]:39 memperlihatkan bagaimana tujuan jihad dikaitkan dengan penghapusan kondisi yang menghalangi pelaksanaan agama dan terbentuknya tatanan kehidupan yang berlandaskan nilai-nilai Islam. Kerangka ini menjadi penting dalam penelitian karena membantu menjelaskan hubungan antara konsep jihad Al-Maududi dengan gagasannya mengenai otoritas hukum Allah, tahkīm al-syarī‘ah, dan pembentukan tatanan sosial-politik Islam.

Salah satu ayat yang berkaitan dengan prinsip *amr bi al-ma‘rūf wa nahy ‘an al-munkar* adalah firman Allah Swt. dalam QS. Āli ‘Imrān [3]:104:

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: “Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh berbuat yang makruf dan mencegah dari yang mungkar. Mereka itulah orang-orang yang beruntung.” (QS. Āli ‘Imrān [3]:104).

Menurut Ibn Kathīr, ayat tersebut memerintahkan agar terdapat sekelompok umat yang menjalankan tugas menyeru kepada kebaikan, memerintahkan yang makruf, dan mencegah yang mungkar. Ibn Kathīr menjelaskan bahwa tugas tersebut merupakan bagian dari upaya menjalankan perintah Allah. Ia juga menyebut bahwa kewajiban tersebut berlaku bagi umat sesuai dengan kemampuan masing-masing, sementara sebagian kelompok secara khusus menjalankan tugas tersebut. Dalam penjelasannya, Ibn Kathīr mengutip pendapat yang mengaitkan kelompok tersebut

dengan para mujahid dan ulama. Dengan demikian, ayat ini menunjukkan bahwa perjuangan dalam Islam tidak hanya berkaitan dengan peperangan, tetapi juga mencakup upaya menegakkan kebaikan dan mencegah kemungkaran dalam kehidupan masyarakat (Ibn Kathīr, 2000).

Dalam konteks penelitian ini, prinsip *amr bi al-ma'rūf wa nahy 'an al-munkar* penting karena memperlihatkan adanya dimensi sosial dalam konsep perjuangan Islam. Perintah untuk menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran menunjukkan bahwa perubahan kehidupan masyarakat merupakan bagian dari tanggung jawab keagamaan. Namun, ayat ini sendiri tidak secara eksplisit menyamakan *amr bi al-ma'rūf wa nahy 'an al-munkar* dengan jihad bersenjata. Oleh karena itu, keterkaitannya dengan konsep jihad perlu dipahami secara hati-hati sebagai bagian dari kerangka perjuangan untuk mewujudkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat.

Berdasarkan penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut, Al-Maududi membangun pemahaman bahwa jihad merupakan bentuk perjuangan di jalan Allah yang memiliki dimensi keagamaan, sosial, dan politik. QS. al-Furqān [25]:52 menunjukkan dimensi dakwah dan argumentatif jihad melalui Al-Qur'an, sedangkan QS. al-Baqarah [2]:190–193, QS. al-Tawbah [9]:29, dan QS. al-Anfāl [8]:39 memperlihatkan keterkaitan jihad dengan perjuangan menghadapi berbagai bentuk *fitnah*, penolakan terhadap agama Allah, serta upaya mewujudkan tatanan kehidupan yang memungkinkan penerapan ajaran Islam. Sementara itu, QS. Āli 'Imrān [3]:104 menunjukkan adanya dimensi sosial melalui kewajiban menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Dengan demikian, dasar normatif jihad dalam tafsir Al-Maududi tidak hanya bertumpu pada perintah peperangan, tetapi juga pada gagasan perjuangan untuk menegakkan nilai-nilai Islam dalam kehidupan masyarakat. Pemahaman tersebut menjadi dasar penting bagi penelitian ini untuk menganalisis lebih lanjut hubungan antara konsep jihad Al-Maududi dengan gagasan *tahkīm al-syarī'ah*, otoritas hukum Allah, dan pembentukan tatanan sosial-politik Islam (Al-Maududi, 1988).

Dengan merujuk pada ayat-ayat tersebut, Al-Maududi membangun argumen bahwa jihad merupakan kewajiban kolektif yang bersifat ideologis dan politis. Dasar normatif jihad tidak hanya terletak pada perintah eksplisit untuk berperang, tetapi juga pada visi Al-Qur'an tentang tauhid, keadilan, dan kedaulatan hukum Allah. Penafsiran ini memperlihatkan bagaimana Al-Maududi membaca Al-Qur'an sebagai teks yang mengarahkan umat Islam untuk aktif membentuk tatanan sosial-politik yang selaras dengan nilai-nilai Ilahi (Al-Maududi, 1988).

4.1.4 Tujuan dan Orientasi Jihad dalam Tafsir Al-Maududi

Penjelasan berikut sepenuhnya merujuk pada *Tafhīm al-Qur'ān* (Al-Maududi, 1988) sebagai sumber primer, sehingga tujuan dan orientasi jihad dijelaskan langsung dari tafsir Al-Maududi.

Dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi, jihad tidak dipahami sebagai aktivitas yang berdiri sendiri, melainkan sebagai sarana yang diarahkan pada tujuan tertentu. Tujuan utama jihad, menurut Al-Maududi, adalah terwujudnya tatanan kehidupan yang sepenuhnya tunduk pada hukum Allah. Dengan kata lain, orientasi jihad bersifat teleologis, yakni diarahkan pada pencapaian *ḥākimiyyah Allāh* dalam seluruh aspek kehidupan manusia (Al-Maududi, 1988).

Al-Maududi menegaskan bahwa jihad bertujuan membebaskan manusia dari berbagai bentuk penghambaan selain kepada Allah. Ia memandang sistem sosial-politik yang didasarkan pada kedaulatan manusia sebagai bentuk penindasan struktural yang menghalangi realisasi tauhid secara sempurna. Oleh karena itu, jihad diarahkan untuk meruntuhkan sistem tersebut dan menggantinya dengan tatanan yang berlandaskan syariat. Dalam kerangka ini, jihad tidak hanya bersifat reaktif terhadap ketidakadilan, tetapi juga proaktif dalam membangun struktur sosial yang adil menurut perspektif Islam (Al-Maududi, 1988).

Orientasi jihad dalam pemikiran Al-Maududi juga mencerminkan dimensi kolektif dan institusional. Ia menolak pemahaman jihad sebagai tindakan individual yang tidak terkoordinasi dan cenderung bersifat sporadis. Sebaliknya, jihad harus

dilaksanakan dalam kerangka gerakan yang terorganisasi, memiliki kepemimpinan yang sah, serta berorientasi pada visi jangka panjang. Orientasi ini menunjukkan bahwa jihad dipahami sebagai proyek peradaban yang memerlukan perencanaan dan disiplin kolektif (Al-Maududi, 1988).

Lebih lanjut, Al-Maududi memandang jihad sebagai bagian integral dari misi dakwah Islam yang bersifat universal. Jihad tidak ditujukan untuk dominasi etnis, ekspansi nasional, atau kepentingan politik sempit, melainkan untuk menyebarkan nilai-nilai keadilan dan kebenaran yang bersumber dari wahyu. Dalam konteks ini, jihad diposisikan sebagai instrumen untuk membuka ruang bagi tegaknya syariat, bukan sebagai tujuan akhir itu sendiri (Al-Maududi, 1988).

Namun demikian, orientasi ideologis jihad dalam tafsir Al-Maududi juga memperlihatkan keterkaitan yang kuat dengan agenda politik Islam. Tujuan jihad secara implisit mencakup pembentukan negara Islam sebagai institusi yang mampu menerapkan hukum Allah secara komprehensif. Pandangan ini menunjukkan bahwa jihad tidak dapat dilepaskan dari gagasan negara dan kekuasaan, karena tanpa struktur politik yang mendukung, penerapan syariat dipandang tidak akan terwujud secara optimal (Al-Maududi, 1988).

Dengan demikian, tujuan dan orientasi jihad dalam tafsir Al-Maududi mencerminkan pandangan Islam sebagai ideologi yang menuntut perubahan struktural. Jihad diarahkan bukan hanya untuk mempertahankan eksistensi umat Islam, tetapi untuk membentuk tatanan sosial-politik baru yang sesuai dengan prinsip-prinsip ilahi. Orientasi ini menjadi salah satu ciri utama pemikiran Al-Maududi dan menjelaskan pengaruh luas tafsirnya dalam diskursus Islam politik serta gerakan-gerakan Islam (Al-Maududi, 1988).

4.1.5 Implikasi Sosial-Politik Konsep Jihad dalam Tafsir Al-Maududi

Konsepsi jihad dalam tafsir Abul A‘la Al-Maududi membawa implikasi sosial-politik yang signifikan. Pemaknaan jihad sebagai instrumen perubahan struktural menjadikan ajaran ini tidak berhenti pada tataran normatif, tetapi berimplikasi

langsung pada pembentukan kesadaran politik umat Islam. Dalam pandangan Al-Maududi, umat Islam dituntut untuk tidak bersikap pasif terhadap sistem sosial-politik yang berlaku, terutama ketika sistem tersebut dinilai bertentangan dengan prinsip *ḥākimiyyah Allāh* (Rippin, 2001; Wiktorowicz, 2005).

Implikasi pertama terlihat pada konstruksi kesadaran kolektif umat. Jihad dipahami sebagai kewajiban ideologis yang menuntut keterlibatan aktif dalam upaya transformasi masyarakat. Kesadaran ini mendorong umat Islam untuk memandang realitas sosial-politik sebagai medan perjuangan, bukan sekadar ruang netral yang harus diterima apa adanya. Dengan demikian, tafsir Al-Maududi berkontribusi pada terbentuknya etos aktivisme Islam yang berorientasi pada perubahan sistem sosial dan politik (Hafez, 2010).

Implikasi kedua berkaitan dengan relasi antara agama dan negara. Konsep jihad Al-Maududi menegaskan bahwa penerapan syariat membutuhkan struktur politik yang mendukung. Negara diposisikan sebagai instrumen utama untuk menegakkan hukum Allah secara komprehensif. Oleh karena itu, jihad memiliki dampak langsung terhadap gagasan pembentukan negara Islam sebagai entitas politik yang sah dan diperlukan. Pandangan ini memperkuat keterkaitan antara ideologi keagamaan dan agenda politik dalam pemikiran Al-Maududi (Wiktorowicz, 2005).

Selanjutnya, konsep jihad juga memengaruhi cara pandang Al-Maududi terhadap sistem politik modern. Demokrasi, nasionalisme, dan sekularisme dipahami sebagai produk kedaulatan manusia yang berpotensi menyaingi kedaulatan Tuhan. Dalam kerangka ini, jihad berfungsi sebagai sarana ideologis untuk menantang legitimasi sistem-sistem tersebut sekaligus menawarkan Islam sebagai alternatif peradaban yang menyeluruh. Implikasi ini menjelaskan mengapa pemikiran Al-Maududi sering dijadikan rujukan oleh berbagai gerakan Islam ideologis (Hafez, 2010; Rippin, 2001).

Namun demikian, implikasi sosial-politik jihad dalam tafsir Al-Maududi juga menimbulkan ketegangan dengan realitas pluralisme dan negara-bangsa modern.

Penekanan pada supremasi syariat berpotensi melahirkan eksklusivisme politik dan resistensi terhadap sistem hukum positif yang berlaku. Ketegangan ini menjadi salah satu titik kritis dalam menilai relevansi sekaligus problematika pemikiran Al-Maududi dalam konteks sosial-politik kontemporer (Wiktorowicz, 2005).

Dengan demikian, implikasi sosial-politik konsep jihad dalam tafsir Al-Maududi menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an dapat berfungsi sebagai sumber ideologi dan orientasi gerakan sosial-politik. Jihad tidak hanya membentuk sikap keagamaan individual, tetapi juga memengaruhi konstruksi negara, kekuasaan, dan relasi sosial. Implikasi inilah yang menjadikan pemikiran Al-Maududi relevan untuk dikaji dalam kaitannya dengan perkembangan Islam politik serta wacana jihadisme kontemporer (Hafez, 2010; Rippin, 2001).

Sebelum membahas secara rinci tafsir kedua tokoh, penting untuk mempertegas makna jihad yang dimaksud oleh Al-Maududi dan Sayyid Qutb. Bagi Al-Maududi, jihad tidak terbatas pada *qital* atau perang fisik semata, melainkan mencakup perjuangan sosial-politik yang bersifat kolektif dan bertujuan pada pembentukan negara Islam sebagai instrumen penerapan syariat. Dengan kata lain, jihad bagi Al-Maududi merupakan sarana perubahan sosial yang sistematis dan terintegrasi dengan agenda politik kenegaraan (Al-Maududi, 1988; Raza et al., 2021).
Sementara itu, Sayyid Qutb menekankan jihad sebagai kewajiban ideologis yang meliputi aspek moral, sosial, dan politik. Qutb tidak menafikan *qital* sebagai bagian dari jihad, tetapi menekankan bahwa jihad utama adalah pembentukan kesadaran ideologis individu dan kelompok pelopor (*ṭalī'ah*) yang menentang sistem *jāhiliyyah*. Dengan demikian, jihad bagi Qutb bersifat revolusioner dan tidak selalu bergantung pada keberadaan struktur negara formal (Qutb, 1990; Yati & Kusmana, 2021).

4.2 Konsep Tahkīm al-Syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi

Konsep *tahkīm al-syariah* menempati posisi yang fundamental dalam bangunan pemikiran Abul A'la Al-Maududi. Bagi Al-Maududi, Islam tidak hanya berfungsi sebagai agama yang mengatur aspek ritual dan moral, tetapi juga sebagai sistem

hukum dan politik yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia. Oleh karena itu, penerapan syariat Islam secara menyeluruh dipandang sebagai konsekuensi logis dari keimanan kepada Allah dan pengakuan terhadap kedaulatan-Nya (Maududi, 1972; Rippin, 2001).

Dalam tafsir *Tafhīm al-Qur'ān,* Al-Maududi menegaskan bahwa sumber legitimasi hukum dalam Islam sepenuhnya berasal dari wahyu ilahi. Manusia tidak memiliki otoritas untuk menetapkan hukum yang bertentangan dengan ketentuan Allah. Prinsip ini dikenal dalam pemikirannya sebagai *ḥākimiyyah Allāh* , yakni kedaulatan mutlak Allah atas kehidupan manusia. *Tahkīm al-syariah* dipahami sebagai manifestasi praktis dari prinsip tersebut dalam ranah sosial dan politik (Al-Maududi, 1988; Rippin, 2001; Wiktorowicz, 2005).

Al-Maududi memandang bahwa problem utama masyarakat modern terletak pada pengalihan otoritas hukum dari Tuhan kepada manusia. Sistem hukum buatan manusia dinilai telah melahirkan ketidakadilan, penindasan, dan penyimpangan moral. Oleh karena itu, *tahkīm al-syariah* dipahami sebagai upaya mengembalikan hukum Allah sebagai rujukan tertinggi dalam mengatur kehidupan individu, masyarakat, dan negara (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010).

Dalam kerangka ini, *tahkīm al-syariah* tidak dipahami sebagai penerapan hukum secara parsial atau simbolik, melainkan sebagai sistem hukum yang komprehensif. Syariat mencakup aspek pidana, perdata, politik, ekonomi, dan sosial. Pandangan ini menunjukkan bahwa Al-Maududi menolak kompromi antara syariat dan sistem hukum sekuler. Keberadaan hukum non-Islam dalam negara Muslim dipandang sebagai bentuk pelanggaran terhadap prinsip tauhid dan kedaulatan Allah (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

Dengan demikian, konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Al-Maududi tidak dapat dipisahkan dari proyek Islamisasi negara dan masyarakat. Penerapan syariat dipandang sebagai tujuan utama perjuangan politik Islam sekaligus menjadi tolok ukur keislaman suatu sistem pemerintahan. Pemahaman ini menjadi fondasi penting

bagi pembahasan selanjutnya, khususnya dalam menjelaskan hubungan antara *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah*, dan konsep negara Islam dalam pemikiran Al-Maududi (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010; Rippin, 2001).

4.2.1 Definisi Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi

Dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi, konsep *tahkīm al-syariah* didefinisikan sebagai penetapan syariat Islam sebagai sumber hukum tertinggi dan satu-satunya dalam mengatur kehidupan manusia. *Tahkīm* tidak dipahami sekadar sebagai proses hukum yang bersifat teknis, melainkan sebagai prinsip ideologis yang berakar kuat pada tauhid. Bagi Al-Maududi, pengakuan terhadap Allah sebagai Tuhan secara niscaya menuntut pengakuan terhadap otoritas hukum-Nya secara mutlak (Maududi, 1972; Rippin, 2001).

Al-Maududi menegaskan bahwa *tahkīm al-syariah* merupakan konsekuensi langsung dari konsep *ḥākimiyyah Allāh* . Dalam pandangannya, hukum merupakan ekspresi dari kedaulatan, dan karena kedaulatan sepenuhnya milik Allah, maka hukum yang sah hanyalah hukum yang bersumber dari wahyu. Oleh karena itu, setiap bentuk hukum buatan manusia yang bertentangan dengan syariat dipandang sebagai pelanggaran terhadap prinsip tauhid dan sebagai bentuk penyekutuan terhadap otoritas Tuhan (Al-Maududi, 1988; Rippin, 2001; Wiktorowicz, 2005).

Dalam *Tafhīm al-Qur'ān*, Al-Maududi sering mengaitkan konsep *tahkīm al-syariah* dengan kritik tajam terhadap sistem hukum modern yang bersifat sekuler. Ia berpendapat bahwa sistem hukum tersebut lahir dari asumsi bahwa manusia memiliki kapasitas penuh untuk menentukan nilai dan norma secara otonom. Asumsi ini ditolak oleh Al-Maududi karena bertentangan dengan pandangan Islam tentang keterbatasan manusia serta kesempurnaan wahyu ilahi sebagai sumber hukum (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010).

Lebih lanjut, Al-Maududi memaknai *tahkīm al-syariah* sebagai sistem hukum yang bersifat menyeluruh (*shāmil*), mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik pada level individu maupun kolektif. Penerapan syariat tidak boleh bersifat parsial

atau simbolik, melainkan harus terinstitusionalisasi dalam struktur negara. Dalam konteks ini, *tahkīm al-syariah* menjadi pilar utama dalam pembentukan negara Islam ideal sebagaimana dirumuskan dalam pemikiran Al-Maududi (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

Definisi *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Al-Maududi juga mengandung dimensi normatif dan politis yang kuat. Ia tidak hanya memandang hukum sebagai seperangkat aturan perilaku, tetapi sebagai instrumen pembentuk tatanan sosial yang adil dan bermoral. Dengan demikian, *tahkīm al-syariah* dipahami sebagai sarana untuk mewujudkan keadilan ilahi sekaligus menjaga masyarakat dari penyimpangan moral yang lahir dari dominasi sistem hukum sekuler (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010; Rippin, 2001).

Dengan demikian, definisi *tahkīm al-syariah* menurut Al-Maududi menegaskan keterkaitan yang erat antara tauhid, hukum, dan kekuasaan. Konsep ini menjadi fondasi ideologis bagi pemikirannya tentang negara Islam dan menjelaskan mengapa penerapan syariat dipandang sebagai tujuan utama perjuangan politik Islam. Definisi ini juga menjadi dasar bagi analisis subbab berikutnya, khususnya dalam menelaah dasar normatif dan implikasi politik *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Al-Maududi (Al-Maududi, 1988; Rippin, 2001; Wiktorowicz, 2005).

4.2.2 Dasar Normatif Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Abul A‘la Al-Maududi

Dasar normatif konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Abul A‘la Al-Maududi bersumber dari penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur’an yang menegaskan kedaulatan hukum Allah dan kewajiban berhukum kepada wahyu. Dalam *Tafhīm al-Qur’ān*, Al-Maududi secara konsisten menempatkan ayat-ayat hukum sebagai fondasi ideologis bagi penolakan terhadap sistem hukum buatan manusia. Ayat-ayat tersebut dipahami tidak hanya sebagai pedoman moral, tetapi sebagai perintah normatif yang mengikat dalam kehidupan individu, masyarakat, dan negara (Al-Maududi, 1988; Maududi, 1972; Rippin, 2001).

Salah satu dasar normatif tahkīm al-syariah yang penting adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Mā'idah [5]: 44:

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Artinya: "Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab Taurat; di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Yang dengan kitab itu para nabi yang berserah diri memberi putusan atas perkara orang Yahudi, demikian juga para ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, tetapi takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." (QS. al-Mā'idah [5]: 44).

Menurut Ibn Kathīr, bagian ayat وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ menunjukkan ancaman terhadap orang yang meninggalkan hukum Allah dan memilih selain hukum yang telah diturunkan-Nya. Ibn Kathīr menjelaskan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan kewajiban menjadikan wahyu Allah sebagai dasar dalam memberikan keputusan. Dalam tafsirnya, istilah al-kāfirūn pada ayat ini menunjukkan beratnya penyimpangan dari hukum Allah, meskipun penerapan maknanya perlu dilihat sesuai keadaan dan keyakinan orang yang meninggalkan hukum tersebut (Ibn Kathīr, 2000). Dalam Tafhīm al-Qur'ān, Al-Maududi memberikan penekanan yang lebih luas terhadap prinsip tersebut dengan menempatkan hukum Allah sebagai dasar legitimasi kehidupan sosial dan politik. Dengan demikian, QS. al-Mā' idah [5]: 44 menjadi relevan bagi penelitian ini karena menunjukkan dasar tekstual mengenai kewajiban berhukum berdasarkan wahyu, yang kemudian menjadi salah satu pijakan dalam konstruksi tahkīm al-syariah Al-Maududi.

Salah satu ayat yang menjadi dasar normatif tahkīm al-syariah adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Nisā' [4]:59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya." (QS. al-Nisā' [4]:59).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menegaskan kewajiban menaati Allah dan Rasul-Nya serta menaati ulil amri dalam perkara yang tidak bertentangan dengan ketaatan kepada Allah dan Rasul. Apabila terjadi perselisihan dalam suatu perkara, penyelesaiannya harus dikembalikan kepada Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber rujukan utama. Dengan demikian, ketaatan kepada otoritas manusia tidak bersifat mutlak, melainkan berada di bawah ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya (Ibn Kathīr, 2000). Dalam Tafhīm al-Qur'ān, Al-Maududi juga menekankan bahwa otoritas politik dalam Islam tidak berdiri secara independen dari hukum Allah. Ulil amri memiliki kewenangan untuk mengatur urusan masyarakat, tetapi kewenangan tersebut harus dijalankan dalam batas-batas yang ditetapkan oleh syariat (Al-Maududi, 1988).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Nisā' [4]:59 penting karena menunjukkan hubungan antara ketaatan kepada otoritas politik dan kewajiban menjadikan wahyu sebagai rujukan tertinggi dalam penyelesaian persoalan. Ayat ini memberikan dasar bahwa kekuasaan manusia memiliki batas dan tidak dapat menggantikan otoritas Allah dan Rasul-Nya. Pemahaman tersebut menjadi relevan dalam menganalisis konstruksi tahkīm al-syariah Al-Maududi, khususnya mengenai hubungan antara hukum Allah, otoritas politik, dan penerapan syariat dalam kehidupan sosial dan negara.

Salah satu ayat yang menegaskan kewajiban menerima ketetapan Allah dan Rasul-Nya adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Aḥzāb [33]:36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

Artinya: "Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan lain bagi mereka tentang urusan mereka. Barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata." (QS. al-Aḥzāb [33]:36).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menunjukkan bahwa seorang mukmin tidak memiliki pilihan untuk menolak ketetapan Allah dan Rasul-Nya setelah suatu perkara telah ditetapkan berdasarkan syariat. Ketaatan tersebut merupakan konsekuensi dari keimanan, sedangkan penolakan terhadap ketetapan Allah dan Rasul-Nya merupakan bentuk penyimpangan dari jalan yang benar (Ibn Kathīr, 2000). Dalam Tafhīm al-Qur'ān, Al-Maududi menekankan bahwa ketetapan Allah dan Rasul-Nya memiliki otoritas yang mengikat bagi orang beriman. Oleh karena itu, kehendak manusia tidak dapat ditempatkan sebagai sumber hukum yang berdiri di atas atau bertentangan dengan ketetapan Ilahi (Al-Maududi, 1988).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Aḥzāb [33]:36 menjadi relevan karena memperlihatkan dasar normatif bagi penerimaan hukum Allah sebagai otoritas yang mengikat. Ayat ini memperkuat hubungan antara ketaatan kepada Allah dan kewajiban menerima ketentuan syariat, sehingga dapat digunakan untuk memahami konstruksi tahkīm al-syariah dalam pemikiran Al-Maududi. Dengan demikian, penerapan syariat dalam kerangka Al-Maududi tidak hanya berkaitan dengan pilihan politik, tetapi juga berhubungan dengan konsepsi keimanan dan kepatuhan terhadap ketetapan Allah dan Rasul-Nya

Al-Maududi juga mengaitkan dasar normatif *tahkīm al-syariah* dengan kritiknya terhadap konsep kedaulatan rakyat dalam demokrasi modern. Ia memandang bahwa konsep tersebut bertentangan secara fundamental dengan ajaran Al-Qur'an tentang kedaulatan Allah. Ayat-ayat yang menegaskan kekuasaan mutlak Allah atas hukum

dan keputusan dipahami sebagai penolakan terhadap legitimasi hukum yang lahir semata-mata dari konsensus manusia (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

Dengan merujuk pada ayat-ayat tersebut, Al-Maududi membangun argumen bahwa *tahkīm al-syariah* bukan sekadar pilihan etis atau preferensi politik, melainkan kewajiban normatif yang bersifat absolut. Penolakan terhadap penerapan syariat dipandang sebagai bentuk pembangkangan terhadap kehendak ilahi. Dasar normatif inilah yang menjelaskan mengapa Al-Maududi menempatkan penerapan syariat sebagai inti perjuangan politik Islam dan mengapa tafsirnya memiliki pengaruh besar dalam wacana Islam ideologis kontemporer (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010; Rippin, 2001).

4.2.3 Relasi Tahkīm Al-Syariah, Ḥākimiyyah, dan Negara Islam dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi

Dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi, konsep *tahkīm al-syariah* tidak dapat dipisahkan dari prinsip *ḥākimiyyah Allāh* dan gagasan negara Islam. Ketiga konsep ini membentuk satu kesatuan ideologis yang menjadi fondasi utama pemikirannya tentang politik Islam. *Tahkīm al-syariah* dipahami sebagai penerapan praktis dari *ḥākimiyyah*, sementara negara Islam diposisikan sebagai institusi yang memungkinkan penerapan syariat secara menyeluruh dalam kehidupan sosial dan politik (Maududi, 1972; Rippin, 2001).

Al-Maududi menegaskan bahwa *ḥākimiyyah Allāh* merupakan prinsip teologis yang menempatkan Allah sebagai satu-satunya pemilik kedaulatan. Prinsip ini memiliki implikasi langsung terhadap struktur kekuasaan dan sistem hukum. Dalam pandangannya, tidak ada ruang bagi kedaulatan manusia untuk menetapkan hukum yang bertentangan dengan wahyu. Oleh karena itu, *tahkīm al-syariah* menjadi konsekuensi logis dari pengakuan terhadap *ḥākimiyyah Allāh* dalam ranah sosial dan politik (Al-Maududi, 1988; Maududi, 1972).

Negara Islam, menurut Al-Maududi, bukan sekadar simbol identitas keagamaan, melainkan instrumen politik yang berfungsi untuk menegakkan hukum Allah.

Negara dipandang sebagai *wasīlah* (sarana) untuk merealisasikan tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) dalam kehidupan kolektif. Dalam kerangka ini, legitimasi negara tidak ditentukan oleh kehendak mayoritas, nasionalisme, atau konsensus manusia, tetapi oleh komitmennya terhadap penerapan syariat secara konsisten (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

Al-Maududi mengkritik konsep negara-bangsa modern yang didasarkan pada kedaulatan rakyat dan hukum positif. Ia memandang konsep tersebut sebagai bentuk *ṭāghūt* politik karena menempatkan manusia sebagai sumber hukum tertinggi. Dalam tafsirnya, ayat-ayat Al-Qur'an yang menegaskan kekuasaan mutlak Allah dijadikan dasar normatif untuk menolak legitimasi sistem politik sekuler. Penolakan ini tidak hanya bersifat teoritis, tetapi dipandang sebagai tuntutan iman yang bersifat normatif (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010).

Relasi antara *tahkīm al-syariah* dan negara Islam juga tercermin dalam pandangan Al-Maududi tentang peran penguasa dan masyarakat. Penguasa diposisikan sebagai pelaksana hukum Allah, bukan pembuat hukum. Sementara itu, masyarakat memiliki kewajiban untuk memastikan bahwa kekuasaan berjalan sesuai dengan syariat. Dalam konteks ini, jihad dan *amar ma'rūf nahi munkar* dipahami sebagai mekanisme kontrol sosial dan politik agar kekuasaan tetap berada dalam koridor ilahi (Al-Maududi, 1988; Rippin, 2001).

Namun demikian, gagasan negara Islam Al-Maududi tidak terlepas dari problematika dalam konteks modern. Penekanannya pada supremasi syariat berpotensi menimbulkan ketegangan dengan prinsip pluralisme, hak asasi manusia, dan sistem hukum nasional. Ketegangan ini menunjukkan bahwa relasi antara *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah*, dan negara Islam merupakan isu kompleks yang memerlukan pembacaan kritis dan kontekstual (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010).

Dengan demikian, relasi antara *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah*, dan negara Islam dalam tafsir Al-Maududi memperlihatkan bagaimana penafsiran Al-Qur'an dapat membentuk konstruksi politik yang utuh. Konsep-konsep tersebut tidak hanya

bersifat normatif-teologis, tetapi juga memiliki implikasi langsung terhadap praktik politik dan pembentukan negara. Relasi inilah yang kemudian menjadi salah satu sumber inspirasi bagi gerakan Islam ideologis dan wacana jihadisme kontemporer (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

4.2.4 Implikasi Sosial-Politik Konsep Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi

Konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi memiliki implikasi sosial-politik yang luas dan mendalam. Pemahaman bahwa syariat merupakan satu-satunya sumber hukum yang sah membentuk cara pandang tertentu terhadap negara, masyarakat, dan relasi kekuasaan. Dalam kerangka ini, penerapan syariat tidak dipahami sebagai pilihan kebijakan politik, melainkan sebagai kewajiban ideologis dan teologis yang bersumber dari prinsip *ḥākimiyyah Allāh* (Al-Maududi, 1988; Maududi, 1972; Rippin, 2001).

Implikasi pertama terlihat pada pembentukan kesadaran politik umat Islam. Konsep *tahkīm al-syariah* mendorong umat untuk menilai legitimasi suatu sistem politik berdasarkan komitmennya terhadap penerapan hukum Allah. Sistem hukum yang bersumber dari konsensus manusia dipandang tidak memiliki legitimasi keislaman yang utuh, sehingga melahirkan sikap kritis, bahkan oposisi ideologis, terhadap negara yang menganut sistem sekuler. Kesadaran ini berkontribusi pada munculnya orientasi politik Islam yang bersifat ideologis dan normatif (Al-Maududi, 1988; Wiktorowicz, 2005).

Implikasi kedua berkaitan dengan konstruksi otoritas dan kekuasaan. Dalam pemikiran Al-Maududi, penguasa tidak memiliki kewenangan legislatif mutlak, melainkan berfungsi sebagai pelaksana hukum Allah. Kekuasaan politik dipandang sah sejauh tunduk pada syariat, sementara ketaatan rakyat bersifat bersyarat dan bergantung pada kesesuaian kebijakan penguasa dengan hukum Allah. Pandangan ini mengubah relasi antara penguasa dan rakyat dari hubungan absolut menjadi hubungan yang bersifat normatif dan ideologis (Al-Maududi, 1988; Maududi, 1972).

Selain itu, konsep *tahkīm al-syariah* juga memengaruhi sikap terhadap pluralitas hukum dan masyarakat. Penegasan supremasi syariat berpotensi melahirkan eksklusivisme politik, terutama dalam konteks negara-bangsa modern yang ditandai oleh keberagaman agama, etnis, dan sistem hukum. Ketegangan antara tuntutan penerapan syariat dan realitas pluralisme sosial menjadi salah satu problematika utama yang muncul dari pemikiran Al-Maududi (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010).

Implikasi lain yang tidak kalah penting adalah terbentuknya paradigma politik Islam yang menempatkan perubahan sistem hukum sebagai tujuan utama perjuangan. Dalam kerangka ini, aktivitas dakwah, pendidikan, dan bahkan jihad diposisikan sebagai sarana menuju penerapan syariat secara menyeluruh. Pandangan ini menjelaskan mengapa konsep *tahkīm al-syariah* sering dijadikan slogan sentral oleh gerakan Islam ideologis yang terinspirasi oleh pemikiran Al-Maududi (Al-Maududi, 1988; Roy, 2004).

Dengan demikian, implikasi sosial-politik *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Al-Maududi memperlihatkan bagaimana penafsiran Al-Qur'an dapat membentuk orientasi politik dan gerakan sosial. Konsep ini tidak hanya memengaruhi cara pandang terhadap hukum dan negara, tetapi juga membentuk sikap umat Islam terhadap kekuasaan, pluralitas, dan modernitas. Implikasi inilah yang menjadikan pemikiran Al-Maududi penting dalam memahami perkembangan Islam politik dan wacana jihadisme kontemporer (Al-Maududi, 1988; Hafez, 2010; Wiktorowicz, 2005).

4.3 Konsep Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb

Sayyid Qutb menulis *Fī Ẓilāl al-Qur'ān* dalam konteks Mesir pasca-Revolusi 1952, di bawah pemerintahan Gamal Abdel Nasser. Masa ini ditandai dengan penindasan politik, penghapusan oposisi, dan penegakan sistem sekuler yang menyingkirkan hukum Allah dari urusan publik. Pengalaman pribadi Qutb, termasuk penahanan dan pengawasan pemerintah, membentuk pandangannya bahwa masyarakat Muslim berada dalam kondisi *jāhiliyyah* kontemporer. Konteks ini menjelaskan

mengapa jihad diposisikan sebagai instrumen ideologis untuk menantang struktur kekuasaan yang menolak kedaulatan (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Konsep jihad dalam tafsir Sayyid Qutb menempati posisi sentral dalam keseluruhan bangunan pemikirannya tentang Islam dan masyarakat. Dalam karya tafsirnya *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, Sayyid Qutb memandang jihad sebagai mekanisme utama untuk membebaskan manusia dari sistem penindasan yang lahir dari dominasi manusia atas manusia. Berbeda dengan pendekatan fikih klasik yang cenderung legalistik, Qutb mengembangkan pemahaman jihad yang bersifat ideologis dan berorientasi pada perubahan sosial yang mendasar (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Sayyid Qutb memahami Islam sebagai sistem ilahi yang berhadapan secara diametral dengan sistem *jāhiliyyah*. Konsep *jāhiliyyah* tidak hanya dimaknai sebagai kondisi pra-Islam secara historis, tetapi sebagai setiap tatanan sosial, politik, dan hukum yang menolak kedaulatan Allah. Dalam kerangka ini, jihad diposisikan sebagai instrumen untuk menghancurkan struktur *jāhiliyyah* dan menegakkan tatanan kehidupan yang berlandaskan tauhid dan hukum Allah (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb menolak pembatasan makna jihad sebagai perang defensif semata. Ia menegaskan bahwa jihad merupakan proses aktif untuk membebaskan manusia dari penghambaan kepada sesama manusia menuju penghambaan kepada Allah semata. Oleh karena itu, jihad tidak hanya bersifat reaktif terhadap agresi fisik, tetapi juga ofensif dalam pengertian ideologis, yaitu menyerang sistem dan struktur yang menghalangi tegaknya hukum Allah (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Sayyid Qutb juga menekankan bahwa jihad tidak dapat dipisahkan dari misi dakwah Islam. Dakwah dan jihad dipahami sebagai dua sisi dari satu proses perjuangan yang berkesinambungan. Dakwah berfungsi menyampaikan risalah Islam dan membentuk kesadaran keimanan, sementara jihad berfungsi membuka jalan bagi dakwah ketika struktur kekuasaan dan sistem politik menghalangi

penerimaan terhadap ajaran Islam. Dengan demikian, jihad dipahami sebagai sarana pembebasan, bukan tujuan akhir (Qutb, 1990).

Konsepsi jihad dalam tafsir Sayyid Qutb menunjukkan keterkaitan yang erat antara dimensi teologis dan politis. Jihad dipahami sebagai konsekuensi logis dari pengakuan terhadap kedaulatan Allah dan penolakan terhadap sistem hukum buatan manusia. Pandangan ini menjadikan jihad sebagai instrumen perubahan sosial yang bersifat radikal dan menjelaskan mengapa pemikiran Sayyid Qutb memiliki pengaruh besar dalam wacana Islam politik dan perkembangan gerakan jihadis kontemporer (Calvert, 2010; Hafez, 2010).

Dengan demikian, analisis terhadap konsep jihad dalam tafsir Sayyid Qutb menjadi penting untuk memahami karakter Islam ideologis yang berkembang pada abad ke-20. Pemahaman ini juga menjadi landasan bagi analisis komparatif dengan pemikiran Al-Maududi, serta untuk menilai pengaruh pemikiran Qutb terhadap dinamika jihadisme kontemporer, khususnya dalam konteks dunia Islam dan Indonesia (Roy, 2004; Shepard, 2003).

4.3.1 Biografi Sayyid Qutb

Sayyid Qutb (1906–1966) merupakan salah satu pemikir Islam modern yang berpengaruh dalam perkembangan pemikiran Islam abad ke-20. Ia lahir di Mesir dan pada awal perjalanan intelektualnya dikenal sebagai penulis, kritikus sastra, dan pemikir sosial. Ia juga bekerja dalam bidang pendidikan di Kementerian Pendidikan Mesir. Perkembangan pemikirannya kemudian semakin kuat ke arah pemikiran Islam, terutama setelah pengalaman intelektual dan sosial yang membentuk pandangannya mengenai masyarakat, kebudayaan, dan agama. Setelah kembali dari Amerika Serikat pada 1950, Qutb semakin aktif dalam persoalan sosial dan politik Islam dan kemudian bergabung dengan Ikhwanul Muslimin (Calvert, 2010).

Keterlibatan Qutb dalam persoalan politik menyebabkan ia mengalami penangkapan dan masa penahanan yang panjang sejak 1954. Pengalaman tersebut menjadi salah satu konteks penting dalam perkembangan pemikirannya mengenai

masyarakat, jāhiliyyah, ḥākimiyyah Allāh, dan perubahan sosial. Salah satu karya terpentingnya adalah Fī Ẓilāl al-Qur'ān, yang berkembang melalui proses penulisan dan revisi dalam perjalanan intelektualnya dan kemudian menjadi salah satu karya tafsir modern yang berpengaruh (Calvert, 2010).

Dalam konteks penelitian ini, latar belakang intelektual dan pengalaman sosial-politik Qutb penting diperhatikan karena berkaitan dengan cara ia memahami jihad, jāhiliyyah, ḥākimiyyah Allāh, dan penerapan syariah. Biografi singkat ini menjadi dasar untuk memahami pemikiran Qutb yang selanjutnya dianalisis melalui Fī Ẓilāl al-Qur'ān.

Fī Ẓilāl al-Qur'ān memiliki karakteristik penafsiran yang kuat dalam menghubungkan pesan Al-Qur'an dengan persoalan kehidupan masyarakat, dakwah, dan perubahan sosial. Corak penafsiran tersebut kemudian dikenal memiliki dimensi ḥarakī, yaitu perhatian terhadap hubungan antara petunjuk Al-Qur'an dan gerakan perubahan dalam kehidupan masyarakat. Karakteristik ini menjadikan Fī Ẓilāl al-Qur'ān relevan sebagai sumber primer dalam penelitian ini, khususnya untuk mengkaji hubungan antara konsep jihad, jāhiliyyah, ḥākimiyyah Allāh, dan penerapan syariah dalam pemikiran Sayyid Qutb.

4.3.2 Definisi Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dalam tafsir Sayyid Qutb, jihad dibangun di atas pemahaman Islam sebagai sistem ilahi yang berhadapan secara langsung dengan realitas *jāhiliyyah*. Jihad bukan sekadar aktivitas militer atau respons defensif terhadap agresi fisik, melainkan sebuah proses revolusioner yang bertujuan membebaskan manusia dari dominasi sistem dan hukum buatan manusia (Qutb, 1990; Shepard, 2003). Pandangan ini dipengaruhi oleh konteks sosial-politik Mesir modern, termasuk pengalaman Qutb menghadapi rezim otoriter, penindasan politik, dan modernitas sekuler, yang membentuk pemahamannya tentang perlunya perubahan radikal.

Qutb menekankan bahwa setiap sistem sosial, politik, atau hukum yang menolak kedaulatan Allah merupakan manifestasi *jāhiliyyah*. Oleh karena itu, jihad

diposisikan sebagai instrumen untuk menghancurkan struktur *jāhiliyyah* dan menegakkan ḥākimiyyah Allah. Jihad bersifat ideologis, berskala luas, dan menyentuh struktur internal masyarakat Muslim yang telah terkontaminasi nilai-nilai *jāhiliyyah*, tidak terbatas pada perlawanan terhadap musuh eksternal (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Jihad juga selalu terkait dengan dakwah; dakwah menyampaikan risalah Islam dan membentuk kesadaran keimanan, sementara jihad membuka jalan bagi dakwah ketika struktur kekuasaan atau sistem politik menghalangi penerimaan ajaran Islam. Dengan demikian, jihad dipahami sebagai sarana pembebasan, bukan tujuan akhir, dan bersifat berkelanjutan selama *jāhiliyyah* masih eksis.

Definisi jihad ini menegaskan keterkaitan erat dengan tauhid dan *ḥākimiyyah* Allah: mengakui keesaan Allah berarti menolak segala bentuk kedaulatan manusia atas manusia, sehingga jihad menjadi manifestasi praktis dari ketaatan total kepada Allah. Pandangan ini menjadi dasar ideologis bagi pembentukan komunitas pelopor (*ṭalī'ah*) dan orientasi politik radikal yang muncul dalam gerakan Islam kontemporer (Hafez, 2010; Roy, 2004; Shepard, 2003).

Sebelum membahas secara rinci tafsir Sayyid Qutb, penting untuk mempertegas makna jihad yang dimaksud olehnya. Bagi Qutb, jihad tidak terbatas pada *qital* atau perang fisik semata, melainkan mencakup kewajiban ideologis, moral, sosial, dan politik. Ia menekankan bahwa jihad utama adalah pembentukan kesadaran ideologis individu dan kelompok pelopor (*ṭalī'ah*) yang menentang sistem *jāhiliyyah*. Dengan demikian, jihad bagi Qutb bersifat revolusioner, konfrontatif, dan tidak selalu bergantung pada struktur negara formal (Qutb, 1990; Yati & Kusmana, 2021).

4.3.3 Dasar Normatif Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dasar normatif konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb berakar pada ayat-ayat Al-Qur'an yang menegaskan kewajiban berhukum kepada Allah dan penolakan terhadap segala bentuk hukum buatan manusia. Qutb memandang syariat sebagai ekspresi konkret dari *ḥākimiyyah Allāh*, di mana hukum Allah adalah satu-

satunya sumber legitimasi dalam kehidupan sosial, politik, dan hukum (Qutb, 1990; Shepard, 2003). Penafsiran ini menekankan bahwa hukum Allah bersifat absolut, universal, dan tidak terbatas oleh kondisi historis atau konteks sosial tertentu.

Salah satu ayat yang menjadi dasar normatif tahkīm al-syariah adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Mā'idah [5]:44:

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Artinya: "Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab Taurat; di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Yang dengan kitab itu para nabi yang berserah diri memberi putusan atas perkara orang Yahudi, demikian juga para ulama dan pendeta-pendeta mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, tetapi takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." (QS. al-Mā'idah [5]:44).

Menurut Ibn Kathīr, bagian ayat وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ menunjukkan ancaman terhadap orang yang meninggalkan hukum yang telah diturunkan Allah. Ayat tersebut menegaskan pentingnya menjadikan wahyu sebagai dasar dalam memberikan keputusan. Dalam tafsir Sayyid Qutb, ayat ini ditempatkan dalam kerangka ḥākimiyyah Allāh, yaitu prinsip bahwa hak menetapkan hukum pada dasarnya merupakan kewenangan Allah. Dengan demikian, berhukum berdasarkan selain ketentuan Allah dipandang sebagai penyimpangan dari prinsip kedaulatan hukum Ilahi (Ibn Kathīr, 2000; Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Mā'idah [5]:44 menjadi penting karena memperlihatkan hubungan antara wahyu dan kewajiban berhukum berdasarkan ketentuan Allah. Ayat tersebut memberikan dasar tekstual bagi pembahasan tahkīm al-syariah, sementara penafsiran Qutb menunjukkan bagaimana prinsip tersebut

dikembangkan ke dalam gagasan ḥākimiyyah Allāh dan penolakan terhadap sistem hukum yang tidak bersumber dari wahyu.

Salah satu ayat yang menjadi dasar penting dalam pembahasan tahkīm al-syariah adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Nisā' [4]:60:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا

Artinya: "Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu? Mereka hendak berhukum kepada ṭāghūt, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka dengan kesesatan yang sejauh-jauhnya." (QS. al-Nisā' [4]:60).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini mencela orang-orang yang mengaku beriman tetapi ketika terjadi perselisihan justru mencari keputusan kepada ṭāghūt, yaitu segala sesuatu yang dijadikan sebagai sumber keputusan selain Allah dan Rasul-Nya. Hal tersebut menunjukkan bahwa keimanan menuntut seseorang untuk menjadikan Allah dan Rasul-Nya sebagai rujukan dalam penyelesaian perkara (Ibn Kathīr, 2000). Dalam tafsir Sayyid Qutb, ayat ini dipahami dalam kerangka ḥākimiyyah Allāh, di mana menjadikan selain Allah sebagai sumber hukum dan keputusan dipandang sebagai bentuk penyimpangan dari prinsip kedaulatan Allah. Karena itu, Qutb menghubungkan penolakan terhadap ṭāghūt dengan keharusan menerima hukum Allah sebagai dasar kehidupan manusia (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Nisā' [4]:60 menjadi relevan karena memperlihatkan hubungan antara konsep berhukum kepada Allah dan penolakan terhadap sumber hukum yang menyaingi otoritas wahyu. Ayat ini memberikan landasan tekstual bagi pemahaman tahkīm al-syariah sebagai upaya menjadikan hukum Allah sebagai rujukan dalam penyelesaian persoalan kehidupan. Penafsiran Qutb terhadap ayat tersebut selanjutnya penting untuk melihat bagaimana konsep

ṭāghūt, ḥākimiyyah Allāh, dan penerapan syariat saling berkaitan dalam konstruksi pemikirannya.

Salah satu ayat yang menegaskan kewajiban ketundukan terhadap keputusan Allah dan Rasul-Nya adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Aḥzāb [33]:36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا

Artinya: "Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan lain bagi mereka tentang urusan mereka. Dan barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata." (QS. al-Aḥzāb [33]:36).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menunjukkan bahwa seorang mukmin tidak memiliki pilihan untuk menolak ketetapan Allah dan Rasul-Nya setelah suatu perkara telah ditetapkan berdasarkan wahyu. Ketundukan terhadap keputusan tersebut merupakan bagian dari konsekuensi keimanan, sedangkan penolakan terhadapnya merupakan bentuk penyimpangan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya (Ibn Kathīr, 2000). Dalam tafsir Sayyid Qutb, ayat ini dipahami sebagai penegasan bahwa kehendak dan pilihan manusia harus tunduk kepada ketetapan Allah dan Rasul-Nya. Ketundukan tersebut tidak hanya berkaitan dengan persoalan individual, tetapi juga menjadi prinsip dalam mengatur kehidupan masyarakat berdasarkan hukum Allah (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Aḥzāb [33]:36 memperkuat landasan normatif tahkīm al-syariah dengan menunjukkan bahwa ketetapan Allah dan Rasul-Nya memiliki otoritas yang mengikat orang beriman. Ayat ini menjadi relevan untuk melihat bagaimana Sayyid Qutb menghubungkan ketaatan kepada wahyu dengan kewajiban menerima hukum Allah dalam kehidupan sosial dan politik. Dengan demikian, ayat tersebut memperkuat hubungan antara tahkīm al-syariah dan prinsip ḥākimiyyah Allāh dalam pemikiran Qutb.

Salah satu ayat yang secara tegas menegaskan bahwa kewenangan menetapkan hukum merupakan hak Allah Swt. adalah firman-Nya dalam QS. Yūsuf [12]:40:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: "Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui." (QS. Yūsuf [12]:40).

Menurut Ibn Kathīr, pernyataan إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ menunjukkan bahwa keputusan dan ketetapan yang berkaitan dengan peribadatan serta aturan kehidupan pada hakikatnya berada dalam kewenangan Allah Swt. Ayat tersebut juga menegaskan keterkaitan antara pengesaan Allah dalam ibadah dan pengakuan terhadap otoritas-Nya dalam menetapkan ketentuan bagi manusia (Ibn Kathīr, 2000). Dalam tafsir Sayyid Qutb, ayat ini dipahami sebagai penegasan prinsip ḥākimiyyah Allāh, yaitu bahwa hak menetapkan hukum dan aturan kehidupan merupakan hak Allah semata. Menurut Qutb, prinsip tersebut menjadi bagian dari konsep tauhid yang tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Allah dalam ibadah, tetapi juga menentukan sumber legitimasi hukum dalam kehidupan manusia (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. Yūsuf [12]:40 menjadi relevan karena memberikan landasan teologis bagi konsep tahkīm al-syariah, yaitu menjadikan hukum Allah sebagai rujukan utama dalam kehidupan. Ayat ini memperlihatkan bahwa persoalan hukum dalam pemikiran Qutb tidak diposisikan semata-mata sebagai persoalan teknis atau politik, tetapi berkaitan dengan prinsip tauhid dan ḥākimiyyah Allāh. Dengan demikian, penafsiran terhadap ayat ini membantu menjelaskan bagaimana Qutb menghubungkan kewajiban berhukum kepada Allah dengan penolakan terhadap sumber legitimasi hukum yang berada di luar ketetapan-Nya.

Dengan merujuk pada ayat-ayat tersebut, dapat dipahami bahwa dasar normatif *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb bertumpu pada prinsip bahwa Allah merupakan sumber otoritas tertinggi dalam penetapan hukum dan bahwa manusia

beriman dituntut untuk tunduk kepada ketetapan Allah dan Rasul-Nya. QS. al-Mā'idah [5]:44–47 menegaskan kewajiban berhukum berdasarkan wahyu, QS. al-Nisā' [4]:60 menunjukkan penolakan terhadap *ṭāghūt* sebagai sumber keputusan yang menyaingi wahyu, QS. al-Aḥzāb [33]:36 menegaskan ketundukan terhadap ketetapan Allah dan Rasul-Nya, sedangkan QS. Yūsuf [12]:40 menegaskan bahwa hak menetapkan hukum pada hakikatnya adalah milik Allah. Dalam penafsiran Qutb, rangkaian prinsip tersebut membentuk kerangka *ḥākimiyyah Allāh* yang menjadi dasar teologis bagi penerapan syariat dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Qutb tidak hanya berkaitan dengan aspek hukum, tetapi juga berhubungan dengan persoalan tauhid, otoritas, dan tata kehidupan sosial-politik (Qutb, 1990).

4.3.4 Relasi Jihad, Jāhiliyyah, dan Ḥākimiyyah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dalam tafsir Sayyid Qutb, konsep jihad, *jāhiliyyah*, dan *ḥākimiyyah* membentuk satu kesatuan ideologis yang tidak dapat dipisahkan. Ketiga konsep ini menjadi fondasi utama dalam kerangka pemikirannya tentang Islam sebagai sistem kehidupan yang menghadapi secara total realitas sosial dan politik modern. Jihad diposisikan sebagai mekanisme perubahan, *jāhiliyyah* sebagai realitas yang harus ditumbangkan, dan *ḥākimiyyah Allāh* sebagai tujuan akhir yang hendak ditegakkan (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Sayyid Qutb memahami *jāhiliyyah* sebagai kondisi struktural yang lahir dari penolakan terhadap kedaulatan hukum Allah. Berbeda dengan pemahaman historis klasik, Qutb menegaskan bahwa *jāhiliyyah* dapat hadir dalam bentuk sistem politik modern, hukum positif, dan ideologi sekuler. Setiap sistem yang menjadikan manusia sebagai sumber hukum tertinggi dipandang sebagai manifestasi *jāhiliyyah*, meskipun secara formal mengklaim diri sebagai masyarakat Muslim (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Dalam kerangka ini, jihad dipahami sebagai respons langsung terhadap dominasi *jāhiliyyah*. Qutb menolak pandangan yang membatasi jihad pada fungsi defensif semata. Sebaliknya, jihad diposisikan sebagai instrumen revolusioner untuk

meruntuhkan struktur *jāhiliyyah* dan membuka jalan bagi tegaknya *ḥākimiyyah Allāh*. Dengan demikian, jihad memiliki fungsi ideologis yang melampaui aspek militer dan bersifat transformasional (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Konsep *ḥākimiyyah* dalam tafsir Qutb merujuk pada pengakuan mutlak terhadap kedaulatan Allah dalam seluruh aspek kehidupan. *Ḥākimiyyah* tidak hanya merupakan prinsip teologis, tetapi juga prinsip politik yang menentukan legitimasi kekuasaan. Sistem politik yang tidak berhukum kepada syariat dipandang tidak sah secara keislaman dan termasuk dalam kategori *jāhiliyyah*. Oleh karena itu, jihad dipahami sebagai sarana untuk merealisasikan *ḥākimiyyah* dalam tatanan sosial dan politik (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Relasi antara ketiga konsep ini menciptakan dikotomi yang tajam antara Islam dan *jāhiliyyah*. Dalam tafsir Qutb, tidak terdapat wilayah kompromi di antara keduanya. Masyarakat Islam dipahami sebagai masyarakat yang tunduk sepenuhnya pada hukum Allah, sedangkan masyarakat *jāhiliyyah* adalah masyarakat yang menolak kedaulatan-Nya. Dikotomi ini menjadikan jihad sebagai keharusan ideologis untuk mengakhiri dominasi *jāhiliyyah* (Calvert, 2010; Roy, 2004).

Pandangan tersebut memiliki implikasi besar terhadap sikap Qutb terhadap negara, hukum, dan masyarakat modern. Negara-bangsa yang menganut sistem hukum sekuler dipandang sebagai representasi *jāhiliyyah* kontemporer. Dalam konteks ini, jihad tidak hanya diarahkan kepada kekuatan eksternal, tetapi juga terhadap struktur internal masyarakat Muslim yang telah mengadopsi nilai-nilai *jāhiliyyah* dalam kehidupan sosial dan politik (Hafez, 2010).

Dengan demikian, relasi jihad, *jāhiliyyah*, dan *ḥākimiyyah* dalam tafsir Sayyid Qutb membentuk kerangka ideologis yang konfrontatif dan revolusioner. Kerangka ini menjelaskan mengapa pemikiran Qutb memiliki daya tarik yang kuat bagi gerakan Islam radikal dan jihadis, serta menjadi sumber inspirasi bagi wacana jihadisme kontemporer di dunia Islam, termasuk Indonesia (Roy, 2004; Shepard, 2003).

4.3.5 Implikasi Sosial-Politik Konsep Jihad dalam Tafsir Sayyid Qutb

Konsep jihad dalam tafsir Sayyid Qutb memiliki implikasi sosial-politik yang luas dan mendalam. Pemaknaan jihad sebagai instrumen revolusioner untuk meruntuhkan *jāhiliyyah* dan menegakkan *ḥākimiyyah Allāh* membentuk orientasi politik yang konfrontatif terhadap sistem sosial dan politik modern. Dalam kerangka ini, jihad tidak hanya dipahami sebagai kewajiban individual, tetapi sebagai proyek kolektif yang diarahkan pada transformasi tatanan masyarakat secara menyeluruh (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Implikasi pertama terlihat pada sikap terhadap legitimasi negara dan sistem hukum. Negara yang tidak menerapkan syariat dipandang sebagai representasi *jāhiliyyah* kontemporer, meskipun secara formal mengklaim diri sebagai negara Muslim. Pandangan ini melahirkan delegitimasi terhadap otoritas negara dan membuka ruang bagi oposisi ideologis, bahkan perlawanan politik. Dalam konteks ini, jihad diposisikan sebagai sarana untuk menggantikan sistem hukum buatan manusia dengan hukum Allah (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Implikasi kedua berkaitan dengan pembentukan kesadaran sosial umat Islam. Konsep jihad dalam pemikiran Qutb mendorong terbentuknya kesadaran dikotomis antara Islam dan *jāhiliyyah*. Masyarakat dipilah secara tegas antara mereka yang tunduk pada *ḥākimiyyah Allāh* dan mereka yang berada dalam struktur *jāhiliyyah*. Dikotomi ini memengaruhi cara pandang terhadap relasi sosial, politik, dan keagamaan, sehingga memperkuat sikap eksklusivisme serta penolakan terhadap kompromi ideologis (Roy, 2004; Shepard, 2003).

Selain itu, konsep jihad juga memengaruhi strategi perubahan sosial. Sayyid Qutb menolak pendekatan reformis gradual yang berupaya mengubah sistem dari dalam. Sebaliknya, ia mendorong perubahan struktural yang bersifat radikal melalui pembentukan kelompok pelopor (*ṭalī'ah*) yang memiliki komitmen ideologis tinggi. Jihad dipahami sebagai mekanisme untuk membuka jalan bagi terbentuknya

masyarakat Islam yang dianggap murni dan terbebas dari pengaruh *jāhiliyyah* (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Implikasi lain dari konsep jihad Qutb adalah munculnya legitimasi teologis bagi konfrontasi terhadap kekuasaan yang dianggap tidak islami. Penekanan pada kewajiban jihad terhadap sistem *jāhiliyyah* memberikan justifikasi ideologis bagi tindakan perlawanan, termasuk penggunaan kekerasan politik. Hal ini menjelaskan mengapa pemikiran Sayyid Qutb sering dijadikan rujukan oleh kelompok Islam radikal dan jihadis dalam membangun narasi perjuangan mereka (Hafez, 2010; Roy, 2004).

Dalam konteks masyarakat modern yang plural, implikasi sosial-politik ini menimbulkan problematika serius. Penolakan terhadap pluralisme hukum dan politik berpotensi memperuncing konflik sosial serta melemahkan kohesi nasional. Konsep jihad Qutb, apabila diterapkan secara literal, sulit dipertemukan dengan prinsip kewarganegaraan, demokrasi, dan hak asasi manusia yang menjadi fondasi negara-bangsa modern (Hafez, 2010).

Dengan demikian, implikasi sosial-politik konsep jihad dalam tafsir Sayyid Qutb memperlihatkan bagaimana penafsiran Al-Qur'an membentuk orientasi politik yang radikal dan konfrontatif. Pemahaman ini menjadi jembatan analitis menuju pembahasan konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb, serta mempersiapkan landasan untuk analisis komparatif dengan pemikiran Abul A'la Al-Maududi (Calvert, 2010; Shepard, 2003).

Pemikiran jihad Sayyid Qutb tidak muncul dalam kekosongan, melainkan dipengaruhi oleh pengalaman sosial-politik di Mesir modern, termasuk penahanan dan represi terhadap gerakan Islam pada masa pemerintahan Gamal Abdel Nasser. Pengalaman ini membentuk pandangannya bahwa negara modern dapat menjadi instrumen *jāhiliyyah* yang menindas umat Islam. Oleh karena itu, orientasi Qutb terhadap jihad bersifat ideologis dan konfrontatif, di mana legitimasi perjuangan

bergantung pada kesadaran tauhid individu dan kelompok pelopor, bukan pada keberadaan negara atau institusi formal (Qutb, 1990; Raza et al., 2021).

Analisis terhadap konsep jihad Al-Maududi dan Sayyid Qutb menunjukkan adanya persamaan dan perbedaan penting. Kedua tokoh menegaskan bahwa jihad bukan hanya perang fisik, melainkan sarana untuk menegakkan kedaulatan hukum Allah dan perubahan sosial-politik. Namun, perbedaannya terletak pada pendekatan dan orientasi: Al-Maududi menekankan jihad sebagai strategi yang terorganisasi, berorientasi negara, dan gradual, sedangkan Qutb menekankan jihad sebagai kewajiban ideologis yang bersifat konfrontatif dan revolusioner, yang dapat dimulai dari individu atau kelompok pelopor tanpa bergantung pada legitimasi negara (Al-Maududi, 1988; Qutb, 1990; Raza et al., 2021).

4.4 Konsep Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb tidak dapat dipisahkan dari keseluruhan kerangka pemikirannya mengenai *ḥākimiyyah Allāh* dan kritik radikal terhadap sistem *jāhiliyyah* modern. Meskipun Qutb tidak selalu menggunakan istilah *tahkīm al-syariah* secara eksplisit, substansi konsep tersebut hadir secara konsisten dalam penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan kewajiban berhukum kepada wahyu dan penolakan terhadap hukum manusia yang bersifat sewenang-wenang (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Dalam *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, Qutb menempatkan persoalan hukum sebagai inti konflik antara Islam dan *jāhiliyyah*. Hukum dipahami bukan sekadar instrumen teknis pengaturan sosial, melainkan sebagai manifestasi kedaulatan Ilahi. Oleh karena itu, penerimaan terhadap hukum Allah dipandang sebagai ekspresi tauhid yang autentik, sementara penerimaan terhadap hukum selain-Nya dipandang sebagai bentuk penyimpangan akidah dan pengingkaran terhadap *ḥākimiyyah Allāh* (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Qutb mengkritik keras sistem hukum modern yang berdasarkan rasionalitas manusia dan konsensus sosial. Menurutnya, sistem ini bersifat relatif, terbatas, dan

sering kali sarat kepentingan politik, sehingga melahirkan ketidakadilan struktural. Dalam kerangka ini, *tahkīm al-syariah* dipahami sebagai solusi ilahi yang membebaskan manusia dari dominasi hukum buatan manusia dan mengembalikan keadilan pada standar wahyu (Qutb, 1990; Roy, 2004).

Berbeda dengan pendekatan fikih klasik yang lebih menekankan aspek teknis atau prosedural hukum, Qutb menempatkan penerapan syariat sebagai proyek ideologis menyeluruh. *Tahkīm al-syariah* tidak hanya mencakup hukum pidana atau perdata, tetapi juga seluruh tatanan sosial, politik, dan ekonomi. Oleh karena itu, penerapan syariat menuntut perubahan struktural terhadap sistem negara dan masyarakat yang berlandaskan prinsip *jāhiliyyah* (Calvert, 2010; Shepard, 2003).

Selain itu, *tahkīm al-syariah* memiliki dimensi konfrontatif yang kuat. Penolakan terhadap hukum Allah dipandang sebagai bagian dari *jāhiliyyah* yang harus dilawan secara ideologis dan politis. Dengan demikian, *tahkīm al-syariah* bukan hanya tujuan normatif, tetapi juga agenda perjuangan yang berkaitan erat dengan konsep jihad sebagai instrumen perubahan sosial (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Dengan demikian, pembahasan *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Qutb menjadi penting untuk memahami konsistensi ideologis pemikirannya. Konsep ini menegaskan keterkaitan erat antara hukum, kedaulatan, dan perjuangan, sekaligus menjadi landasan bagi subbab berikutnya yang akan menguraikan definisi, dasar normatif, serta implikasi sosial-politik *tahkīm al-syariah* menurut Qutb (Roy, 2004; Shepard, 2003).

4.4.1 Definisi Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dalam tafsir Qutb, *tahkīm al-syariah* didefinisikan sebagai penegasan mutlak terhadap kewajiban berhukum kepada apa yang diturunkan Allah sebagai konsekuensi langsung dari tauhid. Meskipun istilah *tahkīm* tidak selalu digunakan secara terminologis seperti dalam literatur fikih klasik, substansi konsep ini hadir secara eksplisit dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an yang membahas hukum dan kedaulatan ilahi (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Qutb menekankan bahwa hukum adalah ekspresi paling konkret dari kedaulatan. Dengan demikian, menerima hukum Allah berarti mengakui *ḥākimiyyah Allāh*, sedangkan menerima hukum selain-Nya berarti mengakui kedaulatan manusia atas manusia. *Tahkīm al-syariah* dipahami bukan sebagai mekanisme yuridis semata, tetapi sebagai prinsip ideologis yang membedakan secara tegas antara Islam dan *jāhiliyyah* (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Definisi ini berangkat dari kritik radikal terhadap sistem hukum modern. Qutb menilai hukum positif yang disusun berdasarkan rasionalitas manusia tidak pernah netral, karena selalu dipengaruhi kepentingan politik dan relasi kekuasaan. Akibatnya, hukum buatan manusia cenderung melanggengkan ketidakadilan struktural, sedangkan syariat dipandang sebagai hukum ilahi yang adil, objektif, dan membebaskan manusia dari dominasi sesama manusia (Qutb, 1990; Roy, 2004).

Lebih jauh, Qutb memandang *tahkīm al-syariah* sebagai fondasi terbentuknya masyarakat Islam sejati. Penerapan syariat bukan sekadar tujuan administratif, tetapi prasyarat teologis bagi terwujudnya masyarakat yang tunduk sepenuhnya kepada Allah. Tanpa penerapan syariat, masyarakat tetap berada dalam lingkaran *jāhiliyyah*, meskipun secara simbolik mengidentifikasi diri sebagai Muslim (Calvert, 2010; Shepard, 2003).

Tahkīm al-syariah juga memiliki dimensi konfrontatif: penolakan terhadap hukum Allah dipahami sebagai pemberontakan terhadap otoritas Ilahi. Oleh karena itu, penerapan syariat dipandang sebagai proyek kolektif yang menuntut perubahan struktural sistem politik dan hukum (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Dengan demikian, definisi *tahkīm al-syariah* menegaskan hubungan erat antara tauhid, hukum, dan kekuasaan, menjadi pilar utama kritik Qutb terhadap modernitas sekuler, dan menjelaskan mengapa penerapan syariat dipandang sebagai inti perjuangan Islam ideologis.

4.4.2 Dasar Normatif Tahkīm al-syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dasar normatif *tahkīm al-syariah* menurut Qutb berakar pada ayat-ayat Al-Qur’an

yang menegaskan kewajiban mutlak berhukum kepada Allah dan penolakan terhadap hukum buatan manusia. Dalam *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*, hukum dipahami sebagai manifestasi konkret kedaulatan Ilahi, sehingga berhukum selain Allah merupakan penolakan terhadap ḥākimiyyah-Nya (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Salah satu landasan normatif yang penting dalam pembahasan *tahkīm al-syariah* adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Mā'idah [5]: 44–47. Allah Swt. berfirman:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤٧﴾

Artinya: "Sungguh, Kami telah menurunkan Taurat. Di dalamnya ada petunjuk dan cahaya. Dengan kitab itu para nabi yang berserah diri kepada Allah memberi putusan atas perkara orang Yahudi, demikian juga para rabbani dan ulama-ulama mereka, sebab mereka diperintahkan memelihara Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu, janganlah kamu takut kepada manusia, tetapi takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu jual ayat-ayat-Ku dengan harga murah. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir." (QS. al-Mā'idah [5]:44). "Dan Kami telah menetapkan bagi mereka di dalamnya bahwa nyawa dibalas dengan nyawa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka-luka pun ada qisasnya. Barang siapa melepaskan hak qisasnya, maka itu menjadi penebus dosa baginya. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang zalim." (QS. al-Mā'idah [5]:45). "Dan hendaklah Ahli Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya. Barang siapa tidak memutuskan perkara menurut

apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang fasik." (QS. al-Mā'idah [5]:47).

Menurut Ibn Kathīr, rangkaian ayat tersebut menegaskan kewajiban berhukum berdasarkan ketetapan Allah yang telah diturunkan kepada para nabi. Penyebutan tiga kategori, yaitu *kāfirūn*, *ẓālimūn*, dan *fāsiqūn*, menunjukkan beratnya penyimpangan dari hukum yang diturunkan Allah, meskipun Ibn Kathīr juga menjelaskan adanya perincian ulama mengenai keadaan orang yang meninggalkan hukum Allah, terutama berkaitan dengan keyakinan dan sikap batinnya terhadap hukum tersebut (Ibn Kathīr, 2000). Dengan demikian, ayat-ayat ini tidak hanya berbicara mengenai kewajiban menjalankan ketentuan hukum tertentu, tetapi juga menempatkan wahyu sebagai sumber normatif dalam penyelesaian persoalan kehidupan.

Dalam tafsir Sayyid Qutb, prinsip tersebut ditempatkan dalam kerangka *ḥākimiyyah Allāh*. Qutb memahami kewajiban berhukum berdasarkan apa yang diturunkan Allah sebagai konsekuensi dari pengakuan terhadap kedaulatan Allah dalam menetapkan aturan kehidupan. Karena itu, penyimpangan dari hukum Allah tidak hanya dipandang sebagai persoalan teknis dalam penerapan hukum, tetapi berkaitan dengan persoalan sumber legitimasi dan otoritas dalam kehidupan manusia (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Mā'idah [5]:44–47 menjadi penting karena memperlihatkan dasar Qur'ani yang digunakan untuk memahami *tahkīm al-syariah* sebagai kewajiban berhukum berdasarkan wahyu Allah. Penafsiran Qutb terhadap ayat-ayat tersebut menunjukkan adanya hubungan antara hukum, *ḥākimiyyah Allāh*, dan penolakan terhadap sumber otoritas hukum yang dianggap bertentangan dengan wahyu. Kerangka ini menjadi penting untuk menganalisis bagaimana konsep *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Qutb kemudian berkaitan dengan pandangannya mengenai *jāhiliyyah*, perubahan sosial, dan tatanan politik pada bagian-bagian berikutnya.

Salah satu ayat yang menjadi dasar pembahasan tahkīm al-syariah adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Nisā' [4]: 60:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِۖ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا

Artinya: "Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang mengaku bahwa mereka telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum engkau? Mereka hendak berhukum kepada ṭāghūt, padahal mereka telah diperintahkan untuk mengingkarinya. Setan bermaksud menyesatkan mereka dengan kesesatan yang sejauh-jauhnya." (QS. al-Nisā' [4]:60).

Menurut Ibn Kathīr, ayat tersebut mengecam orang-orang yang mengaku beriman kepada wahyu Allah, tetapi ketika menghadapi perselisihan justru mencari keputusan kepada ṭāghūt, yaitu segala bentuk otoritas atau sumber keputusan yang bertentangan dengan petunjuk Allah dan Rasul-Nya. Ibn Kathīr mengaitkan ayat ini dengan kewajiban menjadikan Rasulullah saw. sebagai rujukan dalam penyelesaian perselisihan, sehingga keimanan tidak cukup hanya dinyatakan secara lisan, tetapi harus diwujudkan dalam penerimaan terhadap keputusan yang bersumber dari wahyu (Ibn Kathīr, 2000).

Dalam tafsir Sayyid Qutb, konsep ṭāghūt dalam ayat ini memiliki cakupan yang lebih luas daripada sekadar penyembahan terhadap berhala. Qutb mengaitkannya dengan segala bentuk kekuasaan dan sistem yang mengambil alih kewenangan Allah dalam menetapkan hukum dan mengatur kehidupan manusia. Dengan demikian, mencari keputusan kepada ṭāghūt dipahami sebagai bentuk penyimpangan dari prinsip ḥākimiyyah Allāh, karena manusia menyerahkan persoalan hukum kepada sumber otoritas yang tidak tunduk kepada ketetapan Allah (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Nisā' [4]:60 menjadi penting karena memperlihatkan hubungan antara kewajiban berhukum kepada wahyu dan penolakan terhadap otoritas hukum yang ditempatkan sebagai tandingan terhadap

hukum Allah. Penafsiran Qutb terhadap konsep ṭāghūt memperluas persoalan berhukum dari sekadar penyelesaian suatu perkara menjadi persoalan sumber legitimasi kekuasaan dan hukum. Hal tersebut menjadi salah satu dasar untuk memahami bagaimana Qutb mengembangkan konsep tahkīm al-syariah dalam hubungannya dengan ḥākimiyyah Allāh dan kritik terhadap sistem jāhiliyyah.

Salah satu ayat yang menegaskan kewajiban ketundukan terhadap keputusan Allah dan Rasul-Nya adalah firman Allah Swt. dalam QS. al-Aḥzāb [33]:36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

Artinya: “Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada pilihan lain bagi mereka tentang urusan mereka. Barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata.” (QS. al-Aḥzāb [33]:36).

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini menunjukkan bahwa seorang mukmin wajib menerima keputusan Allah dan Rasul-Nya setelah suatu ketetapan ditetapkan. Seorang mukmin tidak memiliki pilihan untuk menolak atau memilih ketentuan lain yang bertentangan dengan keputusan tersebut. Dengan demikian, ayat ini menegaskan prinsip ketundukan kepada ketetapan wahyu sebagai konsekuensi dari keimanan (Ibn Kathīr, 2000).

Dalam tafsir Sayyid Qutb, ketundukan tersebut dipahami sebagai bentuk kepatuhan menyeluruh terhadap ketetapan Allah dan Rasul-Nya. Qutb menempatkan prinsip ini dalam kerangka ḥākimiyyah Allāh, yaitu bahwa manusia tidak memiliki kewenangan untuk menempatkan kehendaknya sebagai sumber hukum yang berdiri di atas atau bertentangan dengan ketetapan Allah. Karena itu, penerimaan terhadap hukum Allah tidak hanya berkaitan dengan aspek ibadah individual, tetapi juga mencakup pengaturan kehidupan manusia secara kolektif (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. al-Aḥzāb [33]:36 menjadi relevan karena memberikan dasar normatif bagi pemahaman tahkīm al-syariah sebagai bentuk ketundukan terhadap ketetapan Allah dan Rasul-Nya. Penafsiran Qutb menunjukkan bahwa prinsip tersebut berkaitan erat dengan ḥākimiyyah Allāh, karena penerimaan terhadap hukum Allah diposisikan sebagai konsekuensi dari keimanan dan penolakan terhadap otoritas manusia yang bertentangan dengan wahyu. Hal ini membantu menjelaskan hubungan konseptual antara tahkīm al-syariah, ḥākimiyyah, dan konstruksi pemikiran politik Qutb dalam penelitian ini.

Prinsip bahwa kewenangan menetapkan hukum berada pada Allah Swt. ditegaskan dalam firman-Nya dalam QS. Yūsuf [12]:40:

إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: “Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS. Yūsuf [12]:40).

Menurut Ibn Kathīr, frasa إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (ini al-ḥukmu illā lillāh) menunjukkan bahwa keputusan dan ketetapan dalam perkara agama merupakan hak Allah semata. Ayat tersebut juga menghubungkan kewenangan Allah dalam menetapkan hukum dengan kewajiban menyembah-Nya, sehingga persoalan hukum tidak dipisahkan dari persoalan tauhid dan ketaatan kepada Allah (Ibn Kathīr, 2000).

Dalam tafsir Sayyid Qutb, ayat ini memiliki kedudukan penting dalam menjelaskan prinsip ḥākimiyyah Allāh. Qutb memahami pernyataan bahwa hukum hanya milik Allah sebagai penegasan bahwa kewenangan menetapkan aturan yang mengatur kehidupan manusia pada hakikatnya merupakan hak Allah. Karena itu, pemberian kewenangan tersebut kepada manusia secara mandiri dan terlepas dari petunjuk Allah dipandang bertentangan dengan prinsip ḥākimiyyah (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, QS. Yūsuf [12]:40 menjadi relevan karena memberikan dasar konseptual bagi hubungan antara tahkīm al-syariah dan

ḥākimiyyah Allāh. Ayat ini menunjukkan bahwa berhukum kepada Allah bukan hanya persoalan penerapan aturan tertentu, tetapi juga berkaitan dengan sumber kewenangan dalam menetapkan hukum. Pemahaman tersebut membantu menjelaskan mengapa Qutb menempatkan penerapan syariat sebagai bagian dari pengakuan terhadap kedaulatan Allah dalam kehidupan individu maupun sosial-politik.

Berdasarkan penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut, terlihat bahwa Qutb menempatkan *tahkīm al-syariah* dalam kerangka *ḥākimiyyah Allāh*, yaitu pengakuan bahwa Allah merupakan sumber otoritas tertinggi dalam menetapkan hukum dan mengatur kehidupan manusia. QS. al-Mā'idah [5]:44–47 menegaskan kewajiban berhukum berdasarkan wahyu, QS. al-Nisā' [4]:60 menunjukkan penolakan terhadap *ṭāghūt* sebagai sumber otoritas yang menyaingi wahyu, sedangkan QS. al-Aḥzāb [33]:36 dan QS. Yūsuf [12]:40 memperkuat prinsip ketundukan terhadap ketetapan dan kewenangan hukum Allah. Dengan demikian, bagi Qutb, *tahkīm al-syariah* tidak hanya berkaitan dengan penerapan aturan hukum, tetapi juga menyangkut persoalan sumber legitimasi dan otoritas dalam kehidupan manusia (Qutb, 1990).

Dalam konteks penelitian ini, sintesis tersebut penting karena menunjukkan bahwa konsep *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Qutb memiliki dimensi teologis sekaligus sosial-politik. Ketundukan kepada hukum Allah dipahami sebagai konsekuensi dari pengakuan terhadap *ḥākimiyyah Allāh*, sementara penolakan terhadap otoritas hukum yang dianggap bertentangan dengan wahyu ditempatkan dalam kritik Qutb terhadap *jāhiliyyah*. Kerangka inilah yang selanjutnya menjadi dasar untuk menganalisis hubungan antara *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah Allāh*, dan perubahan sosial-politik dalam pemikiran Qutb.

Sebelum membahas relasi *tahkīm al-syariah* dengan *ḥākimiyyah* dan negara secara rinci, penting untuk menyoroti konteks sosial-politik yang memengaruhi pemikiran Sayyid Qutb. Pengalaman Qutb menghadapi represi politik, penahanan, dan pembatasan gerakan Islam di Mesir modern membentuk pandangannya bahwa

negara sekuler dapat menjadi instrumen *jāhiliyyah* yang menindas umat Islam. Dalam konteks ini, *tahkīm al-syariah* dipahami bukan sekadar kewajiban hukum, tetapi juga proyek ideologis yang menuntut pembentukan kesadaran moral dan politik umat, serta pembentukan kelompok pelopor (*ṭalī'ah*) yang dapat menegakkan hukum Allah di tengah sistem yang dianggap gagal atau menyeleweng (Qutb, 1990; Raza et al., 2021).

4.4.3 Relasi Tahkīm Al-Syariah, Ḥākimiyyah, dan Negara dalam Tafsir Sayyid Qutb

Dalam tafsir Sayyid Qutb, relasi antara *tahkīm al-syariah*, *ḥākimiyyah Allāh* , dan negara membentuk satu kesatuan ideologis yang tidak terpisahkan. Ketiga konsep ini menjadi fondasi utama dalam pandangannya tentang Islam sebagai sistem hidup yang menuntut penerapan hukum Allah secara total dalam tatanan sosial dan politik. Negara tidak diposisikan sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai instrumen ideologis untuk merealisasikan kedaulatan hukum Allah (Qutb, 1990; Shepard, 2003).

Sayyid Qutb menegaskan bahwa *ḥākimiyyah* merupakan prinsip teologis yang memiliki implikasi politik langsung. Pengakuan terhadap *ḥākimiyyah Allāh* berarti penolakan terhadap segala bentuk kedaulatan manusia dalam penetapan hukum. Dalam kerangka ini, *tahkīm al-syariah* dipahami sebagai manifestasi praktis dari *ḥākimiyyah*, sementara negara berfungsi sebagai struktur institusional yang memungkinkan penerapan syariat secara menyeluruh (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Berbeda dengan pendekatan politik Islam yang bersifat pragmatis atau gradual, Qutb menolak konsep negara yang netral terhadap nilai. Negara yang tidak berhukum kepada syariat dipandang sebagai bagian dari *jāhiliyyah*, meskipun menggunakan simbol-simbol keislaman. Legitimasi negara tidak ditentukan oleh kedaulatan rakyat, konstitusi, atau konsensus politik, melainkan oleh sejauh mana negara tersebut tunduk pada hukum Allah (Roy, 2004; Shepard, 2003).

Relasi ini juga tercermin dalam pandangan Qutb tentang otoritas politik. Penguasa tidak memiliki kewenangan legislasi independen, melainkan bertugas melaksanakan hukum Allah. Sementara itu, ketaatan rakyat bersifat bersyarat dan bergantung pada komitmen negara terhadap *tahkīm al-syariah*. Ketika negara menyimpang dari syariat, rakyat memiliki kewajiban ideologis untuk menolak legitimasi kekuasaan tersebut (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Sayyid Qutb mengkritik keras konsep negara-bangsa modern yang didasarkan pada nasionalisme, hukum positif, dan kedaulatan manusia. Konsep tersebut dipandang sebagai produk modernitas sekuler yang menyingkirkan wahyu dari ruang publik. Dalam tafsirnya, ayat-ayat tentang kedaulatan Allah ditafsirkan sebagai penolakan terhadap legitimasi negara sekuler dan sebagai dasar normatif bagi pembentukan negara yang sepenuhnya tunduk pada syariat (Calvert, 2010; Roy, 2004).

Relasi antara *tahkīm al-syariah* dan negara dalam pemikiran Qutb juga berkaitan erat dengan konsep jihad. Ketika negara menolak penerapan hukum Allah, jihad dipahami sebagai sarana untuk meruntuhkan struktur *jāhiliyyah* dan membuka jalan bagi tegaknya *ḥākimiyyah Allāh* . Dengan demikian, negara tidak hanya menjadi arena penerapan syariat, tetapi juga medan perjuangan ideologis (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Namun demikian, konsepsi negara Islam Sayyid Qutb menimbulkan problematika serius dalam konteks modern. Penolakannya terhadap pluralisme hukum dan kedaulatan rakyat berpotensi menciptakan ketegangan dengan prinsip kewarganegaraan, demokrasi, dan hak asasi manusia. Ketegangan ini menunjukkan bahwa relasi antara *tahkīm al-syariah, ḥākimiyyah,* dan negara dalam tafsir Qutb bersifat normatif-ideologis dan minim ruang kompromi politik (Calvert, 2010; Shepard, 2003).

Dengan demikian, relasi *tahkīm al-syariah, ḥākimiyyah,* dan negara dalam tafsir Sayyid Qutb memperlihatkan bagaimana penafsiran Al-Qur’an membentuk konstruksi politik yang konfrontatif dan revolusioner. Konsep-konsep ini menjadi

fondasi ideologis bagi kritik Qutb terhadap negara modern serta menjelaskan pengaruh luas pemikirannya terhadap gerakan Islam ideologis dan wacana jihadisme kontemporer.

4.4.4 Implikasi Sosial-Politik Konsep Tahkīm Al-Syariah dalam Tafsir Sayyid Qutb

Konsep *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb memiliki implikasi sosial-politik yang luas dan bersifat struktural. Pemahaman bahwa hukum Allah merupakan satu-satunya sumber legitimasi hukum membentuk cara pandang yang tegas terhadap negara, masyarakat, dan kekuasaan. Dalam kerangka ini, penerapan syariat tidak dipahami sebagai kebijakan politik yang dapat dinegosiasikan, melainkan sebagai kewajiban ideologis yang melekat pada keimanan dan konsekuensi langsung dari pengakuan terhadap *ḥākimiyyah Allāh* (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Implikasi pertama terlihat pada delegitimasi sistem hukum dan negara modern yang tidak berhukum kepada syariat. Negara-bangsa yang menganut hukum positif dipandang sebagai manifestasi *jāhiliyyah* kontemporer karena menempatkan manusia sebagai sumber legislasi. Pandangan ini melahirkan sikap kritis, bahkan oposisi ideologis, terhadap otoritas negara. Dalam konteks ini, *tahkīm al-syariah* berfungsi sebagai standar tunggal untuk menilai sah atau tidaknya kekuasaan politik (Roy, 2004; Shepard, 2003).

Implikasi kedua berkaitan dengan pembentukan kesadaran sosial umat Islam. Konsep *tahkīm al-syariah* mendorong terbentuknya identitas kolektif yang berlandaskan pada loyalitas ideologis terhadap hukum Allah. Kesadaran ini memperkuat dikotomi antara masyarakat Islam dan masyarakat *jāhiliyyah*, yang berdampak langsung pada pola relasi sosial dan politik. Dalam kerangka ini, kompromi ideologis dipandang sebagai penyimpangan dari tauhid, sehingga ruang dialog dan negosiasi politik menjadi sangat terbatas (Hafez, 2010; Qutb, 1990).

Implikasi berikutnya menyangkut strategi perubahan sosial. Sayyid Qutb menolak pendekatan reformis yang berupaya mengislamkan sistem dari dalam secara gradual. Sebaliknya, ia mendorong perubahan struktural yang bersifat radikal melalui pembentukan komunitas ideologis (*ṭalī'ah mu'minah*) yang memiliki komitmen total terhadap penerapan syariat. Dalam kerangka ini, *tahkīm al-syariah* diposisikan sebagai tujuan akhir perjuangan, sementara jihad dipahami sebagai sarana untuk membuka jalan bagi realisasinya (Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Konsep *tahkīm al-syariah* juga memiliki implikasi serius terhadap legitimasi penggunaan kekerasan politik. Penolakan negara terhadap hukum Allah dipahami sebagai bentuk pemberontakan terhadap kedaulatan ilahi, yang pada gilirannya melahirkan justifikasi teologis bagi perlawanan, termasuk perlawanan bersenjata. Aspek inilah yang menjadikan pemikiran Qutb sangat problematis, karena membuka ruang bagi tafsir ekstrem yang menghalalkan kekerasan atas nama penegakan syariat (Hafez, 2010; Roy, 2004).

Dalam konteks masyarakat plural dan negara-bangsa modern, implikasi sosial-politik ini menimbulkan ketegangan serius. Penolakan terhadap pluralisme hukum, kewarganegaraan setara, dan prinsip demokrasi berpotensi memperlemah kohesi sosial serta memperuncing konflik horizontal. Konsep *tahkīm al-syariah* versi Qutb, ketika diterapkan secara literal, sulit dipertemukan dengan nilai-nilai hak asasi manusia dan supremasi hukum yang menjadi fondasi negara modern (Shepard, 2003).

Dengan demikian, implikasi sosial-politik *tahkīm al-syariah* dalam tafsir Sayyid Qutb menunjukkan bagaimana penafsiran Al-Qur'an dapat membentuk orientasi politik yang radikal dan konfrontatif. Pemikiran ini tidak hanya memengaruhi wacana Islam ideologis, tetapi juga menjadi salah satu sumber inspirasi utama bagi gerakan jihadis kontemporer. Implikasi inilah yang menjadi landasan penting bagi analisis komparatif dengan pemikiran Abul A'la Al-Maududi serta untuk menilai pengaruh keduanya terhadap dinamika jihadisme di Indonesia.

BAB V

ANALISIS KOMPARATIF DAN PENGARUH PEMIKIRAN ABUL A'LA AL-MAUDUDI DAN SAYYID QUTB TERHADAP PEMIKIRAN JIHADIS KONTEMPORER DI INDONESIA

5.1 Analisis Komparatif Konsep Jihad dalam Tafsir Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb

Analisis komparatif terhadap konsep jihad dalam tafsir Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb bertujuan untuk mengidentifikasi persamaan, perbedaan, serta implikasi ideologis dari konstruksi pemikiran kedua tokoh tersebut. Keduanya sering ditempatkan dalam spektrum Islam ideologis-modernis, namun pembacaan terhadap karya tafsir mereka menunjukkan bahwa konsep jihad tidak dipahami secara tunggal, melainkan mengalami perbedaan orientasi yang signifikan pada tingkat epistemologis, metodologis, dan politis (Al-Maududi, 1988; Calvert, 2010; Qutb, 1990).

Secara umum, jihad dalam pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb sama-sama tidak direduksi hanya pada makna perang defensif sebagaimana dalam sebagian literatur fikih klasik. Keduanya memaknai jihad sebagai instrumen perubahan sosial yang berkaitan erat dengan penegakan *ḥākimiyyah Allāh* dan penerapan syariat dalam kehidupan kolektif. Dalam kerangka ini, jihad dipahami sebagai upaya transformasi yang mencakup dimensi ideologis, sosial, dan politik secara simultan. Namun kesamaan ini hanya berada pada level normatif-konseptual, karena ketika masuk pada level operasional, terdapat perbedaan tajam dalam cara, aktor, dan mekanisme perubahan yang ditawarkan. Perbedaan tersebut menunjukkan adanya variasi pendekatan dalam menerjemahkan prinsip-prinsip teologis ke dalam praktik sosial. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa konsep jihad dalam kedua pemikiran tersebut bersifat dinamis dan kontekstual

Untuk memperjelas perbandingan tersebut, berikut disajikan tabel analisis komparatif utama:

Tabel 5. 1 Perbandingan Konsep Jihad Al-Maududi dan Sayyid Qutb

Aspek	**Al-Maududi**	**Sayyid Qutb**
Hakikat jihad	Upaya sistematis menegakkan tatanan Islam dalam kehidupan sosial-politik	Gerakan ideologis untuk membebaskan manusia dari sistem jahiliyyah
Orientasi	Institusional, negara-sentris, berbasis system	Ideologis, gerakan-sentris, berbasis kesadaran tauhid
Metode perubahan	Gradual, evolusioner, melalui institusi politik dan sosial	Revolusioner, pemutusan total (rupture) dari sistem yang ada
Basis legitimasi	Otoritas politik Islam dan struktur kelembagaan	Komitmen ideologis kelompok mukmin (*ṭalīʿah*)
Pandangan terhadap sistem modern	Dapat direformasi dan diislamisasi	Dianggap sebagai bentuk modern dari *jāhiliyyah*
Bentuk jihad dominan	Jihad kolektif terorganisasi	Jihad ideologis-konfrontatif
Implikasi gerakan	Islam politik institusional (partai, konstitusi, negara)	Gerakan ideologis non-negara, cenderung vanguard

Dari tabel tersebut terlihat bahwa perbedaan utama bukan terletak pada pengakuan terhadap jihad sebagai konsep, tetapi pada konstruksi epistemologis tentang bagaimana jihad harus dijalankan dalam realitas sosial.

5.1.1 Persamaan Konseptual Jihad

Persamaan mendasar antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb terletak pada fondasi teologis yang sama, yaitu tauhid dalam dimensi sosial-politik yang berimplikasi pada konsep *ḥākimiyyah Allāh*. Keduanya sama-sama menolak sekularisme yang memisahkan agama dari ruang publik, serta memandang bahwa hukum Allah harus menjadi dasar tertinggi dalam sistem kehidupan manusia.

Dalam kerangka ini, jihad dipahami sebagai konsekuensi dari penegakan tauhid dalam ruang sosial. Jihad tidak lagi dipahami hanya sebagai perang fisik, tetapi sebagai perjuangan untuk memastikan bahwa sistem sosial berjalan sesuai dengan nilai-nilai ilahiah. Dengan demikian, jihad memiliki dimensi luas yang mencakup aspek intelektual, sosial, dan politik.

Selain itu, kedua tokoh juga sepakat bahwa perubahan sosial dalam Islam bersifat kolektif, bukan individual semata. Jihad merupakan proyek umat, bukan aktivitas personal yang terlepas dari struktur sosial. Kesamaan ini menunjukkan bahwa keduanya berada dalam satu horizon pemikiran Islam politik modern yang menempatkan agama sebagai basis transformasi sosial.

Namun demikian, kesamaan ini berhenti pada level konseptual. Pada level implementasi, perbedaan keduanya justru menjadi dominan.

5.1.2 Perbedaan Orientasi dan Struktur Jihad

Perbedaan paling fundamental antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb terletak pada orientasi perubahan sosial. Al-Maududi melihat bahwa transformasi Islam harus dilakukan melalui pembentukan institusi yang sah, terutama negara Islam. Dalam pandangannya, jihad merupakan bagian dari proses politik yang terorganisasi dan membutuhkan struktur kelembagaan yang jelas.

Sebaliknya, Sayyid Qutb menolak ketergantungan pada institusi negara modern, karena ia memandang bahwa sistem tersebut telah terjebak dalam struktur *jāhiliyyah* modern. Oleh karena itu, jihad harus dimulai dari pembentukan

kelompok kecil (*ṭalīʿah*) yang memiliki kesadaran ideologis murni sebelum melakukan perubahan sosial yang lebih luas.

Perbedaan ini juga memengaruhi sikap terhadap mekanisme politik modern. Al-Maududi masih membuka ruang bagi penggunaan instrumen politik seperti partai, konstitusi, dan pemilu selama diarahkan pada tujuan Islamisasi sistem. Sementara Qutb lebih skeptis terhadap mekanisme tersebut karena dianggap merupakan bagian dari sistem yang tidak sah secara ideologis.

Jika dianalisis secara metodologis, perbedaan ini menunjukkan bahwa Al-Maududi cenderung menggunakan pendekatan "struktur-sistem", yaitu membaca perubahan sosial melalui institusi formal yang dapat direformasi. Sementara Qutb menggunakan pendekatan "rupture ideologis", yaitu perubahan hanya dapat terjadi melalui pemutusan total dari sistem yang dianggap menyimpang. Perbedaan metodologis ini menjadi kunci untuk memahami mengapa keduanya menghasilkan model jihad yang berbeda.

5.1.3 Implikasi Teoretis dan Politik

Perbedaan konseptual tersebut menghasilkan implikasi yang berbeda dalam perkembangan Islam politik modern. Pemikiran Al-Maududi banyak memengaruhi gerakan Islam yang bersifat institusional dan struktural, seperti partai politik Islam yang berupaya masuk ke dalam sistem negara untuk melakukan perubahan dari dalam.

Sebaliknya, pemikiran Sayyid Qutb lebih banyak menginspirasi gerakan yang bersifat ideologis dan non-negara, yang memandang negara modern sebagai bagian dari struktur *jahiliyyah* yang harus dilampaui melalui transformasi total.

Dalam konteks jihadisme kontemporer, pemikiran Qutb sering direduksi menjadi justifikasi ideologis untuk perlawanan terhadap negara. Namun reduksi ini terjadi karena pemisahan teks dari konteks historisnya, terutama pengalaman penjara dan represi politik yang dialami Qutb. Sementara itu, pemikiran Al-Maududi relatif lebih jarang dikaitkan dengan praktik kekerasan karena pendekatannya yang lebih sistemik dan institusional.

5.1.4 Implikasi Epistemologis dan Posisi Penelitian

Secara epistemologis, perbedaan antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb menunjukkan bahwa konsep jihad tidak dapat dipahami sebagai entitas tunggal yang statis, melainkan sebagai hasil konstruksi pengetahuan yang dipengaruhi oleh konteks sosial, politik, dan pengalaman historis masing-masing pemikir. Dengan kata lain, jihad dalam tafsir bukan hanya "apa yang dikatakan teks", tetapi juga "bagaimana teks itu dibaca dalam situasi tertentu".

Dalam konteks ini, penelitian ini menempatkan tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb sebagai dua model interpretasi yang sama-sama sah secara intelektual, tetapi memiliki konsekuensi yang berbeda dalam ruang sosial. Oleh karena itu, analisis komparatif ini tidak diarahkan untuk menilai benar atau salah, melainkan untuk memahami logika internal masing-masing pemikiran.

Pendekatan ini juga penting untuk menghindari reduksionisme dalam studi jihadisme kontemporer, yang sering kali hanya mengutip sebagian gagasan tanpa memahami struktur epistemologisnya secara utuh. Dengan demikian, penelitian ini berupaya memberikan pembacaan yang lebih proporsional terhadap hubungan antara tafsir, ideologi, dan praktik sosial dalam Islam modern.

5.1.5 Sintesis Komparatif

Secara keseluruhan, perbedaan antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb dapat dipahami sebagai perbedaan antara model "Islamisasi sistem" dan model "transformasi ideologis radikal". Al-Maududi berupaya mengintegrasikan Islam ke dalam struktur negara, sedangkan Qutb berupaya membangun kesadaran baru yang menolak legitimasi sistem yang ada.

Dengan demikian, jihad dalam tafsir keduanya bukan sekadar konsep normatif, tetapi merupakan konstruksi ideologis yang sangat dipengaruhi oleh konteks sosial-politik masing-masing tokoh. Pemahaman ini menjadi penting dalam membaca dinamika jihad dalam Islam modern secara lebih kritis, kontekstual, dan akademis.

5.2 Analisis Komparatif Konsep Tahkīm al-Syarī‘ah dalam Tafsir Al-Maududi dan Sayyid Qutb

Analisis terhadap konsep *tahkīm al-Syarī‘ah* dalam tafsir Abul A‘la Al-Maududi dan Sayyid Qutb menunjukkan bahwa konsep ini tidak berdiri sebagai doktrin tunggal, tetapi sebagai hasil konstruksi penafsiran yang dipengaruhi oleh konteks sosial-politik masing-masing tokoh. Keduanya memang berangkat dari prinsip tauhid dan *ḥākimiyyah Allāh*, namun perbedaan terletak pada cara konsep tersebut diresepsi dan dioperasionalkan dalam struktur pemikiran mereka.

Dalam kerangka resepsi pemikiran, Al-Maududi dapat dipahami sebagai mufasir yang meresepsi *tahkīm al-syarī‘ah* dalam bentuk institusional-legal. Artinya, hukum Allah dipahami sebagai sistem yang harus diwujudkan melalui negara, konstitusi, dan mekanisme politik yang terstruktur. Dengan demikian, syariah tidak hanya dipahami sebagai norma, tetapi sebagai sistem hukum yang membutuhkan perangkat kelembagaan agar dapat berjalan stabil (Al-Maududi, 1988).

Sebaliknya, Sayyid Qutb meresepsi *tahkīm al-syarī‘ah* dalam kerangka ideologis-revolusioner. Penegakan hukum Allah tidak dimulai dari institusi negara, tetapi dari pemutusan total (infisāl) terhadap sistem yang dianggap tidak berhukum dengan wahyu. Dalam konstruksi ini, syariah lebih berfungsi sebagai standar ideologis yang membedakan antara iman dan jahiliyyah (Qutb, 1990).

Perbedaan resepsi ini tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga menghasilkan konsekuensi epistemologis. Pada Al-Maududi, hukum Islam diposisikan kompatibel dengan proses politik modern selama dikendalikan oleh prinsip syariah. Sementara pada Qutb, hukum positif modern diposisikan sebagai struktur yang secara fundamental tidak sah secara teologis, sehingga tidak dapat dinegosiasikan.

Dengan demikian, perbedaan utama bukan pada tujuan akhir, tetapi pada “jalur konseptual” menuju tujuan tersebut. Al-Maududi menekankan transformasi struktural, sedangkan Qutb menekankan transformasi kesadaran ideologis sebagai prasyarat perubahan sosial.

5.3 Pola Persamaan dan Perbedaan Ideologis antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb

Jika dianalisis dalam perspektif resepsi ideologis, pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb berada dalam satu horizon besar Islam politik, tetapi dengan model artikulasi yang berbeda. Keduanya sama-sama meresepsi Islam sebagai sistem total (*al-nizām al-shāmil*) yang tidak terbatas pada ritual, tetapi mencakup hukum dan politik.

Persamaan ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an dalam tafsir keduanya diresepsi sebagai teks normatif-aktif, yaitu teks yang tidak hanya menjelaskan realitas, tetapi juga mengarahkan transformasi sosial. Karena itu, konsep jihad dan *tahkīm al-syarī'ah* dalam keduanya selalu berada dalam relasi erat dengan kritik terhadap sekularisme dan kedaulatan manusia.

Namun, perbedaan muncul dalam cara ide tersebut dimediasi. Al-Maududi mengembangkan resepsi yang cenderung "sistemik-institusional", di mana Islam dipahami dapat diintegrasikan dalam struktur negara modern melalui Islamisasi hukum dan politik secara bertahap. Pendekatan ini menghasilkan model Islam politik yang lebih organisatoris.

Sebaliknya, Sayyid Qutb mengembangkan resepsi yang lebih "ruptural-ideologis", di mana realitas modern dipandang harus diputus secara epistemologis sebelum membangun sistem Islam. Dalam kerangka ini, masyarakat tidak netral, tetapi terbagi secara tegas antara Islam dan *jahiliyyah*.

Perbedaan resepsi ini penting karena menunjukkan bahwa istilah yang sama (seperti jihad atau syariah) dapat menghasilkan orientasi politik yang berbeda tergantung pada cara teks itu diresepsi dan dikontekstualisasikan.

Dengan demikian, perbedaan Al-Maududi dan Qutb tidak hanya terletak pada isi pemikiran, tetapi pada mekanisme pembacaan teks Al-Qur'an sebagai sumber legitimasi ideologis.

5.4 Pengaruh Pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap Jihadisme Kontemporer di Indonesia

Dalam konteks Indonesia, pengaruh pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak dapat dipahami sebagai transfer langsung teks, tetapi sebagai proses resepsi ideologis yang dimediasi oleh jaringan intelektual transnasional, literatur terjemahan, dan dinamika gerakan Islam lokal.

Sejumlah studi menunjukkan bahwa pemikiran Al-Maududi banyak diresepsi oleh kelompok Islam politik yang berorientasi pada formalisasi syariah melalui jalur konstitusional dan kelembagaan. Dalam penelitian-penelitian tentang gerakan Islam di Indonesia, gagasan tentang negara Islam dan ḥākimiyyah sering muncul dalam diskursus partai atau organisasi yang menekankan perubahan struktural melalui mekanisme politik formal (lihat misalnya studi Esposito, 1998; Hasan, 2010 dalam konteks gerakan Islam Indonesia).

Sementara itu, pemikiran Sayyid Qutb lebih banyak diresepsi oleh kelompok yang mengembangkan narasi ideologis radikal, terutama melalui konsep jahiliyyah modern dan delegitimasi sistem negara yang dianggap tidak berhukum dengan syariah. Dalam sejumlah penelitian empiris tentang jaringan jihad di Indonesia, konsep ini ditemukan menjadi salah satu referensi ideologis dalam proses radikalisasi individu, meskipun tidak selalu dikutip secara eksplisit (Hasan, 2010).

Namun demikian, penting untuk dicatat bahwa resepsi pemikiran kedua tokoh ini di Indonesia bersifat selektif. Tidak semua elemen pemikiran mereka diadopsi secara utuh. Proses seleksi ini menunjukkan bahwa ide jihadisme bukan hasil langsung dari teks, tetapi hasil konstruksi ulang melalui konteks sosial-politik lokal.

Beberapa penelitian juga menekankan bahwa faktor-faktor seperti represi politik, ketidakadilan sosial, dan krisis identitas keagamaan memiliki peran signifikan dalam memperkuat resepsi ideologis tersebut. Dengan demikian, pengaruh Al-Maududi dan Qutb harus dipahami sebagai bagian dari ekosistem wacana, bukan sebagai sebab tunggal munculnya jihadisme.

Dalam perspektif resepsi pemikiran, hal ini berarti bahwa teks tafsir tidak bekerja secara deterministik, tetapi melalui proses interpretasi, seleksi, dan transformasi dalam ruang sosial tertentu.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa pengaruh Al-Maududi dan Sayyid Qutb terhadap jihadisme kontemporer di Indonesia lebih tepat dipahami sebagai proses resepsi ideologis yang kompleks, bukan sebagai adopsi langsung doktrin.

Secara keseluruhan, analisis komparatif ini menunjukkan bahwa perbedaan antara Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga epistemologis dalam cara keduanya meresepsi teks Al-Qur’an. Perbedaan resepsi ini kemudian berimplikasi pada variasi bentuk Islam politik dan jihadisme kontemporer, termasuk di Indonesia, yang berkembang melalui proses seleksi dan kontekstualisasi ide, bukan reproduksi langsung.

BAB VI

KESIMPULAN DAN SARAN

6.1 Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah yang telah diajukan, penelitian ini menghasilkan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, konsep jihad dalam pemikiran Abul A'la Al-Maududi dan Sayyid Qutb sama-sama berangkat dari prinsip tauhid dan *ḥākimiyyah Allāh* . Keduanya memandang jihad tidak hanya sebagai peperangan defensif, tetapi sebagai instrumen perubahan sosial dan politik dalam rangka menegakkan hukum Allah. Namun, Al-Maududi memahami jihad sebagai proses gradual dan institusional melalui pembentukan masyarakat dan negara Islam, sedangkan Sayyid Qutb memaknainya sebagai perjuangan ideologis yang lebih konfrontatif terhadap sistem yang dianggap *jāhiliyyah*.

Kedua, konsep *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran kedua tokoh menunjukkan kesamaan dalam hal penegasan bahwa kedaulatan hukum berada pada Allah. Namun demikian, terdapat perbedaan dalam pendekatan implementasinya. Al-Maududi menekankan penerapan *tahkīm al-syariah* melalui mekanisme politik dan institusi negara secara bertahap, sementara Sayyid Qutb menekankan perubahan total terhadap sistem sosial-politik yang tidak berbasis pada hukum Allah.

Ketiga, secara komparatif, pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb memiliki persamaan pada fondasi teologis, tetapi berbeda dalam orientasi dan strategi gerakan. Al-Maududi cenderung mengembangkan pendekatan yang sistematis, institusional, dan berorientasi negara, sedangkan Qutb mengembangkan pendekatan ideologis yang lebih bersifat revolusioner dan konfrontatif. Perbedaan ini menghasilkan implikasi yang berbeda dalam praksis gerakan Islam.

Keempat, dalam konteks Indonesia, pengaruh pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb tidak bersifat tunggal, melainkan mengalami proses seleksi dan adaptasi.

Pemikiran Al-Maududi lebih berpengaruh dalam wacana Islam politik dan formalisasi syariat melalui jalur institusional, sedangkan pemikiran Qutb lebih banyak memengaruhi kelompok jihadis ideologis yang menekankan delegitimasi sistem negara. Hal ini menunjukkan bahwa resepsi terhadap pemikiran kedua tokoh sangat dipengaruhi oleh konteks sosial dan ideologis lokal.

Dengan demikian, konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* dalam pemikiran Al-Maududi dan Sayyid Qutb merupakan produk interpretasi keagamaan yang dipengaruhi oleh konteks sosial-politik dan orientasi ideologis masing-masing.

6.2 Kontribusi Akademik

Penelitian ini memberikan kontribusi akademik sebagai berikut:

1. Memperkaya kajian tafsir dan pemikiran Islam kontemporer melalui pendekatan komparatif terhadap konsep jihad dan *tahkīm al-syariah*.
2. Menunjukkan bahwa jihadisme kontemporer tidak bersumber dari satu pemikiran tunggal, melainkan dari spektrum interpretasi ideologis yang beragam.
3. Menyediakan kerangka analisis untuk memahami proses resepsi pemikiran Islam transnasional dalam konteks Indonesia secara kritis dan kontekstual.

6.3 Keterbatasan Penelitian

Penelitian ini memiliki beberapa keterbatasan sebagai berikut:

1. Kajian ini terbatas pada analisis terhadap karya tafsir dan tulisan ideologis Al-Maududi dan Sayyid Qutb, sehingga belum mencakup keseluruhan spektrum pemikiran Islam ideologis.
2. Analisis terhadap konteks Indonesia dilakukan pada level wacana dan ideologis, sehingga belum didukung oleh data empiris melalui penelitian lapangan terhadap kelompok-kelompok tertentu.

Keterbatasan ini membuka peluang bagi penelitian selanjutnya untuk mengembangkan kajian yang lebih luas dan mendalam.

6.4 Saran

1. **Saran Akademik**

   Penelitian selanjutnya disarankan untuk mengembangkan kajian komparatif pemikiran Islam dengan pendekatan interdisipliner, khususnya dengan mengombinasikan analisis teks dengan penelitian lapangan guna memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai dinamika jihadisme kontemporer.

2. **Saran Kebijakan**

   Bagi pembuat kebijakan, hasil penelitian ini dapat dijadikan dasar dalam merumuskan strategi pencegahan radikalisme berbasis pemahaman ideologis melalui pendekatan edukatif dan literasi keagamaan yang kontekstual.

3. **Saran Pendidikan**

   Dalam bidang pendidikan Islam, diperlukan penguatan kurikulum yang menekankan pemahaman komprehensif terhadap konsep jihad dan *tahkīm al-syariah* guna menghindari penyederhanaan makna yang berpotensi melahirkan sikap eksklusif dan intoleran.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Aṣfahānī, A.-R. (2009). Al-mufradāt fī gharīb al-Qurʾān. Dār al-Qalam.

Al-Farmawi, A. al-H. (2002). Metode tafsir maudhu'i. RajaGrafindo Persada.

Al-Ghazali, A. H. (2005). Ihya' 'Ulum al-Din. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Māwardī. (1996). Al-aḥkām al-sulṭāniyyah wa al-wilāyāt al-dīniyyah. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Maududi, A. A. (1988). Tafhīm al-Qur'ān. Islamic Publications.

Al-Nawawī. (2001). Riyāḍ al-ṣāliḥīn min kalām sayyid al-mursalīn. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Qaradawi, Y. (2009). Fiqh al-Jihad. Maktabah Wahbah.

Al-Qurṭubī. (2006). Al-jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

Al-Shatibi, A. I. (2004). Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah. Dar Ibn 'Affan.

Al-Ṭabarī. (2001). Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān. Muʾassasat al-Risālah.

Al-Zuḥaylī, W. (1989). Āthār al-ḥarb fī al-fiqh al-islāmī. Dār al-Fikr.

Albar, D., Darmawan, D., & Solehudin, S. (2022). Deradicalizing Interpretation of Jihad Verses by Sayyid Qutb. Jurnal Iman Dan Spiritualitas, 3(1). https://doi.org/10.15575/jis.v3i1.23798

Al-Azami, U. (2021). Locating Ḥākimiyya in Global History: The Concept of Sovereignty in Premodern Islam and Its Reception after Mawdūdī and Quṭb. Journal of the Royal Asiatic Society, 32(2). https://doi.org/10.1017/S1356186321000675

Auda, J. (2008). Maqasid al-shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach. The International Institute of Islamic Thought.

Azra, A. (2006). Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation. Mizan.

Baroudi, S. E. (2023). Ideas that travel: the influence of Abu al-A'la al-Mawdudi on the political thought of two contemporary Arab Islamists: Yusuf al-Qaradawi and Sayyid Qutb. Politics, Religion & Ideology, 24(3). https://doi.org/10.1080/21567689.2023.2277460

Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. Qualitative Research Journal, 9(2), 27–40. https://doi.org/10.3316/QRJ0902027

Calvert, J. (2010). Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism. Columbia University Press.

Cook, D. (2015). Understanding Jihad. University of California Press.

Creswell, J. W. (2014). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (4th ed.). SAGE Publications.

Enz-Harlass, P. (2022). 'Peaceful civil jihad' – Saudi Arabia's Islamic civil rights movement and its concept of jihad. Middle Eastern Studies, 58(1). https://doi.org/10.1080/00263206.2021.1926995

Esposito, J. L. (1998). Islam and politics (4th ed.). Syracuse University Press.

Esposito, J. L. (2002). Unholy War: Terror in the Name of Islam. Oxford University Press.

Fairclough, N. (2015). Language and power (3rd ed.). Routledge.

Fuchs, S. W. (2022). A Direct Flight to Revolution: Maududi, Divine Sovereignty,

and the 1979-Moment in Iran. Journal of the Royal Asiatic Society, 32(2). https://doi.org/10.1017/S135618632100033X
Hafez, M. M. (2010). Radicalization in the Persian Gulf: Assessing the potential of Islamist militancy. Center for Strategic and International Studies.
Hallaq, W. B. (2013). The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament. Columbia University Press.
Hasan, N. (2010). Laskar Jihad: Islam, militansi, dan pencarian identitas di Indonesia pasca-Orde Baru. LP3ES.
Hishām, I. (2004). Al-sīrah al-nabawiyyah. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
Ibn Kathīr, I. ibn 'Umar. (2000). Tafsir Ibn Kathir (Abridged). Darussalam.
Ibn Taymiyyah. (2005). Majmūʿ al-fatāwā. Dār al-Wafāʾ.
Lapidus, I. M. (2014). A History of Islamic Societies. Cambridge University Press.
Lincoln, Yvonna S.; Guba, E. G. (1985). Naturalistic inquiry. SAGE Publications.
Maududi, A. A. (1960). Islamic Law and Constitution. Islamic Publications.
Maududi, A. A. (1972). Jihad in Islam. Islamic Publications.
Miles, Matthew B.; Huberman, A. Michael; Saldaña, J. (2014). Qualitative data analysis: A methods sourcebook (3rd ed.). SAGE Publications.
Moleong, L. J. (2018). Metodologi penelitian kualitatif (Edisi Revi). Remaja Rosdakarya.
Mukti, A., Fathoni, A. N., Hakim, M. L., Cahyono, A. M., Bahrudin, M., & Widiyaningrum, K. M. (2024). The Issue of Radicalism in the Interpretation of the Qur'an: An Analysis of Jihad Verses and Tolerance in Contemporary Indonesian Interpretation. West Science Islamic Studies, 2(1). https://doi.org/10.58812/wsiss.v2i01.2506
Mukti, M. A. (2025). Terpecahnya NII (Negara Islam Indonesia) di Indonesia 1971–1992 M (Gejolak Antara Kelompok Puritanis & Tradisionalis). Historia Islamica: Journal of Islamic History and Civilization, 4(1). https://doi.org/10.30984/historia.v4i1.703
N. A. Rochmawati. (2022). Dimensi Dimensi Sosio Politik Abu A'la Al-Maududi dalam Tafhim Al-Qur'an. Al-Munir: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, 4(1). https://doi.org/10.24239/al-munir.v4i01.123
Nasr, S. V. R. (1996). The Vanguard of the Islamic Revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan. University of California Press.
Noor, S., Hasan, A., & Khasyi'in, N. (2023). Review of Political Theory of Islamic Law Abul 'Ala Al Maududy Positive Perspective of the Political System of Indonesian Islamic Law. Syariah: Jurnal Hukum Dan Pemikiran, 23(1). https://doi.org/10.18592/sjhp.v23i1.9626
Qutb, S. (1981). Milestones. Dar al-Shuruq.
Qutb, S. (1990). Fī Ẓilāl al-Qur'ān. Dār al-Shurūq.
Raza, M. M., Khan, S. K., & Aamir, S. B. (2021). Political Islam as Explained by Sayyid Qutb and Maulana Mawdudi: A Comparison. Pakistan Journal of International Affairs, 4(1). https://pjia.com.pk/index.php/pjia/article/view/129
Resa, A. (2023). Konsep Jāhiliyyah dalam Pandangan Sayyid Qutb. Jurnal Ushuluddin: Media Dialog Pemikiran Islam, 25.

https://doi.org/10.24252/jumdpi.v25i2.38185
Rippin, A. (2001). The Qur'an and its interpretative tradition. Ashgate.
Roy, O. (2004). Globalized Islam: The Search for a New Ummah. Columbia University Press.
Said Romadlan, Dimas Prasetyo Wibisono, & Zulfa Triwahyuningsih. (2021). Kontradiskursus Makna Jihad sebagai Teror di Media Online suaramuhammadiyah.id dan NU Online. Jurnal Studi Komunikasi Dan Media, 25(2). https://doi.org/10.31445/jskm.2021.4355
Shepard, W. E. (2003). Sayyid Qutb and Islamic Activism: A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam. Brill.
Shidqi, M. Y., & Fauzi, M. Z. (2021). Kontekstualisasi Makna Jahiliyah Perspektif Sayyid Qutub dalam Kitab Fi Zilal Al-Qur'an. Hikami: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir, 2(2). https://doi.org/10.59622/jiat.v2i2.52
Shihab, M. Q. (2007). Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an. Lentera Hati.
Solahudin. (2013). The Roots of Terrorism in Indonesia: From Darul Islam to Jema'ah Islamiyah (1st ed.). Cornell University Press. https://doi.org/10.7591/9780801470202
Sugiyono. (2019). Metode penelitian kualitatif, kuantitatif, dan R&D. Alfabeta.
Tasbih Hanafiah, & Saidah A.H. (2021). Mencari Makna Jihad yang Sebenarnya (Telaah Kritis Terhadap Hadis-Hadis Jihad). AL-IRSYAD AL-NAFS: Jurnal Bimbingan Dan Penyuluhan Islam, 8(2). https://doi.org/10.24252/al-irsyad%20al-nafs.v8i2.27516
van Bruinessen, M. (2013). Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn." ISEAS–Yusof Ishak Institute.
Wiktorowicz, Q. (2005). Islamic activism: A social movement theory approach. Indiana University Press.
Yati, N. F., & Kusmana, K. (2021). Radikalisasi Makna Jihad di Era Modern: Studi Kasus Penafsiran QS. Al-Taubah: 73 Menurut Sayyid Qutb dan Abu A'la al-Maududi. Journal of Qur'ān and Hadith Studies, 10(2), 223–244. https://doi.org/10.15408/quhas.v10i2.19579
Zed, M. (2008). Metode penelitian kepustakaan. Yayasan Obor Indonesia.