

permusyawaratan antara pengusaha dan rakyat. selain itu menurutnya bahwa pemerintah atau negara harus melaksanakan syariat Islam secara keseluruhan

Kata kunci: *ikhwanul muslimin, konsep, negara, pemikiran*

A. Pendahuluan

Pada tahun 1928, Hasan al-Banna, juga seorang pengikut al-Afghan dan Abduh, mendirikan Ikhwanul Muslimin (*Jami'iyah al-Ikhwan al-Muslimin*).¹ Tujuannya adalah untuk mendidik rakyat, meningkatkan standard hidup mereka, dan menyebarkan pesan “pranata Islam (*al nizham al-Islami*)”. Al-Banna dan pengikutnya menegaskan kembali visi Islam yang komprehensif, yang meliputi kehidupan politik, sosial, dan ekonomi: “Islam adalah iman dan ritual, negara (*wathan*) dan kebangsaan, agama dan negara, spiritualitas dan amal, Alquran dan pedang”. Pada saat yang sama, mereka mengungkapkan kembali, sebagai cita-cita mereka, institusi Kekhalifahan selaku kepala seluruh umat Islam didunia. Sebelum cita-cita itu tercapai, mereka cukup puas dengan pandangan modernis tentang demokrasi kontitusional bagi negara-negara Islam yang berlainan Al-Banna memandang patriotisme (membela tanah air) sebagai kewajiban suci, dan menetapkan Mesir sebagai negara pilihan mereka untuk mewujudkan cita-cita itu. Negara palestina juga dimasukkan dalam agenda mereka.

¹ Mitchell (1969) Michelle Paison, “The History of the Muslim Brotherhood: The Political, Soci Munson Ziad, “Islamic Mobilization: Social Movement Theory and the Egyptian Moslem Brotherhood”, the Sociological Quarterly, Vol. 42 No.4, Department of Sociology, Harvard University, (2001), 33. Esra Avsar, “The Transformation of the Political Ideology and the Democracy Discourse of the Muslim Brotherhood in Egypt”, Middle East Technical University, (June, 2008), 28.

Gerakan ini menandai lahirnya keyakinan baru, penegasan diri, yang dirangkai dengan tekad menolak pengaruh budaya, politik dan ekonomi Barat. Namun al-Banna, dalam semangat al-Afghani, masih membedakan antara kemajuan humanisme Barat dan komunisme sekaligus materialisme mereka yang merusak. Sikap yang lebih agresif terhadap non-Islam ini ditujukan kepada semua umat Islam, terutama Mesir, yang mengadopsi gaya hidup Barat; orang-orang seperti itu mereka anggap sebagai musuh dalam selimut. Pandangan ini mengemuka dalam kecaman Muhammad al-Ghazali (1948) terhadap “para imperialis domestik” Retorika berubah menjadi tindakan nyata; Ikhwanul Muslimin berkolaborasi, kendati tidak lama, dengan gerakan Pejuang Kemerdekaan untuk menggulingkan monarki Mesir pro-Inggris (1952)

Ikhwanul Muslimin juga merupakan fenomena baru, sebuah gerakan *tipe* baru dalam komunitas Islam. Mereka membentuk “gerakan terorganisasi pertama yang didukung massa dan, kenyataannya, berorientasi pada masyarakat urban untuk mengatasi kemunduran Islam di dunia modern” Para anggota Ikhwanul Muslimin harus mengucapkan sumpah setia kepada pemimpin. Gerakan ini memunculkan respons yang berbeda di luar negeri. Mereka menganggap Ikhwanul Muslimin sebagai gerakan fundamentalis yang ingin mendirikan kembali Negara Islam. Secara khusus mereka tidak menggunakan metode kekerasan: al-Banna mengakui bahwa mengorganisasi komunitas dan negara Islam bisa dilakukan jika pesan Ikhwanul Muslimin telah diterima secara halus.²

Makalah ini akan mencoba menjelaskan tentang pemikiran ikhwanul muslimin tentang konsep negara dan politik.

B. Sejarah Ikhwanul Muslimin

Al-Ikhwan al-Muslimin ,yang kalau disalin secara harfiah ke dalam bahasa Indonesia berarti saudara–saudara sesama muslim, adalah organisasi keagamaan yang didirikan di

² Ibid hlm 455

Ismailiyah, sebelah timur laut Kairo, Mesir, pada tahun 1928 oleh seorang tokoh agama yang karismatik, Syeikh Hasan al-Banna. dalam sepuluh tahun pertama sejak didirikan organisasi itu memusatkan perhatiannya kepada kegiatan-kegiatan reformasi moral dan sosial. Proyek-proyek pendidikan dan kesejahteraan sosialnya mendapat sambutan dan dukungan dari masyarakat luas. Diantara kegiatannya adalah mendirikan banyak klinik, dan rumah sakit kecil, mesjid serta sekolah, membuka industri kecil pedesaan dan balai pertemuan. Pada tahun 1949 *Al-Ikhwan Al-Muslimin* sudah memiliki lebih dari dua ribu cabang yang terbesar diseluruh pelosok mesir dengan anggota sekitar lima ratus ribu, ditambah dngan simpatisan yang banyaknya di perkirakan sama dengan jumlah anggota. Tiap cabang memiliki gedung pusat kegiatan organisasi, mesjid, gedung sekolah, balai pertemuan dan industri kecil. Pada tahun 1933 kantor pusat pimpinan organisasi di pindahkan ke kairo, ibu kota Mesir, dan lambat laun Al-Ikhwan al-Muslimin berkembang menjadi suatu organisasi keagamaan dan politik yang amat tangguh, yang memiliki jaringan cabang-cabang, ranting-ranting , dan sel-sel yang terbina rapi dengan disiplin yang tinggi. Tiap anggota diwajibkan mengikuti program latihan dan pendidikan ideologi yang menitikberatkan pembinaan ketahanan moral dan jasmani “agar lebih mampu mempertahankan dan membela Islam“ . Keanggotaan organisasi yang semula terbatas pada penduduk pedesaan dan orang kota yang tergolong rakyat jelata kemudian meluas ke golongan menengah seperti pedagang, guru, dokter, pengacara, hakim, pegawai negeri, anggota angkatan bersenjata dan mahasiswa.³

Akhirnya Al-Ikhwan al-Muslimin terlibat secara langsung dalam pergolakan politik di mesir lewat kegiatan –kegiatannya menentang kekuasaan pendudukan Inggris dan berdirinya negara Israel di atas bumi Palestina . Aspirasi politiknya juga makin terkristalisasi, yakni secara jelas mendambakan berdirinya negara

³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993) cet ke 5 hlm 145

Islam di Mesir. Pada bulan Desember 1948, sebagai reaksi terhadap terjadinya serentetan insiden berdarah, diantaranya pembunuhan atas kepala kepolisian Kairo, pemerintah Mesir di bawah raja Faruk memutuskan melarang kegiatan al-Ikhwan al-Muslimin dan menangkap tokoh-tokoh utama organisasi itu selain Hasan al-Banna. Tidak lama kemudian perdana menteri Mesir Nuqrashi Pasha di bunuh oleh seorang mahasiswa sekolah Tinggi Kedokteran Hewan yang konon Anggota Al- Ikhwan al-Muslimin. Meskipun Al-banna menyangkal tuduhan bahwa dia sendiri atau organisasinya terlibat dalam pembunuhan itu, tetapi pemerintahan mesir tetap menyalahkan Al-Ikhwan Al- Muslimin, dan membubarkan organisasi itu. Untuk menghindari diri dari tindakan pemerintah , anggota-anggota dari organisasi itu menghilang “dibawah tanah“ atau meninggalkan Mesir dan pindah ke negara-negara Arab. Pada tanggal 12 Februari 1949 terjadi pembunuhan atas Syeikh Hasan Al-Banna oleh polisi rahasia Mesir.

Sewaktu undang – undang keadaan darurat di cabut pada bulan Mei 1952, Al-Ikhwan Al- Muslimin muncul kembali. Semula organisasi itu mendukung Revolusi juli 1952, tetapi dukungan itu kemudian di tarik kembali ketika Jamal A. Nasser jelas tidak bersedia memenuhi aspirasi pembentukan negara Islam di Mesir. Bentrokan Al-Ikhwan Al- Muslimin dan pemerintah Nasser mencapai puncaknya pada tahun 1954 ketika mencapai puncaknya pada tahun 1954 ketika terjadi percobaan pembunuhan atas presiden Nasser oleh sejumlah anggota organisasi. Meskipun tidak terdapat bukti yang kuat bahwa percobaan pembunuhan itu di rencanakan oleh pimpinan Al-Ikhwan Al-Muslimin, namun pemerintah Mesir mempergunakan peristiwa itu sebagai alasan untuk menghancurkan Al- Ikhwan Al- Muslimin. Kantor – kantor organisasi , baik yang di kairo maupun yang di luar kairo di tutup, ribuan anggotanya di tangkap, dan sejumlah pemimpinya di hukum mati.

Pengertian dan pemahaman Al-Ikhwan Al-Muslimin tentang ajaran Islam pada umumnya dan tentang masyarakat Islami serta negara islam sangat di warnai oleh ajaran pendiri

organisasi tersebut, Hasan Al- Banna , dan karya – karya tulis Sayyid Quthb, pendatang baru yang masuk menjadi anggota organisasi itu pada tahun 1950. Oleh karenanya baiklah kita mengetahui lebih banyak tentang dua tokoh tersebut.

C. Hasan Al Banna (Pendiri Ikhwanul Muslimin)

Hasan Al- Banna, yang hidup antara tahun 1906 dan 1949 M lahir di Mahmudiyah, kota kecil yang terletak disebelah timur laut Kairo. Ayahnya, Syaikh Ahmad Abd al-Rahman al- Banna pernah belajar sebagai mahasiswa di al- Azhar pada Waktu Muhammad Abduh mengajar di lembaga itu. Oleh karenanya dari ayahnya Hasan waktu kecil tidak hanya mendapatkan pelajaran agama murni saja, tetapi juga gagasan–gagasan pembaharuan. Setelah menyelesaikan pendidikan di sekolah guru, Al- Banna muda meneruskan pelajaran di Dar al-Ulum, Kairo, dan dikota besar itulah dia dikenalkan dengan Rasyid Ridha beserta gerakan salafiyahnya. Dia rajin membaca Al-Manar, dan melalui pembacaan majalah itu ia menyerap semangat pembaharuan Afgani dan Abduh. Tetapi yang paling berpengaruh pada pembentukan pandangan Al- Banna muda adalah karya-karya tulis Ridha tentang Aspek-aspek politik dan sosial, tentang pembaharuan Islam, serta perlunya didirikan negara/ pemerintahan Islam dan diberlakukannya hukum Islam. Dengan kata lain dari tiga serangkai tokoh salafiyah, Afghani-Abduh-Ridha, yang terakhir itulah yang paling besar pengaruhnya pada al-Banna muda, terutama keyakinan Ridha bahwa Islam adalah suatu agama yang sempurna dan lengkap dengan segala sistem yang di butuhkan bagi kehidupan umat islam, termasuk sistem-sistem politik, ekonomi dan sosial, dan bahwa untuk meraih kembali kejayaan umat Islam tidak perlu meniru barat. Dalam hubungan ini dapat di kemukakan bahwa ketika terjadi pemberontakan anti Inggris pada tahun 1919 al-Banna yang baru berusia tiga belas tahun tidak mau ketinggalan ikut memberontak. Semangat anti barat, Khususnya Inggris, kemudian makin mengental setiap kali dia melewati wilayah terusan suez yang di

duduki pasukan Inggris, yang tidak jauh dari Ismailiyah maupun Kairo.⁴

D. Ikhwanul Muslimin dalam Sistem Politik Mesir

Problematika hukum positif dalam hukum Islam merupakan salah satu masalah terbesar dalam sejarah modern mesir, baik pada fase semi liberal (antara tahun 1923-1952) maupun pada fase-fase pemerintahan sesudah revolusi juli (1952). Problem ini di tandai oleh beberapa ciri khusus yang membedakannya dengan problem-problem lain karena menyangkut langsung keabsahan sistem politik berikut bentuk, isi, dan operasionalisasinya. Bahkan lebih penting lagi menyangkut identitas masyarakat dan negara, termasuk cakrawala pemikiran, nilai, dan filosofi yang memberikan nilai gerak kepada pemerintah, elite penguasa, dan seluruh kekuatan sosial. Oleh karena itu problem ini bersifat konflik dan penyelesaiannya amat sukar, karena proses penyelesaian dengan merumuskan sejumlah pemecahan menghendaki pertimbangan-pertimbangan yang rumit dan tidak mudah, walaupun tidak dikatakan mustahil. Setiap variabel dalam rangkaian pemecahan itu di hadapkan kepada variabel sebaliknya.⁵

Usaha-usaha penyelesaian problem ini justru memperbesar krisisnya dan setiap atau sejumlah mekanisme pemecahan mengandung kontradiksi-kontradiksi baru yang saling bertentangan dan berlawanan satu sama lain sehingga situasi krisis tetap berlangsung. Masalahnya adalah bahwa tingkat

⁴ Usiana Elly Triantini, *Mengenal Lebih Dekat Gerakan Islam Mesir : Ikhwanul Muslimin*, Jurnal AL-A'RAF Vol.III, NO 2 Jan-Juni 2007, hal 41, lihat juga Utsman Abdul Mu'iz Ruslan, DR, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin: Studi Analisis Evaluatif terhadap Proses Pendidikan Politik Ikhwan untuk para Anggota khususnya dan seluruh Masyarakat Mesir Umumnya, dari tahun 1928 hingga 1945*. (Solo :Era Intermedia, 2000), hal 72, lihat juga Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, Terj. Anis Mata, (Solo:Intermedia,2001), hal 63, lihat juga **Hasan Al-Banna, Kumpulan Risalah Dakwah Hasan Al-Banna**, Khozin, penj. (Jakarta: Al-I'Tishom Cahaya Umat,2005), hal 112

⁵ Johannes den Heijer dkk. *Islam, Negara dan Hukum*, (Jakarta: INIS, 1993),

kerusuhan politik atau sosial berbeda dari satu periode sejarah ke periode sejarah lainnya, sesuai dengan perbedaan lingkungan sosial budaya dan konteks politik ekonomi yang ada. Semakin konteks tersebut kacau dan mengandung berbagai krisis, maka semakin kuat gaung problematika hukum Islam dan hukum positif, dan semakin dalam tantangannya terhadap masyarakat dan negara, sehingga membuat semua orang di hadapkan pada pilihan-pilihan yang tidak mudah. Sering kali kekuatan-kekuatan baru dalam masyarakat mengalah terhadap kekuatan-kekuatan Islam, dan sering kali pula terjadi tindak kekerasan aparat negara, sementara secara politis pemerintah mengalah. Tindakan kekerasan ini dilakukan barang kali untuk menutupi menurutnya wibawa pemerintah karena tindakan mengalah itu. Ini terjadi khususnya di bawah kekuasaan suatu elite politik yang berasal dari unsur-unsur sosial yang beragam, dalam hal ini militer, teknobirokrat, dan kapitalis petani atau tepat lagi orang-orang kaya desa dimana penenganan mereka terhadap masalah lebih diwarnai oleh cara-cara bersifat teknis daripada cara-cara yang bersifat politis dengan segala kompleksitas dan manuvernya.

Beberapa pendekatan dan politik yang dilakukan oleh pemerintah mesir terhadap hukum islam dapat di kemukakan berikut ini:

1. Netralisasi syariat dan agama terhadap politik dengan alasan memberikan kepada tuhan apa yang menjadi haknya dan kepada kaisar apa yang menjadi haknya pula.. Dan ini terjadi pada semi liberal;
2. Menyuntikkan kedalam sistem hukum positif beberapa sumber tradisional hukum Islam, di bidang hukum keluarga yang meliputi lembaga keluarga, kewarisan, dan lain-lain, yakni bidang yang memiliki hubungan erat dengan agama, dan menyeleksi beberapa doktrin dan norma hukum perdata Islam seperti teori hukum tentang penyalahgunaan hak untuk di masukkan kedalam hukum perdata positif;
3. Menggunakan kekerasan dan pengetatan keamanan untuk menghadapi kelompok-kelompok politik yang tidak

masuk kedalam lingkungan sistem politik dan kepartaian atau ormas-ormasnya, akan tetapi bergerak di luar jalur itu, seperti kelompok al-Ikhwan al-Muslimin yang mengalami konflik berdarah dengan pemerintah sampai pada tingkat pembunuhan politik terhadap pemimpin umumnya yang pertama, Hasan al-Banna.

Hasil yang di capai dalam periode semi liberal ini terwujud dalam bentuk penolakan pemerintahan dan elite politiknya untuk menjadikan agama sebagai kerangka rujukan dan acuan normatif bagi tindakan politik, halal-haramnya urusan pemerintahan, polarisasi sosial, dan keabsahan secara umum.

Bersamaan dengan itu, al-Ikhwan, al-Muslimin ikut serta bersama kekuatan-kekuatan nasional lainnya, baik yang legal maupun yang terlarang menurut undang-undang, merintis jalan bagi perongrongan stabilitas pemerintahan dan ikut serta dalam mempersiapkan situasi politik, sosial, dan simbolik yang membawa kepada kejatuhan pemerintahan pada tahun 1952.

Pada dasawarsa tujuh puluhan terjadi suatu perkembangan yang carrasseristed (berkarakter) mengenai masaaah penampilan hukum Islam ke dalam gelanggang politik, sosial, dan budaya. Pada awal dasawarsa tersebut, ketika mempersiapkan rancangan Undang-Undang Dasar (UUD) 1971, terjadi perdebatan hangat di antara berbagai aliran pemikiran, politik dan hukum mengenai pencantuman syariat sebagai sumber hukum, apakah ia sebagai sumber hukum utama atau hanya sekedar menjadi salah satu sumber saja bagi perundang-undangan di mesir.⁶

⁶ Dalam pasal 2 konstitusi 1971 itu ditegaskan bahwa, “Prinsip-prinsip syariat islam adalah suatu sumber pokok perundang-undangan”. Kemudian pada tahun 1980 (22 Mei) diadakan amandemen terhadap konstitusi 1971 itu dan dalam amandemen tersebut dinyatakan bahwa, “Prinsip-prinsip syariat islam adalah sumber pokok perundang-undangan.” Perubahan adalah dari “suatu sumber pokok” (mashdar ra’^{isi}) menjadi “sumber pokok” (al-mashdar al-ra’^{isi}), yaitu dengan memberi kata sandang penentu “al” . Sebelumnya, dalam KUHper mesir yang berlaku sejak 15 Oktober 1949 ditegaskan pula bahwa, “Apabila dalam undang-undang tidak dapat suatu aturan yang dapat diterapkan, hakim memberi keputusan berdasarkan adapt kebiasaan. Jika tidak ada adapt kebiasaan, berdasarkan prinsip-prinsip syariat

Perdebatan yang terjadi itu-yang menggambarkan adanya konflik-konflik sosial dan politik-merupakan pemunculan ke permukaan dari peta politik, sosial, dan budaya di mesir yang selama periode Nasser relatif tersembunyi dan mengungkapkan rencana persekutuan pelbagai kekuatan rakyat, yang masing-masing berusaha untuk menyebarkan pandangan-pandangannya melalui persaingan dan perdebatan-perdebatan hukum yang pada intinya berkonotasi politis. Pemerintah akhirnya berhasil membuat rumusan ‘tengah’ bagi kedudukan hukum Islam sebagai sumber perundang-undangan di mesir. Rumusan tersebut secara sepintas memperlihatkan seolah-olah hukum islam adalah norma dari segala norma formulasi dan pembuatan undang-undangan. Akan tetapi, jika di lakukan penafsiran secara teliti akan tampak bahwa hukum islam hanyalah salah satu saja dari sumber-sumber perundang-undangan. Dimunculkannya masalah hukum islam dimaksudkan untuk di gunakan sebagai alat manuver guna merumuskan kebijakan “Pintu Terbuka” dalam bidang ekonomi.

Gerakan Islam mulai meningkat pada fase-fase akhir pemerintahan presiden sadat, yakni setelah terjadinya rekonsiliasi antara pemerintah dan al-Ikhwan al-Muslimin sebagai bagian dari proses restrukturisasi sistem politik dan aliansi-aliansi dalam negeri guna menghadapi kekuatan-kekuatan radikal kiri (Marxis dan Nasseris). Akan tetapi konfrontasi segera berubah menjadi konflik antara pemerintah dan Ikhwan dengan kekuatan-kekuatan Islam radikal baru Partai Pembebasan Islam yang terkenal dengan kelompok teknokrat-militer, kemudian menjadi jama’ah al-Tafkir wa al-Hijrah dan kelompok jihad.

Konflik tersebut ditandai oleh tindak kekerasan yang dilakukan oleh kedua belah pihak. Akan tetapi yang paling penting dalam proses konfrontasi itu adalah digunakannya hukum Islam sebagai alat konfrontasi politik dan ideologi serta dijadikan sebagai alat untuk menilai pemerinta, yakni untuk menilai sejauh mana keabsahan bahkan keislaman atau ketidakeislaman para

islam. Dan jika tidak ada prinsip-prinsip syariat islam, berdasarkan prinsip-prinsip hukum alam dan norma-norma keadilan.”

penyelenggara pemerintah itu. Kekuatan-kekuatan Islam moderat, semacam Ikhwan, melakukan manuver terhadap pemerintah untuk memperluas pengaruh Islam dalam kebijakan-kebijakan media massa dan hukum pemerintah dengan harapan bahwa hal itu akan membawa kondisi yang memungkinkan untuk mobilisasi dan pertambahan porsi keanggotaan serta memungkinkan pengontrolan kembali jaringan dan struktur organisasi gerakan itu.

Sementara itu, kekuatan-kekuatan Islam radikal mulai melontarkan wacana pengkafiran yang menentang keabsahan pemerintah dan struktur hukum bahkan masyarakat sendiri dengan tuduhan bahwa negara modern dan para penguasa berikut kaki-tangannya adalah jahiliyyah. Makak kemudian muncullah apa yang dinamakan masalah “Penyelidikan Legitimasi”, yakni penyelidikan tentang sejauh mana keabsahan dan keimanan pemerintah, para penguasa, dan masyarakat, baik individu maupun kelompok.

Di lain pihak, pemerintah mulai pula menghadapi wacana pengkafiran ini dengan tindakan represif (kekerasan) aparat keamanan negara dan dengan kekerasan simbolik serta pengontrolan media massa melalui sistem pers. Selain itu, pemerintah juga pertahanan menghadapinya dengan menggunakan wacana Islam sebaliknya yang tercermin dalam wacanaal-Azhar, lembaga tradisional keagamaan resmi.

Pada dasawarsa delapanpuluhan, ditandai oleh dua gerakan yang kontraproduktif. Gerakan pertama bermula dengan pengeblosan beberapa tokoh politik kedalam tahanan setelah bentrokan antara pemerintah dan oposisi mencapai puncaknya. Adalah kekuatan-kekuatan politik Islam dan kristen yang merupakan unsur paling menonjol yang paling di amankan dalam penjara. Keputusan pemerintah ini menunjukkan ketidakmampuannya untuk mengendalikan konflik dalam masyarakat; Dan dalam waktu yang sama menunjukkan rusaknya ‘kartu’ yang pernah ada ditangannya dan berubah menjadi alat kontra pemerintah. Kemudian mereka membuat alat politik yang

baru dengan slogan, “Tidak ada agama dalam politik dan tidak ada politik dalam agama.”⁷

Sedangkan gerakan kontra pemerintah dimulai dengan keluarnya fatwa dari ulama kelompok jihad bahwa presiden sadat telah murtad, tingkah lakunya dan keyakinannya telah keluar dari koridor agama. Fatwa itu bersifat umum, dan isyarat umum itu menunjuk pada kenyataan. Puncak dari konfrontasi ini adalah dilakukannya pembunuhan oleh kelompok jihad terhadap presiden sadat di atas mimbar pada tanggal 6 Oktober 1981 di bawah pengawasan pertahanan yang kuat, di tengah-tengah pasukannya.

Peristiwa berdarah dan seremonial yang besar ini disusul oleh bentrokan-bentrokan yang luas antara gerakan-gerakan Islam radikal yang diwakili oleh kelompok jihad dengan anggota-anggota polisi kota asyut. Kedua belah pihak sama-sama menggunakan kekerasan. Yang membuat peristiwa-peristiwa ini menarik adalah keberadaan orang-orang koptik yang ramai dikota itu sehingga tempat tersebut secara simbolik mencakup pelbagai problematika: hukum Islam-hukum positif, hukum Islam-kehidupan sipil, hukum Islam-politik, hukum Islam-kemodernan, hukum Islam-tradisi, dan hukum Islam-dasar-dasar integrasi historis nasional Mesir. Semua dualisme terwakili di situ dan dalam waktu yang sama menguasai suasana masyarakat Mesir.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa sistem politik Mesir secara keseluruhan, dengan kelas penguasa dan oposisinya serta kekuatan-kekuatan yang berada di pinggir dan di luar sistem itu, terperangkap dalam problematika besar ini selama satu dasawarsa penuh. Bahkan problematika tersebut (diskursus hukum Islam) berubah menjadi kancah pertarungan nasional dan muncul secara langsung dalam konflik-konflik, persengketaan-persengketaan, dan aliansi-aliansi, kemudian menghilang dan timbul lagi dalam bentuk problem-problem lain di bidang

⁷ Statmen ini adalah bagian dari pidato Presiden Sadat pada 14 Mei 1980 di Parlemen Mesir dalam rangka menghadapi ketegangan antargolongan agama dan khususnya menanggapi ketegangan antara pemerintah dan golongan koptik.

ekonomi, sosial, dan politik, bahkan sampai kedalam musik, lagu, dan puisi.

Pada dasawarsa tersebut, pemerintah telah merumuskan beberapa kebijakan untuk menghadapi persoalan hukum Islam dan gerakan Islam radikal⁸ yakni: (a) Politik tangan besi; (b) Penindasan simbolik dan ideologis; (c) Penggunaan sistem peredaran krisis keamanan; (d) Mengadakan pemisahan; (e) Penggunaan beberapa da'i moderat; (f) Meredam bias jargon "Islam dan syariat" dalam kehidupan beragama.

E. Gerakan Politik Islam Fundamentalisme: Kasus Ikhwanul Muslimin, Sayyid Qutb

Sayyid Qutb (lahir di Asyut, Mesir 1906-Kairo 1966), kendati di ilhami oleh gagasan al-Maududi, memiliki teori yang berbeda tentang Islam. Qutb adalah seorang penyair dan guru. Dia tidak pernah menikah, dan sakit-sakitan sepanjang hidupnya. Sebuah jabatan di Departemen Pendidikan membawanya ke Amerika (1948-1950).⁹ Dia sangat kaget melihat maraknya rasisme dan kebebasan seksual di sana; dalam buku *The America That I Saw*, ia menggambarkan kemajuan Amerika semata-mata sebagai "kemajuan produksi, organisasi, nalar dan kerja", tidak memperlihatkan kemajuan "kepemimpinan sosial dan kemanusiaan; tidak pula dalam perilaku dan emosi"¹⁰

Kemudian Qutb bergabung dengan Ikhwanul Muslimin; ia menjadi penasihat kebudayaan terkemuka untuk gerakan Pejuang kemerdekaan. Prioritas politik Islamnya membuatnya berselisih dengan Nasser. Dia menjadi editor koran Ikhwanul Muslimin (1953), tetapi pada tahun berikutnya Ikhwanul Muslimin

⁸ Nabil Abdul Fatah, Teks dan peluru, problematika hukum Islam dan hukum positif dalam sistem politik Mesir tahun tujuh puluhan dan delapan puluhan (INIS, 1993) hlm. 14-16

⁹ Tentangnya, Choueiri, Youssef M *Islamic Fundamentalism* (London: Pinter 1997) edisi revisi hlm: 93-143

¹⁰ Mousalli, Ahmad S. *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayid Qutb* (Beirut: American University 199) hlm: 25-29

dinyatakan tidak sah oleh pemerintah, dan Qutb ditangkap beserta para pemimpin lainnya (1954); Nasser memenjarakan Qutb sampai 1964. Perlakuan buruk dan penyiksaan di penjara, memperburuk kondisi jantungnya yang lemah dan radang sendinya.¹¹ Dia masih di penjara ketika sejumlah tawanan Ikhwanul Muslimin dibantai (1957). Ketika dipenjaralah, pada 1959-1960, Qutb mendapatkan *L'homme, cet inconnu* (1935) karya Alexis Carrel (1873-1944), ahli anatomi dan penulis Prancis, yang akhhirnya berdinasi untuk pemerintahan Vichy. Carrel menjelaskan secara garis besar efek demoralisasi dari kemajuan materi. Manusia membutuhkan elit asketis dan mistikus baru untuk menyelamatkan mereka dari efek demokrasi yang menurunkan martabat. Ketika membaca buku ini, Qutb seolah-olah “merasakan bahwa teka-teki yang selama ini membingungkannya mulai terpecahkan”. Karenanya, konsep otokritik Barat sangat memengaruhi fundamentalisme Islam.

Selama di penjara, Qutb terus merevisi berjilid-jilid tafsir Alqurannya. Karyanya yang paling orisinal, *milestone (ma'alim fi al-thariq, secara harfiah Petunjuk Jalan)*¹² diterbitkan tepat setelah ia dibebaskan. Qutb berpandangan bahwa kelompok yang menentang Islamisasi masyarakat dan negara, terutama yang dianggap sebagai para pemimpin muslim, harus diperlakukan layaknya kaum *jahiliyah* (pagan, kafir, murtad), sehingga dibolehkan menggunakan kekerasan untuk melawan rezim semacam itu. Ia juga menyatakan bahwa “rezim Mesir adalah rezim yang tidak Islami dan *jahiliyah*, sehingga tidak sah untuk digulingkan”. Dia ditangkap kembali (1965) dengan tuduhan melakukan pemberontakan bersenjata terorisme, kemudian dieksekusi pada 1966

Qutb layak dipertimbangkan sebagai pemikir paling orisinal dari abad ke-20, karena ia menawarkan pendekatan terhadap Islam. Pertama, ia berpendapat bahwa Alquran

¹¹ Ibid hlm. 34

¹² Terjemahan International Islamic Federation Of Student Organization (Beirut, 1978).

sesungguhnya telah menghimpun segala sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia. Qutb adalah antimodernis; ia menolak pandangan bahwa Islam harus belajar dari Barat mengenai pembangunan masyarakat dan politik, dan menentang setiap skuivalensi antara nilai-nilai Islam dan Barat.

Islam telah menyajikan bagi umat manusia contoh sistem politik, yang tidak pernah di temukan padanannya dalam sistem-sistem lain yang dikenal dunia baik sebelum atau sesudah abad ke-7. Islam tidak berupaya, dan tidak pernah mau, meniru sistem lain mana pun, atau mencari hubungan dan kesamaan jalannya yang khas.

Islam telah memberikan solusi independen untuk masalah-masalah manusia. Kita harus berhati-hati agar tidak menghubungkannya dengan prinsip-prinsip dan teori-teori lain ketika menjelaskan konsep politik Islam ... Islam adalah ajaran yang komprehensif dan satu kesatuan yang homogen. Mencampurkan ke dalam Islam unsur asing apa pun sama saja dengan menghancurkannya. Ini adalah seperti sebuah bagian mesin yang rumit, yang mungkin hancur total jika masuk benda asing padanya (1949).¹³

Di sisi lain, ajataran Islam tentang hubungan masyarakat dan pranata sosial, yang dijelaskan dalam fikih tidak bersifat baku; keduanya bisa di adaptasikan sesuai dengan perkembangan zaman. Intinya adalah siapa yang berhak, dan bagaimana yang melakukannya? Di sini, Qutb mengajukan solusi radikal. Alquran, menurutnya, harus dibaca layaknya membaca puisi. Metodologi (*manhaj*) Islam “dicirikan dengan vitalis, nada, ungkapan langsung dan kiasan. *Manhaj* Islam merupakan alusi tentang kebenaran yang tidak dijelaskan oleh kata-kata, tetapi dikiasakan melalui kata-kata”. Pada titik ini, gagasan Qutb mengingatkan kita pada konsep al-Ghazali tentang “rasa (*dzawq*)”, (lihat di atas, hal. 194), sebuah istilah yang juga

¹³ Sayed Kotb (Qutb), *Social Justice in Islam*, penerj. John B. Hardie (Washington DC, The American Company of Learned Societies, 1953), hal. 88-91.

digunakan oleh Qutb. Islam (seperti yang dikemukakan Binder) “adalah *tashawwur*, sebuah konsepsi, pemikiran, intuisi, visi, atau sesuatu yang digambarkan atau dibayangkan. Bentuk (kata *thasawwur*) adalah bentuk *mashdar*, sehingga kata itu dapat diterjemahkan sebagai pemahaman, pandangan ke depan, dan penggambaran” . Kriteria pemahaman yang benar adalah kepekaan individu.

Karena itu, Qutb berada dalam tradisi revelasionisme (wahyu) murni. . Tetapi, ia memberinya sebuah makna baru, karena pandangan yang ia kemukakan adalah “pemahaman langsung, personal, dan instuitif terhadap wahyu, Jika manusia mengikuti nurani dan bisikan jiwanya, disertai bantuan agama, ia bisa mencapai pemahaman yang memadai tantang alam semesta” . Sama halnya, “ teori politik Islam berdiri di atas dasar nurani, bukan hukum” . Pendekatan ini membedakannya secara tajam bukan saja dari al-Maududi, tetapi dari komunitas Islam tradisional secara umum.

Pemikirannya juga meniscayakan peran aktif pengetahuan dalam gerakan Islam. Konsepsi dan pranata (*nizham*) Islam, menurutnya, “akan menguntungkan siapa pun yang diberi penjelasan tentangnya... hanya jika mereka benar-benar terlibat dalam suatu gerakan Islam yang sesungguhnya”; tafsir Alquran Qutb bersifat “tafsir aktivis”. Makanya ada kalangan yang menyajarkannya Qutb dengan pemikiran Nietzsche maupun Marx.

Teori Qutb tentang ilmu pengetahuan memberi ruang yang lebar bagi setiap upaya untuk menafsir ulang Islam sosial dan Islam politik; dalam pengertian bahwa bentuk penafsiran apapun dapat diterima. Ketika menjelaskan organisasi aktual masyarakat atau negara Islam, Qutb mendukung “pemerintahan umat” dan prinsip musyawarah,¹⁴ dengan tetap menggunakan bahasa Islam untuk menggambarkan demokrasi perwakilan. Akan tetapi, seperti semua fundamentalisme, ia tidak begitu memedulikan bentuk pasti konstitusi; ketika manusia sudah di

¹⁴ Moussalli ibid hlm-168; Choueiri ibid hlm. 115-117

bebaskan dari ketundukan kepada manusia dan hanya tunduk kepada pemerintahan (*hakimiyyah*) Tuhan, maka segala masalah akan tuntas.¹⁵ Dia menjelaskan masalah kesejahteraan sosial secara lebih detail. Menurutnya, setiap orang, termasuk bayi yang belum lahir, mempunyai hak atas jaminan kesehatan, dan setiap orang harus mempunyai kesempatan pendidikan yang sama. Jika komunitas tidak menyediakan, maka negara harus.

Bagi Qutb, dan para pemikir seperti dia, “agama “ lebih utama daripada “politik”; dalam *Signposts*, tidak ada “penegasan tentang dunia sosial yang teratur dan dapat diprediksi”. Sekali lagi, “wacana pemikiran politik Qutb agak tidak biasa. Wacana itu cenderung memengaruhi pikiran dan tindakan rakyat dengan tekanan-tekanan psikologis, yang tidak menciptakan pada setiap individu kemampuan untuk merekonstruksikan realitas, melainkan justru angan-angan untuk memutuskan hubungan dengan realitas itu”.¹⁶

Karenanya, ada unsur individualis dan eksistensialis Barat dalam pemikiran Qutb, kendati belum ada yang menelaahnya secara saksama. Pendekatannya menjadikan interpretasi Islam sangat subjektif. Bagi Qutb, kebenaran dan, kemudian, otoritas berasal dari visi estetika pribadi. Selain itu, aksi tidak mesti dihubungkan dengan konsekuensi. Sebagaimana dikatakan oleh Binder, “Seorang mukmin sejati akan melakukan apa yang harus ia lakukan tanpa memedulikan konsekuensi yang mungkin timbul. Konsep yang lebih penting adalah ketundukan sepenuhnya kepada Tuhan ditandai oleh dua ekstrem: jihad dan syahid.”. Pendekatannya jelas-jelas merupakan satu jenis pendekatan mistis; apakah sufisme pada akhirnya mengambil alih benteng fikih (tentu ini bukan niat Qutb)? Sekali lagi, kita melihat sebuah analogi yang jelas dengan pemikiran Luther tentang otoritas teks wahyu orisinal seperti yang dipahami secara intuitif

¹⁵ Moussalli ibid hlm , 163 , .200

¹⁶ Ayubi Nasih, *Political Islam : Religion and Politics in The Arab World* (London: Routledge,1991) hlm.141, Zubaida, Sami *Islam The People and The State: Political Ideas and Movement in the Midle East* (London: Tauris, 1993) hlm.55

oleh seseorang. Tetapi, Qutb menerima begitu saja “persamaan semua muslim dari sudut kapasitas mereka untuk memahami wahyu”. Ia sendiri tidak mengajukan klaim khusus terhadap kepemimpinan agama bagi dirinya.

Sebagai sarana untuk mewujudkan komunitas dan negara Islam, Qutb mengambil sikap yang sangat khas dan menarik, sikap yang selaras dengan praktik dan doktrin Islam. *Pertama*, dunia dipahami dalam rangka dualisme, mengingatkan kita padagagasan St. Agustinus. Ia menyatakan bahwa ada “partai Tuhan (*hizb Allah*)” (yang mematuhi ajaran-ajaran Tuhan) dan “partai setan” (yang tidak mematuhi ajaran Tuhan). Kaum muslim terlibat dalam suatu perjuangan panjang melawan Yahudi, Kristen, Zionisme, dan Komunisme; menurut nya, bangsa Yahudi berencana menguasai dunia. Perjuangan ini mungkin berbentuk “perjuangan merebut tanah, produk, atau pangkalan militer”, tetapi secara aktual yang terjadi adalah perang pemikiran. Bagi Qutb (juga bagi seluruh fundamentalisme), “jihad yang membebaskan belum berakhir sampai semua orang kembali kepada agama Tuhan” Qutb menyebut perjuangan ini sebagai “revolusi (*al-tsawrah*)”.

Alat yang digunakan dalam perjuangan tergantung pada keadaan, dan pada bagaimana musuh *jahiliyyah* bertindak. Taktik utama adalah dakwah; baru ketika massa telah beralih keajaran Islam yang benar, negara Islam dapat didirikan. Selama kebebasan berbicara tidak terancam, metode damai harus digunakan. Baru ketika umat dikekang, jihad fisik mesti dilakukan. Qutb, seperti Lenin, mendukung gerakan bawah tanah bersenjata; *Signposts* ditujukan untuk kelompok semacam itu. Dia telah menjadi inspirasi teoretis bagi kelompok-kelompok Islam yang siap menggunakan kekerasan untuk mencapai tujuan mereka di Timur Tengah (seperti kelompok *Jama'ah al-Muslimin*).¹⁷

¹⁷ Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam* penerj. C. Volk (London: Tauris, 1994) hlm.: 69-70. Lihat juga Antony Black *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa kini* (Jakarta: Serambi, 2001) cet. 1 hlm 573

F. Konsep negara menurut Ikhwanul muslimin (Sayid Qutub)

Dalam buku *Al- Adalah al-Itjima'iyah fi al-Islam*¹⁸ tersebut Sayyid Quthb mengemukakan tiga pokok pikiran seperti berikut :

1. Pemerintah Supra Nasional

Menurut Quthb negara atau pemerintah Islam itu supra nasional, meskipun ia menolak dipergunakannya istilah *Imperium*. Wilayah negara meliputi seluruh dunia Islam dengan Sentralisasi kekuasaan pada pemerintah pusat, yang dikelola atas prinsip persamaan penuh antara semua umat islam yang terdapat di seluruh penjuru dunia islam,tanpa adanya fanatisme ras dan kedaerahan, bahkan “ Dalam banyak hal “ tidak pula mengenal fanatisme keagamaan. Wwilayah –wilayah diluar pusat pemerintahan tidak di perlakukan sebaai daerah – daerah jajahan,dan tidak ulaa dieksploitasi untuk kepentingan pusat saja. Setiap Wilayah merupakan bagian dari keseluruhan dunia Islam, dan semua warganya memiliki hak-hak yang sama dengan semua warga negara yang berada di pusat pemerintahan. Bilas sementara wilayah ada yang di perintah oleh seorang gubernur atau “wali“ yang di angkat oleh pemerintah pusat, maka posisi gubernur hanyalah sebagai seorang muslim yang memang layak menduduki jabatan tersebut, dan bukan sebagai penjajah. Sementara itu selalu terbuka kemungkinan bahwa wilayah-wilayah itu diperintah oleh putera - putera daerah masing-masing. Kalau demikian yang terjadi mereka mendapatkan kepercayaan memerintah bukan karena mereka-mereka itu putera – putera daerah, terepi oleh karena mereka merupakan orang – orang muslim yang pantas memangku jabatan itu. Adapun tentang pemanfaatan pendapatan daerah, pertama –tama dipergunakan untuk kepentingan daerah sendiri, dan baru kalau masih ada sisanya akan disetorkan ke *Bait al-Mal* atau ke perbendaharaan pemerintah pusat sebagai milik bersama kaum muslimin, yang

¹⁸ Sayid Qutb, *al adalah al ijtimaiyah fil Islam, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia” Keadilan Sosial dalam Islam”*,(Bandung: Penerbit Pustaka, 1984)

akan dimanfaatkan bagi kepentingan seluruh umat islam bilamana dibutuhkan, dan sama sekali tidak secara khusus diperuntukan bagi kepentingan pemerintah pusat, sekalipun jarak antara daerah yang bersangkutan dan pusat pemerintahan itu sangat jauh seperti yang biasa terjadi dalam suatu Imperium. Dengan demikian, menurut penilaian Quthb, pemerintahan Islam bercorak manusiawi, terutama dengan konsepnya yang kuat dengan kesatuan manusia serta tujuannya yang menghendaki agar seluruh umat manusia terhimpun di bawah bendera persaudaraan atau persamaan.

2. Persamaan Hak Antara Para Pemeluk Berbagai Agama

Negara Islam menjamin bahwa “ Hak-hak bagi orang – orang dzimmi dan kaum musyrikin yang terikat perjanjian damai dengan kaum muslimin betul-betul ditegakkan atas asas kemanusiaan, tanpa perbedaan antara pemeluk agama yang satu antara pemeluk agama yang lain apabila sampai kepada persoalan kebutuhan manusia pada umumnya. “ Islam memberikan kebebasan sepenuhnya kepada pemeluk agama lain, dan memberikan jaminan persamaan yang mutlak dan sempurna kepada masyarakat, dan bertujuan merealisasi kesatuan kemanusiaan dalam bidang peribadatan dan sistem kemasyarakatan.¹⁹

3. Tiga Asas Politik Pemerintah Islam

Menurut Quthb politik pemerintah dalam islam di dasarkan atas tiga asas, yakni keadilan penguasa, ketaatan rakyat dan permusyawaratan antara pengusaha dan rakyat. Tentang keadilan pengusaha, seorang pengusaha harus adil secara mutlak, keputusan dan kebijaksanaannya tidak terpengaruh oleh perasaan senang atau benci, suka atau tidak suka, hubungan kerabat, suku dan hubungan – hubungan khusus lainnya. Dalam negara Islam setiap Individu menikmati keadilan yang sama, tanpa ada

¹⁹ www.google.co.id <https://agendapamel.wordpress.com/politik-islam/pemikiran-politik-ikhwanul-muslimin/>

diskriminasi yang didasarkan atas keturunan dan / atau kekayaan. Tentang ketaatan Rakyat, keharusan atau kewajiban taat kepada pemegang kekuasaan itu, menurut Quthb, merupakan kepanjangan dari taat kepada Allah dan Rasulnya, sebab taat kepada pemegang kekuasaan itu bukan karena jabatan mereka, tetapi oleh karena mereka menegakan syariat Allah dan Rasul-Nya. Hal itu berarti bahwa apabila para pemegang kekuasaan menyimpang dari garis-garis yang telah ditetapkan oleh syariat maka gugurlah kewajiban taat kepada pengusaha, dan segala pemerintahannya tidak wajib dilaksanakan. *Dalam hubungan Ini Quthb mengemukakan bahwa seorang pengusaha Islam sama sekali tidak memiliki kekuasaan keagamaan yang di trimanya dari langit. Dia menjadi penguasa semata-mata karena dipilih oleh kaum muslimin berdasarkan kebebasan dan hak mereka yang mutlak.* Maka apabila kaum muslimin tidak rela lagi diperintah olehnya, kekuasaan tidak lagi berada di tangannya. Quthb lebih lanjut menyatakan bahwa pemerintahan Islam tidak harus dibentuk atas suatu sistem atau pola tertentu, pemerintahan Islam dapat menganut sistem mana pun asalkan melaksanakan syariat Islam. Semua pemerintahan yang melaksanakan syariat Islam dapat disebut sebagai pemerintahan Islam apapun bentuk dan corak pemerintahan itu.²⁰

Sebaliknya bagi Quthb, pemerintahan yang tidak mengakui (syariat) Islam, meskipun dilaksanakan oleh organisasi yang menamakan dirinya Islam atau mempergunakan label Islam, tetap tidak dapat dikatakan pemerintahan Islam. Terakhir tentang musyawarah antara penguasa dan rakyat, permusyawaratan merupakan salah satu dari prinsip-prinsip pemerintahan Islam, sedangkan teknik pelaksanaannya tidak secara khusus ditetapkan. Dengan demikian, bagi Quthb, bentuk penyelenggaraan dan pelaksanaannya terserah kepada kepentingan dan kebutuhan. Dahulu nabipun bermusyawarah dengan para

²⁰ www.blogspot.com <https://agendapamel.wordpress.com/politik-islam/pemikiran-politik-ikhwanul-muslimin/>

sahabatnya mengenai hal- hal yang oleh wahyu tidak di berikan petunjuk , dan mengambil pendapat mereka yang lebih mengetahui seluk-beluk masalah duniawi yang tengah di persoalkan. Tradisi rasul itu kemudian di ikuti oleh para Al-Khulafa al- Rasyidin, termasuk umar bin khattab, yang membiasakan bermusyawarah dengan para sahabat – sahabat senior dan menerima pendapat mereka dalam hal- hal yang tidak ada petunjuk *nash*. “ Sementaraitu islam memberikan ruang gerak yang luas dalam menentukan hukum bagi hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat, yang hukumnya tidak tercantum dalam Al-Qur’an dan/Sunah.karenanya penguasa Islam mempunyai hak untuk melakukan pembaharuan hukum sesuai dengan problema yang dihadapinya.

F. Penutup/Kesimpulan

1. Ikhwanul adalah organisasi yang asal pendirianya untuk misi dakwah kemudian karena selalu disingarkan dalam sistem politik Mesir maka ikhwanul muslimin bergerak dalam politik praktis.
2. Konsep negara menurut ikhwanul muslimin sebagaimana yang diungkapkan oleh salah seorang tokoh ikhwanul muslimin Sayid Qutub dalam bukunya Al- Adalah al- Itjima’iyah fi al-Islam adalah sebagai berikut pertama: Pemerintah Supra Nasional kedua: Persamaan Hak Antara Para Pemeluk Berbagai Agama ketiga: negara harus berdasar tiga asas, yakni keadilan penguasa, ketaatan eakyat dan permusyawaratan antara pengusaha dan rakyat.
3. Menurut ikhwanul muslimin Negara atau Pemerintah harus menegakan pelaksanaan syariat Islam secara total

DAFTAR PUSTAKA

- Antony Black *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa kini* (Jakarta: Serambi, 2001) cet. 1 hlm573
- Ayubi Nasih, *Political Islam : Religion and Politics in The Arab World* (London: Routledge,1991)
- Choueiri, Youssef M *Islamic Fundamentalism* (London: Pinter1997) edisi revisi
- Esra Avsar, “*The Transformation of the Political Ideology and the Democracy Discourse of the Muslim Brotherhood in Egypt*”, *Middle East Technical University*, (June, 2008)
- Hasan Al-Banna, *Kumpulan Risalah Dakwah Hasan Al-Banna*, Khozin, penj. (Jakarta: Al-I’Tishom Cahaya Umat,2005)
- Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, Terj. Anis Mata, (Solo:Intermedia,2001)
- Johannes den Heijer dkk. *Islam, Negara dan Hukum*, (Jakarta: INIS, 1993),
- Mitchell, Richard P , *The Society of the Muslim Brotherhood* (Oxford: Oxford University, 1969)
- Mousalli, Ahmad S. *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayid Qutb* (Beirut: American University 1999)
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1993) cet ke 5
- Munson Ziad, “*Islamic Mobilization: Social Movement Theory and the Egyptian Moslem Brotherhood*”, *the Sociological Quarterly*, Vol. 42 No.4, Department of Sociology, Harvard University, (2001)
- Nabil Abdul Fatah ,*Teks dan peluru, problematika hukum Islam dan hukum positif dalam sistem politik Mesir tahun tujuh puluhan dan delapan puluhan* (INIS, 1993)
- Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam* penerj. C. Volk (London: Tauris,1994)

Sayed Kotb (Qutb), *Social Justice in Islam*, penerj. John B. Hardie (Washington DC, The American Company of Learned Societies, 1953)

Sayid Qutb, *al adalah al ijtimaiyah fil Islam, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia" Keadilan Sosial dalam Islam"*,(Bandung: Penerbit Pustaka, 1984)

Terjemahan International Islamic Federation Of Student Organization (Beirut, 1978).

Usiana Elly Triantini, *Mengenal Lebih Dekat Gerakan Islam Mesir : Ikhwanul Muslimin*, Jurnal AL-A'RAF Vol.III, NO 2 Jan-Juni 2007

Utsman Abdul Mu'iz Ruslan,DR, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin: Studi Analisis Evaluatif terhadap Proses Pendidikan Politik Ikhwan untuk para Anggota khususnya dan seluruh Masyarakat Mesir Umumnya, dari tahun 1928 hingga 1945*. (Solo :Era Intermedia, 2000)

www.blogspot.com <https://agendapamel.wordpress.com/politik-islam/pemikiran-politik-ikhwanul-muslimin/>

Zubaida, Sami *Islam The People and The State: Political Ideas and Movement in the Midle East* (London: Tauris, 1993)