

Dilema Konseptual Khilafah HTI: Sebuah Ketergesaan Kesimpulan (2)

written by Harakatuna

Landasan Filosofis

Hizb al-Tahrir yang sering menolak dituduh sebagai neo-Mu'tazilah,[15] Khawarij,[16] Wahhabí,[17] dan lebih senang disebut *Islamiyyun (Islamist)*,[18] menegaskan bahwa suatu pemikiran akan kokoh bila dilandasi dengan nalar yang kuat. Tanpa nalar kuat, pemikiran tersebut mudah lenyap. Bahkan Hizb al-Tahrir menyatakan, "Islam adalah pemikiran. Asasnya adalah akal. Perangkat untuk memahami sesuatu itupun adalah akal. Akal adalah satu-satunya asas, tempat Islam didirikan. Akal merupakan asas yang kita gunakan untuk memahami nash-nash Islam. Jadi, keimanan pada Islam itu bergantung pada akal." [19]

Selanjutnya Hizb al-Tahrir menyimpulkan, "Ketika dinyatakan, Islam merupakan persoalan akal sehingga ia tunduk pada akal, pernyataan seperti itu benar. Begitu pula ketika dikatakan, tolok ukur Islam adalah akal; itu juga benar. Hal ini karena akal merupakan asas Islam. Artinya, pemahaman akan Islam dan berbuat atas dasar Islam bergantung pada akal sebagai perangkat pemahaman dan perbuatan." [20] Juga tegas dikatakan bahwa akidah dan hukum syarak adalah sebuah pemikiran (*fikr*) atau hasil proses berfikir. Bedanya, hukum syarak terkait perbuatan manusia, sedang akidah terkait dengan hati dan pembenaran. [21]

Sekalipun peran akal begitu besar dalam pandangan Hizb al-Tahrir, tapi akal bukan merupakan sumber hukum. Karena hukum Allah tidak dapat ditentukan dan dinilai oleh akal manusia yang terbatas. Justru peran hukum Islam adalah mengubah kecenderungan manusia dari hawa nafsu kepada keadilan dan rahmat Allah. Sumber hukum Islam hanya kitab Allah, sunnah Nabi, ijmak sahabat, dan kias. [22]

Dalam kitab *Mafahim* dijelaskan, berdakwah wajib melandaskan dirinya pada akal-pemikiran sebagai *qiyadah fikriyyah* (kepemimpinan masyarakat berlandaskan pada akal). Pemikiran yang akan mampu membangkitkan umat tak lain adalah pemikiran yang tercerahkan (*al-fikr al-mustanir*). [23]

Pemikiran tercerahkan yang dimaksud adalah pandangan mendalam terhadap sesuatu beserta segala hal yang melingkupi dan berkaitan dengannya agar bisa mencapai proses kesimpulan secara benar.[24] Pemikiran tercerahkan adalah tingkat tertinggi dari tiga urutan pemikiran. Menurut Hizb al-Tahrir, terdapat tiga derajat berfikir; pemikiran tercerahkan; pemikiran mendalam; dan yang banyak dijumpai, pemikiran dangkal.[25]

Setelah mengurai ragam tingkat pemikiran tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa pemikiran Hizb al-Tahrir dalam pandangan pemimpin dan pengikutnya adalah hasil dari pemikiran mendalam dan tercerahkan. Terlebih lagi hasil dari pemikiran mereka tentang *khilafah* yang merupakan *masterpiece* serta inti perjuangan dan eksistensi Hizb al-Tahrir.

Selanjutnya, bagaimana nalar yang dikembangkan Hizb al-Tahrir dalam membangun pemikiran *khilafah* yang diklaim sebagai pemikiran unggul dan cemerlang?

Menurut Hizb al-Tahrir, *khilafah* merupakan hal mendesak untuk diwujudkan di bumi. Untuk menunjukkan urgensi *khilafah*, aktivitas paling mendesak bagi muslimin saat ini adalah menegakkan hukum Allah melalui tegaknya satu *khilafah* Islam. Hizb al-Tahrir menyatakan, isu penting bagi muslimin adalah kembali menegakkan hukum Allah melalui penegakan *khilafah*. [26] Lebih lanjut, sebagai konsekuensi terhadap urgensi *khilafah*, kitab-kitab yang ditulis para tokohnya, berupa *afkar*, *ara'*, dan *ahkam*, semua ditujukan untuk menegakkan *khilafah* dan mengangkat khalifah. [27] Bagi Hizb al-Tahrir, negara ialah hal mendasar untuk mewujudkan cita-cita kehidupan manusia, atau bahkan cita-cita itu sendiri. Ini bertolak belakang dengan pendapat umumnya kelompok Marxis yang menganggap komunisme jaya apabila negara lenyap (*stateless condition*), bahkan ini dianggap sebagai puncak sejarah perjuangan kelas (*the ultimate end of history and class struggle*). [28] Sebaliknya, pendapat Hizb al-Tahrir mirip pernyataan Hegel, bahwa kuat dan mekarnya negara berarti tercapainya cita-cita manusia (*the flowering of the state is the fulfilment of the destiny of man*). [29]

Dalam kaitan ini, sekalipun Hizb al-Tahrir tidak menjelaskan secara eksplisit tentang landasan filosofis pemikiran *khilafah*-nya, namun bila ditelusuri, terdapat landasan rasional-filosofis terkait *khilafah* Hizb al-Tahrir, berupa implikasi logis dari kesempurnaan Islam. Islam adalah aturan *kamil* dan *shamil* (sempurna dan mencakup) bagi seluruh kehidupan manusia, dan wajib bagi umat Islam

melaksanakannya secara sempurna.[30] Sepadan dengan penjelasan A. Rashid Moten bahwa Islam adalah sistem kehidupan komprehensif, sehingga tidak dibenarkan membagi wilayah kehidupan masyarakat kepada religius dan sekular.[31]

Jadi, Islam sebagai agama yang diturunkan Allah berfungsi memberi arahan kepada umat manusia dalam urusan dunia dan akhirat. Beberapa ayat al-Quran memuat tentang kesempurnaan Islam serta ketentuan penyebarannya ke seluruh penjuru dunia, maupun penegasan agar masuk Islam secara sempurna. Antara lain: *Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam jadi agama bagimu.* (QS. al-Maidah [5]:3). *Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahu.* (QS. Saba [34]:28). *Hai orang-orang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan, dan jangan kamu turuti langkah syaitan. Sesungguhnya syaitan itu musuh nyata bagimu.* (QS. al-Baqarah [2]:208)

Ayat-ayat tersebut berimplikasi perlunya totalitas dalam berislam. Dengan berislam secara total atau *kaffah*, umat Islam akan menikmati kehidupan yang adil, damai, dan sejahtera dalam naungan ridaNya. Untuk melaksanakan itu perlu institusi, dan institusi yang mampu menerapkan Islam secara total adalah *khilafah*. [32]

Tampaknya, Hizb al-Tahrir memaknai totalitas dalam berislam adalah ketika *khilafah* berdiri tegak. Lebih lanjut ditegaskan bahwa melanjutkan kehidupan Islam dan penerapan syariah secara sempurna tidak akan terwujud kecuali dengan *khilafah*. [33] Hal ini juga dapat dipahami dari latar belakang berdirinya Hizb al-Tahrir yang berupaya melanjutkan kehidupan islami dengan menegakkan *khilafah*. Dengan *khilafah*, Islam akan bisa diterapkan secara sempurna di seluruh negeri muslim, dan dengan *khilafah* pula dakwah Islam akan diemban ke seluruh dunia. [34] Karena memang politik luar negeri *khilafah* berlandaskan pada penyebaran Islam ke seluruh dunia, sebagaimana ditandakan pada salah satu ayat di atas (QS. [34]:28). [35]

Konsep kesempurnaan tersebut dikukuhkan dengan penegasan Hizb al-Tahrir bahwa *khilafah* adalah bagian intrinsik dari ajaran Islam, yang tidak boleh ditinggalkan. Sesungguhnya mengembalikan hukum-hukum yang diturunkan

Allah tidak akan bisa mewujudkan di dunia kecuali dengan menegakkan *khilafah*. [36] Konstruksi nalar di atas biasanya akan dikaitkan dengan salah satu prinsip dalam epistemologi hukum Islam yang disebut oleh Hizb al-Tahrir sebagai kaidah *syar'iiyyah* yang sifat aplikasinya *kulliyah* (menyeluruh) seperti kaidah “jika suatu kewajiban tidak bisa ditunaikan dengan sempurna kecuali dengan adanya hal lain, maka hal lain itu menjadi wajib pula”. [37] Dalam konteks *khilafah*, kaidah ini digunakan untuk menjelaskan bahwa menegakkan hukum-hukum pidana Islam, pembagian ghanimah, pembagian zakat, pengangkatan hakim dan lain-lain, kesemuanya itu tidak dapat terlaksana bila tidak ada *khilafah*, maka dengan demikian penegakan *khilafah* itu wajib adanya, agar semua hukum-hukum tersebut dapat terlaksana. [38]

Untuk menguatkan ketidakterpisahan *khilafah* dengan Islam, Hizb al-Tahrir mengkategorikan *khilafah* sebagai sebuah *tariqah* yang ditetapkan Islam. Sebagaimana diketahui, Hizb al-Tahrir membagi Islam menjadi dua, yakni *fikrah* dan *tariqah*. [39] Akidah Islam dan hukum *syara'* yang berfungsi memecahkan problem manusia adalah *fikrah*. Sedangkan hukum syarak yang menjelaskan metode pelaksanaan pemecahan problem manusia, cara memelihara akidah, dan cara mengemban dakwah masuk katagori *tariqah*. [40]

Selanjutnya Hizb al-Tahrir menyimpulkan bahwa *tariqah* tidak bisa dipisahkan dari *fikrah*. Tidak boleh bagi umat Islam hanya mencukupkan diri berdakwah dan mengemban Islam hanya pada sisi Islam yang terkait dengan *fikrah* saja. Hizb al-Tahrir membuat padanan, bahwa keimanan terhadap *tariqah* sama bobot dan nilainya sebagaimana mengimani *fikrah*. [41]



Baca: [Dilema Konseptual Khilafah HTI: Sebuah Ketergesaan Kesimpulan](#) **(1)**

Dengan pandangan tersebut, Hizb al-Tahrir ingin membangun suatu pandangan bahwa *khilafah* adalah perintah Islam yang tidak sekadar bagian dari pemikiran Islam yang boleh dipakai atau ditinggalkan, akan tetapi merupakan unsur yang membangun dan membentuk Islam itu sendiri. Tanpa *khilafah*, Islam yang sekarang ini tidak bisa disebut sebagai Islam yang sempurna atau Islam yang pincang dan parsial.

Akhirnya Hizb al-Tahrir mengatakan bahwa *khilafah* merupakan “satu-satunya metode absah” untuk menerapkan hukum-hukum Islam dan mengejawantahkannya dalam kehidupan nyata.[42] Kemudian, Hizb al-Tahrir masih memerlukan afirmasi kata yang mencerminkan ajaran Islam, sehingga kalimat “satu-satunya metode absah” dianggap belum cukup, masih perlu ditambahi dengan kata “yang mempunyai kekuatan hukum dan mengikat umat Islam”.[43] Mirip dengan bahasa yang digunakan Farid Wadjudi, salah seorang tokoh Hizb al-Tahrir Indonesia, *khilafah* merupakan satu-satunya metode bagi penerapan syariat Islam secara menyeluruh dalam semua aspek kehidupan.[44]

Nalar *khilafah* yang dibangun Hizb al-Tahrir tak hanya itu, Hizb al-Tahrir masih perlu mengkonstruksi Islam sebagai sebuah ideologi (*mabda'*).[45] *Mabda'* atau ideologi diartikan sebagai suatu keyakinan atau akidah yang berlandaskan rasionalitas yang dengan itu akan menghasilkan aturan bagi manusia.[46]

Makna akidah yang berlandaskan rasionalitas di sini ialah pemikiran yang komprehensif tentang fenomena alam, manusia, kehidupan dan kaitan antara kehidupan dunia dan setelahnya. Sedangkan aturan yang berasal dari akidah berupa solusi memecahkan problem kehidupan, penjelasan cara pelaksanaan solusi, penjagaan akidah, dan penyebaran *mabda'*. [47]

Selanjutnya Hizb al-Tahrir merinci lebih jauh bahwa ajaran Islam yang berisi penjelasan cara melaksanakan dan menjaga *mabda'*, serta cara mengemban dakwah sebagai bagian dari *tariqah*. *Fikrah*-nya berupa solusi pemecahan problem manusia. Jadi *mabda'* harus terdiri dari dua unsur, yaitu *fikrah* dan *tariqah*. [48] Dengan demikian, *khilafah* merupakan bagian dari *mabda'* yang harus diwujudkan. Tanpa *khilafah*, Islam bukan sebagai *mabda'* lagi.

Mungkin bagi para pemikir yang tidak menjadi pengikut Hizb al-Tahrir, tidak mempermasalahkan apakah Islam itu *mabda'* atau bukan. Namun bagi pengikut Hizb al-Tahrir, Islam sebagai *mabda'* adalah vital. Hal ini berangkat dari asumsi bahwa karena Islam sebagai *mabda'*, maka akan menelorkan seluruh aturan bagi negara dan umat yang dengannya akan memecahkan dan memberi solusi bagi problem kehidupan. [49] Jadi, Hizb al-Tahrir menandakan bahwa tegaknya *al-dawlah al-Islamiyyah* berdasar *mabda'* Islam.

Islam sebagai *mabda'* menurut Hizb al-Tahrir merupakan satu-satunya *mabda'* yang benar di dunia (di antara tiga *mabda'* yang ada: Islam, kapitalisme, dan

komunisme-sosialisme. Sementara itu, agama Yahudi, Nasrani, atau yang lainnya bukan merupakan *mabda'*, karena agama ini hanya sekadar ikatan ruhani saja sehingga sifatnya parsial dan tidak praktis serta tidak mengatur hubungan manusia dengan manusia lain dalam kaitan dengan kehidupan manusia secara keseluruhan.[50]

Jika dicermati, landasan filosofis yang merupakan *ratio legis* Hizb al-Tahrir, dapat ditemui adanya titik kesamaan dengan konsep para pemikir politik muslim era klasik dan abad pertengahan seperti Ibnu Abi Rabi', al-Farabi (257-339 H), al-Mawardi (364-450 H), al-Ghazali (450-508 H), Ibnu Taimiyah (661-728 H), serta Ibnu Khaldun (732- 808 H). Bahkan para pemikir politik Islam klasik, pada bagian tertentu, memberi wawasan lebih luas dalam mengolah argumen filosofis dibanding paparan pemikiran yang dilontarkan Hizb al-Tahrir.

Kesamaan tersebut semisal adalah pernyataan Abdulqadim Zallum, bahwa mengembalikan hukum yang diturunkan Allah tidak akan bisa mewujudkan kecuali dengan menegakkan *khilafah*. [51] Nalar Zallum ingin menjelaskan bahwa agama dengan ajarannya tidak bisa tegak tanpa adanya *khilafah*. Dengan bahasa yang berbeda tapi dengan maksud yang sama, al-Ghazali menyatakan, "*Religion and king like twins; religion is foundation, while the sultan is guardian; something without foundation easily collapses, and foundation without a guardian is lost.*" [52] Al-Ghazali menegaskan bahwa keberadaan *sultan* merupakan keharusan bagi ketertiban di dunia, ketertiban dunia merupakan hal yang niscaya bagi ketertiban agama, dan ketertiban agama merupakan keharusan bagi tercapainya kesejahteraan akhirat nanti. Maka, pengangkatan pemimpin merupakan keharusan atau kewajiban agama. [53]

Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa perintah Allah agar umat Islam melakukan amar ma'ruf nahi munkar tidak akan bisa dilaksanakan tanpa diemban oleh suatu kekuatan, kekuasaan, atau pemerintahan. Jadi pemerintahan sajalah yang mampu menegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Lebih jauh akhirnya Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *sultan* sebagai *shadow of God on earth* (bayangan Tuhan di muka bumi). [54] Sedemikian rupa kepemimpinan begitu penting menurut Ibnu Taimiyah, hingga dikatakan, "Enam puluh tahun dari kehidupan seorang pemimpin lalim lebih baik daripada satu malam tanpa adanya kepemimpinan." [55]

Itulah kesamaan pemikiran Hizb al-Tahrir dengan ulama-ulama klasik yang berinti

pada penjagaan dan pelaksanaan hukum Allah memerlukan keberadaan institusi atau negara. Artinya, hukum Allah yang telah diturunkan kepada umat manusia agar dapat diaplikasikan, perlu sebuah institusi yang disebut negara. Namun, sisi kelebihan para pemikir politik klasik yang tidak dimiliki oleh Hizb al-Tahrir, adalah pemaparan argumen dari perspektif filsafat sosial tentang urgensi kepemimpinan.

Meski boleh jadi perspektif filsafat sosial tersebut terinspirasi dari pemikir Yunani seperti Plato dan Aristoteles. Baik Ibnu Abi Rabi', al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, serta Ibnu Khaldun berpendapat bahwa manusia adalah makhluk sosial yang dalam memenuhi dan mencukupi kebutuhan dalam kehidupannya, seperti kebutuhan akan pakaian, rumah, reproduksi keturunan, maupun kesehatan, perlu kerjasama dan koordinasi dengan manusia lain. Kerjasama inilah yang merupakan cikal bakal atau *the origin and growth of a state*. [56]

Apabila dilakukan kajian kritis terhadap pemikiran Hizb al-Tahrir di atas, maka dapat diterimanya argumen kesempurnaan Islam, maksimal hanya pada tataran bahwa Islam memerlukan atau menyarankan suatu lembaga atau institusi untuk mengelola dan mengatur masyarakat muslim. Dengan demikian, untuk sampai pada konklusi bahwa Islam memerlukan, apalagi mewajibkan adanya institusi yang bernama *khilafah*, terlebih lagi *khilafah* model Hizb al-Tahrir adalah suatu ketergesaan yang dipaksakan. Mengapa demikian? Ada perbedaan yang mendasar antara kebutuhan masyarakat muslim terhadap institusi politik, dengan kebutuhan terhadap salah satu jenis institusi politik yang disebut *khilafah*. Sebagaimana diketahui dalam perspektif politik, *khilafah* dapat dimasukkan sebagai salah satu bentuk institusi politik, bukan satu-satunya bentuk. *Khilafah* bukan sebagai satu-satunya bentuk institusi politik sebenarnya juga diakui oleh Hizb al-Tahrir. Gerakan ini menyebutkan ada bentuk institusi politik kerajaan, republik, dan lain sebagainya walaupun ditolak eksistensinya karena dianggap tidak sesuai dengan hukum syarak.

Referensi:

[15]Yahya Abdurrahman, "Hizbut Tahrir Menjawab Tuduhan Miring", *Al-Wa'ie*, No.5 Th.V (Maret-2005), 46.

[16]Hafidz Abdurrahman, "Hizbut Tahrir, Khawarij?", *Al-Wa'ie*, No.71 Th.VI (Juli-2006), 32.

[17]Al-Wa'ie, "Hizbut Tahrir Wahabi? ", *Al-Wa'ie* No.107 Th.IX (Juli -2009), 30.

[18]Ini menurut Masdar Hilmy. Hilmy melanjutkan bahwa tidak seperti istilah "fundamentalis", "militan", "radikal", atau "teroris", yang cenderung *pejorative* dan reduksionis, istilah Islamis (*Islamiyun*) adalah yang dipilih mereka dan menjadi bagian dari gerakan Islamis. Masdar Hilmy, *Teologi Perlawanan* (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 24. Dalam penelusuran peneliti, HT tidak pernah menyebut dirinya sebagai Islamis.

[19]Hizb al-Tahrir, *Seruan Hizbut Tahrir Kepada Kaum Muslimin*, terj. Muhammad Fatih (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003). 55.

[20]Hizb al-Tahrir, *Seruan Hizbut Tahrir Kepada Kaum Muslimin*, 55-56. Sekalipun kelompok ini cukup mengapresiasi akal, namun mereka menolak filsafat. Bahkan dikatakan, dalam Islam tidak ada filsafat. Lebih jauh disimpulkan secara tergesa-gesa bahwa filsafat berkontribusi atas kemunduran Islam. Mohammad Maghfur Wahid, "Pengaruh Filsafat Terhadap Kemunduran Islam, " *Al-Wa'ie*, No.58 Th.V (Juni-2005), 50-54.

[21]Hizb al-Tahrir, *Mithaq al-Ummah* (Tt: Hizb al-Tahrir, tt). 10.

[22]Syabab Hizbut Tahrir Inggris, *Bagaimana Membangun Kembali Negara Khilafah*, terj. M. Ramdhan Adi (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2004). 70-71.

[23]Hizb al-Tahrir, *Mafahim Hizb al-Tahrir* (Ttp: Hizb al-Tahrir: Tt), 14.

[24]*Ibid*, 14.

[25]Taqiuddin al-Nabhani, *Al-Ta'fikir* (Hizb al-Tahrir: Ttp, 1973), 105.

[26]Anonim, *The Methodology of Hizbut-Tahrir for Change* (London: Al-Khilafah Publications, 1999), 4. Dalam edisi Arab terdapat tulisan, "Ini adalah teks pidato disampaikan perwakilan Hizb al-Tahrir pada muktamar Ikatan Mahasiswa Muslim, di Missouri, USA, 24 Jumadil-Ula 1410 H." Perwakilan Hizb al-Tahrir, *Manhaj Hizb al-Tahrir fi al-Taghyir* (Ttp: Hizb al-Tahrir, tt), 2, 11. Tentu, identifikasi problem utama umat Islam tak selalu sama seperti kata Hizb al-Tahrir. Ismail Faruqi menulis, masalah utama dunia Islam adalah sufisme, taklid, kolonialisme, perpecahan dan sekulerisme. Ismail Faruqi, "Islamic Renaissance in Contemporary Society," dalam *Modern Islamic Movements*, ed. Muhammad Mumtaz Ali (Kuala Lumpur: AS. Noordeen, 2000), 13.

[27] Hizbut Tahrir, *Hizbut Tahrir* (Ttp: Hizbut Tahrir, 1995), 8.

[28] Andrew Vincent, *Theories of The State* (New York: Basil Blackwell, 1987), 148.

[29] Sebagaimana dikutip Amien Rais dalam kata pengantar untuk buku terjemahan karya Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, terj. Muhammad Baqir (Bandung: Mizan, 1998), 30.

[30] 'Abd Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), 14.

[31] A. Rashid Moten, "Islamization of Knowledge: Methodology of Research in Political Science," *The American Journal of Islamic Social Science*, vol 7 no. 2 (September, 1990), 167.

[32] Mujiyanto, "Manifesto Hizbut Tahrir: Jalan Baru untuk Indonesia Lebih Baik," *Al-Waie*, no. 107 tahun IX (Juli, 2009), 11.

[33] 'Abd Qadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (2002), 9.

[34] Taqiuddin al-Nabhani, *Mafahim Hizb al-Tahrir* (1953), 47.

[35] Taqiuddin al-Nabhani, *Al-Dawlah al-Islamiyyah* (1994), 149.

[36] 'Abdulqadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1996), 11.

[37] Kaidah di atas bersama kaidah **ان الحسن ما حسنه الشرع, والقبيح ما قبحه** demikian juga termasuk kaidah **ان الخير ما ارضى الله, و أن الشر ما أسخطه** termasuk juga kaidah **ان العبادات والمطعمات والملبوسات** dan terakhir kaidah **استصحاب الاصل** dan terakhir kaidah **المشروبات والأخلاق لا تعلل ويلتزم فيها بالنص** adalah yang diadopsi (ditabanni) oleh Hizb al-Tahrir, Lihat, Hizb al-Tahrir, *Hizb al-Tahrir (Al-Ta'rif)* (Tt: Hizb al-Tahrir, 1953), 12, 14. Taqiuddin al-Nabhani, *Mafahim Hizb al-Tahrir*, 14. Perlu dicatat, ada beberapa kaidah dalam epistemologi hukum Islam yang ditolak oleh Hizb al-Tahrir seperti kaidah **ينكر تغير الاحكام بتغير الزمان لا** dan juga kaidah tradisi **محكمة العادة** Taqiuddin al-Nabhani, *Mafahim Hizb al-Tahrir*, 7.

[38] Hizb al-Tahrir, *Ajhizat Dawlat al-Khilafah* (Beirut: Dar al-Ummah, 2005), 10, Mahmud 'Abd. Al-Majid al-Khalidi, *Qawaid Nizham al-H}ukm fi al-Islam* (Beirut: Dar al-Buhuth al-'Ilmiyyah, 1980), 247. Bandingkan pula penggunaan kaidah ini

oleh Hizb al-Tahrir dalam mendirikan *takattul* yang bergerak untuk mendirikan *khilafah*. Al-Nabhani, *Al-Syakhsiyyah al-Islamiyyah* jilid 3 (Al-Quds: Hizb al-Tahrir, 1953), 37.

[39]Taqiuddin al-Nabhani, *Mafahim Hizb al-Tahrir* (Hizb al-Tahrir: Ttp, 1953), 47. Hizb al-Tahrir membedakan antara *tariqah* dengan *uslub* atau *wasilah*. *Tariqah* bersifat tetap, sedang *uslub* atau *wasilah* bisa berubah dan diganti. Perbuatan tergolong *tariqah* adalah perbuatan bersifat fisik, dan dapat menghasilkan sesuatu yang nyata dalam kehidupan, sekalipun kedua perbuatan tersebut dapat menghasilkan nilai amal yang sama. Contoh, doa adalah perbuatan fisik tapi menghasilkan nilai bersifat rohani berupa amal. Hal ini berbeda dengan jihad yang merupakan perbuatan fisik dan menghasilkan sesuatu yang nyata seperti penaklukan. Demikian juga salat merupakan *fikrah*, *tariqah* pelaksanaan salat melalui negara. Maka, negara tidak boleh hanya menganjurkan salat saja tanpa ada hukuman fisik bagi orang muslim yang meninggalkan salat.

[40]Taqiuddin al-Nabhani, *Mafahim Hizb al-Tahrir*, 11.

[41]*Ibid*, 11.

[42]'Abdulqadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), 12, 20.

[43]*Ibid*, 19.

[44]Farid Wajdi, "Hanya Khilafah yang Layak Memimpin Dunia," *Al-Wa'ie*, nomor 67 tahun VI (Maret-2006), 113.

[45]Taqiuddin al-Nabhani, *Nizam al-Islam* (Tt: Hizb al-Tahrir, 2001), 34.

[46]Taqiuddin al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, 24. Ahmad al-Qas}as}, *Usus al-Nahdah al-Rasyidah* (Beirut: Dar al-Ummah, 1995), 36.

[47]Muhammad Hussain Abdullah, *Dirasat fi al-Fikr al-Islami* (Beirut: *Dar al-Bayariq*, 1990), 35 dan al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, 24.

[48]Taqiuddin al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, 24.

[49]Taqiuddin al-Nabhani, *Al-Takattul al-Hizbi* (Tt: , Hizb al-Tahrir, 2001), 6.

[50]Taqiuddin al-Nabhani, *Nizam al-Islam*, 24, 34.

[51] Abdulqadim Zallum, *Nizam al-Hukm fi al-Islam* (1996), 11.

[52] Munawir Sjadzali, *Islam and Governmental System* (Jakarta: INIS, 1991), 54. Terjemahannya, “Agama dan raja seperti saudara kembar. Agama adalah fondasi, dan raja ada penjaga. Sesuatu tanpa fondasi gampang rubuh, fondasi tanpa penjaga akan hilang.”

[53] Ibid., 54.

[54] Ibid, 62.

[55] Ibnu Taimiyah, *Siyasah Syar’iyyah Etika Politik Islam*, terj. Rofi’ Munawar (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), 228.

[56] Munawir Sjadzali, *Islam and Governmental System*, 32-33, 37, 43, 52, 69.