BAB V

METODE IJTIHAD HIZBUT TAHRIR DI BIDANG UPAH DAN POSISINYA DALAM KHAZANAH HUKUM EKONOMI SYARIAH

A. Metode Ijtihad Hizbut Tahrir

Pemikiran ekonomi Hizbut Tahrir, khususnya dalam bidang upah sangat penting untuk dikaitkan dengan metode ijtihadnya, karena pemikiran ekonomi tidak lain adalah salah satu hasil yang diperoleh dari ijtihad. Perbedaan konsep ijtihad dan *istinbāt* otomatis mempengaruhi perbedaan hasil ijtihadnya. Menurut Hizbut Tahrir, ekonomi adalah bagian tak terpisahkan dari syariah sebagai sistem yang harus dikembalikan kepada nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah dengan metode *istinbāṭ* sebagaimana dalam *usul al-fiqh.*[1]

Corak pemikiran Hizbut Tahrir tentang upah sangat terkait dengan metode *istinbāṭ* hukum yang diimaninya. Pandangan Hizbut Tahrir tentang ini tertuang dalam buku *al-Shakhṣiyah al-Islāmiyah* volume ketiga yang khusus membahas tentang metode *uṣūl al-fiqh* yang menjadi pedoman kelompok ini. Berikut beberapa pokok landasan pemikiran *uṣūl al-fiqh* yang berpengaruh pada pemikiran Hizbut Tahrir tentang upah.

1. Pemikiran Hizbut Tahrir tentang Sumber Hukum Islam.

Hizbut Tahrir hanya mengakui sumber hukum (*dalīl*) yang bersifat pasti (*qaṭ'i)* dan tidak mengakui sumber hukum yang masih bersifat persangkaan (*ẓanni)*. Hal ini menurut Hizbut Tahrir disebabkan oleh tiga hal yaitu: 1). Hukum

[1] *Ḥizb al-Taḥrīr , Mafāhim Ḥizb al-Taḥrīr*, 55

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang wajib diberlakukan oleh seorang muslim adalah hukum *shar'i*, bukan hukum akal. Artinya ia adalah hukum Allah dalam suatu masalah bukan hukum yang dibuat oleh manusia. Oleh karena itu dalil yang digunakan untuk *istinbāṭ* hukum harus berdasarkan wahyu; 2). Penetapan dalil hukum berdasar wahyu harus bersifat *qaṭ'i*, bukan *ẓanni*, karena ia merupakan *uṣūl* (pokok) agama, bukan cabang, dan ia bagian dari aqidah yang membutuhkan dalil *qaṭ'i*; 3). Karena hukum ditetapkan berdasar *istinbāṭ* yang dibangun di atas persangkaan yang kuat (*ghalabah al-ẓan*), maka jika dasar hukum yang dijadikan *istinbāṭ* tidak dikuatkan kepastiannya, ditakutkan banyak melahirkan pemikiran yang tidak Islami dengan adanya hukum-hukum yang tidak berdasar wahyu.[2]

Berdasar ketentuan di atas, Hizbut Tahrir menetapkan bahwa dalil yang ada dasar wahyu secara *qaṭ'i* hanya empat, yaitu: al-Qur'an, al-sunnah, *ijmā'* shahabat dan *al-qiyās* yang terbatas pada nas yang disebutkan *'illat* hukumnya. Hizbut Tahrir hanya mengakui empat dalil tersebut dan menolak lainnya. [3]

Hizbut Tahrir tidak mengakui ijma' para mujtahid pasca sahabat sebagaimana jumhur ulama'. Dalam hal ini al-Nabhani mengatakan:

كل إجماع غير إجماع الصحابة ليس دليلا شرعيا, لأنه لم يقم الدليل القطعي على أنه دليل شرعي, وكل ما استدلوا به هو أدلة ظنية.[4]

> Semua ijma' selain ijma' sahabat bukanlah dalil *shar'iy*, karena tidak ada dalil *qaṭ'i* yang menunjukkan bahwa ia adalah dalil *shar'iy*. Semua yang dijadikan dalil oleh para ahli *uṣūl al-fiqh* adalah dalil-dalil *ẓanni* semata".

---

[2]Taqy al-Dīn Al-Nabhāni, *Muqaddimah al-Dustur*, 46-47
[3] Lihat: *Ḥizb al-Taḥrīr* , *mafāhim Ḥizb al-Taḥrīr*, 56; Taqy al-Dīn Al-Nabhāni, *al-Shakhṣiyyah al-Islāmiyah*, Vol. 3 (*Uṣūl al-Fiqh*) (Beirut: *Dār al-Ummah*, 2005), 64-65;
[4] Ibid., 300

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain mempersempit *ijma'* hanya pada ijma' shahabat, *Hizbut Tahrir* juga membatasi penggunaan qiyās, yaitu hanya menggunakan qiyās pada nas yang disebutkan *'illat*-nya. Berkenaan dengan ini, al-Nabhani mengatakan:

أن النص لا يخلو إما أن يكون متضمنا علة أو غير متضمن علة, فإن كان متضمنا علة فإنها تعتبر حجة أينما وجدت ويقاس عليه , وهذا هو القياس الشرعي. وإن لم يكن متضمن علة فلا يقاس عليه[5].

> "Teks itu tidak lepas dari dua kemungkinan: mengandung '*illat* atau tidak. Jika mengandung *'illat*, maka *'illat* tersebut dianggap sebagai hujjah dimanapun ditemukan dan diqiyāskan atasnya. Sedang jika tidak mengandung '*illat* maka tidak diqiyāskan atasnya".

Di tempat lain, al-Nabhani mengatakan:

> إن هناك نصوصا معينة في أحكام معينة جاءت معللة بعلة معينة, وهذه تعتبر العلة التى جاء بها النص فقط, بغض النظر عن كونها مصلحة أو مفسدة, ولا تلاحظ فيها المصلحة و المفسدة, وهي إنما تعتبر في النص الذى جاءت فيه وحده لا غيره, وفي الأحكام التى جاءت تعللها لا في غيرها من الأحكام[6].
>
> "Sesungguhnya terdapat teks-teks tertentu dalam hukum-hukum tertentu datang dengan '*illat* tertentu, dan ini dianggap sebagai 'illat yang disebut oleh teks semata, tanpa melihat apakah 'illat tersebut maslahat atau mafsadah, dan dalam *'illat* tersebut tidak ditemui maslahat dan mafsadah. *'Illat* tersebut hanya *mu'tabar* (dianggap) pada teks yang ada tersebut tidak pada yang lain, begitu juga hanya dianggap dalam hukum yang ada *'illat* tersebut semata tidak pada hukum-hukum yang lain."

Dengan kata lain bahwa Hizbut Tahrir memandang bahwa cara untuk mengetahui *'illat* yang digunakan dalam qiyās hanyalah melalui nas semata. Penetapan '*illat* melalui logika atau akal, menurut Hizbut Tahrir menafikan keberadaan syariah sebagai hukum Allah swt. Pandangan Hizbut Tahrir ini berbeda dengan pendapat Jumhur ulama yang mengatakan bahwa *'illat* hukum disamping diketahui melalui nas juga bisa diketahui melalui logika. Dalam hal ini,

---

[5] Al-Nabhani, *al-Shakhṣiyyah al- Islāmiyah*, Vol. 3., 65
[6] Ibid., 398

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menurut jumhur, cara-cara untuk mengetahui *'illat (masālik al-'illat)* antara lain melalui nash (disebut dalam nash), *ijmā'*, *al-sibr wa al-taqsīm*, yaitu menguji semua sifat yang diperkirakan sebagai *'illat* dan menguji satu persatu sehingga ditemukan satu sifat yang layak untuk menjadi *'illat*. Selain itu juga bisa dicari melalui *munāsabah* (kecocokan antara sifat dengan hukum) dan *Tanqīḥ al-Manāṭ* (usaha menentukan *'illat* diantara sifat-sifat yang dijadikan sebagai *manāṭ* hukum jika disebut dalam nash atau ijmā'). [7]

Dalam kerangka *ta'līl al-aḥkām* ini mayoritas ulama' membedakan hukum (syariah) antara ranah ibadah dan ranah muamalah. Dalam ranah ibadah, hukum asalnya adalah *ta'abbud* dan berpatokan pada nash, sedang dalam muamalah dan kebiasaan hukum asalnya adalah melihat kepada makna dan maqāṣid, sebagaimana kaidah:

الأصل في العبادات التعبد دون الإلتفات إلى المعانى والمقاصد, وفي المعاملات الإلتفات إلى المعانى والأسرار والمقاصد [8]

> "Hukum asal dalam ibadah adalah *al-ta'abbud* tanpa melihat makna dan tujuan, sedang dalam muamalah, hukum asalnya melihat pada makna, rahasia dan tujuan di baliknya".

Pembagian ini ditolak oleh Hizbut Tahrir. Menurut mereka permasalahannya bukan pada muamalah-ibadah, tapi pada teks dan pemahaman atas teks. Ketika membaca dan memahami teks tidak boleh ada pembedaan sikap antara yang dianggap ibadah *mahḍah* dengan adat atau muamalat, tetapi keduanya harus tunduk kepada teks. Dalam hal ini al-Nabhani berkata:

---

[7] Lihat misalnya: al-Zuhayli, *al-Wajīz*, 75-83

[8] Al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), 228; al-Qardhawi, *al-Siyāsah al-Shar'iyyah fi Dhaw' Nuṣūṣ al-Sharī'ah wa Maqāsidihā* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), 272

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وعلى ذلك فإن الإلتفات إلى المعانى إنما يكون في النصوص لا في الأحكام, سواء أكانت أحكام عبادات أم أحكام معاملات. فالنص هو الذي ينظر فيه إلى المعاني وليس الحكم. أما الحكم فينظر إلى انطباقه على ما جاء حكما له أو عدم انطباقه... فالأحكام لا محل فيها للنظر إلى المعاني, كما أنه لا محل فيها للنظر إلى المصالح والمفاسد في تقريرها و عدم تقريرها. [9]

"Berdasar hal itu, sesungguhnya melihat kepada makna hanya pada *nash* bukan pada hukum, baik hukum-hukum ibadah maupun hukum-hukum muamalah. Nas itulah yang dilihat di dalamnya kepada makna bukan hukum. Sedang hukum dilihat dari sisi kecocokan atau ketidak cocokannya terhadap nas yang datang untuk menghukuminya. Dengan demikian tidak ada tempat dalam hukum bagi penglihatan terhadap makna, sebagaimana tidak ada tempat bagi penglihatan terhadap kemaslahatan atau kemudharatan dalam menetapkan hukum."

Disamping mempersempit *ijmā'* dan qiyās, kriteria dalil menurut Hizbut Tahrir di atas juga mengarahkan Hizbut Tahrir untuk menolak semua dalil yang oleh sebagian ahli usul al-fiqh dijadikan dalil, seperti *al-istikhsān, al-maṣlaḥah al-mursalah, Sad al-dharī'ah* dan lainnya. Dalam Hal ini al-Nabhani mengatakan:

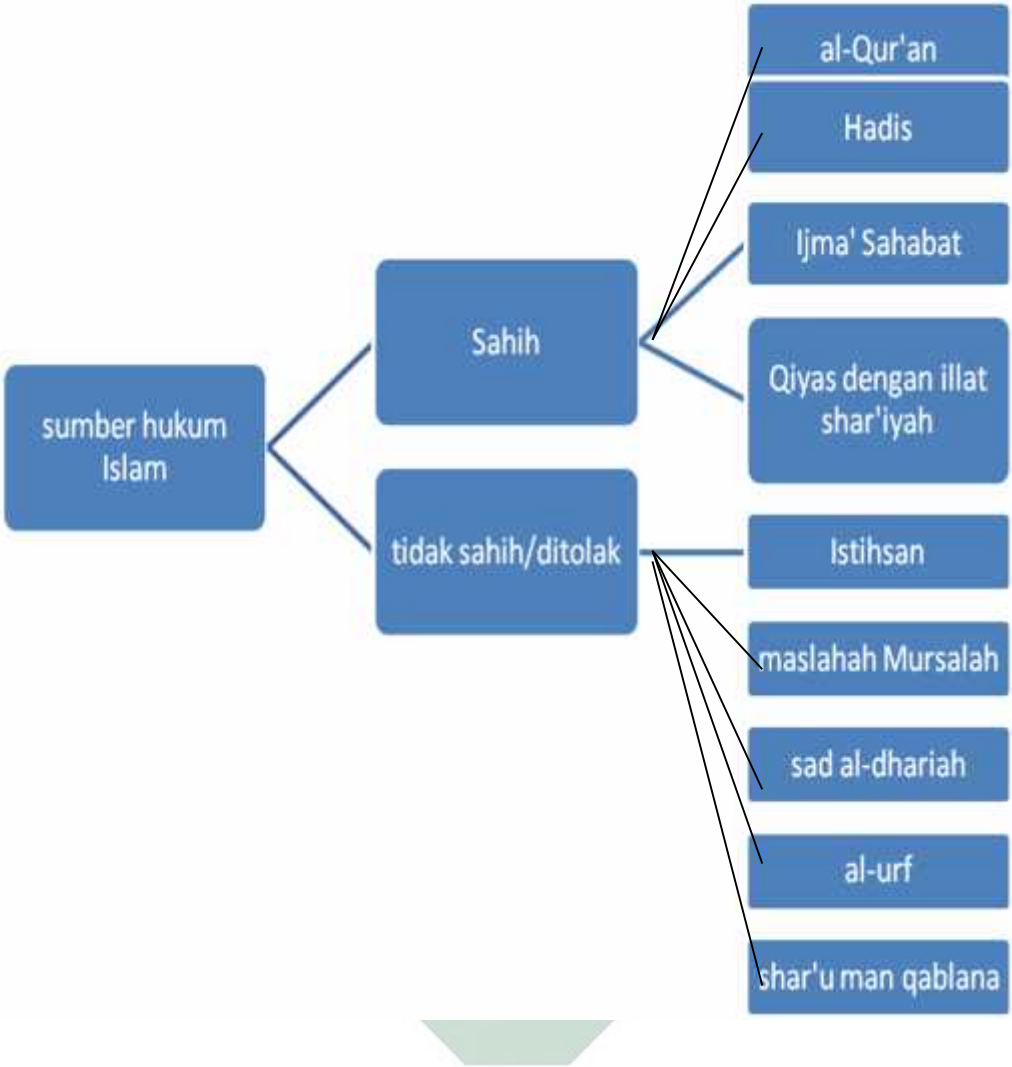
هذه هي الأدلة الأربعة المعتبرة وهي الكتاب والسنة واجماع الصحابة والقياس الذى علته وردت في الشرع. وما عداها مما اعتبره بعض الأئمة والمجتهدون دليلا فإنه ليس بدليل. وذلك لأن هذه هي وحدها الذي قام الدليل القطعي على اعتبارها أدلة شرعية, ولم يقم دليل قطعي على ما عداها. [10]

Inilah empat dalil yang diakui, yaitu al-Kitab, al-Sunnah, Ijma' sahabat dan qiyās yang *illat*-nya disebut dalam syara'. Sedang selain empat dalil tersebut, yang oleh sebagian imam dan mujtahid dianggap sebagai dalil, bukanlah dalil, karena hanya empat dalil tersebut yang ada dalil *qat'i* atas pengakuannya sebagai dalil *shar'i*, serta tidak ada dalil *qat'i* atas selainnya.

[9] Al-Nabhani, *al-Shakhṣiyah*, 396
[10] Al-Nabhani, *Shakhsiyah*, 404

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sumber hukum Islam menurut Hizbut Tahrir dapat diringkas dalam bagan berikut:



Gambar 5.1:
Sumber Hukum Islam Versi Hizbut Tahrir

2. Kaidah *al-Istiṣḥāb* dan *al-Ḍarar* dalam pandangan Hizbut Tahrir

Hizbut Tahrir mengakui keberadaan kaidah *al-Istiṣḥāb* dalam ijtihad.[11] *al-Istiṣḥāb* menurut para ulama' adalah menghukumi eksistensi suatu perkara pada waktu kedua berdasarkan eksistensi perkara tersebut pada waktu

[11] Sebagian ulama' menamakannya *istiṣḥāb al-ḥāl*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya. Atau ia adalah tetapnya suatu perkara pada saat ini berdasar tetapnya perkara tersebut pada masa yang terdahulu.[12]

Al-Zarkashi menjelaskan *al-Istiṣḥāb* ini dengan makna bahwa sesuatu yang telah ditetapkan hukumnya pada masa lalu, pada dasarnya hukum tersebut tetap berlaku pada masa sekarang dan akan datang, sampai ada hal yang menghilangkan hokum tersebut. Barangsiapa yang mengakui hukum yang berbeda dengan yang telah berlaku sebelumnya, orang tersebut harus menjelaskan dan membuktikannya.[13]

Hizbut Tahrir mengakui kaidah ini sebagai salah satu metode menentukan hukum, namun bukan sebagai sumber hukum, melainkan kaidah shar'iyah, yang bisa diberlakukan secara umum. Semua hal bisa dikembalikan pada hukum asalnya selama tidak ada hal atau dalil yang mengubahnya. Bahkan al-Nabhani menukil ucapan al-Qurṭubi yang mengatakan bahwa penggunaan *al-Istiṣḥāb* ini lazim bagi semua orang, karena ini adalah dasar yang dibangun atasnya kenabian dan syareat. Jika kita tidak berpendapat bahwa dalil-dalil kenabian dan syareat masih tetap pada dasarnya adalah masih berlaku sampai saat ini, tidak akan terealisasi keyakinan hokum tersebut pada saat ini. Berlakunya dalil-dalil kenabian dan syareat termasuk *al-Istiṣḥāb* yang tidak diperselisihkan oleh ulama' dan tidak diragukan keberadaannya.[14]

Dengan demikian al-Nabhani dan Hizbut Tahrir dalam hal ini sependapat dengan ulama' Ḥanābilah, Mālikiyah, sebagian besar Shāfi'iyah dan

---

[12] Al-Nabhani, *al-Shakhsiyah al-Islāmiyah*, Vol. 3, 345
[13] Al-Zarkashiy, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), 327
[14] Al-Nabhani, *al-Shakhsiyah al-Islāmiyah*, 453-456

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ẓāhiriyah. Mereka mengatakan bahwa *al-Istiṣḥāb* adalah hujjah bagi mujtahid jika dalam perkara tersebut tidak ada dalil secara spesifik.[15]

Hizbut Tahrir juga mengakui kaidah *al-ḍarar* dalam menentukan hukum. Kaidah ini menyatakan bahwa segala sesuatu yang membahayakan atau menyebabkan bahaya, baik bagi diri maupun orang lain adalah dilarang dan harus dihilangkan. Pemakaian kaidah ini menurut Hizbut Tahrir diharuskan pada sesuatu yang tidak ada dalil syar'i atas hukumnya. Jika terdapat dalil atas kebolehan suatu perkara, kemudian perkara tersebut menyebabkan kemudharatan pada seseorang, maka perkara tersebut tetap diperbolehkan dan hanya dilarang pada orang tersebut.[16]

3. Pandangan Hizbut Tahrir Tentang *al-'Urf*

Al-'urf secara bahasa adalah berarti segala sesuatu yang dianggap baik dan jiwa terasa tenang kepadanya.[17] Sedang secara terminologi *al-urf* adalah setiap sesuatu yang menjadi kebiasaan masyarakat dan berlaku atas mereka, baik berupa perbuatan yang umum tersiar antara mereka maupun ucapan yang secara umum mereka memutlakkan ucapan tersebut atas makna khusus yang tidak dikenal secara bahasa dan orang lain yang

---

[15] Dalam masalah ḥujjiyat al *al-Istiṣḥāb* ini ulama' berbeda pendapat dalam lima kelompok. Pendapat pertama ia merupakan hujjah sebagaimana di atas. Pendapat kedua mengatakan bahwa ia bukan hujjah. Pendapat ini dikemukakan oleh mayoritas Ḥanafiyah dan para mutakallimīn. Pendapat ketiga mengatakan bahwa *al-Istiṣḥāb* adalah hujjah bagi mujtahid dalam perkara antara dia dan Allah swt karena ia tidak dibebani kecuali sebatas kemampuannya. Pendapat ini dipilih oleh al-Qadhi dalam kitab *al-Taqrīb*. Pendapat keempat mengatakan bahwa *al-Istiṣḥāb* bisa digunakan untuk mempertahankan, bukan untuk menghapus. Pendapat ini dinukil dari ulama' Hanafiyah. Pendapat kelima mengatakan bahwa *al-Istiṣḥāb* hanya boleh digunakan untuk mentarjih suatu hukum. Pendapat ini dinukil oleh Abū Isḥāq dari al-Shāfi'i. Lihat al-Zarkashi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 327-329

[16] Al-Nabhani, *al-Shakhsiyah al-Islāmiyah*, 459-460

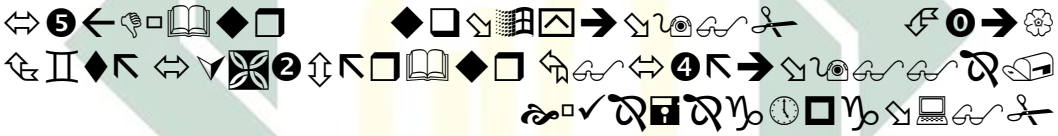
[17] Ibn Mandhur, *Lisān al-'Arab*, Vol. 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-"Ilmiah, 2005), 639

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendengar ucapan tersebut tidak secara otomatis memahaminya sebagaimana maksud dari ucapan tersebut.[18]

Sebagaimana dijelaskan di depan bahwa dalil yang dipakai oleh Hizbut Tahrir adalah empat dan secara tegas menolak penggunaan dalil selain itu, termasuk *al-'urf*. Menurut Hizbut Tahrir menjadikan *al-'urf* sebagai salah satu dalil *shar'i* ataupun kaidah syariah adalah sebuah kesalahan. Dalam hal ini mereka membantah para ahli uṣūl al-fiqh yang menjadikan *al-'urf* sebagai dalil dalam beberapa poin berikut:

Pertama, bahwa ayat yang dijadikan dasar dalam penggunaan *al-'urf*, yaitu firman Allah swt:



> Jadilah Engkau Pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.(QS: al-A'raf(7): 199) [19]

Ayat ini menurut Hizbut Tahrir bukanlah dalil untuk mempergunakan *al-'urf*, tetapi perintah untuk memaafkan, mempermudah dan meringankan perintah. Sedangkan hadis yang dijadikan dasar pemakaian *al-'urf*, yaitu hadis yang diriwayatkan oleh *al-Hākim* dalam *al-Mustadrak* dan *al-Dhahabi* dalam *al-Talkhīs*:

عن ابن مسعود قال: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن(رواه الحاكم و الدهبي)[20]

---

[18] Wahbah Zuhayli, *al-Wajīz*, 97

[19] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 140

[20] Kebanyakan ahli hadis mengatakan bahwa hadis ini *mawqūf* pada Ibn Mas'ud, namun ada yang meriwayatkan *marfū'* kepada Rasulullah saw. Lihat misalnya :

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Apa yang dianggap baik oleh orang-orang muslim, maka hal itu baik menurut Allah swt

Menurut al-Nabhani ungkapan di atas bukanlah hadis tetapi ucapan Ibn Mas'ud, sehingga tidak bisa dijadikan hujah. Disamping itu isinya tidak terkait sama sekali dengan *al-'urf*, karena teks tersebut mengatakan setiap apa yang dianggap baik, bukan setiap kebiasaan.

Kedua, bahwasanya *al-'urf*, yaitu perbuatan yang berulang-ulang harus sejalan dengan syariat agar perbuatan manusia sesuai dengan hukum Allah swt, baik perbuatan individu maupun kelompok masyarakat, sebagaimana perbuatan yang tidak berulang-ulang. Hal ini karena perbuatan setiap muslim wajib sejalan dengan perintah Allah, sehingga syara' harus berkuasa atas adat kebiasaan, dan sebaliknya adat kebiasaan tidak boleh menjadi dalil atas keabsahan atau ketidak absahan suatu perbuatan. Dasar dari keabsahan hanyalah syara', sehingga tidak boleh menganggap *al-'urf* sebagai dalil *shar'I* maupun kaidah *shar'iyah*.

Ketiga, kebiasaan terkadang sesuai dengan syara' dan terkadang tidak sesuai. Syariat datang untuk menghilangkan atau merubah setiap kebiasaan yang rusak, sedang kebiasaan yang sesuai dengan syara' maka dasarnya adalah dalil *shar'i* bukan kebiasaan tersebut.

Keempat, bahwasanya kebiasaan ada yang baik dan ada yang buruk, lalu apakah yang bisa membedakan antara yang baik dan buruk adalah akal ataukah syara'?. Akal tidak bisa dijadikan standar untuk menilai baik dan

---

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=20378;
http://library.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=1849&pid=910103&hid=914.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

buruk karena akal terbatas dan terpengaruh dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya. Jika penilaian adat kebiasaan yang baik dan yang buruk diserahkan kepada akal, tentu akan membuat kekacauan hukum Allah, sehingga hukum syara'lah satu-satunya standar kebiasaan yang baik dan yang buruk. Dari sini maka pengakuan terhadap suatu adat kebiasaan tergantung kepada adanya teks syariah dalam kejadian tersebut sehingga dalilnya adalah teks tersebut, dan bukan *al-'urf*.[21]

Di sisi yang lain al-Nabhani menegaskan bahwa *al-taqdirāt* (ketentuan-ketentuan) seperti harga, nafkah, mahar sepadan, upah sepadan, dan lain-lain tidak bisa dikategorikan sebagai *al-'urf*, karena ia bukanlah adat kebiasaan manusia, melainkan ketentuan yang ditentukan oleh pasar dan kondisi yang melingkupi masyarakat., bukan akibat dari pengulangan masyarakat terhadapnya, sebagaimana bukan akibat penamaan masyarakat atasnya. Namun ia adalah ketetapan yang diakibatkan oleh kondisi di luar masyarakat yang datang sehingga masyarakat memperkirakan nilainya berdasarkan kondisi tersebut. Oleh karena itu perkiraan nilai dan nominalnya ditentukan oleh para pakar, bukan oleh masyarakat umum.[22]

4. Pandangan Hizbut Tahrir Tentang Konsep *Maṣlaḥah Mursalah* dan *Maqāṣid al-sharī'ah*

Maṣlaḥah mursalah adalah kemaslahatan yang tidak disebutkan dalam nash al-Qur'an dan Hadis bahwa kemaslahatan tersebut dipakai atau tidak dipakai

[21] Al-Nabhani, *al-Shakhsiyah*, Vol. 3, 467-471
[22] Ibid., 463

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh syariah.[23] Dalam nash banyak disebutkan kemaslahatan yang dipergunakan dan dipakai oleh syariah, seperti kemaslahatan hukum *qisās* dalam QS: 2: 178-179, bolehnya mengqasar salat dan tidak berpuasa ketika bepergian karena menghilangkan *mashaqqah* (keberatan). Disamping itu juga ada yang secara jelas diterangkan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dipakai atau diabaikan oleh syariah. Misalnya kemaslahatan yang ada pada *khamr* yang tidak dipakai oleh syariah dalam QS:2:219, karena ternyata Islam mengharamkan *khamr* walaupun di dalamnya terdapat maslahat. Kemaslahatan yang ada dalam nash dan dipakai oleh syariah disebut *maṣlaḥah mu'tabarah*, sedang maslahat yang tidak terpakai dinamakan *maṣlaḥah mulghā.*

Jika sesuatu dapat mendatangkan manfaat dan menghindarkan bahaya maka sesuatu tersebut akan diperkenankan oleh syariat Islam. Tentu saja metode *maṣlaḥah mursalah* ini akan dipergunakan manakala sesuatu peristiwa tidak ada sandaran hukumnya dalam al-Qur'an dan Sunnah maupun tidak dimungkinkan dengan prinsip *qiyās.* Metode ini sering pula disebut dengan *istiṣlāh* (mencari maslahah). *Maṣlaḥah mursalah* ini dijadikan sumber hukum oleh madzhab Maliki, Hanafi dan Hambali. Sedang madzhab Shāfi'i, Shī'ah dan Ẓāhiriyah menolaknya sebagai sumber hukum

Hizbut Tahrir dalam hal ini termasuk kelompok yang menolak penggunaan *al-maṣlaḥah al-mursalah* sebagai dalil hukum. Menurutnya penggunaan *al-maṣlaḥah al-mursalah* sebagai dalil hukum adalah bathil dengan alasan sebagai berikut:

[23] Lihat misalnya: Al-Ghazali, *al-Mustasfa, 174*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Ia bertentangan dengan definisi hukum *shar'i*. Hukum syara' adalah *khiṭāb al-shāri'* (keputusan pembuat syariat, yaitu Allah). Segala sesuatu yang dihukumi berdasar dengan kemaslahatan yang tidak ada dalam al-Qur'an maupun hadis tidak bisa disebut hukum syara', karena tidak termasuk *khiṭāb al-shāri'*, sehingga berdalil dengan kemaslahatan yang tidak ada nasnya hukumnya adalah batil.

b. Firman Allah swt:

وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

Dan apa yang dibawa oleh Rasul maka ambillah dan apa yang dilarang olehnya maka berhenti/jauhilah. (QS. Al-Hashr (59): 7) [24]

Mafhūm al-mukhālafah dari ayat ini menyatakan bahwa kita dilarang mengambil segala sesuatu yang bukan dari Rasulullah saw. Maslahat datangnya bukan dari Rasulullah saw melainkan dari akal semata, sehingga harus ditolak.

c. Menjadikan kemaslahatan sebagai dalil dalam pembuatan hukum berarti berhukum dengan selain hukum Allah dan Rasul-Nya. Ia bukan berhukum dengan wahyu tetapi dengan akal, dan ia juga merupakan aktivitas mengikuti selain wahyu, yaitu akal, dan bertentangan dengan nas yang mewajibkan kita berhukum hanya dengan hukum Allah dan Rasul-Nya. Misalnya firman Allah:

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون

[24] Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 436

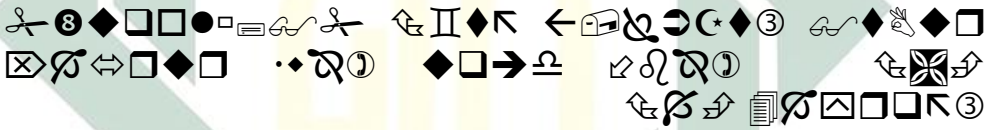
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang kafir. (QS: al-Maidah ((5): 44). [25]

d. Kita diperintahkan hanya mengikuti Rasulullah saw sebagaimana firman-Nya:

Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." QS: Ali Imran (3): 31 [26]

Sedang semua yang dibawa Rasul adalah wahyu sebagaimana dalam firman-Nya:



Dan Tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Quran) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)"(QS: al-Najm (53): 3-4).[27]

Dengan demikian perintah untuk mengikuti Rasul berarti perintah untuk mengikuti wahyu dan berarti juga larangan untuk mengikuti selain wahyu. *al-Maṣlaḥah al-mursalah* bukan wahyu sehingga kita dilarang untuk mengikutinya.

e. Penggunaan kemaslahatan yang berdasar akal sebagai dalil bertentangan dengan ayat yang mengatakan bahwa agama telah disempurnakan, sebagaimana firman-Nya:

[25] Ibid., 91
[26] Ibid., 42
[27] Ibid., 420

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu". (QS: al-Maidah (5): 3) [28]

Menjadikan *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang berdasarkan akal sebagai dalil menunjukkan bahwa agama belum sempurna. Buktinya masih ada amal perbuatan yang tidak bisa ditunjuk melalui dalil *shar'i* kemudian datang akal untuk menyempurnakannya dengan kemaslahatan. Hal ini tentu bertentangan dengan ayat di atas.

f. *al-Maṣlaḥah al-mursalah* yang dijadikan dalil tersebut disyaratkan tidak ada *nash* yang menyebutkannya. Syarat ini membuktikan bahwa *al-maṣlaḥah al-mursalah* bukan dalil *shar'i* tapi dalil akal.[29]

Penolakan Hizbut Tahrir terhadap *al-maṣlaḥah al-mursalah* sebagai sumber hukum merupakan pangkal dari penolakannya terhadap *maqāṣid al-sharī'ah*[30] dalam *istinbāṭ* hukum. Hal ini karena pemakaian *al-maṣlaḥah al-mursalah* oleh para ahli *uṣūl al-fiqh* klasik merupakan asal dari penggunaan *maqāṣid al-sharī'ah* oleh para ulama pada masa-masa berikutnya. Mereka yang memakai *al-maṣlaḥah al-mursalah*

---

[28] Ibid., 85

[29] Al-Nabhani, *al-Shakhṣiyah*, 440-442

[30] Secara terminologi, *maqāṣid al-Sharī'ah* dapat diartikan sebagai nilai dan makna yang dijadikan tujuan dan hendak direalisasikan oleh pembuat Syariah (Allah swt) dibalik pembuatan Syareat dan hukum, yang diteliti oleh para ulama' mujtahid dari teks-teks Syariah. Lihat Ibn Zughaybah 'Iz al-Dīn, *al- Maqāṣid al-'Amah li al- Sharī'ah al-Islāmiyah* (Kairo: *Dār al-Safwah*, 1996), 37-38; al-'Alim, *al- Maqāṣid al-'Amah*, 19-20; Jasser Auda, *Fiqh al- Maqāṣid Ināṭat al-Ahkām bi Maqāṣidihā*, (Herndon: IIIT, 2007), 15

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai sumber hukum mengatakan bahwa Allah swt membuat syariat untuk kemaslahatan manusia, dan hukum muamalah berputar sesuai dengan keberadaan maslahah di dalamnya.

Hizbut Tahrir menolak pemakaian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam penentuan hukum Islam. Dalam hal ini mereka mengakui keberadaan *maqāṣid al-sharī'ah,* namun ia masuk dalam ranah *al-'aqīdah* (keyakinan), bukan dalam bidang *uṣūl al-fiqh.* Masuknya konsep *maqāṣid al-sharī'ah* dalam ranah *al-'aqīdah* bermakna ia adalah *ikhbār* atau pemberitahuan dari Allah swt yang harus diyakini oleh umat Islam bahwa Allah swt mempunyai tujuan dalam perbuatan dan pembuatan hukum.[31]

Hizbut Tahrir memaknai *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai *natījah* (hasil) yang akan terealisasi dari hukum-hukum syariah. *Maqāṣid al-sharī'ah* bukanlah pendorong, motif (*al-bā'ith*) maupun sebab yang hukum-hukum syariah ditetapkan untuk merealisasikannya. Allah swt berfirman:

Dan tiadalah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. (QS: al-Anbiya' (21): 107).[32]

Ayat ini oleh Hizbut Tahrir dimaknai bahwa Allah swt memberi tahu kita bahwa hasil dari pengutusan Rasul adalah rahmat bagi Alam, bukan rahmat tersebut sebagai pendorong maupun sebab bagi-Nya untuk

[31] Al-Nabhani, *al-Shakhisyah* Vol. 3, 379-380
[32] Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 264

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengutus Rasul. Begitu juga bahwa syariat dibuat untuk kemaslahatan manusia, yaitu *dar' al-mafāsid wa jalb al-maṣālih* (menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan). Maknanya bahwa hasil yang akan terealisasi dari syariah adalah menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan, bukan berarti menolak kerusakan dan menarik kemaslahatan merupakan pendorong dalam pembuatan syariat. [33]

وهذا يعني أن النتيجة التي تترتب على الشريعة هي جلب المصالح ودرء المفاسد, وليس جلب المصالح ودرء المفاسد هو الباعث على تشريع الشريعة. فهما نتيجة الشريعة التي يهدف إليها الشارع في تشريعها, وليس السبب الذي من أجله شرعت.[34]

"Ini artinya bahwa natijah (hasil) yang terealisasi atas syariah adalah menarik kemaslahatan dan menolak kemudharatan, keduanya bukan pendorong atau penyebab atas pembuatan syariah. Keduanya adalah hasil yang dituju oleh Syari' dari pembuatan syariah, bukan sebab yang karenanya syariah dibuat".

Dengan pemahaman makna *maqāṣid al-sharī'ah* sebagaimana di atas, Hizbut Tahrir berpandangan bahwa tujuan dari pembuatan syareat tersebut bisa terealisasi dan bisa juga tidak terealisasi. Dalam hal ini al-Nabhani mengatakan:

ليس معنى أن يبين الله حكمته من تشريع ما , أي غايته, هو أن هذه الغاية لا بد أن يتحقق, بل قد تتحقق وقد لا تتحقق, فإذا بين الله حكمته من تشريع حكم فلا يعنى أنه يجب أن يتحقق مقصد الله من الحكم, بل معناه فقط أن مقصده من الحكم هو أن ينتج عنه كذا, لا يجب أن ينتج كذا [35]

[33] Al-Nabhāni, *al-Shakhṣiyyah al- Islāmiyah*, 365
[34] Ibid., 381
[35] Ibid., 370

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Pemberitahuan Allah tentang tujuan pentasyrean maknanya bukan berarti tujuan tersebut harus terealisasi. Namun tujuan tersebut bisa terealisasi dan bisa juga tidak terealisasi. Ketika Allah swt menjelaskan hikmah dari tasyri' hukum tidak berarti bahwa maksud Allah dalam hukum tersebut terealisasi, namun maknanya hanyalah bahwa tujuan dari hukum tersebut akan menghasilkan hal ini atau itu, bukan maknanya harus menghasilkan hal ini atau itu."

Al-Nabhani mencontohkan bahwa Allah memerintahkan sholat untuk mencegah dari perbuatan keji dan munkar, namun realitasnya tidak semua orang yang melakukan sholat terhindar dari perbuatan keji dan munkar. Begitu juga Allah memerintahkan ibadah haji agar mereka bisa melihat manfaat-manfaat bagi mereka, namun realitanya jutaan orang berhaji, banyak sekali yang tidak bisa melihat atau mendapatkan manfaat baginya.[36]

Hizbut Tahrir memaknai *Maqāṣid al-sharī'ah* sebagai *ḥikmah* bukan '*illat*, sehingga tak ada sesuatupun yang bisa diqiyāskan kepadanya atau diqiyāskan kepada makna dan nilai yang terkandung di dalamnya. Tujuan setiap hukum *juz'i* hanya khusus berlaku atas hukum tersebut, tidak bisa diberlakukan kepada selainnya. Dalam hal ini al-Nabhani mengatakan:

> فإن مقاصد الله من الأحكام التي بين غايته من تشريعها هي حكم الله من هذه الأحكام وليست عللا لها, ولذلك لا يقاس عليها و لا يقاس علي المعاني التي جاءت فيها, وهي خاصة في كل حكم بعينه ولا تتعداه, وقد تحصل وقد لا تحصل, و لا علاقة لها بالعلل الشرعية ولا بالقياس بل هي حكمة الله من الحكم. [37]

[36] Ibid., 371
[37] Ibid., 371

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Sesungguhnya tujuan-tujuan Allah dari hukum-hukum yang dijelaskan tujuan pentasyriannya adalah hikmah-hikmah Allah dari hukum-hukum tersebut, bukan *'illat* baginya, dan karena itu tak ada sesuatupun yang bisa diqiyāskan kepadanya atau diqiyāskan kepada makna dan nilai yang terkandung di dalamnya. Tujuan tersebut hanya khusus bagi setiap hukum yang dijelaskan tujuannya tersebut, tidak melebar kepada selainnya. Tujuan tersebut terkadang terealisasi dan terkadang tidak terealisasi, serta tidak ada hubungannya dengan *'illat-'illat shar'iyah* dan qiyās, tetapi tujuan tersebut adalah hikmah Allah dari hukum".

Hizbut Tahrir mensyaratkan *maqāṣid al-sharī'ah* harus berdasar atas nash (teks) baik al-Qur'an maupun hadis, baik secara lafadz dan makna sekaligus, maupun secara makna dan diperkuat oleh Rasulullah saw. Jika tidak terdapat nash yang menunjukkannya maka tidak boleh dikatakan sebagai *maqāṣid al-sharī'ah.* al-Nabhani mengatakan:

> ومما يجب أن يعلم أن حكمة الله من الحكم هي مقصده هو من تشريعه وغايته منه فلا بد أن يبينها الشارع نفسه حتى يعرف أنها غايته, أي إن المقاصد الشرعية سواء أكانت مقاصد الشريعة ككل أم مقاصد كل حكم بعينه, لا تعتبر مقاصد شرعية حتى يأتي بها نص شرعي يأتي به الوحي من عند الله, إما لفظا ومعنى, وإما معنى والرسول يعبر عنه. فإذا لم يأت بها نص قد جاء به الوحي فلا يجوزأن تعتبر من المقاصد الشرعية, أي من حكم الله, لأن معنى كونها مقصود الله وحكمته من الحكم أو من الشريعة هو أنه تعالى هو الذي قصدها ويستحيل عقلا و شرعا الاطلاع على حكمة الله إلا إذا اطلعنا الله عليها بنص بواسطة الوحي [38]

> Diantara yang wajib diketahui, bahwa hikmah Allah dari hukum adalah tujuan Allah dari pensyariatan, dan hal itu harus dijelaskan oleh Allah sendiri sehingga diketahui tujuan-Nya. Artinya bahwa tujuan-tujuan syariah (*maqāṣid al-sharī'ah*), baik maqasid syariah secara global maupun *maqāṣid* tiap hukum juz'i, tidak dianggap

[38] Ibid., 371-372

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> sebagai tujuan-tujuan yang syar'i (*maqāṣid al-sharī'ah*) sampai ia dibawa oleh wahyu dari Allah, baik secara lafadz dan makna (al-Qur'an) ataupun secara makna saja sedang lafadznya dari Rasulullah saw. Jika tidak ada nash dari wahyu yang membawa tujuan-tujuan tersebut, maka tujuan itu tidak bisa dianggap sebagai *maqāṣid al-sharī'ah*, karena makna keberadaannya sebagai tujuan dan hikmah Allah dari hukum atau dari Syariah adalah bahwasanya Dia (Allah) yang menghendaki dan menentukannya, dan mustahil secara akal dan secara syar'i kita mengetahui hikmah Allah tersebut kecuali jika Allah menampakkan dan memberitahukannya secara tekstual melalui wahyu".

Dengan demikian konsep *maqāṣid al-sharī'ah* yang dikembangkan oleh al-Nabhani dan diikuti oleh para pengikutnya, yaitu aktivis Hizbut Tahrir, tidak terlepas dari pemahaman literer dan tekstual terhadap nash. Konsepnya tentang *maqāṣid al-sharī'ah* tidak berfungsi sebagai instrumen penetapan hukum Islam terhadap realitas-realitas baru namun hanya bersifat *ikhbār* (pemberitahuan) yang tidak bisa digunakan kepada selain teks tempat *maqāṣid al-sharī'ah* tersebut tertulis. *Maqāṣid al-sharī'ah* dalam arti demikian adalah mandul, tidak bisa melahirkan hukum selain yang ada dalam teks. Oleh karena itu bisa dikatakan bahwa walaupun Hizbut Tahrir mengakui *maqāṣid al-sharī'ah* namun faktanya tidak mengakui konsep tersebut dalam pengambilan hukum Islam.

Metode ijtihad dan dalil yang dipergunakan oleh Hizbut Tahrir sebagaimana di atas sangat berpengaruh terhadap pemikiran tentang upah, terutama penolakannya tentang *al-'urf, al-maṣlaḥah* dan *al-maqāṣid al-sharīah*. Penolakan terhadap *al-'urf* mempengaruhi pemikiran tentang *ajr al-mithl* (upah sepadan). Menurut Hizbut Tahrir upah sepadan tidak bisa ditentukan melalui *al-'urf* (kebiasaan masyarakat), tetapi ditentukan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pakar yang ahli dibidang penentuan upah. Sedang penolakan terhadap konsep *al-maṣlaḥah* dan *al-maqāṣid al-sharīah* sangat berpengaruh terhadap pemikiran tentang teori penetapan upah dan ketidakbolehan penetapan upah oleh pemerintah.

Mashlahat sebagai salah satu model pendekatan dalam ijtihad menjadi sangat vital dalam pengembangan sistem politik ekonomi Islam kontemporer. Mashlahat adalah tujuan yang ingin diwujudkan oleh syariat. Kemashlahatan merupakan esensi dari kebijakan-kebijakan syariah (*al-siyāsah al-shar'iyyah)* dalam merespon dinamika sosial, politik, dan ekonomi. *Al-Maṣlaḥah a-'āmmah* (kemaslahatan umum) merupakan landasan muamalah, yaitu kemaslahatan yang dibingkai secara syar'i, bukan semata-mata *profit motive* dan *material rentability* sebagaimana dalam ekonomi konvensional. [39]

B. Posisi Metode Ijtihad Hizbut Tahrir dalam Kajian Hukum Islam

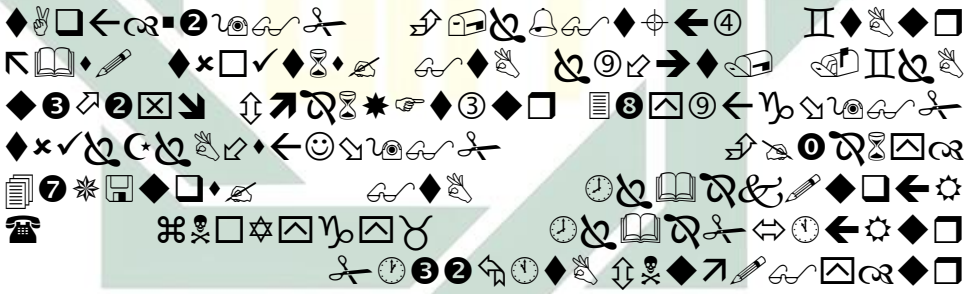
Metode ijtihad hukum Hizbut Tahrir sebagaimana dipaparkan di atas terlihat dominasi teks, dan menolak beberapa dalil yang oleh jumhur ulama' dianggap sebagai dalil. Secara umum metode ijtihad Hizbut Tahrirteringkas dalam pembatasan ijma' hanya pada ijma' sahabat, pembatasan penggunaan qiyās hanya pada teks yang ada *illat*nya, penolakan terhadap konsep *al-'urf, maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah*.

[39] Agustianto, Urgensi Maslahah dalam Ijtihad Ekonomi, dalam http://www.iqtishadconsulting.com/?p=109 diakses pada 20 September 2014

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pendapat Hizbut Tahrir tentang sumber hukum yang hanya mengakui ijma' sahabat berbeda dengan Jumhur ulama. Mayoritas ulama' mengatakan bahwa ijma' para ahli ijtihad sepanjang masa adalah *hujjah*. Mereka mendefinisikan *ijmā'* sebagai kesepakatan para mujtahid diantara umat Muhammad saw setelah wafatnya beliau dalam satu masa tertentu dalam hukum *shar'i*.[40] Mayoritas ahli fiqh mengatakan bahwa *ijmā'* adalah hujjah, bahkan kehujjahannya adalah *qaṭ'i* jika dinukil secara mutawatir. Orang yang menyimpang dari *ijmā'* tersebut adalah kafir, sesat atau ahli *bid'ah*. Sedang jika penukilannya tidak mutawatir atau berupa *ijmā' sukūti* [41], maka kehujjahannya bersifat *ẓanni*.

Kehujjahan *ijmā'* ini menurut jumhur berdasarkan pada firman Allah swt:



"Dan Barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali". (QS: al-Nisa' (4): 115) [42]

Ayat ini bermakna bahwa Allah swt menjadikan orang yang mengikuti jalan selain orang-orang mukmin sebagai orang yang menentang Rasul-Nya

[40] Lihat misalnya: al-Zuhayli, *al-Wajīz*, 46
[41] *Ijmā' sukūti* adalah *ijmā'* yang terealisasi dengan salah seorang mujtahid atau lebih memaparkan pendapatnya dihadapan halayak kemudian tidak ada seorangpun dari mujtahid lainnya yang membantah atau menunjukkan pendapat yang berbeda dengan pendapat yang dipaparkan tersebut.
[42] Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 77

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena kesamaan balasan yang ditimpakan kepada keduanya. Karena itu jika menentang Rasul adalah haram maka begitu juga haram untuk mengikuti selain jalan orang-orang mukmin. Jika mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin adalah haram, maka wajib hukumnya mengikuti jalan orang-orang mukmin, dan ini mengharuskan penerimaan *ijmā'* sebagai hujjah, karena jalan seseorang berarti pilihannya baik perkataan, perbuatan maupun keyakinan.

Kehujjahan *ijmā'* juga berdasarkan hadis-hadis nabi saw yang berbicara tentang keterjagaan umat Islam dari kesalahan dan kewajiban komitmen dengan jamaah. Hal ini karena sesuatu yang disepakati oleh para mujtahid adalah hukum umat, dan mereka adalah representasi umat. Hadis-hadis nabi saw yang berbicara dalam hal ini sangat banyak, diantaranya adalah:

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تجتمع أمتي الضلالة (رواه أبو داود وابن ماجه)[43]

Diriwayatkan dari Nabi saw bersabda: "Umatku tidak akan bersepakat dalam kesalahan".(HR. Abu Dawud dan Ibn Majah).

Pemikiran Hizbut Tahrir yang mempersempit *qiyās* berbeda dengan mayoritas ahli fiqh yang memperluas *qiyās* dan *ta'līl al-aḥkām*, dengan memakai '*illat* yang berdasar akal.[44] Oleh karena itu Hizbut Tahrir termasuk termasuk kelompok ulama' yang mempersempit ruang *qiyās* dan menolak '*illat*

---

[43] Hadis ini dikeluarkan oleh Abū Dāwūd dalam *Kitāb al-Fitan wa al-Malāḥim* hadis nomor 4253 dan dikeluarkan oleh Ibn Majah hadis nomor 3950. Lihat: Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 4, 76-77; Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah* Vol. 2, 478; http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=125021

[44] Jumhur ulama mengatakan bahwa cara untuk mengetahui '*illat* tidak hanya melalui *naṣ* (disebut dalam nas), namun juga bisa melalui ijma', *al-Sibr wa al-taqsīm* yaitu menguji semua sifat yang diperkirakan sebagai illat dan menguji satu persatu sehingga ditemukan satu sifat yang layak untuk menjadi '*illat*, dan juga bisa dicari melalui *munāsabah* (kecocokan antara sifat dengan hukum) dan *Tanqīḥ al-Manāṭ* (usaha menentukan '*illat* diantara sifat-sifat yang dijadikan sebagai *manāṭ* hukum jika disebut dalam *naṣ* atau ijma'). Lihat misalnya: Wahbah al-Zuhayli, *al-Wajīz* 75-83

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berdasar akal dan logika, sehingga mereka tidak lepas dari teks dan tidak melakukan *qiyās* kecuali yang *illat*-nya ditetapkan dalam teks. Pendapat ini dekat dengan pendapat Dāwūd dan Ibn Hazm al-Ẓāhiri beserta pengikut mereka yang dikenal dengan madzhab al-Ẓāhiri. Mereka menolak untuk mengaitkan hukum dan teks-teks syariah dengan *'illat* serta mengajak untuk mengamalkan teks semata tanpa mencari *'illat* hukum, sehingga hukumnya tidak bisa diberlakukan pada selain obyek dari teks tersebut. Dengan demikian mereka adalah kelompok yang menolak *qiyās* sebagai salah satu sumber hukum. [45]

Jelas bahwa konsep Hizbut Tahrir tentang *qiyās* mempersempit fungsi dan peran *qiyās* dalam *istinbāṭ* hukum. Ketika seorang mujtahid dihadapkan pada masalah baru, maka ia akan mencari dalil yang ada kesamaannya untuk dipakai dasar pemberian hukum. Kalau *qiyās* hanya berlaku pada *'illat* yang disebutkan oleh nash, akan sangat terbuka bagi mujtahid untuk menghindar dari *qiyās* dan beralih ke ijtihad akal, karena sangat terbatas sekali masalah yang bisa dijawab dengan *qiyās* menurut Hizbut Tahrir ini.[46]

Penolakan Hizbut Tahrir terhadap konsep *al-'urf* dalam *istinbāt* hukum juga berbeda dengan jumhur ulama'. Memang dalam kajian *uṣūl al-fiqh*, para ulama berbeda pendapat tentang penggunaan *al-'urf* sebagai dalil. Namun demikian, *al-'urf* sebagai kaidah *shar'iyah* merupakan hal yang tidak diragukan lagi keberadaannya oleh jumhur ulama'. Mayoritas ahli *Uṣūl al-fiq*h menganggap *al-'urf* sebagai salah satu pedoman yang digunakan dalam menentukan hukum, walaupun tidak menyebutkannya sebagai salah satu dalil ataupun tidak

[45] Yusuf Hamid al-'Alim, *al- Maqāṣid al-'Amah li al- Sharī'ah al-Islāmiyah*, (Kairo: *Dār al-Hadīth*, t.t), 126
[46] Hadi Sucipto, *Rekontruksi Konsep Qiyas*, 153-154

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyinggungnya, karena kebanyakan mereka berpendapat tentang bolehnya men-*takhṣīṣ* dengan adat kebiasaan. Jika terjadi perbedaan antara mereka, perbedaan tersebut hanyalah pada sebagian jenis adat tersebut. Sebagian mereka tidak membolehkan *takhṣīṣ* dengan adat kebiasaan yang berupa perbuatan, mereka hanya membolehkannya pada adat yang berupa ucapan.[47]

Sedang Jalāl al-Dīn al-Suyūti mengatakan bahwa permasalahan fiqh yang penyelesaiannya menggunakan kaidah adat dan *al-'urf* sangat banyak hingga tidak terhitung. Diantaranya tentang umur dan waktu haid, baligh, pekerjaan pekerja, keterlambatan yang tidak diterimanya pengembalian barang jual beli karena cacat, puasa pada hari yang diragukan apakah masuk Ramadan atau belum bagi orang yang punya kebiasaan berpuasa, dan lain sebagainya. Lebih lanjut al-Suyuti menukil kaidah yang dibangun oleh para fuqaha':

كل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف[48] .

> Setiap sesuatu yang datang dalam syara' secara mutlaq (tidak ada ketentuan), tidak ada batasannya dalam syara' maupun dalam bahasa, maka ketentuannya dikembalikan kepada al-urf.

Al-'urf merupakan salah satu kaidah syariah yang penting dalam politik Islam, termasuk di dalamnya politik ekonomi Islam. Dengan *al-'urf* dapat diatur urusan-urusan hidup manusia bermasyarakat dan bernegara yang tidak ada nashnya, sebab nash hanya datang dengan kaidah umum yang dijadikan pangkal tolak oleh ulama dalam mengetahui hukum hal-hal dan peristiwa-peristiwa baru. Kondisi manusia dan zaman berubah dan berganti-ganti sesuai dengan kebiasaan

---

[47] Abu 'Ajīlah, *al-'Urf wa Atharuh*, 183-184
[48] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Ashbah wa al-Nadzā'ir*, 182-197

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan perkembangan budaya dan ilmu pengetahuan. Karena itu termasuk kaidah yang terkenal diantara ahli fiqh adalah:

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. [49]

Tidak diingkari perubahan hukum karena perubahan zaman

Kaidah ini maknanya bahwa hukum-hukum yang bisa berubah seiring dengan perubahan zaman adalah hukum-hukum yang bersandar atas *al-'urf* dan kebiasaan. Perubahan zaman membawa perubahan kebutuhan hidup manusia, dan berdasar pada perubahan ini, maka berubah pula adat dan kebiasaan mereka. Perubahan adat kebiasaan ini yang kemudian menjadikan hukum yang bersandar atasnya ikut berubah.[50]

Para fuqaha membagi adat kebiasaan yang berlaku di masyarakat menjadi dua, yaitu: *Pertama*, adat kebiasaan yang secara tegas nash-nash syariah mensikapinya, baik menetapkan (mewajibkan, mensunahkan dan membolehkan) atau menafikannya (melarang atau membencinya). Adat kebiasaan ini tidak bisa dijadikan sumber hukum, karena yang dijadikan patokan dan sumber hukum adalah nash-nash syari'ah, baik al-Qur'an dan Sunnah maupun berdasar *Ijmā'* dan *qiyās*. Oleh karena itu tidak boleh beralasan bahwa sesuatu perbuatan telah menjadi adat kebiasaan masyarakat kemudian menghukumi boleh perbuatan tersebut, padahal syariah telah melarangnya. Seperti ketika suatu masyarakat tertentu terbiasa minum minuman keras tidak boleh dihukumi halal karena nas al-Qur'an telah jelas mengharamkannya.

---

[49] Abd Karim Zaydan, *al-Wajīz fī al-Qawā'id al-Fiqhiyah* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2003), 104

[50] Abd Karim Umar al-Shiqaqi al-'Ani, *al-Ḍawābiṭ al-Uṣūliyah li al-Ijtihād fī al-Siyāsah al-Shar'iyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2013), 214

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua, adat kebiasaan yang tidak ada ketetapan syariah atasnya. Adat inilah yang bisa dijadikan sumber hukum dengan syarat tidak bertentangan dengan sumber hukum yang lebih tinggi.[51]

Para ahli fiqh telah meletakkan beberapa syarat yang diambil dari nash-nash syari'ah untuk *al-'urf* agar dapat dijadikan sumber hukum dan diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Sebaliknya jika salah satu syarat tidak terpenuhi maka ia menjadi adat kebiasaan yang rusak (*al-'urf al-fāsid*) dan tidak boleh dijadikan sumber hukum dan diterapkan.

Syarat-syarat tersebut adalah: Pertama, adat kebiasaan tersebut harus berlaku secara terus menerus dan bersifat umum (mayoritas masyarakat mengakuinya). Kedua, adat kebiasaan tersebut sudah ada dan masih berlaku pada saat perbuatan yang berkaitan dengan hukum syariah dilakukan. Misalnya akad yang merujuk pada adat, pada saat akad tersebut dilakukan adat tersebut sudah berlaku dan masih berlaku. Ketiga, tidak ada perkataan yang jelas untuk berbeda dari adat. Jika ada perkataan yang jelas dari dua orang yang bertransaksi untuk tidak memakai standar kebiasaan masyarakat, maka kebiasaan tersebut tidak bisa diberlakukan pada transaksi tersebut, karena adat kebiasaan dijadikan sumber hukum pada suatu kejadian atau transaksi karena beranggapan bahwa kedua belah pihak yang melakukan atau bertransaksi mengetahui dan meridhai adat kebiasaan tersebut. Keempat, berlakunya adat kebiasaan tersebut tidak boleh bertentangan dengan nas syariah.[52]

Jumhur ulama' tidak hanya sekedar memakai *al-urf* ini dalam penetapan

---

[51] Yusuf Hamid, *al-Maqasid al-'Ammah*, 175-176
[52] Abū 'Ajīlah, *al-'Urf wa Atharuh*, 204-211

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum, tetapi lebih jauh mereka menganggap penting bagi ahli ijtihad untuk menjadikan *al-urf* sebagai salah satu instrumen penetapan hukum dan fatwa. Ibn Qayyim al-Jawzi misalnya secara tegas mengatakan:

> Barangsiapa berfatwa kepada manusia dengan semata-mata berdasarkan apa yang tertulis dalam kitab (buku) padahal terdapat perbedaan dalam adat kebiasaan, waktu, tempat, dan kondisi mereka, maka orang tersebut telah sesat dan menyesatkan. Kesalahannya terhadap agama lebih besar dari kesalahan orang yang mengobati semua orang dengan semata-mata berdasarkan apa yang tertulis dalam buku kedokteran, padahal terdapat perbedaan daerah, kebiasaan, waktu dan kondisi mereka. Bahkan dokter dan mufti yang bodoh itu lebih berbahaya bagi agama dan badan manusia.[53]

Dalam masalah *maqāṣid al-sharī'ah,* pendapat Hizbut Tahrir adalah mengakui keberadaan *maqāṣid al-sharī'ah* namun menolak penggunaannya dalam *istinbāṭ* hukum. Dalam kajian hukum Islam, pemakaian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam penentuan hukum adalah *ijtihādy,* karena itu ia merupakan masalah *khilāfiyah*. Secara garis besar, diantara para ulama terdapat dua kelompok.

Pendapat pertama adalah mereka yang menolak penggunaan *maqāṣid al-Sharī'ah* dalam ijtihad *istinbāṭ* hukum, seperti Ibn Hazm dan Dawud al-Ẓāhiri. Sedang pendapat kedua adalah para ulama yang menjadikan *maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai salah satu unsur penting dalam ijtihad. Dalam perkembangan kontemporer, diantara mereka yang menggunakan *maqāṣid al-Sharī'ah* ada yang mengedepankan *maqāṣid al-Sharī'ah* dari pada teks-teks *qaṭ'i* dan ada yang tetap mengedepankan teks dari *maqāṣid al-Sharī'ah.* Karena itulah, Yusuf al-Qardawi mengelompokkan umat Islam saat ini dari sisi pembacaan teks

---

[53] Ibn Qayyim al-Jawzi, *I'lām al-Muwāqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn,* vol 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, 1991), 78

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam naungan *maqāṣid al-Sharī'ah* secara umum ke dalam tiga kelompok besar.

Pertama, kelompok literalis-tekstualis yang oleh al-Qardawi disebut dengan kelompok Ẓāhiriyah kontemporer (*al-Ẓāhiriyah al-judud*), yaitu mereka yang membaca teks-teks *juz'i* (parsial) secara tekstual yang berpegang teguh pada literal teks tanpa melihat pada tujuan (*maqāṣid*) di balik teks tersebut. Mereka ini menurut al-Qardawi merupakan penerus dari madzhab Ẓāhiriyah klasik yang mengingkari *ta'līl al-aḥkām* dan pengaitan teks dengan *maqāṣid*-nya.

Kedua, kelompok yang mengedepankan *maqāṣid al-sharī'ah* dari pada teks. Kelompok ini berseberangan secara diametral dengan kelompok pertama. Kelompok ini menekankan penggunaan *maqāṣid al-sharī'ah* dan berpedoman pada ruh agama, bukan pada lahiriyah teks. Jika mendapati teks-teks yang *qat'i* dan *muḥkam* yang secara lahiriyah bertentangan dengan *maqāṣid al-sharī'ah* atau kemaslahatan manusia dalam anggapan mereka, maka mereka meninggalkan teks tersebut atau menafsiri dan mentakwilinya sesuai dengan kemaslahatan yang dilihatnya walaupun terkadang penafsiran tersebut tidak ada dasar dalam ilmu tafsir dan ilmu bahasa. Mereka ini oleh al-Qardawi disebut dengan kelompok *al-mu'āṭilah* kontemporer yang mewarisi kelompok *al-mu'āṭilah* klasik yang meniadakan nama-nama Allah swt dari makna-maknanya yang hakiki.

Ketiga, kelompok moderat (*wasāṭiyah*) yang disamping tetap berpedoman kepada teks namun juga menggunakan kacamata *maqāṣid al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sharī'ah dalam membaca teks-teks tersebut. Mereka tidak mengesampingkan teks-teks *juz'i* (parsial) namun mengaitkan teks-teks *juz'i* tersebut dengan yang universal, menyambungkan cabang dengan induknya serta menyambungkan yang bisa berubah (*mutaghayyirāt*) dengan yang paten (*thawābit*). Kelompok ketiga inilah yang dipedomani oleh Yusuf al-Qardawi.[54]

Perbedaan ulama tersebut ada dasarnya pada perilaku sahabat yang dibenarkan oleh Rasulullah saw. Dalam Bukhari dan Muslim diriwayatkan bahwasanya Ketika Rasulullah saw dan kaum muslimin pulang dari perang Khandak, sesampainya di Madinah mereka meletakkan senjata dan berih-bersih diri. Pada saat itu malaikat Jibril datang kepada Rasulullah. Jibril memerintahkan Rasulullah saw dan kaum muslimin untuk berangkat kembali memerangi Bani Qurayẓah yang melakukan pengkhianatan. Rasulullah saw kemudian memanggil para sahabat untuk berangkat dan memerintahkan agar mereka tidak melakukan ibadah shalat asar – dalam riwayat lain shalat dhuhur[55] – kecuali di Bani Qurayẓah. Namun mereka mendapati waktu asar di perjalanan. Sebagian Sahabat takut waktu shalat habis sehingga mereka shalat sebelum sampai di Bani Qurayẓah. Mereka berpendapat bahwa perintah Nabi

---

[54]Yusuf al-Qardhawi, *al-Siyāsah al-Shar'iyyah fi Dhaw' Nuṣūṣ al-Sharī'ah wa Maqāsidihā* (Kairo: *Maktabah Wahbah*, 1998), 228-229

[55] Dalam mempertemukan dua riwayat yang berbeda ini para ulama menjalankan beberapa kemungkinan, diantaranya: pertama, bahwa kejadian tersebut terjadi setelah masuk waktu duhur dan sebagian sahabat telah melaksanakan sholat duhur di Madinah sedang sebagian yang lain belum melaksanakannya sehingga kepada yang belum sholat duhur: "jangan kalian sholat dhuhur kecuali di Bani Qurayẓah" sedang bagi yang telah melaksanakan sholat duhur dikatakan: jangan kalian sholat asar kecuali di Bani Qurayẓah". Kedua, bahwa Rasulullah saw bersabda kepada semua sahabat: "jangan kalian sholat dhuhur dan asar kecuali di Bani Qurayẓah". Ketiga, bahwa Rasulullah saw bersabda kepada mereka yang berangkat duluan: jangan kalian sholat dhuhur kecuali di Bani Qurayẓah' dan bersabda kepada mereka yang berangkat belakangan : jangan kalian sholat asar kecuali di Bani Quraidhah". Lihat: Sharaf al-Din al-Nawawi, *Saḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*, Vol. 6 (Kairo: *Dār al-Fajr li al-Turāth*, 1999), 315

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saw tersebut bertujuan agar mereka bersegera dalam perjalanan sehingga masih menemui waktu shalat di Bani Qurayẓah. Sedang sebagian yang lain shalat di Bani Qurayẓah walaupun waktunya telah lewat karena melaksanakan dhahirnya perintah Nabi saw.[56] Ketika hal itu disampaikan kepada Rasulullah saw, beliau tidak menyalahkan salah satunya. Kejadian ini membuktikan bahwa pemakaian *maqāṣid* sudah dikenal sejak masa Rasulullah saw, dan pembenaran Rasulullah saw membuktikan bahwa hal itu diperbolehkan.

Sebagaimana para sahabat yang berbeda dalam menyikapi sabda Rasulullah saw, antara yang melihat literal hadis dengan yang melihat pada tujuan dan maksud dari teks hadis tersebut, para ahli hukum Islam klasik-pun juga berbeda pandangan dalam hal ini. Jumhur ulama menyatakan urgensi

---

[56] Imam Bukhari meriwayatkan dari Abd Allah Ibn Umar berkata:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة, فأدرك بعضهم العصر في الطريق, وقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها, وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد ذلك منا, فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم.

> Rasulullah saw bersabda kepada kami ketika pulang dari perang Ahzab: Janganlah seorangpun sholat asar kecuali di Bani Quraidhah". Kemudian sebagian mereka memasuki waktu asar dalam perjalanan sehingga sebagian mereka berkata: "kita tidak sholat hingga kita sampai di Bani quraidhah, sedang sebagian yang lain berkata: "kita sholat sekarang, Rasulullah saw tidak menghendaki yang seperti itu (mengakhirkan sholat) dari kita". Hal itu kemudian disampaikan kepada Rasulullah saw, namun beliau tidak menyalahkan salah satu dari kedua kelompok tersebut".

Sedang Imam Muslim meriwayatkan dari Abd Allah bin Umar juga yang berkata:

نادى فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم انصرف عن الأحزاب: أن لا يصلين أحد الظهرإلا في بني قريظة, فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة, وقال آخرون : لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن فاتنا الوقت, قال:فما عنف واحدا من الفريقين.

> Rasulullah saw bersabda kepada kami pada hari sepulang kita dari perang Ahzab: "Janganlah seorangpun sholat duhur kecuali di Bani Quraidhah". Kemudian sebagian orang (sahabat) takut kehabisan waktu sehingga mereka sholat sebelum sampai Bani quraidhah. sedang sebagian yang lain berkata: "kita tidak sholat kecuali sebagaimana diperintahkan oleh Rasulullah saw walaupun ketinggalan waktunya. Ibn Umar berkata: Rasulullah saw tidak menyalahkan salah satu dari kedua kelompok tersebut.

Lihat: Sharaf al-Din al-Nawawi, *Saḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawawi*, Vol. 6 (Kairo: *Dār al-Fajr li al-Turāth*, 1999), 315

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penggunaan *maqāṣid* dalam membaca teks-teks keagamaan, sedangkan Ibn Ḥazm dan Abū Dāwud al-Ẓāhiri berpegang teguh pada literal teks tanpa melihat sedikitpun pada *maqāṣid*. Ibn Hazm dalam menyikapi hadis tentang shalat asar di Bani Quraidah di atas secara tegas mengatakan bahwa seandainya dia ada diantara para sahabat tersebut, dia akan shalat asar di Bani Quraidah walaupun tengah malam.[57]

Jumhur ulama' yang mengaitkan hukum dengan *maqāṣid al-sharīah*, yaitu kemaslahatan, mendasarkan pendapatnya pada *al-istiqrā'*, yaitu penelitian terhadap syariah dan dalil-dalilnya baik secara *kulli* (global) maupun *juz'i* (parsial). Penggunaan *maqāṣid* tidak didasarkan pada dalil khusus yang menunjukkan penggunaan *maqāṣid*, namun ia ditetapkan berdasarkan berbagai dalil yang dikumpulkan satu dengan lainnya. Dalil-dalil tersebut mempunyai banyak tujuan namun secara global tersusun darinya satu perkara yang dalil-dalil tersebut bertemu padanya. Hal ini – kata al-Qardawi- sebagaimana orang awam menetapkan kedermawanan atau keberanian seseorang yang tidak berpedoman pada satu perilaku orang tersebut pada satu momentum. Karena itu dalam menetapkan tujuan Syariah tidak berdasar pada dalil yang secara khusus menunjuk pada tujuan tersebut, tetapi ketetapan tersebut terealisasi dari berbagai dalil dan fenomena yang tersebar dalam setiap bab dan pokok bahasan ilmu fiqh, sehingga tersusun dalil syar'i yang menunjukkan eksistensi dan urgensi dari *maqāṣid al-sharīah*.[58]

Selain berdalilkan al-Qur'an dan hadis, penggunaan *maqāṣid al-sharīah*

---

[57] Auda, *Fiqh al-Maqāṣid*, 7
[58] Al-Qardawi, *al-Siyāsah*, 263

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam penentuan hukum juga berdalil pada kaidah-kaidah *shar'iyah* yang disepakati. Kaidah-kaidah tersebut antara lain:

1. Kaidah pembagian maksiat yang dilarang oleh syariah menjadi kecil (*ṣaghāir*) dan besar (*kabāir*), dosa atasnya juga berbeda-beda sesuai dengan pembagian tersebut. Pada hakekatnya tuntutan (perintah) dan larangan Allah swt adalah sama dan satu. Perintah untuk melakukan ketaatan yang tertinggi sama dengan perintah untuk melakukan ketaatan yang di bawahnya. Begitu juga larangan melakukan maksiat besar sebagaimana larangan dari maksiat yang kecil. Yang membedakan keduanya adalah besar kecilnya kemaslahatan dan kemudharatan yang ditimbulkannya, sebagaimana besar-kecilnya dosa tergantung pada besar-kecilnya kemudharatan yang ditimbulkan. Dengan kaidah ini para ulama' memasukkan kemaksiatan yang berefek negatif besar ke dalam dosa besar walaupun tidak disebutkan dalam nash. Begitu juga mereka memasukkan maksiat yang efek negatifnya kecil bagi kemudharatan diri dan masyarakat ke dalam dosa-dosa kecil. Pembagian maksiat ini menunjukkan bahwa syariah bertujuan menjaga kemaslahatan manusia.
2. Kaidah penetapan penggantian atas kerugian (*al-jawābir*) yang ditimbulkan oleh perbuatan seseorang, baik perbuatan tersebut dilakukan dengan sengaja maupun tidak dan baik dilakukan oleh orang dewasa maupun anak-anak. Semua perbuatan seseorang yang merusak kemaslahatan orang lain layak untuk menjadi sebab bagi hukum *waḍ'iy* yang berkaitan dengan perbuatan tersebut, karena tujuan dari penetapan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ganti rugi adalah untuk menutupi kerugian akibat pelanggaran terhadap salah satu kemaslahatan orang lain. Penetapan ganti rugi ini tidak disyaratkan bahwa orang yang ditetapkan harus menanggung pembayaran ganti rugi adalah berdosa. Sebagaimana ganti rugi juga ditetapkan dalam segala kondisi baik karena sengaja maupun kesalahan. Karena itulah ulama mengatakan bahwa sengaja dan tidak sengaja dalam masalah harta manusia adalah sama, karena efek yang ditimbulkannya adalah sama.

3. Perbedaan dalam syarat-syarat muamalah. Syarat-syarat sahnya muamalah berbeda antara satu akad dengan lainnya sesuai dengan perbedaan masing-masing dalam merealisasikan kemaslahatan. Misalnya adanya ketentuan waktu yang jelas merupakan syarat dalam akad *ijārah* (sewa menyewa) namun ketentuan itu tidak menjadi syarat, bahkan tidak boleh ditetapkan pada akad nikah, karena penetapan waktu merupakan sarana untuk merealisasikan kemaslahatan dalam akad sewa, sedang dalam akad nikah tidak termasuk sarana, bahkan bertentangan dengan tujuan pernikahan itu sendiri. [59]

Berbagai dalil di atas menjadikan mayoritas ulama menetapkan bahwa Allah swt mempunyai tujuan dalam pembuatan syariah yang terealisasi dengan mengikuti hukum-hukum-Nya. Al-Ghazali mengatakan bahwasanya tujuan syariah atas makhluq adalah lima: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan

[59] Hamid al-'Alim, *Maqāṣid al-'Āmah*, 85-93

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

harta.[60] Ibn Qayyim mengatakan bahwa asas dan bangunan syariah adalah kemaslahatan hamba dalam kehidupan dunia dan akhirat. Syariat itu adil semua, rahmat semua, hikmah semua dan maslahat semua.[61] Begitu juga al-Shāṭibi mengatakan bahwa hukum dibuat untuk kemaslahatan hamba baik saat ini maupun masa akan datang (dunia-akhirat) sesuai ketentuan dan batasan yang dibuat oleh syara', bukan berdasar atas hawa nafsu dan syahwat manusia, sehingga seseorang tidak meraih kemaslahatan dirinya tanpa diberikan oleh Syara'.[62]

Sedangkan mujtahid yang melakukan penggalian hukum dari teks-teks al-Qur'an dan hadis serta dari kaidah-kaidah umum yang kemudian menerapkannya pada realitas, sehingga ia harus mengetahui *maqāṣid al-sharīah*. Kebutuhan terhadap pemahaman *maqāṣid al-sharīah* bagi mujtahid tampak jelas jika kita lihat tugas mujtahid yang berkaitan dengan syariah. Tugas-tugas mujtahid tersebut secara umum adalah:

Pertama, memahami makna dan *dilālat* teks-teks al-Qur'an dan hadis sesuai dengan makna bahasa dan terminologi yang dipakai oleh syara'. Dalam tugas ini, pemahaman terhadap *maqāṣid al-sharīah* menjadi penguat pemahaman makna teks tersebut.

Kedua, setelah memastikan makna teks, kemudian mujtahid mencari apakah ada dalil lain yang bertentangan dengan makna atau *dilālat* yang disimpulkan untuk meyakinkan bahwa dalil tersebut terbebas dari hal-hal yang membatalkan kehujjahannya, seperti *naskh*, *takhsīs* atau *taqyīd*. Jika yakin

---

[60] al-Ghazali, *al-Mustasfā*, 174
[61] Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwāqi'in*, vol 3 , 11
[62] Abū Isḥāq Al-Shatibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 2, Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa dalil tersebut selamat dari yang membatalkannya maka dalil tersebut diberlakukan. Tetapi jika ditemukan dalil lain yang bertentangan, maka berijtihad dan memikirkan cara mengamalkan dua dalil tersebut atau mentarjih salah satu dalil yang dianggap lebih kuat. Kebutuhan mujtahid terhadap *maqāṣid al-sharīah* dalam tugas ini lebih besar dari yang pertama, karena salah satu faktor yang membuat kuat atau lemahnya dorongan mujtahid untuk mencari dalil lain adalah besar-lemahnya persangkaan pada saat membahas dalil bahwa dalil tersebut tidak cocok untuk menjadi tujuan syariah atas *'illat* yang ada, sehingga mendorongnya untuk mencari dalil lain.

Ketiga, melakukan *qiyās* (analog) sesuatu yang belum ada hukumnya dalam teks dengan hukum yang ada teksnya setelah mengetahui *'illat* hukumnya yang ditetapkan melalui salah satu cara penentuan *'illat* (*masālik al-'illah*).[63] Kebutuhan mujtahid dalam pekerjaan ini tampak jelas, karena *qiyās* berpedoman pada *'illat* yang mana dalam penetapannya terkadang membutuhkan pemahaman terhadap *maqāṣid al-sharīah*, sebagaimana dalam *munāsabah* dan *tanqīḥ al-Manāṭ*.

Keempat, memberikan hukum terhadap perbuatan atau kejadian yang tidak diketahui hukumnya dalam teks al-Qur'an dan hadis serta tidak bisa diqiyāskan dengan hukum yang ada dalam nas. Kebutuhan mujtahid untuk mengetahui *maqāṣid al-sharīah* dalam hal ini lebih besar dari yang

[63] Jumhur ulama mengatakan ada beberapa cara untuk mengetahui '*illat*, yaitu melalui nash ('*illat* tersebut disebutkan dalam nash), ijma', *al-Sibr wa al-taqsīm* yaitu mengumpulkan semua sifat yang diperkirakan sebagai *illat* dan menguji satu persatu sehingga ditemukan satu sifat yang layak untuk menjadi '*illat*, juga bisa dicari melalui *munāsabah* (kecocokan antara sifat dengan hukum) dan *Tanqīḥ al-Manāṭ* (usaha menentukan *'illat* diantara sifat-sifat yang dijadikan sebagai *manāṭ* hukum jika disebut dalam nash atau ijma'). Lihat misalnya: al-Zuhayli, *al-Wajīz*, 75-83

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya, karena tugas ini yang menjamin keabadian syariah dan kelayakannya sepanjang zaman dan di setiap tempat.[64]

Konsep *istinbāṭ* hukum Hizbut Tahrir sebagaimana di atas, kalau ditelusuri dalam sejarah kita temukan kecocokan dengan madzhab al-Ẓāhiri dengan Dawud dan Ibn Hazm sebagai tokohnya. Madzhab al-Dhahiri menetapkan bahwa sumber hukum fiqh adalah nash, tidak ada yang lain. Mereka menafikan akal dalam berijtihad, sehingga menolak semua bentuk hukum yang berdasar pada akal, seperti *qiyās, istiḥsān, al-maṣlaḥah al-mursalah* dan *sad al-dharīah*. Jika tidak ada nash mereka mengambil kaidah *al-ibāhah al-asliyah* (hukum asal sesuatu adalah boleh).[65]

Dari sini tergambar bahwasanya Taqyudin al-Nabhani dan para pengikutnya yang tergabung dalam gerakan Hizbut Tahrir termasuk kaum literal (*Ẓāhiri*). Walaupun tidak sama persis dengan pemikiran tokoh-tokoh Ẓāhiri klasik, pemikiran mereka dipertemukan dalam pemahaman teks secara literal.

Ẓāhiri bukanlah suatu madzhab tertentu, tetapi ia merupakan pendekatan dalam pemahaman teks agama. Pendekatan literal ini pada umumnya berarti tidak ada alasan untuk mengambil selain dari apa adanya *naṣṣ* dan oleh karena itu tidak perlu *ta'wil* dan semacamnya. Jadi metode *Ẓāhiri* ini dalam operasionalnya menghindari *ta'wil* dan semata-mata melakukan penalaran hukum berdasarkan arti yang nyata, terang, mudah ditangkap oleh akal, dan makna yang diambil itu sesuai dengan bahasa tutur serta pendengarnya dapat memahaminya sesuai

---

[64] Hamid al-'Alim, *al- Maqāṣid al-'Āmah*, 107-109

[65] Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh al-Madhāhib al-Islāmiyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1996), 530; Amri Siregar, *Ibn Hazm: Metode Ẓāhiri Dalam Pembentukan Sumber Hukum* (Jogjakarta: Belukar, 2009), 100-139

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pemakaian komunitas penuturnya. Selain itu kelompok *Ẓāhiri* ini memandang bahwa agama Islam ini telah lengkap dan sempurna serta tidak ada satu masalahpun yang luput dari cakupannya, sehingga seluruh masalah yang terjadi di alam ini telah tersedia jawaban dan ketentuannya dalam nash, yang karenanya tidak butuh *ra'y.*[66]

C. Metode Ijtihad Hizbut Tahrir dalam Kajian Historis

Metode ijtihad Hizbut Tahrir berangkat dari frame berfikir bahwa faktor internal kemunduran umat Islam adalah penyimpangan umat Islam dari pemikiran para pendahulu (*al-salaf al-ṣālih*). Perluasan kekuasaan Islam ke luar Arab telah menjadikan Islam bersinggungan dengan budaya dan tradisi lokal yang kemudian mewarnainya. Seiring dengan berjalannya waktu keilmuan keislaman kemudian didominasi oleh filsafat Yunani, tak terkecuali ilmu *uṣūl al-fiqh*.

Dalam buku *al-Shakhsiyah al-Islāmiyah* jilid satu, al-Nabhani mengapresiasi imam al-Shāfi'I (w.204 H) sebagai orang yang menggariskan dasar-dasar *istinbāt* dan mensistematikakannya dengan kaidah-kaidah umum secara menyeluruh, sehingga bisa disebut sebagai peletak dasar ilmu *uṣūl al-fiqh*. al-Nabhani mengatakan bahwa imam al-Shāfi'i telah melakukan pembahasan secara juristik (*tashrī'i*), bukan silogistik (*manthiqī*). As-Shāfi'i benar-benar telah menjauhkan *uṣūl al-fiqh* dari metode silogistik, dan terikat sepenuhnya dengan metode juristik. Al-Nabhani juga memuji *uṣūl al-fiqh* al-Shāfi'i yang tidak berisi pembelaan dan penjelasan atas mazhabnya, namun, ia merupakan kaidah *istinbāt*

[66] Ibid., 63-64

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umum dan menyeluruh. Hal yang menjadi pendorongnya juga bukan tendensi sektarian melainkan keinginan untuk menggariskan teknik berijtihad, serta menyusun ketentuan dan deskripsi bagi para mujtahid.[67]

Para ulama' *uṣūl al-fiqh* yang datang setelah al-Shāfi'i, sekalipun menapaktilasi apa yang ditinggalkan al-Shāfi'i dari aspek pemikiran, namun penerimaan mereka terhadap apa yang telah dihasilkan oleh al-Shāfi'i tetap berbeda, sesuai dengan perbedaan orientasi fikih mereka. Di antara mereka ada yang mengikuti pandangan al-Shāfi'i, mensyarah, memperluas dan berdasarkan metodologinya berhasil menelorkan kaidah baru. Ini seperti yang dilakukan oleh para pengikut al-Shāfi'i sendiri. Ada yang telah mengambil mayoritas yang dikemukakan oleh al-Shāfi'i, sekalipun ada perbedaan dalam beberapa derivatnya, namun secara akumulatif tidak berbeda. Sebab, secara akumulatif, sistematika dan langkahnya tidak berbeda dengan al-Shāfi'i. Ini seperti para pengikut Hanafi, dan orang yang telah menempuh langkah berdasarkan metodologinya. Namun ada yang berbeda pandangan dengan al-Shāfi'i dalam *uṣūl al-fiqh* ini, seperti para pengikut Ẓāhiri dan Syî'ah. [68]

Al-Nabhani mengkritisi perkembangan *uṣūl al-fiqh* pasca generasi imam mujtahid. Perkembangan ilmu ini pada masa itu tidak diikuti dengan perkembangan ijtihad. Tidak berkembangnya ijtihad tersebut sebenarnya karena mandulnya *uṣūl al-fiqh* sebagai kaidah ijtihad. Pada masa-masa setelahnya pintu ijtihad ditutup, sedang ilmu *uṣūl al-fiqh* tetap berkembang dan semakin bercabang. Hanya saja perkembangan tersebut hanya dari sisi teori tanpa diikuti

[67] Taqyuddin Al-Nabhani, *al-Shakhsiyah al-Islāmiyah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ummah Li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī',2003) , 357-359
[68] Ibid., 360-362

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

praktek, sehingga tidak berpengaruh dalam memunculkan para mujtahid. Sebagaimana ilmu *uṣūl al-fiqh* tersebut tidak berpengaruh dalam memecahkan pemikiran penutupan pintu ijtihad. Itu tak lain, karena *uṣūl al-fiqh* telah menempuh metode teoritis semata tanpa memandang realitas. Ilmu *uṣūl al-fiqh* dipenuhi perdebatan kalam dan filsafat yang sebenarnya tidak ada kaitannya dengan substansi ilmu *uṣūl al-fiqh*, seperti *ḥasan-qabīḥ* (terpuji-tercela), *shukr al-mun'im* (menyukuri Dzat Pemberi nikmat), dan lain sebagainya. Akibatnya, *uṣūl al-fiqh* telah berubah dari ilmu yang menaungi ijtihad dan fiqh menjadi ilmu teoritis filosofis yang tidak ada pengaruhnya sama sekali dalam penetapan hukum dan *istinbāt*.[69]

Kemandulan *uṣūl al-fiqh* ini berakibat pada kemunduran fiqh. Para ulama' tidak berani melakukan ijtihad-ijtihad baru dengan alasan pintu ijtihad telah ditutup, tidak ada seorangpun yang mampu berada pada posisi ahli ijtihad. Kemunduran ini sejatinya telah dimulai sejak akhir abad keempat hijriyah, namun sampai akhir abad keenam hijriyah, kemunduran itu masih belum menyeluruh. Baru mulai abad ketujuh kemunduran fiqh bersifat umum. Menurut al-Nabhani, sampai akhir abad ketiga belas hijiriyah kemunduran ilmu fiqh masih dalam batas Islam, tapi setelah itu kemunduran tersebut sampai pada pencampuran hukum Islam dengan hukum-hukum Barat. Bahkan kemunduran tersebut berujung pada penggantian undang-undang dan hukum Islam menjadi hukum dan Undang-Undang Barat. Setelah keruntuhan kekhalifahan Turki Uthmani, fiqh hanya menjadi sekedar kajian di universitas-universitas Islam seperti al-Azhar di Mesir

[69] Ibid., 363

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan al-Zaytunah di Tunisia, itupun sistem pengkajiannya seperti kajian filsafat Yunani.[70]

Frame berfikir seperti ini didukung realitas sosial, politik dan ekonomi yang melingkupi dunia Islam saat itu, terutama Arab dan Timur Tengah. Dari sisi Pemikiran politik, pergulatan pemikiran politik dunia Islam, terutama di Mesir dan Turki, ikut membangun pemikiran Hizbut Tahrir. Mesir dianggap sebagai kiblat pemikiran dunia Islam dan al-Nabhani sendiri menghabiskan masa mudanya belajar di al-Azhar. Sedang Turki merupakan pusat politik dunia Islam saat itu, dengan Turki Uthmāni sebagai simbol kekuatan politik Islam.

Secara umum, awal abad ke-20 merupakan pergulatan pemikiran politik dan ekonomi di dunia Islam. Pemikiran-pemikiran Barat masuk ke dunia Islam, terutama Turki dan Mesir, dan menggerogoti pemikiran Islam yang telah lama eksis dalam diri masyarakat. Pemikiran nasionalisme dan liberalisme mulai mendapatkan pengikutnya dan penyeru yang mengajak kepadanya. Pemikiran-pemikiran Barat ini lahir ketika para penguasa dan cendikiawan Mesir dan Turki terbuka matanya atas kemajuan Eropa berbanding terbalik dengan kemunduran dunia Islam, dalam hal ini negara khilafah Turki Uthmāni.

Kekhalifahan Turki Uthmāni yang merepresentasikan diri sebagai *khilāfah Islāmiyah* berada dalam keterpurukan yang luar biasa akibat praktek korupsi yang melanda penguasa dan aparatur pemerintah, perpecahan internal serta akibat kesalahan kebijakan yang diambil. Krisis politik itu berakibat pada keterpurukan ekonomi, kelaparan merajalela dan pengangguran menghantui kebanyakan warga.

[70] Ibid., 391-393

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Buruknya kondisi ekonomi ini berakibat hilangnya kehormatan manusia, rusaknya akhlak dan nurani masyarakat, keresahan sosial, menjauhkan masyarakat dari agama dan menumbuh suburkan pemikiran komunisme sosialisme, karena kaum lemah yang putus harapan mudah terprofokasi dan terbujuk oleh janji persamaan pendapatan dan kelas ekonomi.[71]

Akibatnya banyak umat Islam yang tertarik dengan pemikiran nasionalisme dan menganggapnya sebagai jalan keluar atas krisis politik dan ekonomi yang menimpa dunia Islam yang berada di bawah Turki uthmāni. Demikian juga pemikiran sosialisme dengan berbagai alirannya seperti Marxisme dan Komunisme, yang mulai marak pada akhir abad ke 19. Sekulerisme juga mulai merasuk ke dunia Islam. Shibli Shumayl misalnya menulis bahwa Eropa kuat karena adanya revolusi Prancis yang menghilangkan campur tangan pemimpin agama dalam masyarakatnya, sehingga bangsa Mesir jika ingin kuat harus mengambil pelajaran dari Barat dengan menghilangkan campur tangan pemimpin agama dalam masyarakat.[72]

Setahun setelah penghapusan khilafah, yaitu tahun 1925, Mesir dihebohkan oleh munculnya buku *al-Islām wa Uṣūl Al-Ḥukm* karya Ali Abd al-Rāziq-salah seorang ulama Al-azhar yang mendukung sekulerisme. Setahun kemudian (tahun 1926) muncul buku *Fi al-Shi'r al-Jāhili* karya Taha Husein yang menunjukkan keraguan penulisnya terhadap sejarah Arab sebelum Islam, Bahkan di meragukan peristiwa-peristiwa yang terdapat dalam Al-qur'an, yang mana dia menganggap

---

[71] Muhammad Ghazāli, *al-Islām wa al-Awḍā' al-Iqtiṣādiyah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), 61-79

[72] Albert Howrani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1878-1939* (Cambridge: Cambridge University Press, 1962), 251

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa hubungan Nabi Ibrahim dengan Arab dan pembangunan Ka'bah hanyalah cerita dongeng yang tidak nyata.[73]

Kondisi politik pada waktu itu memberi peluang bagi para intelek yang mendapat pendidikan Eropa dan terpangaruh oleh peradaban mereka untuk mentranformasi pemikiran dan kekaguman mereka terhadap Barat kepada penguasa dan kelompok pemikir lokal. Lemahnya para ulama dan pemuka agama serta pandaangan mereka yang pasif dan negatif terhadap ilmu-ilmu terapan membantu keberhasilan tranformasi pemikiran Barat tersebut. Para kaum cendikia banyak yang mengajak kepada *sekulerisme* karena menganggap agama Islam sebagai hambatan kemajuan.[74]

Kondisi politik dan pertentangan pemikiran antara mereka yang terpengaruh dengan budaya Eropa dengan para pembela pemikiran dan budaya lokal, termasuk Islam mempunyai pengaruh yang sangat jelas bagi kehidupan sosial. Budaya-budaya dan tradisi Barat yang hedonis telah masuk ke masyarakat seperti: Tersebarnya tempat minuman keras, hiburan-hiburan malam, perjudian, dan lain-lain. Budaya Barat ini di bawa oleh mereka yang telah terpengaruh, seperti elit penguasa, kaum terpelajar yang ter-Barat-kan dan kaum urban yang bekerja di perusahaan-perusahaan Eropa. Koran dan surat kabar juga berperan besar dalam menyebarkan gaya hidup dan budaya Barat tersebut.[75] Pengadopsian Undang-Undang Barat, terutama Perancis, semakin memperparah kerusakan tatanan sosial

---

[73] Zakaria Sulaymān Bayūmi, *al-Ikhwān wa al-Jamā'āt al-Islāmiyah fi Ḥayāh al-Siyāsiyah al-Miṣriyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1991), 48
[74] Ibid., 44
[75] Ibid., 51

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat. Undang-Undang tersebut merupakan salah satu pintu masuk budaya Barat ke dalam kehidupan bangsa muslim.

Kondisi sosial, ekonomi, politik dan pemikiran di atas memunculkan reaksi aktivis Islam. Hizbut Tahrir menganggap krisis dunia Islam itu hanya bisa di atasi dengan pemurnian Islam dari unsur-unsur luar dan kembali kepada Islam sebagaimana pemahaman dan praktek para *al-salaf al-ṣālih*. Dari sisi politik kembali kepada sistem khilafah dan dari sisi pemikiran kembali kepada pemahaman teks yang bersih dari unsur-unsur filsafat dan logika. Filsafat dan logika, menurut Hizbut Tahrir hanya menjadikan teks-teks agama mandul dan pasif dalam menghadapi problema masyarakat. Dari sini dapat dipahami nalar literal yang dominan dalam metode *istinbāt* Hizbut Tahrir.

Nalar literal merupakan ekspresi perlawanan atas kemapanan *uṣūl al-fiqh* mainstream yang dianggap gagal. *Uṣūl al-fiqh*, sebagai ilmu induk dalam istinbat hukum, harus dipurifikasi dari hal hal yang berbau filsafat dan unsur-unsur lokal.[76] Penolakan atas *al-maṣlaḥah al-mursalah* dan konsep *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan implikasi dari penolakan filsafat. Sedang penolakan atas *al-'urf* merupakan penolakan atas unsur lokal yang dianggap bisa mencampur adukkan antara budaya lokal dengan hukum syariah.

Hegemoni politik dan ekonomi Barat atas dunia Islam yang penuh dengan kedzaliman imperialisme serta masuknya budaya Barat yang merusak tatanan dunia Islam menguatkan kebencian atas Barat dan hal-hal yang berbau Barat. Dukungan Barat atas lahirnya negara Israel di atas tanah Palestina memperparah

[76] Hafidz Abdurrahman, "Pemikiran Ushul Fiqh Hizbut Tahrir dalam" http://www.hizbut-tahrir.or.id/2008/04/29/pemikiran-ushul-fiqh-hizbut-tahrir/#_ftnref7 diakses pada 9 September 2012

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebencian tersebut. Barat dianggap sebagai sumber kerusakan dunia Islam. Oleh karena itu pemikiran Islam harus dibersihkan dari semua unsur-unsur pemikiran Barat. Kebencian itu sangat tampak pada pemikiran Hizbut Tahrir, mengingat ia lahir dan tumbuh dalam wilayah konflik, Palestina.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id