

FIKIH JIHAD HIZBUT TAHRIR INDONESIA

Azman

Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar

Abstract

For Hizb ut-Tahrir Indonesia kifayah legal jihad is a religious obligation. Jihad is the attack against an enemy that does not implement Islamic Shari'a. So when the enemy attacked then becomes fard ayn (on every Muslim). Jihad is an absolute obligation, not limited by nothing and no disaratkan with nothing, jihad is an offensive war to elevate the word of Allah. Offensive war must be done to spread Islam and spreading propaganda even though the unbelievers are not attacking Muslims.

Keywords:

Jurisprudence, Jihad, Hizb

Abstrak

Bagi Hizbut Tahrir Indonesia jihad hukumnya adalah fardu kifayah. Jihad adalah melancarkan serangan terhadap musuh yang tidak melaksanakan syariat Islam. Maka apabila musuh menyerang maka menjadi fardu ain (atas setiap muslim). Jihad adalah kewajiban yang mutlak, tidak dibatasi dengan sesuatupun dan tidak disaratkan dengan sesuatupun, jihad adalah perang ofensif untuk meninggikan kalimat Allah. Perang ofensif wajib dilakukan untuk menyebarkan Islam dan menyebarkan dakwah walaupun orang-orang kafir tidak sedang menyerang kaum muslim.

Kata Kunci:

Fikih, Jihad, Hizbut Tahrir

A. JIHAD MENURUT PARA FUQAHA

Imam Malik bin Anas Abu Yusuf dalam kitab al-Muwattha dan kitab al-Kharaja membahas fiqhiyah jihad secara mendetail. Untuk memperluas ranah kekuasaan dan pengaruh Islam istilah jihad secara alamiah diartikan perang. Al-Thabri, sejarawan dan ahli tafsir, terdapat ayat-ayat al-Qur'an (21:105-7, dan 34: 27) yang memberi justifikasi untuk melakukan jihad dengan tujuan membuat dunia tahu tentang jalan ilahiah, sehingga manusia dapat mengikuti kemauan Tuhan

sebagaimana disampaikan melalui Islam.¹

Menurut Ibn Taymiyyah, politik merupakan kebutuhan yang tak terelakkan bagi kehidupan sosial. Tugas menegakkan kebaikan dan mencegah kemungkaran hanya bisa ditunaikan sepenuhnya dengan kekuasaan politik. Tidak hanya itu. Penunaian ibadah, Shalat, puasa, haji, zakat, dan jihad, memerlukan kekuasaan politik yang berpijak pada syari'ah.²

Ibn Thiqthaqa berpendapat, meski raja (malik) mempunyai tugas menegakkan ajaran-ajaran syariah, tetapi ia tidak berkewajiban membela agama, menghukum mereka yang murtad dan memaklumkan jihad. Semua ini merupakan tugas khalifah semata-mata. Persoalannya kemudian, kekuasaan militer tidak selalu berada ditangan khalifa. Disini, kewajiban jihad berbenturan dengan real politik, dan dengan demikian, konsep jihad dalam kenyataannya sulit dilaksanakan.³

Al-Farabi dalam bukunya *Siyasah al-Madaniyyah* secara berulang-ulang berbicara tentang negara ideal ("*al-Madinat al-Fhadilah*"). Istilah ini mengacu sebagai unit politik terkecil di mana manusia dapat mencapai kebahagiaannya. Kitab ini membentuk tatanan politik ummah yang sesuai dengan cita-cita universalisme Islam. Di sini al-Farabi kembali mengadopsi pembagian klasik dunia menjadi *Dar al-Islam dan Dar al-Harb*. Universalisme Islam itu haruslah diwujudkan melalui jihad, dan dengan demikian memperluas kekuasaan Islam di seluruh dunia. Untuk memenuhi fungsi perluasan *Dar al-Islam* itu, al-Farabi menyatakan bahwa di antara syarat terpenting yang harus dimiliki penguasa muslim adalah kemampuan melakukan ijtihad dan jihad. Kombinasi kedua kemampuan inilah yang menentukan watak negara dan sekaligus penguasanya. Dengan menyatakan ijtihad dan jihad sebagai persyaratan terpokok penguasa "ideal".⁴

Ibn Sina membedakan Sunnah menjadi dua macam, yaitu: Sunnah Profetis (yang diturunkan Tuhan) dan Sunnah Jamilah (yang tercipta dikalangan masyarakat). Penguasa Muslim wajib melakukan jihad (perang) atas mereka yang membangkang terhadap Sunnah Profetis. Karena penolakan syariah yang diturunkan Allah harus tidak dibiarkan tanpa hukuman. Beliau sebagai filosof terkemuka Muslim sangat ketat memegang syariah.⁵

Menurut Ibn Rusyd, ada 5 syarat dalam membahas kualifikasi ideal kepemimpinan politik, yaitu: bijaksana, cerdas, persuasif, imajinatif dan mampu melancarkan jihad. Yang terakhir ini ditegaskannya lagi dengan menyatakan, penguasa muslim harus tidak mempunyai kendala fisik yang dapat menghalanginya untuk melakukan tindakan-tindakan yang berkaitan dengan jihad. Idealnya, seorang

¹ Lihat A.A. Sachedina, "*The Development of Jihad in Islamic Revelation and History*", New York: 1990, h. 35.

² Lihat Ibnu Taymiyyah, (Abu 'Abbas Ahmad), *al-Siyasah al-Syariah Fi Islah al-Ra'iyah*, Cairo: 1951, h. 177.

³ Lihat Ibn al-Thiqthaqa, *al-Fakhri*, ed. H. Derenbourg, Paris: 1985, h. 55

⁴ Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 134-135

⁵ *Ibid.*, h. 136

penguasa mempunyai kemampuan ijtihad dan jihad; sehingga seorang penguasa dapat disebut “raja hukum” dan “raja jihad” sekaligus. Namun beliau menyadari bahwa kedua kualitas ini selalu dapat terkumpul pada diri seorang pemimpin. Karena itulah ia juga berbicara tentang kepemimpinan bersama ahli fiqh dengan mereka yang mampu memimpin jihad.⁶

Pembahasan moderen tentang jihad terdapat dua. Pertama, revolusioner, yang berusaha membuktikan bahwa merupakan metode yang absah untuk mencapai cita-cita Islam. Kedua adalah apologetik, yang bertujuan membuktikan bahwa Islam bukanlah agama kekerasan dan perang.

Pendiri *al-Ikhtwan al-Muslimun*, Hassan al-Banna (tebunuh 1948) tidak sependapat bahwa pengertian jihad itu adalah “perjuangan spritual” (mujahada) dengan landasan haditsnya “*al-jihad al-ashghar*” (perang melawan musuh-musuh Islam). Menurut al-Banna hadits tersebut tidak otentik. Pengetian tersebut sengaja disebarkan musuh-musuh Islam untuk melemahkan perjuangan bersenjata kaum muslimin melawan penjajahan kaum Eropa.⁷

Pemikiran Sayyid Quthb tentang jihad bertitik tolak dari gagasannya untuk membangkitkan kejayaan Islam vis-à-vis hegemoni barat. Karena itulah pemikirannya tentang tentang jihad lebih politis ketimbang legalistik. Menurut Sayyid Quthb jihad adalah kelanjutan dari “politik” Tuhan. Jihad adalah perjuangan politik revolusioner yang dirancang untuk melucuti musuh-musuh Islam, sehingga memungkinkan kaum muslimin menerapkan ketentuan-ketentuan syariah yang selama ini diabaikan atau bahkan ditindas Barat dan rejim-rejim opresif di Dunia Muslim sendiri. Dengan pelenyapan rintangan-rintangan politik, maka tujuan sentral sebagai perjuangan revolusioner telah tercapai.⁸

Pemikir-pemikir modernis Muslim sejak dari Muhammad Abduh, Rasyid Ridha sampai Mahmud Syaltut berpendapat bahwa jihad boleh dilakukan terhadap pihak non-Muslim hanya jika mereka mengganggu misi Islam atau menyerang kaum Muslim. Rasionalisasi ini dilakukan untuk membantah tuduhan Barat, bahwa Islam adalah agama kekerasan.⁹

Yusuf Qardhawi dalam buku terbarunya, “*Fiqh Jihad*” ingin menghadirkan Islam yang toleran, moderat, realistik, dan ramah tanpa mengabaikan pakem-pakem syariat yang sudah ditetapkan. Dalam bahasa Qardhawi, syariat Islam memuat hal-hal yang permanen (*tsawabit*), tetapi memberikan pula ruang-ruang yang bisa berubah (*mutaghayyirat*). Misalnya syariat jihad. Hukum atau ketetapan jihad tidak bisa diubah atau dihapuskan, tetapi langkah-langkah untuk merealisasikan jihad masih bisa dikompromikan. Dalam situasi damai, jihad dalam arti perang-tidak boleh dilakukan dengan alasan apapun. Jihad baru berlaku apabila umat Islam

⁶ *Ibid.*, h. 136

⁷ Rudolph Peters, *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*, (Leiden:1977), h. 120

⁸ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, op cit.*, h.137-138

⁹ *Ibid.*, h. 138

sudah diserang oleh musuh di negerinya sendiri. Inilah yang oleh Qardhawi disebut sebagai jihad *al-difa'i*. Islam tidak boleh mengawali perang sebelum musuh mencetuskannya, sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah saw. Dalam memperlakukan musuh-musuhnya.¹⁰

Wahbah al-Zuhaili dalam menafsirkan kata *jaahada-yujaahidu* dalam Q.S. al-Ankabut (29): 6 yakni barang siapa yang bersungguh-sungguh melawan pengaruh hawa nafsunya dengan melaksanakan segenap perintah Allah dan menghindari segala larangan-Nya, maka hasil *mujahada*-nya akan ia rasakan, demikian pula manfaat dari perbuatannya akan kembali kepadanya dan akan ia nikmati sendiri bukan orang lain¹¹

Kamal al-Haidari mengungkapkan bahwa jihad melawan musuh disebut jihad *asghar* karena sifatnya eksternal dan temporal. Selain itu dapat diprediksi beberapa hal tentang musuh misalnya kekuatan, perlengkapan, arah kedatangan dan serangannya. Sedangkan jihad melawan nafsu dinamai jihad *akbar* sebab sifatnya internal dan permanen (berlangsung selama manusia masih hidup). Selanjutnya, terdapat banyak perkara yang tidak diketahui seseorang dari musuh internalnya tersebut. Misalnya, seberapa besar kekuatan dan perlengkapan musuh serta dari arah mana musuh akan datang.¹²

Fiqih

Taqiyuddīn al-Nabhāni telah melakukan telaah historis yang sangat mendalam dalam kaitannya dengan sejarah usul fikih, peta pemikiran usul fikih *mazhab-mazhab* Islam klasik, pengaruh pemikiran kalam dan filsafat terhadap usul fikih, dan bagaimana seharusnya usul fikih sebagai kaidah berfikir tasyri' itu dibangun. Semuanya itu telah beliau bahas dan tuangkan dalam kitab *al-Syakhshiyah al-Islamiyyah* juz I.

Beliau dengan tegas menyatakan bahwa sesuatu yang luar biasa dalam ushul fikih al-Syâfi'i adalah, bahwa beliau telah melakukan pembahasan ushul secara juristik (*tasyri'i*), bukan silogistik (*manthiqi*). Al-Syâfi'i benar-benar telah menjauhkan sejauh-jauhnya ushul fikih dari metode silogistik, dan terikat sepenuhnya dengan metode juristik. Beliau tidak mengembangkan fantasi dan hipotesis teoritis, namun hanya menetapkan hal-hal yang realistik dan eksis. Maka, yang menjadi ciri khas ushul fikih al-Syâfi'i adalah, bahwa ushul fikih tersebut merupakan kaidah *istinbât* secara mutlak. ia merupakan kaidah *istinbât* umum dan menyeluruh. Hal yang menjadi pendorongnya juga bukan tendensi sektarian (*kemazhaban*), melainkan keinginan untuk menggariskan teknik berijtihad, serta menyusun ketentuan dan

¹⁰ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dhau' Al-Qur'an wa Al-Sunnah*. (Cairo: Maktabah Wahba, 2009). h. xxxvi

¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Juz XX (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1998), h. 192

¹² Lihat: Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), h.283-284.

deskripsi bagi para mujtahid.¹³

Lurusnya maksud dan kesahihan pemahaman beliau dalam menyusun ilmu ushul fikih itu telah mempengaruhi para mujtahid dan ulama' pasca al-Syâfi'i, baik yang menentang maupun yang mendukung pandangan-pandangannya. Sampai mereka semuanya –dengan beragam tendensinya– memandang perlu untuk menempuh jalan yang telah dilalui oleh al-Syâfi'i, baik dalam menyusun kaidah global (*al-qawā'id al-kulliyah*) maupun langkah di bidang fikih dan *istinbāt* berdasarkan kaidah *kulliyah* dan *'āmmah* tersebut. Maka, pasca beliau, fikih telah dibangun berdasarkan kerangka ushul yang tetap, bukan sebagai kelompok fatwa dan keputusan, sebagaimana kondisi sebelumnya (kecuali pengikut *māzhab* Ṣahiri dan syiah).

Sayangnya, perkembangan ushul fikih pasca generasi imam mujtahid tersebut tidak diikuti dengan perkembangan ijtihad. Tidak berkembangnya ijtihad tersebut sebenarnya karena mandulnya ushul fikih sebagai kaidah ijtihad. Itu tak lain, karena ushul fikih ketika itu telah dipenuhi perdebatan kalam dan filsafat, seperti *hasan-qabih* (terpuji-tercela), dan *syukr al-mun'im* (menyukuri Dzat Pemberi nikmat). Akibatnya, ushul fikih telah kehilangan substansinya sebagai kaidah ijtihad. Puncaknya, terjadinya penutupan pintu ijtihad pada pertengahan abad ke-4 H/10 M.

Berdasarkan analisis kritis yang dikemukakan di atas, apa yang diinginkan oleh Syaikh Taqiyuddīn Taqiyuddīn al-Nabhāni adalah membuat rumusan ushul fikih yang bukan untuk kepentingan *māzhab* tertentu, sebagaimana yang telah dilakukan oleh al-Syafi'i dengan al-Risalah, Ibtal al-Istihsan, Jamaa' al-'Ilm dan al-Umm-nya. Karena, Hizbut Tahrir yang mengusung pemikiran ushul fikih tersebut bukanlah *māzhab*, dan tidak bertujuan untuk mendirikan *māzhab* tertentu. Khilafah yang ingin dibangun oleh Hizbut Tahrir juga bukan negara *māzhab*. Karena itu, ushul fikih yang diusung oleh Hizbut Tahrir ini justru didedikasikan untuk semua *māzhab*, dan kelak bisa menjadi pegangan bagi khalifah dalam berijtihad untuk merumuskan kebijakannya.

Sebagaimana ushul fikih yang dirumuskan oleh al-Syafi'i, pendekatan yang digunakan di dalam ushul fikih yang dibangun oleh al-Nabhāni juga sama, yaitu metode *tasyrī'i* (juristik), dan bukan *manthiqī* (silogistik). Semua yang dituangkan dalam ushul fikih ini pun merupakan perkara yang disepakati oleh kalangan ulama' ushul sebagai syar'i, sehingga produknya pun bisa dipastikan syar'i.¹⁴ Selain itu, substansi ushul fikih sebagai kaidah berfikir *tasyrī'i* berhasil ditampilkan, dimana

¹³ Lihat Taqiyuddin an-Nabhani, *Al-Syakhsiyah Al-Islamiyah (Syakhsiyah Islam)*, Cet. IV (Jakarta: HTI Press, 2007), mulai halaman 509.

¹⁴ Ini, antara lain, terlihat dalam pembahasan tentang dalil. Di sini, beliau memilah, mana yang layak disebut dalil, dan bagaimana semestinya kedudukan dalil, serta mana yang diklaim sebagai dalil, sekalipun bukan dalil. Dalam rumusannya tentang dalil, an-Nabhani hanya menerima empat: al-Kitab, as-Sunnah, Ijma' Sahabat dan Qiyas. Adapun yang lain, seperti *Syar'u man qablana*, *Māzhab Sahabi*, *Mashalih Mursalah*, *Istihsan*, dan *Ma'alat al-Af'al* yang diklaim sebagai dalil, dengan tegas beliau nyatakan bukan dalil. Bahkan dalam kasus Qiyas, beliau tetapkan, bahwa Qiyas yang bisa diterima adalah Qiyas Syar'i, yang *'illat*-nya dinyatakan oleh nas, bukan akal.

berbagai perdebatan kalam dan filsafat yang bertele-tela dan melelahkan telah dibuang.¹⁵ Sehingga siapapun yang menelaahnya akan menemukan sebuah kaidah berfikir *tasyrī'i* yang dia butuhkan untuk membangun pemikiran hukum.

Al-Nabhāni kemudian mendefinisikan ushul fikih dengan kaidah yang bisa digunakan untuk menggali hukum syara' dari dalil-dalil *tafjīli* (kasuistik).¹⁶ Dengan definisi ini, sebenarnya obyek pembahasan ushul fikih meliputi dalil, hukum, dan segala hal yang terkait dengan keduanya. Karena itu, beliau sengaja tidak memasukkan pembahasan di luar kedua konteks tersebut, seperti ijtihad dan taklid, sebagaimana lazimnya kitab-kitab ushul fikih.

Adapun bagi HT perintah jihad telah sangat jelas didasarkan pada Kitabullah dan Sunnah sehingga yang demikian tidak lagi perlu ditakwil. Oleh karenanya HT sangat mencela usaha barat dan sebagian umat muslim yang berusaha mengerdikan makna jihad hanya sebatas usaha seorang muslim untuk melawan hawa nafsunya. Selain merujuk pada ayat al-Qur'an dan sunnah, HT melandaskan pemikiran jihadnya dengan mengutip pendapat empat ulama fiqih yang terkenal yang keseluruhannya mengisyaratkan makna syar'i dari jihad adalah perang, diantaranya:

- Menurut *māzhab* Hanafi, sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab *Badā'i' as-Shanā'i*, "Secara literal, jihad adalah ungkapan tentang pengerahan seluruh kemampuan... sedangkan menurut pengertian syariat, jihad bermakna pengerahan seluruh kemampuan dan tenaga dalam berperang di jalan Allah, baik dengan jiwa, harta, lisan ataupun yang lain".¹⁷
- Adapun definisi jihad menurut *māzhab* Maliki, seperti yang termaktub di dalam kitab *Munah al-Jaliil*, adalah perangnya seorang Muslim melawan orang Kafir yang tidak mempunyai perjanjian, dalam rangka menjunjung tinggi kalimat Allah Swt. atau kehadirannya di sana (yaitu berperang), atau dia memasuki wilayahnya (yaitu, tanah kaum Kafir) untuk berperang. Demikian yang dikatakan oleh Ibn 'Arafah.¹⁸
- Madzhab al-Syaafi'i, sebagaimana yang dinyatakan dalam kitab *al-Iqnaa'*, mendefinisikan jihad dengan "berperang di jalan Allah".¹⁹ Al-Siraazi juga menegaskan dalam kitab *al-Muhadzdzab*; sesungguhnya jihad itu adalah perang.
- Sedangkan madzhab Hanbali, seperti yang dituturkan di dalam kitab *al-*

¹⁵ Pembahasan *hasan-qabih* beliau dudukan dalam konteks *al-Hakim*, siapa yang berhak membuat hukum? Sedikit pun beliau tidak menyinggung perdebatan Mu'tazilah dan Ahlussunnah, tetapi langsung membuat rumusan, tiga skema *hasan-qabih*. Mana yang bisa ditentukan oleh akal, dan mana yang tidak, berikut alasannya. Meski kesimpulannya sama dengan al-Baqillani dan al-Iji, bahwa *al-hasan ma hassanahu as-syar'u wa al-qabih ma qabbahahu as-syar'u* (Terpuji adalah apa yang dinyatakan terpuji oleh syara', dan tercela adalah yang ditercelakan oleh syara').

¹⁶ Dalil *tafshili* itu adalah dalil kasus per kasus, atau dalil kasuistik. Misalnya, dalil wajibnya shalat adalah Q.s. al-Baqarah [02]: 43, 83, dan 110. Dalil wajibnya puasa Ramadhan adalah Q.s. al-Baqarah [02]: 183. Dalam hal ini, dalil kasus shalat tidak bisa digunakan untuk dalil dalam kasus yang lain. Meskipun al-Qur'an itu sendiri berisi dalil bagi kasus-kasus yang lain. Maka, al-Qur'annya itu sendiri disebut dalil *ijmali*.

¹⁷ Al-Kasaani, *Op. Cit.*, juz VII, hal. 97.

¹⁸ Muhammad 'Ilyasy, *Munah al-Jaliil, Muhktashar Sayyidi Khaliil*, juz III, hal. 135.

¹⁹ Al-Khathiib, *Haasyiyah al-Bujayrimi 'alaa Syarh al-Khathiib*, juz IV, hal. 225.

Mughniy, karya Ibn Qudaamah, menyatakan, bahwa jihad yang dibahas dalam *kitaab al-Jihaad* tidak memiliki makna lain selain yang berhubungan dengan peperangan, atau berperang melawan kaum Kafir, baik fardlu kifayah maupun fardlu ain, ataupun dalam bentuk sikap berjaga-jaga kaum Mukmin terhadap musuh, menjaga perbatasan dan celah-celah wilayah Islam. Dalam masalah ini, Ibnu Qudamah berkata: “*Ribaath* (menjaga perbatasan) merupakan pangkal dan cabang jihad”.²⁰ Beliau juga mengatakan: “Jika musuh datang, maka jihad menjadi fardlu ‘ain bagi mereka... jika hal ini memang benar-benar telah ditetapkan, maka mereka tidak boleh meninggalkan (wilayah mereka) kecuali atas seizin pemimpin (mereka). Sebab, urusan peperangan telah diserahkan kepadanya”.²¹

Adapun urgensi khilafah dalam jihad menurut HT didasarkan pada kaidah fihiyyah:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَجِبُ إِلَّا بِهَا فَهُوَ وَاجِبٌ

“Suatu kewajiban yang tidak dapat ditunaikan dengan sempurnanya kecuali dengan adanya sesuatu hal, maka sesuatu hal itu menjadi wajib”

Menurut HT, hukum jihad yang wajib tidak akan sempurna kecuali dengan adanya khalifah, oleh karenanya khilafah wajib didirikan agar hukum-hukum Islam dapat ditegakkan dengan sempurna. Inilah alasan mengapa tegaknya khilafah perkara penting bagi mereka, dan juga alasan mengapa jihad ofensif belum dilaksanakan hingga saat ini oleh kaum muslim.

Bilamana khilafah telah berdiri dan khalifah telah dibaiat maka posisi khilafah sangat strategis dalam menghilangkan perselisihan yang terjadi pada kaum muslim, baik perselisihan tersebut perselisihan *furu’iyyah* maupun mengenai kewajiban jihad. Landasan fihiyyah yang digunakan oleh HT ialah:

لِلْإِمَامِ أَنْ يُحَدِّثَ مِنَ الْأَقْضِيَةِ بِقَدْرِ مَا يَحْدُثُ مِنْ مُشْكَلَاتٍ

“Penguasa boleh memutuskan perkara sesuai dengan permasalahan yang terjadi

أَمْرُ الْإِمَامِ بِرَفْعِ الْخِلَافِ

“Perintah imam menghilangkan perselisihan”

أَمْرُ الْإِمَامِ نَافِذٌ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا

“Perintah imam dilaksanakan secara lahir dan batin”

Artinya antara dia dan rakyat sebagai ketaatan kepada negara, dan antara dia

²⁰ Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, juz X, hal. 375.

²¹ *Ibid.*, juz X, hal. 30-38.

dan Allah, apa yang diadopsi oleh imam menjadi hukum Allah bagi kaum Muslim dari sisi pengamalan.²²

Meskipun demikian al-Nabhāni dengan jelas menolak dua kaidah *ushūliyyah* yaitu:

العَادَةُ مُحْكَمَةٌ

“Kebiasaan dapat dijadikan hukum”

لَا يَنْكُرُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَنِ

“tidak disalahkan perubahan hukum karena perubahan zaman.”

A. KESIMPULAN

Al-Nabhāni menjelaskan bahwa jihad adalah aktivitas memerangi pihak manapun yang berdiri menentang dakwah Islam, baik yang menyerang Islam lebih dahulu atau yang tidak. Dengan kata lain, jihad adalah menyingkirkan segala bentuk rintangan yang menghambat dakwah Islam. Jihad juga memiliki makna seruan dan dakwah kepada Islam serta berperang demi tegaknya dakwah, yaitu jihad *fi sabilillah*.

Hizbut Tahrir mendefinisikan Jihad sebagai usaha mencurahkan kemampuan untuk berperang di jalan Allah secara langsung atau dengan bantuan harta, pemikiran, memperbanyak perbekalan, dan lain sebagainya. Jadi, berperang untuk meninggikan kalimat Allah adalah jihad. Sedangkan jihad dengan pemikiran di jalan Allah, jika pemikiran tersebut berkaitan langsung dengan peperangan di jalan Allah maka dia adalah jihad, tetapi jika tidak berkaitan langsung dengan itu maka bukan jihad secara syar'i, meskipun didalamnya terdapat berbagai kesulitan, dan meskipun dia menghasilkan berbagai faedah untuk meninggikan kalimat Allah karena, jihad secara syar'i khusus untuk peperangan, dan masuk kedalamnya segala sesuatu yang berkaitan langsung dengan peperangan. Yang serupa dengan pemikiran adalah tulisan dan ceramah. Jika berkaitan langsung dengan peperangan, seperti ceramah di hadapan pasukan untuk mengorbankan semangat perang mereka atau artikel berisi anjuran untuk memerangi musuh, maka itu adalah jihad, jika tidak demikian, maka tidak termasuk jihad.

Alasan mengapa Hizbut Tahrir cenderung memaknai jihad dengan perang melawan kaum kufur tidak lepas dari cara Hizbut Tahrir memaknai hukum syara'. Menurut Hizbut Tahrir hukum syara' yang menjelaskan tata cara pelaksanaan, menunjukkan pada amal yang harus dilakukan, baik yang menyangkut cara penerapan hukum maupun cara mengemban dakwah, maka cara-cara ini harus dilaksanakan. Perbuatan-perbuatan yang berupa *ʿarīqah*, maka hal ini tidak berubah; bahkan harus dilakukan sesuai petunjuk nash, dan tidak boleh melakukan hal-hal

²² Taqiyuddin an-Nabhani, *Kepribadian Islam (Asy-Syakhshiyah al-Islamiyah)*, Jilid II, Penj: Agung Wijayanto, dkk. (Jakarta : Hizbut Tahrir Indonesia, 2011), h. 234.

diluar yang telah dijelaskan oleh syara'. Suatu perbuatan juga tidak boleh dikerjakan di luar konteks yang telah dijelaskan oleh hukum syara'.

Daftar Pustaka

- A.A. Sachedina 1990, *"The Development of Jihad in Islamic Revelation and History"*, New York.
- Al-Khathiiib, *Haasyiyah al-Bujayrimi 'alaa Syarh al-Khathiiib*, juz IV.
- Azyumardi Azra 1996, *Pergolakan Politik Islam* (Jakarta: Paramadina).
- Ibn al-Thiqthaqa, *al-Fakhri*, 1985 ed. H. Derenbourg, Paris.
- Ibn Qudamah, *al-Mughniy*, juz X.
- Ibnu Taymiyyah 1951, (Abu 'Abbas Ahmad), *al-Siyasah al-Syariah Fi Islah al-Ra'iyah*, Cairo.
- Muhammad 'Ilyasy, Munah al-Jaliil, *Muhktashar Sayyidi Khaliil*, juz III.
- Rudolph Peters, *Islam and Colonialism 1977: The Doctrine of Jihad in Modern History*, (Leiden).
- Taqiyuddin an-Nabhani 2011, *Kepribadian Islam (Asy-Syakhshiyah al-Islamiyah)*, Jilid II, Penj: Agung Wijayanto, dkk. (Jakarta : Hizbut Tahrir Indonesia).