

# WACANA TANDINGAN PURITANISME ISLAM TENTANG PERAN PEREMPUAN :

## Mengkaji Bangunan Epistemologi Hukum

*Taqī al-Dīn al-Nabhānī*

*Isnatin Ulfah\**

**Abstrak:** *Puritanisme agama, dia lahir sebagai kontra diskursus, terutama terhadap modernitas. Faktor sosial, selalu menjadi pertimbangan untuk memahami kehadiran puritanisme. Betapapun begitu, tidak bisa dipungkiri dia juga sangat dipengaruhi oleh dorongan yang terdapat dalam ajaran agama itu sendiri (inward oriented). Penolakannya terhadap Barat dan produk budayanya, misalkan kesetaraan gender, dapat dilihat dari sisi ini, yaitu karakternya yang literalis dan tekstualis. Dari sisi inilah paper ini ditulis, untuk mengetahui perspektif epistemologis kelompok puritan dalam memahami teks-teks keagamaan tentang peran perempuan.*

**Kata Kunci:** *Epistemologi Hukum Islam, Peran Perempuan, Kesetaraan Gender, Puritanisme.*

## PENDAHULUAN

Menurut Abou el Fadl, salah satu karakteristik atau ciri terpenting dari Islam puritan ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah). Literalisme kaum puritan tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks.

---

\* Jurusan Tarbiyah STAIN Ponorogo

Subjektivitas manusia yang menafsirkan tidaklah relevan terhadap realisasi dan implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh sudah termaktub di dalam teks.<sup>1</sup>

Eskpresi kontemporer dari puritanisme Islam adalah Hizb al-Tahrir yang didirikan oleh Taq̄ al-Dīn al-Nabhānī (w.1977) di Jerussalem pada 1953.<sup>2</sup> Keyakinan Hizbut Tahrir bahwa Islam adalah sebuah pandangan hidup yang komprehensif dan bersifat total (*kaffah*), mengharuskan segala aturan dan ideologi Barat harus ditolak. Sebagai gantinya masyarakat Muslim harus menegakkan hukum Islam sebagai satu-satunya sumber hukum yang diterima.

Salah satu produk Barat yang ditolak adalah ide dan gerakan kesetaraan gender. Islam, menurut al-Nabhānī, tidak mengenal istilah kesetaraan gender. Istilah semacam ini tidak lain hanyalah bagian dari istilah-istilah yang ada di dunia Barat. Tidak ada seorang muslim pun yang mengemukakan istilah tersebut kecuali orang yang membebek kepada Barat. Islam, bagi al-Nabhānī, memiliki konsepnya sendiri tentang peran laki-laki dan perempuan, dan itu berbeda dengan kesetaraan gender yang ditawarkan oleh Barat.<sup>3</sup>

Allah SWT sebagai Zat yang telah menciptakan laki-laki dan perempuan adalah pihak yang paling mengetahui apakah

---

<sup>1</sup> Khaled Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), 118-119; Khaled Abou el Fadl, "The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming The Beautiful in Islam, *Progressive Moslems: on Justice, Gender, and Pluralism* (Oxford: Oneworld, 2003), 46-47.

<sup>2</sup> Sejak awal gerakan ini mendeklarasikan diri secara terbuka sebagai partai politik yang menjadikan Islam sebagai ideologi dan bergerak dalam lapangan politik. Ia bertujuan untuk membangun kembali khilafah Islam sebagai sebuah sistem tunggal, dan tidak terpecah-pecah ke dalam negara-bangsa. Khilafah didasarkan kepada shari'ah, tidak pada demokrasi sekular.

<sup>3</sup> Taq̄ al-Dīn al-Nabhānī, *Sistem Pergaulan dalam Islam*, terj. M.Nashir dkk (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2012), 70.

---

---

sesuatu itu termasuk urusan laki-laki atau urusan perempuan. Karena itu, dalam keyakinan al-Nabhānī, umat Islam harus berhenti pada batas hukum-hukum yang telah dishari'ahkannya dan tidak melampauinya. Nalar umat Islam tidak punya otoritas untuk mengintervensi ketentuan yang sudah tersurat secara gamblang dalam teks. Pemerintahan dan kekuasaan telah ditetapkan oleh shari'ah sebagai hak laki-laki dan bukan bagi perempuan. Sebaliknya, pengasuhan anak, ditetapkan sebagai hak kaum perempuan saja, dan bukan hak kaum laki-laki. Karena itu, merupakan keniscayaan untuk menyerahkan berbagai aktivitas yang berkaitan dengan perempuan kepada kaum perempuan, dan sebaliknya.<sup>4</sup>

Apa yang disampaikan oleh al-Nabhānī di atas, sesungguhnya mengafirmasi pendapat Abou el Fadl bahwa karakteristik terpenting dari Puritanisme Islam ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah). Dengan demikian, penolakan al-Nabhānī terhadap ide dan wacana kesetaraan gender dapat dilihat dari perspektif karakter literalis-skripturalis tersebut. Tulisan ini hendak memaparkan, bagaimana bangunan epistemologi hukum al-Nabhānī dalam menolak kesetaraan gender dan bagaimana konsep tentang peran perempuan yang dia tawarkan.

## **BANGUNAN EPISTEMOLOGI HUKUM PURITANISME ISLAM**

### **1. Literalis-Skripturalis dan Menolak Intervensi Nalar**

Epistemologi merupakan salah satu cabang kajian dalam filsafat ilmu yang secara longgar dapat diartikan sebagai

---

<sup>4</sup> Ibid, 134.

bidang kajian yang membahas secara mendalam segenap proses yang terlibat dalam usaha memperoleh pengetahuan. Berangkat dari pengertian ini akan mengantarkan bagaimana proses yang ditempuh puritanism Islam dalam memperoleh pengetahuan tentang agamanya.

Puritan<sup>5</sup> menurut Abou el Fadl adalah kelompok yang bercorak reduksionis fanatik dan literalisme cupat-pikir. Menurut Abou el Fadl, Islam puritan memperlakukan Islam secara kaku dan tidak dinamis. Mereka sangat membesar-besarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia dalam menafsirkan teks keagamaan. Mereka juga mendasarkan diri pada kepastian makna teks, sehingga implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh seakan sudah termaktub di dalam teks.<sup>6</sup>

Menurut kaum puritan, bukan hanya teks memang benar-benar mengatur begitu banyak aspek kehidupan

---

<sup>5</sup> Abou el Fadl lebih suka menggunakan istilah “puritan” untuk menggambarkan gerakan revivalisme Islam kontemporer, yang ia hadapkan dengan “moderat”, karena secara umum kebanyakan orang muslim jatuh pada pilihan di antara dua kutub ekstrim yakni moderat dan puritan. Puritan baginya menunjuk pada keyakinan absolutisme yang tidak kenal kompromi, dan dalam banyak hal otoritasnya cenderung puris, yakni tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang yang berkompetisi dan memandang realitas plural sebagai bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati. Dalam derajat tertentu gerakan puritan yang konservatif dan kaku itu tersalurkan melalui tindakan kekerasan sebagaimana terekam dalam eksistensi al-Qaidah maupun Taliban. Sementara istilah moderat ditemukan akarnya lewat preseden al-Qur’an yang selalu memerintahkan umat Islam untuk menjadi orang yang moderat, dan preseden al-Sunnah yang menggambarkan sosok Nabi yang menunjukkan tipikal orang moderat. Tatkala dihadapkan pada dua pilihan ekstrem, maka Nabi selalu memilih jalan tengah. Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 27-32.

<sup>6</sup> Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 118, Abou el Fadl, *Progressive Moslems: on Justice*, 46-47.

---

manusia, melainkan juga bahwa Sang Penulis sudah menentukan makna teks, sementara tugas pembaca cukuplah sekedar memahami dan mengimplementasikan seakan-akan makna teks senantiasa jelas dan gamblang. Dalam paradigam puritan, subjektivitas manusia yang menafsirkan tidaklah relevan terhadap realisasi dan implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh sudah termaktub di dalam teks.<sup>7</sup>

Jargon “kembali kepada al-Qur’an dan hadith” yang selalu mereka gaungkan, bagi mereka memiliki pengertian “kewajiban untuk mengikuti petunjuk al-Qur’an secara harfiyah<sup>8</sup>”. Hal ini karena dalam keyakinan mereka, satu-satunya jalan yang valid untuk mengetahui segala jenis hukum Islam adalah bunyi literal Qur’an dan hadith. Manusia dan akal pikirannya tidak memiliki kekuasaan untuk menakwilkan, menafsirkan, atau menguraikan, kecuali dalam batas kebahasaan tertentu. Di samping itu, dengan kembali kepada al-Qur’an dan hadith dengan pemahaman yang harfiyah tersebut, mereka ingin agar umat Islam tidak direcoki dengan beragam metode yang tidak pernah ada di zaman Nabi saw, seperti *masalahah mursalah*.<sup>9</sup>

Menurut semua madhhab fiqih, tujuan syariat adalah melayani kepentingan-kepentingan manusia (*tahqīq maṣ ālih al-ibād*), tetapi bagi kaum puritan, kepentingan utama

---

<sup>7</sup> Ibid, 118-119; Abou el Fadl, *Progressive Moslems: on Justice*, 60-61.

<sup>8</sup> Pembacaan Harfiyah ini biasa disebut sebagai *literalist* atau *scripturalist*, di mana yang dimaksud adalah cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi *naṣṣ* yang tertulis, tanpa harus menggali lebih jauh muatan-muatan makna yang mungkin terkandung dalam teks.

<sup>9</sup> Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur’an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 50-52.

manusia tersebut dapat dilayani dengan penerapan kaku hukum terhadap perbuatan dan perilaku manusia. Menggunakan nalar lantas menjadi sesuatu yang dikutuk – sebaliknya, tugas setiap muslim adalah menemukan hukum dan menerapkannya secara ketat dan sungguh-sungguh, dan itulah tujuan dari proses tersebut.<sup>10</sup>

Dari sisi ini, kaum puritan sepenuhnya menolak intervensi akal untuk menetapkan *masalahah* sebagai alasan dan tujuan hukum, karena hanya teks sajalah yang punya otoritas untuk menentukan adanya *maṣlahah* atau tidak. *Maslahah* yang dikehendaki oleh kaum puritan tersebut, dalam kajian ushul fiqh dinamakan *masalahah mu'tabarah*. Dengan kata lain, mereka menolak *masalahah mursalah* – kemaslahatan yang independen, yang tidak termaktub dalam teks – sebagai dalil maupun metode penggalan hukum.

Menurut, Abou el Fadl, cara yang kerap mereka gunakan untuk mendekati teks dibengkokkan dan dipelintir demi melegitimasi apapun yang mereka lakukan. Tetapi, mereka selalu mengklaim bahwa pembacaan mereka atas teks sepenuhnya bersifat literal dan objektif, serta tulus melaksanakan apa yang diperintahkan oleh teks-teks itu tanpa campur tangan pribadi. Klaim ini, bagi Abou el Fadl, benar-benar culas, sebab dalam hal apapun ditemukan bahwa pembacaan puritan atas teks sangat subjektif.<sup>11</sup> Singkatnya, pendekatan mereka terhadap teks dapat dikatakan literalis, anti-rasionalisme, dan anti pendekatan interpretatif.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 190-191.

<sup>11</sup> Ibid

<sup>12</sup> Ibid

---

---

## 2. **Tekstual: Meniadakan Historisitas Teks, Menolak Kontekstualisasi, dan Anti Realitas**

Sejalan dengan pemahaman kaum puritan yang hanya memihak pada bunyi harfiah teks, kaum puritan tidak memperhatikan konteks historis teks. Mereka menolak segala upaya untuk menafsirkan hukum Tuhan dari perspektif historis dan kontekstual, dan bahkan menganggap mayoritas sejarah Islam sebagai bentuk perusakan atau penyimpangan dari Islam Otentik.<sup>13</sup> Berkelindan dengan penolakan terhadap konteks-historis teks, mereka juga tidak mempertimbangkan kondisi riil dalam kehidupan sebagai sarana untuk memahami teks. Realitas seakan dipaksa untuk dibentuk sesuai dengan isi teks, sehingga dalam titik tertentu yang tidak memungkinkan secara praktis realitas itu disesuaikan, mereka cenderung bersikap apologis dengan berpikiran bahwa realitaslah yang keliru.

Dalam banyak hal, gerakan puritan mereproduksi kondisi-kondisi mental yang diadopsi oleh gerakan apologetik. Ia menghindari pendekatan-pendekatan analitis atau historis dalam memahami Islam, dan mengklaim bahwa semua tantangan yang dihadirkan oleh modernitas bisa dipecahkan dengan kembali kepada al-Qur'an dan Hadith. Dalam paradigma mereka, Islam itu sudah sempurna, tetapi kesempurnaan itu dalam arti Islam tidak merekonsiliasikan dirinya atau membuktikan dirinya sesuai dengan sistem pemikiran lainnya. Islam merupakan sebuah

---

<sup>13</sup> Khaled Abou el Fadl, "The Human Right Commitment in Modern Islam" dalam Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.), *Human Rights and Responcibilities in the World Religions* (Oxford: Onewordl, 2003), 308-309.

sistem keyakinan dan hukum yang sudah lengkap dalam dirinya, ketimbang mengakomodasi pengalaman manusia.<sup>14</sup>

Islam puritan cenderung menyikapi al-Qur'an sebagai sekumpulan hukum. Mereka memfokuskan perhatian mereka pada ayat-ayat al-Qur'an yang spesifik untuk menentukan aturan detail mengenai pernikahan, perceraian, warisan, atau hukuman atas pelaku kriminal. Mereka menjalankan putusan-putusan yang disampaikan al-Qur'an tersebut tanpa mempertimbangkan lingkungan historis waktu putusan itu diwahyukan kepada Muhammad saw. sekaligus mengabaikan tujuan-tujuan etika dan moral al-Qur'an.<sup>15</sup>

Mereka tidak berfikir bahwa aturan-aturan khusus itu merupakan contoh demonstratif, melainkan sebagai tujuan itu sendiri. Mereka berupaya mengimple-mentasikan aturan-aturan itu terlepas dari apakah penerapannya akan meningkatkan atau meruntuhkan prinsip-prinsip al-Qur'an seperti keadilan, kesetaraan, dan kasih sayang.<sup>16</sup> Prinsipnya, detail dan kekhususan menjadi lebih penting, atau mendapat prioritas utama ketimbang tujuan-tujuan etika dan moral al-Qur'an.

### **3. Mengidealkan Masa Lalu dan Menolak Modernitas**

Dalam menyikapi dialektika tradisi Islam dengan modernitas, Islam puritan dengan tegas menolak modernitas. Islam puritan secara terbuka mengidolakan generasi awal atau "zaman keemasan Islam," yaitu era

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 188-189.

<sup>16</sup> Ibid, 190.

---

Nabi di Madinah dan masa *al-Khulafā' al-Rāshidūn*. Mereka mengidealisasikan periode ini, yang berlangsung selama empat puluh tahun pertama Islam dan percaya bahwa di zaman keemasan itu, keadilan dan kejujuran yang sempurna sungguh-sungguh terealisasi.

Epistemologi yang dibangun oleh Islam puritan adalah bahwa Islam telah mencapai aktualisasi potensi penuh pada satu periode sejarah tertentu, yakni generasi awal. Oleh karenanya di mata Islam puritan, untuk benar-benar modern umat Islam harus merebut kembali zaman keemasan itu dengan cara meniru dan mereplikasikan di dalam dunia modern institusi-institusi dan kode perilaku yang mereka yakini ada pada waktu itu.<sup>17</sup>

Kaum puritan memang membedakan antara budaya modernitas dan modernisasi. Yang pertama ditolak karena identik dengan Westernisasi, sementara yang kedua tidak. Menurut orang-orang puritan, untuk benar-benar menjadi modern berarti harus mundur ke belakang dan mencipta kembali zaman keemasan Islam dengan semua institusinya. Akan tetapi, ini tidak lantas bahwa mereka ingin meniadakan kemajuan-kemajuan teknologi dan sains. Sebaliknya, program mereka seolah-olah sederhana: umat Islam semestinya belajar teknologi dan sains yang ditemukan oleh Barat, tetapi tujuannya untuk menentang budaya Barat itu sendiri.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Ibid, 198.

<sup>18</sup> Ibid, 207.

---

---

## MENGENAL TAQI AL-DIN AL-NABHĀNĪ: PENDIRI DAN GURU IDEOLOGIS HIZBUT TAHRIR

Taqī al-Dīn al-Nabhānī<sup>19</sup>, lahir pada 1909 di Ijzim sebuah desa di Haifa Palestina. Nama lengkapnya adalah Muḥammad Taqī al-Dīn ibn Ibrāhīm Ibn Mustafā Ibn Ismā'il Ibn Yūsuf al-Nabhānī. Ia keturunan kabilah Banī Nabhan, suku tua Arab yang mendiami daerah Ijzim yang termasuk wilayah Haifah bagian utara Palestina.

Masa kecil al-Nabhānī dihabiskan di desanya. Ia dididik dalam lingkungan keluarga yang memiliki tradisi keagamaan yang kuat. Ia mendapatkan pendidikan langsung dari ayahnya, Ibrāhīm, seorang ahli hukum Islam dan pengajar ilmu-ilmu shari'ah pada kementerian pendidikan Palestina. Sementara al-Nabhānī mengenal kehidupan politik melalui kakeknya, Shaikh Yūsuf, Taqī al-Dīn al-Nabhānī di lingkungan pemerintahan Turki.<sup>20</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di kota kelahirannya, pada 1928 al-Nabhānī belajar di Uneversitas al-Azhar Kairo Mesir. Ia masuk fakultas Shari'ah. Empat tahun kemudian, 1932 ia dapat menyelesaikan perkuliahannya dan kembali ke tempat kelahirannya untuk menjadi guru. Namun pada tahun 1938 pekerjaan ini segera ditinggalkannya. Dalam pandangannya, kurikulum yang diberlakukan di sekolah-sekolah Palestina sangat dipengaruhi oleh sistem pendidikan Barat. Ia selanjutnya memutuskan untuk menjadi hakim. Ia beranggapan bahwa sistem

---

<sup>19</sup> Biografi Taqī al-Dīn al-Nabhānī dalam tulisan ini bersumber dari buku karya Iḥsān Samārah yang berjudul *Maḥūm al-'Adalah al-Ijtimā'iyah fi al-Fikr al-Islāmī min Ma'āsir* (Beirūt: Dār al-Nahḍah al-Islāmiyah, tt), 140-149.

<sup>20</sup> Ibid; Jamhari dan Jajang Jahroni (peny), *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), 165-166.

---

pengadilan Palestina masih berakar dalam tradisi hukum Islam. Dengan menjadi Hakim, merasa bisa menjaga jarak dengan dunia pendidikan dan terutama ia bisa mengaplikasikan ilmu shari'ahnya. Al-Nabhānī sangat prihatin dengan kondisi kehidupan Palestina yang menurutnya belum melaksanakan shari'ah secara total, hanya beberapa hukum keluarga saja yang menggunakan hukum shari'ah, sementara hukum lainnya menggunakan sistem kafir.

Kesadaran politik al-Nabhānī sebenarnya sudah terbangun berbarengan dengan kesadaran intelektualnya. Sejak remaja al-Nabhānī telah bersinggungan dengan dunia politik. Sebagaimana sudah diuraikan sebelumnya, al-Nabhānī mengenal dunia politik dari kakeknya yang sering mengajaknya mengikuti sejumlah pertemuan dengan tokoh-tokoh pembaruan Islam seperti Muhammad Abduh dan tokoh anti Barat lainnya. Ia juga memiliki semangat akan kebangkitan khilāfah Uthmāniyah. Pada saat di al-Azhar pun, ia tercatat sebagai mahasiswa yang sangat vokal. Ia mengkritik para ulama al-Azhar yang dianggapnya jumud. Ia berdebat dengan para dosennya tentang solusi yang harus segera diambil atas berbagai masalah yang dihadapi umat Islam.

Persinggungannya dengan Shaikh Izz al-Dīn al-Qassam, seorang ulama yang menjadi tokoh perlawanan terhadap Inggris dan Yahudi, memberi suntikan segar akan pentingnya kesadaran politik. Pendudukan Israel atas tanah airnya Palestina, menjadi pelajaran yang sangat penting bagi dirinya. Untuk merebut kembali Palestina, diperlukan kesadaran dan perjuangan di kalangan umat. Kejayaan umat dapat kembali terwujud bila umat memiliki kesadaran politik yang berbasis pada shari'ah dan akidah Islam. Dia terus menyerukan agar umat Islam berpegang kokoh pada shari'ah dan melawan

---

---

terhadap penjajahan dan dominasi Barat terhadap negara-negara Islam.

Totalitasnya terjun di dunia politik, ia wujudkan dengan mendirikan partai Hizbut Tahrir. Keseriusannya memimpin partai Hizbut Tahrir, menjadi karakter menonjol pada diri al-Nabhānī. Bahkan beberapa kalangan menyatakan bahwa al-Nabhānī adalah Hizbut Tahrir itu sendiri.

Al-Nabhānī hidup secara diaspora. Ia berkeliling dari Palestina, Yordan, Mesir, Syiria, dan Libanon. al-Nabhānī terus memimpin partainya sampai al-Nabhānī meninggal di Beirut pada 20 Juni 1977 M. Setelah al-Nabhānī wafat pada tahun 1977M/1396 H, kedudukannya digantikan oleh Abd al-Qazhīm Yūsuf Zallūm, salah seorang yang telah membantu dakwah sejak Hizbut Tahrir berdiri. Abd al-Qazhīm Yūsuf Zallūm berhasil mengembangkan Hizbut Tahrir, sehingga ribuan orang menjadi anggota dan pengemban pemikirannya, sedangkan jutaan orang lainnya menjadi pendukungnya.<sup>21</sup>

## **EPISTEMOLOGI HUKUM TAQI AL-DIN AL-NABHĀNĪ DI BALIK GAGASAN ANTI KESETARAAN GENDER**

Berdasar teori Abou el Fadl tentang epistemologi kaum Islam puritan sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, bangunan epistemologi al-Nabhānī dapat dipetakan menjadi dua: *Pertama*, model pembacaan dan pemahaman al-Nabhānī terhadap teks-teks keagamaan. *Kedua*, sikap al-Nabhānī terhadap dialektika tradisi-modernitas

---

<sup>21</sup> Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia: Indonesia, Khilafah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam* (Tt: Hizbut Tahrir Indonesia, 2009), 71-72.

---

*Pertama*, model pembacaan dan pemahaman al-Nabhānī terhadap teks-teks keagamaan:

### **1. Literalis-Skripturalis: Menolak Intervensi Akal**

Literalis-Skripturalis adalah cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi teks yang tertulis, tanpa harus menggali lebih jauh muatan-muatan makna yang mungkin terkandung dalam teks. Dengan kata lain, pendekatan ini berupa pemahaman terhadap teks yang hanya berdasarkan makna tersurat, tanpa ta'wīl, tanpa interpretasi, dan tanpa intervensi akal.

Sebagaimana disampaikan oleh Abou el Fadl, kelompok fundamentalis-puritan adalah kelompok yang bercorak reduksionis fanatik dan literalisme cupat-pikir. Menurut Abou el Fadl, Islam puritan memperlakukan Islam secara kaku dan tidak dinamis. Mereka sangat membesar-besarkan peran teks dan memperkecil peran aktif manusia dalam menafsirkan teks keagamaan. Mereka juga mendasarkan diri pada kepastian makna teks, sehingga implementasi perintah Tuhan, yang seutuhnya dan secara menyeluruh seakan sudah termaktub di dalam teks.

Apa yang disampaikan oleh Abou el Fadl tersebut, ditemukan relevansinya dengan pernyataan Taqī al-Dīn al-Nabhānī, yang menyatakan bahwa Islam memiliki cara yang tetap dalam mengatasi berbagai macam problematika manusia. Memahami masalah yang terjadi, lalu mencari hukum Allah mengenai masalah tersebut dari dalil-dalil shari'ah secara terperinci. Peraturan-peraturan Islam dari dalil-dalil sharā' itu sudah sangat lengkap meliputi ibadah,

akhlak, makanan, pakaian, mu'amalah dan 'uqubat.<sup>22</sup> Tugas manusia hanyalah mengimplementasikannya tanpa mencari-cari 'illatnya, kecuali sharā' memang menjelaskannya (*'Illat shar'īyah*). Apa yang disebutkan dalam nash-nash al-Quran dan as-Sunah mengenai hikmah, maka pengertian hikmahnya terbatas (apa yang tercantum) pada nash itu saja, dan diambil hanya dari nash tersebut, tidak dianalogikan kepada yang lain. Apa yang tidak disebut hikmahnya oleh nash, kita tidak boleh mencari-cari hikmahnya sebagaimana kita tidak boleh mencari-cari 'illatnya.<sup>23</sup>

Di samping itu, karakter al-Qur'an dan hadith, menurut al-Nabhāni memiliki makna-makna yang umum, keduanya datang dalam bentuk garis-garis besar, hingga yang terlihat rinci sekalipun. Tentu saja garis-garis besar tersebut menjadikan nash-nash memiliki makna-makna berbentuk umum, sehingga persoalan-persoalan baru dapat dideduksikan dari keluasan dan keumuman makna nash tersebut. Fungsi ijtihad adalah untuk memahami nash-nash sharā' berdasarkan pemahaman tashrī', kemudian diterapkan pada setiap masa pengambilan hukum sharā' tersebut atas setiap peristiwa. Inilah yang menjadikan shari'ah Islam mampu memecahkan seluruh problematika kehidupan di setiap zaman dan tempat, di setiap umat serta generasi. Keluasan hukum itu sendiri tidak bersifat elastis dan berubah-ubah.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Taqī al-Dīn al-Nabhāni, *Mafāhīm Hizb al-Tahrīr*, terj. Abdullah (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2007), 56.

<sup>23</sup> Ibid, 59

<sup>24</sup> Ibid, 64, 68-69.

---

Dalam implementasinya, karakter literalis-skripturalis al-Nabhānī, dapat dilihat pada pemahamannya terhadap QS. Al-Nisā: 34:

*“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan...”*

Secara literal, al-Nabhānī memahami bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dalam rumah tangga. Allah SWT telah menetapkan kepemimpinan rumah tangga (*qiyādah al-bayt*) berada di tangan suami. Dan Allah telah menjadikan suami sebagai *qawwām* (pemimpin) atas isterinya.<sup>25</sup> Tanpa interpretasi ataupun ta’wil, ayat itu bagi al-Nabhānī sudah final dan mutlak menjelaskan suami adalah kepala rumah tangga, karena jenis kelaminnya adalah laki-laki. Kepemimpinan, bahkan dalam rumah tangga sekalipun, bagi al-Nabhānī membutuhkan sosok dengan predikat laki-laki. Dengan demikian, lafad *al-rijāl* dalam ayat di atas, oleh al-Nabhānī dipahami secara literal sebagai jenis kelamin (*sex*) laki-laki.

Di samping itu, kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga juga sudah dijelaskan illat shar’iyahnya dalam al-Qur’an, yaitu karena para lelaki itu punya tanggung jawab menafkahi. Al-Qur’an menyebutkan, hanya lelaki yang punya tanggung jawab menafkahi, atas dasar itu, al-Qur’an menetapkan bahwa laki-laki yang menjadi kepala rumah tangga.<sup>26</sup> ‘Illat shar’iyāh selamanya melekat pada hukum, dan tidak bisa hilang betapapun realitasnya berubah.

Dalam pandangan al-Nabhānī Allah menciptakan laki-laki dan perempuan secara fisiologis memang berbeda,

---

<sup>25</sup> Al-Nabhānī, *Sistem Pergaulan dalam Islam*, 246.

<sup>26</sup> Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto untuk Indonesia*, 38.

dan perbedaan fisik tersebut secara otomatis menjadikan peran-peran yang diembannya menjadi berbeda. Begitu juga, berkat perbedaan fisik dan peran tersebut, laki-laki dianugerahi hak dan kewajiban yang berbeda. Laki-laki diberi kewajiban menafkahi, memberi mahar, dan lain-lain, sehingga laki-laki diberi tanggung jawab oleh Allah untuk menjadi pemimpin. tanggung jawab ini menuntut laki-laki banyak berkiprah di ranah publik. Dengan ini laki-laki memikul tugas berat yang membutuhkan energi fikiran dan fisik yang tidak ringan<sup>27</sup>.

Konsekuensi dari pandangan al-Nabhānī tersebut, maka perempuan tidak punya hak untuk menjadi kepala rumah tangga, betapapun seandainya peran kepemimpinan seperti mencari nafkah dan menafkahi secara faktual dia yang menjalankan, karena nalar umat Islam tidak punya otoritas untuk mengintervensi ketentuan yang sudah tersurat secara gamblang dalam teks.

Berbeda dengan pemahaman literalis al-Nabhānī tersebut, beberapa kalangan muslim moderat<sup>28</sup>, memahami lafaz *al-*

---

<sup>27</sup> Al-Nabhānī, *Sistem Pergaulan dalam Islam*, 128-130.

<sup>28</sup> Istilah moderat bagi Abou el Fadl merupakan istilah yang tepat untuk dihadapkan dengan istilah puritan. Menurutnya, muslim moderat adalah orang-orang yang yakin pada Islam sebagai keyakinan yang benar, yang mengamalkan dan mengimani lima rukun Islam, menerima warisan tradisi Islam, namun sekaligus memodifikasi aspek-aspek tertentu demi mewujudkan tujuan-tujuan moral utama dari keyakinan itu di era modern. Mereka meyakini Islam, menghormati kewajiban-kewajiban kepada Tuhan, dan meyakini bahwa Islam sangat pas untuk setiap saat dan zaman. Mereka tidak memperlakukan agama mereka laksana monument yang beku, tetapi memperlakukannya secara dinamis dan aktif. Konsekuensinya, mereka menghargai pencapaian-pencapaian sesama muslim di masa silam, namun mereka hidup di masa sekarang. Lihat Khaled Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 130-133.

---

*rijāl* pada ayat di atas bukan dalam arti literalnya, yaitu jenis kelamin laki-laki. Mereka menakwilkan lafad *al-rijāl* secara fungsional, yaitu sosok yang memiliki karakter maskulin, yang bisa berperan menafkahi, dan lain-lain. Apapun jenis kelaminnya, kalau dia secara fungsional dapat menjalankan peran itu, maka dia disebut *al-rijāl*, sehingga dia memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin.<sup>29</sup> Kelompok moderat telah melakukan penafsiran dan analisis kritis terhadap lafad *al-rijāl* pada ayat tentang kepemimpinan laki-laki di atas, keluar dari makna literalnya. Di samping itu, hukum bagi mereka ditetapkan berdasar illatnya, ketika illat itu hilang, maka hukum bisa berubah. Jika seorang suami tidak menjalankan kewajiban menafkahi, tetapi istri yang melakoninya, maka istrilah yang berperan sebagai kepala rumah tangga.

Apa yang disampaikan kelompok moderat tersebut, bagi al-Nabhānī adalah pengingkaran terhadap shari'ah Islam, karena berupaya menukarkan peran laki-laki dan perempuan yang sudah dibakukan dalam al-Qur'an bahwa laki-laki kepala rumah tangga dan perempuan ibu rumah tangga. Nalar telah menganggangi naṣṣ, sehingga naṣṣ tunduk di bawah otoritas nalar.

---

<sup>29</sup> Kalangan Islam moderat yang memiliki pendapat seperti di atas, untuk konteks Indonesia, kita bisa menyebut nama Nasaruddin Umar. Dalam bukunya yang berjudul *Argumen Kesetaraan Gender*, panjang lebar dia menguraikan makna kontekstual dari lafad *al-rijāl*. Selain Nasaruddin Umar, kita juga dapat membaca tulisan KH. Husein Muhammad dalam bukunya *Fikih Perempuan*, dan masih banyak lagi tokoh-tokoh muslim Indonesia yang bersepakat dengan kedua tokoh tersebut.

## 2. **Tekstualis: Meniadakan Historisitas Teks, Menolak Kontekstualisasi, dan Anti Realitas**

Pendekatan semacam ini berarti cara memahami teks dengan mengabaikan sisi kezamanan yang melingkupi nash atau konteks historis teks. Sekaligus, mengabaikan realitas yang sedang terjadi di masyarakat sebagai bahan pertimbangan mengimplementasikan teks.

Umat Islam, dalam penilaian al-Nabhānī, telah membuat hukum-hukum yang bertentangan dengan shari'ah Islam dengan dalih untuk menyesuaikan diri terhadap situasi dan kondisi. Ini disebabkan karena telah mengakarnya pemahaman yang salah dalam benak pikiran umat, bahwa Islam itu *up to date* (sesuai dengan perkembangan zaman). Islam kemudian dita'wilkan atau disesuaikan dengan setiap peristiwa yang terjadi, atau dengan tolok ukur masing-masing, sekalipun bertentangan dengan *mabdā* dan arah pandangan Islam.<sup>30</sup>

Umat Islam seringkali menafsirkan Islam tidak selaras dengan isi kandungan nash-nashnya, dengan tujuan agar dapat disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang ada saat itu. Padahal seharusnya, masyarakatlah yang harus diubah agar sesuai dengan Islam, bukan sebaliknya. Dalam keyakinan al-Nabhānī, hukum sharā' itu tetap, tidak berubah walaupun terdapat perubahan waktu, tempat, dan realitas. Penafsiran terhadap shari'ah Islam tidak seharusnya mengutamakan penyesuaian nash-nash al-Qur'an dengan perkembangan ruang dan waktu. Menurutnyanya, seharusnya masyarakatlah yang diubah agar sesuai dengan shari'ah Islam, bukan sebaliknya. Hal itu ia

---

<sup>30</sup> Al-Nabhānī, *Mafāhīm Hizb al-Tahrīr*, 12-13.

---

pertegas terhadap penolakan akan adanya kaidah: *Tidak ditolak adanya perubahan terhadap hukum, dengan adanya perubahan zaman.*<sup>31</sup>

Implementasi dari pernyataan al-Nabhānī di atas, dapat dilihat pada larangan perempuan menjadi pemimpin politik. Al-Nabhānī secara tegas menolak kepemimpinan perempuan, baik dalam keluarga maupun di wilayah politik-pemerintahan. Jika larangan kepemimpinan perempuan di ranah keluarga didasarkan pemahaman yang literal-skripturalis terhadap al-Qur'an surat al-Nisā: 34, maka larangan kepemimpinan perempuan di ranah pemerintahan didasarkan kepada apa yang telah diriwayatkan dari Abû Bakrah, ia menuturkan: "ketika sampai berita kepada Rasulullah SAW bahwa penduduk Persia telah mengangkat putri Kisra sebagai ratu mereka, beliau lalu bersabda:

*Tidak akan pernah beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan. (HR al-Bukhārī).*<sup>32</sup>

Hadith di atas menjelaskan bahwa Rasulullah SAW mencela kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan itu. Hadis itu merupakan jawaban terhadap informasi yang sampai kepada beliau, yaitu bahwa bangsa Persia telah mengangkat seorang perempuan menjadi ratu mereka. Hadith tersebut merupakan komentar atas suatu berita sekaligus merupakan jawaban atas suatu pertanyaan. Maka, hadith tersebut bersifat khusus dalam topik berita yang ada, dan tidak terkait dengan persoalan

---

<sup>31</sup> Ibid, 11.

<sup>32</sup> Al-Nabhānī, *Sistem Pergaulan dalam Islam*, 137.

lainnya. Topik berita tersebut adalah tentang jabatan raja yakni kepala negara dan makna yang dikandungnya, yakni pemerintahan.<sup>33</sup>

Tanpa mempertimbangkan konteks historis hadith, bagi al-Nabhānī, hadith tersebut betapapun hanya berupa informasi dan bukan kalimat larangan, tetapi kandungannya adalah larangan perempuan menjadi kepala pemerintahan. Tidak penting bagi mereka, bagaimana konteks masyarakat saat itu ketika Nabi memberikan informasi tersebut. Penjelasan Nabi bahwa tidak akan sejahtera suatu negara jika dipimpin perempuan, mengandung pengertian janganlah menjadikan perempuan sebagai kepala pemerintahan.

Hadith tersebut, bagi kelompok moderat bisa dipahami dari perspektif historisitas teks. Setting sosial yang berlangsung di Persia dan masyarakat pada umumnya adalah jabatan kepala negara dipegang oleh laki-laki. Sedang yang terjadi pada tahun 9H tersebut menyalahi tradisi itu, sebab yang menjadi raja seorang perempuan bernama Buwaran binti Shairawaih bin Kisra. Pada saat itu kapasitas dan kompetensi perempuan jauh di bawah laki-laki. Dalam kondisi seperti itu, wajar jika Nabi menyampaikan informasi bahwa negara yang menyerahkan urusannya kepada perempuan tidak akan sukses. Bagaimana bisa sukses, jika si pemimpin adalah orang yang sama sekali tidak memiliki pengalaman dan kompetensi. Dengan demikian, bagi kalangan muslim moderat, hadith tersebut tidak bisa dijadikan argumentasi pelarangan perempuan menjadi

---

<sup>33</sup> Ibid, 138.

---

---

pemimpin pemerintahan, karena realitas masyarakat hari ini berbeda dengan konteks ketika hadith tersebut ada.

*Kedua*, sikap al-Nabhānī terhadap dialektika tradisi-modernitas:

Sejalan dengan pandangan kaum puritan bahwa perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai *as it should be*, maka masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan teks, bukan sebaliknya. Karena itu, kaum puritan bersifat a-historis dan a-sosiologis. Konsekuensinya mereka juga menolak modernitas dan bertujuan kembali kepada bentuk masyarakat “ideal” seperti pada zaman salaf yang dipandang sebagai manifestasi kitab suci secara sempurna. Islam puritan secara terbuka mengidolakan generasi awal atau “zaman keemasan Islam,” yaitu era Nabi di Madinah dan masa *al-Khulafā’ al-Rāshidūn*. Epistemologi yang dibangun oleh Islam puritan adalah bahwa Islam telah mencapai aktualisasi potensi penuh pada satu periode sejarah tertentu, yakni generasi awal. Oleh karenanya di mata Islam puritan, untuk benar-benar modern umat Islam harus merebut kembali masa silam itu dengan cara meniru dan mereplikasikan di dalam dunia modern. Dengan kata lain, kompas perkembangan Islam puritan diarahkan pada masa silam.

Al-Nabhānī, memang menolak perkembangan masyarakat sebagai dasar menjalankan shari’ah, karena dalam rentang sejarah, terdapat satu masyarakat yang rusak – karena terkontaminasi tradisi lokal maupun karena budaya Barat – dan hendak diperbaiki dengan suatu *mabda* (ideologi).<sup>34</sup> Bagi al-Nabhāni, Islam otentik adalah Islam yang berkembang pada zaman Nabi sampai dengan masa *al-Khulafā’ al-Rāshidūn*.

---

<sup>34</sup> Al-Nabhāni, *Mafāhīm Hizb al-Tahrīr*, 11.

Ideologi dan gerakan feminisme yang mengajarkan kesetaraan gender, bagi al-Nabhāni adalah merupakan hasil modernitas. Ia tidak berakar dari tradisi Islam karena tidak ditemukan landasan normatifnya di dalam al-Qur'an dan sunnah, sekaligus tidak ditemukan presedennya pada zaman Nabi dan para sahabat. Oleh karena itu, umat Islam menurut al-Nabhāni harus menolak ideologi feminisme dan gerakan kesetaraan gender, karena keduanya adalah produk Barat yang sebetulnya memiliki agenda tersembunyi ingin menghancurkan Islam melalui institusi keluarga. Terbukti, hari ini gerakan kesetaraan gender telah menciptakan berbagai problem sosial yang malah menyengsarakan umat Islam. Maka, agar umat Islam kembali mencapai masa kejayaan, harus meninggalkan ideologi-ideologi akibat modernitas yang bersumber dari Barat, selanjutnya kembali kepada Islam otentik yaitu Islam yang ada pada zaman Nabi dan para khalifah.

Sebaliknya, muslim moderat menerima warisan tradisi Islam, namun sekaligus memodifikasi aspek-aspek tertentu demi mewujudkan tujuan-tujuan moral utama dari keyakinan itu di era modern. Mereka meyakini Islam sangat pas untuk setiap saat dan zaman, sehingga mereka tidak memperlakukan agama mereka laksana monument yang beku, tetapi memperlakukannya secara dinamis dan aktif.

### **UMM WA RABBAH AL-BAYT, PERAN IDEAL PEREMPUAN: WACANA TANDINGAN**

Mayoritas kaum feminis berpendapat bahwa akar keterpurukan dan ketertindasan perempuan adalah tugas *houshehold* dan *mothering*, oleh karena itu mereka menuntut kesempatan bagi perempuan untuk berkiprah di luar rumah. Bagi kaum feminis, tugas domestik dan perumahtanggaan yang selama

---

---

ini dibebankan pada perempuan telah menjadikan perempuan tidak produktif. Dampaknya perempuan termarginalisasi secara ekonomi. Tidak hanya itu, tugas perumahtangaan telah merugikan perempuan karena perempuan tidak punya kesempatan untuk berkiprah di bidang sosial-politik, maupun kesempatan untuk memperoleh pendidikan.

Berbanding terbalik dengan perjuangan kaum feminis di atas, menurut al-Nabhāni tugas utama perempuan adalah di rumah. Secara kodrat perempuan hamil, melahirkan, dan menyusui, itu membawa implikasi peran kodrati (*role of nature*) bagi perempuan yakni mengasuh, merawat dan mendidik anak-anak di rumah.<sup>35</sup> Sementara laki-laki karena *role of nature*-nya adalah mencari nafkah, maka ia berperan di luar rumah, apapun pekerjaannya. Semua peran-peran tersebut sudah termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah, jadi tugas umat Islam adalah menmgimplementasikannya secara benar.<sup>36</sup>

Tampaknya perbedaan peran tersebut berangkat dari perbedaan pemahaman antara feminis dan al-Nabhāni tentang kodrat dan peran gender (*role of gender*). Bagi feminis, yang membedakan laki-laki dan perempuan secara kodrat hanyalah perbedaan biologis dan fisiologis sementara peran yang lahir dari perbedaan biologis tersebut bukanlah kodrat. Hamil, melahirkan, menyusui memang kodrat, tapi peran yang timbul karena kodrat tersebut seperti mengasuh, mendidik, merawat anak, menjaga dan mengurus rumah bukanlah kodrat, tapi peran yang diciptakan oleh budaya maupun dikonstruk secara sosial. Masyarakat yang menciptakannya, bukan Tuhan, karena sesungguhnya tugas pengasuhan, pendidikan, dan perawatan

---

<sup>35</sup> Al-Nabhāni, *Sistem Pergaulan dalam Islam*, 135.

<sup>36</sup> Ibid.

anak adalah tanggung jawab kedua orang tua – laki-laki dan perempuan.

Sementara itu, al-Nabhāni menganggap perbedaan kodrati secara biologis antara laki-laki dan perempuan berimplikasi terhadap peran yang diemban masing-masing. Perempuan karena secara kodrat memiliki fungsi reproduksi hamil, melahirkan, menyusui, maka perempuan tidak bisa mengingkari peran yang lahir dari kodrat tersebut seperti mengasuh dan mendidik anak di rumah. Peran-peran itu bagi al-Nabhāni juga merupakan kodrat, ketentuan Tuhan, sehingga mengingkarinya berarti mengingkari takdir Tuhan. Dari sini, al-Nabhāni kemudian menyerukan kepada perempuan untuk kembali ke rumah dan menjalankan peran dan fungsi kodratnya: mengasuh, merawat, mendidik anak, dan menjaga rumah tangga.

## KESIMPULAN

Berdasarkan pembacaan yang penulis lakukan terhadap penolakan al-Nabhānī tentang kesetaraan gender:

1. Dari perspektif epistemologi dapat disimpulkan:

*Pertama*, pendekatan yang digunakan al-Nabhāni untuk memahami teks-teks keagamaan yang terkait dengan peran laki-laki dan perempuan adalah *deductive-normative approach*. Ada dua hal yang bisa dipahami dari istilah tersebut yaitu, (a) pendekatan yang *literalist* atau *scripturalist*. Literalis-Skripturalis adalah cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi teks yang tertulis, tanpa harus menggali lebih jauh muatan-muatan makna yang mungkin terkandung dalam teks, tanpa ta'wil, tanpa interpretasi, dan tanpa intervensi akal. (b). Pendekatan tekstual dan anti realitas. Pendekatan semacam ini berarti cara memahami teks

---

dengan mengabaikan sisi kezamanan yang melingkupi nass atau konteks historis teks. Sekaligus, mengabaikan realitas yang sedang terjadi di masyarakat sebagai bahan pertimbangan mengimplementasikan teks.

*Kedua*, terhadap dialektika tradisi dan modernitas, al-Nabhānī sangat mengidealkan Islam masa lalu, sehingga para teorisi menyebut nya sebagai a-historis dan a-sosiologis.

2. Al-Nabhānī menganggap perbedaan kodrati secara biologis antara laki-laki dan perempuan berimplikasi terhadap peran yang diemban masing-masing. Perempuan karena secara kodrat memiliki fungsi reproduksi hamil, melahirkan, menyusui, maka perempuan tidak bisa mengingkari peran yang lahir dari kodrat tersebut seperti mengasuh dan mendidik anak di rumah, karena itu juga ketentuan Tuhan. Dari sini, al-Nabhānī kemudian menyerukan kepada perempuan untuk kembali ke rumah dan menjalankan peran dan fungsi kodratnya sebagai *umm wa rabb al-bayt*: mengasuh, merawat, mendidik anak, dan menjaga rumah tangga. Itulah peran ideal perempuan menurut al-Nabhānī.

---

---

**DAFTAR PUSTAKA**

- Fadl, Khaled Abou el. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi, 2006.
- \_\_\_\_\_. "The Human Right Commitment in Modern Islam" dalam Joseph Runzo dan Nancy M. Martin (ed.), *Human Rights and Responcibilities in the World Religions*. Oxford: Onewordl, 2003.
- \_\_\_\_\_. "The Ugly Modern and The Modern Ugly: Reclaiming The Beautiful in Islam, *Progressive Moslems: on Justice, Gender, and Pluralism*. Oxford: Oneworld, 2003.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia: Indonesia, Khilafah, dan Penyatuan Kembali Dunia Islam*. Tt: Hizbut Tahrir Indonesia, 2009.
- Jamhari dan Jajang Jahroni (peny). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004.
- Nabhānī, Taqī al-Dīn al-. *Sistem Pergaulan dalam Islam*, terj. M.Nashir dkk. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Mafāhim Hīzb al-Taḥrīr*, terj. Abdullah. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2007.
- Samārah, Iḥsān. *Maḥmūm al-'Adalah al-Ijtimā'iyah fī al-Fikr al-Islāmī min Ma'āsir*. Beirūt: Dār al-Nahḍah al-Islāmiyah, tt.