

PEMIKIRAN FIQH PROGRESIF UMAR IBN AL-KHATTHAB

Oleh:

Nawawi

nawawithabrani71@gmail.com

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam
Universitas Ibrahimy Situbondo

Abstract:

Many people consider that Umar was an independent and critical thinker in Islam, who introduced a dynamic face of Islamic law as a result of the changing era. His methods of legal-reasoning (ijtihad) used rationality more often rather than the popular way of thinking by approaching the dhanny aspects of nash in Qur'an or Sunnah. Umar's epistemology is ijtihad with maslahat as he views that maslahat can take place in the law itself. Umar believes that law may change due to the change of the situation. In fact, the change is in line with maqashid al-syariah as philosophical value of a law. The change is not the the syariah, but its implementation establishes the maslahah as the main standard. When Umar's ijtihad seems to be in contrary with the fixed and clear nash, it does not mean that he sidelined and ignored the nash, but he applied takhshish, such as takhshish bi al mashlahah, takhshish bi mabadi' asy-syari'ah wa maqashidihi al-'ammah and takhshish bi hikmah at-tasyri'.

Keywords: Progressive, Fiqh, Umar, legal-Reasoning, Maqashid Syari'ah.

A. Pendahuluan

Hukum merupakan sekumpulan aturan-aturan religeus, totalitas titah Allah yang mengatur perilaku kehidupan umat Islam dalam seluruh aspek kehidupan. Hukum ini terdiri atas hukum-hukum yang sama mengenai ibadah dan ritual, sama seperti aturan-aturan politik dan aturan-aturan hukum (dalam pengertian yang sempit). Hukum Islam adalah representasi pemikiran Islam; manifestasi yang paling khas dari pandangan hidup Islam, intisari dari Islam itu sendiri. Istilah fiqh, yang berarati pengetahuan (*knowledge*), menunjukkan bahwa sejak awal Islam menganggap pengetahuan tentang hukum suci sebagai pengetahuan¹. Tesis ini menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat sakral yang bersumber dari wahyu dan penalarannya berdasarkan intervensi akal manusia. Dengan kata lain, fikih merupakan perpaduan antara teologis dan sosiologis. Fikih tidak bisa dianggap sebagai *syariah makhdhah* (syariah *ansich*), karena

¹ Schacht, Joseph, *Introduction to Islamic law*, London: Oxford University Press 1965, 1

adanya intervensi akal manusia. Dengan kata lain fikih termasuk katagori *syari'ah ghair makhdlaah*.

Pada masa Sahabat Nabi mulai digalakkan aktivitas interpretasi sebuah penafsiran pada teks, namun mereka sebagai generasi yang hidup bersama Nabi dan tahu betul psoses *asbab al nuzul* al Qur'an. Mereka mampu melakukan penafsiran pada teks agama tanpa menggunakan pendekatan dan metodologi yang baku. Menurut Ali al Sayis² bahwa mereka menyaksikan langsung turunnya al Qur'an dan paham tujuan-tujuan Nabi. Begitu pula dalam generasi berikutnya yaitu Tabi'in belum memerlukan seperangkat metodolgi tafsir yang baku karena mereka menyerap melalui postulat-postulat hukum secara langsung kepada shahabat Nabi³.

Corak penafsiran pada masa sahabat Nabi masih belum memakai metodologi dan kerangka berfikir yang baku dan sistematis. Hal ini berangkat dari kejeniusan sahabat Nabi yang bertemu langsung pada Nabi dalam proses pewahyuan al Qur'an dan mereka masih belum membutuhkan penafsiran karena peradaban mereka belum maju. Ketika ulama hukum mengklaim bahwa ramalan mereka tentang syariah berasal dari sumber-sumber dari Allah, maka seseorang akan serta merta menduka bahwa hukum Islam mengandung dimensi transcendental. salah satu pertanyaan yang menarik yang perlu dijadikan pijakan dalam kajian syari'ah adalah mengenai putusan hukum ataupun peraturan. Bagaiman seorang ahli fikih dapat mengambil kesimpulan pada akhir evaluasi dan risetnya yang sangat empiris terhadap fakta-fakta dan teks-teks bahwa kesimpulannya merupakan hal transendental dan otoritas Tuhan⁴.

Sahabat Nabi pasca wafatnya Nabi dalam mencari penafsiran pada teks agama beragam. Hal ini berangkat dari ijtihad Mu'adz ibn Jabal yang dibenarkan oleh Nabi. Abdullah Ibn Abbas terkenal dengan tinta umat (*khibr al ummah*). Begitu juga dengan Umar Ibn Al Khatthab yang dalam kepustakaan terkenal dengan ijtihdnya. Umar seakan-akan bertentangan dengan teks agama yang sudah baku atau *qath'i*, Tulisan ini mencoba menemukan epistemologi (*body og knowledge*) fiqh Umar ibn al-Khatthab, dimana ia sering disebut kerangka berfikirnya keluar dari teks agama atau liberal pertama dalam Islam.

B. Biografi Umar Ibn Al Khatthab

Nama lengkap beliau adalah Umar Ibn al Khatthab (581-26 Zulhijjah 23/3 Nopember (644) Ibn Nufail Ibn Abd al 'Uzza Ibn Rabah Ibn Abdullah Ibn Qart Ibn Razah Ibn Adi Ibn Ka'ab Ibn Luay Ibn al Adawi al Quraisyi. Panggilannya Abu Hafsah, bergelar *al faruq*. Umar termasuk sahabat Nabi.

²Ali al-Sayis, t. th, *Tarikh al fiqh al Islamy*, Mesir: Mathba'ah Ali Shubhy, 45

³ Moh. Adib Shohih, *Tafsir al Nushush fi al fiqh al Islamy*, Mesir: Mathba'ah Aly Shubhy, 1982, 90-91

⁴ Abdullah Ahmad Al Na'im, *Towrd Islamic Reformation*. Terj. A. Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta, LkiS, 1994. 90-91

terdekat dan kholifah kedua *al khulafah al rasyidin*. Ayahnya bernama Khatthab bin Nufail al Mahzumi al Quraisy dari suku Adi. Ibunya bernama Hantamah Binti Hasyim. Suku Adi termasuk katagori mulia dan memiliki martabat yang sangat tinggi di kalangan Arab. Suku ini termasuk rumpun Quraisy.

Ia memiliki postur tubuh yang tegap dan kuat, wataknya keras dan berani, dan berdisiplin tinggi. Pada masa remajanya, dia dikenal pegulat perkasa dan sering menampilkan kemampuannya itu dalam pesta tahunan pasar Ukas di Mekkah. Ia memiliki kecerdasan yang luar biasa, mampu memperkirakan hal-hal yang akan terjadi pada masa akan datang. Tutur bahasanya halus dan bicaranya fasih. Kelebihan-kelebihan yang dimilikinya itu mengantarkannya terpilih menjadi wakil kabilahnya. Ia selalu diberi kepercayaan sebagai utusan mewakili kabilah Quraisy dalam melakukan perundingan-perundingan dengan suku-suku lainnya. Keunggulan berdiplomasi membuat ia populer di kalangan berbagai suku Arab.⁵

Pada masa Jahiliyah, Umar memegang jabatan urusan luar negeri. Dalam sistem tatanan masyarakat Quraisy antara mereka atau antara mereka dengan pihak luar terjadi perang, maka mereka mengutus delegasi (duta besar). Pada posisi inilah, Umar menjadi garda terdepan. Bahkan pada era Nabi, ia termasuk tokoh yang sangat memusuhi Nabi dan kaum muslimin. Tetapi sesudah masuk Islam, ia justru pembela paling gigih. Karena Umar, Islam menjadi semakin kuat. Sebelum Umar masuk Islam, Nabi berdoa: "*Ya Allah, kuatkan Islam dengan salah satu dua Umar; Umar ibn khatthab dan Amru Ibn Hisyam (Abu Jahal)*". Doa Nabi ini dikabulkan. Ia termasuk orang yang paling disukai Allah dan masuk Islam 5 tahun sebelum hijrah.⁶

Pada masa Jahiliyah ketika disampaikan kepada Umar bahwa adiknya Fatimah dan suaminya masuk Islam, ia mendadak menjadi geram dan sangat murka. Tanpa menunggu lebih lama ia segera pergi ke rumah adiknya. Setelah sampai disana Umar menemui adik, ipar dan beberapa orang Islam lainnya sedang mempelajari al Qur'an. Begitu melihat Umar, mereka semua lalu terdiam membisu dan tidak berani bergerak sedikitpun.

Dengan emosi yang meluap-luap Umar menampar adiknya dan suaminya pun tak terelakkan dari pukulan Umar. Di puncak kemarahannya, mata Umar menangkap sebuah lembaran yang bertuliskan ayat-ayat al Qur'an. Jantungnya tiba-tiba berdegup kencang dan hatinya menjadi ciut. Dengan tangan bergetar dipungutnya lembaran itu, lalu dibacanya ayat-ayat al Qur'an yang tertera disitu. Menurut sebagian riwayat, ayat yang tertera dalam lembaran itu adalah beberapa ayat dari permulaan surat *Thaha*. Setelah membaca ayat-ayat itu, perasaannya menjadi tenang dan rasa damai

⁵ Dewan Redaksi Ensiklopedi, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi. 2002. Vol. I: 124

⁶ Al 'Asqalani, t. th, *al Ishabah fi Tamyiz al Shahabah*, Beirut: Dar al kutub al ilmiyah, Jilid II: 280., dan Abdullah Mustafa Maraghi, *Pakar-pakar Fiqh*, Jogjakrta: LKis. 2000,, 39

menyelinap di hatinya. Timbul keinginan menemui Nabi dan segera meninggalkan rumah adiknya menuju rumah al-Arqam, dimana Nabi sedang menyampaikan dakwah secara sembunyi-sembunyi⁷.

Ketika Umar sampai di rumah al Arqam segera mengetuk pintu ,semua sahabat Nabi menggetar dan ketakutan kecuali Hamzah bin Abdul Muthallib, paman Nabi yang dikenal gagah dan pemberani. Nabi mempersilahkan Umar masuk. Melihat sikap Nabi yang lemah lembut dan bijaksana, Umar merasa kecil di hadapannya, sambil menggenggam leher baju Umar, Nabi berkata dengan keras, "*Islamlah engkau, wahai Ibnu Khatthab!*" Umar pun lalu mengucapkan dua kalimat syahadat, sebagai tanda ia telah masuk Islam. Dengan masuknya Umar dalam Islam segera diikuti oleh putra sulungnya, Abdullah dan istrinya, Zainab binti Ma'zum. Umar masuk Islam berumur 26 tahun pada bulan Dzul Hijjah.⁸

Selain itu, keislaman Umar membuka jalan bagi tokoh-tokoh Arab lainnya masuk Islam. Sejak saat itu, berbondong-bondonglah orang masuk Islam sehingga dalam waktu singkat pengikut Islam bertambah dengan pesatnya. Ada beberapa versi riwayat yang mengungkapkan latarbelakang mengapa Umar tertarik dan kemudian masuk Islam. Menurut Syuraih bin Ubaid bahwa Umar bin Khatthab pernah mengatakan. Sebelum aku Islam, aku pernah berkeinginan menemui Nabi. Akan tetapi beliau lebih dulu ke mesjid. Lalu aku berdiri di belakangnya. Saat itu beliau membaca surat *al haqqah*. Aku mengagumi susunan kalimat-kalimatnya. Aku berkata sendiri: "Demi Tuhan, ini adalah syair, seperti yang dikatakan Quraisy. Akan tetapi ketika beliau membaca "*Sesungguhnya aku (al Qur'an) benar-benar wahyu Allah yang diturunkan kepada) Rasul yang mulia. Ia bukan kata-kata penyair. betapa sedikit kamu beriman kepadanya*". (QS. Al Haqqah, 40-41)⁹. Aku katakan: "Ia tentu ucapan tukang ramal (dukun)". Tetapi begitu beliau membaca: "*Dan bukan pula kata-kat dukun. betapa sedikit kamu mengambil pelajaran dari padanya*"(Q. S. Al Haqqah, 42)¹⁰.

Umar telah membawa cahaya terang dalam permulaan perjuangan Islam. Dakwa Islam yang semula dijalankan secara rahasia dan sembunyi-sembunyi, maka ketika Umar masuk Islam dakwa Islam dijalankan secara terang-terangan. Umar sebagai pembela dan pelindung umat Islam dari segala hambatan dan gangguan. Ibnu Atsir mengungkapkan bahwa Abdullah ibn Mas'ud berkata, " Islamnya Umar adalah suatu kemenangan, hijrahnya adalah suatu pertolongan, dan perintahnya adalah rahmat. Semua umat Islam mengerjakan shalat tidak berani terang-terangan, khawatir dianiaya orang kafir Quraisy. Namun setelah itu mereka beribadah dengan leluasa tanpa merasa tertekan". Umar telah menunjukkan kesetiaan dan pengabdianya tanpa pamrih demi kejayaan Islam, seolah-olah ia hendak

⁷ Ibnu Hisyam, t. th, *al Sirah al Nabawi*, Beirut: Dar al Jalil. Juz 1., 188

⁸ Abu Yazid, *Biographies of Rightly-Guided Caliphs*, Egypt: Dar al Manarah. 2001.,

⁹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Bandung: Jabal, 2010),

¹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Bandung: Jabal, 2010),

menebus segala kesalahan dan dosa yang diperbuat sebelum masuk Islam dan masa Jahiliyah.

Setelah Umar masuk Islam, Nabi memujinya," Andaikata masih ada Nabi sesudahku, Umarlah orangnya". Ia juga diberi gelar oleh Nabi dengan *Al faruq*, artinya pembeda atau pemisah. Artinya Allah telah memisahkan dirinya antara yang hak dan batil. Hanya Umar yang berani mengungkapkan pikirannya dan pendapatnya di hadapan Nabi, bahkan ia juga tidak segan-segan menyampaikan kritik untuk kebaikan dan kemaslahatan umat Islam. Diriwayatkan suatu ketika ia bersama dengan Nabi. berada di dekat ka'bah, Nabi lalu menunjukkan makam Ibrahim kepadanya. Seketika itu Umar bertanya apakah disitu dilakukan shalat? Nabi menjawab bahwa hal itu belum diperintahkan. Lalu turun wahyu seketika itu yang membolehkan shalat di makam Ibrahim. Pada suatu saat lain megusulkan kepada Nabi agar istri-istrinya menggunakan *hijab* (tirai), artinya agar berbicara dengan tamunya di belakang hijab karena menurut Umar yang berbicara dengan mereka bukan semua orang yang baik-baik melainkan ada juga orang jahat. Tak lama kemudian turunlah ayat tentang *hijab* yang membenarkan pendapat Umar itu.

Umar juga pernah jadi mediator dalam perselisihan yang terjadi dalam istri-istri Nabi. Pandangan yang jauh ke depan, keluwesan, dan keadilannya membuat orang senang menerima pendapatnya. Begitu juga terjadi pada peristiwa Saqifah ketika Nabi wafat timbul perselisihan antara kaum Muhajirin dan kaum Anshar mengenai pengganti Nabi, ia menjadi mediator perselisihan tersebut.

Dalam sejarah, sebelum Abu Bakar wafat memanggil beberapa sahabat besar untuk dimintai pendapatnya tentang rencana penunjukan khalifah yang akan menggantikannya. Ia merupakan calon tunggal Abu Bakar dan para sahabat dapat menyetujui pilihan abu Bakar. Ia *dibai'at* menjadi khalifah menggantikan Abu Bakar. Ia adalah khalifah pertama dan satu-satunya yang mendapat gelar *amir al mu'minin* (panglima orang-orang beriman).¹¹ Umar orang pertamakali dalam hal, sebagai berikut: menulis sejarah, membuat baitu mal, melarang menjual budak umahat al awlad, mengumpulka manusia berjama'ah menyalati mayyit empat takbir, melakukan slat tarawih berjama'ah, dan sebagainya.¹²

C. Epistemologi Fiqh Umar Ibn al-Khatthab

Ijtihad adalah mencurahkan secara maksimal daya upaya dan jerih payah dalam rangka meng-*istimbatkan* hukum-hukun *syar'iyah* dari dalil-dalilnya melalui metode pemikiran dan penelitian. Hukum ijtihad adalah *fardlu kifayah*, dimana semua umat ini berdosa jika tidak ada seorang pun dari mereka yang tampil, dan fardlu ain bagi orang yang memiliki

¹¹ Yusuf Qardhawi, *al Ijtihad wa al Tajdid baina al Dhawabith al Syar'iyah wa al Hayah al Mu'ashirah*, Mesir: Mathba'ah Ali Shubhi,. 1998,.

¹² Ibn Atsir, *al Kamil fi al Tarikh*, Beirut: Dar Shadir. 1965, Juz III: 59

kemampuan untuk hal tersebut, apabila tidak ada orang yang melakukannya.¹³

Peran ijtihad adalah penyalur kreativitas pribadi atau kelompok dalam merespon problem yang dihadapi sesuai dengan pengalaman mereka. Ia berperan juga sebagai interpretasi pada dalil-dalil yang *dhanny* baik *dhanny al wurud* maupun *dhanny al dalalah*. Dengan demikian, ijtihad sangat diperlukan untuk menumbuhkan ruh Islam yang dinamis menetralkan kejumudan hukum Islam. Termasuk ijtihad yang dilakukan Umar ibn al-Khattab, yang selama ini dianggap bertentangan dengan nash *sharih* dan *qath'i* (tegas dan pasti), sebagai berikut:

1. Pembagian *Ghanimah* (Rampasan perang)

Dalam nash al-Qur'an, surat al-Anfal ayat 41 dijelaskan : "*Katakanlah, sesungguhnya apa saja yang kamu peroleh sebagian harta rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil*". Ayat ini menjelaskan bahwa *ghanimah* (harta rampasan perang) setelah dikurangi seperlima untuk kegiatan keagamaan dan sosial seperti penyantunan anak-anak yatim, fakir miskin, dan sebagainya, maka sisanya yang empat perlima dibagikan kepada mereka yang ikut berperang. Sebelum pemerintahan Umar bin Khatthab dibagi tidak hanya benda-benda bergerak tapi juga yang tidak bergerak seperti ladang dan kebun pekarangan di wilayah yang baru ditaklukkan. Dengan kata lain mulai zaman Nabi, sampai pada sahabat Nabi pertama, Abu Bakar ditetapkan hukum tersebut berlaku sebagaimana tersurat dalam teks al Qur'an tanpa mengalami perubahan dan dinamika. Penerapan hukum Islam pada masa itu secara tekstual tanpa mempertimbangkan maslahat sebagai tujuan hukum Islam atau karena pada masa itu penerapan itu lebih maslahat sebagaimana isi teks.

Namun ayat ini ketika kepemimpinan khalifah kedua, Umar Bin Khatthab yaitu pada waktu tentara Islam sukses menaklukkan Iraq, Siriya dan Khurasan, Umar tidak mengaplikasikan ketentuan dalam al Qur'an itu. Ia menolak membagikan tanah-tanah di wilayah yang baru dikuasai itu kepada para pejuang yang ikut berjuang. Ia membiarkan tanah-tanah itu tetap dikuasi pemilik aslinya, hanya kepada mereka yang dibebankan pembayaran pajak tanah dan *jizyah* sebagai imbalan dari kebebasan yang diberikan kepada mereka untuk tetap memeluk agama asli mereka. Pajak tanah dan *jizyah* itu dikumpulkan dan dikelola oleh *Baitul mal* atau perbendaharaan negara, yang kemudian dipergunakan untuk pemberian penghasilan tetap kepada para peserta perang dan untuk pembiayaan aktifitas kenegaraan dan pemerintahan.¹⁴

Umar berargumentasi bahwa masa depan umat Islam di negeri itu untuk kebutuhan kemaslahatan umum, administrasi, prajurit yang dibiayai

¹³ Yusuf Qardhawi, *al Ijtihad wa al Tajdid baina al Dhawabith al Syar'iyah wa al Hayah al Mu'ashirah*, 46

¹⁴ Sjadali, Munawwir Sjadali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina 1997, 38

oleh pemerintah dan pegawai perlu pemikiran ulang terhadap harta rampasan tersebut. Lebih lanjut Umar berpendapat bahwa Islam sebagai agama penyelamat dan *rahmat al lill alamin* tidak mungkin memerintahkan sikap sewenang-wenang, tetapi selalu menekankan sikap adil, kebersamaan dan kesejahteraan. Atas dasar pemikiran inilah, maka tanah rampasan itu harus dimanfaatkan untuk kepentingan dan kesejahteraan umat Islam. Sikap Umar tersebut, sahabat yang lain meresponnya ada dua kubu. Kubu yang pro adalah Utsman Ali, Mu'adz bin Jabal dan Thalhah. Mereka setuju dengan pendapat Umar ini demi kemaslahatan tanah itu sebaiknya dibiarkan tetap bersama penduduk setempat untuk ditanami, sehingga umat Islam dapat mengambil keuntungan dari hasil tanaman itu tanpa harus merugikan pemilikinya. Sementara sahabat yang kontra adalah Abdur Rahman bin 'Auf, 'Ammar Bin Yasir dan Bilal bin Rabah. Mereka menuntut agar empat perlima dari tanah itu dibagi-bagikan kepada prajurit, sebagaimana diperintahkan dalam surat al Anfal ayat 41. Bilal adalah sahabat yang paling menentang pendapat Umar, sehingga ia mendatanginya seraya berkata, "*amirul mu'minin, bagi-bagikan tanah itu dan ambil seperlimanya*". Argumentasi Bilal karena secara tekstual al Qur'an dan perbuatan Nabi seperti itu.¹⁵

Ketika terjadi perdebatan sengit selama tiga malam, mereka menuduh Umar telah meniggalkan al Qur'an dan sunnah Nabi. Namun Umar tidak tergoyahkan dan tetap bertahan dengan kebijakannya. Ketika perdebatan sangat meruncing dengan nada iba Umar berkata, "*Ya Allah, lindungilah aku dari Bilal dan kawan-kawannya*". Pada hari ketiga Umar menemukan suatu ayat dalam al Qur'an yang dapat memperkuat pendapatnya, yaitu ayat 6 dan 7 dalam surah al Hasyr, dimana dinyatakan bahwa kepada Nabi diberikan kebebasan untuk membagikan harta rampasan yang disebut *fay i* kepada siapapun, dan konon para penentang Umar dapat diyakinkan. Namun harta *fay-i* tidak sama dengan *ghanimah*. *Fay-i* adalah benda rampasan yang didapat tanpa melalui perang. Sementara *ghanimah* adalah harta rampasan yang direbut melalui peperangan. Yang mejadi fokus perselisihan dalam mereka adalah *ghanimah* bukan *fay-i*. Jika pakai analisis qiyas terhadap pendapat Umar tersebut adalah sangat jelas tidak sah, karena kedua ayat ini sama-sama *manshush* (dijelaskan oleh nash) dan tidak ada titik persamaan antara *ghanimah* dan *fay-i*. Dalam kaidah ushul fiqh dijelaskan, "*al qiyas ma'a al fariq bathil* (melakukan qiyas yang tidak ada titik persamaanya adalah batal). Ada kesan dengan pengungkapan Umar pada ayat 6 dan 7 surah al-Hasyr bisa melunakkan penantanganya.

Pendapat Umar ini berangkat dari hal yang paling asasi bagaimana ruh dan semangat ajaran suci diterapkan demi kemaslahatan umat yang takarannya tidak sama pada setiap waktu dan kondisi masyarakat yang bervariasi. Ruh dan semangat pembagian Umar pada harta rampasan yang

¹⁵ A. Mun'im Sirry, *Sejarah fiqh Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995., 40

menyalahi ketentuan al Qur'an adalah berdasarkan substansi syariah (keadilan, kebersamaan dan kesejahteraan). Dasar ijtihad Umar tersebut adalah *maslahah* kaum muslimin. Umar tidak membagikan *ganimah* perang di Irak karena *maslahah zamaniyah* yang ada menghendaki demikian. Begitu pula Nabi membagikan *ganimah* di Khaibar karena masalah *zamaniyah* pada waktu juga menghendaki demikian, yaitu untuk menolong orang-orang Muhajirin yang telah terusir dari rumah dan harta kekayaan di negeri asal mereka, Mekkah.¹⁶

2. Talak Tiga yang Diucapkan Sekaligus

Talak tiga yangucapkan sekaligus di suatu tempat pada suatu ketika, dianggap sebagai talak yang tidak mungkin ada rujuk artinya dapat kembali sebagai suami-istri, melainkan salah satu pihak bekas istri kawin lebih dahulu dengan laki-laki lain. Menurut Umar berdasarkan kepentingan perempuan pada zaman itu dengan banyaknya suami yang mudah mengucapkan talak tiga sekaligus, agar dapat bercerai dan kawin lagi dengan perempuan lagi. Tujuan Umar melakukan tindakan tersebut untuk melindungi kaum perempuan dari penyalahgunaan hak talak yang berada di tangan suami dan agar suami tidak mengucapkan talak tiga sekaligus, dimana pada zaman Nabi dan sahabat Abu Bakar dianggap jatuh talak satu kali. Menurut Engineer¹⁷ pendekatan Umar adalah pendekatan historis, di mana Umar sangat memperhatikan aspek ruang dan waktu. Meskipun al-Qur'an menyatakan *at-thalaq marratain*, tetapi Umar memberlakukan talak tiga sekaligus.

Mengutip Muhammad Husein Haikal, Engineer mengatakan bahwa pemberlakuan talak tiga sekaligus oleh Umar itu disebabkan alasan kondisi yang luar biasa yang terjadi pada saat itu. Selama perang penaklukan, banyak perempuan Syria, Mesir dan lain-lain ditawan dan dibawa ke Madinah. Orang Arab senang untuk mengawini mereka, namun karena para perempuan tersebut tidak bisa hidup dimadu, mereka menyaratkan laki-laki harus menceraikan isterinya tiga kali agar tidak bisa dirujuki. Namun setelah menceraikan tiga kali sekaligus tersebut, para laki-laki kembali merujuki istrinya, dan ini menciptakan banyak perselisihan. Untuk inilah Umar menganggap baik pemberlakuan talak tiga sekaligus sebagai talak dapat dirujuki. Apa yang dilakukan Umar ini hanyalah untuk merespon tekanan tertentu dan bukan ajaran ilahi. Akan tetapi inilah kemudian melembaga dalam berbagai madzhab fiqh, bahkan perundang-undangan negara, hingga sekarang. Realitas ini masih diberlakukan bukan saja menjadi kesewengan-wenangan, akan tetapi juga tidak bersifat Qur'ani. Padahal al Qur'an menginginkan masalah seperti ini dirundingkan secara jernih.

¹⁶ Ma'ruf al-Dawaliby, "Kaifa Ista'mal al Shahabah Uquluhum fi Fahm al Qur'an ", *Majalah al Muslimun*, Damaskus, Pebruari. 1954., 56-57

¹⁷ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, Terj. Amiruddin ar Rany dan Cicik farcha Assegaf, Yogyakarta: LSPPA, 1994., 1-2

Menurut Haykal bahwa yang mendorong Umar untuk mengeluarkan fatwanya, dan memberlakukan talak tiga dalam satu ungkapan sebagaimana tiga kali perceraian karena seorang laki-laki jika telah melecehkan ikatan perkawinan lalu mengumpulkan talak tiga ke dalam satu ucapan, maka ia adalah laki-laki pembual yang harus menganggung dosa tindakannya yang melecehkan perkawinan tersebut. Ucapan Umar sebagai berikut, "sesungguhnya orang-orang terlalu terburu-buru dalam hal yang seharusnya mereka menahan diri, kalau saja saya memberlakukannya (benar-benar jatuh talak tiga dengan ungkapan talak tiga dalam satu ucapan) kepada mereka?"¹⁸

Tindakan Umar ini termasuk metode ijtihad *sadd al dzari'ah*, yaitu mencegah sarana yang akan menimbulkan kerusakan yang telah dilarang oleh syari' baik dengan jalan haram maupun makruh.¹⁹ Kerusakan itu adalah sesuatu yang mendatangkan *mudlarat* yang ditimpa kaum perempuan dengan penyalahgunaan hak talak yang ada di pundak suaminya dan perlakuan yang sewenang-wenang. Islam melarang segala hal yang mendatangkan mudlarat baik pada diri sendiri maupun pada orang lain.

3. Tidak Membagi Zakat pada *Muallaf*

Muallaf adalah mereka yang baru masuk agama Islam, dengan diberi zakat agar keimanannya tambah mantap. Memang dalam al Qur'an, surah al Taubah ayat 60 dinyatakan bahwa diantara yang berhak menerima zakat adalah *muallaf*. *Muallaf* pada zaman Nabi dan sahabat Abu Bakar dapat bagian zakat sebagaimana yang tersurat dalam bunyi ayat tersebut. Ketika Umar menjadi khalifah, *muallaf* tidak dapat bagian zakat. Hal ini menurut Umar, karena Nabi memberi zakat padanya agar mereka makin lebih tertarik terhadap Islam. Pada saat ini Islam telah jaya dan tidak membutuhkan mereka lagi. Jika mereka mau masuk Islam silahkan, sebaliknya jika mau kafir silahkan.²⁰ Apalagi umat Islam telah banyak sehingga tidak membutuhkan lagi diberikan keistimewaan terhadap golongan khusus dalam kalangan umat Islam.²¹

Pada masa pemerintah Umar, beliau melihat posisi umat Islam sudah demikian kuat sehingga ukuran *maslahat* yang mesti sebagai standar dalam menerapkan ayat tersebut pada masa pemerintahannya berbeda dengan masa Nabi SAW. dan Abu Bakar di mana posisi umat Islam masih rentan dan jumlah umat Islam masih sedikit, sementara musuh mereka

¹⁸ Abdul Karim Khathib, *Sadd Bab al Ijtihad wa ma Tarattaba*, Terj. Ach. Maimun Syamsuddin dan Abdul Wahid Hasan, Beirut: Muassah Risalah. 2005., 49

¹⁹ Zaky al Din Sya'ban, *Ushul al Fiqh al Islamy*, Kuwait: Muassah Aly Shubhy. 1988., 248

²⁰ Sjadali, Munawwir Sjadali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina 1997., 41-42

²¹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam dan tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta :PT.Raja Grafindo., 1999, 160

berjumlah sangat banyak.²² Atas dasar pertimbangan inilah Umar menghapus bagian zakat *muallaf* dengan melihat *illat* hukumnya sudah tidak memadai atau hukum Islam bisa mandeg dengan mandegnya *'illat*. Tindakan Umar tersebut dengan pendekatan pertimbangan "politis".²³ Oleh karena itu bukan berarti Umar sengaja melanggar ketentuan nash al Qur'an, justru sebaliknya beliau berupaya mengaplikasikan ketentuan nash dengan metode format lain, yaitu dengan mengacu pada semangat nash itu sendiri sebagai ruh *maqashid al syari'ah*.

Menurut Mahmud Syaltut²⁴ bahwa pendapat Umar tersebut pada hakekatnya bukan pembatalan hukum tapi hanyalah penerapan hukum kepada sifat-sifat orang-orang yang berhak. Apabila sifat ini ada, maka ada pula hak itu dan begitu juga sebaliknya. Sementara pada masa Umar sifat tersebut tidak ada pada *muallaf*, maka zakat hanya diperuntukkan pada delapan golongan yang telah dikenal sifat-sifatnya.²⁵ Sehingga Umar tidak memberi zakat pada *muallaf*. Hal ini seiring dengan kaidah ushul fiqh, "*man lam yaqun bihi washf lam yusytaqq lahu minhu ism*" (barang siapa yang tidak memiliki suatu sifat, maka ia tidak lahir suatu nama dari akar kata tersebut).²⁶ Pertimbangan pribadi Umar, kata Ahmad Hasan²⁷, telah membawa kepada keputusan bahwa seandainya Nabi hidup dalam kondisi yang sama, tentu beliau akan memutuskan hal yang serupa dengan Umar. Jelas sekali pertimbangan Umar berdasarkan kontek zaman yang menghendaki seperti itu, yaitu kemaslahatan yang merupakan prinsip dasar hukum Islam. Prinsip-prinsip kemaslahatan itu sebagai intisari dari butiran-butiran nash syari'ah yang parsial (*juz 'i*) yang memiliki sifat ambigu dan *dlanni*.

4. Tidak Memotong Tangan Pencuri

Dalam surat al Maidah ayat 38 menyatakan bahwa bagi orang yang mencuri harta dengan jumlah tertentu mendapatkan hukuman potong tangan dan Nabi juga melakukannya, dalam term ushul fiqh bahwa fungsi sunnah memperkuat (*taukid*) pada al Qur'an. Namun Umar tidak melakukannya pada Ubaid pembantu al Hathib bin Abi Balta'ah. Dalam riwayat lain, pembantu Hathib mencuri unta seorang laki-laki dari Madinah, mereka bersama-sama menyembelih. Kasus ini kemudian dilaporkan kepada Umar. Umar memerintahkan kepada Katsir Ibn al Shalat agar memotong tangan mereka. Akan tetapi setelah diinformasikan bahwa

²² Zuhaili, Wahbah, al- Zuhaili,, *al Fiqh al Islamy wa Adillatuh*, Beirut: Dar al Fikr. 1986a., 871

²³ Ahmad Rofiq,, "Hukum Islam dan Pelaksanaannya di Indonesia, "*International Journal Ihyat' Ulum al Din*, Volume 3, Number 2, December: 2004. 260

²⁴ Muhammad Saltut,, 1968, *Islam sebagai Aqidah dan Syari'ah*, Terj. Bustami A. Ghani dan B. Hamdani Ali, Jakarta: Bulan Bintang., 1968. 45

²⁵ Yusuf Qardhawi, *al Ijtihad wa al Tajdid baina al Dhawabith al Syar'iyah wa al Hayah al Mu'ashirah*,. 1987. 572

²⁶ Zakariyyah Anshory,, *Ghayah al Ushul*, Semarang: Thoha Putra, 1998., 24

²⁷ Ahmad Hasan,, *The Early Development of Islam*, Terj. Bandung, Pustaka. 1994.,

mereka melakukan pencurian itu karena kelaparan (*maja'ah*), maka Umar tidak jadi melaksanakannya.²⁸ Hal ini dengan mempertimbangkan kondisi Madinah dilanda krisis kelaparan dan karena *dlaruarat* untuk menjaga jiwa (*hifdl al nafs*). Pada masa krisis, orang kelaparan boleh mengambil harta orang lain untuk menutupi kebutuhannya walaupun tanpa seizin pemiliknya, apakah dengan jalan berhutang yang wajib mengganti setelah mampu sebagaimana pendapat Syafi'iyah atau sebagai hak milik sebagaimana pendapat Hanafiyah.²⁹ Artinya hak orang miskin berada dalam harta orang kaya. Jika ia mencuri berarti ia mengambil haknya sendiri, maka terjadilah *kesyubhatan* (campur aduk hak milik hartanya). Dalam hadits Nabi memang dilarang melakukan *hudud* apabila berkaitan dengan hal-hal yang *syubhat* (*idrau al hudud bi al syubahat*).³⁰ Memang ada persyaratan yang menjadi pertimbangan dalam penetapan hukum potong tangan bagi tindak pidana pencurian, diantaranya adalah si pencuri harus *mukallaf*, pencurian dilakukan atas dasar kemauan sendiri dan tidak terdapat semi milik dalam harta pencurian (Sabiq, 1983: 414).³¹

Menurut Ibnu Qayyim al Jauziyah bahwa tindakan Umar ini karena *syubhat* (ketidakjelasan) yang kuat dan pelakunya sangat membutuhkan makanan. Berbeda dalam pandangan al Duwailibi, peristiwa ini menunjukkan perubahan hukum yang terdapat dalam al Qur'an, disebabkan kondisi terjadinya pencurian.³² Dengan demikian, metode ijtihad Umar dalam hal tersebut, berangkat dari men-*takhshish* keumuman "*al sariq wa al sariqah*" QS. 5 :38) dengan hadits Nabi, "*idrau al hudud bi al syubaha*". Hadits inilah yang melahirkan kaidah fiqh, "*al Hudud yasquth bi al syubahat*" (sanksi had bisa gugur dengan kesamaran).³³

5. Melarang Muslim Kawin dengan Wanita *Ahl al-Kitab*

Dalam al-Qur'an dengan tegas mengatakan kebolehan pria muslim mengawini wanita *ahl al Kitab* (wanita Yahudi dan Nasrani). Akan tetapi Khalifah Umar melarang perkawinan campuran antara pria muslim dan *ahl al kitab*. Alasan Umar untuk melindungi kedudukan wanita Islam dan keamanan rahasia negara. Pendapat ini diduga keras berangkat dari *sadd al dzari'ah*, yaitu mencegah dari agar jangan sampai pria muslim tertarik mengikuti ajaran istrinya atau adanya kekhawatiran anaknya akan ikut agamanya ibunya karena pengaruh anak sangat dominan ketimbang ayahnya. Metode *istinsbath* dengan *sadd al dzari'ah* yaitu, larangan mengawani *ahl al kitab*. Hal ini jelas bertentangan dengan nash yang tegas.

²⁸ M. Rawas Qal'ah Jy, *Mausu'ah Fiqh Umar ibn al Khatthab*, Beirut: Dar al Nafais, 1989, 491

²⁹ Sa'id Ramadlani Al Buthy, *Dlawabith al Maslahah fi al Syari'ah al Islamiyyah*, Beirut: Dar al Fikr. 1988, 132

³⁰ Qayyim, Ibn, t. th, *Ilam al Muwaqqi'in*, Mesir: Idarah Thilabah al Mishriyyah. 22

³¹ Sabiq, Sayyid, *Fiqh al Sunnah*, Beirut: Dar al Fikr. 1983, 414

³² Sa'id, Bustami Muhammad, *Mafhum Tajdid al Din*, Terj. Ibn Marjan dan Ibadurrahman, Bekasi: PT. Wacana al Zuardi Amanah. 1995, 307

³³ Jalaluddin Suyuthi, *al Asybah wa al Nadhair*, Beirut : Dar al Fikr. 1996, 84

Namun pendapat ini dapat diterima sebagai produk ijtihad yang legal, jika dibandingkan dengan konsep al Thufi. Karena hakekat dari metode ijtihad yang diterapkan lahirnya larangan tersebut adalah sejalan dengan konsep *mashlahah mursalah* versi al Thufi.³⁴ Al Thufi mengatakan bahwa substansi al Qur'an adalah sesuatu yang paling *maslahat* ketimbang dengan lainnya, karena substansi ajaran Islam menjaga kemaslatan orang-orang *mukallaf*.³⁵ Artinya teks harus tunduk pada otoritas *maslahat* sebagai pilar ruh syari'ah.

Jika pendapat Umar tersebut kekafiran sebagai *illat* hukum, maka logis sekali melarang pria muslim mengawini wanita *ahl al-kitab*. Karena hukum itu berputar sesuai dengan '*illat (al hukm yadur ma'a al 'illah wujud wa 'adam)*. Menurut Khadlari Bek³⁶ bahwa Ulama ushul fiqh membagi *illat* dari aspek sampainya pada tujuan syariah kepada lima katagori, yaitu *illat* yang sampai pada tujuan dengan pasti (*qath'i*), *illat* samapai pada tujuan secara dugaan kuat (*dhann*), '*illat* sampai pada tujuan secara ragu-ragu (*syakk*), '*llat* sampai pada tujuan secara dugaan kecil (*wahm*), dan '*illat* yang tidak sampai pada tujuan secara pasti (*qath'i*). Dengan demikian pelarang Umar tersebut termasuk katagori *illat* yang sampai pada tujuan secara dugaan keras (*dhann*) yang berbeda kondisinya dengan konteks zaman Nabi dan khalifah Abu Bakar. Dalam hierarki *mashlahat dlaruriyat* memiliki ketentuan dengan mengutamakan menjaga agama dari menjaga keturunan.

6. Hukuman bagi Pelaku Pezina

Telah merupakan Sunnah Nabi bahwa hukuman yang dikenakan kepada seorang lelaki berzina yang masih lajang atau tidak beristri adalah seratus kali cambuk dan kemudian diasingkan selama satu tahun. Pada waktu kekuasaan 'Umar seorang bujangan berbuat zina, setelah dihukum seratus kali cambuk dan diasingkan. Pada waktu 'Umar berkunjung ke wilayah Romawi dan bertemu bujang yang dibuang itu serta menyaksikan kehidupannya, mendadak 'Umar berkata bahwa mulai waktu itu tidak akan lagi membuang orang ke pengasingan, agar umat Islam tidak berkesempatan bergaul dan terpengaruh musuh- musuh umat Islam. Nampaknya pendapat Umar tersebut, tidak mengamalkan hukum *kulliyat*, yaitu tidak akan lagi membuang orang yang berzina ke pengasingan karena terpengaruh musuh, beralih pada hukum yang bersifat parsial (*juz iy*).

Dalam ushul fikih disebut dengan dalil *istihsan bi al mashlahah*, yaitu meninggalkan nash yang *qath'i* dan *syarih* untuk mengaplikasikan kemaslahatan dan kemudahan, mencegah kemelaratan dan keluwesan,³⁷ Tujuan hukum *hadd* agar si pelaku tidak melakukan pelanggaran lagi atau jahat (*az-zajr*) dari satu sisi, tapi dalam sisi lain dalam kasus ini akan

³⁴ Said Agil Munawwar,, 2001, *Dimensi-dimensi Kehidupan dalam perspektif Islam*, Malang: Pascasarjana UNISMA Malang. 2001., 51

³⁵ Najamuddin al- Thufi, *al Ta'yin fi Syarh al Arba'in*, Beirut : Muassah al Dayyan,, 1998., 241

³⁶ Khodhari Beik, *Ilm Ushul al fiqh*, Beirut: Dar al Fikr.1969., 305

³⁷ Wahbah, al- Zuhaili,, *Ushul al Fiqh al Islamy*, Beirut : Dar al Fikr. 1986b., 734

menimbulkan dampak besar terpengaruhnya kita pada mereka yang akan melemahkan Islam itu sendiri, sesuai dengan kaidah fiqh, "*idza ta'aradl al mafsadatani ru'iyā bi akhaff hima*" (jika dua mafsadah bertentangan, maka yang diambil yang lebih ringan akibatnya).

7. *Ta'zir*

Ta'zir adalah hukuman pelajaran bagi pelaku kejahatan atau maksiat yang dalam hukum Islam tidak ditentukan macam hukumannya. Menurut suatu hadits seseorang tidak boleh dihukum lebih dari sepuluh cambuk kalau dia tidak melanggar salah satu tindak pidana larangan Allah. Tetapi Umar pernah menjatuhkan hukuman seratus kali cambuk kepada seorang yang memalsukan cap stempel *Bayt-u 'l-mal*. *Ta'zir* dalam al Qur'an dan sunnah Nabi tidak dijelaskan secara langsung, tapi ia berfungsi untuk membuat jerah (*al zajr*). Ini mengandung suatu kemaslahatan yang menjadi titik sentral dan filosofis disyariatkan suatu hukum Islam. *Ta'zir* yang dimunculkan Umar ini selaras dengan *Mashlahah Mursalah*. Menurut al-Ghazali³⁸, *Mashlahah Mursalah* adalah menarik manfaat dan menolak kerusakan, karena keduanya merupakan fokus tujuan makhluk dan sebagai kebaikan dalam meraih tujuan tersebut. Kemaslahatan itu mencakup pada menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Al Qur'an dan hadis Nabi tidak menjelaskan dengan parsial dan tegas adalah bertujuan memberi keluasan kepada imam untuk berijtihad dan mengambil kebijakan sesuai dengan zamannya tapi tetap dalam bingkai prinsip-prinsip umum syari'ah.

Dari beberapa pendapat Umar di atas yang nampaknya kontra terhadap ketentuan *nash*, maka perlu kita korelasikan dengan berbagai pendapat ulama ushul fikih. Al Syathibi³⁹ menandakan bahwa perubahan hukum yang terjadi karena perubahan situasi bukanlah perubahan dalam maknanya yang substantif. Sebab pada hakekatnya perubahan tersebut didasarkan pada pokok-pokok ajaran syari'ah yang abadi. Diskursus kemaslahatan pada intinya akan melahirkan paradigma literal-skriptualis di satu pihak dan paradigma liberal-deskriptualis di pihak lain. Paradigma pertama dapat diwujudkan dengan aliran ortodoksi yang dengan segala upaya untuk menaklukkan realitas terhadap otoritas wahyu (teks). Sedangkan paradigma akan melahirkan aliran yang beranggapan bahwa realitas sebagai acuan hukum dan tidak segan-segan menggugat otoritas teks dalam batas-batas yang menyimpan kandungan polarisasi antara realitas dan teks.

Oleh karena itu sebenarnya otoritas teks tidak dapat ditundukkan dengan realitas atau kemaslahatan yang memiliki karakter dinamis dan temporal karena syari'ah adalah tetap satu dan tidak pernah mengalami perubahan sama sekali. Yang mengalami dinamika perubahan adalah penerapan syari'ah (*tathbiq al Syari'ah*) sesuai dengan muatan kemaslahatan yang dapat ditelusuri dalam setiap peristiwa. Menurut

³⁸ Al Ghazaly, *Al Mustasfa*, Beirut: Dar al fikr. 1978, 139-140

³⁹ al- Syathibi, *al Muwafaqat*, Beirut : Dar al Fikr. 1996., 285

Ahmad Amin bahwa Umar menggunakan rasionalitas yang lebih mendalam, dimana pada biasanya penggunaan rasionalitas yang tidak ada nashnya baik al Qur'an maupun Sunnah Nabi. Namun Umar lebih jauh dari para mujtahid selama ini, Umar melakukan ijtihad dalam nash yang memang mengandung kemaslahatan, lalu kemaslahatan itu yang menjadi hukum sendiri. Hal inilah yang mendekati sekarang ini, menjadi emberio munculnya undang-undang hukum positif yang dipandang bukan bentuk isinya tapi tujuannya⁴⁰. Menurut Sa'id Ramadlani al- Buthi⁴¹ bahwa sebenarnya pendapat Umar tidak menyalahi nash dalam ijtihadnya, tapi sangat konsisten dan berusaha tidak mau keluar dari nash. Apalagi Umar termasuk sahabat Nabi yang paling cemerlang dan cerdas dalam memahami nash.

Berdasarkan paparan diatas dapat dianalisis bahwa epistemologi fiqh Umar sebenarnya tidak keluar dari ketentuan teks syariah yang baku, tetapi tetap dalam bingkai teks itu sendiri sebagaimana yang ditempuh oleh ulama ushul fikih yang populer, yaitu *takhshish bi al-mashlahah*, *takhshish bi al-mabadi' al-syari'ah wa maqashidiha al 'ammah* dan *takhshish bi hikmah at-tasyri*⁴² Apalagi tujuan syari'ah adalah untuk mencapai kebahagiaan di dunia ini dan akhirat kelak⁴³. *Takhsish* semacam ini biasanya dalam ilmu ushul fikih disebut dengan *takhshish munfashil*. Hemat penulis, disebut demikian karena teks dikecualikan dengan konteks yaitu *ruh at-tasyri'*. Sementara *tahshish muttashil* pengecualian dari teks ke teks yang tetap dalam koridor teks itu sendiri. Menurut Ahmad Rofiq, Umar menekankan dalam penerapan suatu hukum Islam bukan pada format tetapi ada semangat atau *ruh at-tasyri'*.⁴⁴ Ditambah lagi pandangan Iqbal bahwa Umar termasuk pemikir independen dan kritis pertama dalam Islam, agar hukum Islam berevolusi, maka dibutuhkan intelektual besar seperti Umar.⁴⁵

D. Kesimpulan

Epistemologi fiqh Umar Ibn Khatthab masih dalam bingkai teks, bahkan pendapat Umar mendapat legimitasi langsung dari Nabi SAW dan lebih paham tujuan al-Qur'an dan hadits. Dalam proses turunnya wahyu, Umar sering dibenarkan pendapatnya oleh al-Qur'an. Selama ini ada beberapa pendapat Umar dianggap keluar dari teks syari'ah tetapi pada hakekatnya lebih memprioritaskan ruh syari'ah (*maqashid asy-syari'ah*). Umar melihat perubahan hukum pada masanya karena perubahan kondisi bukan pada tataran perubahan maknanya yang substantif.

⁴⁰ Ahmad Amin,, *Fajr al Islam*, Beirut: Dar al Fikr. 1987,. 234

⁴¹ Bustami Muhammad Sa'id,, *Mafhum Tajdid al Din*, Terj. Ibn Marjan dan Ibadurrahman, Bekasi: PT. Wacana al Zuardi Amanah. 1995,. 128

⁴² Abdul wahhab Khallaf,, *Ushul Fiqh*, Beirut : Dar al Fikr. 1997,.188

⁴³ Amidi, Abu al Hasan, 1987, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, Beirut: Dar al Fikr,. 5

⁴⁴ Ahmad Rofiq, "*Hukum Islam dan Pelaksanaannya di Indonesia*, "*International Journal Ihya' Ulum al Din*, Volume 3, Number 2, December: 2001, 209-222

⁴⁵ Muhammad Iqbal, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam*. 1971,. Lahare: Javid Iqbal. 162

Pada hakekatnya perubahan itu mengacu pada *maqashid asy-syari'ah* sebagai nilai-nilai filosofis disyari'atkan suatu hukum. Memang yang mengalami perubahan itu bukan syari'ah itu sendiri tetapi penerapannya (*tathbiq asy-syari'ah*) sesuai kemaslahatan yang mengitarinya. Dalam konteks ini, epistemologi (*body of knowledge*) Umar ketika melihat nash yang pasti dan tegas (*qath'i wa sharih*) yang kurang maslahat, maka ia tidak menyampingkan dan mengabaikan nash, melainkan melakukan *takhshish*, yaitu *takhshish bi al-mashlahah*, *takhshish bi mabadi' asy-syari'ah wa maqashidihi al-'ammah* atau *takhshish bi hikmah at-tasyri'*.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al Syukur, Ali, 1987, *Musallam al Tsubut*, Beirut: Dar al Fikr.
Abu Zahrah, Muhammad, 1958, *Ushul al Fiqh*, Beirut: Dar al Fikr.
Abu Yazid, 2001, *Biographies of Rightly-Guided Caliphs*, Egypt: Dar al Manarah.
Amidi, Abu al Hasan, 1987, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, Beirut: Dar al Fikr
Amin, Ahmad, 1987, *Fajr al Islam*, Beirut: Dar al Fikr.
Al 'Asqalani, t. th, *al Ishabah fi Tamyiz al Shahabah*, Beirut: Dar al kutub al ilmiyah.
Al Buthy, Sa'id Ramadlani, 1988, *Dlawabith al Maslahah fi al Syari'ah al Islamiyyah*, Beirut: Dar al Fikr.
Al Ghazaly, 1978, *Al Mustasfa*, Beirut: Dar al fikr.
Al Khinn, Mustafa Sa'id, 1982, *Atsar al Ikhtilaf fi Qaw'id al Ushuliyah fi Ikhtilaf al fuqaha'*, Beirut: Muassah Risalah.
Al Khathib, Muhammad Ajaj, 1989, *Ushul al Hadits Ulumuhu wa Mushthalahuhu*, Damaskus : Dar al Fikr.
Al Na'im, Abdullah Ahmad, 1994, *Towrd Islamic Reformation*. Terj. A. Suaedy dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta, LKiS.
Ali, Muhammad Daud, 1999, *Hukum Islam dan tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta :PT.Raja Grafindo.
Anshory, Zakariyyah, 1998, *Ghayah al Ushul*, Semarang: Thoha Putra.
Dawaliby, Ma'ruf al-, 1954, "Kaifa Ista'mal al Shahabah Uquluhum fi Fahm al Qur'an", *Majalah al Muslimun*, Damaskus, Pebruari.
Dewan Redaksi Ensiklopedi, 2002, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ikrar Mandiri Abadi.
Engineer, Asghar Ali, 1994, *Islam dan Pembebasan*, Terj. Amiruddin ar Rany dan Cicik farcha Assegaf, Yogyakarta: LSPPA.
Hasan, Ahmad, 1994, *The Early Development of Islam*, Terj. Bandung, Pustaka.
Ibn Atsir, 1965, *al Kamil fi al Tarikh*, Beirut: Dar Shadir.
Ibnu Hisyam, t. th, *al Sirah al Nabawi*, Beirut: Dar al Jalil.
Ibn Qudamah, 1999, *al Mughni*, Beirut: Dar al Fikr.
Ibn Rusydi, 1986, *Bidayah al Mujtahid*, Beirut: Dar al Fikr.

- Iqbal, Muhammad, 1971, *The Reconstrution of Religious Thought in Islam*. Lahare: Javid Iqbal.
- Khallaf, Abdul wahhab, 1997, *Ushul Fiqh*, Beirut : Dar al Fikr.
- Khathhib, al-, 1989, *Ushul al Hadits Ulumuhu wa Mushtalahuhu*, Damaskus: Dar al Fikr.
- Khathhib, Abdul Karim, 2005, *Sadd Bab al Ijtihad wa ma Tarattaba*, Terj. Ach. Maimun Syamsuddin dan Abdul Wahid Hasan, Beirut: Muassah Risalah.
- Khodhari Beik, 1969, *Ilm Ushul al fiqh*, Beirut: Dar al Fikr.
- Mahmashany, Shubhi, 2003, *Falsafah al Tasyri' al Islamy*, Beirut: Dar al Fikr.
- Maraghi, Abdullah Mustafa, 2000, *Pakar-pakar Fiqh*, Jogjakrta: LKis.
- Munawwar, Said Agil, 2001, *Dimensi-dimensi Kehidupan dalam perspektif Islam*, Malang: Pascasarjana UNISMA Malang.
- Qal'ah Jy, M. Rawas, 1989, *Mausu'ah Fiqh Umar ibn al Khatthab*, Beirut: Dar al Nafais.
- Qardhawi, Yusuf, 1998, *al Ijtihad wa al Tajdid baina al Dhawabith al Syar'iyah wa al Hayah al Mu'ashirah*, Mesir: Mathba'ah Ali Shubhi.
- _____, 1994, *Min Ajli Shahwat Rasyidah Tajud al Din*, Mesir: Dar Basyir Li al Tsaqafah.
- _____, 1996, *Fiqh Zakat*. Terj. Salman Harun, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa.
- Qatthan, Manna' al-, 1994, *al Tasyri' wa al Fiqh al Islamy*, Beirut: Muassah..
- Qayyim, Ibn, t. th, *'Ilam al Muwaqqi'in*, Mesir: Idarah Thilabah al Mishriyyah.
- Qudamah, Ibnu, 1999, *al Mughni*, Bierut: Dar al Fikr.
- Rahman, Fazlur, 1965, *Islamic Methodology in History*, Karachi: Central Institute of Islamic Reasearch.
- Rofiq, Ahmad, "Hukum Islam dan Pelaksanaannya di Indonesia, *"International Journal Ihya' Ulum al Din*, Volume 3, Number 2, December: 2001, 209-222.
- _____, 1997, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- _____, 2004, *Fiqh Kontekstual dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rusydi, Ibnu, 1986, *Bidayah al Mujtahid*, Beirut: Dar al Fikr.
- Sa'id, Bustami Muhammad, 1995, *Mafhum Tajdid al Din*, Terj. Ibn Marjan dan Ibadurrahman, Bekasi: PT. Wacana al Zuardi Amanah.
- Sabiq, Sayyid, 1983, *Fiqh al Sunnah*, Beirut: Dar al Fikr.
- Saltut, Muhammad, 1968, *Islam sebagai Aqidah dan Syari'ah*, Terj. Bustami A. Ghani dan B. Hamdani Ali, Jakarta: Bulan Bintang.
- Sayis, Ali, al-, t. th, *Tarikh al fiqh al Islamy*, Mesir: Mathba'ah Ali Shubhy.

- _____, 1996, *Fiqh Tajdid : Pertumbuhan dan Perkembangannya*, Solo: CV. Pustaka Mantiq.
- Schacht, Joseph, 1965, *Introduction to Islamic law*, London: Oxford University Press.
- Shohih, Moh. Adib, 1982, *Tafsir al Nushush fi al fiqh al Islamy*, Mesir: Mathba'ah Aly Shubhy.
- Sirry, Mun'im, A., 1995, *Sejarah fiqh Islam*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Sjadali, Munawwir, 1997, *Ijtihad Kemanusiaan*, Jakarta: Paramadina.
- Suyuthi, Jalaluddin, 1996, *al Asybah wa al Nadhair*, Beirut : Dar al Fikr.
- Sya'ban, Zaky al Din, 1988, *Ushul al Fiqh al Islamy*, Kuwait: Muassah Aly Shubhy.
- Syathibi, al- , 1996, *al Muwafaqat*, Beirut : Dar al Fikr.
- Thufi, Najamuddin, al-, 1998, *al Ta'yin fi Syarh al Arba'in*, Beirut : Muassah al Dayyan
- Zaidan, Abdul Karim, 1999, *al Wajiz fi Ushul al Fiqh*, Beirut: Dar al Fikr.
- Zuhaili, Wahbah, al-, 1986a, *al Fiqh al Islamy wa Adillatuh*, Beirut: Dar al Fikr.
- _____, 1986b, *Ushul al Fiqh al Islamy*, Beirut : Dar al Fikr.