

IJTIHAD 'UMAR IBN AL-KHAṬṬĀB DALAM PERSPEKTIF HUKUM PROGRESIF

Tasnim Rahman Fitra

Mahasiswa Pascasarjana UIN Walisongo Semarang
e-mail: tasnim.trf@gmail.com

Abstract

This article aims to describe *ijtihād* 'Umar ibn al-Khaṭṭāb that have unique characteristics. The *ijtihād* of 'Umar was based on the Qur'an and hadith, and the example of *salaf al-ṣāliḥīn*. The understanding of the *naṣ* is done by 'Umar contextually, so as to produce ideas that suit with the needs of *ummat* and fair. With the comparative method, this paper further compares the *ijtihād* of 'Umar with the concept of Progressive Law initiated by Satjipto Rahardjo because of their similar characteristics. The paradigm of Progressive Law is that the law solely to humans, so the law must be present for human's *maṣlahat*. It's also reject the status quo in the law. Between the *ijtihād* of 'Umar and the Progressive laws in general have similar characteristics, both in terms of interest and the position of man as the subject of law. They are also similar in terms of potential legal reform in accordance with the times, change of venue, and the socio-historical conditions. The fundamental difference of both lies in the meanings of *maṣlahat* and the *maṣlahat* standardization.

□

Artikel ini bertujuan untuk mendiskripsikan *ijtihād* 'Umar ibn al-Khaṭṭāb yang memiliki karakteristik yang unik. *Ijtihad* 'Umar didasarkan pada al-Qur'an dan hadis, dan apa yang dicontohkan orang saleh sebelumnya. Pemahaman terhadap *naṣ* oleh 'Umar dilakukan secara kontekstual, sehingga menghasilkan produk pemikiran yang sesuai dengan kebutuhan *ummat* dan adil. Dengan metode komparatif, tulisan ini selanjutnya membandingkan *ijtihād* 'Umar dengan konsep hukum Progresif yang digagas oleh Satjipto Rahardjo karena dinilai memiliki kesamaan karakteristik. Hukum Progresif memiliki paradigma bahwa hukum semata-mata untuk manusia, sehingga hukum harus hadir demi kebaikan manusia dan menolak adanya *status quo* dalam hukum. Analisis terhadap keduanya menghasilkan pemahaman bahwa antara *ijtihād* 'Umar dan hukum Progresif secara umum memiliki kesamaan karakteristik, baik dari segi tujuan maupun posisi manusia sebagai yang dikenai hukum. Mereka juga sama dalam hal potensi pembaharuan hukum sesuai dengan perkembangan zaman, perubahan tempat, dan kondisi sosio-historis. Perbedaan mendasar pada keduanya yaitu makna *maṣlahat* dan standarisasi *maṣlahat* yang menjadi landasan.

Keywords: *ijtihād*; hukum progresif; *maṣlahat*

Pendahuluan

'Umar ibn al-Khaṭṭāb (selanjutnya disebut "Umar) adalah salah seorang tokoh besar dalam sejarah perkembangan Islam. 'Umar adalah sahabat Rasulullah dan merupakan khalifah kedua setelah Abu Bakar. 'Umar memeluk Islam pada tahun ke-6 dari kenabian dalam usia 27 tahun dan merupakan satu dari sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga.¹

Di masa kekhalifahannya, 'Umar tidak hanya berhasil melakukan perluasan daerah kekuasaan Islam, namun juga mampu menjalankan pemerintahan yang teratur, melalui kecerdasannya. 'Umar terkenal dalam menyumbangkan pemikiran yang cemerlang dalam perkembangan hukum Islam. Pemikiran-pemikiran 'Umar tertuang dalam ijtihadnya² terhadap berbagai permasalahan yang muncul. Ia memiliki kemampuan untuk tetap memegang teguh *tashrī'* ketika situasi menginginkan terwujudnya sebuah kemaslahatan.³ Kemampuan untuk mensinergikan *tashrī'* dan maslahat ini menjadi keunggulan tersendiri dari ijtihad 'Umar.

Ijtihad 'Umar juga sering diidentikkan dengan kontekstualitasnya⁴ dalam memahami *naṣ*, bahkan ijtihad 'Umar tidak jarang dianggap bertentangan dengan *naṣ* itu sendiri. Seperti dalam permasalahan penghapusan *ḥadd* potong tangan bagi pencuri dengan pertimbangan keadaan kelaparan dan keterpaksaan. Ini dianggap bertentangan dengan al-Qur'an surat al-Maidah ayat 38. Ijtihad yang berorientasi kepada maslahat dan pemahaman yang kontekstual terhadap *naṣ* itu membuat banyak kajian yang tertarik terhadap metode ijtihad 'Umar tersebut, di antaranya munculnya pemikiran yang menghubung-

¹Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'* (Mesir: Maṭba'ah Sa'ādah, 1952), h. 121.

²Secara sederhana ijtihad berarti mengerahkan kemampuan secara menyeluruh untuk menetapkan hukum-hukum syarī'at. Lihat: A. Hanafi, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Wijaya, 1962), h. 151.

³Muhammad Baltaji, *Metodologi Ijtihad 'Umar bin al-Khattab* (Jakarta: Khalifa, 2005), h. 3.

⁴Pemahaman nas secara kontekstual di sini maksudnya adalah pemahaman yang mengacu pada dimensi konteks, tidak semata-mata bertumpu pada makna teks secara lahiriyah (literal), tetapi juga melibatkan dimensi sosio-historis teks dan keterlibatan subjektif peneliti (penafsir) dalam aktifitasnya memahami *naṣ* tersebut. Lihat: U. Safrudin, *Tafsir Tekstual dan Kontekstual; Usaha Memahami Kembali Pesan al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 48.

kan adanya keselarasan antara konsep hukum progresif yang dipopulerkan oleh Satjipto Rahardjo dengan ijtihad 'Umar.⁵

Hukum Progresif sendiri adalah hukum yang mampu mengikuti perkembangan zaman, mampu menjawab perubahan zaman dengan segala dasar di dalamnya, serta mampu melayani masyarakat dengan menyandarkan pada aspek moralitas dari sumber daya manusia penegak hukum itu sendiri.⁶ Melalui penjelasan ini, secara mendasar dapat dikatakan bahwa hukum Progresif memiliki visi dan orientasi yang sama dengan pemikiran 'Umar ibn al-Khaṭṭāb yang terlihat dari ijtihadnya tersebut.⁷

Berdasarkan penjelasan di atas penulis tertarik untuk membahas lebih lanjut mengenai sejauh mana perspektif pemikiran ijtihad 'Umar dengan konsep hukum Progresif yang diinisiasi oleh Satjipto Rahardjo. Tulisan ini sama sekali tidak bermaksud mengkritisi ataupun mengoreksi tulisan-tulisan yang lebih dahulu muncul, tetapi lebih penulis fokuskan pada bahasan tentang ijtihad 'Umar dalam perspektif Hukum Progresif.

'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan Tipologi Ijtihadnya

'Umar ibn al-Khaṭṭāb lahir di Makkah 13 tahun setelah kelahiran Rasulullah. Beliau memiliki nama lengkap 'Umar ibn al-Khaṭṭāb ibn Nufayl ibn 'Abd al-'Uzzā ibn Riyah ibn 'Abdullāh ibn Qurṭ ibn Razah ibn 'Ādī ibn Ka'ab ibn Lu'ay. Dari sini kita ketahui bahwa 'Umar berasal dari keluarga Bani 'Ādī. Sementara itu, ibunya bernama Hantamah binti Hashīm ibn al-Mughīrah ibn 'Abdullah dari Bani Makhzūm.⁸

⁵Sepanjang penelusuran penulis, ada beberapa beberapa tulisan yang berkaitan dengan ijtihad 'Umar ibn Khaṭṭāb dan kolerasinya dengan hukum progresif. Di antaranya karya Idham, "Menyingkap Pemikiran Hukum Progresif 'Umar Bin Khatab", *Varia Bina Civika: Majalah Fakultas Hukum Untan*, h. 63-67. Lihat juga: Fahmi Assulthoni, "Progresifitas Pemikiran Hukum Umar Ibn Khattab", *Jurnal Ulumuna*, Vol 1 tanggal 1 Juni 2015.

⁶Satjipto Rahardjo, *Biarkan Hukum Mengalir* (Jakarta: Kompas, 2007), h. ix.

⁷Pada dasarnya hukum progresif ditujukan bagi hukum positif yang berlaku di Indonesia. Namun seiring dengan perkembangannya, ia mulai diimplementasikan oleh sebagian kalangan dalam ranah hukum Islam.

⁸Amir Nuruddin, *Ijtihad 'Umar ibn Khaṭṭāb; Studi tentang Perubahan Hukum dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), h. 2.

Pada masa kanak-kanak, 'Umar sudah giat bekerja menggembalakan kambing milik ayahnya. Didikan ayahnya yang keras dan disiplin membuat 'Umar tumbuh menjadi pribadi yang tegas dan dikenal tanpa kompromi. Bagi kabilahnya sendiri, 'Umar adalah seorang kurir yang istimewa dalam menghubungkan Quraisy dengan kabilah-kabilah lain. Ia seorang yang vokal berbicara, fasih lidahnya dan pandai menjelaskan sesuatu. Ia juga seorang penyair yang mampu menghafal banyak syair dan bahkan juga membacakannya kepada orang lain.⁹ Sebelum masuk Islam 'Umar sangat membenci Rasulullah, dan termasuk salah satu tokoh Quraisy yang dengan nyata menolak Islam. 'Umar baru memeluk Islam ketika berumur 27 tahun, tepatnya 5 tahun setelah kenabian. Dakwah Islam menjadi semakin terbantu dengan kehadiran 'Umar, karena ia hadir sebagai kekuatan baru dalam penyebaran Islam ketika itu.¹⁰

Tentang pengetahuan 'Umar dalam ilmu agama dan sosial, Mahmoud al-Akkad menjelaskan bahwa 'Umar adalah seorang laki-laki yang cukup terpandang memiliki pengetahuan pada zamannya. 'Umar adalah seorang sastrawan, sejarawan, dan ahli fiqh, terlatih dalam gerak badan dan memiliki kemampuan dalam pidato dan berorasi. Oleh Sebab itu, 'Umar merupakan seorang yang istimewa dalam hal pengetahuan yang dimilikinya.¹¹ Muhammad 'Alī al-Sāys mengatakan bahwa 'Umar adalah orang yang paling terampil dan berani diantara para sahabat Rasūlullah dalam menggunakan pikiran (berijtihad) dan orang yang paling luas pandangannya. Hal ini karena ia diberi daya pandang dan akal yang luar biasa. Lebih lanjut, al-Sāys menganggap 'Umar sebagai filosof hukum Islam. Hal ini dikarenakan 'Umar tidak selalu berhenti pada zahir *naṣ*, namun beliau juga mendalami jiwanya, kemudian dilaksanakan ketentuan hukum sesuai dengan jiwa yang mendasarinya.¹²

⁹Syibli Nu'mani, *'Umar Yang Agung, Sejarah dan Analisa Kepemimpinan Khalifah II* (Bandung: Penerbit Pustaka, 1981), h. 30.

¹⁰Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Tārīkh al-Khulafā'*, h. 121.

¹¹Abbas Mahmoud al-'Akkad, *Kecemerlangan Khalifah 'Umar bin Khathab*, terj. Bustani A. Gani dan Zainal Abidin Ahmad (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), h. 23-24.

¹²Muḥammad 'Alī al-Sāyis, *Nash'at al-Fiqh al-Ijtihādī* (Kairo: Silsilah al-Buḥūth al-Islāmiyah, 1970), h. 65.

'Umar ibn al-Khaṭṭāb merupakan khalifah kedua setelah Abū Bakr al-Ṣiddīq. Di masa kepemimpinannya, banyak sekali kemajuan yang diperoleh. Selain luas wilayah Islam yang semakin bertambah, 'Umar juga berhasil menata administrasi pemerintahan dengan baik. 'Umar juga aktif berfatwa menyangkut permasalahan yang dihadapi umat.

Landasan Ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb

Ijtihad seringkali diartikan sebagai pengerahan seluruh kemampuan seorang *fāqih* (ahli fikih) untuk menggali dan merumuskan hukum-hukum amaliyah (hukum praktis) dari dalil-dalil yang terperinci.¹³ Berdasarkan definisi ini terlihat bahwa ijtihad memiliki beberapa esensi, yaitu: a) Ijtihad adalah mencurahkan usaha dan kemampuan seorang fakih semaksimal yang ia bisa; b) Tujuan ijtihad adalah untuk mencapai hukum yang *ḡannī*; c) Bahwa yang dituju oleh ijtihad adalah hukum yang bersifat praktis; d) Cara untuk mendapatkan hukum yang dituju adalah dengan *istinbāt*; e) Objek ijtihad hanyalah pada dalil-dalil yang *ḡanni* atau tidak ada dalilnya sama sekali. Beberapa poin tersebut menunjukkan adanya kecenderungan tekstualitas yang begitu kuat dalam konsep ijtihad. Terkait dengan hal tersebut, maka mencermati ijtihad 'Umar adalah sesuatu menarik.

'Umar sendiri adalah salah satu sahabat yang memiliki kualitas keilmuan yang sangat baik. Saat Rasulullah masih hidup, pendapat-pendapat 'Umar tidak jarang dibenarkan langsung oleh Allah melalui firman-Nya. Contohnya ketika seorang munafik bernama 'Ubay ibn Salūl meninggal, Rasulullah ingin menyalatkan jenazahnya, 'Umar pun bangkit dan menyatakan pendapatnya tentang ketidaklayakan menyalatkan jenazah orang munafik yang merupakan musuh Allah. Seketika itu turun wahyu membenarkan apa yang disampaikan oleh 'Umar.¹⁴

¹³Muḡammad Abū Zahrah, *Muḡāḡarah fi Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyah* (Mesir: Maṭba'ah al-Madānī, t.th.), h. 235.

¹⁴Fahmi Jawwas, "Posisi Naṡ dalam Ijtihad 'Umar ibn Khaṭṭāb", dalam *Jurnal Studia Islamika* vol. 10, no. 2, (Palu: STAIN Datokarama, 2013), h. 363.

Walaupun demikian, sejatinya ijtihad 'Umar dalam mengaplikasikan syariat Islam baru dimulai setelah Rasulullah wafat. Secara teori, konsep ijtihad 'Umar dapat kita lihat dalam pesan-pesan yang dikirimkannya kepada hakim yang diangkat dan ditugaskannya di berbagai daerah. Ada dua surat yang secara historis dinisbatkan kepada 'Umar, yaitu suratnya kepada Shurayh yang menjadi *qāḍī* di Kuffah dan Abū Mūsā al-Asy'arī yang menjadi *qāḍī* di Bashrah.¹⁵

¹⁵Isi surat pertama kepada *Qaḍī* Shurayh sebagai berikut: "Jika kamu menghadapi suatu masalah penting, maka lihatlah dulu Kitabullah, kemudian putuskanlah hukum itu dengan (berpedoman kepada isi)nya. Jika kamu tidak menemukan dalam Kitabullah, maka lihatlah dalam kasus-kasus yang pernah diputuskan oleh Rasulullah. Jika kamu juga tidak menemukannya, maka lihatlah dalam kasus-kasus yang pernah diputuskan oleh para orang saleh dan juga para pemimpin yang adil. Dan jika kamu tidak mendapatkannya juga, maka kamu boleh memilih; jika kamu ingin melakukan ijtihad dengan nalarmu maka lakukanlah, dan jika kamu ingin mengkonsultasikannya denganku (maka lakukanlah) dan saya menilai bahwa pilihanmu untuk berkonsultasi denganku itu adalah langkah yang akan memberikanmu kebaikan". Sedangkan isi dari surat kedua kepada Abū Mūsā al-Ash'arī adalah sebagai berikut: "*Amma ba'du*. Sesungguhnya menetapkan hukuman (*al-qaḍā*) adalah satu kewajiban yang pasti dan termasuk tradisi yang otentik. Jika ada satu permasalahan datang kepadamu, maka ketahuilah bahwa ucapan yang benar tidak akan ada manfaatnya bila tidak diikuti dengan implementasi riil. Ketika ada orang (dengan berbagai latar belakang strata sosial) berada di majelis pengadilan, perlakukanlah mereka dengan sama, pandanglah mereka dengan pandangan yang sama. Hendaknya hukuman yang kamu putuskan juga sama (tidak ada diskriminasi), sehingga orang yang mulia (yang mempunyai status sosial yang tinggi) tidak akan mengharap kamu melakukan kezaliman dan supaya orang-orang yang lemah tidak kehilangan harapan untuk mendapatkan keadilan kamu. Barang bukti adalah kewajiban yang harus diberikan oleh orang yang menuduh, dan sumpah adalah penguat bagi pihak yang menolak tuduhan tersebut. Kesepakatan untuk berdamai yang dilakukan oleh sesama umat Islam dibolehkan, kecuali jika kesepakatan damai tersebut menyebabkan hal-hal yang diharamkan menjadi halal atau hal-hal yang halal menjadi haram. Barangsiapa mengklaim ada hak yang terabaikan, maka berilah dia tenggang waktu, jika dia sanggup menerangkan duduk perkara tersebut (dengan bukti-bukti kuat), maka berikanlah hak tersebut kepadanya, namun jika dia gagal meyakinkanmu, maka masalahnya terpecahkan dengan sendirinya. Ini adalah cara yang tepat untuk menyelesaikan sengketa. Jika kamu mendapatkan petunjuk (keyakinan) baru yang bisa mengubah keputusan yang telah kamu tetapkan hari ini, maka jangan takut (malu) untuk mengubah keputusan baru yang benar, karena sesungguhnya kebenaran tidak bisa dikalahkan oleh apapun. Dan mengoreksi diri untuk mendapatkan kebenaran, lebih baik daripada terus-terusan berada dalam kebatilan. Semua orang muslim adalah adil (terpercaya), kecuali orang yang sudah pernah melakukan sumpah palsu atau dicambuk karena putusan hukum (hudud) atau diragukan loyalitas dan kedekatannya (dengan Islam). Yang mengetahui rahasia-rahasia manusia hanyalah Allah. Allah akan tetap menutupi putusan-putusan hukum hingga ada bukti-bukti atau sumpah (yang akan memperjelas duduk perkara yang terjadi). Jika kamu menghadapi masalah yang hukumnya tidak disinggung secara eksplisit dalam al-Qur'an atau sunnah, maka gunakanlah akal yang dianugerahkan kepadamu dengan cara mengqiyaskan masalah-masalah tersebut. Ketahuilah dengan baik contoh-contoh kasus (yang hukumnya disebutkan secara eksplisit

Dua surat di atas jelas sekali menggambarkan pemikiran 'Umar dalam berijtihad terhadap sebuah permasalahan. Di satu sisi 'Umar tetap berpegang kokoh kepada *naṣ* yang ada, namun di sisi lain, Ia juga menjadikan maslahat¹⁶ sebagai pertimbangan penting dalam berijtihad.

Kemudian untuk melihat penerapan teori dalam dua surat di atas, perlu penelaahan bagaimana praktek ijtihad yang dilakukan oleh 'Umar tersebut. Dalam hal ini penulis mengambil beberapa contoh:

Penghapusan Pemberian Hak Zakat kepada Para Muallaf dalam al-Qur'an

Tidak diberikannya hak zakat kepada *muallaf* secara zahir bertentangan dengan al-Qur'an surat al-Taubah ayat 60. Namun 'Umar memandang bahwa setelah terjadi beberapa *futūḥāt al-Islamiyah* pada zaman beliau, maka kondisi umat Islam cukup kuat dan eksis bahkan menjadi sebuah kekuatan yang benar-benar diperhitungkan. Pada saat itulah beliau memandang bahwa tak ada lagi orang yang perlu disebut sebagai *muallaf*, yang berkonsekuensi tidak ada jatah untuk mereka dalam pembagian harta zakat. Menurut Saiful Bahri dalam makalahnya yang berjudul *Ijtihad 'Umar al-Faruq* (2004), tidak dijumpainya *muallaf* sebagai salah satu penerima zakat bukanlah berarti menafikan *naṣ*, akan tetapi keadaan mereka yang sudah tidak bisa dianggap *muallaf* lah yang membuat mereka tidak mendapat bagian dari zakat.

dalam al-Qur'an) kemudian ambillah keputusan yang sekiranya kamu yakin bahwa keputusan tersebut adalah keputusan yang lebih dicintai Allah dan lebih dekat dengan kebenaran. Jauhilah sikap marah, bingung, menyakiti orang lain, dan mempersulit permasalahan ketika terjadi sengketa. Putusan hukum yang tepat, mengenai sasaran kebenaran, akan mendapatkan pahala dari Allah, dan akan selalu dikenang. Barangsiapa dalam melakukan kebenaran didasari dengan niat yang ikhlas, maka dia akan merasa cukup hanya Allah-lah (yang akan melindungi dan menolongnya dalam masalah-masalah) yang menyangkut dirinya dan orang lain. Barangsiapa mangada-ada maka Allah akan mencelanya. Sesungguhnya Allah tidak akan menerima amal seorang hamba kecuali amal yang didasari dengan keikhlasan. Bagaimanakah pendapatmu mengenai pahala-pahala Allah baik berupa rezeki yang kamu dapat di dunia dan rahmat-rahmat-Nya yang masih tersembunyi" Baca: Ibn al-Qayyim, *A'lām al-Muwaqqi'in*, juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), h. 49. Lihat juga dalam: Muhammad Baltaji, *Metodologi Ijtihad 'Umar bin al-Khattab*, h. 37.

¹⁶Maslahat adalah manfaat yang diinginkan oleh *al-Shāri* (Allah) bagi hamba-hamba-Nya dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka sesuai dengan susunan yang ada. Lihat: Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābit al-Maṣlahah* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), h. 23.

Penghentian Hukum Ḥad Potong Tangan pada Tahun Majā'ah (Kelaparan/Paceklik)

Surat al-Maidah ayat 38 jelas menyatakan adanya hukuman *ḥad* potong tangan terhadap pencuri. 'Umar melakukan upaya *takhṣiṣ* terhadap ayat ini, kemudian disertai dengan pertimbangan terhadap hal yang melatarbelakangi terjadinya kasus pencurian tersebut, sehingga pemahaman atau penafsiran atas surat al-Maidah ayat 38 yang diperoleh 'Umar tidak kaku. Ayat tersebut juga tidak selalu diterapkan pada semua kasus pencurian, tetapi ada pengecualian-pengecualian, misalnya pencurian tersebut dilatarbelakangi oleh kondisi terpaksa. Kelonggaran yang diberikan terhadap kondisi keterpaksaan (darurat) tersebut berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam.¹⁷ Dalam hal ini, bukan berarti bahwa ijtihad 'Umar tanpa sandaran *naṣ*. Allah sendiri memerintahkan untuk tidak menjerumuskan diri kita pada kebinasaan, diperbolehkannya memakan bangkai bila sangat terpaksa.

Melarang Pernikahan Laki-laki Muslim dengan Perempuan Ahli Kitab

Berkaitan dengan pernikahan laki-laki Muslim dengan perempuan ahli kitab, sebenarnya 'Umar berpendapat bahwa halal menikah dengan perempuan Ahli Kitab. Namun dalam kondisi khusus 'Umar menyatakan “sesungguhnya perempuan-perempuan asing itu memperdayakan dan melenakan”. Hal itu tak lain untuk menjaga stabilitas kaum Muslimin dan eksistensi psikologis dan keseimbangan sosial mereka. Dalam bahasa ushul fikih dikenal dengan tindakan preventif berupa *sadd al-dharī'ah*.¹⁸

Melalui beberapa contoh di atas diketahui bahwa 'Umar sama sekali tidak mengabaikan *naṣ*, namun merupakan bentuk pemahaman yang kontekstual terhadap *naṣ* terkait. Selain itu beliau menempatkan maslahat sebagai sebuah pertimbangan yang penting dalam ijtihadnya tersebut.

¹⁷Amir Nuruddin, *Ijtihad 'Umar ibn Khaṭṭāb*, h. 154.

¹⁸*Sadd al-dharī'ah* adalah mencegah segala sesuatu yang dapat mengantarkan kepada hal-hal yang mengandung kerusakan atau bahaya. Lihat: Wahbah al-Zuhaylī, *al-Wajīz fi 'l-Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1999), h. 108.

Dalam beberapa kondisi juga diperlihatkan bagaimana 'Umar tidak menyetujui sesuatu yang menurutnya bertentangan dengan *naṣ*. 'Umar menolak riwayat Faṭimah binti Qāis yang meriwayatkan bahwa pada masa Rasulullah, perempuan yang ditalak *bā'in* tidakkah mendapatkan nafkah dan tempat tinggal. 'Umar menolak riwayat ini dengan tetap berpegang teguh pada *naṣ* yang bersifat umum (baik terhadap talak *raj'i* maupun *bā'in*), yaitu sebagaimana firman Allah dalam surat al-Thalaq ayat 6.¹⁹

Pemikiran tentang talak ini memang menuai perbedaan di kalangan ulama. Dalam hal ini nampak bahwa 'Umar merasa tidak setuju dengan pendapat Faṭimah binti Qais yang terlihat tidak sesuai dengan *naṣ*. Namun demikian 'Umar tidak berani menganggap bahwa Faṭimah binti Qāis berbohong.²⁰

Berdasarkan uraian-uraian di atas, dapat diketahui bahwa dalam menetapkan keputusan yang berkaitan dengan permasalahan sosial, 'Umar terlebih dahulu mempertimbangkan kasus-kasus serupa pada masa Rasulullah beserta metode penyelesaiannya, dalam konteks sosial historis. Oleh sebab itu, ketika menjadikan ayat-ayat syari'at sebagai landasan dalam pengambilan keputusan, beliau sering mengaitkannya dengan kondisi masyarakat dan waktu diturunkannya ayat tersebut, sehingga maslahat yang dihasilkan pun sesuai dengan jiwa sunnah.

Selain itu, secara umum dapat dikatakan bahwa 'Umar dalam praktik ijtihadnya menggunakan metode penarikan keputusan berdasarkan kesamaan kondisi yang dikenal dengan istilah *qiyās*.²¹ Beliau mengumpulkan masalah-

¹⁹Terjemahan ayat tersebut yaitu: "Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah ditalaq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka itu nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya; dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu), dengan baik...".(QS. al-Thalaq: 6).

²⁰Saiful Bahri, "Ijtihad 'Umar al-Faruq ra", Makalah Pengantar Diskusi Paket Muslim Tsaqafi IV PCI Muhammadiyah Kairo-Mesir, Rabu 7 April 2004.

²¹Qiyas adalah menyamakan suatu kasus yang tidak ada nas hukumnya dengan suatu kasus yang ada nas hukumnya, karena terdapat persamaan kedua kasus tersebut dalam *'illah* hukumnya. Lihat: Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2010), h. 49.

masalah yang telah diketahui hukumnya dengan asumsi bahwa masalah-masalah itu memiliki sifat atau ciri khas yang sama (*'illat*) dengan permasalahan yang akan diputuskan untuk kemudian menganalogikannya.

Pemikiran Hukum Progresif

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, hukum Progresif pertama kali dipopulerkan oleh Satjipto Rahardjo (selanjutnya ditulis Satjipto).²² Gagasan ini kemudian mencuat ke permukaan dan menjadi kajian yang sangat menarik untuk ditelaah lebih lanjut. Apa yang digagas oleh Satjipto ini menawarkan perspektif, spirit, dan cara baru mengatasi kelumpuhan hukum di Indonesia.

Kemunculan hukum Progresif ini, dilatarbelakangi oleh proses pencarian kebenaran yang tidak pernah berhenti. Hukum Progresif dipandang sebagai pencarian jati diri hukum yang bertolak dari realitas empirik tentang kenyataan yang terjadi di tengah masyarakat, yaitu berupa ketidakpuasan dan keprihatinan terhadap kinerja dan kualitas penegakan hukum di Indonesia akhir abad ke-20. Dalam proses tersebut, Satjipto kemudian berkesimpulan bahwa salah satu penyebab menurunnya kinerja dan kualitas penegak hukum di Indonesia adalah karena dominasi paradigma positivisme dengan sifat formalitasnya yang begitu kental.²³ Untuk itu, langkah yang perlu dilakukan adalah dengan melakukan penafsiran kembali teks-teks hukum yang ada. Penafsiran sendiri menurut hukum Progresif adalah pemberian makna terhadap teks peraturan yang berlaku, dengan syarat tidak boleh berhenti pada pembacaan harfiah saja. Melalui penafsiran ini, hukum menjadi progresif karena bisa melayani masyarakatnya. Melayani masyarakat berarti melayani

²²Ide hukum Progresif diperkenalkan oleh Prof. Satjipto pada tahun 2002 lewat sebuah artikel yang ditulis pada *Harian Kompas* dengan judul "*Indonesia Butuhkan Penegakan Hukum Progresif*", *Kompas*, 15 juni 2002. Prof. Satjipto Rahardjo sendiri adalah seorang ahli hukum Universitas Diponegoro Semarang. Beliau lahir di Karanganyar, Banyumas, Jawa Tengah pada tanggal 15 Desember 1930, dan merupakan salah seorang tokoh rujukan pada studi sosiologi hukum di Indonesia. Tulisan-tulisan ilmiah lepas dan buku-bukunya menjadi pokok perdebatan pemikiran hukum serta berbagai diskursus sosiologi hukum. Terhadap hasil karya dan pemikirannya itu, Satjipto dinisbatkan sebagian kalangan sebagai salah satu ahli hukum terbesar yang pernah dimiliki Indonesia. Lihat: Khudzaifah Dimiyati, *Teorisasi Hukum, Studi tentang Perkembangan Pemikiran Hukum di Indonesia 1945-1990* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), h. 162-163.

²³Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif* (Kompas, Jakarta, 2006), h. ix.

kehidupan yang berlangsung pada masa sekarang dan masyarakat tentu juga akan terus berkembang sesuai dengan berjalannya waktu, sehingga hukum harus berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat. Di sinilah letak progresifnya sebuah hukum. Berdasarkan pada kenyataan itu, dapat dikatakan bahwa penafsiran progresif berarti memahami proses hukum sebagai proses pembebasan terhadap konsep hukum yang sudah tidak relevan lagi dengan kehidupan masa sekarang.

Pemikiran Satjipto tentang hukum Progresif memiliki esensi pada beberapa poin penting berikut: *Pertama*, Hukum progresif memiliki paradigma bahwa hukum adalah sebuah institusi yang memiliki fungsi mengantarkan manusia kepada kehidupan yang adil, sejahtera, dan bahagia. Artinya, hukum progresif menyatakan bahwa hukum sepenuhnya untuk manusia. Poin pertama inilah yang bisa disebut sebagai maslahat dalam konteks hukum Progresif. *Kedua*, Hukum Progresif menolak untuk mempertahankan *status quo*²⁴ dalam berhukum. Mempertahankan *status quo* memberikan efek yang sama dengan pendapat kebanyakan orang bahwa hukum adalah tolok ukur semuanya dan manusia adalah untuk hukum. Hal ini tentu menjadikan hukum berdiri sendiri tanpa mementingkan aspek manusia sebagai pelaku hukum itu sendiri, sehingga akhirnya muncul kekakuan dalam tegaknya suatu hukum. *Ketiga*, Hukum Progresif memberikan perhatian besar terhadap peranan perilaku manusia dalam hukum. Ini bertentangan dengan pemahaman bahwa hukum itu hanya urusan peraturan. Peranan manusia di sini merupakan konsekuensi terhadap pengakuan, sehingga menurut hukum Progresif, sebaiknya para pelaku hukum tidak berpegangan secara mutlak kepada teks formal suatu peraturan.²⁵

Selanjutnya Satjipto menyatakan bahwa hukum Progresif melihat dunia dan hukum dengan pandangan yang *panta rei* (mengalir saja). Apabila orang berkeyakinan dan bersikap seperti itu, maka ia akan membangun suatu cara berhukum yang memiliki karakteristiknya sendiri.

²⁴*Status quo* diartikan sebagai keadaan tetap atau statis dalam waktu tertentu. Jadi mempertahankan *status quo* berarti mempertahankan keadaan yang telah berlaku sebelumnya untuk diterapkan di masa sekarang. Baca: website glosarium.org, diakses pada tanggal 1 April 2016.

²⁵Satjipto Raharjo, *Membedah Hukum Progresif*, h. 140-146.

Berdasarkan penjelasan ini, Hwian Christianto mengatakan bahwa keistimewaan hukum progresif dalam perannya adalah melakukan terobosan dalam kegiatan penafsiran hukum terhadap ketentuan hukum yang berlaku. Hukum Progresif pada dasarnya tetap mengakui pentingnya ketentuan hukum tertulis dan tidak terikat secara normatif, tapi bebas melakukan terobosan pemikiran hukum demi keadilan. Penafsir tidak lagi terikat pada bunyi ketentuan hukum tertulis, tapi dapat dengan bebas memaknai ketentuan hukum yang ada berdasarkan perkara yang diajukan kepadanya secara kasuistik. Singkatnya, hukum tidak boleh terbelenggu dengan pola pikir yang tekstual terhadap undang-undang, tapi membuka diri dan hati untuk menemukan keadilan.²⁶

Kemudian seiring dengan perjalanan waktu, hukum Progresif tersebut mulai berkembang dalam pemikiran hukum Islam. Hukum untuk manusia sebagai paradigma hukum Progresif dianggap sejalan dengan karakteristik hukum Islam.²⁷ Keberadaan ijtihad dalam Islam yang dilatarbelakangi oleh perubahan zaman, kondisi dan tempat sehingga memunculkan permasalahan-permasalahan baru juga dianggap sejalan dengan ciri khas hukum progresif yang menolak mempertahankan *status quo*.

Selain itu, hukum Progresif dipandang sebagai sebuah solusi untuk mengarahkan hukum Islam kepada hukum yang aktual mengikuti perkembangan zaman, hal ini jelas muncul sebagai tanggapan atas pemahaman yang kaku terhadap hukum Islam itu sendiri, sehingga muncul kesalahpahaman terhadap tuntunan Islam yang pada dasarnya hadir demi kemaslahatan manusia.

Penerapan hukum Progresif dalam ranah hukum Islam dapat kita lihat dalam permasalahan warisan. Menurut sistem pewarisan Islam, bagian anak laki-laki adalah dua kali bagian anak perempuan. Ini termaktub dalam al-Qur'an surat al-Nisa' ayat 11. Dalam hal ini hukum Progresif cenderung

²⁶Hwian Christianto, "Hukum Progresif dalam Perkara Pidana", dalam *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 23 no. 3 (Surabaya: Universitas Surabaya, 2011), h. 483-484.

²⁷Menurut Khudari Beyk, karakteristik hukum Islam setidaknya ada 3, yaitu: *'adam al-ḥaraj* (tidak menyempitkan), *taqīl al-taklīf* (menyedikitkan beban), dan *al-tadarruj fī 'l-tashrī* (berangsur-angsur mendatangkan hukum). Lihat: Khudari Beyk, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, diterjemahkan Mohammad Zuhri, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam* (Jakarta: Darul Ihya, 1980), h. 31-39.

memandang ayat tersebut dalam perspektif kemanusiaan dan kemudian melihat dari sisi keadilan dari pembagian warisan antara anak laki-laki dan perempuan. Kesetaraan laki-laki dan perempuan menghendaki keduanya diberikan jumlah warisan yang sama besarnya. Demikianlah hukum Progresif menempatkan hukum untuk manusia dalam hal keadilan.

Ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dalam Perspektif Hukum Progresif: Sebuah Analisis Perbandingan

Sebagaimana penjelasan sebelumnya, ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb sangat memperhatikan aspek maslahat. Dalam hal ini dapat dikatakan bahwa ijtihad 'Umar sejalan dengan hukum Progresif dengan mottonya hukum untuk manusia. Keduanya menghendaki bahwa hukum yang berlaku haruslah bertujuan untuk kemaslahatan manusia. Aspek sosio-historis sama-sama dijadikan sebagai pertimbangan penting dalam melihat sebuah masalah. Keduanya menegakkan hukum dengan mengutamakan nilai keadilan, kepastian, dan kemanfaatan hukum bagi pencari keadilan.

Ijtihad 'Umar dan hukum Progresif juga sejalan dalam hal menolak *status quo*. Keduanya sama-sama menginginkan sebuah hukum yang *up to date* sesuai dengan apa yang dibutuhkan para pencari hukum. Namun demikian, hukum lama akan tetap dipertahankan selama masih sejalan dengan perkembangan zaman, situasi dan kondisi masyarakat ketika itu.

Dalam hal peranan perilaku manusia dalam hukum, baik dalam Ijtihad 'Umar, maupun dalam hukum Progresif sama-sama menempatkannya dalam posisi yang penting, yaitu bahwa berbicara hukum tidak hanya berbicara peraturan, tapi yang terpenting adalah pertimbangan terhadap manusia yang dikenai aturan tersebut. Namun ketika dilihat lebih lanjut, dalam hal kemaslahatan yang diinginkan oleh keduanya terdapat perbedaan yang cukup mendasar, yaitu pada standarisasi maslahat yang diinginkan dan proses menghasilkan maslahat dalam penetapan sebuah hukum. Dalam ijtihadnya, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, 'Umar dalam mencapai sebuah kemaslahatan hukum tetap berpedoman dan tidak keluar dari tuntunan *naṣ*. Walaupun pemahaman beliau bersifat kontekstual, tetap berada pada koridor aturan yang ada, yaitu al-Qur'an dan hadis serta apa yang telah

dicontohkan orang-orang saleh sebelumnya. 'Umar memandang *naş* sebagai sesuatu yang bisa berlaku pada ruang dan waktu yang berbeda, tinggal bagaimana menafsirkan *naş* tersebut dalam berijtihad. Jadi maslahat yang dimaksud dalam ijtihad 'Umar adalah maslahat yang tetap terikat dengan tiga landasan inti tersebut.

Prinsip yang diyakini 'Umar tersebut berbeda dengan hukum Progresif yang memiliki prinsip kebebasan dalam menghasilkan hukum. Penafsir bebas memahami ketentuan sebuah hukum walaupun keluar dari regulasi yang ada demi kemaslahatan. Hukum juga ditafsirkan secara kasuistik, artinya penafsir sama sekali tidak terikat dengan bunyi hukum tertulis. Hukum tertulis tetap dinilai penting, namun keberadaannya di bawah kebebasan si penafsir. Berdasarkan hal ini, maslahat menurut hukum Progresif adalah semata-mata berpatokan kepada manusia sebagai yang dikenai aturan hukum berdasarkan subjektivitas si pembuat hukum.

Jika dilihat dalam tatanan praktis, ketika keduanya diterapkan pada kasus yang sama, maka sangat mungkin bahwa ketentuan yang dihasilkan akan berbeda. Contohnya kasus hasil ijtihad 'Umar yang melarang menikahi wanita ahli kitab. Dalam hal ini, pada dasarnya 'Umar sendiri tidak serta merta bersikap kontra dan meninggalkan *naş* yang membolehkan pernikahan tersebut. Namun karena mempertimbangkan aspek prioritas, keadaan sosial masyarakat, dan permasalahan agama sebagai pertimbangan utama ketika itu, maka beliau melarang pernikahan laki-laki Muslim dengan wanita ahli kitab. Dalam hal ini beliau menggunakan prinsip *sadd al-dharī'ah*.²⁸ Namun ketika permasalahan ini diselesaikan dengan hukum Progresif, maka hasilnya bisa dipastikan berbeda. Hukum Progresif akan melihat permasalahan ini dari segi hak menikah yang dimiliki oleh setiap orang. Membatasi hak seseorang untuk menikah dengan orang yang diinginkannya adalah sebuah hal yang dinilai tidak maslahat bagi hukum Progresif. Artinya, antara ijtihad 'Umar dan hukum Progresif memiliki perbedaan dalam memaknai maslahat.

Berdasarkan analisis singkat ini, dapat dinyatakan bahwa antara ijtihad 'Umar dan hukum Progresif secara umum memang memiliki kesamaan dalam

²⁸Saiful Bahri, "Ijtihad 'Umar al-Faruq ra."

hal karakteristik. Namun ada perbedaan mendasar yang akan menyebabkan keduanya berbeda dalam menghasilkan keputusan ketika berada dalam tataran praktis, yaitu perbedaan dalam memaknai masalahat dan prosesnya.

Kesimpulan

Pembahasan tentang relevansi model ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dengan konsep hukum Progresif sebagaimana telah dilakukan di atas menghasilkan kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, Ijtihad 'Umar bertujuan untuk menetapkan keputusan yang berkaitan dengan permasalahan sosial yang selalu berubah. Secara teknis, dalam praktek ijtihadnya, 'Umar terlebih dahulu mempertimbangkan kasus-kasus serupa pada masa Rasulullah beserta metode penyelesaiannya dalam konteks sosial historis. Dengan kata lain, 'Umar menggunakan metode penarikan keputusan berdasarkan kesamaan kondisi yang dikenal dengan istilah *qiyās*. *Kedua*, Hukum progresif yang dipopulerkan oleh Satjipto Rahardjo memiliki paradigma bahwa hukum sepenuhnya untuk manusia dan menolak untuk mempertahankan *status quo* dalam ber hukum. Selain itu hukum progresif memberikan perhatian besar terhadap peranan perilaku manusia dalam hukum. *Ketiga*, ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan hukum Progresif memiliki beberapa kesamaan karakteristik, yaitu sama-sama menyatakan bahwa hukum hadir untuk kebaikan manusia, menghendaki pembaharuan hukum, dan mengakui peranan perilaku manusia dalam hukum. Namun keduanya memiliki perbedaan dalam hal pemahaman dan penentuan terhadap masalahat [a]

DAFTAR PUSTAKA

- Abū Zahrah, Muḥammad, *Muḥāḍarah fi Tārīkh al-Madhāhib al-Fiqhiyah*, Mesir: Maṭba'ah al-Madānī, t.th.
- al-'Akkad, Abbas Mahmoud, *Kecemerlangan Khalifah 'Umar bin al-Khathab*, terj. Bustani A. Gani dan Zainal Abidin Ahmad, Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Assulthoni, Fahmi, "Progresivitas Pemikiran Hukum 'Umar Ibn Khattab", dalam: *Jurnal Ulumuna*, Vol. 1 tanggal 1 Juni 2015.
- al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, *Ḍawābit al-Maṣlaḥah*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.

- Bahri, Saiful, "Ijtihad 'Umar al-Faruq ra," Makalah Pengantar Diskusi Paket Muslim Tsaqafi IV PCI Muhammadiyah Kairo-Mesir, Rabu 7 April 2004.
- Baltaji, Muhammad, *Metodologi Ijtihad 'Umar bin al-Khattab*, Jakarta: Khalifa, 2005.
- Beyk, Khudārī, *Tārīkh al-Tashrī' al-Islāmī*, diterjemahkan Mohammad Zuhri, *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*, Jakarta: Darul Ihya, 1980.
- Christanto, Hwan, "Hukum Progresif dalam Perkara Pidana", dalam *Jurnal Mimbar Hukum*, Vol. 23 No. 3, Surabaya: Universitas Surabaya, 2011.
- Dimiyati, Khudzaifah, *Teorisasi Hukum, Studi tentang Perkembangan Pemikiran Hukum di Indonesia 1945-1990*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005.
- Hanafi, A., *Ushul Fiqh*, Jakarta: Wijaya, 1962.
- Ibn al-Qayyim, *A'lām al-Muwaqqi'īn*, juz I, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Idham, *Menyingkap Pemikiran Hukum Progresif 'Umar Bin Khatab*, Varia Bina Civika: Majalah Fakultas Hukum Untan.
- Jawwas, Fahmi, "Posisi Nash dalam Ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb", dalam *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 10, no. 2, Palu: STAIN Datokarama, 2013.
- Khallāf, Abdul Wahhāb, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2010.
- Nu'mani, Syibli, *'Umar Yang Agung, Sejarah dan Analisa Kepemimpinan Khalifah II*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1981.
- Nuruddin, Amir, *Ijtihad 'Umar ibn al-Khaṭṭāb; Studi Tentang Perubahan Hukum dalam Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1987.
- Rahardjo, Satjipto, *Biarkan Hukum Mengalir*, Jakarta: Kompas, 2007.
- Rahardjo, Satjipto, *Membedah Hukum Progresif*, Kompas, Jakarta, 2006.
- Safrudin, U., *Tafsir Tekstual dan Kontekstual; Usaha Memahami Kembali Pesan al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- al-Sāyis, Muḥammad 'Alī, *Nash'at al-Fiqh al-Ijtihādī*, Kairo: Silsilah al-Buḥūth al-Islāmiyah, 1970.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, *Tārīkh al-Khulafā'*, Mesir: Maṭba'ah Sa'ādah, 1952.
- Website glosariun.org, diakses pada tanggal 1 April 2016.
- al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Wajīz fī 'l-Uṣūl al-Fiqh*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.