

**ANALISIS KONSEP PENAFSIRAN KONTEKSTUAL
SAYYIDINA UMAR BIN KHATTAB TERHADAP
TEKS AL-QUR'AN**

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R

Oleh:

Muhammad Aldiansyah Pratama

NIM: U20171032

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA
JANUARI 2022**

**ANALISIS KONSEP PENAFSIRAN KONTEKSTUAL
SAYYIDINA UMAR BIN KHATTAB TERHADAP
TEKS AL-QUR'AN**

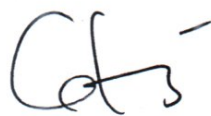
SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq Jember
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

Muhammad Aldiansyah Pratama
NIM. U20171032

Disetujui Pembimbing



Ahmad Fajar Shodik, M. Th.I
NIP. 19860207 2011503 1 006

**ANALISIS KONSEP PENAFSIRAN KONTEKSTUAL
SAYYIDINA UMAR BIN KHATTAB TERHADAP
TEKS AL-QUR'AN**

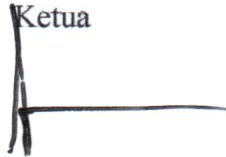
SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu
Persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Hari: Jum'at
Tanggal: 07 Januari 2022

Tim Penguji

Ketua



Dr. H. Kasman. M. Fil. I
NIP. 19710426 199703 1 002

Sekretaris



Irfa' Asy'at Firmansyah, M. Pd.I
NUP. 201907179

Anggota

1. **Dr. H. Imam Bonjol Juhari, S. Ag., M.Si.**
2. **Ahmad Fajar Shodik M. Th. I**

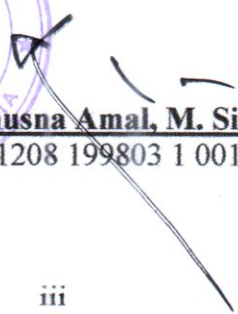
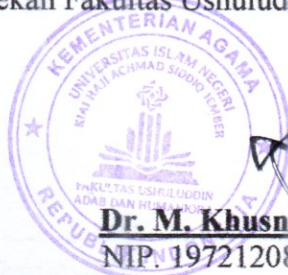


()



()

Menyetujui
Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora

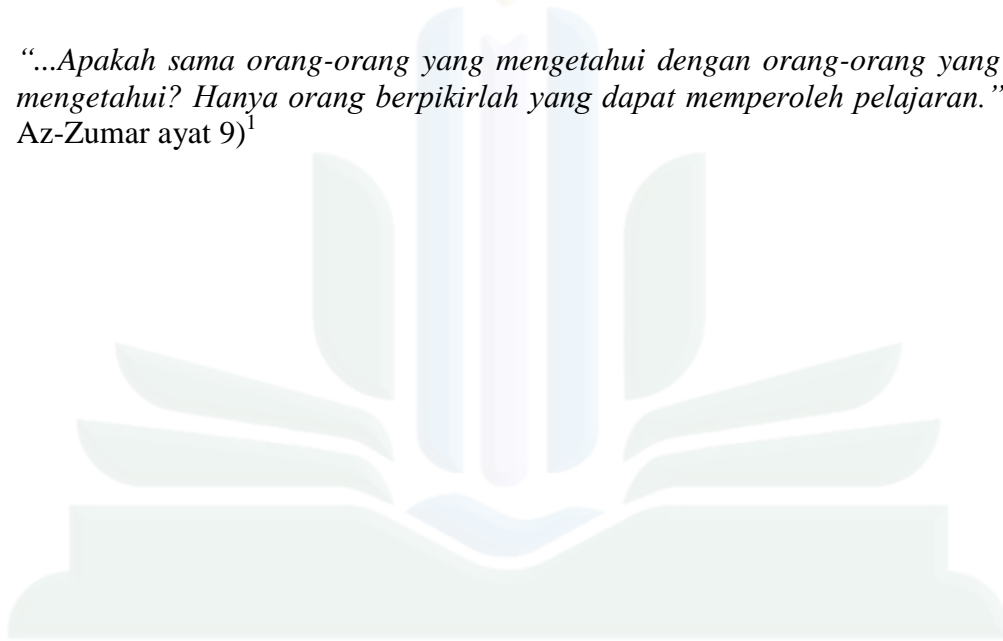


Dr. M. Khusna Amal, M. Si.
NIP. 19721208 199803 1 001

MOTTO

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٩﴾

“...Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui? Hanya orang berpikirlah yang dapat memperoleh pelajaran.” (QS. Az-Zumar ayat 9)¹



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

¹ Tim Penyusun, *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 2012 ed. (Bekasi: Cipta Bagus Segara, t.t.), 459.

PERSEMBAHAN

Dengan rasa syukur yang mendalam atas telah selesainya skripsi ini.

Penulis mempersembahkannya kepada:

1. Dua sosok hebat dalam hidup penulis, Ibu dan Bapak tercinta sebagai tanda bukti, hormat, dan rasa terima kasih yang tiada terhingga kupersembahkan karya kecil ini kepada Ibu dan Bapak yang tiada hentinya selalu mendoakan kesuksesan penulis baik untuk masa sekarang maupun masa depannya, yang telah memberikan kasih sayang, segala dukungan hingga ikut serta membimbing penulis secara langsung dalam proses penggarapan skripsi ini, semua itu tiada mungkin dapat terbalas hanya dengan selembar kertas yang bertuliskan kata cinta dalam kalimat persembahan. Semoga ini menjadi langkah awal untuk membuat Ibu Bapak bahagia, karena saya sadar, selama ini belum bisa berbuat yang lebih.
2. Segenap guru, teman dan saudara seperjuangan di Pondok Pesantren Nurul Huda Pakamban Pragaan Sumenep Madura, Pondok Pesantren Annuqayah Guluk-guluk Sumenep Madura (khususnya di Madrasah Aliyah Tahfidh Annuqayah) yang telah banyak memberikan dukungan motivasi serta inspirasi untuk saya melanjutkan pendidikan S1 dengan mengambil jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir guna lebih memperdalam ilmu agama dan mengharap ridho Ilahi.
3. Segenap dosen di fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora UIN KHAS Jember yang telah banyak memberikan bekal ilmu dan bimbingan kepada

penulis hingga selesainya tugas akhir ini, khususnya kepada dosen pembimbing penulis, ust. Ahmad Fajar Shodik M. Th. I yang telah rela meluangkan waktu di tengah kegiatannya untuk memberikan bimbingan, arahan serta dukungan demi selesainya skripsi ini.

4. Segenap saudara/i seperjuangan di Unit Kegiatan Pengembangan Keilmuan (UKPK). Karena kalian semua, baik secara langsung maupun tidak langsung telah banyak memotivasi dan menginspirasi saya tentang arti hidup yang harus penuh semangat dan tak pantang menyerah layaknya warna merah yang berkibar sebagai simbol organisasi kita.
5. Segenap sahabat seperjuangan di kelas Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 1 yang saat ini juga sama-sama berjuang menyelesaikan tugas akhirnya. Karena kalian proses saya mengenyam pendidikan S1 terasa lebih berwarna.
6. Semua pihak yang sering menanyakan: “Kapan sidang?”, “Kapan wisuda?”, “Kapan nyusul?” dan lain sejenisnya. Kalian adalah alasan untuk segera menyelesaikan tugas akhir ini.
7. Terakhir penulis juga ingin mempersembahkannya kepada calon sesosok perempuan istimewa kedua setelah ibuku (insya Allah), yang nantinya akan menjadi teman hidup saya di dunia hingga akhirat kelak. Semoga Allah dapat mempertemukan dan mempersatukannya dengan cara yang paling halal menurut takdir yang Allah ridhoi. Aamiin..

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah segala puji syukur penulis sampaikan kepada Allah SWT, karena atas rahmat dan karunia-Nya, penulis dapat menyelesaikan skripsi tentang **“Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur’an”** ini. Shalawat dan salam semoga tetap mengalir deras kepada Baginda Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan sahabatnya.

Penyusunan skripsi ini selain dimaksudkan untuk menambah wawasan khazanah keilmuan, juga bertujuan untuk memenuhi tugas akhir dalam memperoleh gelar sarjana/strata-1 bagi mahasiswa Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora UIN KHAS Jember. Penulis menyadari bahwa tanpa adanya bimbingan dan arahan dari berbagai pihak, skripsi ini tidak akan terselesaikan dengan baik. Oleh karena itu penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang telah banyak membantu dalam penyusunan skripsi ini:

1. Bapak Prof . Dr. Babun Suharto, SE., MM selaku Rektor UIN KHAS Jember yang telah memberikan kesempatan bagi penulis untuk melanjutkan pendidikan di kampus UIN KHAS Jember.
2. Bapak Dr. M. Khusna Amal, M.Si. selaku dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora UIN KHAS Jember yang telah memberikan suri tauladan bagi penulis untuk selalu sabar dan tekun dalam menjalani proses mencari ilmu.

3. Bapak Dr. Uun Yusufa, MA selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN KHAS Jember yang selalu memberikan motivasi bagi penulis untuk disiplin dalam mencari ilmu.
4. Bapak Ahmad Fajar Shodiqi M. Th. I selaku dosen pembimbing skripsi yang dengan penuh kesabaran dan keikhlasan di tengah-tengah kesibukannya meluangkan waktu memberikan bimbingan, motivasi dan arahan sehingga skripsi ini dapat tersusun dengan baik.
5. Seluruh dosen Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora yang telah rela menyalurkan ilmu dan pengalamannya selama proses masa kuliah.
6. Kedua orangtua (Bapak Ahmadi Syadili dan Ibu Aliyatul Himmah) yang telah berjuang dan selalu menjadi motivasi bagi penulis untuk sukses di masa yang akan datang.
7. Keluarga Besar UKPK UIN KHAS Jember yang telah memberikan kesempatan bagi penulis untuk berproses selama menjadi mahasiswa di Kampus UIN KHAS Jember.
8. seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah memberi dukungan kepada penulis dalam bentuk doa atau apapun itu dalam proses penyusunan skripsi ini.

Semoga segala bantuan yang telah diberikan kepada penulis tercatat sebagai amal shaleh yang diterima oleh Allah SWT. penulis menyadari bahwa skripsi ini jauh dari kata sempurna, dan masih memerlukan banyak pembenahan dari segi isi maupun sistemetika susunannya. Oleh karena itu, kritik serta saran

yang membangun kiranya dapat diberikan demi kesempurnaan penulisan skripsi ini.

Penelitian ini disusun berdasarkan apa yang telah penulis teliti dari berbagai literatur dan berdasarkan pedoman serta arahan dari dosen pembimbing skripsi ini. Akhirnya, semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi semua kalangan, khususnya kalangan akademisi. Aamiin.

Jember, 07 Januari 2022

Muhammad Aldiansyah Pratama
U20171032

UIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

ABSTRAK

Muhammad Aldiansyah Pratama, 2021: *Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an*.

Dewasa ini, secara garis besar fenomena keragaman penafsiran terhadap al-Qur'an pada dasarnya dapat dipetakan ke dalam dua kategori: **Tekstual** dan **kontekstual**. Pada masa Islam awal, istilah penafsiran secara kontekstual memanglah belum dikenal. Namun secara praktek penerapannya telah ada sejak masa itu, khususnya pada masa sahabat sepeninggal Rasullullah Saw. yang dalam penelitian ini, beliau adalah khalifah Umar bin Khattab yang dengan sifat keberanian, kecerdasan pemikiran yang kreatif dan inovatif serta pengetahuannya yang begitu luas tentang dunia al-Qur'an, dapat memahami betul akan semangat dari tujuan diturunkannya al-Qur'an sebagai petunjuk untuk pedoman kehidupan umat manusia yang *shalih li kulli zaman wa makan*. Cara beliau memahami al-Qur'an dapat tergolong sebagai penafsiran secara kontekstual, yakni dengan melihat situasi dan kondisi yang melingkupinya saat melakukan penafsiran, seperti pada beberapa contoh kasus tentang kebijakan hukum potong tangan, pembagian *ghanimah*, hingga kebijakan bagi para penerima zakat. Maka dari itu, karena cara beliau menafsirkan al-Qur'an tergolong secara kontekstual di mana pada masa itu sangat jarang sahabat lain yang berani melakukannya, sehingga hasil pemahaman beliau pun seringkali menimbulkan kesan kontroversi di kalangan publik.

Dari uraian di atas, maka fokus kajian dalam penelitian ini adalah: 1) Apa yang melatarbelakangi Sayyidina Umar bin Khattab menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual? 2) Bagaimana konsep Sayyidina Umar bin Khattab dalam menafsirkan teks al-Qur'an secara kontekstual? 3) Apa dan bagaimana dampak kebijakan kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab dalam menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual terhadap publik?. Sedangkan tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui latarbelakang Sayyidina Umar bin Khattab menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual, dan mendeskripsikan bagaimana Sayyidina Umar bin Khattab memahami teks al-Qur'an secara kontekstual serta mendeskripsikan bagaimana dampak dari Sayyidina Umar bin Khattab memahami al-Qur'an secara kontekstual terhadap publik.

Penelitian ini adalah penelitian jenis pustaka (*library research*) yakni penelitian yang bahan-bahan penelitiannya mengambil dari bahan tertulis berupa buku, kitab, dokumen, naskah dan lain sebagainya. Untuk memecahkan masalah penelitian tentang Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an ini penulis menggunakan metode analisis data *content analisis*, yakni analisis isi dan kategori dari analisis ini adalah hermeneutika.

Adapun kesimpulan dari penelitian ini, bahwa Penafsiran ulang Umar ibn Khattab atas aturan-aturan dan perintah-perintah al-Qur'an memberikan contoh penting tentang bagaimana umat Islam masa awal melakukan penafsiran al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks situasi dan kondisi yang melingkupi. Bagi tokoh seperti Umar, al-Qur'an adalah sebuah teks yang hidup, dan petunjuknya membutuhkan penafsiran yang sesuai dengan spiritnya sehingga ia tetap sesuai dengan lingkungan yang terus berubah. Penafsiran Umar secara kontekstual juga memberikan dampak positif bagi penafsiran al-Qur'an untuk bisa selalu mengikuti perkembangan zaman. Baik itu berkenaan dengan situasi sosial, ekonomi, politik serta kepentingan-kepentingan umum liannya, agar al-Qur'an selalu *up to date* sepanjang situasi dan kondisi zaman.

Kata kunci: Tafsir Kontekstual, Umar bin Khattab, Teks al-Qur'an.

DAFTAR ISI

COVER	i
PERSETUJUAN.....	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK	x
DAFTAR ISI.....	xi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Kajian.....	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian.....	6
E. Definisi Istilah.....	7
F. Sistematika Pembahasan	8
BAB II KAJIAN KEPUSTAKAAN	10
A. Penelitian Terdahulu	10
B. Kajian Teori.....	14
1. Makna Tafsir Kontekstual	14
2. Ragam Teori Tafsir Kontekstual.....	15
3. Teori <i>Double Movement</i>	19

BAB III METODE PENELITIAN	23
A. Jenis Penelitian	23
B. Sifat Penelitian.....	23
C. Sumber Data	24
D. Teknik Pengumpulan Data	24
E. Analisis Data	24
BAB IV HASIL PENELITIAN.....	26
A. Pengaruh Pemahaman Kontekstual Umar Ibn Khattab Terhadap Al-	
Qur'an	26
1. Sekilas Biografi Umar Ibn Khattab.....	26
2. Faktor Dalam Pemahaman Kontekstual Umar Ibn Khattab Terhadap	
Teks Al-Qur'an	33
a. Keadilan	34
b. Kemashlahatan	37
c. Relatif dan situasional.....	39
B. Kebijakan Kontroversial Sayyidina Umar bin Khattab Sebagai	
Gerbang Perubahan Umat	41
1. Kebijakan Kontekstual Hukum Potong Tangan bagi Pencuri.....	42
2. Kebijakan Kontekstual Pembagian Harta Rampasan Perang	
(<i>Ghanimah</i>)	47
3. Kebijakan Kontekstual Para Penerima Zakat.....	53

C. Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Umar Ibn Khattab Terhadap Al-Qur'an.....	57
1. Argumentasi Teori Dalil <i>Naqli</i> dan <i>Aqli</i>	59
2. Pemahaman Sahabat Nabi Ra. Terhadap Makna al-Qur'an (Tafsir Sahabat).....	64
3. Tafsir Kontekstual.....	67
4. Analisis dalam Rasionalitas Kebijakan Umar bin Khattab	78
a. Kebijakan Kontekstual Hukum Potong Tangan.....	78
b. Kebijakan Kontekstual Pembagian Harta Rampasan Perang (ghanimah).....	86
c. Kebijakan Kontekstual para Penerima Zakat.....	94
5. Karakteristik Ijtihad Sahabat Nabi dalam Pemahamannya terhadap Teks Al-Qur'an	100
D. Dampak Kebijakan Kontroversial Umar bin Khattab dalam Ruang Publik	103
1. Politik	105
2. Sistem Sosial	108
3. Pemahaman Ayat	109
BAB V PENUTUP	112
A. Kesimpulan	112
B. Saran	113
DAFTAR PUSTAKA	114
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sayyidina Umar ibn Khattab adalah salah seorang sahabat Rasulullah yang sangat fenomenal, kefenomenalannya dapat kita ketahui semenjak beliau memeluk Islam dan menjadi seorang sahabat yang sangat setia terhadap Nabi. Umar sendiri adalah salah satu bekas musuh Nabi yang terkenal sangat keras dan angkuh, hingga kemudian beliau menjadi muslim lantaran suatu ketika mendengar ayat al-Qur'an yang sedang di baca oleh adik perempuannya yang telah lebih dahulu menjadi muslimah.²

Selain kesetiaannya terhadap Nabi, beliau juga adalah seorang sahabat yang sangat cerdas, terutama dalam memberikan ide cemerlang terhadap permasalahan yang terjadi, seperti pada kasus pembukuan al-Qur'an. Sebagaimana yang kita ketahui, bahwa Umar adalah orang yang juga ikut mendorong Abu Bakar untuk mengumpulkan al-Qur'an sebagai sebuah kitab tunggal. Umar dan para sahabat yang lain merasa bahwa al-Qur'an bisa dengan mudah hilang karena banyak penghafalnya terbunuh di medan peperangan.³ Ini menunjukkan akan kepekaan Umar dalam memberi masukan terhadap suatu permasalahan yang sedang terjadi atau bahkan yang akan terjadi. Hal ini selaras dengan beberapa hadist Nabi, salah satu diantaranya

² Muhammad Husain Haekal, *Umar bin Khattab, Sebuah Telaah Mendalam Pertumbuhan Islam dan Kedaulatannya Masa Itu*, (Jakarta: Tintamas Indonesia, 2015), 21.

³ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016), 53.

hadist yang menyatakan “Allah meletakkan kebenaran di lidah Umar dan hatinya”.⁴

Namun, tampaknya tidak ada sahabat lain yang begitu antusias dengan Al-Qur'an seperti Umar bin Khattab, yang menurut kabar Nabi disebut sebagai orang yang paling mungkin menjadi Rasul jika Nabi sendiri bukanlah Nabi Allah yang terakhir.⁵ Sebagaimana pada hadist yang diriwayatkan oleh Uqbah ibn Amir, bahwa Rasul pernah bersabda: “seandainya ada seorang Nabi setelahku, maka dia adalah Umar ibn Khattab”.⁶ Keagungan dan kebesaran Nabi, menurut Umar, bukan semata-mata karena kepribadiannya, tetapi karena ia adalah seorang utusan yang ditunjuk oleh Allah untuk menerima wahyunya. Terlepas dari bagaimana Umar memandang Nabi, sejarah menceritakan bahwa Umar adalah seorang sahabat yang tidak segan-segan mengungkapkan ketidaksenangannya terhadap pikiran atau perilaku Nabi jika ia merasa Nabi bertindak atas inisiatifnya sendiri dan bukan atas perintah Allah. Bahkan dalam ilmu tafsir, diakui bahwa ayat-ayat tertentu diturunkan bukan untuk mendukung gagasan Nabi, tetapi untuk mendukung gagasan Sayyidina Umar.⁷ Beberapa pandangannya dikatakan telah mempengaruhi kronologi turunnya banyak ayat dalam Al-Qur'an. Pandangan-pandangan ini akhirnya disebut sebagai *muwafaqatu 'umar*, atau pandangan Umar yang disepakati atau disahkan oleh Al-Qur'an..⁸

⁴ Saeed, 52.

⁵ Nurcholish majdid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), 3.

⁶ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 52.

⁷ majdid, *Khazanah Intelektual Islam*, 3.

⁸ Abdul Syukur al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra. Ketangguhan Hati Singa Nabi Saw* (Yogyakarta: DIVA Press, 2021), 314.

Alhasil, tak heran jika ciri utama Sayyidina Umar adalah pemahaman yang cukup mendalam terkait tujuan dan semangat isi Al-Qur'an. Dia sangat akrab dengan keadaan sekitar proses wahyu Al-Qur'an, yang tidak dapat dipisahkan dari kedekatannya dengan Nabi. Akibatnya, Umar berpengalaman dalam dua sumber utama ajaran Islam: Al-Qur'an dan pribadi Nabi Muhammad dengan semua perbuatannya. Karena statusnya yang khas dan unik, Umar secara tidak langsung memberikan sumber pengetahuan penting bagi umat Islam saat ini dalam memahami hubungan antara Al-Qur'an sebagai kitab, sunnah Nabi, dan bagaimana hal itu dirasakan dan dipahami sepanjang era awal Islam. Akibatnya, tidak salah jika Sayyidina Umar disebut sebagai individu paling signifikan kedua dalam Islam, setelah Nabi sendiri, dalam hal signifikansi sosiopolitik dan teologis.⁹

Umar adalah seorang mujtahid luar biasa yang menggunakan akalinya tanpa rasa takut dan jujur untuk menjaga agar ajaran Islam tetap relevan di lingkungan tempat ia tinggal dan memerintah. Dia melakukan ijtihad tidak hanya ketika tidak ada petunjuk dari Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi dia juga melakukan ijtihad ketika ada petunjuk dari wahyu dan hadits. Ia memberanikan diri menempuh kebijakan yang tidak lagi selaras dengan makna literal ayat-ayat Al-Qur'an atau tradisi Nabi Muhammad karena lingkungan dan kondisi sosial telah bergeser.¹⁰ Menurut Umar, jika situasi

⁹ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 54.

¹⁰ M. Zaidi Abdad, "Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Telaah Sosio-Historis Atas Pemikiran Hukum Islam," *Istinbath* 1 (2014): 39.

berubah, hukum-hukum Al-Qur'an yang asli tidak perlu ditegakkan karena tujuan semula sudah tidak berlaku lagi.¹¹

Berkenaan dengan awal mula munculnya tafsir yang berorientasi tekstual dan kontekstual, sebenarnya telah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw. Kasus-kasus ijtihad yang dilakukan para sahabat Nabi, misalnya, sahabat Umar bin Khattab ini, dapat dijumpai sekalipun hasil pemahamannya kadangkali menimbulkan kesan perdebatan.¹²

Maka dari itu pada masa dulu tak jarang banyak para sahabat Nabi lainnya yang mengkritik atas kebijakan-kebijakan Umar yang dianggap “menyimpang”. Perdebatan terjadi antara kelompok yang berorientasi pada Makna literal teks digabungkan dengan makna situasional teks.¹³ Umar, di sisi lain, adalah seorang yang beriman secara intelektual, dan dengan semangat intelektualnya, ia memberanikan diri untuk mengajukan gagasan dan melakukan perbuatan baru yang belum pernah ditunjukkan pada masa Nabi.¹⁴

Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Umar bin Khattab adalah seorang sahabat yang ide-idenya sering disalahartikan, tidak hanya oleh orang-orang sezamannya tetapi juga oleh generasi-generasi berikutnya. Di satu sisi, Umar bin Khattab dituduh "menyimpang dari ayat-ayat Al-Qur'an", tetapi ia juga dianggap sebagai tokoh generasi awal Islam yang mampu secara efektif menyampaikan cita-cita moral Al-Qur'an. Umar bin Khattab juga sering dijadikan sebagai cerminan generasi awal umat Islam yang memiliki kapasitas

¹¹ Azhari Akmal Tarigan, “Umar Ibn Khattab dan Siyasa Syar’iyyah,” *Miqot*, no. 1 (2008): 57.

¹² Syafrudin, , *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 36.

¹³ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 36.

¹⁴ majdid, *Khazanah Intelektual Islam*, 4.

untuk mengkaji substansi ayat-ayat al-Qur'an agar tidak mudah ditangkap oleh kata-kata literal al-Qur'an itu sendiri.¹⁵

Sehingga dari hasil uraian di atas, ada beberapa alasan akademik yang mendorong penulis untuk melakukan penelitian lebih mendalam terkait judul penelitian yang penulis angkat, diantaranya; *Pertama*, Sayyidina Umar merupakan salah satu sahabat Nabi yang sangat setia, tetapi dalam kebijakannya memahami teks literal al-Qur'an beliau seringkali menimbulkan kontradiksi di ranah publik pada masa itu. *Kedua*, beliau adalah sahabat yang memahami teks al-Qur'an secara kontekstual. Sehingga hal ini menarik untuk dilakukan penelitian secara akademis mengingat pada masa itu masih jarang seorang sahabat menafsirkan al-Qur'an dengan melihat konteks yang sedang terjadi.

B. Fokus Kajian

Dalam penelitian kepustakaan, rumusan masalah biasa disebut dengan fokus kajian. Bagian ini memperluas latar belakang subjek yang diangkat oleh penulis dan mungkin berfungsi sebagai pengingat akan pentingnya masalah yang perlu dieksplorasi, serta masalah yang perlu dipecahkan.¹⁶ Sedangkan fokus penelitian yang akan ditelaah dalam penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Apa yang melatarbelakangi Sayyidina Umar memahami al-Qur'an secara kontekstual ?

¹⁵ Tarigan, “Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar’iyyah,” 67.

¹⁶ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, 2017 ed. (Jember: IAIN JEMBER Press, t.t.), 51.

2. Bagaimana konsep Sayyidina Umar dalam memahami teks al-Qur'an secara kontekstual ?
3. Bagaimana dampak kebijakan kontekstual Sayyidina Umar dalam menafsirkan al-Qur'an terhadap publik ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian merupakan gambaran tentang arah yang akan dituju dalam melaksanakan penelitian.¹⁷ Merujuk pada fokus kajian di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan latarbelakang Sayyidina Umar memahami al-Qur'an secara kontekstual.
2. Mendeskripsikan konsep Sayyidina Umar dalam memahami teks al-Qur'an secara kontekstual.
3. Mendeskripsikan dampak kebijakan kontradiktif Sayyidina Umar dalam menafsirkan al-Qur'an terhadap publik.

D. Manfaat Penelitian

Isi dari Manfaat penelitian adalah berkenaan dengan kontribusi apa yang akan disuguhkan setelah penelitian ini selesai. Baik manfaat yang bersifat secara teoritis maupun manfaat secara praktis.¹⁸

¹⁷ Ibid., 51.

¹⁸ Ibid., 52.

Adapun manfaat penelitian yang dapat diharapkan sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pemikiran lebih lanjut dan dapat memotivasi serta menggali kebijakan-kebijakan publik dalam sejarah pemikiran Umar bin Khattab.

2. Manfaat Praktis

- a. Bagi peneliti, penelitian ini penulis berharap dapat memberikan pengalaman tersendiri dalam melakukan penelitian secara langsung dan dapat memperkaya wawasan khazanah keilmuan, khususnya dalam mengetahui kebijakan-kebijakan sayyidina Umar yang terkesan kontroversial dengan makna teks al-Qur'an.
- b. Bagi UIN KHAS Jember, diharapkan penelitian ini menjadi referensi tambahan penelitian tentang kajian tokoh dalam menafsirkan teks al-Qur'an.
- c. Bagi masyarakat luas, penelitian ini dapat diharapkan menjadi saran dan evaluasi serta sebagai sarana untuk memperdalam khazanah keilmuan tentang pemahaman secara kontekstual sayyidina Umar bin Khattab terhadap teks al-Qur'an.

E. Definisi Istilah

Guna menghindari terjadinya berbagai pemahaman pada judul penelitian ini, maka akan diuraikan pengertian dan istilah-istilah yang terkandung di dalamnya.

1. Tafsir Kontekstual

Istilah kontekstual berasal dari kata konteks yang memiliki dua arti dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI): 1) bagian pernyataan atau frasa yang mendukung atau memperjelas makna; 2) keadaan yang berhubungan dengan suatu kejadian.¹⁹ Tafsir kontekstual Al-Qur'an ini adalah untuk menangkap makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan dan menyelidiki keterkaitannya dengan peristiwa atau kondisi yang menyebabkan turunnya ayat-ayat tersebut, atau dengan kata lain, dengan memperhatikan dan mempelajari konteksnya.

2. Konsep

Gambaran mental dari objek, proses, atau apa pun yang ada di luar bahasa, yang digunakan oleh akal budi untuk memahami hal-hal lain.²⁰

3. Teks Al-Qur'an

Teks adalah naskah yang berupa kata-kata asli dari pengarang, atau kutipan dari kitab suci untuk pengkal ajaran atau alasan.²¹

Teks al-Qur'an adalah naskah atau kutipan dari isi kitab al-Qur'an yang mengandung sebuah pelajaran bagi objek yang dituju (umat manusia).

F. Sistematika Pembahasan

Untuk mencapai sebuah tujuan dan gambaran yang jelas dalam mengkaji sebuah penelitian ini, penulis akan mencantumkan langkah-langkah

¹⁹ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, kbbi.kemdikbud.go.id

²⁰ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, kbbi.kemdikbud.go.id

²¹ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, kbbi.kemdikbud.go.id

penulisan agar tersistematis. Adapun kerangka sistematika pembahasan dalam penelitian ini mencakup sebagai berikut:

BAB I akan memuat beberapa hal, diantaranya dari pendahuluan yang berisikan latar belakang masalah, fokus kajian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

BAB II berisi mengenai kajian kepustakaan, yang didalamnya dibahas tentang penelitian terdahulu dan kajian teori.

BAB III membahas tentang metode penelitian dalam skripsi ini. Baik itu berupa jenis penelitian, pendekatan penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data.

BAB IV berisi tentang hasil penelitian. Dalam bab ini akan diulas mengenai *pertama*, latar belakang yang mempengaruhi Sayyidina Umar bin Khattab memahami al-Qur'an secara kontekstual. *Kedua*, membahas konsep Sayyidina Umar bin Khattab dalam memahami teks al-Qur'an secara kontekstual dengan mencantumkan dan menganalisis beberapa contoh kasus hasil penafsirannya. *Ketiga*, akan membahas pengaruh terhadap publik pada masa itu terkait hasil pemahaman Sayyidina Umar terhadap al-Qur'an secara kontekstual.

BAB V diisi dengan bagian akhir dari penelitian ini, yakni berupa kesimpulan dari apa yang telah peneliti tulis dalam penelitian ini, kemudian diakhiri dengan saran.

BAB II

KAJIAN KEPUSTAKAAN

A. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu Sangat penting dilakukan untuk melihat bagaimana penelitian yang penulis lakukan akan dibandingkan dan dikontraskan dengan apa yang telah diteliti sebelumnya. Sejauh mana keunikan, posisi dan orisinalitas penelitian yang hendak dilakukan. Tentu telah banyak penelitian terdahulu yang telah dilakukakan mengenai tokoh Sayyidina Umar bin Khattab baik itu berkenaan dengan kepemimpinannya, pemikirannya hingga kebijakannya selama memerintah sebagai khalifah Islam kedua, beberapa diantaranya berbentuk:

1. Jurnal karya Azhari Akmal Tarigan tahun 2008 dengan judul *'Umar bin al-Khattab dan Siyasah Syar'iyah*, penelitian dalam bentuk jurnal ini memfokuskan pada bentuk ijtihad Umar bin Khattab dilihat dari kacamata *ushul fiqh* dan *siyasah Syar'iyah*.²²
2. Jurnal al-A'raf tahun 2016 dengan judul *Kesadaran Hermeneutika Dalam Membaca Teks: Model Ijtihad Umar bin Khattab*. Penelitian ini mengkaji ijtihad Umar bin Khattab dalam membaca Alquran dengan menggunakan model hermeneutika. Untuk memahami dan mengkaji fiqh inovatif Umar bin Khattab, penulis menggunakan teknik hermeneutika J.E. Gracia..²³
3. Skripsi karya Arifatul Husna tahun 2008 dengan judul *Kepemimpinan Khalifah Umar bin Khattab 13-23 H/634-644 M Dan Umar bin Abdul Aziz*

²² Tarigan, “Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar'iyah,” 68.

²³ Almaarif, “Kesadaran Hermeneutik Dalam Membaca Teks: Model Ijtihad Umar Ibn Al-Khattab,” *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (2016): 193.

99-101 H/717-720 M. Skripsi ini berfokus pada segala hal yang berkaitan dengan kepemimpinan Umar bin Khattab dan Umar bin Abdul Aziz selama menjadi khalifah. Penelitian ini melihat sejarah kebijakan pemerintah serta berbagai jenis kebijakan dalam berbagai disiplin ilmu (politik dan pemerintahan, sosial, metode dakwah sistem ekonomi, dan agama).²⁴

4. Skripsi karya Budi Santoso tahun 2008 dengan judul *Metode Dakwah Khalifah Umar bin Khattab*. Dalam penelitian ini, penulis membatasi masalahnya hanya pada metode dakwah yang dilakukan oleh Umar bin Khattab selama menjadi khalifah kedua setelah Abu Bakar Ash-Shiddiq, yaitu selama 10 tahun (13-23 H/634-644 M).²⁵
5. Tesis Vita Love Risa tahun 2019 dengan judul *Peradaban Islam Pada Masa Khalifah Umar bin Khattab*. Penelitian ini fokus untuk mendeskripsikan peradaban Islam pada masa Khalifah Umar bin Khattab ditinjau dari aspek politik dan sosial.²⁶
6. Tesis Irna Fianda tahun 2016 dengan judul *Kepemimpinan Umar bin Khattab Dalam Pemberantasan Kemiskinan Di Kota Madinah*. Pembahasan pada tesis ini adalah bagaimana kepemimpinan Umar bin Khattab dalam Pemberantasan Kemiskinan Di Kota Madinah sehingga

²⁴ Arifatul Husna, "Kepemimpinan Khalifah Umar bin Khattab 13-23 H/634-644 M dan Umar bin Abdul Aziz 99-101 H/717-720 M," *Tidak Diterbitkan. Skripsi. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2008, 6.

²⁵ Budi Santoso, "Metode Dakwah Khalifah Umar Bin Khattab," (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2008), 21.

²⁶ Risa FITA LOVE, "PERADABAN ISLAM PADA MASA KHALIFAH UMAR BIN KHATTAB" (PhD Thesis, IAIN Bengkulu, 2019), 17.

pada masa itu menjadi puncak kejayaan dikalangan masyarakat Madinah.²⁷

7. Tesis Slamet Wiyanto tahun 2018 dengan judul *Corak Berhukum Progresif (Studi Pola Kepemimpinan Umar bin Khattab Relevansinya Dengan Hukum Indonesia)*. Dalam penelitiannya penulis memfokuskan pada pola kepemimpinan Umar bin Khattab yang bercorak hukum progresif serta bagaimana relevansinya dengan hukum Indonesia.²⁸

Tabel;

Persamaan dan Perbedaan antara Kajian Terdahulu dengan Penelitian Skripsi ini

No.	Persamaan	Perbedaan
1	Persamaan antara penelitian 1 dengan penelitian ini ialah sama-sama meneliti tentang hasil pemikiran tokoh Sayyidina Umar bin Khattab.	Penelitian 1 dalam melihat hasil pemikiran Sayyidina Umar bin Khattab lebih condong dengan menggunakan kacamata ilmu <i>ushul fiqh</i> dan <i>siyasah syar'iyah</i> . Sedangkan penelitian ini lebih bercorak kepada permasalahan tafsir, jadi bagaimana proses Sayyidina Umar dalam menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual.
2	Persamaan antara penelitian 2 dengan penelitian ini ialah sama-sama meneliti tentang hasil ijtihad/pemikiran tokoh Sayyidina Umar bin Khattab. Dan juga yang menjadi persamaan adalah tentang permasalahan Sayyidina Umar menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual.	Penelitian 2, hasil penelitiannya lebih mengarah pada permasalahan fiqh dan juga teori yang digunakan untuk membongkar proses penafsiran Sayyidina Umar adalah dengan metode hermeneutika-nya J.E. Gracia. Sedangkan dalam penelitian ini murni untuk fokus pada permasalahan tafsir. Dan juga teori yang di gunakan dalam penelitian ini adalah dengan metode hermeneutikanya Fazlur Rahman

²⁷ Irna Fianda, "Kepemimpinan Umar Bin Khattab dalam Pemberantasan Kemiskinan di Kota Madinah" (PhD Thesis, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2016), 13.

²⁸ Slamet Wiyanto, "CORAK BERHUKUM PROGRESIF (Studi Pola Kepemimpinan Umar bin Khattab Relevansinya Dengan Hukum Indonesia)" (PhD Thesis, UIN Raden Intan Lampung, 2018), 19.

No.	Persamaan	Perbedaan
		yakni teori <i>daoube movement</i> .
3	Persamaan antara penelitian 3 dengan penelitian ini adalah pada obyek penelitiannya, yakni sama-sama meneliti tentang tokoh Sayyidina Umar bin Khattab.	Fokus Penelitian 3 adalah pada kepemimpinannya selama memerintah sebagai khalifah, baik mulai dari latar belakang hingga kebijakan-kebijakan yang di buat oleh Sayyidina Umar. Sedangkan penelitian ini fokus pada konsep atau pemikiran Sayyidina Umar dalam memahami teks al-Qur'an.
4	Persamaan antara penelitian 4 dengan penelitian ini adalah berkenaan dengan obyek penelitian, yakni sama-sama meneliti tentang tokoh Sayyidina Umar bin Khattab.	Penulis dalam penelitian 4 ini hanya membatasi masalahnya pada metode dakwah yang dilakukan oleh Umar bin Khattab selama menjadi khalifah kedua setelah Abu Bakar Ash-Shiddiq. Sedangkan penelitian ini fokus permasalahannya hanyalah pada konsep penafsiran Sayyidina Umar terhadap al-Qur'an.
5	Persamaan antara penelitian 5 dengan penelitian ini adalah juga berkenaan dengan obyek penelitian, yakni sama-sama meneliti tentang sosok Umar bin Khattab.	Penelitian 5 ini fokus untuk mendeskripsikan sejarah peradaban Islam yang tercipta pada masa Khalifah Umar bin Khattab ditinjau dari aspek politik dan sosial. Sedangkan penelitian ini fokus untuk mengetahui konsep penafsiran Sayyidina Umar terhadap teks al-Qur'an.
6	Persamaan antara penelitian 6 dengan penelitian ini adalah juga berkenaan dengan obyek penelitian, yakni sama-sama menjadikan sosok Umar bin Khattab sebagai fokus penelitiannya.	Fokus Penelitian 6 ini adalah tentang kepemimpinan Umar bin Khattab dalam Pemberantasan Kemiskinan Di Kota Madinah. Sedangkan penelitian ini fokus untuk mengetahui pemikiran Sayyidina Umar bin Khattab, mulai dari yang berkaitan dengan latar belakang kehidupan beliau dan lain sebagainya.
7	Persamaan antara penelitian 7 dengan penelitian ini adalah juga berkenaan dengan obyek penelitian, yakni sama-sama menjadikan sosok Umar bin	Dalam penelitian 7 ini, penulis memfokuskan pada pola kepemimpinan Umar bin Khattab yang bercorak hukum progresif serta bagaimana relevansinya dengan

No.	Persamaan	Perbedaan
	Khatab sebagai fokus kajiannya	hukum Indonesia. Sedangkan penelitian ini hanya memfokuskan pada konsep pemahaman Sayyidina Umar bin Khatab terhadap al-Qur'an.

B. Kajian Teori

1. Makna Tafsir Kontekstual

Perlu diketahui terlebih dahulu apa maksud dari konteks itu sendiri. Konteks adalah Peristiwa atau keadaan yang terjadi bersamaan dengan terciptanya sebuah teks. Sedangkan kontekstual mengacu pada konteks tertentu. Paling tidak ada tiga kemungkinan makna terminologi kontekstual, menurut Noeng Muhadjir: 1) upaya menangkap makna yang bervariasi untuk memprediksi kesulitan-kesulitan yang ada saat ini yang sering berkembang. 2) makna yang mempertimbangkan masa lalu, masa kini, dan masa depan, melihat segala sesuatu dari perspektif sejarah sejarah, makna fungsional saat ini, dan proyeksi masa depan makna yang relevan. dan 3) Perhatikan hubungan antara pusat (*central*) dan pinggiran (*periphery*), di mana inti adalah teks Al-Qur'an dan pinggiran adalah aplikasinya.²⁹

Istilah "akar kesejarahan" sering digunakan dalam interpretasi kontekstual. Frase kontekstual tampaknya disesuaikan ke arah itu. Konteks yang dibahas di sini berbeda dengan konteks yang dibahas dalam interpretasi tekstual. Konteks mengacu pada situasi dan keadaan yang

²⁹ M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Alquran," *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 118.

melingkupi pembaca. Akibatnya, kontekstual mengacu pada item yang atau terhubung dengan konteks pembaca. Konteks digambarkan sebagai: 1) *al-qarinah* (indikasi) atau *siyaq al-kalam* (hubungan, latar belakang "situasi" suatu pernyataan) dalam kamus *al-Maurid* (Inggris-Arab); 2) *bi'ah* (suasana) *muhit* dalam kamus *al-Maurid* (Inggris-Arab) (yang meliputi). *qarini, mutawaqqif 'ala al-qarinah* mendefinisikan kontekstual (memperhatikan indikasi).³⁰

Pada dasarnya, interpretasi kontekstual adalah kegiatan yang melibatkan perhatian tanda-tanda struktur bahasa dan tautan kata demi kata yang terstruktur dalam kalimat, serta penggunaan struktur bahasa oleh masyarakat dalam kaitannya dengan dimensi lokasi dan waktu. Akibatnya, bentuk interpretasi ini dapat digunakan untuk berbagai pengaturan sosial budaya. Dengan demikian, setidaknya dua bagian dari proses interpretasi kontekstual harus ditekankan: fitur linguistik dan aspek tempat dan waktu; baik waktu produksi teks dalam komunitas atau lingkungan (*milieu*) tertentu maupun masa kini, yang menjadi ruang dan waktu penafsir teks.³¹

2. Ragam Teori Tafsir Kontekstual

Analisis konsep penafsiran kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab terhadap teks al-Qur'an merupakan suatu hal yang sangat menarik untuk diteliti lebih mendalam. Karena Umar bin Khattab adalah salah satu sahabat terdekat dan setia terhadap Rasulullah Saw. Selain itu beliau juga salah satu di antara empat sahabat yang tergolong *khulafaur ar-rasyidin*

³⁰ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 43.

³¹ Muhammad Andi Rosa, "Prinsip dasar dan ragam penafsiran kontekstual dalam kajian teks Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw," *Holistic al-Hadis* 1, no. 2 (2015): 186.

atau sahabat yang pernah berkuasa atas pemerintahan pada masa Islam klasik. Kendati demikian dengan bermodal pengetahuannya yang luas tentang proses pewahyuan al-Qur'an bisa dikatakan bahwa beliau adalah sahabat yang sangat berani memahami al-Qur'an sesuai dengan konteks yang sedang terjadi, walaupun kemudian hasil pemahamannya seringkali terkesan kontradiktif dengan makna literal teks al-Qur'an, bahkan tak jarang pula menimbulkan kesan kontroversi dan perdebatan pada ranah publik saat itu.

Mengkaji persoalan menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual sebenarnya bukanlah hal baru dalam dunia tafsir. Jika dilihat dari penerapannya penafsiran secara kontekstual ini sudah dimulai pada zaman Rasulullah hingga para sahabat melalui berbagai ijtihadnya. Kemudian istilah "tafsir kontekstual" mulai lebih dipopulerkan pada masa kontemporer saat ini, hingga kemudian melahirkan beberapa tokoh terkenal yang bergelut dibidang ini seperti Nasr Hamid Abu Zaid, Hassan Hanafi, Abdullah Saeed, Muhammad Syahrur, Farid Esack hingga Fazlurrahman. Dengan lahirnya banyak tokoh seperti yang telah disebutkan di atas, menunjukkan bahwa persoalan menafsirkan al-Qur'an secara kontekstual selalu menarik untuk dikaji lebih jauh, khususnya dalam dunia tafsir Qur'an.

Adapun teori untuk memahami lebih dalam tentang penafsiran al-Qur'an secara kontekstual, para sarjana kontemporer telah banyak merancanginya. Diantaranya adalah:

- a. teori hermeneutika al-Qur'an Hasan Hanafi Hassanaein. Teori yang di gagas oleh seorang tokoh asal Kairo ini, tidak hanya memperbincangkan tentang teknis penafsiran sebagaimana hermeneutika metadis, dan hakikat peristiwa penafsiran dalam hermeneutika filosofis, akan tetapi juga memperbincangkan dimensi sejarah teks dan kepentingan praktis dalam kehidupan. Karena menurut Hasan Hanafi, prasyarat pemahaman yang baik terhadap suatu teks kitab suci adalah terlebih dahulu membuktikan keasliannya melalui kritik sejarah. Setelah memperoleh keaslian teks barulah hermeneutika dalam pengertian ilmu pemahaman baru dapat dimulai, menurutnya pada titik ini hermeneutika berfungsi sebagai ilmu yang berkenaan dengan bahasa dan keadaan-keadaan sejarah yang melahirkan teks, setelah mengetahui makna yang tepat dari sebuah teks, segera diikuti dengan proses menyadari teks ini dalam kehidupan manusia. Karena pada hakikatnya, tujuan akhir dari teks yang diwahyukan adalah untuk mengubah keberadaan manusia itu sendiri.³²
- b. Teori *reception hermeneutics* (hermeneutika resepsi) Farid Esack, Teori hermeneutik ini berkaitan dengan interpretasi makna teks dan perubahannya dalam konteks pengalaman pembaca, baik sebagai individu maupun sebagai kelompok sosial tertentu.³³
- c. Untuk memahami substansi al-Qur'an, Muhammad Syahrur menggunakan metode linguistik strukturalis. Pendekatan linguistik

³² Imam Musbikin, *Istantiq Al-Qur'an*, 2016 ed. (Madiun: Jaya Star Nine, t.t.), 87.

³³ Sayfrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 20.

strukturalis ini bertujuan untuk mencirikan suatu bahasa dengan menggunakan kualitas-kualitas yang dimilikinya. Hal ini dicapai melalui penggunaan analisis koneksi sinkronis-diakronis, sintagmatik, dan paradigmatis.³⁴

Analisis untuk menemukan dan memahami suatu konsep (makna) suatu simbol (kata) dengan membandingkannya dengan ide-ide dari simbol-simbol lain yang bersebelahan dan berlawanan dengannya dikenal sebagai analisis hubungan paradigmatis. Dengan kata lain, hubungan paradigmatis adalah hubungan antara beberapa kata yang tidak ingin kita ucapkan dan frasa yang kita lakukan. Istilah yang tidak kita ucapkan memiliki hubungan asosiatif dengan kata yang tidak kita ucapkan, dan mungkin mengambil tempat dalam sebuah kalimat. Ini menyiratkan bahwa bahkan kata-kata yang tidak kita pilih memiliki beberapa arti. Kalimat "penduduk desa adalah seribu jiwa" adalah contohnya. Sedangkan istilah "jiwa" identik dengan orang, manusia, dan makhluk hidup lainnya.³⁵

- d. Teori hermeneutika al-Qur'an Nasr Hamid Abu Zaid yang kemudian meminjam istilah hermeneutikanya Hirsch yaitu hermeneutika signifikansi, beliau dalam teorinya membedakan konsep makna dan signifikansi (*al-maghza*).³⁶ Dalam pendekatan interpretasinya, Nasr Abu Zaid mencoba membangun teori tekstualitas al-Qur'an. Meskipun Abu Zaid mengakui sifat transenden teks Al-Qur'an, yang

³⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), 77.

³⁵ Mustaqim, 77.

³⁶ *Ibid.*, 21.

merupakan firman Tuhan, dia percaya bahwa Al-Qur'an telah dimanusiakan oleh lingkaran bahasa dan tradisi yang melingkupinya. Di sisi lain, Al-Qur'an telah menjadi dokumen profan yang dapat diperiksa secara kritis seperti halnya tulisan-tulisan sejarah lainnya. Nasr Hamid Abu Zayd mengklaim bahwa teks Al-Qur'an adalah artefak budaya berdasarkan penelitian ini.³⁷

Dan yang cukup menarik menurut penulis mengenai teori penafsiran kontekstual ini adalah teorinya Fazlur Rahman yang dikenal dengan teori *double movement*, yang kemudian dengan teori inilah nantinya penulis pakai dalam proses penelitian untuk memahami bagaimana sebenarnya konsep Sayyidina Umar bin al-Khattab dalam menafsirkan teks al-Qur'an secara kontekstual.

3. Teori *Double Movement*

Pendekatan interpretasi yang dibangun oleh Fazlur Rahman adalah teori interpretasi *double movement* yang digunakan dalam karya ini. Ia adalah seorang pemikir modernis Islam kontemporer Pakistan yang menentang ortodoksi Islam konvensional. Fazlur Rahman akhirnya diasingkan dari Pakistan karena pemikirannya yang kritis, dan dia melanjutkan studinya di Universitas Chicago di Amerika Serikat. Fazlur Rahman melanjutkan penalaran kritisnya terhadap ortodoksi Islam konvensional dari jantung budaya Barat ini, sehingga melahirkan metode penafsiran

³⁷ Musbikin, *Istantiq*, 77.

baru yang dikenal *double movement* (gerak ganda).³⁸ Fazlur Rahman telah menyoroti pentingnya memahami kondisi nyata masyarakat Arab pada saat Al-Qur'an diturunkan untuk menafsirkan pernyataan hukum sosial-ekonomi sejak mendorong pendekatan eksegetisnya. Dia menjuluki pendekatan interpretasinya sebagai hipotesis gerakan ganda.³⁹

Dalam praktiknya, teori gerakan ganda Fazlur Rahman terbagi menjadi dua langkah: langkah *pertama* memuat dua cara: pertama, menentukan makna suatu pernyataan Al-Qur'an dengan menelaah situasi historis di mana pernyataan itu adalah jawabannya; kedua, adalah menentukan makna pernyataan itu dengan menelaah situasi historis di mana pernyataan itu adalah jawabannya. Gagasan ini menyatakan bahwa Al-Qur'an harus dilihat dari perspektif kelahirannya, yaitu dari realitas di mana ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan dan untuk tujuan apa ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan.

Langkah *Kedua*, menggeneralisasikan pernyataan-pernyataan yang dimulai dengan hal-hal khusus, seperti skenario dan asbabun nuzul setiap ayat, sebagai kebenaran universal. Dalam hal ini cita-cita etis yang bersifat universal yang dicari dalam keadaan ini..

Metode sosiologis harus digunakan dalam hubungannya dengan pendekatan historis untuk menangkap kondisi sosial yang ada pada saat Al-Qur'an diturunkan. Pemahaman terhadap Al-Qur'an, khususnya dalam bidang sosial ini, akan selalu menggambarkan keluwesan evolusinya tanpa

³⁸ Edi Hermanto, "Implementasi Teori Tafsir Gerak Ganda Fazlur Rahman Pada Buku Ajar Al-Qur'an Dan Hadist," *An-Nida'* 41, no. 1 (2018): 32.

³⁹ *Ibid.*, 44.

meninggalkan sejarah masa lalunya. Al-Qur'an dapat diterima kapan saja dan di mana saja, dan akan selalu terjaga.⁴⁰

Langkah *kedua*, mengambil kasus dalam lingkup universal yang dihasilkan pada tahap pertama dan menerapkannya pada kasus-khusus dalam skenario saat ini di mana dan kapan Al-Qur'an akan diberlakukan. Fase ini membutuhkan pengetahuan penafsir tidak hanya bagian literal teks ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga konteks saat ini, sehingga mereka dapat menerapkan contoh umum ke partikularitas kontemporer..⁴¹

Kemudian dalam teori gerakan ganda Fazlur Rahman ini juga ada istilah legal spesifik dan ideal moral. Hal ini perlu terlebih dahulu dibedakan maksud dan tujuannya, yang dimaksud Cita-cita moral Al-Qur'an adalah tujuan moral inti Al-Qur'an. Ketentuan hukum yang khusus adalah ketentuan yang secara jelas dinyatakan dalam peraturan perundang-undangan. Ideal moral Al-Qur'an lebih pantas diterapkan daripada aturan hukumnya yang tepat atau legal spesifiknya. Karena moralitas adalah cita-cita yang bersifat universal. Pada tingkatan ini, Al-Qur'an dianggap abadi dan universal (*shalih li kulli Zaman wa Makan*). Al-Qur'an juga terlihat lentur dan mudah beradaptasi. Sedangkan legal spesifiknya lebih bersifat partikular. Peraturan perundang-undangan yang terbentuk secara tekstual disesuaikan dengan keadaan waktu dan tempat.⁴²

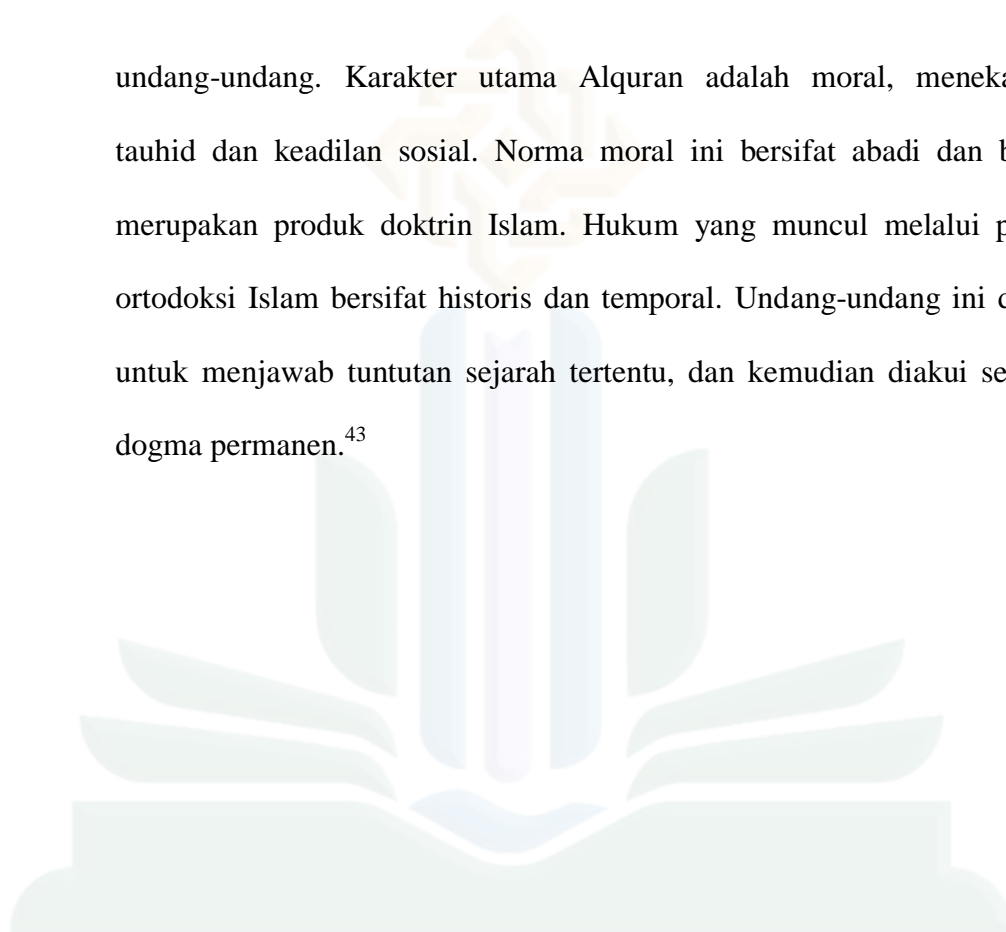
Proses pembangunan kembali ini didasarkan pada keyakinan bahwa Al-Qur'an adalah pesan etis dengan landasan teologis daripada buku

⁴⁰ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, 2007 ed. (Bandung: Jelasutra, t.t.), 53.

⁴¹ Ibid., 44.

⁴² Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an*, 56.

undang-undang. Karakter utama Alquran adalah moral, menekankan tauhid dan keadilan sosial. Norma moral ini bersifat abadi dan bukan merupakan produk doktrin Islam. Hukum yang muncul melalui proses ortodoksi Islam bersifat historis dan temporal. Undang-undang ini dibuat untuk menjawab tuntutan sejarah tertentu, dan kemudian diakui sebagai dogma permanen.⁴³



UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

⁴³ Hermanto, *Implementasi Teori Tafsir*, 35.

BAB III

METODE PENELITIAN

Dalam melakukan penelitian terhadap masalah yang telah diuraikan sebelumnya, penulis menggunakan metode penelitian sebagai berikut:

A. Jenis Penelitian

Penelitian kepustakaan (*library research*), atau penelitian yang menekankan pada kajian dan analisis yang terkait dengan materi penelitian, baik dari sumber primer maupun sekunder yang digunakan dalam pembuatan skripsi ini. Semua informasi yang dikumpulkan untuk penelitian ini berasal dari bahan tekstual seperti buku, manuskrip, catatan, foto, dan sumber lainnya. Poin pentingnya adalah gaya penelitian ini lebih tertarik pada masalah teoritis, konseptual, atau konseptual isu, serta konsep, ide, dan sebagainya. Semua itu termuat dalam bahan-bahan tertulis seperti buku, naskah dan lain sebagainya sebagaimana telah disebut.⁴⁴

B. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan penulis ialah deskriptif analisis, yaitu penelitian yang mengungkapkan data yang berkaitan untuk selanjutnya dianalisis secara kualitatif sampai sejauh mana data tersebut bekerja dalam proses memahami konsep penafsiran kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab terhadap al-Qur'an.

⁴⁴ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, "Metodologi Khusus Penelitian Tafsir," *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2016, 28.

C. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini berupa data tertulis dari kitab, jurnal, serta buku yang relevan dengan permasalahan dalam penelitian ini. Adapun sumber data dibagi dua; primer dan sekunder. Data primer adalah berupa beberapa riwayat penafsiran Sayyidina Umar bin Khattab terhadap al-Qur'an, sedangkan data sekunder adalah buku-buku maupun karya tulis lainnya yang relevan dengan kajian tafsir kontekstual.

D. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini metode yang penulis gunakan dalam mengumpulkan data adalah metode dokumentasi, yaitu mengumpulkan dari berbagai bentuk dokumen, baik berupa buku, kitab, jurnal, kamus atau lainnya yang membahas dan menguraikan tentang objek penelitian. Baik data yang berkenaan dengan sumber primer maupun sekunder.

E. Analisis Data

Dalam penelitian ini penulis juga menggunakan metode konten analisis. Menurut Weber konten analisis atau analisis isi adalah sebuah metode penelitian dengan menggunakan seperangkat prosedur untuk membuat inferensi yang valid dari teks.⁴⁵

Jenis konten analisis yang penulis pakai dalam hal ini adalah analisis hermeneutika, yang mana analisis ini berupa metode penafsiran yang berangkat dari analisa bahasa dan kemudian melangkah kepada analisa

⁴⁵ Jumal Ahmad, "Desain penelitian analisis isi (Content analysis)," *Research Gate* 5, no. 9 (2018): 2.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. Pengaruh Pemahaman Kontekstual Umar Ibn Khattab Terhadap Al-Qur'an

1. Sekilas Biografi Umar bin Khattab

"*Al-Faruq*" begitulah sayyidina Umar diberi julukan ini oleh Nabi karena ia mampu membedakan antara yang benar dan yang salah, yang baik dan yang buruk. Umar menyukai julukan ini dan sering menggunakannya. "Allah telah menempatkan kebenaran pada kata-kata dan hati Umar," kata Rasulullah. Dialah *Al-Faruq*, yang membedakan yang benar dari yang batil..

Umar ibn Khattab (583-644), memiliki nama lengkap Umar bin Khattab bin Nufail bin Abd Al-Uzza bin Rabah bin Abdullah bin Qart bin Razah bin 'Adi bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghalib bin Fihri al-Adawi al-Qurasyi. Nasabnya bertemu dengan Rasulullah Saw. pada Ka'ab bin Lu'ay, yaitu kakek ketujuh Rasulullah Saw. atau kakek kedelapan Umar bin Khattab. Dari garis ibu, bertemu pula dengan garis keturunan Rasulullah Saw. pada kakek yang keenam. Ibunya bernama Hantamah binti Hasyim bin Mughirah bin Abdullah bin Umar bin Mahkzum bin Yaqzhan bin Murrah bin Kha'ab bin Ghalib, saudara dari Abu Jahal.⁴⁶

Biasanya orang-orang Arab adalah keturunan dari Adnan atau Qahthan. Keturunan Adnan bersandar kepada Nabi Ismail. Cucu generasi

⁴⁶ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 18.

kesebelas dari Adnan Fihir bin Malik adalah sosok yang memiliki pengaruh dan kekuasaan. Keturunan Fihir dikenal dengan nama Quraisy. Ada sepuluh orang dari suku Quraisy yang sangat masyhur dalam kekuatan dan bakat-bakat mereka, hingga sepuluh suku Quraisy dikenal dengan nama-nama mereka. Mereka adalah: Bani Hasyim, Bani Umayyah, Bani Naufal, Bani Abduddar, Bani Asad, Bani Taym, Bani Makhzum, Bani Adiy, Bani Jamah dan Bani Samah. Umar adalah salah satu keturunan Bani Adiy. Salah seorang dari Bani Adiy adalah Murrâh, salah satu dari kakek Rasulullah. Oleh karena itu, nasab Umar bertemu dengan nasab Rasulullah pada generasi kedelapan.⁴⁷

Tiga belas tahun setelah peristiwa Gajah, Umar lahir di Mekah, di mana seorang penguasa Yaman bernama Abrahah mendirikan sebuah gereja yang megah. Hal itu dilakukan agar orang-orang Arab yang biasa beribadah di depan Ka'bah pindah ke gereja megah yang dibangunnya. Orang-orang Arab, di sisi lain, ragu-ragu untuk meninggalkan Ka'bah. Akibatnya, Abrahah memiliki motif jahat dan ingin menghancurkan Ka'bah. Dia berangkat dengan pasukan yang semuanya menunggangi gajah, untuk melaksanakan rencananya. Karena itu, tahun di mana itu terjadi dikenal sebagai Tahun Gajah. Demikian Umar, usianya 13 tahun lebih muda dari Nabi.⁴⁸

⁴⁷ Syekh Maulana Shibli Nu'mani, *Best Stories of Umar bin Khattab* (Jakarta: Kaysa Media, 2015), 14.

⁴⁸ Abdullah Munib El-Basyiry, *Meneladani Kepemimpinan Khalifah Khulafaur Rasyidin dan Khalifah Pilihan* (Jakarta: Amzah, 2017), 93–94.

Umar bin Khattab wafat pada hari Rabu, tanggal 25 Dzul Hijjah tahun 23 H, tepat di usianya yang ke 63. Ia wafat lantaran ditusuk dengan pisau ketika sedang shalat oleh Abu Lu'lu'ah, seorang budak kafir milik al-Mughiroh. Jenazahnya dikebumikan di bekas kamar Rasulullah, berdampingan dengan makam Rasulullah Saw. masa jabatan kekhalifahannya cukup panjang, yakni 10, 5 bulan, 21 hari.⁴⁹ Nama lengkap ayahnya adalah Al-Khattab bin Nufail dan Ibunya adalah Hantamah binti Hasyim bin Mughirah. Kakek moyangnya Nufail bin Abdul Al-Uzza adalah seorang hakim, di mana orang Quraisy mempercayainya untuk menyelesaikan pelbagai sengketa yang terjadi di antara mereka. Ditambah lagi moyangnya Ka'ab bin Luay, adalah orang yang terpendang di kalangan bangsa Arab. Dari situlah di kemudian hari nanti Umar selalu mendapat posisi yang strategis di kalangan masyarakat Quraisy.⁵⁰

Klan aristokrat paling bergengsi di kalangan bangsawan Arab adalah kaum Quraisy. Suku Quraisy digambarkan sebagai orang-orang terhormat dengan status sosial yang tinggi. Mereka adalah saudagar, pedagang kaya raya, penjaga Ka'bah, pengawas haji, penyelenggara diplomasi, pengangkatan kepala suku, ksatria perang, dan pemegang administrasi perdagangan dan peradilan Arab.⁵¹ Sebelum masuk Islam, Abu Hafs atau Umar bin Khattab Ra. merupakan salah seorang dari kaum kafir Quraisy yang paling ditakuti oleh orang-orang yang sudah memeluk

⁴⁹ El-Basyiry, 94.

⁵⁰ Abdul Rohim, *Jejak Langkah Umar bin Khattab* (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2021), 16.

⁵¹ Mustofa Murad, *Kisah Hidup Umar bin Khattab* (Jakarta: Zaman, 2009), 18.

agama Islam. Ia dikenal sebagai orang yang paling memusuhi Islam dan tidak segan-segan menyiksa kaum muslimin secara kasar agar sudi kembali lagi menyembah berhala.

Umar berusia dua puluh tujuh tahun ketika Nabi mengumumkan misi kenabiannya. Umar, seperti raja-raja Quraisy lainnya, menganggap seruan kenabian itu sesat dan gila, karena bertentangan dengan keyakinan para pendahulu mereka. Muhammad terlihat tidak lebih dari seorang *kahin*, *shaman*, dan penyair gila yang mencari ketenaran dan perhatian. Oleh karena itu, tidak aneh jika Umar membenci dan memusuhi Muhammad dan para sahabatnya di masa-masa awal dakwah. Ketika beberapa kerabat Umar dan budak perempuan menerima panggilan Muhammad dan masuk Islam, dia menjadi marah.⁵²

Umar bin Khattab adalah seorang Muslim yang tinggal di Jazirah Arab. Dia juga dikenal sebagai pejuang yang dapat diandalkan di Mekah, dan tidak ada yang bisa mengalahkannya. Tubuhnya kekar, dia berdiri tegak, dan dia memiliki tatapan tajam yang tampaknya siap untuk memusnahkan musuhnya. Dia memiliki cara yang tegas, kuat, dan tak kenal ampun. Pada masa Jahiliyah, dia adalah pengikut setia kepercayaan nenek moyangnya, bahkan membuat berhala dari manisan kurma untuk disembah. Ketika iman nenek moyangnya terancam, dia tidak akan tinggal diam. Ia melakukan hal yang sama ketika Rasulullah sedang menjalankan

⁵² Murad, 20.

tujuan besar Allah SWT untuk menyebarkan tauhid. Munculnya agama baru itu meresahkan Umar bin Khattab.⁵³

Akan tetapi, di luar kepribadiannya yang beringas, Umar bin Khattab dikenal sebagai pemuda yang pandai baca-tulis, sesuatu yang langka pada masa itu. Umar bin Khattab Ra. mengenyam pendidikan baca-tulis yang kala itu tidak semua orang tua mengizinkan anaknya. Sejarah mencatat, dari semua suku Quraisy ketika Rasulullah Saw. diutus, hanya ada tujuh belas orang yang pandai membaca dan menulis. Salah satu diantaranya ialah Umar bin Khattab.⁵⁴

Umar bin Khattab termasuk sahabat Nabi yang utama, ia tergolong dalam 10 sahabat yang mendapat jaminan masuk surga dari Rasulullah Saw. postur tubuhnya tinggi dan besar, bahkan karena sangat tingginya, ia seolah sedang menaiki kendaraan. Wajahnya tampan, dengan kulit coklat kemerah-merahan. Tubuhnya tegap, dengan otot-otot yang menonjol dari kaki dan tangannya. Ia terkenal berwatak keras, berani dan disiplin tinggi. Kombinasi yang sempurna dengan jenggotnya yang lebat dan kepalanya yang botak. Konon, ia suka menyemir jenggotnya dengan inai dan katam. Ia memiliki suara yang lantang, serasi dengan tubuhnya yang gagah. Namun semua itu berbanding terbalik dengan tutur bahasanya yang halus dan cara bicaranya yang fasih.⁵⁵

Masuknya Umar bin Khattab Ra. dalam Islam menunjukkan bahwa semua ubun-ubun manusia berada di bawah kekuasaan dan kehendak

⁵³ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 17.

⁵⁴ al-Azizi, 21.

⁵⁵ El-Basyiry, *Meneladani Kepemimpinan Khalifah*, 95.

Allah Swt. Rasulullah Saw. pernah mengatakan kepada Ummu Salamah, “Wahai Ummu Salamah, hati seorang anak Adam berada dalam jari-jemari Allah Swt. barang siapa yang Allah kehendaki akan diberi petunjuk dan barang siapa yang Dia kehendak ia akan sesatkan.” (HR. Tirmidzi).⁵⁶

Beberapa faktor membuat hati Umar bin Khattab Ra melunak hingga ia bersumpah setia kepada Islam. *Pertama* dan terpenting, *qudrat* Allah SWT. Dialah Yang Maha Kuasa atas segala sesuatu. Allah SWT memiliki kekuatan untuk mengubah tanah tandus menjadi sesuatu yang hijau dan produktif. Dan Allah swt. mampu mengubah hati yang sekeras batu menjadi hati yang lembut dan penuh kasih.

Kedua, doa Nabi Muhammad. Terlepas dari kehadiran orang-orang yang menentang keras Islam dan Rasulullah. Masih berharap agar hati dan jiwa Umar-bin Khattab Ra terkena ajaran Islam. Nabi Muhamad selalu menginginkan Islam diperkuat oleh individu-individu yang kuat, tak kenal takut, dan berani yang tidak takut menghadapi musuh mereka dan mempertahankan agama Islam.. Sehingga kemudian Nabi berdoa kepada Allah: “*Ya Allah, perkuatkanlah Islam dengan Abul Hakam bin Hisyam (Abu Jahal) atau Umar bin Khattab.*”⁵⁷

Ketiga, lantaran mendengar Al-Qur'an yang dibacakan. Al-Qur'an adalah *kalamullah*, yang memiliki pengaruh kuat pada hati dan jiwa manusia. Itulah sebabnya Rasulullah selalu memperdengarkan Orang-orang kafir secara teratur, mendengar Al-Qur'an dibacakan kepada mereka

⁵⁶ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 54–55.

⁵⁷ Haekal, *Umar bin Khattab, Sebuah Telaah*, 29.

sehingga hati mereka tersentuh, mereka dapat memperoleh petunjuk, dan mereka dapat merenungkan tanda-tanda kekuatan Allah. Umar bin Khatthab, di sisi lain, adalah salah satu makhluk Allah. Siapa yang bisa memahami keajaiban membaca Al-Qur'an?. Hal tersebut diungkapkan oleh Ibnu Hajar al-Asqalani dalam karyanya *Fathul Bari*, “Di antara yang mendorong Umar bin Khattab Ra. masuk Islam ialah yang ia dengar di rumah saudarinya, Fatimah, dari ayat-ayat al-Qur'an.”⁵⁸

An-Nawawi berkata: Ia adalah orang yang memiliki kelebihan daripada orang-orang yang masuk (Islam) terlebih dahulu, ia adalah salah seorang dari sepuluh orang yang dijamin masuk surga, salah seorang *khalifaturrasyidin*, salah seorang yang dipercaya (memutuskan suatu perkara) oleh Rasul Saw. dari orang-orang yang terpendang (di zaman jahiliyyah).⁵⁹

Demikianlah, setelah Umar bin Khattab Ra. menyatakan keislamannya, kemuliaan dan kekuatan Islam semakin bertambah. Sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari, Ibnu Mas'ud Ra. berkata, “Kejayaan kami semakin bertambah sejak masuknya Umar bin Khattab.”

Ibn Mas'ud Ra. berkata: “Kami terus menjadi semakin besar sejak keislaman Umar, Islamnya Umar menjadi pembuka, hijrahnya menjadi penolong dan kepemimpinannya menjadi rahmat. Aku telah melihat ketidakmampuan kami bersembahyang menghadap Ka'bah sehingga Umar

⁵⁸ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 57.

⁵⁹Jalal Ad-Din As-Suyuti, *Sejarah Khulafaur Rasyidin, Para Penegak Hukum Sepeninggal Rasulullah SAW*, (Jakarta: Lintas Pustaka, 2003), 110.

masuk Islam. Ketika Umar masuk Islam, dia perangi mereka hingga mereka biarkan kami bersembahyang”.⁶⁰

Umar bin Khattab adalah seorang Muslim yang tinggal di Jazirah Arab. Selain itu, ia adalah khalifah kedua yang menggantikan Abu Bakar Ash-Siddiq. Setelah Nabi Muhammad, dia adalah salah satu sahabat terbesar dalam sejarah. Ketenarannya bermula dari prestasinya sebagai politikus yang cerdas dan sebagai mujtahid, ahli dalam membangun kerajaan yang megah berdasarkan ajaran Nabi Muhammad tentang keadilan, kesetaraan, dan persaudaraan. Umar bin Khattab dianggap sebagai orang yang berpengetahuan dan inventif, jenius dalam banyak aspek.⁶¹ Karena perluasan wilayah dan tindakan politik lainnya, posisi Umar dalam sejarah Islam awal adalah yang paling menonjol. Para sejarawan mengakui adanya penaklukan besar-besaran pada masa pemerintahan Umar. Beberapa bahkan mengklaim bahwa Islam tidak akan berkembang sejauh ini jika bukan karena kemenangan Umar..⁶²

2. Faktor Dalam Pemahaman Kontekstual Umar Ibn Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an

Sayyidina Umar bin Khattab yang selain pada masa itu menjabat sebagai *Amirul Mukminin* atau khalifah kedua setelah Abu Bakar Ra. beliau juga berperan sebagai seorang *Faqih* dan *Mujtahid* yang ulung. Perannya dalam pandangan hukum berpengaruh besar pada masanya hingga saat ini. Ia memang dikenal sangat berani melakukan ijtihad yang

⁶⁰ As-Suyuti, 117–18.

⁶¹ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam* (Bandung: CV. PUSTAKA SETIA, 2008), 77.

⁶² Supriyadi, 77.

terkesan menyimpang dalam pemahaman al-Qur'an pada umumnya. Akan tetapi, hal ini tidak dilakukan secara sembarangan.

Berikut adalah beberapa poin pokok yang dapat menjadi faktor pemahaman Umar bin Khattab secara kontekstual terhadap teks al-Qur'an:

a. Keadilan

Tujuan sistem peradilan (*ghayah*) adalah keadilan. Keadilan, dilihat dari akar katanya, berasal dari kata "adil", yang secara harfiah berarti "sama dan sederajat", tidak memihak yang satu dan mengabaikan yang lain. Konotasi "menempatkan apapun pada tempatnya" kemudian ditambahkan pada konsep keadilan.⁶³ Kekhalifahan Umar tidak hanya meningkatkan wilayah di bawah kekuasaan Islam, tetapi juga mengelola pemerintahan yang tertib, berkat kebijaksanaan dan rasa keadilannya.

Sebagai khalifah (penguasa negara Islam), Umar bin Khattab dikenal karena ketegasan dan keadilannya dalam menerapkan hukum. Ia diakui berani dan cerdas dalam menerapkan prinsip-prinsip hukum Al-Qur'an untuk menyelesaikan masalah-masalah di masyarakat yang bersifat kemaslahatan umum. Meski pada penampilan pertama, keputusan (ijtihad) Umar bin Khattab tampaknya sering bertentangan dengan persyaratan Al-Qur'an/Hadits.⁶⁴

⁶³ Basri Iba Asghary, *Solusi Al-Qur'an tentang Problematika Sosial. Politik. Budaya* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994), 116.

⁶⁴ Ridwan, "Telaah Pemikiran Hukum Progresif Umar Bin Khatab Perspektif Indonesia," *Jurnal Hukum Samudra Keadilan* 13, no. 1 (Januari-Juni 2018): 35.

Adil, penyayang, antusias, cerdas dan iman yang kuat adalah sifat-sifat yang tertanam mantap pada dirinya yang tidak dapat tersembunyi bagi orang-orang yang memperhatikannya. Umar memanglah sangat adil dan bijaksana terhadap rakyatnya, bahkan tak jarang beliau seringkali melakukan penyamaran untuk melihat keadaan rakyatnya secara nyata, beliau tidak ingin adanya laporan-laporan yang berbau “ABS” (Asal Bapak Senang).⁶⁵ Umar menjadi adil karena ajaran agama yang diperolehnya dan kegigihannya sebagai penganut agama.

Sifat adil sendiri adalah penyamaan antara orang yang jauh dengan orang yang dekat dalam menetapkan hak-hak dan melaksanakan hukuman. Begitupun seperti hakim yang telah menyamakan anaknya dengan rakyat lainnya dalam hal penegakan hukum. Demikianlah sifat hakiki yang dimiliki oleh Sayyidina Umar bin Khattab sebagai orang yang *muttaqin* dan mukmin yang kuat yang seharusnya di ikuti oleh kebanyakan hakim.⁶⁶

Allah berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ
وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

⁶⁵ Asghary, *Solusi Al-Qur'an*, 131.

⁶⁶ Abbas Mahmoud Al-'Akkad, *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 39.

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۗ
ذَٰلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾

“Dan jika kamu berkata, hendaklah kamu bersikap adil, sekalipun terhadap keluargamu sendiri.” (QS. Al-An’am ayat 152)⁶⁷

Tuhan ingin keadilan diterapkan pada keluarga sendiri, seperti yang dituntut dari seorang hakim, saksi, atau bahkan seorang pemimpin. Bahkan dalam menghadapi musuh. Diperlukan pendekatan yang adil., seperti pada firman Allah berikut:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

“Dan janganlah sekali-kali (karena) kebencianmu kepada sesuatu kaum, mendorongmu tidak berlaku adil, karena adil itu lebih dekat kepada takwa”. (QS. Al-Maidah ayat 8)⁶⁸

Umar bin Khattab Ra. menegaskan bahwa semua orang sejajar di mata hukum. Barang siapa berbuat kebaikan maka akan mendapat kebaikan pula. Sebaliknya, barang siapa melakukan kejahatan maka akan dihukum sesuai kadarnya, tanpa memandang kedudukan, status sosial dan jabatan orang tersebut.

Karena Allah menciptakan alam semesta di atas dasar yang adil, keadilan adalah konsep kunci dalam Islam. Dalam hal kontrol dan

⁶⁷ At-Thayyib Al-Qur’an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata, 149.

⁶⁸ Asghary, Solusi Al-Qur’an, 118.

pengaturan, kelompok atau golongan manapun itu tidak menginginkan apa-apa selain kemakmuran; namun, tanpa keadilan, kemakmuran yang telah ada selama beberapa waktu akan sirna. Sikap orang yang tidak berlaku adil dalam memegang amanat umat, pada suatu saat kepemimpinannya tidak berakar ke bawah.⁶⁹

Tata kelolanya juga didasarkan pada ide-ide demokrasi, menurut *Amir al-mu'minin* Umar bin Khattab Ra. Setiap warga khilafah memiliki hak yang sama di bawah pemerintahan Umar bin Khattab, dan tidak ada hak istimewa. Dia juga dikenal karena tidak hanya membuat peraturan baru, tetapi juga meningkatkan dan merevisi peraturan yang ada..⁷⁰ Hal ini semakin menunjukkan akan faktor latar belakang sifat keadilan Umar dalam pemahamannya terhadap pemaknaan teks al-Qur'an.

b. Kemashlahatan

Sayyidina Umar memiliki keistimewaan lebih utamanya dalam hal wawasan yang cukup mendalam terkait akan tujuan dan semangat pesan-pesan al-Qur'an, sudah tentu beliau sangat akrab dengan konteks yang melingkupi proses pewahyuan al-Qur'an, hal ini tidak lepas dari kedekatan beliau dengan Rasulullah. Dengan status istimewa dan uniknya itu, maka sudah tentu dalam pemahamannya terhadap al-Qur'an beliau tidak akan sepenuhnya terpaku pada makna secara tekstualnya saja, artinya cara beliau menafsirkan al-Qur'an pasti akan

⁶⁹ Asghary, 119.

⁷⁰ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 214.

berangkat dari pokok permasalahan atau pertimbangan kemaslahatan yang sedang beliau hadapi pada saat itu, tentunya juga dengan sifat keadilan beliau terlebih posisinya pada saat itu adalah sebagai kepala negara. Hal ini karena beliau paham betul terhadap tujuan dan semangat yang ingin di sampaikan oleh al-Qur'an itu sendiri.

Namun demikian bukan berarti beliau hendak memaksakan al-Qur'an untuk selalu tunduk terhadap perkembangan zaman, akan tetapi beliau justru berusaha agar al-Qur'an benar-benar berfungsi sebagai petunjuk dan pedoman bagi kehidupan umat manusia dan pernyataan bahwa al-Qur'an *shalih li kulli zaman wa makan* benar-benar terealisasi.

Dalam hal pengambilan keputusan hukum, Umar bin Khattab Ra. selalu mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai prinsip panduan fundamental. Setiap pendapat hukum yang dikeluarkannya selalu berpijak pada ketentuan tersebut. Sebagian besar kebijakan yang dikembangkan untuk menetapkan suatu undang-undang, di sisi lain, tidak dapat dipisahkan dari ciri-ciri kemaslahatan umum, seperti mendukung prinsip keadilan sosial, saling membantu, dan melindungi hak-hak yang ada dalam masyarakat, termasuk juga dalam kebijakan ekonomi. Umar bin Khattab Ra. melakukan hal itu karena melihat ajaran Islam secara lebih jauh dan mendalam, yaitu adanya prinsip kemaslahatan umat atau dalam bahasanya Fazlur Rahman yaitu ideal

moral al-Qur'an (nilai-nilai universal yang menjadi pesan utama diturunkannya al-Qur'an).

c. Relatif dan situasional

Tradisi muslim berpandangan bahwa Umar memiliki wawasan utuh mengenai pesan dan semangat al-Qur'an dan bagaimana al-Qur'an seharusnya dipahami. Khususnya terdapat banyak riwayat mengenai proses pembuatan kebijakan Umar dan pandangannya mengenai masalah-masalah hukum ketika dia sendiri menjadi khalifah, beberapa diantaranya tampak bertentangan dengan makna literal teks al-Qur'an dan hadis Nabi. Begitu seringnya pada keputusan-keputusan Umar, sehingga teks-teks tersebut sering disebut sebagai *Sunnah Umar*, yang dihadap-hadapkan dengan *Sunnah Rasulullah*. Penamaan *Sunnah Umar* memberi pengakuan bahwa pandangan-pandangannya dianggap sebagai hal normatif di kalangan umat Islam, karena dipandang bersesuaian dengan al-Qur'an dan Hadis Nabi.⁷¹

Relatif dan situasional dalam artian sayyidina Umar yang memiliki keistimewaan pengetahuan yang begitu luas mengenai al-Qur'an cara memahami teksnya tidak akan terpaku pada makna literalnya saja. Ketika hendak menafsirkan al-Qur'an utamanya dalam ayat-ayat yang berkenaan dengan hukum sudah pasti beliau memiliki pra pemahaman atau situasi yang melingkupi permasalahan yang sedang di hadapi.

⁷¹ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 54.

Sebagai contoh pada kasus pemahaman ayat hukum potong tangan bagi orang yang mencuri, yang akan dijelaskan lebih detail pada item selanjutnya. Walaupun secara harfiah ayat tersebut mengintruksikan agar orang yang mencuri harus dipotong tangan, namun tidak pada masa Umar waktu itu, di mana beliau memahami dengan menyesuaikan pada keadaan yang sedang di alami umat di saat itu, yakni seseorang yang melakukan pencurian pada masa paceklik yang kemudian beliau mengambil tindakan untuk tidak memotong tangannya sebagai hukuman. Ini dikarenakan orang tersebut mencuri atas dasar terdesak untuk mempertahankan hidupnya dalam keadaan paceklik. Penjelasan Umar secara intelektual dapat diterima, meskipun tampaknya melanggar pemahaman literal ayat Al-Qur'an. Karena sebuah ayat tidak harus dipahami secara harfiah tanpa memperhitungkan konteksnya. Jika suatu keadaan berubah, menurut Umar, kaidah-kaidah asli Al-Qur'an tidak perlu lagi dilaksanakan karena tujuan semula sudah tidak berlaku lagi.⁷²

Maka dari itu bisa dibilang Umar bin Khattab dikenal sebagai tokoh pertama kali yang menafsirkan al-Qur'an dengan cara memperhatikan konteks yang sedang terjadi, walaupun secara istilah tafsir kontekstual masih belum dikenal pada masa itu, namun secara praktek beliau telah menerapkannya. Ini semua karena beliau paham tentang semangat dan tujuan diturunkannya al-Qur'an, yakni sebagai

⁷² Azhari Akmal Tarigan, “Umar Ibn Khattab dan Siyasa Syar’iyyah,” *Miqot*, no. 1 (Januari-Juni 2008): 57.

hudan dan pedoman bagi umat manusia, sehingga cara memahaminya pun tidak seharusnya stagnan pada makna harfiahnya saja, agar al-Qur'an benar-benar berfungsi sebagai kitab yang *shalih li kulli zaman wa al-makan*.

B. Kebijakan Kontroversial Sayyidina Umar bin Khattab Sebagai Gerbang Perubahan Umat

Diskusi tentang *muwafaqat Umar* dalam khasanah ilmu keislaman, terutama dalam apa yang dikenal sebagai *ulumul Qur'an*. Ia mengutip banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan "persetujuan" Allah terhadap "fiqh" atau sudut pandang Umar. Bagian-bagian ini dikenal sebagai *muwafaqat umar* (perkenanan Allah kepadanya dalam berbagai masalah atau kasus) dalam ilmu Al-Qur'an, dan akhirnya ditetapkan sebagai hukum (ajaran) Islam. Menurut al-Suyuthi, jumlah sekitar dua puluh ayat.⁷³ Ilmu fiqh dan keagamaan Umar secara umum telah memperoleh pengakuan dan kualifikasi langsung dari pemberi syariat, yaitu Allah SWT, sebagai akibat dari izin Allah tersebut di atas. Akibatnya, tidak diragukan lagi bahwa keterampilan yang diperlukan untuk melakukan ijtihad terutama berkaitan dengan administrasi dan pemerintahan negara Islam.

Kriteria ijtihad Umar Ibn al-Khattab berasal dari fiqhnya yang komprehensif dan kontekstual. Ijtihad merupakan salah satu alat dalam ushul fiqh yang menuntut seorang faqih untuk melakukan *istimbath* hukum dari sumbernya dengan segenap fakultasnya guna menghasilkan barang hukum. Di

⁷³ Abdul Mukti Thabrani, "Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam)," *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 12, no. 2 (2015): 265.

Umar, semua kualifikasi mujtahid sudah ada dan tanpa cacat. Kecerdasan, pemahaman Al-Qur'an dan Sunnah, *ijma'* dan *qiyas*, *nasikh* dan *mansukh*, landasan hukum, dan kemampuan bahasa Arab semuanya tersedia. Banyak ijtihad Umar yang terdokumentasikan dalam dokumen-dokumen sejarah, baik pada masa Nabi Saw maupun pada masa khalifah al-Siddiq sebelum Umar menjadi khalifah.⁷⁴

Topik-topik selanjutnya menyoroiti beberapa pandangan Umar, untuk memberi gambaran bahwa cara Umar berinteraksi dengan al-Qur'an dan hadis Nabi mengungkap berbagai wawasan penting berkenaan cara bagaimana generasi pertama umat Islam memahami, berkuat, dan berinteraksi dengan al-Qur'an.

Berikut beberapa kasus kebijakan kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab dalam pemahaman kontekstualnya terhadap teks al-Qur'an:

1. Kebijakan Kontekstual Hukum Potong Tangan Bagi Pencuri

Allah Swt berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ

عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٩﴾

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Maka barang siapa bertaubat (di antara pencuri-pencuri itu) sesudah melakukan kejahatan itu dan memperbaiki diri, maka

⁷⁴ Thabrani, 267.

sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Al-Maa'idah [5]:38-39).⁷⁵

Asbabun nuzul dari ayat ini adalah bersumber dari Abdullah bin 'Amr bahwa pada masa Rasulullah Saw. ada seorang perempuan yang mencuri, maka dipotonglah tangan kanannya. Kemudian perempuan tersebut berkata, “Wahai Rasulullah, apakah aku mempunyai kesempatan untuk bertobat?” maka Allah menurunkan ayat 39 surah al-Maa'idah. (HR. Ahmad).⁷⁶

Al-Amidi kemudian mencatat bahwa ayat *asbabun nuzul* ini mengacu pada Thu'man bin Ubairq mencuri baju besi tetangganya yang dikubur dalam tepung gandum. Dia kemudian didakwa dengan Qutadah bin Nu'man, dan dia berlindung di rumah seorang Yahudi bernama Zaid bin Samin. Ketika Thu'mah menuduh Qutadah sebagai pencuri, dia tidak dapat menemukan tuduhan itu. Dia menyangkal tidak mengambilnya dan mengklaim dia tidak tahu. Tepung tersebut kemudian ditelusuri dan dikejar hingga disita dari kediaman Zaid bin Samin dan disuruh "Berikan pada Thu'mah!" Penonton sadar akan orang-orang Yahudi. Pembicaraan Thu'mah mengundang pertanyaan Rasulullah, karena baju besi itu ditemukan pada orang lain. Kemudian diturunkanlah ayat ini untuk menjelaskan tentang hukum potong tangan.⁷⁷

⁷⁵ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 114.

⁷⁶ Imam Jalaluddin As-Suyuthi, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an* (Bandung: Jabal, 2021), 92.

⁷⁷ Nailul Rahmi, “Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Quran Dan Hadis,” *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 2 (Desember 2018): 55.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa tangan seorang pencuri, baik laki-laki atau perempuan, harus dipotong sebagai hukuman. Namun dalam keadaan lain, Umar bin Khattab Ra. tidak melaksanakan hukuman ini. Ketika makanan menjadi langka, Umar menanggihkan hukuman *hadd*, menurut Fazlur Rahman. Shabhi Mahmasani memiliki perspektif yang sama. Menurut Taha Husein, peristiwa ini terjadi pada musim kemarau yang panjang, di mana tanah menjadi abu karena kekeringan di wilayah tersebut, yang tidak terpengaruh oleh hujan selama sembilan bulan, dan karenanya tahun ini disebut tahun abu (*'am al-ramada*). Tahun abu ini diperkirakan terjadi sekitar akhir abad kedelapan belas Hijriyah, dan mempengaruhi provinsi Hijaz, Tihama, dan Najd. Umar sering mengatakan hal-hal seperti "keadilan mutlak" dan "kesetaraan di antara manusia" saat itu, menurut Taha Husaein.. Seringkali ia berkata: *“Kita makan apa yang ada, kalau tidak ada, persediaan setiap keluarga kita gabungkan dan makanlah bersama-sama, mereka tak kan mati kelaparan karena saling mengisi perut.”*⁷⁸

Dua budak terbukti mencuri unta, menurut banyak riwayat, namun Umar bin Khattab tidak menghukum mereka dengan memotong tangan mereka. Mereka mencuri karena mereka kelaparan. Sebagai gantinya, Amirul Mukminin menuntut dua kali lipat nilai komoditas yang mereka curi. Pada kesempatan yang berbeda. Bait al-Mal (kas negara) dirampok

⁷⁸ “Kesadaran Hermeneutik Dalam Membaca Teks,” 197.

oleh seorang pria. "Tangannya tidak boleh dipotong," kata Umar, "karena dia berhak atas Bait al-Mal."⁷⁹

Seorang pencuri bernama Alamah al-Hatib bin Abi Baltaah bertemu Umar suatu hari. Ketika pencuri itu mengungkapkan kesalahannya, Umar memerintahkan agar tangannya dipotong. Itu adalah puncak kelaparan. Ketika hukuman akan dilakukan, Umar tiba-tiba menghentikannya, mengklaim bahwa dia akan memotong tangan orang itu jika dia tidak menyadari bahwa dia mencuri karena dia lapar. Berdasarkan pendapat Umar, pencuri itu langsung dibebaskan dari hukuman potong tangannya.⁸⁰ *"Tidak dipotong tangan pencurinya karena "idzqi" dan pada waktu itu "ami sanaah",* as-Sai'idy mengutip Umar dalam riwayat lain.⁸¹ Istilah *idzqi* dalam perkataan Umar berarti naklah yaitu kurma, dan *'ami sanaah* yaitu *maja'ah* yang artinya lapar, demikian menurut penuturan Imam Ahmad bin Hanbal. *"Tangan perampok yang mencuri kurma tidak dipotong dan di musim kelaparan,"* kata Umar mengisyaratkan.⁸²

Penangguhan eksekusi beberapa hukuman Al-Qur'an untuk pelanggaran sosial, dengan membenaran berdasarkan modifikasi konteks.

Meskipun ayat Al-Qur'an yang mengatur hukuman ini tidak menentukan bahwa itu harus dilakukan dalam keadaan ekonomi yang buruk, Namun,

Umar beralasan bahwa, karena masalah kelaparan, beberapa individu

⁷⁹ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 62.

⁸⁰ Shobirin, *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin* (Semarang: RaSAIL Media Group, 2008), 178.

⁸¹ 178.

⁸² Ibn Qoyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III (Mesir: Idarah Tilaba'ah Misriyyah, t.t.), 8.

mungkin didorong untuk melakukan pencurian, dan bahwa, dalam Dalam keadaan seperti ini, pelaksanaan perintah potong tangan tidak dapat diterima untuk kemaslahatan umat Islam. Menurut Ibnu Qoyyim, Umar tampak melakukan perubahan dalam fatwa hukum, sebagai diriwayatkan di bawah ini:

ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اسقط القطع عن السارق في عام المجاعة

“Bahwa Umar ibn Khattab telah menggugurkan (hukuman) potong tangan dari pencuri pada musim kelaparan”.⁸³

Sementara itu, Rasulullah Saw. selain bertindak tegas terhadap pelaku kejahatan dengan hukuman (*hudud*), di satu sisi beliau bersabda melalui riwayat yang disampaikan oleh Ibnu Abbas Ra. agar menghindari pelaksanaan *hudud* yang dikarenakan adanya ketidakpastian (*syubhat*). Dengan bersandar pada riwayat ini, Umar bin Khattab menyimpulkan bahwa tidak semua hukum potong tangan harus dilaksanakan.⁸⁴

Menurut sebuah hadits, Nabi tidak memenggal tangan seorang pencuri yang mencuri di medan perang atau selama perang. “Bukan potong tangan (pencuri) dalam (skenario) perang,” sabda Nabi, menurut riwayat Abu Daud dari Junadah bin Abi Umayyah. Hadits ini menjelaskan bahwa ada pengecualian terhadap hukuman potong tangan. *'illat* dapat digunakan untuk menjaga kekuatan Islam tetap utuh dan terkonsentrasi di

⁸³ Qoyyim, 22.

⁸⁴ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra.*, 258.

hadapan orang-orang kafir, atau untuk mencegah pihak lawan menggunakannya sebagai provokasi terhadap ketidakberpihakan Islam.⁸⁵

Menangkap semangat hadits, Umar mungkin percaya bahwa selama perang, Nabi membuat pengecualian terhadap hukum untuk melindungi kemaslahatan umat Islam; demikian pula, pencuri di masa kelaparan sekarang juga dibebaskan dari hukum potong tangan untuk melindungi kemaslahatan umat Islam. Umar bin Khattab Ra. memperhatikan aturan-aturan yang dijelaskan dalam QS. Al-Maidaah: 38 sebagai pengecualian (*takhsis*) sebagaimana diterapkan oleh Nabi. Umar bin Khattab Ra membuat konsesi semacam ini dalam upaya memahami manfaat serta tujuan dan inti hukum Islam..

2. Kebijakan Kontekstual Pembagian Harta Rampasan Perang (*Ghanimah*)

Pendistribusian harta rampasan perang memberikan contoh lain di mana kebijakan Umar tampak bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Nabi yang biasa diterapkan. Ketika umat Islam awal memerangi kelompok-kelompok musuh dan mengalahkan mereka, pertanyaannya adalah apa yang harus diperbuat dengan berbagai peninggalan harta peperangan. Al-Qur'an menjelaskan secara rinci aturan pendistribusian harta rampasan perang.

⁸⁵ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 180.

Allah Swt berfirman:

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

“Ketauhilah, sesungguhnya apa saja yang dapat saja kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil; jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari firqan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. Al-Anfal ayat 41).⁸⁶

Ketika kaum Muslimin menerima sejumlah besar uang yang ditinggalkan oleh pemiliknya dalam pertempuran, muncul pertanyaan tentang siapa yang meninggalkan uang dalam jumlah besar itu. Apakah bagi mereka yang turun ke medan jihad ataukah bagi mereka yang melindungi Rasulullah dari serangan musuh? Dalam hal ini, Al-Qur'an menegaskan bahwa seperlima dari semua keuntungan pertempuran didistribusikan sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan. Sisanya diberikan kepada pasukan yang bertugas dalam konflik, dengan jumlah yang dimodifikasi sesuai dengan peran dan alat mereka.⁸⁷

Dalam ayat tersebut, 1/5 (seperlima) harta rampasan perang harus dibagi menjadi enam kategori: Allah, Rasul, keluarga Rasul, anak yatim, fakir miskin, dan ibn Sabil; maka interpretasinya adalah 4/5 (empat

⁸⁶ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 182.

⁸⁷ al-Azizi, Umar bin Khattab Ra., 279.

perlima), dan sisanya tersebar di antara pasukan yang bergabung dalam konflik. Gagasan ini diperkuat oleh tindakan Nabi di Khaibar, ketika ia menyerahkan rampasan perang kepada orang-orang yang berperang dalam konflik.⁸⁸

Para prajurit yang ikut berperang setelah penaklukan pasukan Romawi di Irak mendatangi Umar dan meminta agar 1/5 (seperlima) harta rampasan perang di Irak dan Suriah segera dikeluarkan untuk enam komponen yang disebutkan dalam ayat tersebut, dan selebihnya dibagikan kepada para prajurit yang ikut berperang, berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Menurut catatan lain, Sa'ad bin Abi Waqas menulis surat kepada Umar, mengatakan bahwa para pejuang di bawah komandonya telah menuntut agar rampasan perang di Irak dan Suriah segera didistribusikan.⁸⁹ Al-Qur'an menguraikan bagian dari rampasan perang yang diberikan kepada mereka yang berpartisipasi dalam pertempuran, dan ini harus berlaku untuk kekayaan penaklukan Muslim Arab awal. Sangat penting untuk dicatat bahwa Nabi sendiri menyetujui praktik ini. Namun, tidak seperti tanah di Irak, Umar memilih untuk tidak membagi harta tak bergerak, menekankan nilai yang lebih tinggi dan manfaat (*mashlahah*) bagi masyarakat secara keseluruhan.⁹⁰

Pada masa pemerintahan Umar bin Khattab, kepemilikan atau hak atas tanah menjadi persoalan tersendiri, dengan banyaknya tempat yang direbut oleh tentara Muslim, yang diakhiri dengan kesepakatan damai ini,

⁸⁸ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 163.

⁸⁹ Shobirin, *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin* 164.

⁹⁰ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 58.

sehingga menimbulkan kesulitan baru yaitu hak kepemilikan atas wilayah yang ditaklukkan. .

Pada masa pemerintahan Umar bin Khattab, kepemilikan atau hak atas tanah menjadi persoalan tersendiri, dengan banyaknya tempat yang direbut oleh tentara Muslim, yang diakhiri dengan kesepakatan damai ini, sehingga menimbulkan kesulitan baru yaitu hak kepemilikan atas wilayah yang ditaklukkan. .

Kebijakan yang sudah ada sejak zaman Nabi Muhammad. Hal ini berubah di bawah pemerintahan Umar bin Khathab Ra. Akibatnya, Umar bin Khathab Ra menjadi sasaran beberapa demonstrasi. Dia tidak ingin mengambil dan memberikan wilayah yang diperoleh kepada pasukan Muslim ketika penaklukan besar terjadi. Umar bin Khathab, di sisi lain, tidak bisa disebut otoriter karena agresinya. Saat mengambil keputusan, jangan pernah menyerahkan pertimbangan kepada teman. Kebijakan ini pun diterapkan setelah melakukan musyawarah dengan para sahabat yang lain.⁹¹ Diantaranya selain anggota tetap Majelis Syura, diundang pula para pemimpin terkemuka kaum Muhajirin dan Anshar dan lima pemimpin dari suku Aus dan Khazraj.⁹²

Untuk memahami kebijakan Umar ini, perlu disadari bahwa selama masa kekhalfahannya para tentara Muslim telah mulai memperluas wilayah umat Islam hingga wilayah yang saat ini termasuk Irak bagian selatan. Ketika wilayah tersebut ditaklukkan, para pejuang Muslim

⁹¹ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra*, 280.

⁹² Shibli Nu'mani, *Best Stories of Umar bin Khattab*, 261.

berharap bahwa wilayah Irak yang sangat subur itu akan didistribusikan kepada para pejuang, dan para penduduknya menjadi budak, menurut prinsip-prinsip yang dideskripsikan dalam Al-Qur'an dan dipraktikkan dalam sejumlah kasus oleh sang Nabi. Tentunya, beberapa sahabat Nabi berpikir bahwa hal ini semestinya terjadi pula. Menurut sebuah survei yang dilakukan oleh salah seorang komandan pasukan, Sa'id ibn Abi Waqqas, tiap-tiap pejuang Muslim akan menerima tiga budak." Namun, Umar menolak mengikuti langkah pendahulunya, dengan landasan bahwa ini seharusnya ditafsirkan ulang karena situasi yang berubah. Umar berpendapat bahwa wilayah tersebut tetap menjadi milik umat secara keseluruhan, dan bahwa pajak (*kharaj*) mesti dikumpulkan atas produk dari wilayah yang ditaklukkan, yang dibayarkan kepada pemerintah pusat.⁹³

Dari Aisyah Ra. bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "*Pengolahan tanah terbengkalai yang bukan milik siapa pun maka ialah yang memilikinya*". (HR. Bukhari). Untuk menyelesaikan persoalan kepemilikan tanah, Umar bin Khattab Ra. menjadikan hadis tersebut sebagai landasan utama. Umar bin Khattab memahami hadis itu dengan maksud bahwa Rasulullah menginginkan wilayah yang sangat luas yang dimiliki kaum Muslim untuk dipertimbangkan untuk digunakan di masa depan. Akibatnya, ketika para pejuang bersikeras menerima wilayah yang direbut, Umar bin Khattab menolak mentah-mentah. Dia bersikeras untuk

⁹³ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 58.

tidak menyerahkan tanah perkebunan yang dia peroleh dari wilayah taklukan lainnya kepada militer.⁹⁴

Penafsirannya juga berdasarkan pertimbangan kepentingan umum. Yaitu, dia berargumen bahwa generasi umat Islam selanjutnya juga akan berkepentingan dengan wilayah itu dan segala hasil produksinya, dan karena itu tidak boleh menjadi bagian dari rampasan perang yang akan didistribusikan kepada para tentara, atau tidak akan ada yang ditinggalkan untuk masa yang akan datang. Demikian juga, dia berpandangan bahwa jika tidak ada lagi penduduk yang menggarap wilayah tersebut, akan segera terjadi gagal panen. Dengan aturan ini, Umar telah membuat perbedaan yang tidak ditemukan dalam pemahaman teks-teks Al-Qur'an yang jelas atau contoh dari Nabi Muhammad. Dalam masalah ini, Umar ditentang oleh banyak sahabat senior Nabi, termasuk 'Abd al-Rahman ibn 'Auf (w. 32 H/652 M), yang berpendapat bahwa wilayah tersebut adalah pemberian dari Tuhan ke pada para pejuang Muslim. Umar menjawab:

“Demi Allah, tak ada wilayah yang harus ditaklukkan setelah saya hanya untuk memperoleh rampasan yang besar, namun menjadi beban bagi umat Islam. Jika kita harus membagi wilayah dan kemakmuran Irak dan Suriah (kepada para tentara). Bagaimana kita akan memberi suplai kepada kota dan pertahanan? Apa yang akan ditinggalkan untuk generasi yang akan datang dan para janda di wilayah-wilayah Suriah dan Irak?”⁹⁵

Kemudian untuk menyelesaikan masalah ini dalam majelis musyawarah pada saat itu, Umar membaca ayat:

⁹⁴ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra*, 265.

⁹⁵ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 59.

*”Dan orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan. Dan siapa yang dijaga dari kekikiran, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung.” (QS. Al-Hasyr ayat 9)*⁹⁶

Khalifah Umar mengeluarkan hukum dari ayat ini mengenai hak-hak generasi Islam mendatang di daerah yang telah ditaklukan. Beliau mengatakan bahwa tidak mungkin daerah itu dibagi-bagi di antara para tentara. Ketika Umar menyampaikan pidato yang berdasar pada ayat-ayat al-Qur-an, hal itu ternyata mampu meyakinkan semua rakyat. Akhirnya mereka sepakat mengatakan, “Wahai Umar, apa yang anda katakan memang benar.” Kesimpulannya, daerah yang telah ditaklukan bukan milik panglima militer, tetapi milik negara. Penduduk juga memiliki hak untuk menggunakannya sesuai dengan keputusan.⁹⁷

3. Kebijakan Kontekstual Para Penerima Zakat (*al-Mu'allaf Qulubuhum*)

Diantara kebijakan Sayyidina Umar dalam pemahamannya terhadap makna literal teks al-Qur'an yang terkesan kontradiktif adalah ijtihad beliau untuk tidak memberikan bagian zakat pada orang mualaf. Padahal tentu ini telah berseberangan dengan salah satu ayat al-Qur'an yang mengemukakan bahwa mereka berhak mendapatkan zakat.

⁹⁶ Shibli Nu'mani, *Best Stories of Umar bin Khattab*, 261.

⁹⁷ Shibli Nu'mani, 262.

Allah Swt. berfirman:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ ۗ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

“*Sesungguhnya, zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mualaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha bijaksana.*” (QS. Al-Taubah [9] :60)⁹⁸

Al-mualaf qulubuhum menurut bahasa artinya: “Orang-orang yang dijinakkan hatinya.” Sedangkan menurut istilah adalah: “Sekelompok orang yang dibujuk hatinya agar bergabung kepada Islam atau tetap padanya, atau agar mereka menahan diri tidak melakukan kejahatan terhadap orang-orang Islam, atau bisa digolongkan juga orang-orang yang jasanya diharapkan untuk membantu dan membela kaum muslimin dari segi keamanan.”⁹⁹ Secara literal teks, ayat ini dapat dipahami bahwa kategori orang yang berhak mendapatkan bagian zakat ada delapan golongan. semenjak zaman Nabi nampaknya ayat ini pun tidak pernah ada bantahan baik secara pemahaman maupun penerapannya.

Sejak Nabi wafat, khalifah Abu Bakar As. Umar yang menjabat sebagai penasehat Nabi saat itu, mengambil kebijakan untuk tidak memberikan keistimewaan zakat kepada salah satu golongan yang

⁹⁸ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 196.

⁹⁹ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz III (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 328.

ditentukan dalam teks al-Qur'an, yaitu "muallaf yang diyakinkan hatinya (al-muallaf qulubuhum)". Sebagian dari zakat harus dibayarkan kepada kepala suku Arab yang belum masuk Islam, menurut beberapa hadits. Hal ini dilakukan dengan harapan dapat meyakinkan hati mereka untuk memeluk Islam, atau setidaknya menjaga mereka tetap pada sisi Islam. Hal ini berlangsung bahkan setelah mereka masuk Islam.¹⁰⁰

Pada masa kekhalifahan Abu Bakar. "Uyainah bin Hashan dan Aqra 'bin Habas" suatu hari datang ke Abu Bakar untuk mencari bagian zakat. Mereka mengatakan bahwa mereka selalu menerima zakat sejak zaman Nabi, tetapi mereka tidak mendapatkannya pada tahun ini. Abu Bakar bersedia memberikan bagian mereka, tetapi Umar, yang pada saat itu menjadi penasihat khalifah, menolaknya.. Umar berkata: *"Ini adalah sesuatu (perkara) yang Rasulullah dahulu memberikannya kepadamu, untuk mendekatkan atau melunakkan hatimu. Sekarang Allah telah meninggikan Islam dan kamu tidak diperlukan lagi. Jika kamu tetap pada Islam (terserah kepadamu) dan jika tidak, maka di antara kami dengan kalian adalah pedang"*.¹⁰¹

Mereka juga keberatan, mengklaim bahwa Al-Qur'an telah menjelaskan hak-hak mereka dan bahwa ini telah dipraktekkan sejak masa Nabi hingga wafatnya. Umar, di sisi lain, percaya bahwa bagian yang disengketakan dari Al-Qur'an diturunkan pada periode ketika Islam masih

¹⁰⁰ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 59.

¹⁰¹ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 153.

dalam masa pertumbuhan. Insentif keuangan ini ditawarkan oleh teks Al-Qur'an untuk memperkuat iman baru ini.¹⁰²

Perlu dicatat, komunitas Muslim yang baru tumbuh di Madinah ini hingga sekitar dua tahun sebelum wafatnya sang Nabi menghadapi sejumlah ancaman nyata dari pihak-pihak yang berbeda. Tambahan pula, ada sejumlah orang munafik di Madinah, mereka yang hanya permukaannya saja menganut agama Islam namun diam-diam memiliki niat jahat di dalam hati terhadap umat Islam, dan ingin mendukung musuh-musuh umat Islam ketika ada kesempatan. Namun, situasinya berbeda secara substansial pada saat Umar menolak permintaan penerima zakat. Dengan tentara besar yang berkomitmen untuk kekaisaran Bizantium dan Sassani di utara, kekhalifahan Islam telah berkembang dan menaklukkan petak besar negara. Islam dan Muslim tidak lagi bersikap defensif. Inilah alasan Umar ketika mengatakan bahwa karena status baru Islam yang mendominasi, kepala suku yang hanya duduk di rumah tidak lagi berhak menerima zakat. Jika para tetua suku tertentu ingin membuat kekacauan di masyarakat, otoritas Islam yang baru dapat dengan mudah mengatasinya dengan mengirimkan kontingen pasukan khilafah untuk mengakhirinya.¹⁰³

Karena itu, Umar bin Khatthab Ra. berpandangan bahwa ketika kondisi umat Islam telah mampu mandiri dan dalam kondisi sangat kuat, maka pemberian zakat terhadap mu'alaf tidak perlu dilakukan. Hal ini juga dilakukan sebagai bagian dari siasat politik yang diterapkannya demi

¹⁰² Ibid., 56.

¹⁰³ Ibid., 56-57.

memperkuat pemerintahan Islam saat itu,¹⁰⁴ meski bagian mereka secara jelas disebutkan di dalam Al-Qur'an, dalam sebuah ayat yang maknanya tampak tidak akan diperdebatkan lagi.

C. Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Umar bin Khattab Terhadap Al-Qur'an

Islam dan umat Islam selalu dihadapkan pada berbagai tantangan kemanusiaan yang sulit, termasuk masalah etika, hukum, sosial, budaya, ekonomi, politik, dan agama, sejak awal berdirinya 15 abad yang lalu. Semua masalah ini muncul sebagai bagian dari hambatan umat Islam di sepanjang jalan. Rasulullah Dia adalah orang pertama yang menafsirkan Al-Qur'an. Para sahabat dan generasi berikutnya akan datang kemudian. Perspektif mereka dilestarikan dalam narasi yang telah diturunkan selama berabad-abad. Tafsir berkembang seiring dengan semakin rumitnya kesulitan yang dihadapi umat Islam saat itu. Dengan pendekatan dan metodologi yang berbeda, interpretasi menjadi semakin beragam sepanjang waktu; ada yang menciptakan dan berimprovisasi, sementara yang lain berpegang pada sejarah yang diturunkan dari generasi Muslim sebelumnya (Nabi, para Sahabat, dan generasi selanjutnya). Mereka sudah berani menggunakan logika. Ironisnya, kedua pihak ini kemudian membentuk kelompok tersendiri dan tampak terjebak dalam klaim kebenaran masing-masing.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Muhammad Shallaby, "tt, Islamic History-The Rightly Guided Caliphs (2), 'Umar ibn al-Khattab: His Life and Times, Volume 1-2, Translated by Nasiruddin al-Khattab" (International Islamic Publishing House, t.t.), 56.

¹⁰⁵ Miski, "Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer: Telaah Atas Hermeneutika Muhammad Al-Gazali Dalam Nahw Tafsir Maudu'i li Suwar al-Qur'an al-Karim," *Jurnal Hermeneutika* 9, no. 2 (Desember 2015) 432–33.

Ketika datang ke interpretasi, kemungkinan besar komentator memiliki dampak subjektif. Hal ini terjadi karena tingkat pemahaman mufassir dalam membaca teks Al-Qur'an, penguasaan bidang keilmuannya, konteks sosial tempat tinggalnya, dan tentu saja perjalanan waktu semua berdampak signifikan terhadap pemikirannya. Satu hal yang kemudian menjadi benang merah yang menghubungkan setiap peradaban dari waktu ke waktu dan dari satu daerah ke daerah berikutnya, yaitu keterikatannya pada kitab suci, berupa Al-Qur'an dan sumber ajaran Islam lainnya, menjadi sesuatu yang menghubungkan semua peradaban dari waktu ke waktu, dan dari satu daerah ke daerah berikutnya. Umat Islam awal tidak hanya mampu membaca Al-Qur'an, tetapi juga memahami dan menafsirkannya ke dalam cita-cita praktis, menghasilkan pembelajaran dan budaya yang beradab. Pada saat yang sama, Al-Qur'an adalah teks dengan instruksi dan norma-norma tindakan bagi jutaan orang yang ingin hidup di bawah perlindungannya dan menemukan tujuan dalam hidup mereka.¹⁰⁶

Di sisi lain, semua masalah membutuhkan reaksi dan solusi dari umat Islam. Umat Islam harus mengkaji ulang dan mengkontekstualisasikan Al-Qur'an di depan ini, sehingga cita-citanya bisa menjadi solusi bagi tantangan kemanusiaan dan peradaban. Umat Islam selalu meyakini salah satu diktum (dalil) bahwa Al-Qur'an adalah *shalih li kulli era wa makan* (Al-Qur'an cocok untuk semua waktu dan tempat) dari waktu ke waktu.¹⁰⁷ Hal ini didasari karena kita juga meyakini bahwa al-Qur'an merupakan *kalam Allah* yang

¹⁰⁶ Yayan Rahtikawati, Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), 4.

¹⁰⁷ Dadan Rusmana, 8.

diturunkan sebagai petunjuk (*hudan*) bagi umat manusia pada setiap masa perjalanan kehidupannya.

1. Argumentasi Teori Dalil *Naqli* dan *Aqli*

Dalam penetapan hukum Islam biasanya melalui proses yang bermula dari bagaimana penggunaan dalil yang dipakainya. Dalil sendiri secara etimologi menunjukkan sesuatu atau membawa suatu pada petunjuk.¹⁰⁸ Dalam dunia fiqh dari segi asalnya, dalil dapat terbagi menjadi dua, *pertama*, dalil *naqli*, yakni dalil yang bersumber dari nash secara langsung, yaitu nash ayat-ayat al-Qur'an dan nash hadist. *Kedua*, dalil *aqli* atau dalil *ar-ra'yu*, yaitu dalil-dalil yang digunakan untuk mengistinbathkan hukum yang dasarnya adalah akal seperti *Qiyas*, *Istihsan* dan lain sebagainya.¹⁰⁹

Allah SWT telah menganugerahkan kepada manusia berbagai kemampuan, termasuk kemampuan berpikir. Manusia disiksa, atau bahkan diancam, jika menolak menggunakan seluruh kemampuannya, termasuk kemampuan berpikir (Baca QS. Al-A'raf: 179). Ada beberapa hal yang Al-Qur'an sebut sebagai hal yang perlu dipertimbangkan, dan menggunakan banyak kata untuk melakukannya. Al-Qur'an adalah salah satu yang wajib disimak dan direnungkan. Di sisi lain, ada banyak masalah baru yang muncul dari waktu ke waktu dan menuntut solusi dan arahan, meskipun Al-Qur'an dan Sunnah tidak memberikan penjelasan. Upaya untuk memahami/menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an muncul dari sini, dan Tafsir

¹⁰⁸ Saifuddin Mujtaba, *Ilmu Fiqh Sebuah Pengantar* (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 93.

¹⁰⁹ Isnan Ansory, *Apakah Dalil Semata Qur'an & Sunnah?* (Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018), 17.

bi ar-Ra'y lahir sebagai hasilnya. Meskipun tidak salah untuk menyatakan bahwa para sahabat Nabi juga bernuansa Tafsir *bi al-Ra'y*, ini benar adanya secara substansi. Karena mereka juga berusaha memahami Al-Qur'an melalui logika.¹¹⁰

Jika Rasulullah adalah segalanya, maka para sahabatnya jauh lebih banyak. Hanya saja dalam hal disiplin Al-Qur'an, kami tidak menyebutnya sebagai Tafsir *bi ar-Ra'y*. Fakta bahwa para sahabat Nabi menggunakan akal dalam penafsiran mereka dibuktikan dengan fakta bahwa penafsiran mereka berbeda. Tafsir para sahabat Nabi tidak diberi nama Tafsir *bi ar-Ra'y* karena memiliki ciri khas yang tidak dimiliki oleh generasi berikutnya. Para sahabat melihat Nabi dan mendengar suaranya, diarahkan olehnya secara pribadi, dan menyaksikan keadaan yang mengarah pada turunnya ayat tersebut. Mereka juga memiliki kemampuan dalam bidang bahasa yang tidak dimiliki sepenuhnya oleh orang lain; "Permata adalah batu juga, hanya saja kita menamainya permata bukan batu karena keistimewaannya".¹¹¹

Al-Qur'an sendiri menunjukkan penghargaan yang tinggi terhadap logika. Istilah akal/'*aqala* mengandung arti memahami, memahami, dan mempertimbangkan. Tapi kemudian ada pertanyaan apakah pemahaman, dan pemikiran semuanya dilakukan melalui pikiran, yang terkonsentrasi di otak. Pemahaman, dan pemikiran juga dilakukan dalam Al-Qur'an melalui

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir* (Tangerang: Lentera Hati Group, 2013), 326.

¹¹¹ Shihab, 326.

hati yang terletak di dada, sebagaimana ditunjukkan di atas oleh berbagai surah.¹¹² Sebagaimana ayat-ayat berikut.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّغَهُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٦﴾

“Dan sungguh akan kami isi neraka Jahannam bagi mereka banyak dari kalangan jin dan manusia; mereka mempunyai kalbu yang dengannya mereka tidak dapat memahami, mempunyai mata yang dengannya mereka tidak dapat melihat dan mempunyai telinga yang dengan mereka tidak mendengar; mereka seperti binatang bahkan lebih sesat lagi; merekalah orang yang lalai.” (QS. Al-A’raf ayat 179)¹¹³

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَعِذُّونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ ﴾

“Jalan untuk menyalahkan hanyalah terhadap orang yang minta izin padamu dan mereka orang kaya; mereka ingin berada dengan orang-orang yang tinggal; Allah telah menutup kalbu mereka sehingga mereka tidak dapat mengetahui.” (QS. At-Taubah ayat 93)¹¹⁴

﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا ﴾ ﴿٢٤﴾

“Tidaklah mereka merenungkan al-Qur’an ataukah kalbu telah terkunci.” (QS. Muhammad ayat 24)¹¹⁵

Tidak sedikit pula ayat-ayat yang menganjurkan dan mendorong manusia supaya banyak berpikir dan mempergunakan akalnyanya. Seperti pada ayat-ayat berikut.

¹¹² Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta: UI-Press, 1986), 7.

¹¹³ *At-Thayyib Al-Qur’an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 174.

¹¹⁴ 201.

¹¹⁵ 509.

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾

“Tidaklah mereka perhatikan langit di atas mereka bagaimana ia Kami jadikan serta hiasi dan tiada celah-celah padanya? Dan bumi Kami bentangkan seta letakkan di atasnya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya dari tiap jenis pasngan yang indah.” (QS. Qaf ayat 6-7)¹¹⁶

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ أَلَّا يَلْبَسُوا ﴿٩﴾

“Apakah orang yang tunduk di malam hari, duduk dan berdiri, berjaga-jaga terhadap hari kiamat dan mengharapkan rahmat Tuhan? Katakan: Apakah sama orang yang tahu dengan orang yang tidak tahu? Hanya orang berpikirlah yang dapat memperoleh pelajaran.” (QS. Az-Zumar ayat 9)¹¹⁷

﴿٢٢﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾

“Seburuk-buruk binatang pada pandangan Allah adalah yang tuli, bisu dan tidak menggunakan akal.” (QS. Al-Anfal ayat 22)¹¹⁸

Akal memiliki andil besar dalam pertumbuhan Islam, tidak hanya dalam ranah budaya, tetapi juga dalam bidang agama. Dalam hal pertanyaan teologis, para cendekiawan Islam tidak hanya bergantung pada wahyu, tetapi juga pada pertimbangan yang masuk akal. Tidak hanya dalam bidang filsafat, tetapi juga dalam bidang tauhid, fiqh, dan tafsir,

¹¹⁶ 518.

¹¹⁷ 459.

¹¹⁸ Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, 7–8.

akal memainkan peran penting dalam memperdebatkan persoalan-persoalan agama.

Bersamaan dengan frase *ijtihad*, istilah *al-ra'y* digunakan dalam bidang *fiqh*. *Ra'yu* terkait dengan logika dan menunjukkan kemampuan untuk merenungkan. Dalam terminologi hukum, *al-ra'yu* memiliki arti yang sama dengan yang diberikan di atas. *Ra'yu* mengandalkan sepenuhnya pada pandangan akal dalam mendefinisikan hukum syariah, menurut Mustafa Abdul al-Raziq. Dalam kekurangan bahan hukum, teks Al-Qur'an dan sunnah digunakan. Beberapa ulama *fiqh* menggunakan metode ini untuk memastikan hukumnya.¹¹⁹

Menurut *Ahl al-ra'yu*, Nabi menggunakan *al-ra'yu* tanpa wahyu untuk menentukan hukum syariah. Demikian pula sahabat yang tidak menemukan hukumnya dalam Al-Qur'an atau As-Sunnah. Seperti dalam riwayat Mu'adz bin Jabal, yang akan memutuskan suatu masalah hukum berdasarkan pendapat (akal) sendiri daripada Al-Qur'an atau Sunnah Nabi.¹²⁰

Demikian hadis yang membahas tentang hasil *ijtihad*;

عن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر

Dari 'Amr ibn al'Ash bahwasanya dia pernah mendengar Rasulullah Saw bersabda: "Apabila seorang hakim berijtihad dalam menetapkan suatu keputusan lalu ketepatannya itu tepat maka dia mendapatkan dua pahala, dan apabila dia berijtihad dalam menetapkan suatu keputusan lalu ketepatannya salah maka

¹¹⁹ Nasution, 73.

¹²⁰ Nasution, 73-74.

dia mendapatkan satu pahala.” (HR. Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidzi dan ibn Majah).¹²¹

Namun demikian ijtihad dianggap sah apabila berdiri di atas kemashlahatan dan keadilan umat, menolak kerusakan dan tidak bertentangan dengan *nash-nash* dan dasar-dasar syariat. Ijtihad bahkan ada dalam setiap hukum yang dibangun dengan dasar adat kebiasaan dan kemashlahatan. Apabila mashlahat berubah, berubah pula hukumnya. Di manapun ada mashlahat, di sana ada syariat Allah Swt.¹²²

Akal menempati posisi yang begitu menonjol dalam ajaran Islam, tidak hanya dalam urusan duniawi tetapi juga dalam agama. Dengan kata lain, akal adalah makhluk Tuhan yang paling tinggi, dan akal yang membedakan manusia dari hewan dan makhluk Tuhan lainnya.

2. Pemahaman Sahabat Nabi Ra. Terhadap Makna al-Qur'an

Orang-orang yang bertemu Nabi Muhammad, dalam kondisi beriman kepadanya, dan meninggal dalam Islam dikenal sebagai sekutu Nabi Muhammad. Apakah teman-temannya memperhatikannya dengan mata mereka atau tidak ketika dia melihat Nabi sejak dia buta. Ibnu Ummu Maktum, misalnya.¹²³

Dalam memahami makna Al-Qur'an, para sahabat Nabi ragu-ragu untuk menafsirkan Al-Qur'an secara langsung ketika beliau masih hidup.

Meskipun pengetahuan mereka luas tentang bahasa Arab dan sastra. Ini

¹²¹ Misbahuzzulam, “Ijtihad Hakim,” *Al-Majaalis Jurnal Dirasat Islamiyah* 1, no. 1 (2013): 135–36.

¹²² Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 175.

¹²³ Syaeful Rokim, “TAFSIR SAHABAT NABI: ANTARA DIRAYAH DAN RIWAYAH,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 01 (Juni 2020): 78.

karena para sahabat lebih memilih untuk menghadap Rasul Allah secara pribadi ketika kata-kata Al-Qur'an sulit untuk dipahami. Ketika Nabi Muhammad Saw menyelesaikan risalah dan wafat, para sahabat berkewajiban untuk mengemban misi Nabi dalam agama ini, khususnya dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an kepada umat Islam yang semakin banyak jumlahnya.

Tentu saja kewajiban ini dibebankan kepada para sahabat Nabi karena merekalah yang melihat wahyu Al-Qur'an, serta manfaat wahyu ilahi dan hadits Nabi Muhammad Saw. Kebutuhan masyarakat akan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an meningkat sepanjang masa para sahabat Nabi, baik dari sahabat kecil yang mulai mendekati remaja dan ingin belajar tentang Islam dari Al-Qur'an, maupun dari kelompok tabi'in, khususnya individu di lingkungan sekitar. Mereka mendengar tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan artinya secara langsung dari para sahabat Nabi.

Dalam memahami Al-Qur'an, para sahabat selalu mengikuti pedoman berikut: 1) Al-Qur'an. Dengan narasi, para sahabat menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an seperti yang mereka pelajari dari Rasulullah. 2) Sunnah Nabi Saw, karena beliau adalah yang bertugas mengajarkan Al-Qur'an, dan wajar jika para sahabat bertanya kepadanya ketika mereka tidak dapat memahami suatu bacaan. 3) Pemahaman dan ijtihad. Jika para sahabat tidak dapat menemukan penjelasan dalam Al-Qur'an atau mendengar apapun tentang hal itu dari Rasulullah, mereka melakukan ijtihad dengan menggunakan semua kekuatan penalaran mereka. Hal ini

disebabkan karena mereka adalah orang Arab asli yang fasih berbahasa Arab, memahaminya secara menyeluruh, dan akrab dengan balaghah.

Alhasil, tidak diragukan lagi bahwa tafsir seorang sahabat terhadap *bil-ma'tsur* memiliki nilai tersendiri. Ketika berbicara tentang asbabun nuzul dan hal-hal lain yang tidak bisa ditembus, banyak ulama yang berpendapat bahwa tafsir sahabat memiliki kedudukan hukum *marfu'* (disandarkan pada Rasulullah). Sedangkan barang yang dibolehkan masuknya *ra'y* adalah *mauquf* (berhenti) pada sahabat, selama tidak bersandar kepada Rasulullah maka statusnya *mauquf* (berhenti) pada sahabat. Sebagian ulama wajib mengambil tafsir *mauquf* terhadap sahabat karena merekalah yang paling mahir berbahasa Arab dan telah mengalami sendiri konteks, setting, dan kondisi yang hanya mereka ketahui, selain memiliki pemahaman yang sah.

Jadi, jika kita tidak dapat menemukan tafsir dalam Al-Qur'an atau As-Sunnah, kita harus kembali ke pandangan para sahabat, karena mereka lebih tahu tentang tafsir Al-Qur'an. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa merekalah yang mengamati keadaan, setting, dan kondisi yang hanya mereka sadari. Selain itu, para akademisi dan tokoh-tokoh terkemuka, seperti empat Khulafa'ur Rasyidin, memiliki wawasan yang sempurna, ilmu yang benar, dan amal yang baik.

Namun, jumlah riwayat dari para sahabat Nabi yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an sedikit, terutama jika dibandingkan dengan riwayat mereka tentang fiqh dan fatwa. Dalam kitab tafsir kisah mereka,

Abu Bakar, Umar, dan Utsman tidak ditemukan, melainkan sesuatu yang sedikit berbeda. Ada beberapa faktor yang menyebabkan hal itu, yaitu *pertama*, kehidupan mereka yang termasuk singkat setelah wafatnya Nabi Saw. sehingga tidak banyak waktu untuk meriwayatkan dan menjelaskan tafsir kepada generasi setelahnya. *Kedua*, Abu Bakar, Umar dan Ustman lebih disibukkan dengan urusan kekhalifahan dan kemasyarakatan dari pada pengajaran al-Qur'an di masjid. *Ketiga*, masih banyak sahabat di Madinah. Mereka memahami al-Qur'an dan kandungan isi, sehingga tidak ada kebutuhan yang besar untuk merujuk kepada Abu Bakar, Umar dan Ustman dalam tafsir al-Qur'an.

3. Penafsiran Kontekstual

Makna interpretasi dapat ditafsirkan dalam berbagai cara. Istilah tafsir berasal dari kata Arab *fassara*, yang berarti *kasyf al-mughattha*, *al-idhah* (informasi), dan *al-tabyin* (menjelaskan), atau *al-bayan* (jelas) dan *al-kasyf* (penjelasan) (sangat jelas). Tafsir secara umum mengacu pada upaya untuk memperjelas, memahami, dan menafsirkan teks dan makna Al-Qur'an, serta upaya untuk menyesuaikan teks Al-Qur'an dengan kondisi modern di waktu dan tempat di mana seorang mufassir hidup.¹²⁴

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

“Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan Kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.” (QS. Al-Furqan: 33).¹²⁵

¹²⁴ Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, 26.

¹²⁵ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 363.

Kata “tafsir” di dalam ayat tersebut berkaitan dengan al-Qur’an yang membawa kebenaran dan penjelasan yang paling baik.

Dalam tradisi kajian al-Qur’an, kata tafsir sering disandingkan dengan kata *ta’wil*. Kata ini berasal dari kata *awwala*, yang berarti *al-Ruju’* (kembali). Manna’ al-Qhathtan mendefinisikan *ta’wil* dengan “memalingkan makna lafadz dari yang kuat (*rajih*) kepada makna lain (yang relatif lebih lemah) yang lemah (*marjuh*) karena ada dalil yang menyertainya.”¹²⁶ Adapun tentang hubungan antara tafsir dan takwil disimpulkan oleh Ali Ash-Shabuni, sesuai dengan pendapat al-Lusi, “Tafsir adalah menyingkap makna lahir al-Qur’an, sedangkan takwil adalah hasil *istinbath* (upaya pemahaman) yang dilakukan oleh ulama arif dari makna-makna al-Qur’an yang samar dan rahasia ketuhanan yang dalam, yang terkandung dalam ayat yang mulia.”¹²⁷

Namun, setidaknya ada tiga hipotesis atau paradigma yang dapat didefinisikan jika kita mempelajari lebih dalam tentang hakikat interpretasi. *Pertama*, "Paradigma teknis" datang lebih dulu. Jadi hakikat tafsir adalah ilmu yang mengkaji tentang teknis dan tata cara pengucapan lafadz al-Qur'an, apa yang ditunjukkan oleh lafadz-lafadz, hukum-hukum lafadz, baik yang berdiri sendiri maupun yang sudah tersusun dalam kalimat. , serta hal-hal lain yang mendukung kesempurnaan tafsir, seperti nasikh-mansukh dan sabab an-nuzul. *Kedua*, “paradigma fungsional”, maka inti tafsir adalah ilmu yang menjelaskan makna kitab Allah (al-

¹²⁶ Manna’Khalil Al-Qattan dan A. S. Mudzakir, *Studi ilmu-ilmu Quran* (Litera Antarnusa, 2016), 459.

¹²⁷ Ali Ash-Shabuni, *At-Tibyan fi ulum Qur’an*, t.t., 62.

Qur'an) yang diberikan kepada Nabi Muhammad, serta aturan dan hikmah yang terkandung di dalamnya, sehingga bahwa al-Qur'an benar-benar dapat menjadi pedoman bagi manusia. *Ketiga*, “paradigma akomodatif” menyatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang mempelajari al-Qur'an dari segi dalalahnya guna memahami makna pesan Allah SWT sesuai kapasitasnya.¹²⁸

Penilaian para ahli tentang makna "Tafsir al-Qur'an" beragam. Dan berikut definisi yang sederhana namun lengkap: Penjelasan tentang arti firman Tuhan berdasarkan kemampuan manusia. Tafsir muncul dari upaya penafsir yang serius dan berulang-ulang untuk melakukan istinbath dan mengidentifikasi makna dalam teks ayat-ayat Al-Qur'an, serta menjelaskan apa yang tidak mungkin atau kabur dari ayat-ayat tersebut sesuai dengan bakat dan kecenderungan penulis..¹²⁹

Jika Tafsir diartikan sebagai penjelasan tentang makna firman Tuhan berdasarkan kemampuan manusia, maka tafsir adalah hasil pemikiran manusia tentang firman Tuhan, dan karena pemikiran manusia sebagaimana dikemukakan di atas dipengaruhi oleh banyak faktor, maka tidak dapat dihindarkan adanya akan adanya perbedaan penafsiran masa kini dan masa lalu, serta penafsiran di satu daerah dibandingkan dengan penafsiran di daerah lain. Seandainya sahabat-sahabat Nabi Saw hidup

¹²⁸ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 116.

¹²⁹ Shihab, *Kaidah tafsir*, 9.

pada masa kita, niscaya ada pendapat-pendapat mereka yang lalu yang mereka revisi.¹³⁰

Kemudian beralih ke istilah “kontekstual” yang berasal dari kata “konteks” yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mempunyai dua arti: 1) komponen keterangan atau pernyataan yang membantu memperjelas atau mempertegas. ide. 2) keadaan yang berhubungan dengan kejadian. Karena kedua makna ini terkait erat dengan istilah dalam studi interpretasi kontekstual, mereka dapat digunakan secara bergantian.¹³¹

Pengetahuan tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan dan menyelidiki keterkaitannya dengan peristiwa atau kondisi yang mendasari wahyunya, atau dengan kata lain, dengan memperhatikan dan mempelajari konteksnya, diperoleh dari pemahaman Al-Qur'an yang kontekstual ini. Dengan demikian asbab an-nuzul merupakan aspek yang paling signifikan dari analisis kontekstual. Kajian yang lebih luas tentang pengetahuan kontekstual, di sisi lain, tidak terbatas pada asbab an-nuzul dalam arti sempit, tetapi juga mencakup lingkungan sosio-historis di mana asbab an-nuzul itu ada. Dengan demikian, penafsiran kontekstual ayat-ayat Al-Qur'an berarti menafsirkan Al-Qur'an dalam kaitannya dengan peristiwa dan konteks di mana ayat-ayat itu diturunkan, serta kepada siapa dan untuk tujuan apa ayat-ayat itu diturunkan.¹³²

¹³⁰ Shihab, 364.

¹³¹ Muhammad Hasbiyallah, “Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur'an,” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 12, no. 1 (2018): 32.

¹³² Hasbiyallah, 32.

Alhasil, al-Qur'an berupaya berdialog dengan realitas masa kini melalui kajian konteks al-Qur'an. Sementara itu, studi kontekstual Al-Qur'an dalam arti yang lebih luas adalah studi sosio-historis peradaban. Pemahaman sosio-historis pendekatan kontekstual menyoroti perlunya mengetahui keadaan sebenarnya ketika Al-Qur'an diterjemahkan untuk memahami klaim hukum dan sosial-ekonominya. Atau, dengan kata lain, memahami Al-Qur'an dalam setting historis dan literal, kemudian memproyeksikannya ke masa kini, dan terakhir membawa realitas sosial ke dalam bayang-bayang tujuan Al-Qur'an.¹³³

Perspektif sejarah ini terkait erat dengan ayat-ayat asbab annuzul Al-Qur'an, yang biasanya diturunkan dari Sunnah, atsar, atau tabi'in, meskipun tidak selalu. Akibatnya, pendekatan penafsiran bi al-ma'tsur termasuk strategi ini. Teks dan konteks memiliki hubungan dialektis: teks menghasilkan konteks, dan konteks menciptakan teks, dan makna muncul dari keduanya. Upaya untuk mengkontekstualisasikan ayat-ayat Al-Qur'an harus dimulai dengan gagasan tentang Ketuhanan Tauhid. Ayat-ayat Al-Qur'an yang mengacu pada tema-tema universal harus menjadi landasan bagi seluruh pemahaman kita tentang isi atau ayat-ayat Al-Qur'an.¹³⁴

Dengan kata dasar, interpretasi kontekstual adalah kegiatan yang melibatkan memperhatikan indikator struktur bahasa dan tautan kata demi kata yang disusun dalam kalimat, serta penggunaan struktur bahasa oleh masyarakat dalam kaitannya dengan dimensi tempat dan waktu.

¹³³ Hasbiyallah, 32.

¹³⁴ Mustaqimah Mustaqimah, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Farabi* 12, no. 2 (2015): 145.

Akibatnya, bentuk interpretasi ini mencakup berbagai pengaturan, termasuk bahasa, waktu, lokasi, dan faktor sosial budaya. Akibatnya, setidaknya ada dua bagian dari proses interpretasi kontekstual yang harus ditekankan: aspek bahasa dan aspek spasial dan temporal.; baik periode penyusunan teks dalam suatu peradaban atau lingkungan tertentu, maupun masa kini, yang merupakan lokasi dan waktu penafsiran teks.¹³⁵

Istilah kontekstual digambarkan sebagai paradigma berpikir yang mengacu pada aspek konteks baik metode maupun pendekatannya. Dengan kata lain, istilah "kontekstual" mengacu pada kecenderungan sudut pandang untuk mempertimbangkan dimensi konteks. Yang dimaksud dengan tafsir berorientasi kontekstual dalam penelitian ini dalam pengertian tafsir al-Qur'an adalah aliran atau kecenderungan penafsiran yang tidak semata-mata bersandar pada makna literal teks, tetapi juga mencakup keterlibatan dimensi sosio-historis teks dan subjektivitas penafsir.¹³⁶

Asumsi di balik penafsiran Al-Qur'an ini sama dengan yang mendasari penafsiran tekstual, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang *solih li kulli era wa makan*. Namun dalam hal menangkap isi makna dan cara mengekstraknya, interpretasi ini berbeda dengan interpretasi tekstual. Aliran tafsir kontekstual melihat al-Qur'an sebagai pedoman (*hudan*) yang harus ditafsirkan secara substantif, progresif, dan

¹³⁵ Mohammad Andi Rosa, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual," dalam *Jurnal Holistic Al-Hadis* 1 (t.t.): 185.

¹³⁶ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 48–49.

kontekstual. Dalam arti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an harus berdialog dengan situasi modern untuk memberikan solusi atas keprihatinan umat manusia yang meningkat. Nilai-nilai universal-substantif biasanya tidak diungkapkan secara eksplisit dalam deklarasi ayat, tetapi seringkali hanya diakui secara implisit jika ayat-ayat Al-Qur'an tidak dipahami secara harfiah atau hanya sebagian.¹³⁷

Dengan menggunakan konsep dan gagasan universal-substantif, penafsiran ini mencoba mengontekstualisasikan makna ayat tersebut, Akibatnya, jika pengikut tafsir ini menemukan ayat-ayat yang secara harfiah tidak lagi relevan dengan zamannya karena unik dan kasuistik, mereka akan berusaha menafsirkannya dalam semangat zaman.

Interpretasi kontekstual menekankan konteks sosio-historis dalam proses interpretasi, yang merupakan salah satu ciri pembedanya. Unsur pembeda lain dari penafsiran ini adalah lebih memperhatikan nilai etis ketentuan hukum Al-Qur'an (isi etik-hukum) daripada makna literalnya. Berbeda dengan interpretasi tekstual yang hanya menitikberatkan pada unsur kebahasaan dan sejarah, interpretasi kontekstual mempertimbangkan faktor politik, sosial, sejarah, budaya, dan ekonomi ketika berusaha memahami makna sebuah teks (pada saat teks itu diwahyukan, saat teks itu ditulis, kapan ditafsirkan, dan kapan diterapkan). Karena tujuannya untuk menyesuaikan dengan kebutuhan umat Islam di zaman sekarang ini, maka interpretasi kontekstual lebih cenderung bersifat sosiologis, aksiologis, dan

¹³⁷ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 49.

antropologis daripada interpretasi konservatif yang cenderung teologis-filosofis.¹³⁸

Sedangkan *al-'ibroh bi khusus as-sabab la bi umum al-lafz* adalah norma atau prinsip yang melandasi penafsiran yang berorientasi kontekstual (penetapan makna didasarkan pada partikularitas penyebabnya, bukan pada universalitas teks). Pada kenyataannya, telah berkembang norma baru di kalangan pemeluk tafsir ini, yang disebut *al-'ibroh bi maqashid ash-syar'iyah*, terutama pada periode tafsir saat ini. Dengan berpegang teguh pada tujuan disyariatkannya suatu doktrin, pemikiran ini muncul dalam upaya mencapai sintesis kreatif dalam memahami teks.¹³⁹

Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Pangabean menyimpulkan dalam beragam literatur tafsir bahwa setidaknya ada delapan prinsip penafsiran kontekstual, yaitu: 1) menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah kitab petunjuk (*hudan*) bagi manusia. 2) Pesan-pesan Al-Qur'an bersifat global. 3) Reaksi Tuhan terhadap kondisi Arab ketika Al-Qur'an diturunkan terungkap dalam konteks sejarah tertentu. 4) Memahami latar belakang sastra Al-Qur'an yang dikaitkan dengan tema atau frasa tertentu yang digunakan dalam Al-Qur'an diperlukan dalam kaitannya dengan ayat-ayat *muhkam*, *mutasyabih*, dan *nasikh-mansukh*. 5) Penting untuk memahami konteks sejarah dan sastra untuk membaca Al-Qur'an sesuai dengan pandangan dunianya sendiri. 6) Kajian terhadap latar sejarah dan sastra diperlukan

¹³⁸ Cucu Surahman, "Tafsir Kontekstual JIL: Telaah atas Konsep Syariat dan Hudud," *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 2, no 1, (2012), 6566.

¹³⁹ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 50.

untuk memahami tujuan al-Qur'an. 7) Konteks sejarah dan sastra tersebut di atas harus diproyeksikan untuk memenuhi tuntutan manusia saat ini. 8) Cita-cita akhlak al-Qur'an harus dijadikan pedoman dalam menyelesaikan persoalan-persoalan sosial yang berkembang di masyarakat.¹⁴⁰

Maka dari itu yang terjadi dalam aktivitas jenis tafsir kontekstual bukan berusaha “memaksakan” makna literal teks ke dalam berbagai konteks situasi dan kondisi manusia sebagaimana paradigma tafsir tekstual, melainkan bagaimana “menyesuaikan” atau mencari sisi yang belum terungkap dari teks dan membawanya ke dalam situasi dan kondisi manusia saat ini dan di sini. Interpretasi kontekstual pada dasarnya bermanfaat dari sudut pandang hermeneutik karena mempromosikan elemen plural-inklusif dalam setiap tindakan interpretatifnya. Hal ini terjadi karena orientasi yang dituju lebih terfokus pada bagaimana Islam dan cita-citanya mencakup kemaslahatan dan rahmatan lil'alamina kepada seluruh individu.¹⁴¹

Komponen-komponen ilmu agama kontekstual telah ada sejak zaman para sahabat. Elemen-elemen ini telah berkembang sejak saat itu, dengan semua variasi dan pasang surutnya. Para sarjana kadang-kadang menambahkan wawasan mereka untuk membantu pola pengetahuan ini agar lebih berkembang dan sempurna.

¹⁴⁰ Adnan Amal, “Taufik dan Syamsu Rizal Panggabean,” *Tafsir Kontekstual Alquran*. Bandung: Mizan, 1998, 34.

¹⁴¹ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual*, 52.

Berikut ini penulis akan menawarkan contoh-contoh interpretasi Al-Qur'an modern kontekstual di bagian berikut. Penulis menggunakan pemahaman kontekstual Fazlur Rahman tentang poligami sebagai contoh.

Dalam hukum keluarga, poligami menjadi perhatian. Rahman memilihnya karena itu adalah topik pembicaraan yang sedang terjadi di negaranya saat itu. Dengan kata lain, fokus Rahman pada poligami dirancang untuk menanggapi pendapat para ulama di masa-masa awal berdirinya negara Islam Pakistan. Secara umum, akademisi Pakistan setuju bahwa memiliki lebih dari satu istri diperbolehkan dalam Islam. Al-Qur'an membenarkan ini dan bahkan mengizinkan hingga empat pasangan.¹⁴²

Menurut Rahman, sudut pandang ini melemahkan maksud Al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an mencari sekelompok kecil sahabat. Perilaku ini tidak sesuai dengan pengakuan Al-Qur'an terhadap harkat dan martabat perempuan. Jika poligami dibiarkan terus, status perempuan sebagai warga negara kelas dua akan semakin memburuk.

Laki-laki dan perempuan memiliki status dan hak yang sama menurut Al-Qur'an. Akibatnya, semua konsekuensi etis dari pernyataan Al-Qur'an bahwa seorang pria boleh memiliki hingga empat istri harus dipahami dengan baik. Beberapa kriteria, khususnya yang berkaitan dengan peradilan domestik, ditetapkan dalam Al-Qur'an. Menurut

¹⁴² *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, 75.

Rahman, peristiwa ini hanyalah metafora ketidakmampuan laki-laki untuk menghormati perempuan secara setara di depan pasangannya.¹⁴³

Ayat al-Qur'an yang kerap dikutip sebagai dalil untuk mengabsahkan praktik poligami adalah:

“Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi; dua, tiga atau empat.” (QS. An-Nisa' ayat 3)

Untuk memahami pesan al-Qur'an, penelusuran sosio-historis hendaknya dilakukan. Masalah ini muncul sebenarnya berkaitan dengan gadis yatim. Dalam ayat sebelumnya.

“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka dengan hartamu. Sesungguhnya tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar”. (QS. An-Nisa' ayat 2)

Al-Qur'an dengan tegas melarang wali memakan harta anak yatim. Gagasan ini telah dikomunikasikan oleh Al-Qur'an sejak Mekah (Surat Al-An'am ayat 152) (QS. Al-Isra' ayat 34) dan diperkuat di Madinah (Surat Al-An'am ayat 152) (QS. Al-Isra' ayat 34). (QS. Al-Baqarah ayat 220, 6, 10 dan 127). Al-Qur'an membolehkan wali gadis yatim untuk menikah hingga empat orang setelah menyoroti tabu melahap harta benda mereka. Tetapi menurut Rahman, ada prinsip yang sering diabaikan oleh ulama dalam hal ini, yaitu:

¹⁴³ 75-76.

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian”. (QS. Al-Nisa’ ayat 129)

“Jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja” (QS. Al-Nisa’ ayat 3).¹⁴⁴

Penafsiran yang mendasari ayat-ayat ini adalah bahwa kemampuan seorang pria (suami) untuk memperlakukan setiap istrinya dengan adil tidak dapat dicapai. "Ketentuan tentang bersikap adil harus mendapat perhatian dalam situasi ini, dan itu tidak diragukan lagi lebih mendasar daripada bagian khusus yang mengizinkan poligami," kata penulis. Salah satu tuntutan mendasar dari seluruh ajaran Al-Qur'an adalah bahwa orang harus bertindak dengan benar dan adil."¹⁴⁵

Akibatnya, pesan terdalam Al-Qur'an tidak menganjurkan poligami. Sebaliknya, ia memerintahkan kebalikan kutub, monogami, yang merupakan cita-cita moral Al-Qur'an.

4. Analisis Rasionalitas dalam Kebijakan Kontekstual Umar bin Khattab
 - a. Kebijakan Kontekstual Hukum Potong Tangan

Dalil pokok tentang hukuman potong tangan atas pencuri adalah firman Allah *“Pencuri laki-laki dan perempuan hendaklah tangan mereka dipotong.”* (QS. Al-Maidah ayat 38)

Untuk mengkaji permasalahan ijtihad Umar bin Khattab terkait dengan hukum potong tangan seperti yang telah dipaparkan di atas,

¹⁴⁴ 76.

¹⁴⁵ 77.

dalam hal ini penulis mencoba memahaminya dengan menggunakan teori gerakan ganda (*double movement*) Fazlur Rahman. Pemahaman tentang masalah hukum didasarkan pada pesan universal di balik penyebab spesifik yang menciptakan klaim agama, menurut perspektif ini. Dengan kata lain, apa yang terlihat bukan hanya komponen spesifik, tetapi juga aspek cita-cita moral yang menopang maksud asli ayat tersebut.

Fazlur Rahman sebagai pencetus teori gerakan ganda ini juga pernah memberikan pendapatnya terkait hukum potong tangan. Tepatnya ketika beliau berkesempatan hadir ke Indonesia dan diwawancarai oleh majalah tempo. Rahman mengatakan “*hukum potong tangan itu sangat mengerikan, saya tidak setuju. Karena hukum potong tangan merupakan tradisi yang lahir di Arab Saudi sebelum adanya Islam*”¹⁴⁶ lanjutnya, Seseorang menggunakan tangannya sebagai alat atau perantara untuk mengambil barang orang lain. Akibatnya, ingin meningkatkan perekonomian untuk mengurangi kemampuan berhenti mencuri.

Jika kita mengacu pada metode yang akan digunakan, yakni teori gerakan ganda Fazlur Rahman, maka kita harus mempelajari terlebih dahulu keadaan sosio-historisnya yang menjadi pendukung atau penyebab sebuah ayat diturunkan. Sebelum Islam, suku-suku Arab menggunakan praktik potong tangan sebagai balasan bagi pelaku

¹⁴⁶ Lihat Tempo, 24 Agustus 1985, 49.

tindak pencurian. Mencuri bukan hanya kejahatan ekonomi dalam masyarakat mereka, tetapi juga kejahatan terhadap nilai dan martabat kemanusiaan, menurut sejarah dan sosiologi mereka. Bagi orang Arab pra-Islam, mencuri adalah kejahatan yang tidak bisa diampuni. Akibatnya, hukuman yang pantas untuk mencuri pada zaman Nabi adalah dipotong tangannya, sebagaimana ditentukan dalam Al Qur'an. Signifikansi pencurian dalam budaya Arab pra-Islam menyebabkan deklarasi luas hukum potong tangan, yang diceritakan dalam Al Qur'an.¹⁴⁷

Kemudian setelah kita mengetahui hal yang menjadi latar belakang turunnya ayat tentang potong tangan ini seperti yang telah dijelaskan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa yang menjadi nilai-nilai ke universalannya adalah adanya hukum potong tangan bertujuan untuk memberikan efek jera terhadap pencuri, sehingga setelah dilakukan potong tangan maka si pencuri akan kehilangan kekuatannya untuk tidak melakukan perbuatan yang sama. Dengan demikian yang menjadi patokan nilai ideal moralnya yang harus diterapkan adalah berupa memberi efek jera, yang itu tidak harus berupa potong tangan, namun bisa diganti dengan hukuman lain yang sepadan dan sama-sama dapat memberi efek jera kepada si pencuri, bisa berupa hukuman penjara yang cukup lama dan lain sebagainya. Terlebih jika ayat

¹⁴⁷ Pita Ria Erviana, "Potong Tangan Dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Fazlur Rahman)" (PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2021), 90.

tentang *hadd* ini akan diterapkan pada konteks atau keadaan zaman yang berbeda dari zaman di mana ayat ini turun.

Menurut ulama ushul fiqh, *isim mufrod* yang dipahami sebagai *alif lam al-jinsi*, memberikan keuntungan universal dalam ayat hukum potong tangan bagi tindak pidana mencuri di atas. Jadi, dalam perikop di atas, frasa *as-sariq* dan *as-sariqah* menandakan "pengetahuan luas". Orang tidak boleh melakukan kegiatan yang baik dengan menggunakan penalaran yang luas sebelum mencari argumen yang dapat melegitimasi mereka, menurut Khudari Bek.¹⁴⁸ Jadi, menurut as-Sabuny, potong tangan bukanlah hukuman mutlak bagi pencurian. Artinya, pencurian yang mengakibatkan diamputasi tangan adalah pencurian dalam bentuk tertentu, dilakukan oleh individu tertentu, dan memenuhi kriteria tertentu..¹⁴⁹ Rasulullah juga menegaskan hukuman potong tangan bagi pencuri bisa gugur, jika mengandung unsur *syubhat* (belum jelas). Dengan demikian seorang hamba yang mencuri harta tuannya tidak dipotong tangannya, karena dalam harta yang dicurinya itu ada kemungkinan terdapat haknya. Begitu juga tidak dipotong tangannya seorang bapak yang mencuri harta anaknya, anggota serikat terhadap harta serikatnya, orang yang memberi pinjaman terhadap orang yang meminjamnya dan sebagainya.¹⁵⁰

¹⁴⁸ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 213.

¹⁴⁹ Muhammad Ali ash-Shabuny, *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*, Juz I (Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972), 553.

¹⁵⁰ Ali ash-Shabuny, 555.

Secara garis besar, menurut hukum Islam bahwa pencurian dapat dibagi menjadi dua macam: *pertama*, pencurian yang dipidana dengan hukuman (*had*) potong tangan. *Kedua*, pencurian yang dihukum dengan hukuman *ta'zdir*,¹⁵¹ hukuman yang diadakan oleh masyarakat (pemerintah) terhadap suatu kejadian tertentu yang ketentuannya tidak diterangkan dalam al-Qur'an atau hadis. Hukum *ta'dzir* tersebut dilakukan apabila tidak terpenuhi syarat-syarat pencurian yang mengharuskan adanya hukuman *had*.

Ada beberapa syarat yang menjadi pertimbangan dalam penetapan hukuman potong tangan bagi tindak pidana pencurian, diantaranya;

- 1) Pencurinya sudah *mukallaf*, yaitu sudah *baligh* (dewasa) dan berakal, yaitu (dalam keadaan waras)
- 2) Pencurian itu dilakukan dengan kemauan sendiri (*al-ikhtiar*), tanpa dipaksa oleh orang lain
- 3) Tidak terdapat unsur *syubhat* (semi milik) dalam harta curian.¹⁵²

Kembali pada permasalahan pemahaman Sayyidina Umar bin Khattab yang secara kontekstual terhadap ayat potong tangan ini, di mana beliau memahaminya dengan melihat situasi dan kondisi yang sedang terjadi pada waktu itu, yakni pada masa paceklik. Sehingga ada sebagian orang yang melakukan pencurian dengan latar belakang keterpaksaan untuk mempertahankan hidup di zaman kelaparan.

¹⁵¹ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 411.

¹⁵² Sabiq, 411.

Namun, Umar memberikan kelonggaran dengan tidak menerapkan hukum potong tangan terhadap orang yang melakukan pencurian di zaman itu, akan tetapi beliau menggantinya dengan hukuman lain yang bisa di bilang sepadan, seperti contohnya dengan harus mengganti dua kali lipat terhadap barang yang di curi. karena sebuah Ayat tidaklah mesti diikuti secara literal tanpa memerhatikan konteks. Dalam pandangan Umar bahwa jika konteks berubah, aturan al-Qur'an yang asli tidak lagi di aplikasikan, karena tujuan awalnya tidak lagi ada.

Di antaranya, ada berbagai legenda lagi; juga dikatakan bahwa 'Umar tidak memotong tangan orang yang mencuri barang dari Baitul Mal. Demikian pula, 'Umar tidak memenggal tangan beberapa budak yang kelaparan; dimana mereka bersekongkol untuk mencuri unta. Sebagai hukuman pengganti, 'Umar memerintahkan Hatib Ibn Abi Balta'ah, pemilik budak, untuk membayar sang pemilik dua kali lipat dari harga unta..¹⁵³

Berdasarkan kasus-kasus tersebut, tentu tidak bisa dikatakan bahwa 'Umar telah melanggar ketentuan ayat al-Qur'an yang memerintahkan pemotongan tangan pencuri, sementara al-Qur'an sendiri tidak memberikan perincian penjatuhan hukuman potong tangan tersebut. Menurut Ahmad Hasan, hal ini, “adalah terserah

¹⁵³ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 185.

sunnah dan rayu untuk memutuskan kapan pemotongan tangan dilaksanakan dan kapan tidak dilaksanakan.”¹⁵⁴

Berdasarkan dengan permasalahan tersebut, Rasulullah di samping bertindak tegas terhadap kejahatan yang diancam dengan hukuman *hudud*, di pihak lain beliau mengatakan melalui riwayat yang disampaikan oleh Ibn Abbas:

ادروا الحدود بالشبهات

“Hindarkanlah (pelaksanaan) hudud (hukuman) disebabkan adanya ketidakpastian (al-Syubhat)”.

Dari ketentuan yang diberikan oleh Rasulullah itu, akhirnya Umar ibn al-Khattab menambahkan:

لان اعطل الحدود في اشبهات خير من ان اقيمها في الشبهات

“Aku lebih menanggukkan (pelaksanaan) hukuman pada (kasus-kasus) yang tidak pasti daripada melaksanakannya”.

Dapat ditentukan dari ulasan Umar bahwa dia mengurangi hukuman dalam beberapa situasi yang disebutkan sebelumnya, dimulai dengan penilaian yang meragukan. Eksistensi kaum skeptis yang menolak hukuman hukum Islam tampaknya telah berkembang menjadi seperangkat sudut pandang dan alasan yang selalu diperhitungkan dalam fiqh Islam, namun dengan batasan yang bervariasi.¹⁵⁵

Akibatnya, Umar tidak selalu melaksanakan hukuman potong tangannya. Surah al-Maidah ayat 38 ditafsirkan dengan pengecualian

¹⁵⁴ 185.

¹⁵⁵ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 306.

(takhsis) yang digunakan Nabi. Dalam konflik, penangguhan pemotongan tangan juga dilakukan. Menurut Ibn Qaiyyim, perintah Nabi untuk tidak memotong tangan pencuri dalam pertempuran ditafsirkan oleh 'Umar agar pencuri pada saat itu tidak melarikan diri dan bergabung dengan musuh.¹⁵⁶ Pertimbangan-pertimbangan semacam itu jelas mempengaruhi pemikiran 'Umar dalam menerapkan ketentuan ayat tersebut, sehingga penafsirannya tidak kering dan hanya berhenti pada teks-teks perundang-undangan dalam Islam.

Kelonggaran yang diberikan berkaitan terhadap kondisi keterpaksaan (darurat) berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemashlahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam bisa berlaku dalam kehidupan manusia sehari-hari. Adanya faktor kemashlahatan, maksudnya bahwa hukuman potong tangan itu bisa digugurkan apabila ada suatu pertimbangan kemashlahatan yang mendorongnya seperti di daerah pertempuran atau kondisi orang sedang kelaparan untuk memenuhi makan. Pengguguran hukuman potong tangan terhadap tindak kejahatan pencurian pada musim kelaparan juga jelas hendak menegakkan kemashlahatan, karena apabila musim kelaparan itu terjadi yang tidak bisa dihindari, sementara orang mencuri hanya untuk bertahan hidup dan diperlakukan hukuman potong tangan, maka akan terjadi ribuan orang yang tangannya terpotong, hanya sesuap nasi yang ingin dimakannya.

¹⁵⁶ Qoyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, 17.

Tanggapan penulis sendiri terhadap kasus semacam ini memang lebih mendukung, dimana al-Qur'an akan benar-benar menjadi hidup dan berfungsi sebagai petunjuk sepanjang *shalih li kulli zaman wa al-makan* jika yang memahami dapat mengerti terhadap situasi dan kondisi di mana ayat ini akan diterapkan, artinya kita tidak harus terpaku pada makna literal teks sedang konteksnya telah berubah.

b. Kebijakan Kontekstual pembagian Harta Rampasan Perang
(*Ghanimah*)

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا
عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ ﴿٤١﴾

“Ketauhilah, sesungguhnya apa saja yang dapat saja kamu peroleh sebagai rampasan perang, maka sesungguhnya seperlima untuk Allah, rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan ibn sabil; jika kamu beriman kepada Allah dan kepada apa yang kami turunkan kepada hamba Kami (Muhammad) di hari firqan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”. (QS. Al-Anfal ayat 41).¹⁵⁷

Ayat tersebut, dari segi *wurud*-nya adalah *qat'i*. Dari segi *dilalah*-nya, kebanyakan ulama juga menganggapnya *qat'i*. Ayat tadi, menyebutkan ketentuan-ketentuan mengenai yang seperlima, yakni untuk Allah dan komponen-komponen yang disebut dalam ayat tersebut,

¹⁵⁷ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 182.

mafhum-nya berarti empat perlima, selebihnya adalah untuk tentara yang ikut berperang. Hal ini diperkuat oleh perbuatan Rasulullah yang telah membagikan harta rampasan perang Khaibar kepada para tentara.¹⁵⁸

Kemudian kita kembali pada teori yang dipakai untuk menganalisis dalam penelitian ini, yakni teori *double movement* (gerakan ganda) Fazlur Rahman. Dalam kesimpulan teori ini nantinya bagaimana agar dalam memahami ayat atau tema tertentu dalam al-Qur'an ideal moral (nilai-nilai universal) yang ada dibalik makna teks al-Qur'an harus lebih diterapkan dari pada legal spesifiknya.

Berkenaan dengan kasus harta rampasan perang ini jika kita analisis dengan teori *double movement*, itu artinya kita harus mempelajari terlebih dahulu latar belakang yang menjadi penyebab sebuah ayat tentang hak atau pembagian harta rampasan perang ini turun. Di mana jika mengacu pada *asbabun nuzulnya*, ayat tersebut turun untuk memberikan jawaban tentang kebingungan para sahabat mengenai harta benda yang ditinggal pemiliknya setelah daerahnya berhasil ditaklukkan oleh kaum muslim. Hingga kemudian terjawablah bahwa harta itu milik Allah dan Rasulullah, juga untuk fakir miskin, anak yatim, termasuk juga para tentara yang ikut dalam medan perang (sebagaimana yang telah di terapkan oleh Rasulullah) dan lain sebagainya sebagaimana yang telah disebut dalam al-Qur'an.

¹⁵⁸ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 212.

Umar dalam pemahamannya terhadap surah al-Anfal ayat 41 di atas bisa dipahami bahwa beliau sedang berusaha melakukan *ijtihad* dalam masalah yang telah ada *nash*-nya dengan jelas. Nampaknya, Umar memandang *nash* tersebut, adalah bersifat *dzanni* dari segi *dilalah*-nya. Dalam ayat tadi, yang dijelaskan secara tegas dan jelas adalah tentang yang seperlima bagian, sedangkan tentang empat perlima selebihnya tidak diberi penjelasan sama sekali. Maka hal ini, berarti bahwa yang empat perlima bagian itu masih mengandung berbagai kemungkinan. Dengan kata lain, masih *dzanni*, artinya masih memberikan peluang untuk bisa dilakukan *ijtihad*.¹⁵⁹

Berkenaan dengan kasus pemahaman sayyidina Umar dalam hal ini yang terkesan tidak sejalan dengan al-Qur'an dalam penerapannya membagikan hasil harta rampasan perang. Di mana pada kasus wilayah Irak yang berhasil ditaklukkan pada masa itu, para tentara yang ikut dalam peperangan seharusnya mendapatkan bagian, namun Umar menolaknya dengan tidak memberi bagian kepada mereka. Alasannya dengan beliau ingin lebih menekankan kepentingan dan manfaat yang lebih besar (*mashlahah*) untuk masyarakat secara umum. Lebih rincinya hal yang melatar belakangi pemikiran Umar tersebut, adalah sebagai berikut:

- 1) Dasar yang dipakai Umar dalam *ijtihad*-nya itu ialah *mashlahah* kaum muslimin. Umar tidak membagikan tanah rampasan perang di Irak tersebut karena *mashlahah zamaniyah* yang ada menghendaki

¹⁵⁹ 212.

demikian. Begitu pula Rasulullah membagikan *ghanimah* di Khaibar karena *mashlahah zamabiyah* pada waktu itu juga menghendaki demikian, yaitu untuk menolong orang-orang Muhajirin yang telah terusir dari Rumah dan harta kekayaan di negeri asal mereka, Makkah.¹⁶⁰

- 2) Sikap Umar untuk mengambil *mashlahah zamaniyah* itu sepintas kilas bertentangan dengan *nash*, tetapi sebenarnya tidaklah demikian – bahkan justru sesuai dengan *nash*. Apabila dikaji lembaran al-Qur’an, akan ditemukan ayat-ayat al-Qur’an yang justru menopang poin-poin pemikiran Umar tersebut, yaitu:

- a) Firman Allah dalam surah al-Hasyr ayat 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِللرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَمَا لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا
اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

“Harta rampasan (*fa’i*) yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (yang berasal) dari penduduk beberapa negeri, adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (rasul), anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan untuk orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu jangan hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu.” (QS. Al-Hasyr ayat 7)

Dalam ayat ini, tujuan Tuhan menyuruh membagi-bagikan harta rampasan perang adalah agar harta itu jangan berkisar pada beberapa orang saja, dan Umar agaknya memahami betul semangat

¹⁶⁰ 173.

ayat ini. Karena itulah ia menolak untuk membagikan (langsung) harta tanah rampasan perang di Irak, sebab dengan pembagian itu justru akan menyalahi semangat ayat tersebut, yaitu mengelompoknya kepemilikan tanah tersebut pada lapisan masyarakat tertentu, tegasnya orang-orang yang ikut berperang.

Memang ada pendapat yang mengatakan bahwa ayat ini menerangkan mengenai *fa'i*, sedangkan tanah rampasan perang di Irak yang tidak dibagikan Umar itu adalah *ghanimah*. Benar, tetapi sejauh manakah pengertian dan perbedaan antara *fa'i* dan *ghanimah* itu, ia masih *ikhtilaf* dikalangan ulama. Bagi Syafi'i memang *Ghanimah* adalah harta yang diperoleh dari orang kafir dengan jalan kekerasan perang seperti tanah rampasan di Irak. Sedang *fa'i* adalah harta yang diperoleh dari orang kafir dengan jalan damai seperti pajak dan lain sebagainya, tetapi juga pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa pengertian *fa'i* dan *ghanimah* adalah rampasan perang yang terdiri dari benda bergerak seperti unta, pedang dan lain sebagainya. Sedangkan *fa'i* adalah harta rampasan perang yang terdiri dari benda tak bergerak seperti bangunan dan tanah.¹⁶¹

Sehingga agaknya senada dengan pendapat terakhir inilah pendapat Umar ketika itu, sehingga ayat di atas dapat diterapkan untuk tanah Irak tersebut.

¹⁶¹ Ali ash-Shabuny, *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*, 603.

b) Firman Allah Surah al-Hasyr ayat 8

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ
فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ
الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾

“Juga) bagi orang kafir yang berhijrah, yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena mencari kulia Allah dan keridaan-Nya, dan mereka menolong Allah dan Rasul-Nya. Mereka itulah orang-orang yang benar”. (QS. Al-Hasyr ayat 8)

Ayat ini memperkuat interpretasi ‘Umar bahwa Nabi Muhammad membagikan harta rampasan perang di Khaibar adalah didorong oleh kondisi saat itu dimana orang-orang Muhajirin adalah miskin, mereka terusir dari kampung halaman dan harta benda mereka. Menurut ‘Umar, kondisi kaum muslimin pada saat penaklukan Irak sudah berbeda, karenanya sikap yang harus diambilpun tentunya berbeda pula.

Di samping itu, ayat tersebut, juga menegaskan bahwa orang-orang yang benar adalah orang-orang yang mencari karunia dan keridha’an Allah, termasuk dalam soal peperangan. *Maafumnya*, bila berperang tidak karena Allah, tapi karena sesuatu (harta rampasan), maka mereka tidak termasuk orang-orang yang benar.¹⁶²

¹⁶² *Ijtihad Khulafa’ Al-Rasyidin*, 175.

c) Firman Allah Surah al-Hasyr ayat 9-10:

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۗ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

“Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Ansor) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang-orang berhijrah kepada mereka. Dan mereka tiada menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa-apa yang diberikan kepada mereka orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri, sekalipun mereka dalam kesusahan. Dan orang yang beruntung”. (QS. Al-Hasyr ayat 9)

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾

“Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Ansar), mereka berdoa: “Ya Tuhan kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman: Ya Tuhan kami, sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang.” (Q.S. al-Hasyr ayat 10)

Ayat ini menunjukkan bahwa di antara orang-orang yang berhak mendapat bagian dari harta rampasan perang adalah orang-orang Islam yang datang kemudian, baik karena baru masuk Islam maupun karena baru lahir. Ayat ini menopang pertimbangan ‘Umar untuk tidak membagikan tanah rampasan perang di Irak tersebut

dan juga mengingatkan untuk memikirkan nasib kaum muslimin pada generasi berikutnya. Oleh karena itu pembagian tanah rampasan perang di Irak dapat memberi rangsangan dan memotivasi yang kurang sehat di kalangan tentara, yang bisa menjurus ke arah ketidakbenaran, maka rangsangan itu harus dibendung. Keputusan 'Umar untuk tidak membagikan tanah rampasan tersebut itulah sebenarnya formulasi dari usaha pembendungan rangsangan yang kurang sehat tersebut.¹⁶³

Demikianlah, beberapa ulasan tentang latar belakang pemikiran 'Umar mengenai tanah rampasan perang di Irak dan Syam. Dari uraian itu kiranya dapatlah disimpulkan, bahwa ijtihad 'Umar dalam hal ini tidaklah bertentangan dengan nash, walaupun seolah olah demikian, bahkan justru ditopang oleh berbagai *nash*.

Lagi-lagi, hal ini menunjukkan bahwa Umar telah melaksanakan apa yang dia anggap sebagai tujuan utama dari Al-Qur'an dan Sunnah secara keseluruhan, yaitu menjaga kepentingan orang banyak. Umar telah melaksanakan prinsip ini sebagai alat penafsiran paling penting dalam pemahamannya atas sumber-sumber primer, bahkan ketika hal itu tampak bertentangan dengan pemahaman literal Al Qur'an dan praktik Nabi sendiri yang sudah jelas. Sekaligus ini menunjukkan akan keistimewaan cara berpikir Umar tentang kepekaannya terhadap apa yang akan terjadi di masa

¹⁶³ Shobirin, *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 176.

yang akan datang. Inilah yang dalam teori *double move* disebut dengan pemahaman nilai ideal moral lebih penting untuk diterapkan dari pada legal spesifiknya.

c. Kebijakan Kontekstual para Penerima Zakat (*muallaf qulubuhum*)

Dalil pokok tentang “*muallaf qulubuhum*” sebagaimana telah dikutip pada pada poin penjelasan di atas adalah firman Allah:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ
السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

“*Sesungguhnya, zakat-zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para muallaf yang dibujuk hatinya, untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha bijaksana.*” (QS. Al-Taubah [9] :60)¹⁶⁴

Ayat di atas dari segi *wurud*-nya dalil ini *qat'i*, karena ia ayat al-Qur'an. Dari segi *dalalah*-nya secara keseluruhan juga *qat'i*. *Qarinah*-nya adalah kata *innama* sebagai adat *hasr*, adanya *lam tamlik*. Namun, sementara Umar masih tetap melakukan ijtihad terhadap hal tersebut.

Dalam kasus pembagian zakat yang dilakukan Umar, beliau secara sengaja tidak mengikuti apa yang telah tertera dalam al-Qur'an mengenai beberapa golongan yang seharusnya mendapat bagian zakat. Hal itu bukan tanpa alasan, dalam teori *double movement* yang perlu

¹⁶⁴ *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*, 196.

ditekankan di awal adalah akar kesejarahan yang melingkupi pada saat turunnya ayat al-Qur'an. Pada ayat tentang pembagian zakat yang telah di cantumkan di atas (QS. Al-Taubah [9] :60), memang ayat tersebut tidaklah memiliki riwayat *asbabun nuzul*, namun dari beberapa referensi dan penjelesan yang telah di paparkan bahwa situasi pada waktu itu umat Islam di masa awal bisa dikatakan masih lemah, masih belum banyak orang-orang Makkah dan Madinah yang tertarik untuk memeluk agama Islam. Sehingga dalam ayat tersebut salah satu golongan yang berhak menerima zakat diantaranya adalah para mualaf atau orang yang dibujuk hatinya, tujuannya adalah selain agar mereka semakin tertarik untuk lebih memperdalam ajaran Islam, juga agar mereka tidak menjadi pemberontak dalam Islam itu sendiri.

Menurut pandangan Umar bin Khathab Ra., pemberian bagian zakat kepada golongan mualaf pada awalnya dilakukan karena melihat kondisi mental para mualaf yang masih rawan untuk kembali berbuat tidak baik kepada kelompok Islam, yang saat itu juga masih dalam kondisi lemah. Oleh karenanya, kelompok ini perlu diberi zakat. Inilah yang dilakukan oleh Rasulullah Saw.¹⁶⁵

Kemudian pada saat Rasulullah telah wafat dan tampuk kepemimpinan beralih pada generasi selanjutnya, yakni sayyidina Abu Bakar hingga Umar, umat semakin meluas secara signifikan, hal ini tak lepas dari beberapa penaklukan wilayah yang telah dilakukan,

¹⁶⁵ al-Azizi, *Umar bin Khattab Ra*, 273.

bahkan ekspansinya hingga ke luar daerah semenanjung Arab, dan tentunya dengan para bala tentara yang begitu kuat dan tangguh.

Kasus ijihad ‘Umar tersebut nampaknya, memang tidak melihat ada kemaslahatan untuk meneruskan pemberian zakat kepada orang-orang yang pernah mendapat sebelumnya. Jika dilakukan kajian lebih mendalam ijihad ‘Umar sebenarnya sejalan dengan kandungan ayat 60 Surah at-Taubah, yang sudah dijelaskan di depan.

Secara garis besar ayat tersebut tidak mengatur bagaimana seharusnya dan sebaiknya membagikan harta zakat kepada *mustahiq*-nya delapan tersebut. Oleh karena itulah, ulama dengan mempergunakan argumentasi mereka masing-masing, berbeda pendapat, ada yang mengharuskan pembagian secara merata kepada semua kelompok (*ashnaf* yang delapan), ada pula yang tidak mengharuskannya. Penyebab terjadinya perbedaan pendapat itu, menurut Ibn Rusyd, ialah ada sebagian ulama yang terikat oleh tekstual ayat, yang menghendaki pembagian kepada semua kelompok, sedangkan sebagian yang lain berpegang kepada makna esensial dari ayat yang tujuannya untuk menyelesaikan suatu problem sosial dalam masyarakat Islam (*sadd al-khallah*) yang selalu berubah.¹⁶⁶

Sementara para sahabat, di antaranya Ibn Abbas, ‘Umar Ibn al-Khattab memahami ayat tersebut sesuai dengan makna dan jiwanya. Nampaknya mereka tidak terikat oleh tuntutan tekstual ayat tersebut.

¹⁶⁶ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 160.

Dan kalau diperlukan mereka membolehkan pendayagunaannya terpusat untuk satu kelompok saja. Pendapat inilah yang akhirnya dikembangkan oleh Imam Abu Hanifah pada putaran belakangan.”¹⁶⁷

Langkah untuk menempuh sistem prioritas itu, dapatlah dipahami tindakan ‘Umar yang menghentikan bagian *mu'allaf* sebagai tindakan yang berangkat dari pemahaman perintah al-Qur'an secara ketar dalam konteks dan latar belakangnya. Hal itu pernah tersirat dari ucapan beliau di waktu pertama kali menggugurkan bagian *mu'allaf* tersebut.

Sedangkan, ayat di atas kalau dilihat secara khusus Allah menyebutkan hak zakat kepada delapan kelompok manusia, yang diantaranya kepada mereka yang baru masuk Islam yang masih perlu dimantapkan imannya (*al-mu'allafah qulubuhum*). “Tambahan (*manat*) hak ini bukanlah pribadi-pribadi tertentu dan bukan pula sematamata masuknya mereka ke dalam Islam,” kata Muhammad Sa'id Ramadan al-Buthi yang dikutip oleh Amiur Nuruddin mengatakan, “Akan tetapi tambatannya ialah adanya sifat penarikan (*istijlab*) yang diperlukan oleh orang-orang Islam untuk memantapkan hati mereka”. Oleh karena itu pemantapan hati (iman) bukanlah merupakan hukum syariat, tetapi ia adalah tambatan hukum (*manath li al-hukm*), di mana Allah menggantungkan hukum kepadanya. Apabila terwujud tambatan hukum, maka terwujud pulalah hukum yang

¹⁶⁷ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 335.

tergantung kepadanya. Sebaliknya, bilamana hilang atau tidak terwujud tambatan hukum, maka gugur pulalah hukum yang digantungkan kepadanya. Hal ini berlaku bukan saja kepada muallaf, tetapi juga kepada kelompok-kelompok yang lain, seperti fakir dan miskin dan lain-lain.¹⁶⁸

Berdasarkan pemikiran tersebut, maka hakikat dari ijtihad Umar, dalam kasus muallaf dapat dikatakan sebagai ijtihad *Tahqiq al-manath* (pemikiran mendalam untuk menegakkan tambatan hukum). Penalaran dengan cara ini, menurut al-Syatibi, tidak akan pernah berakhir dan tidak akan putus-putus selamanya.”¹⁶⁹

‘Umar dalam keputusannya tidak bersentuhan langsung dengan *nash* (teks), karena yang menjadi obyek sesungguhnya adalah ketegasan dan kejelasan hakikat sesuatu yang merupakan gantungan atau tambatan hukum syara’ yang akan diterapkan dalam kehidupan.

Menurut para *fuqaha* pengertian “*al-muallaf qulubuhum*” ada beberapa makna, diantaranya mencakup orang Islam dan kelompok orang kafir, maka “*al-muallaf qulubuhum*” ada enam kriteria. Umar hanya menonaktifkan salah satu diantaranya, yaitu kelompok orang kafir yang dikhawatirkan kejahatannya terhadap Islam. Uyainah dan Aqra’ bin Habas yang ditolak Umar tidak diberi bagian zakat adalah dari kelompok tersebut. Hal itu dilakukan oleh Umar setelah kuatnya Islam dan kekhawatiran terhadap mereka itu, sudah tidak relevan lagi.

¹⁶⁸ *Ijtihad Khulafa’ Al-Rasyidin*, 161.

¹⁶⁹ *Ijtihad Khulafa’ Al-Rasyidin*, 161.

Jadi dengan demikian, Umar tidak membuang asnaf “*al-muallaf qulubuhum*” dari deretan orang yang berhak menerima zakat, dan tidak pula mengubah atau menghapus sesuatu yang telah tersurat dalam al-Qur’an. Umar hanya memberi batasan pengertian “*al-muallaf qulubuhum*”.¹⁷⁰

Dengan demikian, menurut ‘Umar nampaknya tambahan hukum tidak bisa ditegakkan pada masa dia. Alasan yang mendasar pada masa ‘Umar, Islam sudah jauh berbeda dengan masa Rasulullah. Islam sudah kuat dan stabilitas sudah mantap. Pemikirannya tentang implikasi teks telah membawanya untuk penetapan hukum tentang pemberhentian bagian muallaf. Dari sini dapat dipahami bahwa ‘Umar berbuat sesuatu tidak bertolak belakang dengan al-Qur’an. Tetapi sebenarnya ia mempertimbangkan situasi dan kondisi yang ada dan mengikuti ruh dan jiwa perintah al-Qur’an. Pertimbangan pribadi ‘Umar, kata Ahmad Hasan, telah membawanya kepada keputusan bahwa seandainya Rasulullah hidup dalam kondisi yang sama, tentu beliau akan memutuskan hal yang serupa sebagaimana ia putuskan.¹⁷¹

Inilah yang kemudian dijadikan alasan kuat Sayyidina Umar untuk tidak lagi menerapkan pembagian zakat kepada para muallaf pada waktu itu. Pada konteks itu Umar mengklaim bahwa umat Islam telah tersebar luas dan memiliki bala tentara yang tangguh, sehingga jika alasan al-Qur’an memberikan zakat kepada para muallaf agar

¹⁷⁰ 211.

¹⁷¹ *Ijtihad Khulafa’ Al-Rasyidin*, 162.

memberikan keamanan bagi Islam sendiri, hal ini tidak perlu dilakukan lagi, karena jika nanti mereka, terlebih para kepala suku mau menuntut haknya dan memberontak, maka dengan mudahnya akan dapat teratasi oleh tentara-tentara Islam. Sehingga di situlah yang dimaksud Umar bahwa ketika konteks telah berubah maka pemahaman terhadap teks al-Qur'an pun harus berubah, agar semangat dan tujuan al-Qur'an benar-benar dapat terealisasi sepanjang perkembangan zaman.

Pemikiran Umar mengindikasikan bahwa beberapa aturan Al-Qur'an, seperti ayat yang berkenaan dengan kategori penerima zakat ini, bisa jadi merupakan konteks khusus dan bergantung pada konteks. Ayat tersebut tidaklah sekadar sebuah perintah Al-Qur'an yang mesti diikuti secara literal tanpa memerhatikan konteks. Umar berpendapat bahwa jika konteks berubah, aturan Al-Qur'an yang asli tidak lagi di aplikasikan, karena tujuan aslinya sudah tidak ada lagi.¹⁷²

5. Karakteristik Ijtihad Sahabat Nabi dalam Pemahamannya terhadap Teks Al-Qur'an

Selain hasil ijtihad Umar bin Khattab tentang pemahamannya terhadap teks suci al-Qur'an, ada pula beberapa hasil ijtihad sahabat nabi lainnya yang cukup terkenal, misal hasil beberapa produk ijtihad para *khulafa' al-rasyidin*. Maka dari itu berdasarkan hasil ijtihad yang telah dilakukan oleh para *khulafa' al-rasyidin*, menghasilkan beberapa produk

¹⁷² Tarigan, "Umar Ibn Khattab dan Siyasah Syar'iyah," 57.

pemikiran yang disebut dengan fiqh. Fiqh sendiri bisa dikata merupakan intepretasi terhadap hukum syara'. Karena fiqh hanya merupakan interpretasi yang bersifat *zanni* yang terkait dengan situasi dan kondisi yang melingkupinya, maka fiqh senantiasa berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat, perubahan tersebut dapat membentuk karakteristik fiqh dalam kurun waktu masing-masing generasi. Sedangkan pada masa *khulafa' al-rasyidin* fiqh-nya dapat dilihat dari tiga karakteristik.

Pertama, fiqh *Khulafa' al-Rasyidin* banyak dihasilkan berdasarkan ijtihad kolektif. Ijtihad kolektif adalah suatu yang penting karena adanya tuntutan zaman, problem-problem yang terikat dan perselisihan berbagai pendapat. Dengan demikian, bahwa ijtihad merupakan gerakan pemikiran tentang hukum hukum agama yang disyari'atkan demi kemaslahatan ummat.

Ijtihad kolektif tersebut, sering dilakukan oleh *Khulafa' al Rasyidin*, sebab di tengah-tengah mereka, terdapat *majlis syura* umum di samping ada juga *majlis syura'* khusus. Mereka semua sering berkumpul di Masjid Nabawi, untuk membahas masalah-masalah yang penting dan mereka juga para tokoh yang sering mengemukakan pendapatnya tentang masalah hukum, sehingga mereka saling dilibatkan dalam bermusyawarah untuk memecahkan hal-hal penting.

Permasalahan yang muncul pertama kali dalam masalah ijtihad kolektif adalah masalah siapa yang menggantikan kedudukan Nabi

Muhammad sebagai pemimpin dan kepala negara di Madinah. Sementara itu, tidak diketemukan pesan dari Rasulullah maupun pesan nash al-Qur'an) secara tegas tentang suksesi kepemimpinan di Madinah setelah Rasulullah wafat. Akhirnya terjadi ijtihad secara kolektif dan terpilihlah Abu Bakar sebagai khalifah yang lain di antaranya tentang ijtihad yang dilakukan pada masa pertama. Kasus khalifah Usman bin 'Affan tentang pembukuan al-Qur'an dalam satu dialek, yaitu dialek Quraisy. Sekalipun hal itu merupakan keputusan 'Usman, tapi keputusan tersebut, berangkat dari hasil musyawarah dengan para sahabat. Dan banyak kasus lain yang diputuskan berdasarkan ijtihad kolektif.¹⁷³

Kedua, fiqh Khulafa al-Rasyidin tidak selalu berpegang pada ujar teks *nash*. Tapi kadang-kadang memakai ruh (jiwa) naib, misalnya ijtihad yang dilakukan oleh Abu Bakar dan 'Umar. Keduanya memakai teks *nash* al-Qur'an yang sama. Tetapi yang diterapkan dari sisi ruhnya atau konteks ayat tersebut, yaitu masalah pembagian *ghanimah* (harta rampasan perang). Abu Bakar tidak membagikan harta rampasan perang kepada keluarga Nabi. Sekalipun dalam teks disebutkan dengan jelas. Karena pertimbangan keadilan sosial masyarakat (untuk pemerataan) kekayaan, karena keluarga Nabi banyak yang kaya. Sedangkan yang miskin dan yatim tetap masih mendapatkan bagian. 'Umar tidak membagikan harta rampasan perang kepada tentara, sekalipun teks ayatnya jelas. Karena pertimbangan kemaslahatan bagi Islam secara umum, yaitu generasi

¹⁷³ *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*, 238.

setelah ‘Umar akan jatuh miskin, karena harta benda sudah habis, sebab sudah dibagikan pada generasi awal dan tentara akan meninggalkan keprajuritan, sebab terlalu sibuk mengurus tanah. Masih banyak kasus yang lain, seperti ijthad Umar tidak memberikan zakat kepada *mu'allaf qulubuhum*. Meniadakan potong tangan bagi pencuri, ijthad “Utsman mengumpulkan al-Qur’an dalam satu dialek, menangkap unta yang berkeliaran dan ijthad Ali menambah hukuman bagi peminum khamr. Semuanya berdasarkan ruh teks, bukan pada seks secara utuh.¹⁷⁴

Ketiga, fiqh yang ditetapkan oleh *Khulafa’ al-Rasyidin* menjadi kebijakan pada masa pemerintahannya. Hasil ijthad yang dilakukan oleh *Khulafa al-Rasyidin*, baik yang berdasarkan ijthad kolektif maupun ijthad individu, semuanya menjadi kebijakan khalifah yang harus dilaksanakan saat itu. Misalnya, ijthad Abu Bakar tentang memerangi orang Islam yang enggan membayar rakat, sekalipun banyak yang tidak sepakat, tetapi akhirnya menjadi kesepakatan yang harus dilakukan saat itu. Sama halnya dengan hasil ijthad ‘Umar, ‘Utsman dan ‘Ali. Semuanya harus dilaksanakan pada saat diputuskan dan saat itu pula posisi mereka sedang menjabat sebagai khalifah.¹⁷⁵

D. Dampak Kebijakan Kontroversial Umar bin Khattab Dalam Ruang Publik

Umar bin Khattab merupakan seorang khalifah yang memiliki keunggulan, keunikan dan keutamaan tersendiri. Hal ini dapat dilihat dari

¹⁷⁴ 239.

¹⁷⁵ 240.

salah satu prestasi jejak historis yang melekat pada dirinya. Yaitu gelar *al-faruq* yang disandanginya sepanjang masa sebagai pemberian dari Nabi Saw dan dunia mengakuinya. Dan juga dari masa kepemimpinannya yang membawa kejayaan dan kewibawaan Islam ke seluruh penjuru dunia.¹⁷⁶

Sebagai khalifah atau pemimpin suatu negara, sudah barang tentu memiliki sebuah kekuasaan untuk memutuskan suatu persoalan, terlebih jika itu menyangkut persoalan umat. Dan inilah seperti yang dilakukan oleh Sayyidana Umar bin Khattab Ra. selama menjabat sebagai khalifah Islam kedua sepeninggal Rasulullah Saw. selain karena kekuasaannya, beliau juga dibekali atas kecerdasan yang dimilikinya terlebih jika itu berkenaan dengan pemahaman al-Qur'an dimana beliau banyak tahu tentang peristiwa yang melingkupi latar belakang turunya sebuah ayat al-Qur'an

Terlepas dari cara beliau menginterpretasikan teks al-Qur'an yang seringkali menimbulkan kesan kontradiktif di ranah publik, hal itu menjadi suatu fenomena yang menarik untuk di ulas, baik itu terkait bagaimana dampaknya terhadap situasi politik, sosial budaya pada masa itu, begitupun berkenaan dengan dampak cara beliau memahami al-Qur'an yang bisa dikata bergantung pada konteks yang sedang terjadi. Mengingat pada masa itu hampir tidak ada sahabat yang menerapkan cara pemahamannya terhadap al-Qur'an yang berlandaskan konteks (kontekstual).

¹⁷⁶ Thabrani, "Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam)," 263.

1. Politik

Fungsi negara sebagai wadah syariat meniscayakan kemampuan pemimpin untuk senantiasa melakukan ijtihad sebagai bagian tak terpisahkan dalam *siyasah syar'iyah* atau politik pemerintahan. Ranah ini sangat dinamis dan sekaligus menimbulkan gejolak yang terus berkobar dalam tubuh umat Islam sejak jaman *khulafaur rasyidin* sampai hari ini. Dalam hal pengelolaan politik dan pemerintahan, diakui atau tidak, Islam tampil sebagai sebuah kekuatan dengan kemampuan yang mengungguli agama lain, yang kemudian mengantarkan pada peradaban yang besar, berwibawa, dan diakui dalam kancah politik dunia. Dalam pengakuan jujur Carleton, salah seorang tokoh yang berpengaruh dalam bisnis internasional, kemampuan Islam dalam menciptakan peradaban gemilang yang berbasis ilmu pengetahuan tidak semata karena Islam memang agama yang sempurna dan mencakup semua bidang kehidupan, namun juga karena faktor kepemimpinan politik yang berwibawa dan mencakup semua kawasan dunia dalam penerapan hukum sebagai buah dari fiqh yang mendalam dan kontekstual tentang agama dan negara.¹⁷⁷

Dalam konteks ijtihad politik bagi kepentingan rakyat, mestinya hal yang paling dikedepankan adalah makna politik dalam pengertian yang paling ideal, yang bukan dipahami dan dihayati oleh para politisi yang hanya memperkosa kekuasaan bagi kepentingan pribadi dan golongannya. Pengertian politik di sini mesti dijalankan dengan tujuan untuk menjamin

¹⁷⁷ Thabrani, 261.

tiap-tipa individu dalam masyarakat bisa menjalani kehidupan yang kualitasnya semakin meningkat, dan semua orang dalam arti warga negara mempunyai kesempatan dan kemudahan yang sama untuk mewujudkan potensi terbaik bagi kehidupan.¹⁷⁸

Pemikiran politik Islam sesungguhnya merupakan suatu usaha (ijtihad) ulama yang merefleksikan adanya penjelajahan pemikiran spekulatif rasional dalam rangka mencari landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara serta pemerintahan sebagai sebuah faktor instrumental bagi pemenuhan kepentingan dan kesejahteraan rakyat, baik yang lahir maupun batin. Disamping itu, barangkali bisa ditambahkan pula bahwa lahirnya ijtihad politik yang spekulatif itu juga didorong oleh suatu keinginan untuk mendapatkan legitimasi dalam rangka mempertahankan sebuah tatanan politik yang ada.¹⁷⁹

Ijtihad politik Umar ibn al-Khattab menjadi urgen dan relevan dalam konteks perpolitikan masa kini, dimana kekuasaan dan uang menjadi poros sekaligus sumbu kehidupan, karena ijtihad yang dibangun dan dikembangkan merupakan hasil dari pergulatan langsung melalui pendekatan fiqh kontekstual yang berbeda dari mayoritas ijtihad para sahabat Nabi Saw pada masa itu. Puluhan bahkan ratusan hasil ijtihad khalifah kedua ini diimplementasikan dalam pemerintahan Islam yang dikomandani oleh beliau sendiri sehingga menimbulkan apa yang disebut oleh para sejarawan sebagai masa kejayaan pemerintahan Islam yang betul-

¹⁷⁸ Thabrani, 261.

¹⁷⁹ A. Djazuli, *Fiqh Siyasah* (Bogor: Kencana, 2003), 15.

betul dirasakan keadilannya oleh semua lapisan masyarakat, baik yang miskin maupun yang kaya, baik yang muslim maupun yang non muslim.¹⁸⁰

Dibandingkan para khalifah yang lain, Umar ibn al-Khattab paling banyak memberikan kontribusi ijtihad politik dalam semua bidang, termasuk ekonomi dan hubungan internasional. Pada masa beliau beberapa kebijakan politik yang berbasis kerakyatan dan keadilan diaplikasikan secara tegas dan tuntas, misalnya dalam hal bea cukai, ekspor impor, *pricing*, pajak tanah dan harta kekayaan, trias politika (kekuasaan eksekutif, legislatif dan yudikatif), dan kebijakan hubungan luar negeri dan internasional. Karenanya tidak heran jika pemikirannya banyak dimasukkan oleh al-Suyuthi dalam kitabnya *al-wasail fi ma'rifat al-awail*, sebuah kitab yang khusus membahas para pioner dan para penggagas dan pelaku awal atau pertama dari masa ke masa. Dalam daftar al-Suyuthi, banyak sekali sebutan nama Umar sebagai orang yang pertama kali melakukan terobosan dalam bidang ijtihad politik pemerintahan Islam.¹⁸¹

Keadilan dan keagungan khalifah yang dijuluki *al-faruq* (pembeda antara *al-haq* dan *al-batil*) tidak hanya mengagumkan bagi kaum muslimin, tapi juga bagi non muslim. Sekedar menyebut contoh, Michael H. Hart memasukkannya dalam deretan 100 tokoh paling berpengaruh dalam sejarah. Dengan alasan, bahwa berbagai terobosannya dalam bidang politik dan juga keadilannya telah merubah sejarah dunia, dan mempengaruhi

¹⁸⁰ Thabrani, "Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam)," 262.

¹⁸¹ Thabrani, 262–63.

detak jarum sejarah dan perputaran masa. Dalam pandangan Hart, Umar telah banyak memberikan manfaat yang besar bagi dunia, dan dunia punya hutang yang besar kepadanya. Dan secara internal, ekspansi atau *futuhat* yang dilakukannya, berikut implementasi ijtihad politiknya, telah memantapkan sistem pemerintahannya dan menjadikannya sebagai model permanen.¹⁸²

2. Sistem sosial

Suatu perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat, secara langsung ataupun tidak langsung, akan mempengaruhi pada lembaga-lembaga kemasyarakatan dalam berbagai bidang, seperti agama, pendidikan, ekonomi, pemerintahan, dan sebagainya. Kemudian akan memberi dampak pada perubahan sistem hukum. Sebaliknya, hukum juga dapat pula mengubah struktur dan lembaga-lembaga sosial.

Apabila hukum dihadapkan kepada perubahan sosial pada masyarakat, maka hukum akan menempati salah satu dari dua fungsi. *Pertama*, hukum bisa berfungsi sebagai sarana kontrol sosial (*social control*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana untuk mempertahankan stabilitas sosial masyarakat. Hukum berfungsi demikian, karena hukum tertinggal dari perubahan sosial. *Kedua*, hukum bisa pula berfungsi sebagai sarana untuk mengubah masyarakat (*social engineering*). Dalam hal ini, hukum dilihat sebagai sarana pengubah struktur sosial, yakni apabila perubahan sosial terlambat dari perubahan

¹⁸² Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia* (Bandung: Naura, 2017), 275.

hukum, sehingga hukum, dengan segala perangkatnya, memainkan peran untuk membawa masyarakat ke dalam suatu tatanan yang baru.

Dalam masa pemerintahan Sayyidina Umar bin Khattab Ra. yang kurang lebih berjalan selama hampir 10 tahun, telah banyak dari beberapa perubahan hukum yang telah dibuat. Utamanya hal itu lantaran sang khalifah sendiri dalam cara memahami teks al-Qur'an berbeda dengan kebanyakan tokoh sahabat lainnya pada masa itu, dimana beliau seringkali dalam penafsirannya terhadap ayat hukum dalam al-Qur'an berdasarkan konteks yang sedang terjadi pada saat itu. Sehingga tak jarang hasil penafsirannya dianggap kontroversi bahkan dianggap telah menyimpang dari apa yang dikehendaki oleh makna literal al-Qur'an. Namun beliau menganggapnya bahwa cara penafsiran beliau telah sesuai dengan yang dimaksud oleh al-Qur'an itu sendiri. Karena beliau tahu betul bagaimana mengaplikasikan tujuan al-Qur'an yang berfungsi sebagai petunjuk atau pedoman bagi kehidupan umat manusia. Yakni dengan tidak selalu terpaku pada pemahaman makna literal teks saja.

3. Pemahaman Ayat

Sejak Nabi masih hidup, Umar sering menolak dan menghujat Nabi terhadap hal-hal yang kurang “mengena” menurut jalan pikirannya. dia merasa terhina sekali, karena kaum kafir Quraisy mengajukan syarat-syarat yang berat sebelah dalam perjanjian Hudaibiyah. Tetapi setelah Nabi menerangkan segi-segi keuntungan kepada umat Islam atas

perjanjian itu, maka Umar pun dapat memahaminya.¹⁸³

Oleh sikapnya yang ingin mengaktualisasikan ajaran Islam itulah, maka sering tindakan Umar – jika dilihat sepintas lalu dan dikaji sepotong-sepotong – seolah Umar meninggalkan pedoman dalam al-Qur'an dan Sunnah rasul. Misalnya, ia tak sudi memberikan hak muallaf atau tidak membagi harta rampasan perang (terutama sesudah usai perang Qadisiyah) menurut lazimnya seperti yang dilakukan pada masa Nabi Saw.¹⁸⁴

Hal itu dilihat oleh Umar dari aspek yang lebih rasional. Pada masa Umar memangku jabatan khalifah, Islam telah berkembang hampir setengah abad. Banyak penduduk negeri sekitar pemerintahan Madinah yang telah memeluk Islam, sehingga sulit sekali untuk membuktikan bahwa seseorang baru memeluk Islam, dan karenanya pantas menerima hak *muallaf*. Tidak sedikit dari mereka yang telah memeluk Islam beberapa tahun lalu mengaku dirinya sebagai *muallaf*, karena itu Umar menganggap orang seperti itu akan merusak Islam dan mengambil keuntungan dengan predikat muallafnya.

Demikian pula jika Umar tidak membagikan harta rampasan perang (*ghanimah*) seperti yang dilakukan rasul, karena justru yang ikut membantu peperangan dalam penaklukan itu bukan saja para tentara yang disentralisir di Madinah, melainkan dibantu pula oleh anak negeri yang telah masuk Islam atau setidaknya bersimpati kepada Islam. Lalu

¹⁸³ Asghary, *Solusi Al-Qur'an*, 132.

¹⁸⁴ Asghary, 132.

Umar berjihad. Bahwa sebagian dari harta rampasan perang itu (dalam bentuk material yang bisa diangkut/dibawa) yang dibagikan kepada para tentara Islam, sedangkan sisanya (dalam bentuk harta tak bergerak semisal tanah) dibagikan kepada anak/penduduk negeri yang telah ikut berpartisipasi dalam peperangan tersebut.

Jadi sangat naif bila ada orang yang membaca fakta historis ini sepotong-potong untuk membingungkan umat Islam. Umar ibn Khattab yang menggelari dirinya sebagai *amirul mukminin* (pelayan kaum muslimin), sesungguhnya diakui sebagai seorang pemimpin yang tiada bandingannya diantara semua sahabat nabi. Prinsip-prinsip suatu pemerintahan modern yang bernafaskan Islam telah diletakkan sedemikian rupa, dengan sistem sosial yang begitu unik, sampai sekarang belum mampu ditiru oleh siapapun, tetapi Umar telah memperaktekannya dengan sikap keadilan yang dituntun al-Qur'an dan sunnah Rasul. Dia pemumpin yang dekat dengan rakyat, dan ingin mengetahui nasib rakyat dengan matanya sendiri.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari berbagai penjelasan yang telah dipaparkan di atas tentang “Analisis konsep penafsiran kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab terhadap teks al-Qur’an”, maka di sini penulis akan menyimpulkan beberapa poin penting terkait fokus penelitian ini:

1. Dengan latar belakang jiwa kepemimpinan Umar bin Khattab yang dikenal adil, dan bijaksana, beliau berani menafsirkan al-Qur’an dengan tidak mengikuti mayoritas sahabat pada umumnya di masa itu. Atas dasar kemashlahatan umat dan kerelatifan serta situasional konteks, pemahaman beliau dikenal dengan penafsiran secara kontekstual.
2. Bagi tokoh seperti Umar, al-Qur’an adalah sebuah teks yang hidup, dan petunjuknya membutuhkan penafsiran yang sesuai dengan spiritnya sehingga ia tetap sesuai dengan lingkungan yang terus berubah. dalam konsep Umar memahami al-Qur’an adalah jika konteks berubah, maka aturan al-Qur’an yang asli tidak lagi diaplikasikan, karena tujuan awalnya sudah tidak ada.
3. Dampak penafsiran Umar terhadap al-Qur’an yang bernuansa kontekstual memberikan suatu hal yang positif mengingat situasi yang terus berubah mengikuti perkembangan zaman. Baik itu berkenaan dengan situasi sosial, ekonomi, politik serta kepentingan-kepentingan umum lainnya, agar al-Qur’an tetap selalu *up to date* sepanjang situasi dan kondisi zaman.

B. Saran

Pemahaman al-Qur'an secara kontekstual sangat penting bagi umat Islam kontemporer untuk beberapa alasan. Selain menawarkan alternatif yang sangat penting guna menemukan makna ayat al-Qur'an yang lebih objektif, pemahaman ayat-ayat al-Qur'an secara tekstual kurang memberi perhatian cukup akan konteksnya dengan tidak memberikan keadilan bagi tujuan dan semangat utama atas turunnya al-Qur'an sebagai wahyu. Cara memahami al-Qur'an seperti ini menyebabkan ayat-ayat yang dipahami akan tampak sangat tidak relevan dengan berbagai masalah yang kian pelik di tengah masyarakat muslim kontemporer hadapi atau tidak akan bisa diaplikasikan secara sesuai, sehingga akan mendistorsi prinsip-prinsip ajaran al-Qur'an yang fundamental.

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR PUSTAKA

- A. Djazuli. *Fiqh Siyasah*. Bogor: Kencana, 2003.
- Abdad, M. Zaidi. “Ijtihad Umar Ibn al-Khattab: Telaah Sosio-Historis Atas Pemikiran Hukum Islam.” *Istinbath* 1 (2014).
- Ahmad, Jumal. “Desain penelitian analisis isi (Content analysis).” *Research Gate* 5, no. 9 (2018).
- Al-'Akkad, Abbas Mahmoud. *Kecemerlangan Khalifah Umar bin Khattab*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Ali ash-Shabuny, Muhammad. *Rawai'ul al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*. Juz I. Kuwait: Dar al-Qur'an al-Karim, 1972.
- Almaarif. “Kesadaran Hermeneutik Dalam Membaca Teks: Model Ijtihad Umar Ibn Al-Khattab.” *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 13, no. 2 (2016): 191–212.
- Al-Qattan, Manna'Khalil, dan A. S. Mudzakir. *Studi ilmu-ilmu Quran*. Litera Antarnusa, 2016.
- Amal, Adnan. “Taufik dan Syamsu Rizal Panggabean.” *Tafsir Kontekstual Alquran*. Bandung: Mizan, 1998.
- Ansory, Isnan. *Apakah Dalil Semata Qur'an & Sunnah?* Jakarta: Rumah Fiqh Publishing, 2018.
- Asghary, Basri Iba. *Solusi Al-Qur'an tentang Problematika Sosial. Politik. Budaya*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994.
- Ash-Shabuni, Ali. *At-Tibyan fi ulum Qur'an*, t.t.
- As-Suyuthi, Imam Jalaluddin. *Asbabun Nuzul Latar Belakang Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*. Bandung: Jabal, 2021.
- As-Suyuti, Jalal Ad-Din. *Sejarah Khulafaur Rasyidin, Para Penegak Hukum Sepeninggal Rasulullah SAW*. Jakarta: Lintas Pustaka, 2003.
- Azizi, Abdul Syukur al-. *Umar bin Khattab Ra. Ketangguhan Hati Singa Nabi Saw*. Yogyakarta: DIVA Press, 2021.
- Baidan, Nashruddin, dan Erwati Aziz. “Metodologi Khusus Penelitian Tafsir.” *Yogyakarta: Pustaka Pelajar*, 2016.

- Dadan Rusmana, Yayan Rahtikawati. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.
- El-Basyiry, Abdullah Munib. *Meneladani Kepemimpinan Khalifah Khulafaur Rasyidin dan Khalifah Pilihan*. Jakarta: Amzah, 2017.
- Erviana, Pita Ria. "Potong Tangan Dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Fazlur Rahman)." PhD Thesis, IAIN Ponorogo, 2021.
- Fianda, Irna. "Kepemimpinan Umar Bin Khattab dalam Pemberantasan Kemiskinan di Kota Madinah." PhD Thesis, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2016.
- FITA LOVE, Risa. "PERADABAN ISLAM PADA MASA KHALIFAH UMAR BIN KHATTAB." PhD Thesis, IAIN Bengkulu, 2019.
- H. Hart, michael. *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*. Bandung: Naura, 2017.
- Haekal, Muhammad Husain. *Umar bin Khattab, Sebuah Telaah Mendalam Pertumbuhan Islam dan Kedaulatannya Masa Itu*. Jakarta: Tintamas Indonesia, 2015.
- Hasbiyallah, Muhammad. "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur'an." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 12, no. 1 (2018): 21–50.
- Hermanto, Edi. "Implementasi Teori Tafsir Gerak Ganda Fazlur Rahman Pada Buku Ajar Al-Qur'an Dan Hadist." *An-Nida'* 41, no. 1 (2018): 31–49.
- Husna, Arifatul. "Kepemimpinan Khalifah Umar bin Khattab 13-23 H/634-644 M dan Umar bin Abdul Aziz 99-101 H/717-720 M." *Tidak Diterbitkan. Skripsi. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2008.*
- majdid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Misbahuzzulam. "Ijtihad Hakim." *Al-Majaalis Jurnal Dirasat Islamiyah* 1, no. 1 (2013).
- Miski. "Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer: Telaah Atas Hermeneutika Muhammad Al-Gazali Dalam Nahw Tafsir Maudu'i liSuwar alQur'an al-Karim." *Jurnal Hermeneutika* 9, no. 2 (2015).

- Mujtaba, Saifuddin. *Ilmu Fiqh Sebuah Pengantar*. Jember: STAIN Jember Press, 2013.
- Murad, Mustofa. *Kisah Hidup Umar bin Khattab*. Jakarta: Zaman, 2009.
- Musbikin, Imam. *Istantiq Al-Qur'an*. 2016 ed. Madiun: Jaya Star Nine, t.t.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2012.
- Mustaqimah, Mustaqimah. "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Farabi* 12, no. 2 (2015).
- Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI-Press, 1986.
- Qoyyim, Ibn. *I'lam al-Muwaqqi'in*. Juz III. Mesir: Idarah Tilaba'ah Misriyyah, t.t.
- Rahmi, Nailul. "Hukuman Potong Tangan Perspektif Al-Quran Dan Hadis." *Jurnal Ulunnuha* 7, no. 2 (2018): 53–70.
- Ridwan, Ridwan. "Telaah Pemikiran Hukum Progresif Umar Bin Khatab Perspektif Indonesia." *Jurnal Hukum Samudra Keadilan* 13, no. 1 (2018): 32–43.
- Rohim, Abdul. *Jejak Langkah Umar bin Khattab*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2021.
- Rokim, Syaeful. "TAFSIR SAHABAT NABI: ANTARA DIRAYAH DAN RIWAYAH." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5, no. 01 (2020): 75–94.
- Rosa, Mohammad Andi. "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual." *dalam Jurnal Holistic Al-Hadis* 1 (t.t.).
- Rosa, Muhammad Andi. "Prinsip dasar dan ragam penafsiran kontekstual dalam kajian teks Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw." *Holistic al-Hadis* 1, no. 2 (2015): 171–224.
- Sabiq, Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Juz III. Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2016.
- Santoso, Budi. "Metode Dakwah Khalifah Umar Bin Khattab," t.t.
- Shallaby, Muhammad. "tt, Islamic History-The Rightly Guided Caliphs (2), 'Umar ibn al-Khattab: His Life and Times, Volume 1-2, Translated by Nasiruddin al-Khattab." International Islamic Publishing House, t.t.

- Shibli Nu'mani, Syekh Maulana. *Best Stories of Umar bin Khattab*. Jakarta: Kaysa Media, 2015.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah tafsir*. Tangerang: Lentera Hati Group, 2013.
- Shobirin. *Ijtihad Khulafa' Al-Rasyidin*. Semarang: RaSAIL Media Group, 2008.
- Sibawaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. 2007 ed. Bandung: Jalasutra, t.t.
- Solahudin, M. "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Alquran." *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2016): 115–30.
- Supriyadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam*. Bandung: CV. PUSTAKA SETIA, 2008.
- Surahman, Cucu. "Tafsir Kontekstual JIL: Telaah atas Konsep Syariat dan Hudud." *Journal of Qur*, 2012.
- Syafrudin. , *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
- Tarigan, Azhari Akmal. "Umar Ibn Khattab dan Siyasa Syar'iyah." *Miqot*, no. 1 (2008).
- Thabrani, Abdul Mukti. "Ijtihad Politik Umar Ibn Al-Khattab (Implementasi Fiqh Kontekstual dalam Pemerintahan Islam)." *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam* 12, no. 2 (2015): 259–84.
- Tim Penyusun. *At-Thayyib Al-Qur'an Transliterasi Per Kata dan Terjemah Per Kata*. 2012 ed. Bekasi: Cipta Bagus Segara, t.t.
- . *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah*. 2017 ed. Jember: IAIN JEMBER Press, t.t.
- Wiyanto, Slamet. "CORAK BERHUKUM PROGRESIF (Studi Pola Kepemimpinan Umar bin Khattab Relevansinya Dengan Hukum Indonesia)." PhD Thesis, UIN Raden Intan Lampung, 2018.
- Zuhaili, Wahbah. *Al-Qur'an Paradigma Hukum dan Peradaban*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Aldiansyah Pratama
NIM : U20171032
TTL : Situbondo, 07 Januari 1999
Institusi : UIN KHAS JEMBER
Fakultas : Ushuluddin, Adab dan Humaniora
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi yang berjudul “Analisis Konsep Penafsiran Kontekstual Sayyidina Umar bin Khattab Terhadap Teks Al-Qur'an” adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan keaslian skripsi ini, dibuat dengan sebenar-benarnya.

Jember, 1 Desember 2021

Saya yang menyatakan



M. Aldiansyah Pratama
NIM. U20171032

BIODATA PENULIS

Nama : Muhammad Aldiansyah Pratama

NIM : U20171032

TTL : Situbondo, 07 Januari 1999

Alamat : Dusun Nyamplung RT02/RW03,

Desa Sumberanyar, Kecamatan Banyuputih,

Kabupaten Situbondo

Fakultas : Ushuluddin, Adab dan
Humaniora

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Angkatan : Tahun 2017

No. Hp : 082340175730

E-mail : aldiansyahpratama568@gmail.com

RIWAYAT PENDIDIKAN

1. TK Sunan Giri Sumberanyar Banyuputih Situbondo
2. SDN 1 Sumberanyar Banyuputih Situbondo
3. SMP Miftahus Sa'adah Pakamban Laok Pragaan Sumenep-Madura
4. MA Tahfidh Annuqayah Guluk-guluk Sumenep-Madura
5. Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahcmad Siddiq Jember

PENGALAMAN ORGANISASI

1. Ikatan Santri Annuqayah Pamekasan-Sampang (IKSAPANSA)
2. Ikatan Alumni Annuqayah in Campus Jember (IAA IC Jember)
3. Ikatan Mahasiswa Situbondo (IKMAS) UIN KHAS Jember.
4. Unit Kegiatan Pengembangan Keilmuan (UKPK UIN KHAS Jember)
5. Dewan Eksekutif Mahasiswa-Universitas (DEMA-U) UIN KHAS Jember.