



KEMENTERIAN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI KUDUS
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
Jl. Conge Ngembalrejo Kotak Pos 51 Kudus 59322 Telp. (0291) 432677 Fax. 441613
E-Mail: lppm@iainkudus.ac.id Website: www.iainkudus.ac.id

SURAT KETERANGAN
NOMOR : 1355/In.37/L1/08/2020

Yang bertanda tangan dibawah ini,

Nama : H. Mohammad Dzofir, M.Ag

NIP : 197311011999031004

Jabatan : Ketua LPPM

Dengan ini menerangkan bahwa

Nama Peneliti : H.Shobirin. S.Ag,M.Ag

NIP : 197203092000031003

Pangkat/ Golongan : Pembina - IV/a

Adalah Dosen IAIN Kudus yang sedang melaksanakan penelitian dengan judul: “Studi Analisis Ijtihad 'Umar Bin Khottob Tentang Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian”.

Demikian surat keterangan ini dibuat dengan sebenarnya untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Kudus, 12 Agustus 2020
Ketua LPPM

H.Mohammad Dzofir, M.Ag
NIP. 197311011999031004



HALAMAN PENGESAHAN

Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LPPM) Institut Agama Islam Negeri Kudus mengesahkan laporan penelitian:

Judul Penelitian : Studi Analisis Ijtihad 'Umar Bin Khottob Tentang Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian

Nama Peneliti : H.Shobirin. S.Ag,M.Ag

NIP : 197203092000031003

Pangkat/ Golongan : Pembina - IV/a

Program Studi : Hukum Ekonomi Syariah

Perguruan Tinggi : IAIN Kudus

Tahun Pelaksanaan : 2020

Biaya : Rp 5.000.000

Sumber Dana : Mandiri

Kudus, 26 November 2020
Ketua LPPM IAIN Kudus



H. Mohammad Dzofir, M.Ag
NIP. 197311011999031004

Laporan Penelitian Mandiri Dosen IAIN Kudus 2020

**STUDI ANALISIS IJTIHAD ‘UMAR BIN KHOTTOB
TENTANG PEMBERHENTIAN HUKUMAN POTONG TANGAN
BAGI PELAKU KEJAHATAN PENCURIAN**



Oleh :

H. Shobirin, S.Ag, M.Ag
NIP:197203092000031003

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGEBDIAN KEPADA MASYARAKAT
IAIN KUDUS TAHUN 2020**

ABSTRAKSI

Penelitian ini di fokuskan pada dua hal. *Pertama*, fokus penelitian diduksi dari hukum Islam sebagaimana dirumuskan oleh shahabat 'Umar bin Khottob atau pakar hukum Islam, maka fokus ini pada dataran abstrak dan edial. *Kedua*, fokus penelitian induksi dari realitas tertulis, yang dipandang sebagai gejala budaya dan gejala sosial, yaitu seperti hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian, cara berijtihad terhadap hukuman masalah tersebut maka fokus ini bersifat konkret dan aktual secara tertulis. Tujuan penelitian ini, adalah untuk mengetahui gambaran pemikiran hukum Islam 'Umar bin Khottob dalam pemberhentian potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian.

Penelitian ini dilakukan berdasarkan penelitian kepustakaan (*library reseach*). Dengan pendekatan kualitatif, dijabarkan dengan pendekatan sosio historis dan *ushul figh*. Dalam penelitian ini, yang menjadi instrumen utama adalah peneliti sendiri, sumber data yang dikumpulkan adalah; data tentang *ijtihad* shahabat'Umar bin Khottob berkaitan dengan hukum Islam, untuk dapat menemukan pemikiran shahabat'Umar bin Khottob terutama dalam bidang hukuman bagi pelaku kejahatan pencurian, menyangkut metodologi dalam *ijtihad* hukum, sehingga dapat ditemukan hasil *ijtihad* shahabat 'Umar bin Khottob. Semua data tersebut, dianalisis dengan metode diskriptif historis dan analitis kritis.

Hasil dalam penelitian ini, menemukan gambaran shahabat 'Umar bin Khottob dalam menggugurkan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian bertolak dari adanya pertimbangan *syubhat*. Dengan demikian 'Umar tidak selamanya melaksanakan hukuman potong tangan. Ayat 38 surah al-Maidah difahaminya dengan pengecualian (*takhsis*) seperti yang dipraktekkan oleh Rasulullah. Metode ijtihad Shahabat 'Umar bin Khottob dalam menggugurkan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian adalah menggunakan pendekatan pola *Istilahi (al-Maslahat)*.

Kata Kunci : Ijtihad, 'Umar, Pemberhentian, Hukuman, Potong Tangan, Pencurian

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur peneliti panjatkan ke hadirat Allah SWT. berkat *rahmat, inayat, ma'unat* dan petunjuk-Nyalah peneliti dapat menyelesaikan penulisan laporan penelitian, yang berjudul "Studi Analisis Ijtihad 'Umar Bin Khottob Tentang Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian".

Bahwa sesungguhnya latar belakang mengenai topik permasalahan dalam penelitian ini berawal dari pengamatan peneliti terhadap penulisan sejarah perkembangan hukum Islam dimulai dari membaca dan mengkaji buku-buku tentang hukum Islam. Dari hasil pengamatan tersebut, peneliti menyimpulkan bahwa perkembangan pemikiran hukum Islam yang keberadaannya dihasilkan dari pemikiran *mujtahid*, dianggap oleh masyarakat sebagai hukum Tuhan. Berangkat dari situlah, akhirnya pemikiran hukum Islam mengalami statis, banyak umat Islam yang melakukan *taqlid* dan ditambah lagi adanya opini masyarakat yang mengatakan bahwa pintu *ijtihad* sudah tertutup.

Padahal kalau dicermati ternyata bahan pemikiran hukum Islam adalah hukum Islam yang bersifat *zhanni* yang digali dari dalil-dalil yang sifatnya *zhanni* juga, dihasilkan dari *ijtihad* para *mujtahid*. Tidak ada keharusan mengikuti salah satu madzhab pada kurun tertentu, karena pemikiran hukum Islam syarat dengan situasi dan kondisi masyarakat, di mana pemikiran hukum Islam itu diijtihadi. Oleh karena itu, menelusuri sejarah perkembangan pemikiran hukum Islam sangat penting sekali bagi dosen yang berkonsentrasi pada pemikiran hukum Islam. Lebih penting lagi pemikiran hukum Islam 'Umar bin Khottab, karena *ijtihad*-nya merupakan embrio munculnya *fiqh* dan sebagai barometer bagi para *mujtahid* berikutnya.

Peneliti menyadari bahwa selesainya penulisan laporan ini, tidak terlepas dari bantuan dan partisipasi berbagai pihak, baik langsung maupun tidak langsung, baik secara materi maupun spirit. Oleh karena itu pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan rasa hormat dan *ta'zim* berupa penghargaan dan ucapan terima kasih yang tak terhingga, terutama kepada:

1. Kepada Rektor IAIN Kudus c/q Ketua LPPM yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk melakukan penelitian.
2. Para pengarang kitab, buku dan peneliti yang hasil karyanya penulis pergunakan sebagai bahan referensi dalam penyusunan laporan ini.

3. Istri saya tercinta (Eny Wahyuningsih, S.Ag, M.Pd) yang setiap hari memberikan motivasi, agar penulisan laporan penelitian ini, segera diselesaikan. Juga kepada putra putri saya tersayang; Milla, Fajar, Shiha dan Rafi setiap hari, selalu menggoda dan menemani dalam penulisan laporan penelitian ini, sehingga menggugah perasaan saya untuk menyelesaikan laporan ini. Di samping itu, di selah-selah kejenuhan menulis putra-putri saya senantiasa menghibur, semoga kelak menjadi putra-putri yang Sholih dan Sholihah berguna bagi nusa dan bangsa lebih-lebih terhadap agama Islam.
6. Semua teman-teman satu kantor lebih-lebih yang ada di Unit Syari'ah IAIN Kudus, yang selalu memberikan memotivasi, agar laporan penelitian ini, segera diselesaikan. Juga kepada seluruh pejabat di IAIN Kudus yang punya kometmen dalam kebijakannya untuk menciptakan kesejahteraan lebih baik dan humanis kepada semua yang terikat di IAIN Kudus, semoga kebijakan yang diterapkannya berangkat dari hati yang tulus ikhlas karena Allah semata.
7. Terimakasih dan ungkapan yang tidak bisa diukur dengan perkataan verbal, peneliti haturkan kepada semua anggota keluarga penulis. Ayahanda beserta Ibunda tercinta, almarhum KH.Shobri dan Hj.Mubarakah yang ada di Tambak Seklenting Wedung Demak, yang telah mengasuh, mendidik, memotivasi serta mendo'akan peneliti, sehingga dapat menapak jenjang pendidikan mulai tingkat dasar hingga perguruan tinggi. Kakak dan adik-adik penulis yang selalu mendoakan kepada peneliti agar lebih tegar menghadapi tantangan pada masa-masa belajar di rantauan dan menempuh karier di perguruan tinggi IAIN Kudus. Tidak lupa ucapan terima kasih kepada keluarga peneliti yang ada di Singupado Sidoharjo Sragen, Bapak dan Ibu Mertua terhormat beserta kakak dan adik yang telah membantu peneliti baik dari segi materi maupun spirit untuk menyelesaikan laporan ini.
8. Kemudian, kepada pihak-pihak yang karena keterbatasan ruang, tidak dapat peneliti sebut satu persatu penulis juga menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih yang sama.

Akhirnya, ke hadirat Allah SWT, jua peneliti memanjatkan do'a, semoga segala bantuan dan partisipasi dari siapapun datangnya mendapat tempat layak dan balasan berlipat ganda dari pada-Nya. *Amin ya Rabb al-'Alamin.*

Peneliti menyadari bahwa penulisan laporan ini, mungkin masih jauh dari kesempurnaan. Oleh sebab itu, dengan lapang dada dan senang hati, peneliti menerima kritik yang membangun dan saran dari pembaca. Akhir kata semoga bermanfaat baik bagi peneliti pribadi maupun bagi pembaca pada umumnya dan lembaga IAIN Kudus. *Amin.*

Kudus, 5 Oktober 2020
Peneliti,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'H. Shobirin', written in a cursive style.

H. SHOBIRIN, S.Ag, M.Ag

NIP:197203092000031003

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Penulisan ejaan Arab kehuruf latin dalam laporan ini, belum sepenuhnya berpedoman pada keputusan Menteri Agama dan Menteri Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 tahun 1987. Oleh karena itu, pemakaian “konsonan rangkap” (*ts, kh, dz, sy, sh, dh, th, zh dan gh*) masih diterapkan. Maka Pedoman Transliterasi Arab-Latin, dilakukan dengan beberapa modifikasi sebagai berikut:

a. Konsonan tunggal

Huruf	Arab	Nama	Huruf Latin
	ا	Alif	Tidak dilambangkan
	ب	ba'	B
	ت	ta'	T
	ث	sa'	Ts
	ج	Jim	J
	ح	ha'	H
	خ	Kha	Kh
	د	Dal	D
	ذ	Zal	Dz
	ر	ra'	R
	ز	za'	Z
	س	Sin	S
	ش	Syin	Sy
	ص	Sad	Sh
	ض	Dad	Dh
	ط	ta'	Th
	ظ	za'	Zh
	ع	'ain	'
	غ	Gain	Gh
	ف	fa'	F
	ق	Qaf	Q
	ك	Kaf	K
	ل	Lam	L

م	Mim	M
ن	Nun	N
و	Waw	W
هـ	ha'	H
ء	Hamzah	‘
ي	ya'	Y

b. Vokal panjang

Mad atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat atau huruf, transliterasinya berupa tanda di atas. Contoh:

آ	= a panjang	Aa
إِي	= i panjang	Ii
أُو	= u panjang	Uu

c. Ta' marbutah

Ta' marbutah jika diwakafkan, dilambangkan dengan huruf *ha'* dan jika diwasalkan dilambangkan dengan huruf *ta'*. Contoh:

المدينة المنورة = *al-Madinah al-Munawwarah* atau *Madinatul Munawwarah*.

d. *Syadda* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang diberi *syadda*. Contoh:

ربنا = *rabbana*

e. Penulisan kata sandang *al* (ال) disesuaikan dengan huruf yang mengikutinya. Jika huruf yang mengikutinya huruf *qamariyah*, maka penulisan *al* (ال) tetap seperti semula. Namun jika huruf yang mengikutinya adalah huruf *syamsiyah*, maka penulisannya disesuaikan dengan huruf yang mengikutinya. Contoh:

القرآن = Al-Qur'an

الشمس = Asy-Syams

Catatan:

1. Transliterasi tersebut tidak diterapkan secara ketat untuk penulisan nama orang Indonesia, dan orang yang di dalamnya terdapat kata sandang *al* (ال) yang

diikuti oleh kata “Allah” seperti: Fatkhurrahman tidak ditulis Fat ar-Rahman, Abdullah tidak ditulis dengan Abd Allah dan Khulafa’ al-Rasyidin tidak ditulis Khulafaur Rasyidin, atau Khulafa’ ar-Rasyidin.

2. Daftar singkatan:

W.	= Wafat	hlm.	= Halaman
t.th.	= Tanpa tahun terbit	ed.	= Editor
t.p.	= Tanpa penerbit	terj.	= Terjemah
t.tp.	= Tanpa penerbit		

MOTTO

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ^{قل} وان الله لمع المحسنين
{العنكبوت: ٦٩}

“Dan orang-orang yang berusaha sungguh-sungguh (*mujahaddah*) untuk (mencari kerida’an) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.” (QS.al-Ankabut/29:69)

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	I
HALAMAN PENGESAHAN.....	Ii
HALAMAN ABSTRAKSI.....	Iii
HALAMAN KATA PENGANTAR	Iv
HALAMAN PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA	V
HALAMAN MOTTO	Vi
HALAMAN DAFTAR ISI	Vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. fokus Penelitian	6
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan Penelitian	7
E. Manfaat Penelitian.....	7
F. Kerangka Berpikir dan Kajian Pustaka	8
G. Sistematika Penulisan.....	9
BAB II KAJIAN PUSTAKA	10

A. Ruang Lingkup Ijtihad.....	10
B. Tindak Pidana Pencurian Dalam Islam.....	15
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	
A. Jenis Penelitian.....	32
B. Pendekatan Penelitian	32
C. Alasan Menggunakan Metode Kualitatif	32
D. Instrumen Penelitian.....	33
E. Sumber Data dan Teknik Pengumpulan Data	33
F. Teknik Analisis Data	34
G. Pengujian Kredibilitas Data	35
BAB IV HASIL DAN PEMBAHASAN PENELITIAN	37
A. Hasil Penelitian.....	44
B. Pembahasan	46
BAB V PENUTUP	58
A. Kesimpulan	58
B. Saran-Saran	58
DAFTAR PUSTAKA	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Ketika Rasulullah masih hidup, semua permasalahan yang muncul di dalam masyarakat, beliau jawab sendiri, baik dengan alasan wahyu atau sunnahnya. Dengan demikian, cukuplah al-Qur'an dan Sunah Rasulullah yang menjadi pegangan bagi umat, baik individu maupun kolektif, dalam kehidupan keseharian umat Islam pada masa Rasulullah.

Masa Rasulullah, disebut masa periode *tasyri'*, upaya melakukan *ijtihad* dilakukan shahabat bukan tidak ada, namun bila *ijtihad* itu diakui oleh Rasulullah, maka *ijtihad* shahabat akan berubah kedudukannya menjadi *sunnah taqriri*. Berangkat dari itu, segala peristiwa hukum yang muncul, kendati secara kondisional mendapat tanggapan dari para shahabat, tanggapan akan segera mendapat penyelesaian dan kepastian dari Rasulullah.

Setelah Nabi Muhammad meninggal dunia habislah periode *tasyri'* dan muncullah periode shahabat. Dengan demikian berhentilah wahyu yang turun selama dua puluh dua tahun dua bulan dua puluh dua hari. Wahyu tersebut, beliau terima melalui malaikat Jibril, baik waktu beliau masih di Makkah maupun setelah hijrah ke Madinah. Demikian juga halnya dengan sunnah, berakhir pula dengan meninggalnya Rasulullah.

Kedudukan Nabi Muhammad sebagai utusan Allah tidak mungkin diganti, tetapi tugas beliau sebagai pemimpin masyarakat Islam dan kepala negara harus dilanjutkan oleh orang lain. Pengganti Nabi Muhammad sebagai kepala negara dan pemimpin umat Islam ini, disebut *khalifah*, suatu kata yang “dipinjam” dari al-Qur'an (surat 2:30). Di dalam al-Qur'an selain surat al-Baqarah ayat 30 itu terdapat perkataan *khalifah* yang tersebar di dalam sebelas ayat. Ide yang dapat disimpulkan dari ayat-ayat tersebut adalah bahwa manusia harus mempunyai tujuan hidup menata dunia ini. Sebagai *khalifah* (wakil) Tuhan di bumi ini manusia harus menerjemahkan segala sifat-sifat Tuhan ke dalam kenyataan hidup dan kehidupan dan wajib mengatur bumi ini sesuai dengan pedoman yang telah ditetapkan-Nya. Manusia wajib melakukan tugas untuk mencapai tujuan hidupnya menurut pola yang telah ditentukan oleh Tuhan dalam ajaran-ajaran-Nya.

Kata *khalifah* yang terdapat di dalam al-Qur'an, terutama kata *khalifah* yang terdapat di dalam ayat-ayat yang berhubungan dengan pengangkatan Adam menjadi *khalifah* (*khalifah* Tuhan) di muka bumi ini (QS. 2:30 di atas), dipinjam dan dijadikan gelar bagi orang yang menggantikan kedudukan Nabi Muhammad sebagai pemimpin umat Islam dan kepala negara.

Namun yang menjadi masalah adalah siapa yang berhak menggantikan kedudukan Nabi Muhammad sebagai pemimpin umat Islam dan kepala negara. Sementara al-Qur'an atau sunnah Nabi sendiri tidak memberikan petunjuk dengan jelas tentang hal itu. Tidak ada pesan dari Nabi tentang siapa penggantinya secara jelas.

Segeralah dilangsungkan pertemuan dua kelompok umat Islam yakni kaum Anshor penduduk asli Madinah dan kaum Muhajirin penduduk asli Makkah. Masing-masing kelompok itu menginginkan agar kepala negara dipegang oleh salah seorang dari golongan mereka. Mereka mengajukan argumennya, dan argumen yang kuat tentulah yang mempunyai sandaran kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi. Ternyata al-Qur'an tidak menjelaskan masalah itu sama sekali. Sementara itu Nabi sendiri menyebutnya secara samar pula, dalam hadits beliau bersabda:

الأئمة من قريش... الحديث

“Pemimpin-pemimpin adalah dari kaum Quraisy.”¹

Abu Bakar terpilih sebagai *khalifah* berdasar argumen hadits di atas ditambah lagi dengan ketika Nabi dalam keadaan sakit dan tidak mampu memimpin shalat, maka yang mewakili beliau adalah Abu Bakar. Dengan demikian, yang menggantikan Nabi Muhammad dari kedudukan pemimpin umat dan kepala negara disebut *khalifah* dari kalangan shahabat Nabi sendiri. Shahabat artinya rekan, kawan, sahabat Nabi adalah orang yang hidup semasa dengan Nabi, yang beriman dan menjadi teman atau kawan Nabi Muhammad dalam menyebarkan ajaran Islam.²

Dari kalangan shahabat Nabi yang terkemuka pada waktu itu terpilih Abu Bakar Shidiq menjadi *khalifah* pertama. Setelah beliau meninggal dunia, berturut-turut menjadi *khalifah*

¹Al-Ghazali, *Fadaih al-Batiniah*, ed. Abdurrahman al-Badawi, (Mesir, t.tp., 1964),181

²Muhammad Dawud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta, Persada, 2000),155.

kedua, ketiga, dan keempat adalah 'Umar ibn al-Khaththab, 'Utsman ibn 'Affan dan 'Ali ibn Abi Thalib. Pemerintahan keempat para *khalifah* ini berlangsung selama dua puluh sembilan tahun, dari tahun 632 M. sampai dengan tahun 661 M.³ Dalam sejarah Islam, para *khalifah* yang empat ini terkenal dengan sebutan *al-Khulafa' al-Rasyidun*. Artinya para khalifah yang memimpin umat Islam ke jalan yang benar.

Pada periode *al-Khulafa' al-Rasyidun*, terutama pada masa shahabat 'Umar bin Khgottab keadaan sudah jauh berbeda dengan masa sebelumnya, terutama dengan meluasnya wilayah dunia Islam ke Utara, Timur dan Barat. Pada masa itu, bertemulah ajaran Islam dengan berbagai kebudayaan tua yang telah berkembang sejak masa sebelumnya, seperti kebudayaan Persia, Hellinisme, Yunani, dan lain-lain. Dengan demikian, tuntutan masyarakat terasa semakin menghendaki ditingkatkannya intensitas *ijtihad*. Bertolak dari tuntutan-tuntutan demikian, para shahabat besar khususnya shahabat 'Umar bin Khgottab berupaya untuk menjawab segala tantangan yang timbul dengan melakukan *ijtihad*.

Karena itu membicarakan hasil *ijtihad* shahabat 'Umar bin Khgottab berkaitan dengan pemberhentian hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian menjadi sangat penting sebagai pijakan bagi pembahasan masalah hukum Islam mutakhir. Meskipun hukum Islam dipahami sebagai sebuah produk *ijtihad* (selama ia menyangkut dalil-dalil yang *zhanni*) yang bersifat relatif. Namun ia juga merupakan bagian dari *syari'at* Islam yang bersifat pasti dan permanen. Di samping itu, hukum Islam juga merupakan produk *istinbat* dari teks-teks al-Qur'an dan sunnah, dengan mendasarkan pada dua alasan:

1. Al-Qur'an, sebagai salah satu sumber *syari'at* Islam itu sendiri meskipun bersifat universal dan komprehensif, diturunkan oleh Allah dengan sejumlah doktrin dan aturan yang bersifat global, serta acapkali mengandung dalil-dalil *zhanni* (samar).
2. Sunnah Nabi, sebagai sumber *syari'at* Islam kedua, juga tidak selamanya mengandung hal-hal yang pasti (*qath'i*)⁴.

³Muhammad Dawud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Hukum Islam di Indonesia*, 156

⁴Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis Dinamis*, (Bandung, Pustaka Hidayah, 1998), 121.

Dengan demikian, baik terhadap al-Qur'an maupun sunnah Nabi, sama-sama dimungkinkan adanya *ijtihad* manusia dalam upaya menggali hukum-hukum syari'at demi kemaslahatan umat manusia itu sendiri.

Ijtihad yang dilakukan oleh shahabat 'Umar bin Khgottab memperoleh kedudukan yang sangat penting dalam hazanah pemikiran Islam, dikarenakan beberapa faktor. **Pertama**, shahabat sebagaimana didefinisikan ahli hadits adalah orang yang berjumpa dengan Rasulullah dan meninggal dunia sebagai orang Islam⁵. Dari mereka kita mengenal sunnah Rasulullah, karena itu dari mereka juga mewariskan kepada kaum muslimin berupa ikhtilaf.

Kedua, zaman shahabat adalah zaman berakhirnya masa *tasyri'*. Inilah merupakan embrio pemikiran hukum Islam pertama. Sebagaimana diterangkan di atas, pada zaman *tasyri'* orang memverifikasi pemahaman agamanya atau mengakhiri perbedaa-perbedaan pendapat dengan merujuk pada Rasulullah, pada zaman shahabat khususnya masa shahabat 'Umar bin Khgottab rujukan itu adalah diri sendiri. Sementara itu, perluasan kekuasaan Islam dan interaksi antara Islam dengan peradaban-peradaban lain menimbulkan masalah-masalah baru. Dan para shahabat merespon situasi ini dengan mengembangkan *ijtihad* mereka. Ketika menceritakan *ijtihad* pada zaman shahabat, Abu Zahrah menulis:

“Di antara shahabat ada yang berijtihad dalam batas-batas al-Kitab dan al-Sunnah, dan tidak melewatinya; ada pula yang berijtihad dengan ra'yu bila tidak ada nash, dan bentuk ra'yunya bermacam-macam; ada yang berijtihad dengan qiyas seperti Abdullah ibn Mas'ud dan ada berijtihad dengan metode maslahah, bila tidak ada nash”.⁶

Dengan demikian, zaman shahabat khususnya pada masa shahabat 'Umar bin Khgottab juga melahirkan prinsi-prinsip umum dalam mengambil keputusan hukum (*istinbat al-hukmi*); yang nanti diformulasikan dalam kaidah-kaidah *ushul fiqh*.

Ketiga, *ijtihad* para shahabat khususnya *ijtihad* shahabat 'Umar bin Khgottab menjadi rujukan yang harus diamalkan, perilaku mereka menjadi sunnah yang diikuti. Al-Syathiby menulis, “sunnah shahabat adalah sunnah yang harus diamalkan dan dijadikan rujukan”.⁷ Dalam pengembangan ilmu *fiqh*, *mazhab* shahabat sebagai ucapan dan perilaku yang keluar dari para shahabat akhirnya menjadi salah satu sumber hukum Islam di samping

⁵ Ibnu Hajar, *al-Ishabah fi Tamziz al-Sahabah*, jilid I, (Beirut, t.tp., tt.h.) 10.

⁶ Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, (Beirut, Dar al-Fikr, t.th.,) 250.

⁷ Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syari'ah*, *Matba'ah al-Maktabah al-Tijariyah*, Jilid IV, (t.tp., t.th.),74

istihsan, qiyas, masalah mursalah dan sebagainya. *Madzhab* shahabat pun menjadi *hujjah*. Tentang hal ini, ulama berbeda pendapat. Sebagian menganggapnya sebagai *hujjah mutlak*; sebagian lainnya hanya menganggap *hujjah* pada pendapat Abu Bakar dan 'Umar saja, berdasarkan hadits “berpeganglah pada dua orang sesudahku, yaitu Abu Bakar dan 'Umar”, dan sebagainya yang lain, berpendapat bahwa yang menjadi *hujjah* hanyalah kesepakatan *Khulafa' al-Rasyidin*..⁸

Keempat, ini yang terpenting, ahlussunnah sepakat menetapkan bahwa seluruh shahabat adalah baik (*al-shahaby kulluhum 'udul*). Mereka tak boleh dikritik, dipersalahkan, atau dinilai sebagaimana para periwayat hadits lain. Imam ahli *jarh wa ta'dil*, Abu Hatim al-Razy dalam pengantar kitabnya menulis:

“Adapun shahabat Rasulullah mereka adalah orang-orang yang menyaksikan turunnya wahyu, mengetahui tafsir dan ta'wil yang dipilih Allah untuk menemani nabi-Nya untuk menolongnya, menegakkan agamanya, menegakkan kebenaran...Allah memulyakan mereka dengan karuniaNya, menempatkan kedudukan mereka pada tempat ikatan. Mereka dibersihkan dari keraguan, dusta, kekeliruan, keraguan, kesombongan dan celaan. Allah menamai mereka sebagai *udul al-ummah* (umat yang paling bersih)...merekalah '*udul al-ummah*, pemimpin-pemimpin hidayah, *hujjah* agama, dan pembawa *al-Qur'an* dan *sunnah*.”⁹

Setelah Nabi wafat, Madinah tetap merupakan sentral politik dan agama dalam kehidupan kaum muslimin, terutama pada era *Khulafa' al-Rasyidin*. Mereka bertanggung jawab terhadap implementasi ajaran al-Qur'an lebih lanjut tentang masalah hukum.

Dalam hal *ijtihad* kata Coulsun: “bahwa *khalifah* mempunyai *legislativ* power sesuai dengan al-Qur'an 4 : 59. Sebagai contoh, dia menyebutkan hukuman bagi peminum arak (*khamr*) yang ditetapkan oleh Abu Bakar sebanyak 40 cambukan, kemudian menjadi 80 kali oleh 'Umar dan 'Ali, sebab mereka menyamakan kasus tersebut dengan *qodzaf* (salah tuduh zina). Coulsun kemudian menyimpulkan bahwa “selama periode Madinah, prinsip-prinsip hukum al-Qur'an dibangun oleh Nabi dan para pengikutnya pada level yang dituntut oleh problem-problem praktis yang dihadapi oleh kaum muslimin Madinan ketika itu.”¹⁰

⁸ Al-Ghazali, *al-Mustasfa*, Jilid I, (Mesir, Mustafa Muhammad, t.th.), 135.

⁹ Abu Hatim al-Razy, *Taqdimah al-Ma'rifah li Kitab al-Jarh wa Ta'dil*, (t.tp., Haidar Abad, th), 7-9.

¹⁰ N. J. Coulson, *Al-History of Islamic Law*, (Edinburg University Press, 1964), 26.

Karena posisi shahabat begitu istimewa, maka tidak mengherankan bila *madzhab* shahabat menjadi rujukan penting bagi perkembangan pemikiran hukum Islam sepanjang sejarah. Tentu saja menurut kesepakatan *ahli al-sunnah*, di antara para shahabat itu yang paling penting adalah *al-Khulafa' al-Rasyidun* terutama pada masa shahabat 'Umar bin Khgottab. Bila mereka sepakat pendapat mereka dapat membantu memecahkan masalah hukum Islam, tetapi bila mereka *ikhtilaf*, *madzhab* shahabat menimbulkan kemusykilan yang sulit diatasi.

Berdasarkan pokok-pokok pemikiran di atas, maka sangat penting untuk mengetahui atau mengkaji ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab, karena *fiqh*-nya adalah merupakan pondasi utama dari seluruh bangunan hukum Islam sepanjang zaman. Di samping itu, pemikiran shahabat 'Umar bin Khgottab bisa dijadikan model atau contoh oleh generasi-generasi berikutnya, terutama generasi ahli hukum Islam di zaman mutakhir ini, tentang bagaimana cara shahabat 'Umar bin Khgottab menemukan dan menerapkan hukum Islam pada waktu itu.

B. Fokus Penulisan

Setelah penulis melakukan kajian dari berbagai buku yang berkaitan dengan ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab dan berdasarkan latar belakang masalah tersebut, maka penelitian ini di fokuskan pada dua hal. *Pertama*, fokus penelitian diduksi dari hukum Islam sebagaimana dirumuskan oleh shahabat 'Umar bin Khgottab, maka fokus ini pada dataran abstrak dan edial. *Kedua*, fokus penelitian induksi dari realitas tertulis, yang dipandang sebagai gejala budaya dan gejala sosial, yaitu seperti metode ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab berkaitan dengan pemberhentian hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian, maka fokus ini bersifat konkret dan aktual secara tertulis.

Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, penulis hanya akan menjawab masalah yang paling mendasar dan paling banyak relevansinya dengan pengembangan, pembinaan, dan pembaharuan hukum Islam. Karena hal demikian, secara langsung akan dirasakan manfaatnya oleh masyarakat dewasa ini.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah dan fokus penelitian yang di tetapkan oleh penulis sebagaimana tersebut di atas, maka masalah penelitian yang akan dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana Ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab Berkaitan Dengan Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Tindak Kejahatan Pencurian?
2. Bagaimana Metode Ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab Berkaitan Dengan Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Tindak Kejahatan Pencurian?

D. Tujuan Penelitian

Secara umum tujuan penelitian ini adalah untuk membuktikan, mengembangkan, dan menemukan pengetahuan tentang hukum Islam. Sedangkan secara khusus tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan jawaban tentang permasalahan ijtihad dan metode ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab berkaitan dengan pemberhentian hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian, terikat dengan permasalahan tersebut di atas, yaitu :

1. Untuk mengetahui Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab Berkaitan Dengan Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Tindak Kejahatan Pencurian.
2. Untuk mengetahui Metode Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab Berkaitan Dengan Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Tindak Kejahatan Pencurian.

E. Manfaat Penelitian

Setiap penelitian pasti diharapkan adanya manfaat dalam penelitian yang sedang dilakukan. Manfaat tersebut biasanya bersifat teoritis dan praktis. Sedangkan manfaat dalam penelitian ini lebih bersifat teoritis, yaitu untuk mengembangkan ilmu, disamping itu, juga tidak menolak manfaat secara praktis yaitu untuk memecahkan masalah tersebut di atas,

1. Jika permasalahan pertama, tentang Ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab Berkaitan Dengan Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Tindak Kejahatan Pencurian, maka manfaatnya akan menemukan batasan *ijtihad* secara umum, sebagai pijakan untuk mengetahui Ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab.

2. Jika permasalahan kedua, tentang gambaran metode ijtihad shahabat 'Umar bin Khgottab berkaitan dengan pemberhentian hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian dapat ditemukan, maka akan menemukan proses Metode Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab.

Namun, jika penelitian ini nanti dapat menemukan kategori-kategori, hipotesa dan teori, maka akan berguna untuk menjelaskan, memprediksikan dan mengembangkan hukum Islam (pada masyarakat Islam secara umum. Dengan demikian penelitian ini mempunyai signifikansi yang jelas dalam wacana hukum Islam. Karena masalah hukum Islam adalah masalah praktis yang diperlukan dalam kehidupan manusia sehari-hari untuk menjalin hubungan kepada Allah, sesama manusia dan kepada alam sekitarnya.

Secara akademik, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi atau memperkaya hazanah kepastakaan Islam agar menjadi bacaan yang berguna bagi masyarakat terutama bagi mereka yang ingin mendalami masalah pemikiran hukum Islam.

F. Kerangka Berpikir dan Kajian Pustaka

Berdasarkan uraian tentang latar belakang masalah di atas, maka sangat urgen sekali untuk mengkaji Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab, karena setelah Nabi Muhammad meninggal dunia, habislah periode *tasyri'* dan muncul periode shahabat. Namun pada periode shahabat, keadaan sudah berbeda dengan masa sebelumnya, terutama dengan melebarnya wilayah dunia Islam, di samping itu permasalahan semakin kompleks, menuntut para shahabat, terutama Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab harus menggerakkan pemikirannya untuk menetapkan hukum yang belum dijelaskan di dalam al-Qur'an dan sunnah Rasulullah secara rinci.

Sehingga masa Ijtihad Shahabat 'Umar bin Khgottab merupakan embrio munculnya *ilm fiqh*, perilaku mereka menjadi sunnah yang diikuti dan *madzhab* shahabat dijadikan *hujjah* umat Islam. Di samping para ahli hadits mendudukan mereka dengan sebutan "*al-ashhab kulluhum 'udul'*" namun *ikhtilaf* di antara mereka selain menyumbangkan khazanah yang kaya untuk memperluas pemikiran hukum Islam juga mewariskan kemusykilan bagi umat Islam.

Dengan adanya perubahan dan perkembangan sosial (*social change and social development*) sebagai akibat dinamika masyarakat tak pelak lagi membawa dampak pada

sistem hukum di mana masyarakat itu berada. Sehingga ada sebagian umat Islam yang menyembunyikan rasa takut untuk menyerukan kembali kepada *syari'at* dan hukum Islam, serta mengambil *syari'at* sebagai asas penetapan hukum dan putusan. Sumber ketakutan tersebut sebetulnya ada dua macam, yakni prinsip ketuhanan dan sifat keagamaan yang ada di dalam hukum Islam, telah disepakati bahwa kedua sumber pokok hukum Islam adalah Al-Qur'an dan sunnah Rasulullah. Di dalam pandangan mereka, hal demikian menuntut adanya pemberian status “tetap” dan “statis” terhadap hukum Islam serta upaya mendudukkan rasio manusia di hadapan hukum Islam tersebut dengan sikap pasrah dan *taqlid*; tanpa sikap kreatif, karena tidak ada ruang bagi akal di hadapan wahyu dan tidak ada tempat bagi *ijtihad* di hadapan *nash*.

Dari asumsi-asumsi tersebut, sangat penting untuk mengkaji sejarah hukum Islam yang sebenarnya, lebih-lebih yang berkaitan dengan *ijtihad* shahabat terutama *Ijtihad* shahabat 'Umar bin Khgottab. Karena mereka merupakan penentu kebijakan awal setelah Nabi Muhammad wafat dari berbagai permasalahan hukum yang muncul pada saat itu, di samping itu, hasil pemikiran hukum mereka merupakan embrio munculnya hukum Islam selanjutnya.

Norma hukum Islam dan pemikir hukum Islam Shahabat 'Umar bin Khgottab sebetulnya gabungan dua permasalahan yang berbeda. Kemudian diintegrasikan menjadi satu yaitu hasil *Ijtihad* Shahabat 'Umar bin Khgottab, yang merupakan abstraksi dari realitas yang relatif konkret secara tertulis. Difusi hukum Islam ke dalam tradisi lokal ini, menggunakan pendekatan kajian historis dan sosiologi, dengan mengaplikasikan teori difusi kebudayaan.

H. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri atas lima bab, yang terdiri atas satu bab pendahuluan, tiga bab pembahasan materi dan satu bab penutup.

Bab I adalah pendahuluan, yang dirinci atas beberapa anak bab, yakni: Latar belakang masalah, fokus penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka berpikir dan tinjauan pustaka, metode penelitian serta sistematika penulisan. Pada dasarnya bab ini tidak termasuk dalam materi kajian tetapi lebih ditekankan pada penanggung jawaban ilmiah. Bab II penulis akan membahas tentang ruang lingkup *ijtihad* dan ruang lingkup tindak pidana pencurian dalam Islam. Bab III membicarakan tentang metodologi

penelitian. Bab IV membahas tentang hasil penelitian dan pembahasan dan Bab V membahas tentang penutup, membahas tentang kesimpulan, saran-saran dan penutup.

BAB II KAJIAN PUSTAKA

A. Ruang Lingkup Ijtihad

Ijtihad bisa dikatakan merupakan sebuah konsep yang menggambarkan usaha *mujtahid* secara maksimal dalam penalaran, sehingga menghasilkan pendapat pribadi yang orisinal, dalam perkembangannya telah dibatasi dengan seperangkat pengertian.¹¹ Akan tetapi sesuai dengan pembatasan yang dibuat dalam uraian ini, maka pengertian *ijtihad* akan dilihat sepanjang pemakaiannya pada periode awal sejarah Islam, tepatnya pada masa Rasulullah dan *Khulafa' al-Rasyidin*.

Perkataan *al-ijtihad*, seperti yang diuraikan dalam *lisan al-'Arab*, secara bahasa berasal dari kata *al-jahd* yang berarti *al-Taqah* artinya upaya sungguh-sungguh.¹² Bentuk kata *ijtihad* berwazan atau bersepadan dengan kata *ifta'ala* yang menunjukkan arti *mubalagah* (keadaan lebih) atau maksimal dalam suatu tindakan atau perbuatan.¹³ Dalam al-Qur'an kata *al-jahd* dapat ditemukan pada tiga tempat. Pada ketiga tempat itu, kata tersebut mengandung arti (*bazl al-was'i wa al-taqah*) mencurahkan kemampuan atau upaya yang sungguh-sungguh. Arti demikian dapat ditemukan dalam Surat an-Nur ayat 53:

¹¹ Hasan Ahmad Mar'i, *Al-Ijtihad fi Syari'ah al-Islamiyyah*, (Kairo, t.tp, 1976), 8-34.

¹² Ibnu Mansyur al-Afriqi, *op.cit.*, Jilid III, hlm. 133.

¹³ Yusuf al-Qordawi, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ma'a Nazarat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu'asir*, Terj., (Jakarta : Bulan Bintang, 1987),1.

“Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sekuat-kuat sumpah ...”. (Q.S. An-Nur/24: 53).¹⁴

Kata *ijtihad* tidak boleh dipakai kecuali dalam persoalan-persoalan yang memang besar dan sulit.¹⁵ Kata *ijtihad* dalam *Munjid al-Tulab* juga mempunyai arti yang sama yaitu *bazl al-wus'i* (penumpahan segala kesempatan).¹⁶

Ungkapan kata *ijtihad* seharusnya dipakai dalam persoalan-persoalan yang memang berat dan sulit secara *hissi* (fisik) seperti suatu perjalanan. Atau persoalan-persoalan yang sulit secara *ma'nawi* (non fisik) seperti melakukan penelaahan teori ilmiah atau upaya mengistinbathkan hukum.¹⁷ Dengan demikian jelaslah bahwa dalam artian bahasa, *ijtihad* menunjukkan pada usaha yang sungguh-sungguh. Atas dasar ini, tidaklah tepat apabila kata *ijtihad* itu dipergunaan untuk melakukan sesuatu kegiatan yang ringan. Penggunaan pengertian yang tidak tepat itu sebagaimana digambarkan dalam ungkapan di bawah ini: “*Ijtahada fulanun fi hamli al-qalami*”.¹⁸ Seorang telah berusaha dengan segala upaya untuk mengangkat pena.

Menurut Ahmad Hasan, pemakaian kata *ijtihad* pada periode awal dipergunakan dalam pengertian yang lebih sempit dan lebih khusus, sedangkan pada periode berikutnya seperti pada masa al-Syafi'i dan masa sesudahnya pengertian itu menjadi luas.¹⁹ Istilah *ijtihad* mengandung arti pertimbangan yang bijaksana yang adil atau pendapat seseorang ahli.²⁰ Sebagai contoh, Ahmad Hasan mengutip salah satu riwayat yang terdapat dalam *al-muwataq*, yang menceritakan bahwa pada suatu hari di bulan Ramadan, Umar Ibnu al-Khatab mengumumkan bahwa saat berbuka telah tiba. Namun setelah beberapa saat, ia diberi tahu

¹⁴Al-Qur'an, Surat An-Nur, ayat 53, 553.

¹⁵Nadiyah Syarif al-'Umri, *Al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh Ahkam wa Afakhuh*, (Beirut : Muassisah Risalah, 1981),18.

¹⁶Fuad Afram al-Bustami, *Munjid al-Tulab*, Beirut: Dar al-Damsyiq, 1956), 96.

¹⁷Salahuddin Maqbul Ahmad, *Irsyad al-Nuqad ila Taisir al-Ijtihad*, (Kwait :Dar al-Salafiyah, 1982), 7.

¹⁸Salahuddin Maqbul Ahmad, , *Irsyad*, 7

¹⁹Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj., Bandung : Pustaka,1984), 103.

²⁰Ahmad Hasan, *The Early Development*, 104.

matahari terlihat kembali diufuk Barat. Terhadap pertimbangan yang telah diumumkannya, dikabarkan ia mengatakan: “Bukan soal yang gawat kami sudah berijtihad (*qad ijtihadna*)”.²¹

Sebenarnya penggunaan kata *ijtihad* bukan hanya dimulai pada masa sahabat, akan tetapi, walau sering dihubungkan dengan *al-ra'yu* sudah dipergunakan pada masa Rasulullah. Dalam *al-Ihkam fi Usulal-ahkam*, Ibnu Hazm menegaskan bahwa pada waktu-waktu tertentu Rasulullah sering memberikan “mandat” kepada sahabat-sahabatnya untuk memutuskan suatu perkara sekalipun perkara itu terjadi dihadapat beliau sendiri.²² Diriwayatkan bahwa pada suatu kali Rasulullah berkata pada Amr Ibnu Al-Asy agar ia memutuskan suatu perkara. Lalu Amr bertanya: “Apakah saya akan berijtihad (*ajtahidu*) padahal engkau ada?”. Rasulullah menjawab: “Ya. Jika engkau betul (dalam berijtihad, maka bagimu dua pahala, tetapi jika engkau salah (dalam berijtihad, maka engkau akan mendapat satu pahala)”.²³ Disamping riwayat itu banyak riwayat-riwayat lain yang menggambarkan kata *ijtihad* pada masa Rasulullah. Di antaranya yang paling populer sekalipun sanadnya diperbincangkan, yaitu tentang nama sahabat Mu'az yang tidak disebutkan dengan jelas. Akan tetapi hadis itu tetap berstatus masyhur yaitu hadis *taqriri*, yang memberi persetujuan terhadap *ijtihad* yang dilakukan oleh Mu'az ibnu Jabal. Tatkala Rasulullah hendak mengirim Mu'az sebagai Qodi ke negeri Yaman, Rasulullah berkata:

“Apa yang engkau lakukan apabila diajukan kepadamu suatu perkara? Ia menjawab: ‘Aku akan menetapkan hukum dengan kitab Allah’. Jika kamu tidak menemukannya dalam kitab Allah, tanya Rasulullah (Aku menetapkannya dengan sunnah Rasulullah) tambah Rasulullah jika kamu tidak menemukannya. Mu'az menjawab Aku berijtihad dengan sungguh-sungguh (*ajtahidu ra'yi wa la-Allu*). Kemudian itu Mu'az berkata: “lalu Rasulullah menepuk-nepuk dadaku dengan tanganya seraya berkata: “segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasulullah terhadap jalan yang disukai oleh Rasulullah”.²⁴

Berdasarkan riwayat di atas sebagaimana disimpulkan oleh Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, Rasulullah menempatkan *ijtihad* sebagai sumber ketiga (*aslah-salisah*) ajaran Islam, setelah al-Qur'an dan sunnah.²⁵

²¹Imam Malik, *Al-Muwattaq*, jilid I, (Libanon : Dar al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2018), 303.

²²Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usulal-Ahkam*, juz VI, (Kaero: Maktabah, Al-Qaniji, 1345 H), 25-26.

²³Abu Al-Baqa, Taqi al-Din, *Al-Kaukab al-Munir*, (Mesir : Matbaah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1372 H), 299.

²⁴Abi Daud, *Sunan Abi Daud*, juz II, (Mesir : ustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1956),272.

²⁵Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Usulal-Fiqh*, (Damasyqus: Dar al-Kitab, 1965), 13.

Pengertian *ijtihad* menurut bahasa dalam pemahasaan tadi ada relevansinya dengan pengertian istilah. Karena pengertian bahasa ini mengandung arti sungguh-sungguh dalam melakukan segala sesuatu. Relevansinya akan tampak lebih jelas setelah dipaparkan dan dipahami pengertian istilah berikut ini.

Dalam pengertian istilah, menurut al-Gazali (w. 505 H) bahwa *ijtihad* secara umum adalah: “Pengerahan kemampuan oleh mujtahid dalam mencari pengetahuan tentang hukum *syara*”.²⁶ Dalam arti yang sempurna (*al-Tamm*), pengertian *ijtihad* itu, kata al-Gazali, harus ditambah dengan pernyataan “perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan”.²⁷

Batasan yang hampir sama dikemukakan oleh al-Amidi (w. 631 H) menurut Al-Amidi *ijtihad* adalah “mencurahkan semua kemampuan untuk mencari hukum *syara*’ yang bersifat *zanni*”.²⁸ Sedangkan menurut pendapat al-Saukhani (w. 1255 H), dalam bukunya *Irsyad al-Fukhul* mengatakan *ijtihad* adalah: “Pencurahan kemampuan untuk mendapatkan hukum *syara*’ yang bersifat operasional, ‘*amali* melalui *istinbat* (penggalian) hukum”.²⁹

Pengertian istilah yang dikemukakan oleh dua ulama yaitu, al-Gazali dan Al-Amidi dengan memberi persyaratan “perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan”, ada dua hal pokok yang terkandung didalamnya, yaitu mengacu kepada sikap kehati-hatian seseorang dalam melakukan *ijtihad* hukum dan menunjukkan beratnya persyaratan yang harus dimiliki seseorang yang akan melakukan *ijtihad*. Di samping itu batasan yang dikaitkan dengan persyaratan tersebut cenderung menutup kemungkinan bagi dinamika perkembangan *ijtihad* itu sendiri. Maka Al-Saukani mengatakan “pencurahan kemampuan” pada dasarnya telah mengandung arti “perasaan kurang mampu untuk menambah kemampuan” di atas. Dengan demikian tidak perlu disebut secara tegas.

Apabila tiga batasan ulama di atas dikaitkan dengan pengertian yang dikemukakan oleh al-Syatibi sebagai tokoh pemikir hukum Islam yang muncul setelah al-Gazali dan al-Amidi dan jauh sebelum munculnya al-Saukani, tampaknya al-Syatibi telah berupaya ke arah

²⁶Al-Gazali, *Al-Mustasfa min Ilm al Usulal*, (Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2014), 527

²⁷Al-Gazali, *Al-Mustasfa min Ilm al Usulal*, 527

²⁸Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Jilid III, (Libanon : Dar al-Fikr, Beirut, 1981), 204

²⁹Al-Saukhani, *Irsyad Al-Fukhul*, (Libanon :Dar al-Fikr- Beirut, t.th), 250

penyederhanaan batasan *ijtihad* tersebut. Dalam batasan yang dikemukakan oleh al-Syatibi tidak menampakkan dengan kata “perasaan kurang mampu untuk mencari tambahan kemampuan”, akan tetapi ia menambahkan dengan kata “*Gayah*”, sehingga batasannya berbunyi sebagai berikut: “*ijtihad* adalah pengerahan kesungguhan dengan usaha yang optimal dalam menggali hukum *syara*”.³⁰

Batasan secara istilah yang dikemukakan oleh al-Syatibi tampaknya mengharuskan adanya usaha maksimal *mujtahid*, akan tetapi seorang *mujtahid* tidak mesti harus menanggung beban psikologis yang berat dengan perasaan lemahnya kemampuan yang dimiliki. Manusia dalam usaha untuk melakukan sesuatu tidak dipaksa melebihi kemampuannya, tetapi sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Hal ini digambarkan oleh Allah dalam Surat al-Baqarah ayat: 286:

لايكلف الله نفسا الا وسعها... الآية {البقرة: ٢٨٧}

“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya ...” (Q.S. al-Baqarah/2: 286)³¹

Batasan yang dikemukakan oleh al-Syatibi terasa lebih memberikan kelonggaran dan dinamika bagi pengembangan *ijtihad*. Karena tidak ada tuntutan adanya beban psikologis bagi para *mujtahid* akan keraguan terhadap kemampuannya sendiri.

Kemampuan para *mujtahid* antara satu dengan lainnya tidaklah sama. Menurut hemat penulis optimalisasi upaya yang dilakukan oleh setiap ahli hukum Islam dapat dianggap sudah memenuhi persyaratan *ijtihad* yang dikehendaki dalam Islam. Disamping itu kecuali itu, bahwa ketidakmestian adanya beban psikologis di atas, pada dasarnya merupakan isyarat pengembangan bentuk-bentuk yang lebih memungkinkan para ahli hukum untuk menjadikan hukum Islam sebagai institusi yang mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan yang muncul sesuai dengan tuntutan zaman yang selalu mengalami perkembangan dan perubahan.

Meskipun batasan al-Syatibi telah mengacu pada kemungkinan bentuk lain dari *ijtihad*, namun batasan yang diberikannya dan batasan yang dikemukakan oleh al-Gazali dan al-Amidi masih memberikan pemisahan obyek *ijtihad* dari bidang keilmuan. Pemisahan itu

³⁰Al-Syatibi, *Al-Muafaqat fi Usul al-Syari'ah*, (Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2009),774.

³¹Al-Qur'an, Surat Al-Baqarah, ayat 286, 72.

misalnya antara bidang hukum Islam dan bidang keilmuan lain seperti teologi atau ilmu kalam. Seharusnya upaya *ijtihad* mencakup berbagai aspek ajaran Islam dalam arti yang luas. Obyek *ijtihad* yang luas ini agaknya dapat ditarik dari isyarat al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ajaran yang mengandung berbagai aspek kehidupan, walaupun sebagian besar kandungannya bersifat umum.

Obyek *ijtihad* dalam arti luas ini, sesuai dengan pandangan Muhammad Musa al-Tiwana. Dalam salah satu karyanya, al-Tiwana membagi *ijtihad* itu ke dalam tiga obyek:

- a. *Ijtihad* dalam rangka memberi penjelasan dan penafsiran terhadap *nas*
- b. *Ijtihad* dalam melakukan *qiyas* terhadap hukum-hukum yang telah ada dan telah disepakati.
- c. *Ijtihad* dalam arti penggunaan *ra'yu*.³²

Pendapat al-Tiwana di atas, menurut hemat penulis mengacu kepada dua obyek *ijtihad* secara luas. *Pertama*, adalah menyangkut persoalan-persoalan yang sudah ada ketentuan *nas*, namun masih bersifat *zanni*. Terhadap obyek *ijtihad* seperti ini, cara yang harus ditempuh penelitian dalam menentukan *al-'am* (keumuman) atau *al-khas* (kekhususan), *nas al-mutlaq* (kemutlakan) atau *al-muqayad* (ketidakmutlakan) *nas*. *Kedua*, persoalan-persoalan yang sama sekali belum ada nasnya. Dalam pemecahan persoalan-persoalan seperti ini, upaya *ijtihad* yang dipahami adalah *qiyas*, *istihsan*, *istilah* dan dalil-dalil hukum yang lain.

Senada dengan pandangan di atas ialah pendapat Subhi Mahmasani tentang *ijtihad*. *Ijtihad* menurut Subhi Mahmasani adalah mencurahkan *himmah* dan kesungguhan untuk mendapat ketentuan-ketentuan hukum dari sumber-sumbernya yang pokok.³³ Pengertian seperti ini tidak hanya memperlihatkan kemungkinan bentuk-bentuk baru *ijtihad*, akan tetapi juga cakupan obyeknya yang luas.

Pada dasarnya, obyek *ijtihad* yang dipaparkan oleh al-Tiwana dan pengertian *ijtihad* yang dikemukakan oleh Subhi Mahmasani dapat mendorong untuk melihat dimensi-dimensi *ijtihad* yang dilakukan oleh *Khulafa' Rasyidin* terhadap tema-tema *fiqh* khususnya.

B. Tindak Pidana Pencurian Dalam Islam

³²Muhamad Musa al-Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatina Ilaih fi haza al-'Asr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Hadisah, t.th),39.

³³Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri' fi al-Islam*, terj., (Bandung: al-Ma'arif, 1981), 143.

1. Pengertian Tindak Pidana Pencurian

Pencurian didefinisikan sebagai perbuatan mengambil harta orang lain secara diam-diam dengan itikad tidak baik. Yang dimaksud dengan mengambil harta secara diam-diam adalah mengambil barang tanpa sepengetahuan pemiliknya dan tanpa kerelaannya, seperti mengambil barang dari rumah orang lain ketika penghuninya sedang tidur.³⁴

Pencurian bila ditinjau dari segi hukumanya dibagi menjadi dua. *Pertama*, pencurian yang diancam dengan hukuman had dan pencurian yang diancam dengan hukuman *ta'zir*. Pencurian yang diancam dengan hukuman had dibagi menjadi dua, yaitu *sariqah sughra* (pencurian kecil atau biasa), dan *sariqah kubra* (pencurian besar atau pembegalan). Pengertian pencurian kecil adalah pengambilan harta orang lain secara diam-diam, sedangkan pencurian besar adalah pengambilan harta orang lain secara terang-terangan atau dengan kekerasan. Pencurian jenis *kedua* ini disebut pula *hirabah*, yang akan diuraikan lebih lanjut pada bagian lain.

Perbedaan antara pencurian biasa dengan *hirabah*, yaitu dalam pencurian biasa ada dua syarat yang harus dipenuhi, mengambil harta tanpa sepengetahuan pemiliknya dan pengambilannya itu tanpa kerelaan pemiliknya. Sedangkan unsur pokok dalam pembegalan adalah terang-terangan atau kekerasan yang dipakai, sekalipun tidak mengambil harta.

Pencurian yang diancam dengan *ta'zir* pun ada dua macam. *Pertama*, pencurian yang diancam dengan had, karena tidak memenuhi syarat untuk dapat dilaksanakan had, misalnya ada unsur *syubhat* (seperti mengambil harta milik anak sendiri atau harta bersama). *Kedua*, mengambil harta dengan sepengetahuan pemiliknya namun tidak atas dasar kerelaan pemiliknya, tapi tidak menggunakan kekerasan (misalnya mengambil jam tangan yang berada ditangan pemiliknya dengan sepengetahuan pemiliknya dan membawanya lari atau menggelapkan uang titipan).³⁵

Berangkat dari uraian tersebut di atas dapat dibedakan antara pencurian dengan penggelapan, sebagai berikut:

- a. Hukuman Pencurian adalah had, sedangkan hukuman penggelapan adalah *ta'zir*.

³⁴ H.A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, (Jakarta, Raja Wali Press, 2000), 71.

³⁵ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 72

- b. Unsur material dalam pencurian adalah mengambil harta secara diam-diam, sedangkan unsur material dalam penggelapan adalah mengambil harta dengan tidak diam-diam.
- c. Disyaratkan dalam pencurian adalah bahwa harta yang dicuri itu tersimpan pada tempat penyimpanan yang layak, sedangkan dalam penggelapan tidak disyaratkan demikian.
- d. Disyaratkan dalam pencarian harta yang dicuri itu telah mencapai nishab, sedangkan dalam penggelapan tidak disyaratkan demikian.³⁶

Dengan demikian, penggelapan dalam hukum barat mirip dengan penggelapan dalam hukum Islam.

2. Dasar Hukum Tindak Pidana Pencurian

Dasar hukum pidana pencurian adalah al-Qur'an dan Hadits Rasulullah. Pelaku pencurian yang sudah memenuhi unsur-unsur pencurian dan ada alat bukti yang kuat, maka Jumhur ulama mensyaratkan wajibnya potong tangan, karena kemutlakan firman Allah SWT :

"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". (QS. Al-Maidah/5 : 38)³⁷

Sedangkan hukum potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian, hukuman potong tangan tidak dapat dimaafkan, jika perkaranya sudah diserahkan dan ditangani oleh *Ulul Amri*, sesuai dengan hadis Rasulullah SAW :

تَجَافُوا الْعُقُوبَةَ بَيْنَكُمْ فَإِذَا انْتَهَى بِهَا الْإِمَامُ فَلَا عَفَا لِلَّهِ عَنْهُ إِنْ عَفَى. (روا الحاكم عن ابن عمر)

"Jauhilah hukuman di antara kamu. Apabila perkaranya sudah sampai di tangan imam, maka Allah tidak mau memaafkannya, bila (korban) memaafkan". (HR Hakim dari Ibn Umar).

Ketentuan tersebut di atas, disepakati ulama sebagai dasar bahwa pencurian itu delik biasa, bukan delik aduan.

3. Unsur-Unsur Tindak Pidana Pencurian

³⁶ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 72

³⁷ Al-Qur'an, Surat al-Maidah, Ayat 38, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Penafsir al Qur'an, Depag RI, 1971), 165

Unsur pencurian ada empat, yaitu mengambil harta orang lain secara diam-diam, yang diambil berupa harta, harta yang diambil merupakan milik orang lain dan ada itikad tidak baik.

Pertama, maksud mengambil harta secara diam-diam adalah mengambil barang tanpa sepengetahuan pemiliknya dan tanpa kerelaannya, seperti mengambil barang dari rumah orang lain ketika penghuninya sedang tidur. Pengambilan harta itu dapat dianggap sempurna, jika memenuhi kriteria sebagai berikut:

- a. Pencuri mengeluarkan harta dari tempatnya
- b. Barang yang dicuri itu telah berpindah tangan dari pemiliknya
- c. Barang yang dicuri itu telah berpindah tangan ke tangan si pencuri.

Bila salah satu syarat di atas tidak terpenuhi, maka pengambilan tersebut tidak dianggap sempurna. Dengan demikian, hukumannya bukan had, melainkan ta'zir. Misalnya, seorang pencuri baru masuk ke rumah dan belum berhasil mengambil harta dalam rumah itu, tiba-tiba tertangkap atau barang-barangnya sudah dikumpulkan oleh pencuri, namun belum berhasil dibawa pergi. Hanya mazhab Dzahiri yang berpendapat bahwa percobaan pencurian diancam dengan sanksi yang sama dengan sanksi pencurian, karena Dzahiri tidak mensyaratkan pengambilan harta dari tempat penyimpanannya, dan dianggap cukup bila si pencuri telah mempunyai niat untuk mencuri.³⁸

Pendapat demikian dirasa kurang adil. Alasannya, memberikan sanksi yang sama terhadap perbuatan-perbuatan yang berbeda. Padahal, menurut syari'at sanksi harus seimbang dengan perbuatan. Sedangkan menurut mazhab Empat, Syi'ah dan KUHP di Indonesia menetapkan bahwa pencurian terhadap barang yang tidak dari tempatnya (*hiriz*) tidak dapat diancam dengan hukuman had (potong tangan), melainkan hukuman ta'zir. Misalnya seorang pencuri binatang yang akan kembali ke kandangnya dan masih di jalan serta tidak ada gembalanya.³⁹

Pengeluaran harta dari tempatnya selalu diikuti dengan perpindahan tangan harta curian, dari si pemilik kepada si pencuri. Misalnya; seorang pencuri mengeluarkan harta curiannya dari sebuah rumah atau warung. Contoh ini adalah salah satu contoh

³⁸ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid IX, (Beirut: Maktabah Tijariyah, t.th),319

³⁹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam* , 73

perpindahan tangan harta curian dari pemilik kepada pencuri meskipun perpindahan tangan harta curian dari pemilik kepada pencuri. Meskipun perpindahantangan harta dari pemilik kepada pencuri tidak selamanya berarti keluarnya pencuri dari tempat penyimpanan harta. Misalnya, si pencuri masih berada di tempat kejadian, maka menurut para ulama kasus demikian dianggap sebagai pengambilan harta yang belum sempurna. Namun, jika ada kasus pencurian dengan cara menelan barang curian sehingga rusak, karena ditelan, seperti susu, maka perbuatan menelan itu tidak dianggap pencurian, melainkan pengrusakan. Dalam hukum Islam, setiap perbuatan yang menimbulkan kerusakan harta dari tempatnya disebut sebagai pengrusakan, baik dengan dimakan, disobek, dilubangi, dibakar dan sebagainya. Maka, ancaman hukuman bagi pengrusakan adalah ta'zir.⁴⁰

Pengembalian secara diam-diam itu terdiri dari dua macam : pengambilan secara langsung dan pengambilan dengan perantara. Prinsip dalam syari'at Islam, berkenaan dengan hal ini, bahawa mengeluarkan harta dari khirijnya dianggap sebagai pengambil yang sempurna. Menurut Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad, Abu Yusuf dan Syi'ah Zaidiyah, pengambilan yang sempurna itu tidak harus dengan masuknya pencuri ke tempat penyimpanan harta, tetapi juga dapat dilakukannya dengan jalan melubangi tembok dan merogohnya dari luar rumah atau perantara.⁴¹

Berkenaan dengan persoalan mengeluarkan harta dari tempatnya berbeda-beda sesuai dengan perbedaan tempat penyimpanan yang layak, sebab tempat penyimpanan harta itu, kadang-kadang merupakan suatu ruangan (seperti rumah dan gudang) dan adakalanya hanya berupa pengawasan (seperti ternak yang digembalakan dan jam tangan yang sedang dipakai).

Kedua, maksud unsur barang yang dicuri berupa harta adalah disyaratkan berupa harta, yang bergerak, berharga, memiliki tempat penyimpanan yang layak, dan sampai nisab.⁴²

Harta yang dicuri itu disyaratkan harus bergerak, karena pencurian mempunyai makna perpindahan harta yang dicuri dari pemilik kepada pencuri. Benda dianggap benda bergerak, jika harta itu dapat dipindahkan, karena tabiatnya atau dipindahkan. Disyaratkan

⁴⁰ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 74

⁴¹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 75

⁴² A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 75

pula harta itu merupakan materi kongkret atau benda-benda yang bersifat material. Maksud dengan barang berharga adalah bahwa barang tersebut berharga bagi pemiliknya, bukan dalam pandangan pencuriannya.

Mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali menyatakan bahwa harta itu berupa yang mungkin dimiliki dan diperjualbelikan, meskipun dalam penerapan prinsip ini mereka berbeda pendapat dalam kasus pencurian mushaf al-Qur'an, kitab-kitab ilmiah, buah-buahan, alat musik, dan sebagainya.

Sebagaimana dikatakan di atas, *hiriz* itu ada dua macam *hiriz bi al-makan* dan *hiriz bi al-nafs*. Maksud *hiriz bi al-makan* adalah tempat yang disediakan khusus untuk menyimpan barang dan tidak setiap orang diperbolehkan masuk tanpa izin pemiliknya. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, tempat itu harus terkunci dan khusus disediakan untuk menyimpan barang. Maksud dengan *hiriz bi al-nafs* atau *hiriz bi al-hifdz* adalah barang yang berada dalam penjagaan, kadang-kadang suatu jenis barang memiliki jenis *hiriz* ini.

Menurut Imam Abu Hanifah, tidak wajib dikenakan hukuman potong tangan pada pencurian harta dalam keluarga yang *mahram*, karena mereka diperbolehkan keluar masuk tanpa izin. Menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, seorang ayah tidak dapat dikenai hukuman potong tangan, karena mencuri harta anaknya, cucunya, dan seterusnya sampai ke bawah. Demikian pula sebaliknya, dan seterusnya ke atas. Menurut Imam Abu Hanafiah, tidak ada hukuman potong tangan pada kasus pencurian antara suami-isteri.⁴³

Berkenaan dengan nisab harta, dijelaskan dalam banyak hadis. Di antaranya dari Ibn Umar bahwa Rasulullah SAW memotong tangan seseorang pencuri sebuah perisai yang seharga tiga dirham (HR Jamaah). Aisyah ra berkata bahwa Rasulullah SAW memotong tangan pencuri harta yang berharga 1/4 dinar atau lebih (HR Jamaah). Pada masa itu, satu dinar sama dengan dua belas dirham. Jumhur ulama mensyaratkan wajibnya potong tangan bagi pencuri yang mengambil barang milik orang lain sudah ada satu nishab, karena kemutlakan firman Allah SWT surat al-Maidah ayat 38 yang tercantum di atas.⁴⁴

⁴³ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 76

⁴⁴ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 77

Namun, kemutlakan ayat tersebut, dibatasi oleh kedua hadis yang dikutip sebelumnya. Akan tetapi, pada gilirannya, mereka berselisih pendapat tentang batas nisab itu. Imam Malik mengukur nisab itu dengan emas atau perak. Imam Al-Syafi'i mengukurnya nilai sebesar 1/4 dinar. Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa nisab pencurian itu senilai 10 dirham atau 1 dinar, dengan berdasarkan hadis Nabi SAW;⁴⁵

لَا تُقَطَّعُ الْيَدُ إِلَّا فِدْيَانًا أَوْ عَشْرَ دَرَاهِمَ

"Tidak ada hukuman potong tangan, kecuali pada pencurian sebesar 1 dinar atau 10 dirham". (HR. Baihaqi dari Ibn Abas).

Demikian pula Syi'ah, Ibn Rusyd berpendapat lain, dengan menyebutkan bahwa pencurian itu sebesar 4 dinar atau 40 dirham.⁴⁶ Dengan demikian bila harta yang dicuri itu tidak mencapai nisab, maka tidak dapat dijatuhi hukuman had. Maka bagi pencurian harta yang bernilai di bawah nisab diancam dengan hukuman *ta'zir*.

Ketiga, disyaratkan dalam pidana pencurian bahwa sesuatu yang dicuri itu merupakan milik orang lain. Maksud dengan milik orang lain adalah bahwa harta itu ketika terjadinya pencurian adalah milik orang lain dan yang dimaksud dengan waktu pencurian adalah waktu pencuri memindahkan harta dari tempat peyimpanannya. Atas dasar ini, maka tidak ada hukuman had dalam pencurian terhadap harta yang status pemiliknya bersifat *syubhat*. Menurut pendapat Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad, dalam kasus ini, pencuri diancam dengan hukuman *ta'zir* tidak potong tangan. Misalnya, kasus orang tua mencuri harta anaknya dan seorang mencuri sebagian harta milik suatu kelompok yang ia termasuk anggotanya harta *musytarak* (koperasi).

Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah, barang yang dicuri itu disyaratkan tidak sengaja ditinggalkan oleh pemiliknya untuk kemudian hancur. Sedangkan Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad tidak sependapat dengan teori ini. Menurut mereka, setiap harta yang dapat diperjualbelikan adalah harta yang berharga dan pencurinya dapat dijatuhi hukuman had jika suda ada satu nishab. Contohnya, kain kafan menurut Imam Abu Hanifah, pencurian kain kafan tidak dapat dijatuhi hukuman *had*.

⁴⁵ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 77

⁴⁶ Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid Jilid II*, (Mesir: Mushthofa al-Bab al-Halabi, 1966), 448

Barang-barang yang pada asalnya tidak ada pemiliknya boleh diambil. Akan tetapi, jika sudah ada dalam penguasaan seseorang atau *Ulul Amri*, maka dianggap telah ada pemiliknya. Sedangkan harta yang sengaja ditinggalkan atau dibuang oleh pemiliknya adalah sama dengan harta yang tidak ada pemiliknya.

Dalam hukum Islam tidak menyamakan antara menggelapkan harta temuan dengan pencurian, sebab ada perbedaan yang mencolok di antara keduanya, antara lain :

- a. Orang yang menemukan barang tidak berniat jahat, kecuali setelah barang itu berada di tangannya ia berniat untuk menggelapkannya, sedangkan pencuri sudah memiliki niat jahat sebelum harta dapat dikuasainya.
- b. Orang yang menemukan barang temuan itu mengambil barang bukan pada tempat penyimpanannya, sedangkan pencuri mengambil barang dari tempatnya.
- c. Pencuri mengambil harta secara diam-diam, sedangkan orang yang menemukan harta dapat dilakukan secara diam-diam ataupun terang-terangan.
- d. Mengambil barang temuan itu tidak haram dan keharamannya timbul bila ia menggelapkannya, sedangkan mencuri itu perbuatan yang haram.

Meskipun demikian, orang yang menyembunyikan barang temuan dikenai hukuman *ta'zir*, menurut hukum Islam.

Keempat, Maksud adanya itikad tidak baik seseorang pencuri terbukti bila ia mengetahui hukum mencuri itu adalah haram dan dengan perbuatannya itu ia bermaksud memiliki barang yang dicurinya tanpa sepengetahuan dan kerelaan pemiliknya.

4. Alat Bukti Tindak Pidana Pencurian

Hukuman potong tangan dapat diterapkan dalam kasus tindak kejahatan pencurian, jika ada alat bukti yang kuat. Ada beberapa alat bukti dalam tindak pidana pencurian menurut hukum Islam, yaitu ada saksi, dalam hal ini cukup dengan dua orang saksi, ada pengakuan dari pelaku, Syafi'i dan Imam Ahmad cukup satu kali, meskipun demikian ulama lain ada yang mensyaratkan dua kali, adanya sumpah dari pelaku, di kalangan mazhab Syafi'i, terdapat pendapat yang menyatakan bahwa pencurian dapat dibuktikan dengan sumpah, namun pendapat yang lebih rajah, menyatakan bahwa alat bukti tindak

pidana pencurian hanya saksi dan pengakuan dan adanya qarinah, tanda-tanda yang menunjukkan bahwa dia telah mencuri.⁴⁷

Dalam permasalahan tindak pidana pencurian, para ulama mempermasalahkan ganti rugi dan saksi. Menurut Imam Hanifah, ganti rugi dan sanksi itu tidak dapat digabungkan, artinya bila pencuri sudah dikenal sanksi hukuman had, maka baginya tidak ada keharusan untuk membayar ganti rugi. Alasannya, al-Qur'an hanya menyebutkan masalah sanksi saja, sebagaimana disebutkan di atas. Selain itu, jika pencuri harus membayar ganti rugi, maka seakan-akan harta itu adalah miliknya. Akan tetapi, mazhab Hanafi pada umumnya berpendapat bahwa pemilik harta itu boleh meminta dikembalikannya harta itu setelah pencuriannya dikenai sanksi hukuman bila harta itu masih ada, baik masih berada di tangan pencuri maupun telah berpindah ke tangan orang lain, maka orang tersebut dapat meminta ganti rugi kepada pencuri.

Menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad, sanksi dan ganti rugi itu dapat digabungkan. Alasannya, pencuri melanggar dua hak, dalam hak ini hak Allah berupa keharaman mencuri dan hak hamba berupa pengambilan atas harta orang lain. Oleh karena itu, pencuri harus mempertanggungjawabkan akibat dua hak ini, jadi pencuri itu harus mengembalikan harta yang dicurinya bila masih ada dan harus membayar ganti rugi bila hartanya sudah tidak ada. Selain itu, ia harus menanggung sanksi atas perbuatannya. Inilah yang disebut dengan prinsip *dhaman* di kalangan ulama.

Dengan demikian, sesungguhnya para ulama sepakat bahwa bila harta yang dicuri itu masih ada di tangan pencuri, maka ia harus mengembalikannya. Namun, mereka berbeda pendapat bila harta yang dicuri itu telah tidak ada di tangan pencuri, sementara dia sedang menjalani hukuman potong tangan⁴⁸

5. Sanksi Tindak Pidanan Pencurian

Berdasarkan surat al- Maidah, ayat 38 tersebut diatas, bagi tindak pidana pencurian yang sudah memenuhi unsur-unsurnya dan ada alat bukti yang kuat, maka hukumannya adalah potong tangan. Sementara berkenaan dengan anggota badan yang dipotong dan batas pemotongannya, para ulama berbeda pendapat, Imam Malik dan Imam Syafi'i

⁴⁷ Ibn Qayyim, *al-Thuruq al-Hukmiyah fiSiyasah al-Syariah, Muuassasah al-Arabiyah*, (t.tp: t.th), 8-9.

⁴⁸ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 81

berpendapat bahwa pada pencurian pertama yang dipotong adalah tangan kanan, pada pencurian kedua yang dipotong adalah kaki kiri, pada pencurian ketiga, yang dipotong adalah tangan kiri, dan pada pencurian keempat, yang dipotong adalah kaki kanan. Jika pencuri masih melakukan pencurian kelimanya, maka ia dipenjara hingga bertobat. Alasannya, didasarkan pada hadits Rasulullah yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, sebagai berikut :

السَّارِقُ إِنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُ ثُمَّ إِنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوا رِجْلَهُ ثُمَّ إِنْ سَرَقَ فَأَقْطَعُوا رِجْلَهُ

"Bila seorang pencuri itu mencuri untuk pertama kali, maka potonglah tangannya. Kemudian, bila ia mencuri lagi untuk yang kedua kalinya, maka potonglah kakinya. Kemudian, bila mencuri untuk ketiga kalinya, maka potonglah tangannya,. Kemudian, bila ia mencuri untuk yang keempat kalinya, maka potonglah kakinya".

Hadits ini diamalkan Abu Bakr dan Umar bin Khathab. Adapun menurut pendapat 'Atha, pencuri yang mencuri pencurian yang pertama dipotong tangannya. Bila mencuri kedua kalinya, maka diberi hukuman *ta'zir*. Alasannya karena dalam ayat tidak ada perintah untuk memotong kaki. Mazhab Zhahiri berependapat bahwa pada pencurian pertama, dipotong tangan kanannya. Pada pencurian kedua, dipotong kaki kirinya. Pencurian ketiga, dipenjara sampai tobat. Alasannya kata *aydiyahuma* maksudnya adalah tangan kanannya, sebab ibn Mas'ud membacanya dengan *faqtha'u aymanahua*. Oleh karena itu, bacaan ini merupakan tafsiran dari kata *aydiyahuma*. Selain itu, jika dipotong dua tangan dan dua kakinya, maka ia tidak dapat lagi melakukan hal-hal yang bermanfaat bagi dirinya dan orang lain, tidak dapat makan, berjalan, bersuci dan mempertahankan diri. Umar dan Alipun tidak lebih dari sekedar memotong tangan kanan dan kaki kiri pencuri.⁴⁹

Diriwayatkan bahwa pada masa pemerintahan Ali, seorang pencuri dihadapkan kepadanya setelah ia mencuri yang ketiga kaliya (telah dipotong tangan kanan dan kaki kirinya). Maka Ali berkata : "Saya malu kepada Allah, bila saya potong tangan kanannya, maka ia makan dengan apa. Bila dipotong juga kaki kanannya, maka dengan apa ia berjalan, dengan apa ia berwudhu untuk shalat, dengan apa ia mandi janabat", demikian juga sebagaimana diriwayatkan oleh Umar. Ia hanya menjatuhi hukuman penjara kepada pencuri pada pencuriannya yang ketiga kalinya.⁵⁰

⁴⁹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 84

⁵⁰ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 84

Sementara Abu Hanifah mensyaratkan pelaksanaan pemotongan tangan kanan pada pencurian pertama itu bila tangan kirinya normal, dan bila tangan kirinya tidak normal maka tangan kanannya tidak boleh dipotong. Karena hukuman potong tangan bagi pencuri dimaksudkan untuk memberi pelajaran bukan untuk menghancurkan.⁵¹

Salah satu hal yang disepakati oleh para ulama adalah bahwa kewajiban potong tangan itu dihapus, jika tangan yang akan dipotong itu telah hilang sesudah pencurian terjadi. Sanksinya diganti dengan ta'zir.

Batas pemotongan, menurut Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan Zahirī adalah dari pergelangan tangan ke bawah. Begitu pula bila yang dipotong kakinya, maka batas pemotongannya adalah dari pergelangan kaki. Alasannya adalah batas minimal anggota yang disebut tangan kanan dan kaki adalah telapak tangan atau kaki dengan jari-jarinya. Selain itu, Rasulullah melakukan pemotongan tangan pada pergelangan tangan pencuri.

Bila seorang pencuri melakukan beberapa kali dan baru tertangkap, maka ia hanya dikenai hukuman sekali. Karena pencurian itu merupakan *jarimah hudud* yang berkaitan dengan hak Allah. Padanya, sepenuhnya ditetapkan teori *al-tadkhul*. Demikian juga halnya dengan kasus-kasus lain yang berhubungan dengan hak Allah. Sehubungan dengan ini, dipegang kaidah sebagai berikut : "Semua jarimah yang berkaitan dengan hak Allah, padanya berlaku teori *al-tadakhul* sedangkan semua jarimah yang berhubungan dengan hak manusia, padanya tidak berlaku teori *al-tadakhul*".⁵²

Imam Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat bahwa tangan yang dipotong dari seseorang pencuri dikalungkan di lehernya untuk beberapa saat. Tujuannya sebagai pengumuman dan sekaligus pelajaran baginya dan bagi masyarakat.⁵³

Adapun orang yang melaksanakan hukuman adalah Ulul Amri, dan atau seseorang atau kelompok orang yang diberi kewenangan untuk melakukan hal itu. Sanksi percobaan pencurian adalah ta'zir. Jadi, hukuman potong tangan itu diterapkan, jika pencurian telah sempurna dan dianggap telah sempurna bila pencuri telah mengeluarkan harta yang

⁵¹ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*,. 84

⁵² A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 85

⁵³ A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 85

dicurinya dari tempat penyimpanan dan selanjutnya dipindahkan dari pemilik kepada pencuri.

Hukuman bagi tindak pidana pencurian yang sudah memenuhi syarat bisa hapus, dalam kasus ini banyak perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hapusnya hukuman potong tangan. Mekanisme hal-hal yang dapat menghapuskan hukuman potong tangan adalah :

- a. Terbukti bahwa dua orang saksi itu dusta dalam persaksiannya.
- b. Pencuri menarik kembali pengakuannya, dengan dipelajari lebih lanjut.
- c. Mengembalikan harta yang dicuri sebelum diajukan ke sidang. Pendapat ini khusus disampaikan oleh Imam Abu Hanifah. Sedangkan menurut Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bahwa mengembalikan harta yang dicuri itu tidak menyebabkan hapusnya hukuman pencurian, karena ancaman had itu terwujud ketika terjadinya pengambilan harta.
- d. Ada keterlibatan terhadap harta yang dicuri, misalnya dalam *syirkah*, menurut pendapat Imam Abu Hanifah, sedangkan menurut imam lainnya, hal ini tidak menyebabkan hapusnya hukuman sebagaimana di atas.⁵⁴

Dari hal pengembalian harta curian sebelum disidangkan dan terbuhtinya hak milik sah bagi pencuri atas harta sebelumnya ada keputusan hakim perlu dipertimbangkan lebih lanjut, karena ada unsur syubhat, sebagai mana hadits Rasulullah:

إِدْرُؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ. (رواه البيهقي)

"Hindarkanlah had, bila ada syubhat" (HR al-Baihaqi).

Dengan demikian alternatif hukuman bagi pencuri yang mengembalikan harta benda yang dicuri sebelum disidangkan dan mengambil harta benda yang mempunyai hak kepemilikan di dalamnya adalah hukuman *ta'zir*.

Hukuman bagi pencuri sudah dilaksanakan pada masa Rasulullah, Abu Bakar dan Umar. Berdasarkan ayat al-Maidah ayat 38 tersebut di atas, maka pada zaman Rasulullah dan Abu Bakar setiap pelaku pencurian yang mencapai satu *nisab* pencuri dikenai hukuman potong tangan. Besarnya *nisab* barang yang dicuri—menurut keterangan yang disampaikan Rasulullah adalah—delapan *majni*. Dalam suatu hadis Nabi riwayat Muslim

⁵⁴A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, 86

dari Aisyah ditegaskan, “*Tidaklah dipotong tangan pencuri yang kurang dari delapan majni*”.⁵⁵

Walaupun para ulama berbeda pendapat mengenai yang dimaksud dengan delapan *majni* itu, namun mereka sepakat tentang adanya batas minimal bagi dilaksanakannya hukuman potong tangan dalam suatu pencurian.

Pencuri laki-laki pertama yang dikenai hukuman potong tangan pada masa hidup Rasulullah adalah Khiyar bin ‘Ady bin Naufal bin Abdi Manaf; sedangkan pencuri perempuan adalah Marrah binti Sufyan bin Abdil Asad dari Bani Mahzum. Pada masa Abu Bakar pencuri yang dipotong tangannya adalah Asma binti ‘Umais sedangkan pada masa ‘Umar adalah Ibnu Samrah, saudara dari Abdurrahman bin Samrah.⁵⁶

Pada suatu hari, kepada ‘Umar dihadapkan seorang pencuri bernama Alamah al-Hatib bin Abi Baltaah. Pencuri itu mengakui perbuatannya dan ‘Umar pun segera memerintahkan agar kepadanya dilakukan hukuman potong tangan. Pada waktu itu sedang musim kelaparan. Ketika hukuman segera dijalankan, tiba-tiba ‘Umar lalu melarangnya sambil mengatalan bahwa seandainya ia tidak tahu bahwa orang itu melakukan pencurian karena kelaparan niscaya akan ia potong tangannya.⁵⁷ Kemudian pencuri itupun segera dibebaskan dari hukuman potong tangan atas dasar pendapat ‘Umar tersebut.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa as-Sai’idy, dengan mengutip kata-kata ‘Umar berkata, “*Tidaklah potong tangan pencuri karena “idzqi” dan pada waktu itu “ami sanah*”.⁵⁸

Atas pertanyaan as-Sai’idy, Imam Ahmad bin Hambal menerangkan bahwa kata *idzqi* pada ucapan ‘Umar tersebut artinya adalah *nakhlah* yaitu *sebij* kurma dan *‘ami sanah* artinya *maja’ah* yakni kelaparan. Jadi, maksud ucapan ‘Umar tersebut ialah: “*Tidak dipotong tangan pencuri yang melakukan perbuatan pencurian terhadap sebij kurma dan*

⁵⁵ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz. II, Sulaiman Mar’iy, (Singapura, t.th) 46.

⁵⁶ Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh ‘Ala al-Mazahib al-‘Araba’ah*, Juz. I, (Beirut: Dar al-Fikr., 1972), 623.

⁵⁷ Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, Juz III, (Mesir: Idarah Tilaba’ah Misriyyah, T.th), 7.

⁵⁸ Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, Juz III, 8.

pada musim kelaparan".⁵⁹ Mulai saat itulah pencuri pada musim kelaparan tidak dikenai hukuman potong tangan.

Sekarang timbul problem: Apakah *ijtihad* 'Umar itu tidak bertentangan dengan bunyi ayat al-Qur'an yang telah dikutipkan di atas yang menyatakan, bahwa pencuri laki-laki dan perempuan dipotong tangannya?. Inilah masalahnya, dan hal ini yang akan dibicarakan oleh penulis.

Dari uraian di atas, kiranya dapatlah ditangkap, bahwa latar belakang pemikiran 'Umar dalam hal ini ialah karena pada waktu itu sedang musim kelaparan, sehingga orang yang melakukan pencurian belum tentu didorong oleh kejahatan jiwanya tetapi mungkin karena didorong oleh kebutuhan mendesak untuk mempertahankan hidupnya. Atas dasar itu maka demi kepentingan kemaslahatan kaum muslimin, hukuman potong tangan tersebut ditiadakan untuk sementara dalam suatu kondisi.

Terhadap pemikiran itu tentu bisa diajukan pertanyaan: Apakah kesukaran itu harus berarti mengubah hukum Allah? Apakah tidak justru di dalam kesulitan itulah manusia diuji sejauhmana ia sanggup tetap berpegang kepada hukum Allah atau tidak? Benar, di dalam kesulitan itu manusia diuji, tetapi di dalam kesulitan itu pula manusia diberi kelapangan sekedar untuk memelihara kelangsungan hidupnya. Bangkai hukumnya haram dimakan dalam keadaan normal, tetapi dikecualikan dalam keadaan terpaksa. Demikian pula pencurian, pelakunya dikenai hukuman potong tangan bila dalam keadaan normal, tetapi dikecualikan dalam keadaan terpaksa yang didesak oleh sesuatu kondisi yang sudah mengkhawatirkan keselamatan nyawa.

Sementara itu ada sebuah hadis yang menjelaskan bahwa Nabi tidak memotong tangan pencuri yang melakukan pencurian di daerah pertempuran dan pada waktu berlangsungnya pertempuran. Menurut riwayat Abu Daud dari Junadah bin Abi Umayyah, Nabi bersabda: "*Tidaklah dipotong tangan (pencuri) dalam (situasi) peperangan*".⁶⁰

Hadits ini menerangkan adanya pengecualian dalam pelaksanaan hukuman potong tangan. *'illat*-nya mungkin agar kekuatan Islam tetap utuh dan terpusat dalam menghadapi

⁵⁹Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III, 8..

⁶⁰Imam Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Juz. II, (Mesir : Mustafa el-Baby, el-Halaby,1952), 475.

kaum kafir, atau agar jangan sampai dimanipulir oleh pihak lawan sebagai bahan provokasi tentang ketidakbaikan Islam.

Menangkap semangat hadis tersebut mungkin ‘Umar berpikir bahwa pada masa perang Nabi mengecualikan sesuatu hukum guna menjaga kemaslahatan kaum muslimin; maka sekarang, juga guna menjaga kemaslahatan kaum muslimin, pencuri pada masa kelaparan dikecualikan pula dari hukum potong tangan tersebut.

Ijtihad yang dilakukan oleh ‘Umar, tentang pemberhentian hukuman potong tangan pada pencuri, ketika musim larang pangan tersebut di atas. Nampaknya dikalangan para sahabat tidak ada yang menentang. Karena dalam prakteknya, pada masa Rasulullah, hukuman potong tangan bagi pencuri, juga dilakukan dengan melihat pertimbangan situasi dan kondisi.

Dalam perkembangan hukum Islam selanjutnya muncul pendapat para *fuqaha*; pencuri menurut hukum Islam ialah “perbuatan seseorang mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya yang wajar.”⁶¹ Dalam pengertian yang sederhana ini terkandung setidaknya-tidaknya tiga unsur yang membentuk perbuatan itu sebagai pencurian:

- a. Telah mengambil harta milik orang lain,
- b. Olehnya ngambil barang orang lain dengan cara sembunyi-sembunyi,
- c. Harta yang diambil telah disimpan di tempat penyimpanan sesuai dengan simpanan (tempat yang sudah wajar).

Secara garis besar, menurut Hukum Islam bahwa pencuriandapat dibagi menjadi dua macam: pencurian yang dipidana dengan hukuman (*had*) potong tangan dan pencurian yang dihukum dengan hukuman *ta'zir*,⁶² (hukuman yang diadakan oleh masyarakat (pemerintah) terhadap suatu kejadian tertentu yang ketentuannya tidak diterangan dalam al-Qur'an atau Hadis). Hukum *ta'zir* tersebut dilakukan apabila tidak terpenuhi syarat-syarat pencurian yang mengharuskan adanya hukuman *had*.

⁶¹Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid. III, (Beirut: Dar al-Fikr, Beirut, 1983), 414.

⁶²Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid. III., 411.

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

- a. Pencurinya sudah *mukallaf*, yaitu sudah *balig* (dewasa) dan berakal, yaitu (dalam keadaan waras)
- b. Pencurian itu dilakukan dengan kemauan sendiri (*al-ikhtiar*), tanpa dipaksa oleh orang lain
- c. Tidak terdapat unsur *syubhat* (semi milik) dalam harta curian.⁶³

Pada dasarnya setiap kejahatan yang diancam dengan hukuman *hadd* (*jama'nya hudud*), yaitu kejahatan-kejahatan yang sudah ditentukan sendiri hukumannya oleh al-Qur'an, seperti pembunuhan (al-Qur'an, 2: 178-179), perampokan (al-Qur'an, 5: 33), pencurian (al-Qur'an, 5: 38-39), perzinaan (al-Qur'an, 24: 4), kecuali sudah ditentukan, juga harus dilaksanakan sesuai dengan hukuman yang telah ditentukan. Dalam melaksanakan eksekusi terhadap kejahatan-kejahatan itu dituntut adanya sikap keras, tegas dan *'adil* oleh para petugas tidak diperkenankan adanya hak-hak istimewa, tidak pandang bulu, koneksi dan lain sebagainya. Sikap tegas dan keras yang diperintahkan oleh al-Qur'an selain dalam rangka pelaksanaan sanksi hukum oleh yang berwenang atas yang berhak menerimanya, menurut DR. Yusuf Qardawi yang dikutip oleh Amiur Nuruddin, ia mengatakan sikap tegas hanya terdapat di tengah-tengah medan peperangan, ketika berhadapan dengan musuh, yakni di saat siasat kemiliteran yang tepat mengharuskan sikap tegas dan keras.⁶⁴

'Usamah pernah memberikan pertimbangan kepada Rasulullah terhadap salah seorang keluarga al-Makhzumiyah, yang terbukti melakukan pencurian, dan berhak mendapat hukuman potong tangan, Rasulullah berkata kepadanya: "Ya, 'Usamah! Janganlah engkau memberi *syafa'at* terhadap hukuman (*hudud*) Allah." Kemudian Rasulullah berdiri dan melanjutkan pembicaraannya:

⁶³Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid. III, 411

⁶⁴ Yusuf Qardawi, *Islam Ekstrem Analisis dan Perpecahan*, Terj. Alwi AM, (Bandung :, Mizan, 1985),

إِنَّمَا هَٰلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ بِآئِهِ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ
وَلَوْ كَانَتْ فِاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا⁶⁵

“*Sesungguhnya tidak lain sebab kebinasaan orang-orang yang sebelumnya, hanyalah karena apabila yang mencuri orang terpondasi (syarif), mereka membiarkannya, tetapi bila yang mencuri rakyat kecil (al-da'if) hukuman dilaksanakannya. Demi (Tuhan) yang diriku di tangan-Nya, jikalau Fathimah binti Muhammad yang mencuri, niscaya aku akan memotong tangannya.*”

Apa yang digariskan Rasulullah itu berlaku terhadap tindakan kejahatan yang benar-benar terbukti, dan diyakini sebagai tindakan yang semestinya diancam dengan sesuatu hukuman sesuai. Selama terdapat ketidakpastian, (*syubhat*) atau tidak terpenuhi syarat-syarat yang dipertimbangkan yang dapat mewujudkan kemaslahatan, maka hukuman dapat ditangguhkan. Sesuai dengan hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Aisyah :

عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأُوا الْخُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ
فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُحْطَى فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُحْطَى فِي الْعُقُوبَةِ⁶⁶

“*Rasulullah bersabda: Hindarkanlah (pelaksanaan) hukuman terhadap orang-orang Islam sesuai dengan kemampuan. Jika ada jalan keluar, maka biarkanlah mereka menempuh jalan itu. Sesungguhnya Imam (penguasa) yang tersalah memaafkan lebih baik daripada yang tersalah memberikan hukuman.*”

Kketentuan yang tercantum dalam ayat 38 Surah al-Maidah di atas, perlu dipahami dalam konteksnya yang menyeluruh, bukan saja menyangkut kondisi subyek, pelaku pencurian, tetapi menyangkut obyek, materi curian. Hukuman potong tangan, sebagaimana yang difahami oleh DR. Abdoerraoef, S.H., adalah merupakan hukuman maksimal yang ditetapkan oleh al-Qur'an, maka manusia bias mencari alternative untuk mencapai tujuan syariah.⁶⁷

⁶⁵Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid. III, 413; Abu Yusuf, *Islam Ekstrem Analisis dan Perpecahan*, Terj. Alwi AM, 153., Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmad Muslim dan al-Nasa'i.

⁶⁶Abi Isa Muhammad bin Isa, *AL-Jami' al-Sahih Sunan al-Turmuzi*, Juz. IV, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.th.), 33.

⁶⁷Abdoerraoef, *al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1970), 143.

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini, berangkat dari hal konseptual dan abstrak, maka sesuai dengan obyeknya penelitian ini dilakukan berdasarkan penelitian kepustakaan (*library reseach*).

B. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, yang diteliti adalah data historis yang tertulis berkaitan dengan ijtihad 'Umar bin Khottob. Maka dalam penelitian ini pendekatan yang peneliti gunakan adalah menggunakan pendekatan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif pada hakekatnya ialah mengamati orang dalam lingkungan hidupnya, berintraksi dengan mereka berusaha memahami bahasa dan tafsiran mereka tentang dunia sekitarnya.⁶⁸ Namun dalam penelitian ini, berkaitan dengan pengamatan lingkungan, intraksi, pemahaman dan pemaknaan terhadap soyek maupun obyek penelitian tadi, semuanya berdasarkan data tertulis dalam buku dan kitab.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, obyek kajian penelitian ini ialah ijtihad 'Umar bin Khottob tentang masalah pemberhentian hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian, yang mana ia menjadi kholifah dari tahun 13 – 23 H).¹¹ Oleh sebab itu, pendekatan permasalahan dengan pendekatan kualitatif tersebut, dijabarkan dengan pendekatan sosio-historis. Pendekatan ini dimaksud untuk mengetahui: *Pertama*, latar

⁶⁸ Nasution, *Metode Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsita, 1988), 5.

¹¹Nama lengkapnya adalah Umar bin al-Khattab bin Nufail dari Bani Adi bin Kaab bin Luai. Ia dikenal sebagai seorang cerdik cendikia, pemberani dan pemurah. Afzal Iqbal, *Diplomacy in Early Islam* (Jakarta : Pustaka Kausar, 2000), 149

belakang eksternal, yaitu keadaan khusus masa yang dialami oleh obyek yang diteliti, baik aspek sosio politik, kultural maupun keagamaan. *Kedua*, latar belakang internal, yaitu biografi, pengaruh-pengaruh (khususnya tradisi intelektual) yang diterima relasi-relasi yang dominan dan sebagainya. Sekalipun demikian, karena masalah pokok yang ingin dipecahkan adalah masalah pemikiran yang berupa hukum Islam, maka pendekatan analisis sosio-historis semata-mata tentu tidak akan memadai untuk dipakai sebagai upaya pendekatan permasalahan. Untuk itu penulis juga menggunakan pendekatan *ushul fiqh*, di mana pokok pikiran para shahabat 'Umar bin Khottob tentang hukum Islam dilihat dari perspektif *ushul fiqh*.

Selain itu, agar masalah hukum Islam yang *dijtihadi* oleh shahabat 'Umar bin Khottob akan lebih jelas kelihatan di antara hukum Islam yang telah ada, peneliti juga menggunakan pendekatan komparatif, di mana *ijtihad* shahabat 'Umar bin Khottob dibandingkan dengan *fiqh* para *fuqaha*'. Sehingga diperoleh spesifikasi hasil *ijtihad* shahabat 'Umar bin Khottob di antara *ijtihad* yang telah ada.

C. Alasan Menggunakan Metode Kualitatif

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif karena permasalahan baru bersifat sementara bisa berubah ketika di kembangkan dalam pelacakan berbagai literatur, bersifat holistik, kompleks, dinamis dan penuh makna. Di samping itu peneliti juga akan memahami secara mendalam situasi sosial pada saat itu yang tertulis, menemukan pola, hipotesis, dan teori yang berkaitan dengan obyek dan subyek penelitian yang diteliti.

D. Instrumen Penelitian

Dalam penelitian ini, yang menjadi instrumen utama adalah peneliti sendiri, namun setelah fokus penelitian menjadi jelas akan di kembangkan instrumen penelitian sederhana, untuk menjangkau data tertulis dari sumber penelitian lebih luas, dan mempertajam serta melengkapi data dari hasil kajian dari berbagai dokumen, buku dan kitab yang ada.

E. Sumberdata dan Teknik Pengumpulan Data

Sesuai dengan obyeknya penelitian ini, ialah penelitian kepustakaan (*library reseach*). Maka data-data yang akan dihimpun di dalam penelitian ini secara rinci sebagai berikut:

- a. Data tentang gambaran umum ruang lingkup ijtihad dan ruang lingkup tindak pidana pencurian dalam Islam.
- b. Data tentang masalah ijtihad shabat 'Umar bin Khottob..
- c. Data tentang metode ijtihad shabat 'Umar bin Khottob.

Dalam hal ini, penulis berupaya mengumpulkan data menyangkut cara *ijtihad* hukum Islam shabat 'Umar bin Khottob, yang terdiri atas data tentang kerangka dasar *ijtihad* hukum Islam dan metodenya. Sumber data yang digunakan, pada dasarnya, adalah tulisan-tulisan yang mengkaji tentang pemikiran shabat 'Umar bin Khottob, terutama yang menyangkut obyek di atas.

Di samping itu, karena kajian tentang *Ijtihad* hukum Islam shabat 'Umar bin Khottob tersebut, tidak terlepas dari kajian *ushul fiqh* pada umumnya, maka untuk itu, peneliti juga menggunakan sumber-sumber lain yang terdekat sebagai penunjang sumber tersebut di atas. Semua tadi dilakukan dengan teknik pengumpulan data kajian atau telah dokumentasi tertulis dalam buku dan kitab yang memuat tentang pemikiran shabat 'Umar bin Khottob berkaitan dengan pemberhentian hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian.

F. Teknik Analisis Data

Dalam hal ini, hasil pemikiran shabat 'Umar bin Khottob diungkapkan dengan menggunakan analisis data kualitatif, yang bertumpu pada metode deskriptif historis dan analitis kritis. Deskriptif diperlukan untuk menjelaskan kebenaran atau kesalahan dari suatu fakta historis yang akan membuat suatu kepercayaan itu benar. Sedangkan analisis kritis dimaksudkan agar penelitian ini selalu memperhatikan isi-isi mana analisis itu dikembangkan secara berimbang dengan melihat kelebihan dan kekurangan obyek.

Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan sebelum mengkaji secara mendalam dari berbagai literatur, selama mengkaji berbagai buku dan kitab yang berkaitan dengan penelitian dan setelah selesai kajian.

1. Analisis yang dilakukan peneliti sebelum mengkaji literatur secara mendalam

Analisis ini dilakukan terhadap data hasil studi pendahuluan atau data sekunder, yang digunakan oleh peneliti untuk menentukan fokus penelitian. Tetapi fokus penelitian ini

masih bersifat sementara, dan dikembangkan oleh peneliti selama mengkaji berbagai buku atau kitab yang relevan.

2. Analisis yang dilakukan penulis selama mengkaji berbagai buku dan kitab yang berkaitan dengan penelitian

Analisis data yang dilakukan oleh peneliti, dilakukan pada saat pengumpulan data berlangsung, dan setelah selesai pengumpulan data dalam periode tertentu. Pada saat mengkaji dokumentasi, penulis sudah melakukan analisis terhadap data yang tertulis. Bila data yang tertulis setelah dianalisis terasa belum memuaskan, penulis melanjutkan pencarian buku dan kitab lain yang sesuai, sampai tahap tertentu, diperoleh data yang dianggap kredibel.

Dengan teknik sebagai berikut: *Pertama*, seleksi berbagai buku dan kitab sebagai sumber data yang akan diperbandingkan dan sekaligus menjadi sumber data. *Kedua*, data-data yang diperoleh melalui telaah dokumentasi maupun penelusuran data sekunder disajikan dalam teks yang bersifat naratif. Kemudian diklasifikasikan dan dicari persamaan dan perbedaannya untuk melahirkan kategori-kategori. *Ketiga*, kategori-kategori tersebut kemudian dicari ciri-ciri pokoknya untuk mengetahui sifat-sifat yang ada padanya. *Keempat*, kategori-kategori tersebut kemudian dihubungkan satu sama lain untuk melahirkan hipotesis-hipotesis. *Kelima*, hipotesis-hipotesis ini kemudian dihubungkan satu sama lain sehingga melahirkan jalur-jalur kecenderungan lebih umum yang akan melahirkan teori sebagai inti dari penelitian ini, yaitu mencari hasil ijtihad yang dihasilkan oleh shabat 'Umar bin Khottob.

Adapun teknik identifikasi dan kategorisasi hasil telaah dokumen sebagaimana rumusan masalah yang diteliti, maka langkah yang dilakukan dengan cara pengkodean data dari masing-masing kategori. Langkah-langkah tersebut pada hakekatnya tidak muncul satu demi satu pada saat berbeda, melainkan secara serempak. Dari kelima langkah tadi, tiga langkah pertama terlihat lebih merupakan aspek deskriptif analitik. Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini, jenis data yang harus dicari ditentukan dibelakang meja ketika rencana penelitian disusun dengan menelaah berbagai buku dan kitab sebagai rujukan.

G. Pengujian Kredibilitas Data

Pengujian kredibilitas data penelitian ini dilakukan peneliti dengan cara, yaitu sebagai berikut :

1. Perpanjangan pengkajian data tertulis

Penelitian ini diperpanjang dalam kajian buku dan kitab berkali kali sampai tiga kali, karena pada penemuan data periode pertama dan kedua dirasa belum memadai semua rumusan masalah dan belum kredibel akhirnya dilakukan periode ketiga untuk menentukan sumber data tertulis lain yang pasti tidak ragu-ragu untuk mencari data yang konsisten yang tidak berubah-ubah.

2. Meningkatkan ketekunan

Dengan langkah melakukan kajian secara lebih cermat dan berkesinambungan, yaitu membaca seluruh catatan hasil penelitian untuk menemukan kesalahan dan kekurangan data sehingga peneliti dapat memberikan deskripsi data yang akurat dan sistematis tentang apa yang dikaji oleh peneliti.

3. Diskusi Teman Sejawat

Dilakukan dengan cara mendiskusikan hasil penelitian kepada teman yang ahli dibidang penelitian, maka akan mendapat pertanyaan baru dan saran, jika pertanyaan belum bisa terjawab maka penulis kembali ke pustakaan mencari jawaban dalam buku dan kitab-kitab. Dengan demikian data semakin lengkap.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Sejarah 'Umar bin Khattab.

'Umar bin Khattab menjadi kholifah mulai tahun 13 H sampai tahun 23 H).¹¹ 'Umar, berbeda dengan pendahulunya, Abu Bakar, ia mendapat kepercayaan sebagai *khalifah* kedua tidak melalui pemilihan dalam suatu forum musyawarah yang terbuka, tetapi melalui penunjukan atau wasiat oleh pendahulunya. Pada tahun ketiga sejak menjabat *khalifah*, Abu Bakar mendadak jatuh sakit. Selama lima belas hari dia tidak pergi ke masjid, dan meminta kepada 'Umar agar mewakilinya menjadi imam salat. Makin hari sakit Abu Bakar makin parah dan timbul perasaan padanya bahwa ajalnya sudah dekat. Sementara itu kenangan tentang pertentangan di balai pertemuan Saqifah Bani Saidah masih segar dalam ingatannya. Dia khawatir kalau tidak segera menunjuk pengganti dan ajal segera datang, akan timbul pertentangan di kalangan umat Islam yang dapat lebih hebat daripada ketika Nabi wafat dahulu. Bagi Abu Bakar orang yang paling tepat menggantikannya tidak lain adalah 'Umar bin Khattab. Maka dia mulai mengadakan konsultasi tertutup dengan beberapa sahabat senior yang kebetulan menengoknya di rumah. Di antara mereka adalah Abd al-Balman bin Auf dan 'Usman bin Affan dari kelompok Muhajirin, serta Asid bin Khudair dari kelompok Ansar. Pada dasarnya semua mendukung maksud Abu Bakar, meskipun ada beberapa di antaranya catatan. Abd al-Rahman

¹¹Nama lengkapnya adalah Umar bin al-Khattab bin Nufail dari Bani Adi bin Kaab bin Luai. Ia dikenal sebagai seorang cerdik cendikia, pemberani dan pemurah. Afzal Iqbal, *Diplomacy in Early Islam* (Jakarta : Pustaka Kausar, 2000), 149

misalnya, mengingatkan akan sifat “keras” ‘Umar. Peringatan itu dijawab oleh Abu Bakar bahwa ‘Umar yang bersikap keras selama ini karena melihat sifat Abu Bakar yang biasanya lunak, dan kelak kalau ‘Umar sudah memimpin sendiri dia akan berubah menjadi lebih lunak. Suatu hal yang cukup menarik ialah se usai berkonsultasi dengan Abd al-Rahman bin Auf dan ‘Usman bin ‘Affan, Abu Bakar berpesan kepada mereka berdua agar tidak menceritakan isi pembicaraan itu kepada orang lain.¹²

Abu Bakar memanggil ‘Usman bin Affan, lalu mendiktekan pesannya. Baru saja setengah dari pesan itu didiktekan, tiba-tiba Abu Bakar jatuh pingsan, tetapi ‘Usman terus saja menuliskannya. Ketika Abu Bakar sadar kembali, dia meminta kepada ‘Usman supaya membacakan apa yang telah dia tuliskan. ‘Usman membacanya, yang pada pokoknya menyatakan bahwa Abu Bakar telah menunjuk ‘Umar bin Khattab supaya menjadi penggantinya (sepeninggal dia nanti). Se usai dibacakan pesan yang sebagian ditulis oleh ‘Usman sendiri itu Abu Bakar kemudian bertakbir tanda puas dan beretrimakasih kepada ‘Usman. Abu Bakar menyatakan pula, bahwa tampaknya ‘Usman juga ikut gusar terhadap kemungkinan perpecahan umat kalau pesan itu tidak diselesaikan.¹³

Sesuai dengan pesan tertulis tersebut, sepeninggal Abu Bakar, Umar bin Khattab dikukuhkan sebagai *khalifah* kedua dalam satu *bai’at* umum dan terbuka di Masjid Nabawi.

2. Kebijakan ‘Umar bin Khottob

Kebijakan Abu Bakar itu, juga diteruskan oleh ‘Umar bin Khattab begitu *dibai’at* atau dilantik menjadi *khalifah*, langsung menyampaikan pidato, penerimaan jabatannya dilaksanakan di Masjid Nabawi di hadapan kaum muslimin. Ia menyampaikan pidatonya sebagai berikut: “Aku telah dipilih jadi *khalifah*. Kerendahan hati Abu Bakar selaras dengan jiwanya yang terbaik di antara kamu dan lebih kuat terhadap kamu dan juga lebih mampu untuk memikul urusan kamu yang penting-penting. Aku diangkat dalam jabatan ini tidaklah sama dengan beliau. Andaikata aku tahu bahwa ada orang yang lebih kuat dari padaku untuk memikul jabatan ini, maka aku lebih suka memberikan leherku untuk

¹² Munawir Sajadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta, UI Press, 1993),24.

¹³ Munawir Sajadzali, *Islam dan Tata Negara*,24

dipotong dari pada aku memikul jabatan yang berat ini.”⁶⁹ “Sesungguhnya Allah menguji kamu denganku dan menguji dengan kamu dan membiarkan aku memimpin kamu sesudah sahabatku(Abu Bakar). Maka demi Allah, bila ada sesuatu urusan dari urusan kamu dihadapkan kepadaku maka janganlah urusan itu diurus oleh seseorang selainku; dan janganlah seseorang yang menjauhkan diri dariku, sehingga aku tidak dapat memilih orang yang benar dan memegang amanah. Jika mereka berbuat baik tentu aku akan berbuat baik kepada mereka dan jika mereka berbuat jahat, maka tentu aku akan menghukum mereka.”⁷⁰

Pidato ‘Umar tersebut, menggambarkan pandangannya bahwa jabatan *khalifah* adalah tugas yang sangat berat merupakan amanah dan ujian yang harus diembannya. Antara pemimpin dan rakyat harus terjalin hubungan timbal baik yang seimbang dalam melaksanakan tanggung jawab tersebut. Setiap urusan harus diurus dan diselesaikan oleh *khalifah* dengan baik. *Khalifah* mengangkat pembantunya harus memilih orang-orang yang benar dan bisa memegang amanah. Hukum harus ditegakkan terhadap setiap pelaku tindak kejahatan tidak boleh pilih kasih satu sama lain.

Kebijakan ‘Umar dalam memerintah, tercermin dalam pandangannya yang berkaitan dengan seluk-beluk negara, orang yang berhak jadi pemimpin, tanggung jawab kepala negara dan pelayanan kepada rakyat, hakikat tugas para pejabat negara dan persamaan di depan hukum, tergambar pula dalam ucapan-ucapan dan pidato-pidatonya kepada rakyat dan nasihatnya kepada pejabat, di bawah ini ada beberapa poin yang disampaikan:

a. Berkaitan dengan orang yang berhak menadi kepala negara:

*“Hai kaum muslimin, sesungguhnya aku telah menjadi pemimpin kamu. Dan sekiranya bukan karena harapan kamu supaya aku menjadi orang terbaik bagimu dan yang terkuat di antaramu dan lebih mampu mengurus urusanmu, tentulah aku tidak akan diangkat menjadi pemimpin.”*⁷¹ Artinya, hal ini, menggambarkan bahwa seseorang dapat diangkat menjadi kepala negara apabila ia mempunyai kemampuan lebih dari orang kebanyakan untuk berbuat baik, dapat bertindak tegas dan punya kemampuan untuk memikul tanggung jawab yang diamanakan kepadanya. Karena baiknya urusan bangsa dan negara, menurut ‘Umar, hal ini terletak pada tiga pokok: “1)Berusaha

⁶⁹Tim Penyusun Tex Book Sejarah dan Kebudayaan Islam, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Departemen Agama, 1981/1982), 54.

⁷⁰Abbas Mahmoud al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, terj. Prof. H. Bustani A. Gani dan Drs. Zainal Abidin Ahmad, (Jakarta : Bulan Bintang, 1978),152.

⁷¹Abd al-Wahid al-Najjar, *al-Khulafa’ al-Rasyidin*, (Libanon: Dar-al-Kotob al-Ilmiyah- Beirut, 1990), 219.

semaksimal mungkin untuk menunaikan amanah, 2) selalu bertindak tegas dan 3) menghukum pelaku kejahatan berdasarkan apa yang diturunkan oleh Allah”.⁷²

b. Berkaitan dengan masalah tanggung jawab kepala negara atas kesalahan yang dilakukan para pejabat yang diangkatnya:

“Wahai kaum muslimin mejabat itu merupakan ujian bagi pemimpin dan ujian bagi yang dipimpin, dan bahwa memerintah itu tidaklah layak kecuali dengan ktegasan tanpa sewenang-wenang dan dengan kelembutan tanpa kelemahan. Dan sesungguhnya khalifah itu harus bertanggung jawab kepada pejabat yang diangkatnya meskipun dia telah memilih mereka dengan sebaik-baiknya”.⁷³ Dalam suatu dialog ‘Umar pernah bertanya: ;”Bagaimana pendapatmu, apabila saya mengangkat seorang menjadi pemimpinmu, orang terbaik menurut pendapat saya lalu saya menyuruhnya berlaku adil, apakah dengan demikian saya telah menunaikan kewajiban saya?” Mereka menjawab: “Sudah”. Umar menolak dengan perkataan: “Belum, sehingga saya melihat kerjanya duhu, apakah dia bekerja dengan baik apa yang saya perintahkan atau tidak.”⁷⁴

c. Berkaitan dengan permasalahan pelayanan kepada rakyat:

“Wahai para pejabat bukalah pintu rumahmu bagi rakyat dan selesaikanlah sendiri urusan mereka jangan perintah pada orang lain kalau itu tanggung jawabmu, engkau hanya salah seorang dari mereka, hanya Allah menjadikan beban engkau lebih berat dari beban mereka”, dan “Bandingkanlah kedudukanmu di sisi Allah dengan kedudukan di tengah-tengah manusia.”⁷⁵ dalam kaitan ini ‘Umar berseru kepada rakyat: “Wahai manusia, demi Allah sesungguhnya aku tidak mengirim para gubernur kepada kamu untuk memukul kamu dan mengambil harta kamu semua, akan tetapi aku mengirim mereka kepada kamu semua agar mereka mengerjakan agama kamu kepada kamu semua, memutuskan urusan di antara kamu dengan benar dan menetapkan hukum dengan adil. Barangsiapa yang berbuat di luar ketentuan itu, maka laporkanlah dia kepadaku.”⁷⁶

d. Berkaitan dengan permasalahan kebebasan berpendapat bagi rakyat:

“Wahai manusia, bila aku berlaku baik maka bantulah aku dan jika aku berlaku salah maka luruskanlah aku”. Salah seorang di antara yang hadir berkata kepadanya: “Seandainya kami melihat penyelewengan padamu niscaya kami akan meluruskannya dengan pedang kami, bagaimana?”. ‘Umar berkata, kalau ada di antara rakyat yang berani meluruskan atasannya, maka ia terpuji. Sebab, menurut ‘Umar, tidak ada kebaikan di kalangan rakyat jika mereka tidak berani mengkritik atasannya, dan tidak

⁷²Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 152.

⁷³Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 152.

⁷⁴Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 152.

⁷⁵Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 156.

⁷⁶Abd al-Wahid al-Najjar, *al-Khulafa' al-Rasyidin*, 212.

ada pula kebaikan pada diri pejabat jika ia tidak mau menerima kritikan rakyat.⁷⁷ Karena “hak pejabat atas rakyat ialah taat dalam perkara yang diperintahkan oleh Allah; dan hak rakyat atas pejabat ialah memberi nasehat meskipun mereka menyakitinya dalam hal nasihat itu”.⁷⁸

e. Berkaitan dengan permasalahan Qadi dalam memutuskan perkara:

“Wahai para Qadi jika dihadapkan kepada engkau suatu perkara yang ada hukumnya dalam Kitabullah (al-Qur'an), maka putuskanlah menurut hukum itu dan jangan sekali-kali orang-orang dapat mengalihkan engkau daripadanya. Maka jika tidak terdapat hukumnya dalam Kitabullah, maka perhatikanlah sunnah Nabi. Namun, jika tidak terdapat hukumnya dalam Kitabullah dan tidak pula dalam Sunnah Rasulullah dan dalam perkara itu tidak ada pendapat seseorang sebelum engkau, maka pilihlah satu dari dua hal yang engkau kehendaki: jika engkau ingin berijtihad maka putuskanlah berdasarkan ijtihadmu, maka jika ingin menanggukannya maka tangguhkanlah; dan aku berpendapat penangguhan lebih baik bagimu dari pada tergesa-gesa memutuskannya.”⁷⁹

Selanjutnya ‘Umar berpesan: “Samakanlah kedudukan manusia dalam majelismu dan perlakuanmu, sehingga orang yang kuat tidak dapat mengharapkan penyimpangan dari keadilan dan orang lemah tidak putus asa terhadap keadilan. Bukti (saksi) harus dikemukakan oleh pengadu dan sumpah oleh orang yang inkar. Melakukan tindakan untuk mendamaikan antara kaum muslimin adalah boleh kecuali perdamaian yang mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram. Keputusan yang telah kau ambil kemarin kemudian engkau menyadari keputusan itu salah, maka janganlah kamu enggan meralatnya dan terpengaruh oleh orang yang menghalangimu untuk membatalkannya. Kebenaran itu adalah keadilan abadi, kembali kepada kebenaran adalah lebih baik daripada tetap dalam kebatilan (kesalahan). Ketika engkau ragu-ragu dalam memutuskan perkara, maka pahamiilah sekali lagi perkara yang tidak ada hukumnya dalam Kitabullah dan Sunnah Rasulullah dan perbandinglah hal-hal yang sama dan serupa, kemudian kiaskanlah persoalan-persoalan ketika itu dan pilihlah yang paling disukai oleh Allah dan lebih mendekati kebenaran menurut pendapatmu. Berikanlah kepada si penggugat haknya untuk membuktikan kebenarannya dalam waktu tertentu, dan jika dia dapat mendatangkan saksi, maka serahkanlah haknya kepadanya; dan jika tidak maka engkau harus menghadapkannya kepada pengadilan, karena dengan demikian dapat dihilangkan keragu-raguan, lebih memperjelas kesamaran dan lebih dapat dipertanggungjawabkan. Berkaitan dengan saksi semua kaum muslimin dianggap adil (dapat diterima kesaksiannya) sebagian mereka, atas sebagian hukuman had atau pernah memberikan kesaksian palsu atau diragukan karena ada hubungan wala’ (hubungan kemerdekaan) atau hubungan kerabat dengan

⁷⁷Abd al-Wahid al-Najjar, *al-Khulafa' al-Rasyidin*, 225

⁷⁸Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 156.

⁷⁹Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 163-164.

*yang berperkara. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang rahasia maka Allah melarangmu menghukum keputusan dengan syubhat (belum jelas)”.*⁸⁰

f. Berkaitan dengan lembaga peradilan:

*“Pesan yang di sampaikan secara umum: “ Wahai manusia biasakanlah lima perkara, niscaya agama selamat dan kamu mendapatkan di dalamnya keuntungan yang sebaik-baiknya: 1)Apabila datang kepadamu dua orang yang berperkara maka engkau harus memutuskannya berdasarkan kesaksian yang adil atau sumpah; 2)dekatilah orang-orang kecil yang lemah sehingga hatinya berani dan bicaranya bisa lancar; 3)peliharalah hak orang-orang perantauan, jika kamu tidak memeliharanya maka dia akan membiarkan haknya hilang dan pulang kenegerinya dengan penuh penyesalan, dan yang menyia-nyiakan haknya adalah orang yang tidak merasa kasihan kepadanya; 4)binalah kerukunan di antara manusia pada setiap waktu; dan 5)damaikanlah antara mereka yang berselisih bila tidak cukup bukti untuk menetapkan sesuatu keputusan yang ada”.*⁸¹

3. Hubungannya Dengan Rakyat

Sedangkan pesan ‘Umar terhadap rakyatnya, dalam pidatonya sebagai berikut: “Wahai manusia, sesungguhnya tidak ada suatu hak bagi siapa pun untuk ditaati dalam suatu perbuatan maksiat. Kamu sekalian memiliki beberapa hak atas diriku yang kan kujalani dan akan kupegang teguh. Aku berjanji tidak akan memungut suatu pajak atas hasil karunia yang kamu peroleh dari Allah kecuali dengan jalan yang sebenarnya, dan kamu sekalian berhak mencegah aku mengeluarkan sesuatu yang telah berada di tanganku kecuali dengan haknya.”⁸²

Pada suatu hari, ‘Umar telah mencanangkan suatu program di hadapan orang banyak: “Demi Allah, aku tidak mengutus kepada kamu sekalian pejabat-pejabat yang akan menyakiti kamu dan menyita hartamu, tetapi aku mengutus mereka kepadamu untuk mengajarimu agama dan sunnah Nabimu. Maka barangsiapa berbuat sesuatu selain itu, hendaknya ia diadukan kepadaku. Demi Allah yang jiwaku berada di tangan-Nya, aku akan menuntut balas darinya.” Maka berkatalah Amr bin As, wali Mesir: “Sekiranya seseorang di antara pemimpin-pemimpin kaum muslimin yang ditugaskan atas kelompok rakyatnya menghukum sebagian rakyatnya itu, adakah Anda akan menuntut balas darinya?” ‘Umar berkata: “Ya, demi Allah yang jiwa ‘Umar di tangan-Nya, aku pasti akan membalasnya,

⁸⁰Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 164-165; Al-Najjar, 207-208.

⁸¹Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, 156.

⁸²Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, (Mesir : t.tp, 1348 H), 117.

sedangkan aku telah menyaksikan Rasulullah SAW. memberi kesempatan seorang sahabatnya untuk membalas perbuatan beliau sendiri.”⁸³

Dan pada suatu peristiwa yang lain ‘Umar menulis kaeda yang menyangkut para pejabat dan para wali-negerinya agar mereka datang menghadap di musim haji. Maka mereka pun berkumpul untuk menghadap kepadanya, lalu ‘Umar berdiri di hadapan masa rakyat dan berpidato: “Saudara-saudara, aku telah mengutus pejabat-pejabatku ini kepada kamu sebagai wali-wali yang harus memutuskan dengan kebenaran atas kamu sekalian. Aku tidak mengangkat mereka untuk melakukan pelanggaran atas kehormatanmu, darahmu atau hartamu. Maka barangsiapa ingin mengadakan perbuatan aniaya dari mereka atas salah seorang di antara kamu, hendaknya ia berdiri.” Maka tidak ada seorang pun di antara para hadirin yang bangkit kecuali seorang laki-laki yang berkata: “Hai *Amirul Mukminin*, pejabatmu telah memukul aku seratus kali dera.” ‘Umar berkata: “Anda ingin membalasnya dengan seratus kali dera? Silahkan, balaslah perlakuannya itu kepadanya.” Maka Amr bin ‘As berkata kepada ‘Umar: “Hai *Amirul Mukminin*, jika Anda membuka pintu ini atas para pejabatmu, hal ini akan sangat menyulitkan mereka dan ini akan menjadi suatu kebiasaan yang akan diikuti oleh orang-orang setelah Anda”. ‘Umar berkata: “apakah aku tidak boleh memberikan kesempatan untuk menuntut dari dirimu, sedangkan aku telah melihat Rasulullah SAW. membiarkan dirinya menerima pembalasan dari orang lain. Berdirilah sekarang dan biarlah ia menuntut balas darimu.” Amr kemudian berkata: “Kalau begitu berilah kami kesempatan untuk menyenangkan hatinya.” ‘Umar berkata: “Terserah!” Orang-orang pun berusaha untuk mengambil hati orang tersebut dan akhirnya mereka membayarkannya duaratus dinar dengan perhitungan setiap satu kali dera dengan dua dinar.”⁸⁴

Dari pandangan-pandangan ‘Umar di atas dapat disimpulkan, ia telah menampilkan sosok dirinya sebagai pemimpin yang sangat menguasai urusan kenegaraan dan sebagai seorang negarawan yang patut diteladani. Ia telah menggariskan permasalahan pemerintahan: 1) persyaratan bagi calon kepala negara; 2) menetapkan dasar-dasar

⁸³Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, 115; Abu Daud hadis no. 55; Ibnu Asir, *al-Kamil al-Muniriyah*, Jilid III, t.p., (Mesir: t.tp, 1356 H), 30; At- Tabari, *Tarikh al-Ummam wa al-Muluk*, Jilid III,(Mesir : Dal al-Fikr, 1987),273.

⁸⁴Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, 116.

pengelolaan negara; 3) mendorong para pejabat negara agar benar-benar memperhatikan kemaslahatan rakyat dan melindungi hak-haknya karena mereka adalah pengabdikan rakyat dan bagian dari rakyat itu sendiri; 4) jabatan yang dipegang seseorang adalah amanah yang harus dipertanggungjawabkan kepada Tuhan dan rakyat; 5) mendidik rakyat supaya berani memberi nasehat dan kritik kepada pemerintah. Pemerintah juga harus berani menerima kritik dari siapapun sekalipun menyakitkan, karena pemerintah lahir dari rakyat dan untuk rakyat; dan 6) *khalifah* ‘Umar telah meletakkan dasar-dasar pengadilan dalam Islam.⁸⁵

B. Deskripsi Data

1. Data Tentang Ijtihad ‘Umar bin Khattab Dalam pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian.

Allah menjelaskan dalam al-Qur’an bahwa hukuman (pidana) tindakan pencurian adalah potong tangan. hukuman ini tercantum dalam Surat al-Maidah ayat 38 yang berbunyi:

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالا من الله قلى والله عزيز حكيم {المائدة: ٣٨}

“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.” (Q.S. al-Maidah/5: 38)⁸⁶

Atas dasar ayat inilah, maka pada zaman Rasulullah dan Abu Bakar setiap pelaku pencurian yang mencapai satu *nisab* pencuri dikenai hukuman potong tangan. Besarnya *nisab* barang yang dicuri—menurut keterangan yang disampaikan Rasulullah adalah—delapan *majni*. Dalam suatu hadis Nabi riwayat Muslim dari Aisyah ditegaskan, “*Tidaklah dipotong tangan pencuri yang kurang dari delapan majni*”.⁸⁷

⁸⁵ Suyuti Pulungan, *Fiqh Siasah Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada,1995), 123

⁸⁶Al-Qur’an, Surat al-Maidah, ayat 38, Al-Qur’an dan Terjemahannya, (Jakarta : Departemen Agama RI, 1984), 165.

⁸⁷ Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz. II,(Singapura : Sulaiman Mar’iy, t.th.), 46.

Walaupun para ulama berbeda pendapat mengenai yang dimaksud dengan delapan *majni* itu, namun mereka sepakat tentang adanya batas minimal bagi dilaksanakannya hukuman potong tangan dalam suatu pencurian.

Pencuri laki-laki pertama yang dikenai hukuman potong tangan pada masa hidup Rasulullah adalah Khiyar bin ‘Ady bin Naufal bin Abdi Manaf; sedangkan pencuri perempuan adalah Marrah binti Sufyan bin Abdil Asad dari Bani Mahzum. Pada masa Abu Bakar pencuri yang dipotong tangannya adalah Asma binti ‘Umais sedangkan pada masa ‘Umar adalah Ibnu Samrah, saudara dari Abdurrahman bin Samrah.⁸⁸

Pada suatu hari, kepada ‘Umar dihadapkan seorang pencuri bernama Alamah al-Hatib bin Abi Baltaah. Pencuri itu mengakui perbuatannya dan ‘Umar pun segera memerintahkan agar kepadanya dilakukan hukuman potong tangan. Pada waktu itu sedang musim kelaparan. Ketika hukuman segera dijalankan, tiba-tiba ‘Umar lalu melarangnya sambil mengatalan bahwa seandainya ia tidak tahu bahwa orang itu melakukan pencurian karena kelaparan niscaya akan ia potong tangannya.⁸⁹ Kemudian pencuri itupun segera dibebaskan dari hukuman potong tangan atas dasar pendapat ‘Umar tersebut.

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa as-Sai’idy, dengan mengutip kata-kata ‘Umar berkata, “*Tidaklah potong tangan pencuri karena “idzqi” dan pada waktu itu ‘ami sanah*”.⁹⁰

Atas pertanyaan as-Sai’idy, Imam Ahmad bin Hambal menerangkan bahwa kata *idzqi* pada ucapan ‘Umar tersebut artinya adalah *nakhlah* yaitu *sebiji kurma* dan *‘ami sanah* artinya *maja’ah* yakni kelaparan. Jadi, maksud ucapan ‘Umar tersebut ialah: “*Tidak dipotong tangan pencuri yang melakukan perbuatan pencurian terhadap sebiji kurma dan pada musim kelaparan*”.⁹¹ Mulai saat itulah pencuri pada musim kelaparan tidak dikenai hukuman potong tangan.

⁸⁸Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh ‘Ala al-Mazahib al-‘Araba’ah*, Juz. I, (Beirut :Dar al-Fikr,1972), 623.

⁸⁹Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, Juz III, (Mesir : Idarah Tilaba’ah Misriyyah, t.th) 8.

⁹⁰ Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 7-8

⁹¹ Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, 8

Sekarang timbul problem: Apakah *ijtihad* ‘Umar itu tidak bertentangan dengan bunyi ayat al-Qur’an yang telah dikutipkan di atas yang menyatakan, bahwa pencuri laki-laki dan perempuan dipotong tangannya?. Inilah masalahnya, dan hal ini yang dibicarakan oleh peneliti.

2. Data Tentang Metode yang Digunakan Dalam Ijtihad Umar bin Khattab Dalam Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian.

Dari uraian di atas, kiranya dapatlah ditangkap, bahwa latar belakang pemikiran ‘Umar dalam hal ini ialah karena pada waktu itu sedang musim kelaparan, sehingga orang yang melakukan pencurian belum tentu didorong oleh kejahatan jiwanya tetapi mungkin karena didorong oleh kebutuhan mendesak untuk mempertahankan hidupnya. Atas dasar itu maka demi kepentingan kemaslahatan kaum muslimin, hukuman potong tangan tersebut ditiadakan untuk sementara dalam suatu kondisi.

Terhadap pemikiran itu tentu bisa diajukan pertanyaan: Apakah kesukaran itu harus berarti mengubah hukum Allah? Apakah tidak justru di dalam kesulitan itulah manusia diuji sejauhmana ia sanggup tetap berpegang kepada hukum Allah atau tidak? Benar, di dalam kesulitan itu manusia diuji, tetapi di dalam kesulitan itu pula manusia diberi kelapangan sekedar untuk memelihara kelangsungan hidupnya. Bangkai hukumnya haram dimakan dalam keadaan normal, tetapi dikecualikan dalam keadaan terpaksa. Demikian pula pencurian, pelakunya dikenai hukuman potong tangan bila dalam keadaan normal, tetapi dikecualikan dalam keadaan terpaksa yang didesak oleh sesuatu kondisi yang sudah mengkhawatirkan keselamatan nyawa.

Sementara itu ada sebuah hadis yang menjelaskan bahwa Nabi tidak memotong tangan pencuri yang melakukan pencurian di daerah pertempuran dan pada waktu berlangsungnya pertempuran. Menurut riwayat Abu Daud dari Junadah bin Abi Umayyah, Nabi bersabda: “*Tidaklah dipotong tangan (pencuri) dalam (situasi) peperangan*”.⁹²

Hadis ini menerangkan adanya pengecualian dalam pelaksanaan hukuman potong tangan. ‘*illat*-nya mungkin agar kekuatan Islam tetap utuh dan terpusat dalam

⁹²Imam Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Juz. II, (Mesir : Mustafa el-Baby, el-Halaby, 1952, 475.

menghadapi kaum kafir, atau agar jangan sampai dimanipulir oleh pihak lawan sebagai bahan provokasi tentang ketidakbaikan Islam.

Menangkap semangat hadis tersebut mungkin ‘Umar berpikir bahwa pada masa perang Nabi mengecualikan sesuatu hukum guna menjaga kemaslahatan kaum muslimin; maka sekarang, juga guna menjaga kemaslahatan kaum muslimin, pencuri pada masa kelaparan dikecualikan pula dari hukum potong tangan tersebut.

C. Pembahasan

1. Analisis Data Tentang Ijtihad ‘Umar bin Khattab Dalam Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian.

Ijtihad yang dilakukan oleh ‘Umar, tentang pemberhentian hukuman potong tangan pada pencuri, ketika musim larang pangan tersebut di atas. Nampaknya dikalangan para sahabat tidak ada yang menentang. Karena dalam prakteknya, pada masa Rasulullah, hukuman potong tangan bagi pencuri, juga dilakukan dengan melihat pertimbangan situasi dan kondisi.

Dalam perkembangan hukum Islam selanjutnya muncul pendapat para *fuqaha*; pencuri menurut hukum Islam ialah “perbuatan seseorang mengambil harta orang lain secara sembunyi-sembunyi dari tempat penyimpanannya yang wajar.”⁹³ Dalam pengertian yang sederhana ini terkandung setidaknya-tidaknya tiga unsur yang membentuk perbuatan itu sebagai pencurian:

- a) Telah mengambil harta milik orang lain,
- b) Olehnya ngambil barang orang lain dengan cara sembunyi-sembunyi,
- c) Harta yang diambil telah disimpan di tempat penyimpanan sesuai dengan simpanan (tempat yang sudah wajar).

Secara garis besar, menurut Hukum Islam bahwa pencuri dapat dibagi menjadi dua macam: pencurian yang dipidana dengan hukuman (*had*) potong tangan dan pencurian yang dihukum dengan hukuman *ta'zir*,⁹⁴ (hukuman yang diadakan oleh masyarakat (pemerintah) terhadap suatu kejadian tertentu yang ketentuannya tidak diterangkan dalam

⁹³Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid. III, (Beirut : Dar al-Fikr, 1983), 414.

⁹⁴Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 414.

al-Qur'an atau Hadis). Hukum *ta'zir* 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:

- a) Pencurinya sudah *mukallaf*, yaitu sudah *balig* (dewasa) dan berakal, yaitu (dalam keadaan waras)
- b) Pencurian itu dilakukan dengan kemauan sendiri (*al-ikhtiar*), tanpa dipaksa oleh orang lain
- c) Tidak terdapat unsur *syubhat* (semi milik) dalam harta curian.⁹⁵

Pada dasarnya setiap kejahatan yang diancam dengan hukuman *hadd* (*jama'nya hudud*), yaitu kejahatan-kejahatan yang sudah ditentukan sendiri hukumannya oleh al-Qur'an, seperti pembunuhan (al-Qur'an, 2: 178-179), perampokan (al-Qur'an, 5: 33), pencurian (al-Qur'an, 5: 38-39), perzinahan (al-Qur'an, 24: 4), kecuali sudah ditentukan, juga harus dilaksanakan sesuai dengan hukuman yang telah ditentukan. Dalam melaksanakan eksekusi terhadap kejahatan-kejahatan itu dituntut adanya sikap keras, tegas dan *'adil* oleh para petugas tidak diperkenankan adanya hak-hak istimewa, tidak pandang bulu, koneksi dan lain sebagainya. Sikap tegas dan keras yang diperintahkan oleh al-Qur'an selain dalam rangka pelaksanaan sanksi hukum oleh yang berwenang atas yang berhak menerimanya, menurut DR. Yusuf Qardawi yang dikutip oleh Amieur Nuruddin, ia mengatakan sikap tegas hanya terdapat di tengah-tengah medan peperangan, ketika berhadapan dengan musuh, yakni di saat siasat kemiliteran yang tepat mengharuskan sikap tegas dan keras.⁹⁶

'Usamah pernah memberikan pertimbangan kepada Rasulullah terhadap salah seorang keluarga al-Makhzumiyah, yang terbukti melakukan pencurian, dan berhak mendapat hukuman potong tangan, Rasulullah berkata kepadanya: "Ya, 'Usamah! Janganlah engkau memberi *syafa'at* terhadap hukuman (*hudud*) Allah." Kemudian Rasulullah berdiri dan melanjutkan pembicaraannya:

⁹⁵Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 415

⁹⁶Yusuf Qardawi, *Islam Ekstrem Analisis dan Perpecahan*, Terj. Alwi AM. (Bandung : Mizan, 1985), 39.

انماهلك من كان قبلكم بانه اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف قطعوه والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتم يدها⁹⁷

“*Sesungguhnya tidak lain sebab kebinasaan orang-orang yang sebelumnya, hanyalah karena apabila yang mencuri orang terpendang (syarif), mereka membiarkannya, tetapi bila yang mencuri rakyat kecil (al-da'if) hukuman dilaksanakannya. Demi (Tuhan) yang diriku di tangan-Nya, jikalau Fathimah binti Muhammad yang mencuri, niscaya aku akan memotong tangannya.*”

Apa yang digariskan Rasulullah itu berlaku terhadap tindakan kejahatan yang benar-benar terbukti, dan diyakini sebagai tindakan yang semestinya diancam dengan sesuatu hukuman sesuai. Selama terdapat ketidakpastian, (*syubhat*) atau tidak terpenuhi syarat-syarat yang dipertimbangkan yang dapat mewujudkan kemaslahatan, maka hukuman dapat ditangguhkan. Sesuai dengan hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Aisyah :

عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلعم اد رأوا الحد ود عن المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة⁹⁸

“*Rasulullah bersabda: Hindarkanlah (pelaksanaan) hukuman terhadap orang-orang Islam sesuai dengan kemampuan. Jika ada jalan keluar, maka biarkanlah mereka menempuh jalan itu. Sesungguhnya Imam (penguasa) yang tersalah memaafkan lebih baik daripada yang tersalah memberikan hukuman.*”

Kketentuan yang tercantum dalam ayat 38 Surah al-Maidah di atas, perlu dipahami dalam konteksnya yang menyeluruh, bukan saja menyangkut kondisi subyek, pelaku pencurian, tetapi menyangkut obyek, materi curian. Hukuman potong tangan, sebagaimana yang difahami oleh DR. Abdoerraoef, S.H., adalah merupakan hukuman maksimal yang ditetapkan oleh al-Qur'an, maka manusia bias mencari alternative untuk mencapai tujuan syariah.⁹⁹

‘Umar Ibn al-Khattab tidak melakukan hukuman potong tangan terhadap tindak pidana pencurian karena dikabarkan sewaktu masyarakat Islam sedang mengalami musibah

⁹⁷Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, 413, Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, 153., Hadis tersebut diriwayatkan oleh Ahmad Muslim dan al-Nasa'i.

⁹⁸Abi Isa Muhammad bin Isa, *AL-Jami' al-Sahih Sunan al-Turmuzi*, Juz. IV, (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.th.), 33.

⁹⁹Abdoerraoef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1970), 143.

kekurangan persediaan makanan dan bahaya kelaparan.¹⁰⁰ Peristiwa ini terjadi pada musim kemarau panjang, yang karena kegersangan tanah yang tidak pernah ditimpa hujan selama sembilan bulan terus-menerus, bumi berubah menjadi seperti abu, sehingga tahun ini dikenal dengan tahun abu (*'Am al-Ramada*). Diperkirakan tahun abu ini terjadi menjelang akhir tahun kedelapan belas Hijriyah, yang meliputi daerah-daerah Hijaz, Tihama dan Najd.¹⁰¹ Pada masa itu kata Taha Husain yang dikutip oleh Amiur Nuruddin, 'Umar seringkali mengucapkan kata-kata yang menggambarkan keyakinannya yang begitu besar terhadap keadilan yang penuh dan persamaan yang mutlak antara sesama manusia. Sering ia berkata: "Kita makan apa yang ada. Kalau tidak ada, persediaan setiap keluarga kita gabungkan dan makanlah bersama-sama. mereka takkan mati kelaparan hanya karena berbagi perut."¹⁰² Melihat tersebut, menurut Ibn Qayyim, 'Umar tampak melakukan perubahan dalam fatwa hukum, sebagai diriwayatkan di bawa ini:

ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه اسقط القطع عن السارق في عام المجاعة.¹⁰³

"Bahwa 'Umar Ibn al-Khattab telah menggugurkan (hukuman) potong tangan dari pencuri pada musim kelaparan".

Ada beberapa cerita yang lain di antaranya; diceritakan pula bahwa 'Umar juga tidak melaksanakan potong tangan seorang laki-laki yang mencuri suatu barang dari Baitul Mal.¹⁰⁴ Begitu pula 'Umar tidak memotong tangan beberapa orang budak yang terbukti karena kelaparan, mereka bersama-sama mencuri seekor unta. Dan sebagai hukuman pengganti 'Umar membebaskan kepada Hatib Ibn Abi Balta'ah, selaku pemilik budak-budak itu untuk mengganti dua kali lipat dari harga unta tersebut kepada pemiliknya.¹⁰⁵

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

¹⁰⁰Ibn Qaiyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Jilid III, 22, Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. (Bandung : Pustaka, 1984), 275, Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Terj. (Bandung : Pustaka, 1984), 109; Shobhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri'i fi al-Islam*, (Mesir : Dar al-Kasasyaf li al-Nasyr, 1946), 167.

¹⁰¹Taha Husain, *Al-Syaikhan*, Terj. Ali Audah, (Jakarta : Pustaka Jaya, 1988), 216

¹⁰²Taha Husain, *Al-Syaikhan*, 217

¹⁰³Ibn Qaiyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Jilid III, 22..

¹⁰⁴Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, 171.

¹⁰⁵ Ibn Qaiyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Jilid III, 22...

tangan tersebut. Menurut Ahmad Hasan, hal ini, “adalah terserah sunnah dan *ra'yu* untuk memutuskan kapan pemotongan tangan dilaksanakan dan kapan tidak dilaksanakan.”¹⁰⁶

Berkaitan 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^{١٠٧}

“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 فى الشبهات خير من ان اقيمها فى الشبهات^{١٠٨}

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

Dari ulasan yang dikemukakan oleh Umar di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa ia menggugurkan hukuman potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian bertolak dari adanya pertimbangan *syubhat*. Adanya *syubhat* yang menggugurkan sanksi hukum dalam Islam nampaknya telah berkembang, sekalipun dengan pembatasan yang berbeda-beda, menjadi pendapat dan pertimbangan yang senantiasa diperhatikan dalam hukum Islam¹⁰⁹

Dengan demikian ‘Umar tidak selamanya melaksanakan hukuman potong tangan. Ayat 38 surah al-Maidah di atas difahaminya dengan pengecualian (*takhsis*) seperti yang dipraktekkan oleh Rasulullah. Penanggukan potong tangan juga dilaksanakan dalam peperangan. Larangan Rasulullah untuk memotong tangan-tangan pencuri dalam peperangan diartikan oleh ‘Umar, kata Ibn Qaiyyim, agar pencuri ketika itu, tidak lari dan bergabung kepada musuh.¹¹⁰ Pertimbangan-pertimbangan semacam itu jelas mempengaruhi pemikiran ‘Umar dalam menerapkan ketentuan ayat tersebut, sehingga

¹⁰⁶ Ahmad Hasan, 109.

¹⁰⁷ Abu Yusuf, *al-Radd ‘ala Siyar al-Auza’i*, (Mesir : Lajnah Ihya al-Ma’arif al-Nu’maniyah, 1357) 50.

¹⁰⁸ Abu Yusuf, *Kitab al-Kharaj*, 153.

¹⁰⁹ Al-Sayyid Sabiq, 306-309

¹¹⁰ Ibn Qaiyyim, 17.

penafsirannya tidak kering dan hanya berhenti pada teks-teks perundang-undangan dalam Islam. Selain dari itu, sebagai dikemukakan oleh Fathi 'Usman, pertimbangan 'Umar tidak melakukan pemotongan tangan juga bertolak dari pengecualian yang ditentukan dalam al-Qur'an terhadap orang yang berada dalam keterpaksaan.¹¹¹ Dan kelonggaran yang diberikan terhadap kondisi keterpaksaan (*darurat*) berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam bisa berlaku dalam kehidupan manusia sehari-hari.

2. Analisis Data Tentang Metode yang Digunakan Ijtihad Umar bin Khattab Dalam Pemberhentian Hukuman Potong Tangan Bagi Pelaku Kejahatan Pencurian.

Hukum Islam diturunkan oleh Allah di muka bumi dengan tujuan menegakkan kemaslahatan, kedamaian dan kebahagiaan untuk umat manusia. Hukum Islam tersebut, ada yang diterangkan secara eksplisit (tertulis jelas) atau disebut juga dengan *qat'i al-subut* dan *qat'i al-wurud* dalam al-Qur'an dan ada pula yang bersifat implisit (dugaan kuat) yang disebut *zanni al-subut* atau *zanni al-wurud*.

Hukum Islam yang dituangkan dalam al-Qur'an secara eksplisit, juga masih terbagi dalam dua bagian, yaitu: *Muhkam* (terang) dan *mutasyabbih* (samar). Hukum Islam yang terkandung dalam ayat-ayat *mutasyabbih* (samar) yang ditemui umat Islam pada masa Nabi Muhammad telah dijelaskan melalui sunnah-sunnahnya dengan sempurna, baik dalam bentuk ucapan, perbuatan, ketetapan dan sifat yang beliau tampilkan. Umat Islam harus tunduk pada ketentuan-ketentuan al-Qur'an dan sunnah tersebut. Namun demikian, penjelasan dari Rasulullah selalu terikat oleh dimensi kultural, situasi, kondisi, waktu dan tempat saat itu. Sehingga penjelasan Rasulullah tersebut, menuntut adanya kajian dan penelitian yang mendalam dikemudian hari, disebut *ijtihad*. Sedangkan produk-produk hasil *ijtihad* itu, yang nantinya disebut dengan istilah *fiqh*.

Setelah Rasulullah wafat, semua permasalahan yang muncul bertumpu kepada generasi setelah Rasulullah, yaitu para shahabat, karena mereka hidup sezaman dengan Rasulullah dan melanjutkan kepemimpinannya untuk menata kehidupan umat Islam. Periode shahabat khususnya pada masa shahabat 'Umar bin Khattab ini disebut periode fatwa dan penafsiran terhadap sumber hukum Islam. Dalam periode ini, timbul masalah-

¹¹¹Fathi 'Usman, *al-Fikr al-Qanun al-Islami*, (Kaero : Maktabah Wahbah, t.th), 356

masalah baru yang belum terjadi di masa Rasulullah sebagai akibat meluasnya wilayah Islam ke luar Jazirah Arab. Sosial budaya dan struktur masyarakat di luar Jazirah Arab berbeda dengan di Jazirah Arab pada masa Rasulullah masih hidup.

Permasalahan yang diputuskan oleh Rasulullah sendiri, ketika wahyu ditunggu belum turun, ternyata keputusan tersebut dibenarkan oleh wahyu yang datang kemudian, maka keputusan itu menjadi penetapan wahyu. Demikian, juga dengan hasil *ijtihad* para sahabat pada masa Rasulullah, jika ketetapan mereka dibenarkan oleh wahyu atau oleh Rasulullah sendiri, maka akan berubah menjadi ketetapan al-Qur'an atau sunnah.

Metode *ijtihad* sebagai pranata *ijtihad* itu sebenarnya sudah ada sejak masa sahabat khususnya pada masa sahabat 'Umar bin al-Khattab, namun belum tertulis secara sistematis. Tetapi kaidah-kaidahnya telah bersemi di dalam sanubari dan tertanam dalam pikiran mereka. Kaidah-kaidah itu selalu mereka jadikan pegangan dalam mengistinbatkan hukum yang berkaitan dengan peristiwa yang muncul pada masa yang mereka hadapi. Karena belum tertulis, maka ia tidak bisa diajarkan dan dipelajari sebagai objek ilmiah, tetapi karena sudah dijadikan pegangan dalam setiap kali melakukan *istinbat*, maka kaidah-kaidah tersebut merupakan "seni (keterampilan) mujtahid para sahabat."

Sehingga periode sahabat khususnya pada masa sahabat 'Umar bin al-Khattab bisa disebut sebagai periode fatwa dan penafsiran-penafsiran sumber hukum Islam, sebagaimana keterangan sahabat 'Umar bin al-Khattab yang bertugas melanjutkan kepemimpinan umat dari Rasulullah, terpanggil untuk menjelaskan peristiwa-peristiwa baru yang belum pernah terjadi pada masa Rasulullah masih hidup, dengan jalan menafsirkan al-Qur'an dan sunnah yang dijadikan sebagai sumber pokok hukum Islam.

Langkah-langkah sahabat 'Umar bin al-Khattab, dalam menetapkan hukum pada masa itu; *pertama*, merujuk pada *nash*. Baik al-Qur'an maupun sunnah. Apabila terhadap kejadian atau peristiwa yang timbul pada saat itu, tidak ditemukan ketentuan hukumnya secara jelas dalam *nash*, maka langkah *kedua* ia melakukan musyawarah untuk memahaminya. Jika diperoleh kesepakatan pendapat tentang hukum peristiwa itu, maka terjadilah *ijma'* sahabat. Jika kesepakatan tidak mungkin dicapai, maka ia menetapkan

hukum menggunakan istilah metode yang berkembang saat ini, seperti *al-qiyas*, *al-istilah*, maupun *sadd al-zari'ah*.¹¹²

Ijtihad sahabat 'Umar bin Khattab ruang lingkupnya hanya dibatasi pada peristiwa yang benar-benar terjadi saat itu, tidak menjangkau pada peristiwa yang belum terjadi. Banyak para ulama yang berpendapat bahwa *ijma'* sahabat hanya dapat berjalan di masa *khalifah* Abu Bakar, sedangkan mulai pemerintahan 'Umar bin Khattab sulit terwujud disebabkan para sahabat banyak menyebar ke luar Jazirah Arab, seperti Mesir, Irak dan Persia.¹¹³

Menurut hemat peneliti ada tiga unsur dalam *ijma'*, yaitu:

- 1) Dinamakan *ijma'* harus adanya kesepakatan segenap *mujtahid* dari kalangan umat Islam, dari segenap penjuru dunia Islam, tidak boleh tertinggal seorang *mujtahid* pun dalam kesempatan tersebut;
- 2) Terjadinya kesepakatan tersebut adalah dalam suatu masa sesudah meninggalnya Nabi Muhammad;
- 3) Dan kesepakatan itu adalah menyangkut berbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat, seperti masalah bahasa, pemikiran, adat, keagamaan dan sebagainya.

Dengan menyebarnya para sahabat ke berbagai penjuru tidak menutup kemungkinan adanya *ijmak* kembali seperti masa Abu Bakar ketika mereka masih berkumpul dalam satu wilayah, sehingga para sahabat mulai masa 'Umar berupaya mengomentari *nas-nas* untuk merealisasikan kemaslahatan umat dan sekaligus menjadi nara sumber bagi umat Islam. Kemampuan sahabat khususnya sahabat 'Umar bin Khattab dalam *berijtihad* cukup memadai, dimungkinkan karena mereka cukup lama bergaul dengan Rasulullah, menghafalkan al-Qur'an dan sunnah darinya, juga mereka menyaksikan dan mengetahui *asbabun nuzul ayat al-Qur'an* dan sebab terjadinya sunnah Rasulullah dan di samping

¹¹² Muhammad Ali ash-Shabuny, *Rawai al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an*, Juz I, (Kuwait : Dar al-Qur'an al-Karim, 1972), 561.

¹¹³ Muhammad Ali al-Sayis, *Nasy'ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwarah*, (Mesir : Silsilah al-Buhus al-Islamiyah, Mesir, 1970), 37

itu, para sahabat banyak yang menduduki sebagai anggota dewan pertimbangan Rasulullah.¹¹⁴

Menurut hemat peneliti, sahabat 'Umar bin Khottob dalam menggali hukum Islam dari sumber aslinya, menggunakan pendekatan pola *Istilahi (al-Maslahat)*, dalam pola ini, biasanya mengumpulkan ayat-ayat umum untuk menciptakan prinsip (umum) yang digunakan untuk melindungi atau mendatangkan kemaslahatan tertentu.

Al-Qur'an dan hadis merupakan dua dalil *naqli* yang menjadi referensi utama sahabat 'Umar bin Khottob dalam ijtihad. Untuk memahami dalil *naqli* tersebut, sahabat 'Umar bin Khottob tidak pernah meninggalkan kerja akal dalam menggali dua rujukan tersebut, sehingga dapat melahirkan hukum-hukum Islam. Tanpa kerja akal, kedua referensi tadi tidak akan dapat diaktualisasikan dalam kehidupan manusia sehari-hari. Tetapi, sebaliknya, kerja akalpun tidak dianggap *sahih* menurut *syara'*, jika tidak berlandaskan dalil-dalil *naqli*. Dengan kata lain, akal membutuhkan bimbingan dan petunjuk *syara'* (al-Qur'an dan hadis) agar tidak menyimpang dari kebenaran mutlak, sedangkan *syara'* menghajatkan bantuan akal agar ia dapat teraktualisasi dalam kehidupan manusia. Hubungan akal dengan *syara'* laksana pondasi dengan bangunannya. Pondasi tidak akan berguna tanpa bangunan di atasnya, sedangkan bangunan tidak akan berdiri kokoh tanpa pondasi dibawahnya.¹¹⁵ Itulah sebabnya dalam ajaran Islam, akal mendapat kedudukan yang terhormat.¹¹⁶ Penempatan akal yang mulia dalam ajaran Islam di atas, karena hukum Islam kata *zahrah* di dalamnya senantiasa didapati kemaslahatan bagi umat manusia.¹¹⁷ Seperti halnya lebih jauh Jauziyah menandakan bahwa maksud utama *syari'at* Islam ialah untuk mewujudkan kebaikan manusia di dunia dan akhirat, keadilan, rahmat, kemaslahatan dan kebijaksanaan. Dengan kata lain ialah memelihara kemaslahatan umat manusia secara utuh.¹¹⁸

Dalam bentuk pertimbangan kemaslahatan, penerapan aspek *usul fiqh* terhadap masalah yang tidak ditanamkan *nas*, pada masa sahabat 'Umar bin Khottob terjadi

¹¹⁴ Al-Saukhani, *Irsyad Al-Fukhul*, (Libanon :Dar al-Fikr- Beirut, t.th), 71

¹¹⁵ Al-Gazali, *Al-Mustasfa min Ilm al Usulal*, (Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2014), 18

¹¹⁶ Nasution, *Metode Naturalistik Kualitatif*, (Bandung: Tarsita, 1988), 66

¹¹⁷ Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, (Beirut : Dar-al-Fikr, 1974), 36

¹¹⁸ Ibn Qaiyyim, *I'lam al-Muwaqqi'in* , 3.

pertama kali dalam bidang *al-fiqh al-siyasi* (fiqh politik). masalah yang cukup pelik dihadapi umat Islam ketika itu adalah siapa yang mengganti Nabi Muhammad sebagai pemimpin dan kepala negara di Madinah. Peliknya masalah ini setidaknya-tidaknya dilatarbelakangi oleh dua sebab. *Pertama*, tidak ditemukan pesan atau wasiat dari Nabi tentang suksesi kepemimpinannya di Madinah. *Kedua*, tidak ditemukan ketentuan yang lepas menyebut kepemimpinan harus dari suku *Quraisy*.¹¹⁹ Maka dalam memecahkan kerumitan permasalahan yang hampir menghancurkan persatuan umat Islam, ‘Umar bin Khattab menunjuk Abu Bakar dan berkata di hadapan umat Islam ketika itu:

*“Rasulullah telah meridainya (Abu Bakar) sebagai penggantinya dalam masalah agama. Apakah kita tidak merestuinnya sebagai pengganti Rasulullah dalam masalah keduniaan.”*¹²⁰

‘Umar bin Khattab nampaknya mengartikan ucapannya di atas, dengan tindakan Rasulullah yang pernah mengangkat Abu Bakar menjadi penggantinya sebagaimana dalam salat; ketika Rasulullah dalam keadaan sakit. Bertolak dari tindakan Nabi ini, ‘Umar melakukan *qiyas* untuk kepemimpinan kenegaraan. Pengqiasan itu dapat disebut sebagai penerapan aspek *usul fiqh*, untuk mencapai kemaslahatan umat.

Shahabat ‘Umar bin Khattab dalam mengambil keputusan baik yang berkaitan dengan politik maupun hukum Islam selalu memperhatikan kemaslahatan. *Ijtihad* yang dilakukan oleh ‘Umar bin Khattab juga banyak yang mengandung kemaslahatan, misalnya, tidak memberi bagian pada tentara tentang harta rampasan perang. Pertimbangan kemaslahatannya; pertama generasi di bawah ‘Umar dengan harapan tidak melarat. Kedua, tentara tidak meninggalkan keprajuritan, karena mengurus tanah. Maka kebijakan yang dilakukannya dengan cara memberi gaji tentara setiap bulan.

Berkaitan dengan pemberhentian potong tangan bagi pencuri, pertimbangan kemaslahatannya karena mencuri bukan keahlian, hanya untuk memenuhi kebutuhan makan, sebab saat itu musim paceklik. Hal ini pertimbangan pada aspek *dararah*.

¹¹⁹ Al-Gazali, *Fadail al Batiniyyah*. Tahqiq. Abd. Ar-rahman Badawi, (Mesir : t.p, 1964),181.

¹²⁰ Musthafa al-Maraghi, *al-Fat al-Mubin Tabaqat al-Usuliyin*, jilid. II, (Beirut; Muhamad Amin Ramjwa Syirkah, 1974), 18.

Dalam pembahasan *maqasid al-syari'ah* yang secara substansial mengandung kemaslahatan, menurut al-Syatibi dapat dilihat dari dua sudut pandang; *Pertama, maqasid al-syari'* (tujuan Tuha). *Maqasid mukallaf* (tujuan mukallaf).¹²¹

Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *maqasid al-syari'ah* mengandung empat aspek, yaitu: 1) tujuan awal dari *syar'i* menetapkan *syari'at*, yaitu kemaslahatan manusia di dunia dan di kahirat; 2) penetapan *syari'at* sebagai sesuatu yang harus dipahami; 3) penetapan *syari'at* sebagai hukum *taklifi* yang harus dilaksanakan; 4) penetapan *syari'at* guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum.¹²²

Dengan demikian, tujuan Tuhan menetapkan suatu *syari'at* bagi manusia tidak lain adalah untuk kemaslahatan manusia. Untuk itu, Tuhan menuntut agar manusia memahami dan melaksanakan *syari'at* sesuai dengan kemampuannya. Dengan memahami dan melaksanakan *syari'at*, manusia akan terlindungi di dalam hidupnya dari segala kekacauan yang ditimbulkan oleh hawa nafsu.

Adapun tujuan *syari'at* ditinjau dari sudut tujuan *mukallaf* ialah agar setiap *mukallaf* mematuhi keempat tujuan *syari'at* yang digariskan oleh *syara'* di atas, sehingga tercapai tujuan mulia *syari'at*, yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Hal ini selalu diperhatikan oleh shahabat 'Umar bin Khottob dalam menggali hukum dari sumbernya. Perbedaan-perbedaan corak pandang yang terjadi di kalangan sahabat khususnya pada masa shahabat 'Umar bin Khottob, memberi dampak yang positif tidak hanya terhadap upaya pemecahan permasalahan hukum yang muncul waktu itu, akan tetapi juga terhadap pengembangan pemikiran hukum pada rentang waktu berikut yang membutuhkan lebih banyak alternatif jawaban terhadap permasalahan-permasalahan hukum.

Ijtihad shahabat 'Umar bin Khottob tidak selalu berpegang pada ujar teks *nash*. Tapi kadang-kadang memakai ruh (jiwa) *nash*, misalnya *ijtihad* yang dilakukan oleh 'Umar, memakai teks *nash* al-Qur'an. Tetapi yang diterapkan dari sisi ruhnya atau konteks ayat tersebut, yaitu masalah meniadakan potong tangan bagi pencuri, sekalipun teks ayatnya jelas. Karena pertimbangan kemaslahatan bagi Islam secara umum.

¹²¹ Al-Syatibi, *Al-Muafaqat fi Usulal-Syari'ah*, (Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2009),3

¹²² Al-Syatibi, *Al-Muafaqat fi Usulal-Syari'ah*, 3-4

Ijtihad shahabat 'Umar bin Khottob meniadakan potong tangan bagi pencuri, batasannya sangat tipis, antara keputusan *khalifah* (penguasa) dengan mujtahid. Sehingga hasil *iltihad* yang ditetapkan oleh shahabat 'Umar bin Khottob menjadi kebijakan pada masa pemerintahannya. Hasil *ijtihad* yang dilakukan oleh shahabat 'Umar bin Khottob secara individu, semuanya menjadi kebijakan *khalifah* yang harus dilaksanakan saat itu. Misalnya, *ijtihad* meniadakan potong tangan bagi pencuri, harus dilaksanakan pada saat diputuskan, dan saat itu pula posisinya sedang menjabat sebagai *khalifah*.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari kajian secara komprehensif tentang *ijtihad* Shahabat 'Umar bin Khottob yang memegang kekuasaan (*khalifah*) pada tahun 13 – 23 H, tentang menggugurkan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian, dapat diperoleh beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Shahabat 'Umar bin Khottob dalam menggugurkan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian bertolak dari adanya pertimbangan *syubhat*. Adanya *syubhat* yang menggugurkan sanksi hukum dalam Islam nampaknya telah berkembang, sekalipun dengan pembatasan yang berbeda-beda, menjadi pendapat dan pertimbangan yang senantiasa diperhatikan dalam *fiqh Islam*. Dengan demikian 'Umar tidak selamanya melaksanakan hukuman potong tangan. Ayat 38 surah al-Maidah difahaminya dengan pengecualian (*takhsis*) seperti yang dipraktekkan oleh Rasulullah. Penangguhan potong tangan juga dilaksanakan dalam peperangan. Larangan Rasulullah untuk memotong

tangan-tangan pencuri dalam peperangan diartikan oleh 'Umar, agar pencuri ketika itu, tidak lari dan bergabung kepada musuh. 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. Selain dari itu, 'Umar tidak melakukan pemotongan tangan juga bertolak dari pengecualian yang ditentukan dalam al-Qur'an terhadap orang yang berada dalam keterpaksaan. Dan kelonggaran yang diberikan terhadap kondisi keterpaksaan (*darurat*) berkaitan erat dengan usaha mewujudkan kemaslahatan yang menjadi tujuan dan esensi hukum Islam bisa belaku dalam kehidupan manusia sehari-hari.

2. Metode ijtihad Shahabat 'Umar bin Khottob dalam menggugurkan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian adalah menggunakan pendekatan pola *Istilahi (al-Maslahat)*, dalam pola ini, menggunakan ayat umum, yaitu surah al-Maidah ayat 38 berkaitan dengan sanksi potong tangan bagi tindak kejahatan pencurian, untuk menciptakan prinsip (umum) yang digunakan dalam melindungi atau mendatangkan kemaslahatan tertentu. *Ijtihad* shahabat 'Umar bin Khottob dalam kasus ini tidak berpegang pada ujar teks *nash*. Tapi memakai ruh (jiwa) *nash*, atau konteks ayat, sekalipun teks ayatnya jelas. Karena pertimbangan kemaslahatan bagi Islam secara umum. Dengan demikian hasil *Ijtihad* shahabat 'Umar bin Khottob meniadakan potong tangan bagi pencuri, batasannya sangat tipis, antara keputusan *khalifah* (penguasa) dengan mujtahid. Karena, hasil iltihad yang ditetapkan menjadi kebijakan pada masa pemerintahannya, menjadi kebijakan *khalifah* yang harus dilaksanakan saat itu, posisinya sedang menjabat sebagai *khalifah*.

B. Saran-saran

1. Hukum Islam bertujuan merealisasikan dan memelihara kemaslahatan-kemaslahatan manusia dalam kehidupan sehari-hari, agar mereka memperoleh kebahagiaan di dunia dan sekaligus memperoleh kebahagiaan di akhirat kelak. Maka pembahasan terhadap pemikiran hukum Islam agar selalu diupayakan untuk mewujudkan suatu sistem hukum Islam yang membumi dan humanis, hal ini diperlukan pemahaman terhadap hukum-hukum Islam yang menyangkut setiap aspek kehidupan, sesuai dengan petunjuk Rasulullah dan kehendak Allah.

2. Dalam mengkaji hukum Islam, seyogyanya tidak meninggalkan kajian histories munculnya hukum Islam, agar tidak tumbuh fanatik buta dan disarankan kepada orang-orang Islam yang punya kemampuan berijtihad, agar selalu meluangkan waktunya untuk memecahkan masalah baru yang tidak ada dalam salah satu karangan ulama *fiqh*, karena Islam memberikan kebebasan berfikir terhadap pemeluknya supaya dapat menyelesaikan persoalan-persoalan yang ada secara baik dan benar sesuai dengan petunjuk al-Qur'an dan sunnah Rasulullah. Maka dalam mengkaji hukum Islam hendaknya selalu bersikap kritis, supaya hukum Islam berkembang secara dinamis sesuai dengan situasi dan kondisi. Karena hukum Islam yang ada dalam kitab-kitab *fiqh* adalah hasil pemikiran atau hasil *ijtihad* para *mujtahid* yang tidak bersifat baku atau paten, bias berubah sesuai situasi dan kondisi yang ada.

C. Penutup

Hukum Islam, dapat dipahami sebagai hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan sunnah Nabi melalui proses penalaran atau *ijtihad*. Ia diyakini sebagai hukum yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia dan bersifat universal. Ruang gerak antara wahyu sebagai sumber hukum yang memuat petunjuk-petunjuk global dan kedudukan *ijtihad* sebagai fungsi pengembangannya, memungkinkan hukum Islam memiliki sifat elastis dan akomodatif sehingga keyakinan tersebut, tidaklah berlebihan. Karakteristik hukum Islam yang bersandikan wahyu dan bersandarkan akal, merupakan cirri khas yang membedakan hukum Islam dari sistem hukum lainnya.

Hukum Islam, sebagai sebuah fenomena sejarah, mengalami masa pertumbuhan dan perkembangan. Pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam itu bias dilihat dari hasil *ijtihad* Shahabat 'Umar bin Khottob, hal ini terbukti dengan adanya perbedaan penetapan hukumt dalam memecahkan masalah yang muncul setelah Rasulullah wafat.

Shahabat 'Umar bin Khottob di dalam memecahkan masalah yang muncul saat itu, di samping menggunakan sumber-sumber *zahir nas* juga menggunakan ruh atau jiwa *nas*, demi tercapainya kemaslahatan bagi umat manusia. Karena prinsip hukum Islam adalah untuk memelihara kemaslahatan umat manusia. *Ijtihad* Shahabat 'Umar bin Khottob yang menggunakan sumber ruh atau jiwa *nas* itu, nantinya menjadi *usul fiqih* pada generasi setelahnya.

Sedangkan hasil *ijtihad* dari masa Shahabat ‘Umar bin Khottob menjadi embrio munculnya *fiqh* di masa yang akan datang. Namun, *fiqh* dipahami oleh kalangan umat Islam, setelah masa Shahabat ‘Umar bin Khottob khususnya dan pada masa *Khulafa’ al-Rasyidin* pada umumnya sebagai anggapan bahwa pintu *ijtihad* sudah tertutup, sehingga yang berkembang adalah *taqlid*. Padahal perbedaan-perbedaan corak pandang yang terjadi di kalangan sahabat khususnya pada masa *Khulafa’ al-Rasyidin*, bisa memberi dampak yang positif tidak hanya terhadap upaya pemecahan permasalahan hukum yang muncul waktu itu, akan tetapi juga terhadap pengembangan pemikiran hukum Islam pada rentang waktu berikutnya yang membutuhkan lebih banyak alternatif jawaban permasalahan-permasalahan hukum.

Demikianlah gambaran yang hidup dan langsung tentang hasil *ijtihad* meniadakan hukuman potong tangan bagi pelaku kejahatan pencurian dari Shahabat ‘Umar bin Khottob, yang mana upaya *ijtihad* ini dapat ditarik inspirasinya untuk melihat dan memecahkan berbagai masalah yang dihadapi sekarang, sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu, sama dengan tantangan yang dihadapi dan diselesaikan oleh Shahabat ‘Umar bin Khottob saat itu.

Kendala dalam penelitian ini, yang dilalui oleh peneliti adalah, tidak ada sebuah karangan atau tulisan yang ditulis langsung oleh Shahabat ‘Umar bin Khottob, yang ada hanya beberapa literatur yang di tulis oleh generasi berikutnya dan berapa riwayat yang membahas tentang Shahabat ‘Umar bin Khottob baik berkaitan dengan sejarah hidupnya, maupun berkaitan dengan berbagai keputusan yang mereka lakukan saat itu. Sehingga penelitian ini hanya memberikan diskripsi historias yang berkaitan dengan *ijtihad* Shahabat ‘Umar bin Khottob. Disamping itu penelitian ini belum mengungkapkan pengaruh pemikiran Shahabat ‘Umar bin Khottob pada generasi berikutnya, dengan demikian, bisa dilakukan penelitian lanjut untuk mengetahui akar genitika *fiqh* yang berkembang saat ini.

Akhirnya, dengan segala kerendahan hati, peneliti mengucapkan syukur kepada Allah SWT., karena dengan kekuatan dari-Nyalah peneliti dapat menyelesaikan penelitian ini, dengan penuh harapan semoga hasil penelitian ini diridai oleh Allah dan menjadi amal saleh bagi peneliti dan bagi pembaca dan bermanfaat bagi umat Islam, lebih-lebih terhadap perkembangan hukum Islam. *Amin*.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Penafsir al Qur'an, Depag RI, 1971.
- Al-Ghazali, *Fadaih al-Batiniah*, ed. Abdurrahman al-Badawi, Mesir, t.tp., 1964
- Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis Dinamis*, Bandung, Pustaka Hidayah, 1998
- Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, Beirut, Dar al-Fikr, t.th.
- Abu Hatim al-Razy, *Taqdimah al-Ma'rifah li Kitab al-Jarh wa Ta'dil*, t.tp., Haidar Abad, t.th.
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, terj., Bandung : Pustaka, 1984.
- Abu Al-Baqa, Taqi al-Din, *Al-Kaukab al-Munir*, Mesir : Matbaah al-Sunnah al-Muhammadiyah, 1372 H.
- Abi Daud, *Sunan Abi Daud*, Mesir : ustafa al-Babi al-Halabi wa Awladih, 1956.
- Al-Gazali, *Al-Mustasfa min Ilm al Usulal*, Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2014.

- Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Libanon : Dar al-Fikr, Beirut, 1981.
- Al-Saukhani, *Irsyad Al-Fukhul*, Libanon :Dar al-Fikr- Beirut, t.th.
- Al-Syatibi, *Al-Muafaqat fi Usulal-Syari'ah*, Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2009.
- A. Djazuli, *Fiqh Jinayah : Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta, Raja Wali Press, 2000.
- Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-'Araba'ah*, Beirut: Dar al-Fikr,, 1972.
- Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, Beirut, 1983.
- Abi Isa Muhammad bin Isa, *al-Jami' al-Sahih Sunan al-Turmuzi*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.th.
- Abdoerraoef, *al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, Jakarta, Bulan Bintang, 1970.
- Afzal Iqbal, *Diplomacy in Early Islam*, Jakarta : Pustaka Kausar, 2000.
- Abbas Mahmoud al-Akkad, *Kecermelangan Khalifah Umar bin Khattab*, terj. Prof. H. Bustani A. Gani dan Drs. Zainal Abidin Ahmad, Jakarta : Bulan Bintang, 1978.
- Abd al-Wahid al-Najjar, *al-Khulafa' al-Rasyidin*, Libanon: Dar-al-Kotob al-Ilmiyah- Beirut, 1990.
- Abu Yusuf, *Al-Kharaj As-Salafiyah*, Mesir : t.tp, 1348 H.
- Ibnu Asir, *al-Kamil al-Muniriyah*, Mesir: t.tp, 1356 H.
- At- Tabari, *Tarikh al-Ummam wa al-Muluk*, Mesir : Dal al-Fikr, 1987.
- Abdurrahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-'Araba'ah*, Beirut :Dar al-Fikr,1972.
- Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut : Dar al-Fikr, 1983.
- Abi Isa Muhammad bin Isa, *AL-Jami' al-Sahih Sunan al-Turmuzi*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi, t.th.
- Abdoerraoef, *Al-Qur'an dan Ilmu Hukum*, Jakarta, Bulan Bintang, 1970.
- Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Terj. (Bandung : Pustaka, 1984.
- Abu Yusuf, *al-Radd 'ala Siyar al-Auza'i*, Mesir : Lajnah Ihya al-Ma'arif al-Nu'maniyah, 1357 H.

Al-Saukhani, *Irsyad Al-Fukhul*, Libanon :Dar al-Fikr- Beirut, t.th.

Al-Gazali, *Al-Mustasfa min Ilm al Usulal*, Libanon : Dar-al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2014.

Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Beirut : Dar-al-Fikr, 1974

Al-Gazali, *Fadail al Batiniyyah*. Tahqiq. Abd. Ar- rahman Badawi, Mesir : t.p, 1964.

Fati ‘Usman, *al-Fikr al-Qanun al-Islami*, Kaero : Maktabah Wahbah, t.th.

Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, Terj. Bandung : Pustaka, 1984.

Fuad Afram al-Bustami, *Munjid al-Tulab*, Beirut: Dar al-Damsyiq, 1956.

Hasan Ahmad Mar’i, *Al-Ijtihad fi Syari’ah al-Islamiyyah*, Kairo, t.tp, 1976.

Imam Malik, *Al-Muwattaq*, jilid I, Libanon : Dar al-Kotob al-Ilmiyah-Beirut, 2018.

Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usulal-Ahkam*, Kaero: Maktabah, Al-Qaniji, 1345 H.

Ibnu Qayyim, *I’lam al-Muwaqqi’in*, Mesir : Idarah Tilaba’ah Misriyyah, t.th.

Imam Abu Daud, *Sunan Abi Daud*, Mesir : Mustafa el-Baby, el-Halaby, 1952.

Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Beirut: Maktabah Tijariyah, t.th.

Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Mesir: Mushthofa al-Bab al-Halabi, 1966.

Ibn Qayyim, *al-Thuruq al-Hukmiyah fiSiyasah al-Syariah, Muuassasah al-Arabiyah*, t.tp: t.th.

Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Singapura : Sulaiman Mar’iy, t.th.

Ibnu Hajar, *al-Ishabah fi Tamziz al-Sahabah*, jilid I, Beirut, t.tp., tt.h.

Musthafa al-Maraghi, *al-Fat al-Mubin Tabaqat al-Usuliyyin*, Beirut; Muhamad Amin Ramj wa Syirkah, 1974.

Muhammad Ali ash-Shabuny, *Rawai al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur’an*, Kuwait : Dar al-Qur’an al-Karim, 1972.

Muhammad Ali al-Sayis, *Nasy’ah al-Fiqh al-Ijtihadi wa Atwarah*, (Mesir : Silsilah al-Buhus al-Islamiyah, Mesir, 1970.

Munawir Sajadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta, UI Press, 1993.

- Muhamad Musa al-Tiwana, *al-Ijtihad wa Mada Hajatina Ilaih fi haza al-'Asr*, Beirut: Dar al-Kutub al-Hadisah, t.th.
- Muhammad Dawud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta, Persada, 2000
- Muhammad Ma'ruf al-Dawalibi, *al-Madkhal ila 'Ilm Usulal-Fiqh*, Damasyqus: Dar al-Kitab, 1965.
- Nasution, *Metode Naturalistik Kualitatif*, Bandung: Tarsita, 1988.
- Nadiyah Syarif al-'Umri, *Al-Ijtihad fi al-Islam: Ushuluh Ahkam wa Afakhuh*, (Beirut : Muassisah Risalah, 1981.
- N. J. Coulson, *Al-History of Islamic Low*, Edinburg University Press, 1964.
- Shobhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri 'i fi al-Islam*, Mesir : Dar al-Kasysyaf li al-Nasyr, 1946.
- Suyuti Pulungan, *Fiqh Siasah Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.
- Subhi Mahmasani, *Falsafah al-Tasyri ' fi al-Islam*, terj, Bandung: al-Ma'arif, 1981.
- Salahuddin Maqbul Ahmad, *Irsyad al-Nuqad ila Taisir al-Ijtihad*, Kwait :Dar al-Salafiyah, 1982.
- Tim Penyusun Tex Book Sejarah dan Kebudayaan Islam, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Jakarta: Departemen Agama, 1981/1982.
- Taha Husain, *Al-Syaikhan*, Terj. Ali Audah, Jakarta : Pustaka Jaya, 1988.
- Yusuf Qardawi, *Islam Ekstrem Analisis dan Perpecahan*, Terj. Alwi AM. (Bandung : Mizan, 1985.
- Yusuf al-Qordawi, *Al-Ijtihad fi al-Syari'ah al-Islamiyyah Ma'a Nazarat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu'asir*, Terj., akarta : Bulan Bintang, 1987.