

Perkaitan Antara Ayat *ʿitab* dengan *Ijtihād* Rasulullah S.A.W.

LATIFAH ABDUL MAJID
MOHD NASIR ABDUL MAJID

ABSTRAK

Ulama berbeza pandangan sama ada ijihad itu harus kepada Rasulullah. Sebahagian ulama berpendapat ijihad Rasulullah berlaku berdasarkan kepada ayat-ayat al-Quran yang menegur kesilapan yang dilakukan oleh baginda. Perbezaan pandangan ini timbul berasaskan ayat-ayat al-Quran (ayat ʿitab) kepada baginda s.a.w. dan hadis yang berkaitan dengannya. Justeru, kajian ini dilakukan atas beberapa tujuan antaranya ialah mengkaji perkaitan ayat-ayat al-Quran yang menegur kesilapan ijihad Rasulullah s.a.w. dan juga mengkaji bentuk-bentuk dan cara-cara teguran daripada Allah s.w.t. kepada nabi-Nya yang mulia ketika berlaku kesilapan. Kajian ini menganalisis ayat ʿitab dengan menggunakan kaedah analisis dokumen. Secara keseluruhannya berdasarkan kepada peristiwa penurunan ayat-ayat ʿitab, kajian ini membuktikan bahawa berlaku perkaitan hubungan antara ijihad Rasulullah dengan ayat tersebut.

Kata kunci: hadis, ulama, ijihad nabi, ayat ʿitab dalam Quran

The Relationship Between the Admonitory Verses and the *Ijtihād* of Prophet Muhammad

ABSTRACT

Muslim religious scholars differ in their opinions on the possibility of Muhammad's ijtihād. Some of them believe that the ijtihād of Muhammad has taken place based on the direction from Allah to him in the forms of revelation to admonish his ijtihād. These different opinions are based on certain verses in the Koran and the Prophetic traditions. This study is to demonstrate the relationship between the admonitory verses in the Koran and the ijtihād of Muhammad. This study analyzes the admonitory verses by using the document analysis techniques. Finally, this research has successfully established the relationship between Muhammad's ijtihād and the admonitory verses in the Koran.

Keywords: the admonitory verses in the Koran, the ijtihād of the Prophet Muhammad, the Prophetic tradition

PENDAHULUAN

Menerusi penulisan dan kajian-kajian yang telah dibuat oleh intelektual Islam yang lalu (al-^cUmri t.th; al-Shawkani 1981; Kassim 1989) mensabitkan bahawa Rasulullah s.a.w. telah melakukan ijtihad pada perkara-perkara yang ketiadaan nas al-Quran. Mereka menegaskan bahawa terdapat di antara ijtihad tersebut yang tidak menepati kehendak Allah s.w.t. maka ia telah diperbetulkan oleh Allah s.w.t. menerusi firman-Nya di dalam al-Quran (dikenali sebagai ayat *‘itab*). Namun, perbincangan mengenai sebab penurunan ayat-ayat teguran itu tidak diperbincangkan secara terperinci.

Menerusi kajian lepas juga dapat difahami bahawa para ulama juga telah berselisih pendapat tentang keharusan ijtihad bagi Rasulullah s.a.w. dan antara beberapa persoalan yang dibicarakan oleh mereka antaranya ialah sekiranya ijtihad seorang Rasul itu diharuskan dan realitinya berlaku maka adakah ijtihadnya sentiasa benar di sisi Allah s.w.t.? Adakah berkemungkinan akan berlaku kesalahan dalam berijtihad dan sekiranya berlaku kesalahan dalam berijtihad, maka adakah ia mendatangkan dosa bagi diri Nabi yang bersifat maksum? Hal ini mungkin membuatkan kita tertanya-tanya tentang apakah pengertian ‘kesalahan’ bagi junjungan?

Justeru, penulisan ini bertujuan menyoroti perkaitan hubungan dan natijah dari peristiwa ijtihad Rasulullah s.a.w. dengan penurunan ayat-ayat *‘itab* di dalam al-Quran. Perkaitan yang dimaksudkan di dalam artikel ini ialah hubungan di antara peristiwa ‘keputusan baginda’ dengan ‘*asbāb al-nuzūl*’ ayat tersebut. Menerusi artikel ini juga, penulis cuba menunjukkan bahawa ijtihad adalah salah satu ciri kemanusiaan Rasulullah s.a.w. Oleh yang demikian, beberapa ijtihad Rasulullah seiring dengan ayat *‘itab* (yang berbentuk teguran daripada Allah s.w.t.) terhadap ketidaktepatan ijtihad Rasulullah s.a.w. menjadi fokus dan penelitian dalam artikel ini.

Pada hakikatnya, adalah tidak selesai bagi sesetengah individu untuk menghukum Nabi tersilap atau tersalah lantas ditegur oleh Allah s.w.t. (berdasarkan ayat-ayat *‘itab* yang terkandung di dalam al-Quran). Pada hemat penulis, untuk menangani ketidakselesaian sedemikian, maka persoalan-persoalan di atas perlu dijawab atau dikupas sebaik mungkin agar dapat menyerlahkan kebenaran dan mendatangkan kebaikan bagi semua pihak. Dengan hal yang demikian maka antara matlamat penulisan ini juga bertujuan untuk memaparkan pendapat dan perbincangan ulama terdahulu yang telah membahaskan

secara terperinci hal-hal tentang kewujudan ijtihad Rasulullah s.a.w. dan hubungan antara ayat teguran tersebut dengan ijtihad baginda s.a.w.

SIKAP DAN PANDANGAN ULAMA TERHADAP IJTIHAD RASULULLAH S.A.W.

Di dalam topik ini dibincangkan sikap dan pandangan ulama berhubung dengan peristiwa ijtihad Rasulullah s.a.w. Menurut Kassim (1989) pandangan para ulama terbahagi kepada dua iaitu keharusan dan ketidakharusan berlakunya ijtihad Rasulullah. Terdapat ulama yang berpendapat bahawa junjungan harus berijtihad secara langsung sama ada dalam bidang syara^c atau perkara keduniaan. Sebaliknya, pendapat sebahagian yang lain mengatakan bahawa Rasulullah s.a.w. hanya diharuskan berijtihad dalam perkara-perkara duniawi sahaja.

Berdasarkan konsep rasional atau akal, sebilangan ulama telah bersepakat untuk mengeluarkan pendapat bahawa Rasulullah s.a.w. harus melakukan ijtihad pada perkara keduniaan dan juga untuk menguruskan perkara-perkara khusus berhubung soal-soal peperangan (al-Bazdawi t.th: 926). Kesepakatan pandangan tersebut wujud berlandaskan kepada beberapa peristiwa. Antara lainnya, peristiwa ketika Rasulullah s.a.w. hendak berdamai dengan Bani Ghatfan. Dalam peristiwa ini, Rasulullah s.a.w. dikatakan telah memberikan 1/3 hasil buah-buahan Madinah kepada Bani Ghatfan. Tindakan ini dianggap 'harus' dilakukan kerana mereka bebas bertindak terhadap harta benda mereka. Terdapat juga peristiwa lain yang boleh dijadikan contoh iaitu peristiwa pendebungaan pokok tamar di Madinah (al-Shawkani t.th: 255).

Perselisihan pendapat antara ulama tentang ijtihad Rasul wujud atas perkara-perkara syara^c yang tiada nas. Situasi ini menyebabkan lahirnya dua aliran pendapat yang berbeza iaitu pendapat yang mengharuskan dan pendapat yang tidak mengharuskannya secara mutlak. Namun begitu, keharusan pada syara^c ini terbahagi kepada dua perkara iaitu:

- i. Keharusan pada realiti dan pada rasional
- ii. Ketidakharusan pada realiti dan rasional

KEHARUSAN IJTIHAD RASULULLAH S.A.W.

Berhubung dengan aspek keharusan berlakunya ijtihad Rasulullah dari sudut realiti terdapat beberapa pendapat yang berbeza. Di bawah ini dikemukakan pendapat-pendapat tersebut.

Pendapat Pertama:

Dari sudut realiti, memang berlaku ijtihad Rasulullah s.a.w. secara mutlak. Ini bermakna bahawa Rasulullah s.a.w mesti memutuskan suatu perkara baru atau menjawab suatu permasalahan tanpa menunggu wahyu. Pendapat ini dipegang oleh jumhur ulama yang terdiri daripada Imam Mālik, Imam Shāfi'ī, Imam Ahmad dan seluruh ahli Hadis (°Amīr al-Haj 1986: 225; al-Bahari t.th: 366).

Pendapat Kedua:

Dari sudut realitinya bahawa ijtihad itu hanya berlaku dalam urusan keduniaan bukannya dalam perkara yang berkaitan dengan hukum syarak. Justeru al-Jubba'i berpendapat bahawa ijtihad hanya berlaku dalam urusan peperangan sahaja (al-Shawkani t.th: 225).

Pendapat Ketiga:

Imam al-Ghazali (t.th: 355) berpendapat bahawa harus bagi junjungan untuk berijtihad dari sudut rasionalnya. Walau bagaimanapun beliau tidak sependapat dengan keharusan ijtihad dari sudut realiti. Beliau mengatakan tidak ada dalil yang sabit secara *qat'ī* untuk menunjukkan kewujudan ijtihad junjungan dari sudut realiti. Oleh itu, beliau mengambil sikap *bertawaquf* dan tidak membuat sebarang keputusan.

Pendapat Keempat:

Menurut ulama mazhab Hanafi (al-Sarakhsi 1954: 91) bahawa dari sudut realitinya ijtihad itu berlaku, tetapi iaitu setelah Rasulullah s.a.w. menunggu wahyu terlebih dahulu sehingga ke peringkat bimbang terluputnya peristiwa tanpa hukum. Hujah mereka ialah sesuatu yang diperolehi secara yakin tidak boleh ditinggalkan kerana mengambil yang *ẓan* (ظن).

Sehubungan dengan itu, al-Sarakhsi (1954: 91) menjelaskan bahawa yang pastinya ialah apabila berlaku perkara baru (yang tidak diturunkan wahyu) junjungan akan menunggu wahyu terlebih dahulu beberapa ketika. Kemudian setelah wahyu tidak juga diturunkan barulah junjungan akan memutuskan dengan ijtihadnya. Seterusnya junjungan akan memberikan penerangan dan pengakuan bahawa hukum itulah yang dikehendaki oleh Allah s.w.t.

Sementara itu, ada pendapat mengatakan bahawa Rasulullah s.a.w. akan menunggu pada perkara yang tidak diturunkan wahyu.

Sekiranya selama penantian itu wahyu tidak diturunkan juga, ini menunjukkan keizinan pada junjungan untuk berjihad.

Walau bagaimanapun, ulama masih lagi berselisih pendapat berhubung dengan menentukan tempoh masa menunggu. Ada yang berpendapat selama 3 hari, sementara sebahagian yang lain pula berpendapat sekadar bimbang luputnya peristiwa tanpa hukum.

DALIL DAN HUJAH KEHARUSAN BERLAKU IJTIHAD DARI SUDUT REALITI

Dalil pertama:

Berikutnya adalah dalil yang dikemukakan oleh ulama Jumhur (Imam Malik, Imam Shafi'i, Imam Ahmad dan seluruh ahli hadis) bagi menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w. pernah berjihad berdasarkan dari firman Allah s.w.t.:

مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُنَجِّبَ فِي الْأَرْضِ ۚ تَرِيدُونَ عَرَضَ
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كَتَبْنَا مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لِمَسَّكُمْ
فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

(Al-Quran, al-Anfal 8: 67-68)

Bermaksud:

“Tidaklah patut bagi seseorang Nabi mempunyai orang-orang tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda duniawi sedang Allah s.w.t. menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah s.w.t. Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Kalaulah sekiranya tidak ada ketetapan yang terdahulu dari Allah s.w.t., nescaya kamu ditimpa seksaan yang besar kerana tebusan yang kamu ambil”.

Menurut al-Bahari (t.th: 366) pihak Jumhur (Imam Malik, Imam Shafi'i, Imam Ahmad dan seluruh ahli hadis) mengemukakan ayat di atas sebagai hujah. Ayat tersebut diturunkan sebagai teguran daripada Allah s.w.t. kepada Rasulullah s.a.w. dan orang-orang mukmin kerana meninggalkan perkara yang lebih utama iaitu membunuh tawanan tersebut. Keputusan mengambil tebusan adalah berdasarkan ijtihad junjungan setelah bermesyuarat dengan para sahabat (°Amir al-Haj 1986: 225).

Dalil kedua:

Sebagai membuktikan lagi bahawa Rasulullah s.a.w. pernah berijtihad, Jumhur ulama (Imam Malik, Imam Shafi‘i, Imam Ahmad dan seluruh ahli hadis) telah membawa dalil daripada surah Ali ‘Imran ayat 159. Firman Allah s.w.t.:

فِيمَا رَحِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِيَنبَأَهُمْ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمْ وَشَاوِرَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

(Al-Quran, Ali ‘Imran 3: 159)

﴿١٥٩﴾

Bermaksud:

“Maka disebabkan rahmat dari Allah s.w.t. lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap kasar lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Kerana itu maafkanlah. Mohonkanlah ampun bagi mereka, dan juga bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan (peperangan dan soal-soal keduniaan) itu. Kemudian apabila Engkau telah berazam (sesudah bermesyuarat, untuk membuat sesuatu) maka bertawakallah kepada Allah s.w.t. sesungguhnya Allah s.w.t. mengasihi orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.”

Nas al-Quran (3:159) ini menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w. bermesyuarat dengan para sahabat pada perkara-perkara yang tidak diturunkan wahyu. Ulama bersepakat bahawa junjungan tidak harus bermusyawahar jika wahyu diturunkan. Hal ini disebabkan datangnya nas akan membatalkan *ra'yu* dan *qias*. Walau bagaimanapun Rasulullah s.a.w. harus bermesyuarat dalam perkara yang tidak diturunkan wahyu seperti urusan peperangan dan keduniaan (Nadiah Sharif 1981: 55-56).

Sehubungan dengan ini, Jumhur berpendapat lafaz وشاورهم في الأمر adalah dalam bentuk ‘am yang dikhususkan dan dianggap sebagai hujah zanniy ظني. Justeru itu, ia menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w. dibenarkan berijtihad pada perkara yang tidak diturunkan wahyu sama ada pada perkara dunia atau agama (Nadiah Sharif 1981: 55-56).

Hujah Jumhur di atas ditolak oleh pandangan yang tidak mengharuskan ijtihad dengan alasan bahawa Rasulullah s.a.w. tidak berijtihad dalam perkara syarak. Mereka mengatakan bahawa perintah



ini adalah dikhususkan dalam peperangan sahaja. *‘Am* selepas ditakhsiskan tidak boleh dianggap lagi sebagai hujah bagi yang bakinya. Penolakan ini dijawab oleh Jumhur bahawa ‘sesungguhnya *‘am* selepas *takhsis* dianggap kekal atau tetap sebagai hujah (Nadiah Sharif 1981: 55-56).

KEHARUSAN BERLAKU IJTIHAD DARI SUDUT RASIONAL

Berhubung dengan keharusannya dari sudut akal, Jumhur ulama berpendapat bahawa adalah harus bagi Rasulullah s.a.w. berijtihad di dalam perkara yang tiada nas. Antara mereka terdiri daripada Jumhur ulama Usul Fiqh, seperti Ibn al-Hajib, al-*Āmidī*, Hanafī dan kebanyakan ulama mazhab Maliki dan Hanbali, Imām al-Shāfi‘ī dan sebahagian dari ulamanya (al-Shāfi‘iyah) seperti Imām Fakhr al-Rāzī. Pendapat ini juga dipersetujui oleh al-Qaḍi ‘Abd al-Jabbar, Abū Husayn al-Basrī dari golongan Muktaẓilah (al-*Āmidī* t.th: 206; ‘Abd al-Barr 1989: 55).

DALIL DAN HUJAH

Menurut Jumhur sekiranya akal mengandaikan bahawa harus bagi diri Rasulullah s.a.w. berijtihad, maka andaian itu tidak mustahil. Oleh itu, ijtihad Rasulullah s.a.w. adalah harus dari sudut akal. Kalaulah Allah s.w.t. berfirman kepada Rasulullah s.a.w:

حکمنا علیک أن تجتهد وأنت متعبد به

“Kami perintahkan engkau berijtihad, dan engkau beribadat dengannya”.

Jelaslah perintah seperti ini tidak mustahil, maka inilah makna keharusan secara akal (al-Ghazalī t.th: 355).

Dalil ini ditolak:

Pendapat dan dalil yang dikemukakan di atas ditolak oleh golongan yang menentang berlakunya ijtihad bagi Rasulullah s.a.w. Alasan mereka ialah sekiranya Allah s.w.t. menurunkan wahyu kepada Rasulullah s.a.w. maka wajib kepada junjungan mengikutnya kerana kata-kata wahyu adalah nas yang *qat‘i*. Sedangkan ijtihad Rasulullah s.a.w. sewaktu ketiadaan nas boleh membawa kepada hukum *zanni*. Hukum *zanni* boleh membawa kepada kesalahan dan ini berlainan dengan hukum *qat‘i*. Dari sinilah hukum *qat‘i* lebih utama dari hukum *zanni* (al-Ghazalī t.th: 355).



Hujah penolakan di atas dijawab oleh Jumhur dengan mengatakan bahawa ijtihad Rasulullah s.a.w. adalah dalil hukum yang diyakini maka ia tidak membawa kepada kesalahan. Sekiranya kita mengatakan berlaku kesalahan pada ijtihadnya maka junjungan segera ditegur oleh Allah s.w.t. (al-Ghazalī t.th: 355).

Hujah seterusnya oleh pihak yang menentang:

Seandainya kita mengatakan Rasulullah s.a.w. harus berijtihad tentulah junjungan sama dengan manusia yang lain. Oleh itu, mengapa tidak menyalahinya dalam ijtihad.

Hujah berkenaan dijawab:

Penolakan berdasarkan hujah di atas dijawab dengan mengatakan bahawa sesungguhnya Rasulullah s.a.w. tidak sama dengan manusia lain dalam hukum ijtihadnya kerana baginda tidak dibiarkan di atas kesalahan (ertinya jika salah akan segera diperbetulkan menerusi wahyu) sedangkan orang lain ada yang betul dan ada pula yang sebaliknya. Di samping itu, mengikut rasul adalah wajib (dengan dalil syarak). Tegasnya, kita tidak harus menyalahinya sama sekali, sama ada hukum-hukum itu sabit dengan nas atau ijtihadnya (al-Ghazalī t.th: 355).

Selanjutnya pihak Jumhur mengatakan bahawa beramal dengan ijtihad adalah lebih berat daripada beramal dengan nas malahan ganjarannya juga lebih. Sepertimana sabda Rasulullah s.a.w. kepada sayidatina ʿAisyah (r.a.):

ثوابك على قدر نصبك

Bermaksud:

“Pahala kamu mengikut kadar kesusahan kamu” (Ibn Hajar t.th: 160)

Ulama berpendapat bahawa sekiranya Rasulullah s.a.w. tidak dibolehkan melakukan ijtihad sedangkan umatnya dibolehkan, hal ini akan menggambarkan betapa umatnya lebih baik daripada junjungan dalam bidang ini (al-Amidi t.th: 147). Ini kerana bidang ijtihad merupakan tingkatan ilmu yang tertinggi. Oleh yang demikian bagaimana kebaikan itu boleh dicapai oleh umatnya sedangkan junjungan sebaliknya.

Alasan hujah di atas ditolak:

Memang benar bahawa balasan pahala adalah berdasarkan kesusahan dan bebanan yang ditanggung oleh seseorang. Walau bagaimanapun



perkara ini tidak boleh disabitkan kepada Rasulullah s.a.w. Ini disebabkan konsep berkenaan (pahala mengikut kadar kesusahan seseorang) dikhususkan kepada umat sahaja dan bukannya kepada junjungan (al-Amidi t.th: 147).

Oleh kerana itu, jika diambil pemahaman dari pendapat di atas, bermakna keseluruhan tindakan junjungan hanya melakukan ijtihad. Hal ini disebabkan perkara itu lebih baik. Perlu ditegaskan di sini, sebenarnya pencapaian kedudukan itu boleh berlaku sekiranya tiada yang lebih baik dari itu. Tetapi apa yang berlaku adalah sebaliknya, kerana Rasulullah s.a.w. mampu mendapatkan yang lebih baik dari ijtihad iaitu wahyu, jelasnya, sudah tentu wahyu mengatasi ijtihad tanpa diragui (al-Amidi t.th: 147).

Firman Allah s.w.t selanjutnya telah dikemukakan oleh pihak Jumah sebagai hujah yang berikutnya untuk menegaskan lagi bahawa Rasulullah diizinkan berijtihad.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتَكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَافِيْنَ

(Al-Quran, al-Nisa' 4: 105)

حَصِيْمًا

Bermaksud:

“Sesungguhnya kami telah menurunkan kepadamu (wahai Muhammad) Kitab (al-Quran) dengan membawa kebenaran, supaya engkau menghukum di antara manusia menurut apa yang telah Allah tunjukkan kepadamu (melalui wahyunya).”

Firman Allah s.w.t. di atas, secara umumnya, merangkumi hukuman secara nas dan juga secara istinbat. Ini kerana menghukum dengan salah satu daripadanya samalah maknanya menghukum dengan perkara yang diperlihatkan oleh Allah s.w.t. (Ibn Hazm t.th: 702).

Ayat di atas juga menjelaskan bahawa Allah s.w.t. menerangkan kepada nabi-Nya supaya menghukum di antara manusia dengan kebenaran. Ini jelas menolak pendapat golongan munafiqin yang mengatakan bahawa junjungan menghukum berasaskan hawa nafsu, sedangkan junjungan melakukannya berdasarkan dari wahyu Allah s.w.t. (Ibn Hazm t.th: 702).

KETIDAKHARUSAN IJTIHAD RASULULLAH S.A.W.

Ibn Hazm, al-Matūridī, Abū Mansur dari golongan al-Ash'ariyyah, diikuti oleh al-Jubbai dan anaknya Abū Hashim dari golongan Muktazilah

berpendapat bahawa dari sudut rasionalnya ijtihad tidak diharuskan pada perkara yang tiada nas. Ibn Ḥazm dengan tegas menyatakan bahawa sesiapa yang menyangka bahawa Rasulullah s.a.w. dan para Nabi harus berijtihad dalam perkara syarak yang tidak ada nas, maka sangkaan itu adalah dihukum kufur yang besar. Ini kerana, menurutnya Rasulullah s.a.w. akan menunggu wahyu terlebih dahulu apabila ditanya tentang sesuatu hukum (Ibn Ḥazm t.th: 698-699).

Ulama di atas yang berpendapat bahawa Rasulullah s.a.w. tidak pernah berijtihad telah mengemukakan hujah dari al-Quran, sunnah dan juga dalil aqli. Di sini diperlihatkan dalil yang digunakan oleh mereka.

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ

(Al-Quran, Yunus 10: 15)

Bermaksud:

“Katakanlah (wahai Muhammad): “Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku.”

Hujah golongan di atas (merujuk kepada ulama yang tidak mengharuskan) ialah bahawa ayat ini menerangkan bahawa Rasulullah s.a.w. tidak menghukum melainkan dengan wahyu. Secara jelasnya hal ini menafikan berlakunya ijtihad. Ayat ini diturunkan sebagai jawapan kepada kaum kafir musyrik yang meminta supaya nabi menukar al-Quran kepada yang lain. Ayat ini juga dengan jelas menerangkan bahawa al-Quran itu dibaca dan disampaikan oleh Rasulullah s.a.w. dengan perintah dan kehendak Allah s.w.t. agar umat manusia mendapat petunjuk dan berjaya di dunia dan akhirat (Ibn Ḥazm t.th: 698-699).

Di dalam menolak keharusan berlakunya ijtihad, golongan penentang berpendapat bahawa ayat al-Quran di dalam surah al-Anfal iaitu ayat 67 hingga 68 yang dijadikan hujah oleh Jumhur adalah ditujukan kepada golongan sahabat tertentu sahaja. Harus diingat bahawa pada permulaannya Rasulullah s.a.w. mempunyai pilihan sama ada membebaskan semua tawanan atau membunuh semuanya, tetapi Rasulullah s.a.w. telah cenderung menerima pandangan sebahagian sahabat yang menyarankan supaya tawanan dibebaskan. Lantaran itu, turunlah ayat al-Quran menegur mereka yang membuat saranan tersebut. Walaupun ayat itu berbentuk *jama*^c tetapi maksudnya bermaksud khusus iaitu kepada mereka yang mencadangkan perkara itu (Ibn Ḥazm t.th: 698-699).

Selanjutnya dikemukakan firman Allah s.w.t. di dalam surah al-Najm pada ayat 3 menjadi hujah utama bahawa tidak harus Rasulullah s.a.w. berijtihad:

(Al-Quran, al-Najm 53: 3) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Bermaksud:

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Quran) menurut kemahuan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)”.

Firman Allah s.w.t. di atas jelas menerangkan bahawa Rasulullah s.a.w. tidak berkata dan tidak menghukum sesuatu melainkan dengan wahyu. Hal ini secara tidak langsung menafikan berlakunya ijtihad (Ibn Hazm t.th: 698-699).

al-Shaikh ^oAbd al- Jalil ^oIsa telah menjawab hujah di atas dengan mengatakan bahawa ‘memang jelas, ulama besar memutuskan bahawa maksud ayat itu ialah kata-kata berhubung dengan al-Quran iaitu al-Quran yang dibaca oleh Rasulullah s.a.w. bukannya daripada rekaannya sendiri malahan ia adalah wahyu. Tetapi kita perlu mengetahui apakah yang mereka kehendaki daripada ayat ... وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ Apakah mereka bermaksud bahawa segala pertuturan Rasulullah s.a.w. adalah wahyu sehinggakan dalam urusan seharian. Misalnya, kata-kata Rasulullah s.a.w. “Bagaimana keadaan kamu wahai fulan?” “Ke mana kamu hendak pergi?” dan seumpamanya termasuklah kata-kata junjungan kepada isteri-isterinya. Menurut al-Shaikh ^oAbd al- Jalil ^oIsa, “Sekiranya mereka mengatakan semua itu adalah wahyu maka pastilah akal kita tidak dapat menerimanya sama sekali. Dari itu, kita tidak perlu berbincang lagi dengan mereka. Sekiranya mereka mentafsirkan bahawa ayat itu menunjukkan Rasulullah s.a.w. tidak bercakap berdasarkan hawa nafsu atau sesuka hatinya tetapi untuk *masalah*, maka kami bersetuju dan menerimanya. Walau bagaimanapun ini tidak bermakna ia menegah dari berlakunya ijtihad. Ini disebabkan junjungan tidak berijtihad kecuali setelah diyakini bahawa ijtihad itu akan mendatangkan kemaslahatan. Namun begitu, sekiranya didapati ijtihadnya tidak sesuai dengan kemaslahatan, maka junjungan dimaafkan” (^oAbd al-Jalil ^oIsa 1969: 38-40).

Selanjutnya, beliau **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ** berkata lagi, “Jika kamu mentafsirkan dengan maksud bahawa junjungan diberi wahyu dan juga diizinkan berijtihad. Jelasnya, itulah yang dikehendaki, tetapi ini tidak bermakna ijtihad junjungan selalu benar. Ini kerana tidak berkaitan antara keizinan berijtihad dengan urusan syara^c (iaitu segala tindakan yang boleh dikira sebagai perundangan), maka di sini perlu kita kemukakan beberapa pertanyaan kepada mereka. Adakah dengan pengertian syarak itu terkeluar perkara yang khusus bagi Rasulullah s.a.w. seperti perkahwinannya yang melebihi empat? Ataupun mengeluarkan sifat naluri kemanusiaannya seperti makan, minum, berjalan dan sebagainya? Adakah selain dari perkara-perkara di atas segala amalan, perkataan dan pengakuannya dimasukkan dalam syara^c? Apa pendapat mereka berhubung dengan hadis sahih bahawa Rasulullah s.a.w. mengucup puteranya. Apakah semua perbuatan junjungan melalui wahyu. Nyata di sini, manusia yang berakal tidak akan berpendapat sedemikian” (°Abd al-Jalil °Isa 1969: 38-40).

Golongan yang menentang keharusan ijtihad ini seterusnya mengemukakan pandangan bahawa ijtihad Rasulullah s.a.w. adalah suatu perkara yang tidak baik, kerana ia menyebabkan orang ramai melarikan diri dan menjadi liar. Perkara ini timbul kerana apabila mereka mendengar Rasulullah s.a.w. memutuskan sesuatu dengan fikirannya, lantas mereka menyangka bahawa junjungan memandai-mandai dalam syariat. Justeru itu, ia akan menjadikan mereka menjadi liar. Oleh yang demikian, sewajarnya ijtihad tidak diwajibkan (Kassim 1989: 234).

Hujah di atas dijawab:

Perkara liar dan menjauhkan orang ramai daripada agama tidak timbul meskipun junjungan menghukum melalui ijtihad. Ini disebabkan seseorang yang berijtihad bukanlah menghukum dengan pendapatnya sendiri, sebaliknya beriktikad bahawa itulah hukum Allah s.w.t. (Kassim 1989: 234).

Justeru, merujuk kepada hujah perbahasan dan perbincangan ulama di atas berhubung dengan keharusan berijtihad ataupun tidak bagi diri baginda s.a.w. maka penulisan ini membuat pentarjihan bahawa baginda s.a.w. diizinkan berijtihad di dalam perkara-perkara yang ketiadaan nas berdasarkan kepada ayat-ayat *‘itab* di dalam al-Quran. Oleh itu, secara tidak langsung menunjukkan bahawa junjungan pernah berijtihad namun berlaku kesalahan lantas ditegur oleh Allah s.w.t.

AYAT-AYAT *‘ITAB* DAN HUBUNGANNYA DENGAN IJTIHAD RASULULLAH S.A.W.

Di dalam topik ini dikemukakan ayat-ayat *‘itab* yang menegur junjungan yang tidak menepati kehendak Yang Maha Esa. Hal ini penting kerana kita diwajibkan (diperintahkan) oleh Allah s.w.t. untuk mentaati junjungan dan mengikuti segala ajaran berpandukan kepada segala tindakannya.

PERKAITAN ANTARA AYAT *‘ITAB* DENGAN KEPUTUSAN TAWANAN PERANG BADAR

Tawanan perang ini merujuk kepada peristiwa dalam peperangan Badar di mana tentera Islam telah berjaya mengalahkan dan memperolehi tawanan perang seramai 70 orang tentera Quraish. Antara tawanan-tawanan tersebut termasuklah bapa saudara Rasulullah s.a.w. iaitu al-*‘*Abbas dan sepupu baginda sendiri iaitu *‘*Aqil bin Abū Ṭalib.

Memandangkan pada masa itu belum ada suatu peraturan tentang tawanan perang diturunkan menerusi wahyu maka Rasulullah s.a.w berunding dengan para sahabatnya mengenai tindakan yang wajar diambil terhadap tawanan-tawanan itu. Perbincangan berakhir dengan saranan pertama supaya membebaskan mereka dengan tebusan sebagai tanda kemenangan Islam dan telah mengatasi Quraish. Bagi setiap tawanan ditebus dengan sebanyak 20 *awqiah* kecuali al-*‘*Abbas dikenakan sebanyak 40 *awqiah* (al-*‘*Umri 1981: 58). Saranan yang kedua ialah tawanan itu perlu dibunuh memandangkan tindakan mereka terhadap orang-orang Islam semasa di Mekah dahulu. Rasulullah s.a.w. lebih cenderung kepada saranan pertama.

Peristiwa ini telah dicatatkan di dalam beberapa hadis yang menceritakan sebab-sebab turunnya ayat dalam surah al-Anfal tersebut. Antaranya termasuklah hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidhī (1934: 218-219) yang bermaksud:

“Ibn *‘*Abbas berkata: “Ketika tawanan-tawanan perang Badar itu ditawan Rasulullah s.a.w. bersabda kepada Abu Bakar dan *‘*Umar: “Apa pendapat kamu berdua mengenai tawanan-tawanan ini?” Abu Bakar menjawab: “Wahai nabi Allah! Mereka adalah sepupu-sepupumu dan keluargamu saya berpendapat lebih baik engkau mengambil harta tebusan daripada mereka agar menjadi kekuatan bagi kita untuk mengalahkan orang kafir dan mudah-mudahan Allah s.w.t. menunjuk mereka kepada Islam”. Kemudian Rasulullah bersabda kepada *‘*Umar: “Apa pendapat engkau wahai Ibn al-Khatab?” Beliau menjawab: “Tidak! Demi Allah aku tidak sependapat dengan Abu

Bakar, tetapi aku berpendapat agar engkau membenarkan kami memenggal leher mereka, engkau beri mandat kepada ʿAli untuk memenggal leher ʿAqil dan engkau serahkan kepadaku sifulan (yang seketurunan dengan ʿUmar) untuk aku penggal lehernya sebab mereka adalah pemimpin-pemimpin kufur dan pahlawan-pahlawannya”. Maka Rasulullah s.a.w. lebih cenderung kepada pendapat Abu Bakar dan tidak cenderung kepada pendapat aku. Dan pada keesokkannya aku datang, aku dapati Rasulullah s.a.w. dan Abu Bakar sedang menangis, lalu aku bertanya: “Wahai Rasulullah beritahulah kepadaku apa sebabnya engkau dan sahabatmu itu sama-sama menangis. Sekiranya aku boleh menangis aku akan menangis dan sekiranya tidak boleh aku akan berpura-pura menangis”. Lalu junjungan menjawab:” Aku menangis kerana apa (balasan) yang ditunjuk kepada aku mengenai sahabat-sahabatmu kerana mereka mengambil tebusan, sesungguhnya ditunjukkan kepadaku azab mereka lebih dekat daripada pohon ini iaitu sebatang pokok berhampiran Nabi. Lalu Allah s.w.t. menurunkan ayat ini”

Menurut Ibn Kathīr (1979: 398) dan Ibn Jarīr (1954: 42) pada hari tersebut tidak ada seorang pun di kalangan orang-orang mukmin yang tidak mengambil harta tebusan melainkan ʿUmar. Ini kerana ʿUmar menghendaki agar tawanan itu dibunuh. Ibn Kathīr dan Ibn Jarīr mengatakan bahawa ʿUmar telah berkata: “Wahai Rasulullah s.a.w. apa hubungan antara kami dengan harta rampasan perang? Kami adalah kaum yang berjihad kerana agama Allah s.w.t. sehingga mereka menyembah Allah s.w.t.” Maka Rasulullah s.a.w. bersabda : “Sekiranya kami diazab dalam masalah ini wahai ʿUmar pastilah kami tidak selamat melainkan engkau”.

Tindakan dan keputusan Rasulullah s.a.w berhubung dengan permasalahan tawanan perang tersebut ternyata tidak menepati kehendak Allah s.w.t. Dia menghendaki supaya Islam terus berkembang dan dihormati, supaya tawanan itu tidak kembali menjadi punca kesesatan. Justeru, Allah telah menurunkan ayat 67-68 (al-Anfāl) sebagai teguran memperbetulkan pendirian Baginda s.a.w. Firman-Nya:

مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُمْ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتَّخَذَ فِي الْأَرْضِ تَرْدُوتٌ عَرْضَ
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ

(Al-Quran, al-Anfāl 8: 67-68) فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾

Bermaksud:

“Tidaklah patut bagi seseorang Nabi mempunyai orang-orang tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda dunia sedang Allah s.w.t. menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah s.w.t. Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Kalaulah sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Allah s.w.t., nescaya kamu ditimpa seksaan yang besar kerana tebusan yang kamu ambil.”

Al-*‘Umri* menjelaskan bahawa menerusi ayat di atas, Allah s.w.t. menegaskan bahawa *masalah* Islam tidak menepati dengan ijtihad berkenaan bahkan *masalahnya* menghendaki supaya mereka dibunuh. Ertinya kalaulah tidak ada ketetapan sejak azali di Luh Mahfuz, iaitu tidak mengambil kira kesalahan dalam ijtihad, sudah tentu akan ditimpa azab siksa sebab Rasulullah s.a.w. mengambil tebusan dan meninggalkan hukum bunuh iaitu hukum Allah s.w.t. berhubung dengan tawanan tersebut (al-*‘Umri* 1981: 58).

Penurunan ayat berkenaan jelas memperlihatkan keterkaitan antara teguran Allah s.w.t. terhadap keputusan baginda tersebut. Ini kerana Rasulullah s.a.w. dan orang-orang Islam meninggalkan keutamaan membunuh tawanan. Keputusan mengambil harta tebusan dari tawanan itu adalah berpunca dari ijtihad Rasulullah s.a.w. dan para sahabat. Natijahnya turunlah ayat berkenaan sebagai satu teguran yang jelas.

Jelaslah di sini, bahawa Rasulullah s.a.w. menganggap keputusan tidak membunuh orang-orang tawanan kafir itu akan menyebabkan mereka memeluk Islam dan harta tebusan dapat dijadikan sumber untuk memperkuat jihad. Namun demikian, yang dikehendaki oleh Allah s.w.t. ialah tebusan itu hendaklah dibunuh kerana dengan itu, maka Islam akan menjadi kuat dan digeruni oleh pihak musuh. Tegasnya, ayat *‘itab* ini merupakan satu teguran Allah s.w.t. terhadap kesalahan ijtihad Rasulullah s.a.w.

PERKAITAN ANTARA AYAT *‘ITAB* DENGAN KEPUTUSAN PENGECCUALIAN KAUM MUNAFIK KE TABUK

Peristiwa ini merujuk kepada sikap kaum munafik semasa berlakunya peperangan Tabuk. Menurut keterangan dari al-Quran dan sejarah, peperangan Tabuk berlaku pada musim panas (cuacanya panas kering dan disertai dengan anginnya yang sangat panas) dan jaraknya pula jauh dari negara Madinah. Bagaimanapun keadaan ini tidak menjadi penghalang kepada orang-orang Islam untuk keluar berjihad demi

mempertahankan agama, bangsa dan tanah air mereka. Mereka keluar untuk memerangi orang-orang kafir Rom yang memusuhi Islam. Hal ini telah ditegaskan oleh Ibn Hisham bahawa orang-orang Islam juga telah mengeluarkan harta benda mereka kepada Rasulullah sa.w. bagi tujuan memerangi negara Rom tersebut (Ibn Hisham 1936: 159-161).

Dalam pada itu, terdapat di kalangan orang-orang Islam itu orang-orang munafik yang meminta izin daripada Rasulullah s.a.w. agar mereka dibenarkan untuk tidak ikut serta berperang. Antara alasan mereka ialah keadaan cuaca yang panas terik dan tidak mahu tercebur dalam fitnah iaitu tidak mahu terpesona kepada perempuan-perempuan tawanan perang yang cantik (al-Khurbutli t.th: 233). Dalam hal ini, Rasulullah telah berijtihad memberi keizinan pengecualian pergi berperang ke atas mereka. Bagaimanapun kebenaran Rasulullah s.a.w. telah menyebabkan turunnya ayat berikut:

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

(al-Quran, al-Tawbah 9: 43)

Bermaksud:

“Semoga Allah s.w.t. memaafkanmu (wahai Muhammad). Mengapa engkau memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi berperang), sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta?”

Justeru, dapatlah ditegaskan di sini bahawa terdapat perkaitan antara ayat di atas dengan sikap dan keizinan Rasulullah tersebut (al-Qurtubi t.th: 2993). Teguran ini menunjukkan bahawa berjihad adalah diwajibkan kepada orang Islam yang berkeupayaan sebagai bukti penyerahan diri mereka adalah ikhlas dan bukan pura-pura (Ibn Kathir 1979: 395-396).

PERKAITAN ANTARA AYAT ^{٤٣}ITAB DENGAN KEPUTUSAN SOLAT JENAZAH ABDULLAH BIN UBAI

Keputusan lain yang telah diperbetulkan oleh Allah s.w.t. ialah berhubung dengan peristiwa selepas kematian ketua golongan munafik yang bernama ^٤Abdullah bin Ubay. Keterkaitan penurunan ayat Quran (8: 84) dengan ijtihad baginda telah diceritakan di dalam beberapa riwayat hadis seperti riwayat Imām al-Bukhari dalam *Kitāb al-Janāiz* bahawa apabila ^٤Abdullah bin Ubay meninggal, anaknya telah datang bertemu Rasulullah



s.a.w. dan memohon disembahyangkan jenazah tersebut. Natiujahnya, keputusan baginda telah diperbetulkan oleh penurunan ayat 84 ini. Ini menunjukkan keterkaitan antara sebab turunnya ayat tersebut adalah untuk memperbetulkan keputusan Baginda s.a.w. Firman-Nya:

أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٤﴾

(Al-Quran, al-Tawbah 9: 80)

Bermaksud:

“Kamu memohonkan ampun bagi mereka atau tidak kamu mohonkan ampun bagi mereka (adalah sama saja). Sekalipun kamu memohonkan ampun bagi mereka tujuh puluh kali, namun Allah s.w.t. sekali-kali tidak akan memberi ampun kepada mereka. Yang demikian itu adalah kerana mereka kafir kepada Allah s.w.t. dan Rasul-Nya. Dan Allah s.w.t. tidak memberi petunjuk kepada kaum yang fasik.”

Perkaitan ayat ^citab ini boleh dilihat menerusi penurunannya merujuk kepada keputusan Baginda s.a.w. dan ternyata pula ianya tidak direstui oleh Allah s.w.t. Ayat ini secara tidak langsung menjelaskan larangan supaya tidak menyembahyangkan jenazah orang-orang yang telah kufur kepada Allah dan Rasul-Nya (al-Qurtubi t.th: 3054).

PERKAITAN ANTARA AYAT ^cITAB DENGAN KEPUTUSAN MEMOHON KEAMPUNAN KERABAT YANG TIDAK BERIMAN

Hubungan Quran (9: 113) dalam surah al-Tawbah dengan peristiwa ijtihad baginda (memohon keampunan bagi Abū Ṭalib) boleh difahami dari catatan hadis yang diriwayatkan oleh Imām al-Nasa’i dengan sanadnya yang bermaksud:

“Diriwayatkan dari Sa’id bin Musayyab telah mendengar ayahnya bercerita: Ketika Abū Ṭalib iaitu bapa saudara Rasulullah s.a.w. hampir menemui ajalnya, junjungan pergi menziarahinya. Didapati Abū Jahal dan ‘Abdullah bin Abū Umaiyah bin al-Mughīrah telah berada di situ. Sabda Rasulullah s.a.w. kepada Abū Ṭalib; “Wahai bapa saudaraku ucapkanlah لا اله الا الله, kalimah yang akan aku persaksikan untukmu dengannya di sisi Allah (nanti). Maka Abū Jahal dan ‘Abdullah bin Abū Umaiyah berkata: “Wahai Abū Ṭalib! Apakah engkau benci agama ayahmu ‘Abdul Muṭālib? “Rasulullah s.a.w. tidak berputus asa dan tetap menyeru Abū Talib sehinggalah Abū Ṭalib

menjawab bahawa dia tetap mengikut agama °Abdul Muṭalib dan menolak dari mengucapkan kalimah لا اله الا الله Seterusnya junjungan bersabda kepadanya: “Aku akan tetap beristighfar (meminta ampun) bagimu selama mana aku tidak dilarang”. Oleh sebab itu turunlah ayat ما كان للنبي

Berhubung dengan hadis di atas Ibn Kathir menjelaskan bahawa (melalui hadis yang diriwayatkan oleh Abū Dawūd dengan sanadnya) sebab penurunan ayat itu juga kerana Rasulullah meminta pengampunan bagi ibunya iaitu Aminah (Ibn Kathir 1979: 395-396). Teguran ini merujuk kepada tindakan Rasulullah s.a.w. kerana meminta ampun bagi orang-orang musyrik walaupun musyrikin itu terdiri daripada kaum kerabat junjungan.

Menurut al-°Umri berhubung dengan peristiwa tersebut ada juga sebahagian ulama yang berpendapat bahawa permintaan Rasulullah s.a.w. itu bukan bertujuan memohon keampunan dan menghapuskan segala dosa syirik tetapi bertujuan memohon diringankan azab (al-°Umri 1981: 116).

Justeru, hadis yang telah dikemukakan menunjukkan perkaitan antara keputusan baginda di dalam dua peristiwa dengan sebab-sebab penurunannya. Pertama, sewaktu Rasulullah s.a.w. meminta pengampunan dari Allah s.w.t. ketika kematian Abū Talib dan keduanya kerana junjungan memohon istighfar bagi ibunya. Namun, ternyata permintaan Rasulullah s.a.w. yang berdasarkan ijtihadnya itu tidak direstui oleh Allah s.w.t. Oleh yang demikian, Allah s.w.t. menurunkan ayat-ayat berkenaan sebagai teguran kepada nabi-Nya; sebagai menjelaskan bahawa perbuatan itu tidak wajar sama sekali sepertimana junjungan tidak dibenarkan beristighfar bagi orang-orang munafik.

PERKAITAN ANTARA AYAT °ITAB DENGAN KEPUTUSAN MENGHARAMKAN MADU

Di dalam sejarah Islam tercatat keputusan Baginda s.a.w. pernah mengharamkan madu. Keputusan mengapa baginda berbuat demikian boleh difahami dari catatan hadis yang diriwayatkan oleh Imām al-Bukharī dan juga Imām Muslim:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسل فتواصيت أنا وحفصة أن أتينا دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل إني أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير فدخل علي إحداهما فقالت له ذلك فقال لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن أعود له
(Al-Bukhārī t.th *Kitāb Tafsīr*: 194)



Bermaksud:

“Bahawa Nabi Muhammad s.a.w. biasanya singgah di rumah isterinya Siti Zainab binti Jahsy dan minum madu serta tinggal seketika di situ. Lalu aku (‘Aisyah) berpakat dengan Hafsa iaitu apabila Junjungan datang ke rumah salah seorang daripada kami, hendaklah ia berkata kepada Junjungan: “Sesungguhnya aku berbau *maghafir* dari kamu. Adakah kamu minum *maghafir*?” Rasulullah s.a.w. menjawab: “Tidak bahkan aku minum madu di rumah Zainab binti Jahsy dan aku bersumpah tidak akan meminumnya lagi. Lalu turunlah ayat ini.”

Rasulullah s.a.w. mengharamkan bagi dirinya perkara halal iaitu meminum madu kerana menyangka madu tersebut tidak berbau wangi, kerana junjungan tidak suka benda-benda yang mempunyai bau yang kurang menyenangkan. Namun begitu, tindakan Rasulullah s.a.w. ini tidak mendapat restu Allah s.w.t. lalu Dia telah menegur junjungan dengan penurunan ayat ini.

يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾

(Al-Quran, al-Taḥrīm 66: 1)

Bermaksud:

“Wahai Nabi, mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah s.w.t. menghalalkannya bagimu; engkau mencari kesenangan hati isteri-isterimu? Dan Allah s.w.t. sememangnya Maha Pengampun, lagi Maha Penyayang”.

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَانِكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾

(Al-Quran, al-Taḥrīm 66: 2)

Bermaksud:

“Sesungguhnya Allah telah mewajibkan kepada kamu sekalian membebaskan diri dari sumpahmu; dan Allah s.w.t. adalah Pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ
وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾

(Al-Quran, al-Taḥrīm 66: 3)



Bermaksud:

“Dan ingatlah, ketika Nabi membicarakan secara rahsia kepada salah seorang dari isteri-isterinya (Hafsah) suatu peristiwa. Maka tatkala dia (Hafsah) menceritakan peristiwa itu (kepada ‘Aishah) dan Allah s.w.t. memberitahukan hal itu (semua perbincangan antara Hafsah dengan ‘Aishah) kepada Nabi lalu Nabi memberitahukan sebahagian (yang diberitahukan Allah s.w.t. kepadanya) dan menyembunyikan sebahagian yang lain (kepada Hafsah) maka tatkala (Nabi) memberitahukan pembicaraan (antara Hafsah dan ‘Aishah) lalu Hafsah bertanya “Siapakah yang telah memberitahukan hal ini kepadamu? “Nabi menjawab: “telah diberitahukan kepadaku oleh Allah s.w.t. Yang Maha Mengetahui, lagi Maha Mengenal.”

Perkataan **لَمْ تَحْرِم** bermaksud ‘kenapa engkau mengharamkan?’. Manakala yang dimaksudkan dengan **مَا أَحَلَّ اللَّهُ** ialah madu. Pertanyaan di situ bukanlah merujuk kepada konsep pertanyaan yang umum tetapi sebagai menunjukkan sebagai teguran daripada Allah s.w.t. terhadap pengharaman Nabi pada benda yang telah dihalalkan Allah s.w.t. hanya untuk menyenangkan hati sebahagian isteri-isterinya (‘Abd al-Jalil ‘Isa 1969: 142). Padahal junjungan sendiri meyakini bahawa madu itu halal. Lantaran itu Allah s.w.t. menegur perbuatan baginda yang telah mengharamkan benda yang telah dihalalkan. Tegasnya di sini penurunan ayat tersebut jelas menunjukkan keterkaitan hubungannya dengan keputusan Baginda s.a.w.

PERKAITAN ANTARA AYAT *‘ITAB* DENGAN KISAH UMMU MAKTUM

Sikap Rasulullah s.a.w. semasa melakukan gerak kerja dakwah juga pernah ditegur dan diperbetulkan oleh Allah s.w.t. menerusi firman-Nya:

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۚ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزْكَىٰ ۚ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ
الذِّكْرَىٰ ۚ أَمَّا مَنْ أَسْتَعْتَبَ ۚ فَانْتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۚ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزْكَىٰ ۚ وَأَمَّا مَنْ
جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۚ وَهُوَ يَخْفَىٰ ۚ فَانْتَ عَنْهُ تَلْهَىٰ ۚ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۚ

(Al-Quran, ‘Abasa 80: 1-11)

Bermaksud:

“Dia (Muhammad) bermuka masam dan berpaling. Kerana telah datang seorang buta kepadanya. Tahukah kamu barangkali ia ingin membersihkan



dirinya (dari dosa), atau dia (ingin) mendapatkan pengajaran, lalu pengajaran itu memberi manfaat kepadanya. Adapun orang yang merasa dirinya serba cukup maka kamu melayaninya. Padahal tidak ada (celaan) atasmu kalau dia tidak membersihkan diri (beriman). Dan adapun orang yang datang kepadamu dengan bersegera (untuk mendapatkan pengajaran), sedang ia takut (kepada Allah s.w.t). Maka kamu mengabaikannya. Sekali-kali jangan (demikian)! Sesungguhnya ajaran-ajaran Tuhan itu adalah suatu peringatan.”

Menerusi ayat di atas, Allah s.w.t. menegur sikap Rasulullah s.a.w. yang telah didatangi oleh seorang buta yang bernama Ibn Ummu Maktum. Beliau datang dengan tujuan hendak bertanya tentang agama Islam, tetapi Rasulullah s.a.w. tidak dapat melayaninya kerana pada ketika itu junjungan sedang berinteraksi dengan beberapa orang ketua kaum musyrik dalam usaha untuk menyeru mereka memeluk Islam.

Teguran ini bertujuan supaya junjungan memberi layanan selayaknya kepada orang-orang yang sedia menerima petunjuk sekalipun ia seorang miskin yang tidak mempunyai sebarang pengaruh. Sedangkan orang-orang kenamaan Quraish yang datang belum pasti keadaannya sama ada mereka akan memeluk Islam ataupun tidak.

Para ulama tidak berbeza pendapat dalam menentukan *fā'cil* dalam kalimah عيسى adalah Rasulullah s.a.w. (Ibn Hajar t.th: 318-319; Ibn Qutaybah t.th: 290). Imām al-Bukhārī telah meriwayatkan hadis berkaitan sebab turun ayat di atas dengan berkata: “Diturunkan ayat وتولى عيسى ini berkenaan peristiwa Ibn Ummu Maktum yang buta yang telah datang kepada Rasulullah s.a.w. Dia berkata “Wahai Rasulullah s.a.w.! Tunjukilah aku (tentang Islam). Sedangkan pada ketika itu di sisi junjungan terdapat pemuka-pemuka kaum musyrikin. (Di antaranya ialah Abū Jahal bin Hisham, ^CUtbah bin Rabi^Cah dan ^CAbbas bin ^CAbd Mutalib serta yang lainnya). Lantas junjungan berpaling dari Ibn Ummu Maktum dan mengadap kepada pemuka-pemuka tersebut sambil berkata: “Adakah engkau lihat apa yang sedang aku ucapkan?” “Lalu dia berkata: Tidak”.

Ulama tafsir berpendapat bahawa junjungan berijtihad berpaling muka dari orang buta ketika sedang sibuk berdakwah kepada pembesar-pembesar Quraish. Junjungan sangat gembira ketika berdakwah kepada pembesar-pembesar dengan harapan mereka akan beriman dengan ajaran Islam. Junjungan menganggap sekiranya berpaling kepada Ibn Ummu Maktum yang buta itu akan menimbulkan gangguan dalam berinteraksi berkenaan dan seterusnya menggugat peluang dakwahnya (al-Wāḥidī t.th 168: 252). Pembesar Quraish mungkin akan meninggalkan



dakwahnya itu. Sedangkan junjungan mengharapkan dengan keimanan pemuka-pemuka Quraish akan tersebarlah agama Islam di dunia Arab. Ini kerana pembesar-pembesar Quraish yang ada ketika itu mempunyai pengaruh yang amat besar. Antaranya termasuklah ʿUtbah, Shaibah bin Rabiʿah dan Ubai bin Khalaf. Menurut Sufyan al-Thawri di antaranya juga termasuklah bapa saudara Junjungan sendiri iaitu ʿAbbas bin ʿAbd al-Mutalib. Zamarkashi pula mengatakan mereka ialah ʿUtbah dan Shaybah bin Rabiʿah, Abū Jahl bin Hisham, ʿAbbas bin ʿAbd al-Mutalib, Umayyah bin Khalaf dan Walid bin Mughīrah (al-Qurtubi t.th: 7002; al-Wāḥidī t.th 168: 252).

Al-Alūsī (1960: 39-40) berpendapat bahawa Allah s.w.t. mengungkapkan dalam kalimah *عيسى* dengan *dhamīr ghāib* dan *mukhaṭab* dalam kalimah ini *وما يدريك* ialah untuk memuliakan nabi s.a.w. Ini kerana, sebagai seorang nabi dan rasul, tidak sewajarnya junjungan bersikap demikian. Selain dari itu, *dhamīr ghāib* pada permulaan surah tersebut yang disusuli dengan *dhamīr mukhaṭab* adalah untuk menunjukkan bahawa Allah s..w.t tidak menyetujui tindakan junjungan itu (*زيادة انكار*).

Menyebut Ibn Ummu Maktum dengan gelaran si buta (tanpa menyebut namanya) adalah sebagai satu alasan yang kuat bahawa sewajarnya Rasulullah s.a.w. memberhentikan perbicaraannya. Ini kerana buta merupakan sifat yang sepatutnya diberi perhatian bukan sebaliknya. Justeru, dapat difahami di sini bahawa penurunan ayat tersebut mempunyai kaitan dengan peristiwa ‘sikap’ Rasulullah s.a.w. dalam berdakwah.

KESIMPULAN

Jelas di sini, bahawa dari sebab penurunan ayat-ayat *ʿitab* ke atas keputusan yang telah diambil oleh baginda menunjukkan perkaitan hubungan antara keduanya. Keterkaitan ini dapat difahami apabila selepas berlakunya sesuatu keputusan yang dibuat oleh baginda dan tidak menepati kehendak-Nya maka penurunan wahyu akan berlaku bagi menegur atau membetulkan ijtihad tersebut. Ia bermaksud bahawa segala keputusan yang tidak menepati kehendak Allah s.w.t akan segera diperbetulkan oleh-Nya. Peristiwa-peristiwa yang telah dibentangkan di atas, menunjukkan walaupun seseorang itu bertaraf nabi dan rasul, namun ia tidak terlepas dari tabiat sebagai seorang manusia biasa. Perkara ini ditegaskan dalam al-Quran:



(Al-Quran, al-Isrā' 17: 93)

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٣﴾

Bermaksud:

“Katakanlah (Wahai Muhammad): Maha suci Tuhanku! Bukankah Aku ini hanya seorang manusia yang menjadi Rasul?”

Oleh yang demikian, didapati bahawa ada ketikanya ijtihad Rasulullah s.a.w. itu betul dan pada ketika lain ia tersilap. Hikmahnya supaya ulama tidak bimbang dan gentar, di samping menghapuskan rasa cemas untuk menceburkan diri dalam bidang ijtihad. Di samping itu, ia juga bertujuan supaya orang ramai tidak segera bertindak mencela ulama yang tersalah dalam ijtihad. Ini kerana, dalam berijtihad mungkin berlaku kesalahan. Kalaulah tindakan mencela dikenakan kepada ulama maka akan terhapuslah bidang ijtihad ini. Sedangkan ijtihad sangat-sangat diperlukan dalam syari'at ini kerana tidak semua hukum mempunyai nas. Sewajarnya ia berterusan untuk memberikan hukum baru kepada perkara dan peristiwa yang terus berlaku dalam berbagai corak. Pada hakikatnya, bidang ini menduduki tempat yang sangat mulia. Sabda Rasulullah s.a.w.:

إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر

(Abu Dawūd, *Sunan*: 299)

Bermaksud:

“Apabila seorang hakim hendak menetapkan suatu hukum kemudian berijtihad dan ternyata betul ijtihadnya maka baginya dua ganjaran, dan apabila seorang hakim hendak menetapkan suatu hukum kemudian dia berijtihad dan ternyata salah maka baginya mendapat satu ganjaran.”

RUJUKAN

Al-Quran

Abū Naşr °Abd al- Jalīl °Isa. 1969M. *Ijtihad al-Rasul s.a.w.* Kuwayt: Dar al-Bayan.

Abū Dawūd, Sulayman Ibn al-Ash°ath al-Sajistani° al-Azdi°. T.th. *Sunan Abū Dawūd*. Jil. 2&3. Bayrūt: al-Maktabat al-°Asriyah.

Aḥmad bin Muḥamad °Abd Ghani. T.th. *al-Muswaddah fi Uşul al-Fiqh*. Mişr: Maṭba°at al-Madani al-Qāhirah.

al-Khurbutli, °Ali Husni. T.th. *al-Rāşul fi al-Madinah*. Mişr: Jumhuriyat Mişr al-°Arabiyat al-Majlis al-°Ala li al-Shu°un al-Islamiyah Lujnah al-Ta°arif al-Islam.



- al-Āmidī, °Ali Sayfuddin. T.th. *al-Ihkām Fī Uṣūl al-Ahkām*. Juz 4. Bayrut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyah.
- Amir al-Haj. 1869. *Al-Taqrīr wa al-Tahbir*. Juz 3. Miṣr: Maṭba°at al-Kubra al-Amiriyah.
- al-Bukhārī, Abū °Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin al-Bardizbah. T.th. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 6. Bayrut: Dār al-Jayl.
- al-Bazdawi, °Abd Aziz Ahmad al-Hanafi. T.th. *Kashf Asrar Sharḥ ala Usul al-Bazdawi*. Jil. 4. Misr: Dar al-Kitab al-°Arabi.
- al-Ghazali, Abū Hamīd Muhammad. T.th. *Al-Mustasfa min °ilm Usūl*. Juz 2. al-Qahirah: Muassasah al-halabi wa shurakah li al-Nashr wa al-Tawzi°
- Ibn Hajar al-°Asqalani, Shihab al-Din Abū Fadl. T.th. *Fath al-Bārī bi Sharḥ al-Bukhārī*. Juz 3 & 4. Miṣr: Sharikah Maktabah wa Maṭba°at al-Bābī al-Halabi wa Awladuhu.
- Ibn Hisham, °Abd Malik bin Hisham. 1355H/1936M. *al-Sīrah al-Nabawiyah*. Juz 4. Misr: Matba°at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu.
- Ibn Hazm al-Zahiri, Abū Muhammad °Ali bin al-Hazm al-Andalusi al-Zahiri. T.th. *al-Ihkām fi Usul al-Ahkām*. al-Qahirah: al-Sa°adah.
- Ibn Jarīr, Abū Ja°afar Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī. 1373H/1954M. *Jami° al-Bayan °An Ta°wil Ayi al-Qur°an*. Juz 10. Misr: Sharikah Maktabah wa Matba°at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu.
- Ibn Kathīr, Imad al-Din Abū Fida Isma°il bin Kathir al-Qurayshi al-Dimashqi. 1979. *Tafsīr al-Qur°an al-Azīm*. Juz 2. Bayrut: Dār al-Fikr.
- Ibn Qutaybah. T.th. *al-Ma°arif li Ibn Qutaybah*. al-Qahirah: Tab°at Dar al-Ma°arif.
- Kassim Mat Salleh. 1989. *Ijtihad – Sejarah Dan Perkembangan*. Cet 1. T.tp: Badan Da°wah dan Kebajikan Islam Malaysia.
- Muhammad °Ali Sabuni. T.th. *Safwat al-Tafāsīr*. Juz 5. T.tp: Dar al-Sabuni.
- Muhammad Amin, °Amir Bad Shah al-Husayn al-Hanafi. 1350H/1931M. *Al-Taysīr al-Tahrīr*. Juz 4. al-Qahirah: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu.
- Muḥammad Zaki °Abd Bar. 1409H/1989M. *Tafnīn Usul al-Fiqh*. al-Qahirah: Maktabat Dar al-Turath.
- Muhibbullah bin °Abd Shakur. T.th. *Musallam al-Thubut*. Juz 2. Bulaq: Matba°at al-Amiriyah.
- Nadiyah Sharif al-°Umri. 1401H/1981M. *Ijtihad al-Rasul s.a.w*. Bayrut: Muassasah al-Risalah.
- Muslim, Abū al-Husayn Muslim bin al-Hajjaj al-Qushayri al-Naysaburi. T.th. *Sahih Muslim*. Juz 1. T. tp: Dar Ihya° al-Turath al-°Arabi.
- al-Qurtubi, °Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anṣari. T.th. *Tafsīr al-Qurtubi al-Jami° li Ahkam al-Quran*. Juz 5. T.tp: Dar al-Diyar li Turath.
- al-Shāṭibi, Abū Ishak Ibrahim bin Musa al-Lakhmi. 1969M. *Al-muwafaqat fi Uṣūl al-Ahkām*. Juz 3. T.tp: Maktabat Tijariyah.
- al-Shawkani, Muhammad bin °Ali bin Muḥammad. T.th. *Irshād al-Fuhūl*. Miṣr: Maṭba°at Muhammad °Ali Sabih wa Awladuhu.

al-Tirmidhi, Muhammad bin 'Isa Abu Sawrah. 1253H/1934M. *Sunan al-Tirmidhi*.
Juz 11. t.tp: Matba'at al-Sawi.
al-Wahidi, Abu al-Hassan 'Ali al-Naysaburi. 1987H/1968M. *Asbab al-Nuzul li
al-Wahidi*, Tahqiq Aiman Sahih Sha'ban. Misr: Dar al-Hadith.

Dr. Latifah Abdul Majid
Jabatan Pengajian al-Qur'an dan al-Sunnah
Fakulti Pengajian Islam
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM, Bangi, Selangor, Malaysia
Emel: umilm@yahoo.co.uk

Mohd Nasir Abdul Majid
Fakulti Syariah dan Undang-Undang
Universiti Sains Islam Malaysia
Emel: jbcairo99@hotmail.com