

H. SAEPULLAH, S.

POSISI IJTIHAD RASUL DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM: KAJIAN DARI PERSPEKTIF FIQH SIASAH

Abstrak

Muhammad SAW. dalam konteks sebagai mufassir terhadap dinamika hukum Islam, tidaklah seperti robot yang totalitas aktifitas tugasnya dikendalikan oleh dominasi otoritas wahyu, dengan konsekuensi ketika wahyu tersebut vakum beliau kembali ke posisi semula sebagai manusia yang pasif.

Refleksi fiktivah sebagai konsekuensi logis kemanusiaannya, sama sekali tidak dipasung. Malah dalam hal ini terkesan diberi peluang untuk eksis. Terbukti, kadang beliau melakukan ijtihad. Namun itu pun dilakukan, manakala digugat oleh gaya tarik situasi dan kondisi sedang wahyu tidak atau belum turun. Adapun isyarat justifikasinya terrekomen pada substansi firman Allah (QS.21:107), bahwa beliau diutus ke muka alam dunia ini, tidak lain adalah untuk menaburkan aroma rahmat bagi seluruh alam.

Ijtihad yang telah dilakukan beliau dalam bentuk dan aneka kasusnya, telah menyuguhkan sebuah pembelajaran yang amat berharga, kebususnyanya bagi pemerhati dinamika hukum Islam. Beliau dengan dialektika ijtihadnya, juga sekaligus telah menggulirkan pola gambaran metodologis dan sistematika bagaimana cara istinbat al-ahkam. Sehingga dinamika, karakteristik, elastisitas dan elegansi hukum Islam semakin tampak jelas. Di sektor inilah, muara hikmah yang sesusungguhnya sebagaimana diungkapkan Ali al-Sais.

Di samping itu ijtihad beliau yang berkait dengan soal siasah seperti tekan perjanjian dengan fihak kaum kafir, sekaligus menunjukkan bukti kepiawain beliau dalam mengusung jurus-jurus strategi dalam upaya menerkan arogansi mereka. Faktanya (antara lain) tekan Perjanjian Hudaibiyah. Semula banyak pihak meragukan ijtihad beliau dalam kasus ini, karena dinilai terlalu lunak dan menguntungkan fihak kafir, tapi realitasnya tidaklah demikian, justru sebaliknya. Setelah perjanjian ini, banyak dari fihak mereka yang menyatakan diri masuk Islam. Juga termasuk fenomenal (sebagaimana diungkapkan Nurcholis Majid), ijtihad beliau dalam menyusun agenda Piagam Madinah. Piagam Madinah diakui oleh para sejarawan sebagai strategi siasah beliau yang paling ulung dalam rangka memperlihatkan Islam citra islam yang di satu fihak Ya'lu Wala Yu' la 'Alaih, sedang di fihak lain Islam adalah Agama Rahmatal li al-Alamin.

Kunci Kata: *Ijtihad Rasul SAW, Pemikiran Hukum Islam, Fiqh Siasah.*

Pendahuluan

Ijtihad berasal dari kata *al-Juhd* yang memiliki arti *al-thaqah*, yakni kemampuan yang luar biasa. Oleh karena itu, ijtihad secara umum (bahasa) diartikan sebagai usaha yang optimal dan menanggung beban yang berat. Atas dasar ini, Wabah Zuhaili¹ berpendapat, bahwa adanya tingkat kesulitan dalam ijtihad merupakan satu kemestian.

Atas dasar watak kesulitannya, Muhammad iqbal² mengidentikkan ijtihad dengan *mujahadah* dalam titik singgung sebagai upaya keras mencari kebenaran. Hal ini didasarkan atas firman Allah:

Dan orang-orang yang berjihad (berusaha keras) dalam jalan Kami, maka Kami pasti menunjukkan mereka ke jalan Kami. Sungguh Allah bersama orang-orang yang baik.

Oleh karena itu, al-Amidi³ (salah seorang ulama Ushul Fiqh) mendefinisikan ijtihad sebagai berikut :

Mengerahkan sesgenap kemampuan guna mencari sesuatu dari hukum-hukum syari'at yang bersifat *zhanny*, sampai batas dinyatakan, bahwa dirinya tidak mampu lagi untuk melampauinya.

Berangkat dari definisi di atas, seseorang baru layak disebut mujtahid manakala ia sudah memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Adapun yang dimaksud dengan persyaratan-persyaratan tersebut, dalam hal ini para ulama berbeda-beda pendapat. Menurut al-Ghazali⁴, paling tidak pertama ia harus menguasai bahasa Arab dan kedua harus mengetahui *nasikh-mansukh*, baik untuk al-Qur'an, maupun al-Hadits, berikut mengetahui pula cara untuk menyeleksinya sebagai sumber hukum. Sedang al-Syaukani⁵ mensyaratkan harus menguasai ilmu Ushul Fiqh dan al-Syatibi mensyaratkan harus menguasai *Maqashid al-Syari'ah*.

Tegasnya, ia harus menguasai berbagai bidang disiplin ilmu keagamaan, khususnya yang bersinggungan langsung dengan tema kajian hukum Islam. Sebab, konsekuensi logis dari produk ijtihad, ketika diaktualkan pada tataran empirik di lapangan menjadi pilihan akhir yang harus dipertanggungjawabkan secara akademik.

Keberadaan ijtihad dalam struktur pemikiran hukum Islam memiliki kedudukan serta peran yang sangat strategis, yakni sebagai instrument (metodologis) untuk memberdayakan pesan-pesan syari'ah yang berada pada kawasan eksklusif (*zhanniyat al-dilalah*), supaya dapat dicerna, difahami bahkan diamalkan *mukallaf* dalam konteks tugas

kekhilafahannya. Dengan demikian, tanpa aktifitas ijtihad, eksistensi hukum Islam akan kehilangan dinamika dan elanvitalnya (stagnan).

Untuk itu, Muhammad Iqbal⁶ menilai, bahwa ijtihad sebagai *"the principle of movement"* dan merupakan ruh hukum Islam. Penilaian ini sangat paralel dengan sikap Rasul SAW. sendiri di mana beliau merasa gembira dan memuji langkah Mu'adz Ibn Jabal⁷ untuk menempuh jalur ijtihad dalam memutuskan sebuah kasus, manakala hukum seara permanent tidak ditemukan baik dalam al-Qur'an, maupun al-Sunnah. Pengakuan Rasul atas peran ijtihad tersebut, menurut Muhammad Ma'ruf a-Dawalbi⁸, menempatkan posisi ijtihad sebagai sumber hukum Islam ketiga setelah al-Qur'an dan al-Sunnah.

Adanya anggapan ijtihad dalam struktur pemikiran hukum Islam merupakan bentuk pengakuan atas adanya wilayah netral dalam agama yang saling menunjang dalam suatu hubungan rasional, komplementatif, maupun dialektis, bahkan menurut al-Ghazali, manakala telah terjadi proses perpaduan akal dan wahyu dalam proses penemuan pengetahuan, ia dapat meningkat ke peringkat "ilmu", yakni pengetahuan yang validitasnya meyakinkan dan berkedudukan terhormat.⁹ Sebagai sebuah proses tidak terhindarkan yang secara efitimologis memperoleh jaminan Allah dan Rasul-Nya, sebagaimana Fuqaha dan Mutakallimin dari Sunni (diantaranya al-Ghazali dari eksponen Syaf'iyah dan al-Qurafi dari eksponen Malikiyyah)¹⁰ dan Mu'tazilah¹¹ menganggap semua mujtahid benar dalam ijtihadnya sejauh dapat dibuktikan oleh landasan ilmiah. Pandangan ini seringkali disebut teori *al-Mushawwibat*.

Disamping teori di atas, terdapat pula teori *Mukhabbhat*. Bagi penganut teori ini, produk mujtahid berada pada posisi netral, yakni dapat pula salah. Karena sesungguhnya Allah telah menetapkan hukum untuk setiap kasus jauh sebelum mujtahid melakukan ijtihad. Dalam hal ini tugas mujtahid hanya sekedar menetapkan hukum tersebut sesuai dengan yang telah ditetapkan oleh Allah. Dengan kata lain sebagai pengungkap hukum (*kasyf al-hukm*), bukan pembuat hukum (*munsyi'u al-hukm*). Teori ini diikuti oleh mayoritas ulama, antara lain *Syafi'iyah*, *Hanafiyyah* dan *Syi'ah*.¹²

Teori yang terakhir ini memang lebih rasional. Karena ijtihad tidak lebih dari sebuah metode untuk memahami atau menarik kesimpulan hukum dari nash (al-Qur'an atau al-Hadits) yang bersifat *zhanny*. Sebagai metode, maka hasilnya tentu berkadar relative. Jika semua produk ijtihad dianggap benar, berarti keberadaannya sederajat dengan al-Qur'an dan al-Hadits.

Persoalan ijthad, tidak hanya terbatas pada kalangan para ulama (mujtahidun) semata, tapi juga mengemuka pada diri Rasul SAW. sendiri. Sehingga akhirnya muncul terminology "Ijthad Rasul SAW". Yang dimaksud dengannya adalah upaya nalar beliau untuk mengambil satu keputusan, ketika wahyu (secara formal) belum atau tidak turun kepadanya. Ijthad yang dilakukan beliau, adakalanya lahir dari inisiatif dirinya sendiri dan adakalanya lahir karena berbagai persoalan yang muncul dari luar (*hasbi al-waqa'i*).¹³ Ijthad Rasul SAW. ini menarik untuk diteliti, karena apa pun wujudnya setiap keputusan yang lahir dari dirinya, memiliki dampak yang signifikan terhadap pemberdayaan hukum Islam (*tasyri' al-Islami*), karena beliau berkapasitas sebagai nara sumber kedua setelah Allah.

Tulisan ini akan mencoba meneliti ijthad Rasul SAW. tersebut dari perspektif fiqh siyasah, dengan focus kajian utamanya, pada pertanyaan, "Bagaimana posisi dan peran ijthad Rasul SAW. dalam tataran pemikiran Hukum Islam?"

PEMBAHASAN

A. Kontroversi Seputar Ijthad Rasul SAW

1. Pro Ijthad Rasul SAW.

Persoalan ijthad Rasul ini mendapat tanggapan yang variatif dari kalangan ulama. Sehingga muncul kubu yang pro dan kubu yang kontra. Kubu yang pro ijthad Rasul SAW. menyodorkan dialektika argumentasi teoritis, andai ijthad dibenarkan bagi para mujtahid dan produknya mendapat jaminan nilai kendati dinyatakan keliru¹⁴ apalagi bagi Rasul yang keberadaan kualitas dan kedudukannya jauh lebih tinggi (*ma'shum*)¹⁵. Pihak yang pro ijthad Rasul ini diwakili mayoritas ulama (terutama kalangan ahli Ushul Fiqh), antara lain al-Syafii¹⁶

Adapun argumentasi praktis, mereka menunjukkan fakta (antara lain), bahwa beliau pernah mendapat kritikan (*al-'itab*) dari Allah atas keputusannya meminta harta tebusan kepada tawanan perang Badar (QS 8:67). Andai itu sebagai keputusan wahyu, sangat ironis mendapat kritikan. Dengan demikian, tidak diragukan lagi, bahwa itu adalah hasil keputusan ijthadnya. Adapaun ayat 3-4 al-Najm; sama sekali tidak bisa dijadikan argumen untuk menolak bahwa Rasul tidak melakukan ijthad.

Maksud sesungguhnya dari ayat tersebut adalah memperkuat keberadaan al-Qur'an. Jelasnya, tidaklah al-Qur'an yang diturunkan oleh Rasul itu lahir dari nafsunya, melainkan ia sebagai wahyu dari Allah. Dalam kaiaatan ini al-Qasimi¹⁷ menegaskan, bahwa ijthad merupakan satu

kesempatan yang diberikan Allah kepada Rasul SAW. Oleh karena itu, hasil ijtihadnya dianggap sebagai “wahyu” pula, hanya saja dalam bentuk yang samar (*al-Wahy al-Khafy*).

Jelasnya menurut Wahbah Zuhaili¹⁸. Ijtihad Rasul dibenarkan adanya, baik berdasarkan ‘*Aql* (rasio), maupun *Naql* (*Nash*). Berdasarkan *Naql*, Allah memerintahkan kepada orang-orang yang berakal (*Uli al-Absar*), supaya mampu mengambil pelajaran-berfikir-(al-Hasyr:2). Perintah ini bersifat umum mencakup Rasul sendiri. Perintah untuk berfikir, secara tidak langsung juga sebagai bentuk lain untuk melakukan ijtihad, guna mencari kesimpulan hukum baru dari sebuah fenomena yang telah terjadi. Dalam hal ini berdasarkan rumus analogi (*Qiyas*).

Pada ayat lain (Ali Imran: 159), Allah memerintahkan agar Rasul selalu melaksanakan musyawarah dalam setiap urusan. Sedang teknik operasional musyawarah, tidak dijelaskan oleh-Nya. Maka sebagai jalan ke luarnya tidak lain kecuali beliau menempuh prosedur ijtihad.¹⁹

2. Kontra Ijtihad Rasul SAW.

Berbeda dengan pihak yang pro, kelompok terakhir ini menyatakan keberatan andai Rasul dinyatakan pernah melakukan ijtihad. Kelompok ini antara lain dari kalangan mayoritas ‘*Asha’riyah* (pengikut ‘As’ari), *Mutakallimin* dan kebanyakan *Mu’tazilab*²⁰. Alasan penolakan tersebut, juga didasarkan atas dalil *Naql* (*nash*) dan ‘*Aql* (rasio-nalar).

a. Dalil *Naql*

- Surat Yunus ayat 15:

Katakanlah (Wahai Muhammad): “Sama sekali aku tidak menggantinya berdasarkan pertimbangan diriku sendiri. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan. Aku hanya mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku. Aku sungguh takut jika aku harus berbuat durhaka kepada Tuhanku dengan siksa-Nya pada hari kiamat (nant).

- Surat al-Najm ayat 3-4

Tidaklah apa yang beliau ucapkan itu lahir dari kehendak nafsu, melainkan (atas dasar) wahyu yang diwahyukan.

b. Dalil ‘*Aql*

Rasul mampu meyakinkan hukum dengan wahyu, sedang ijtihad tidak bisa memberi kepastian, kecuali praduga (*zhan*). Oleh karena itu, andai Rasul mampu meyakinkan hukum dengan wahyu, kenapa mesti berijtihad. Tercegah baginya melakukan kesalahan, terlebih melakukan ijtihad: karena secara ijma’ beliau adalah *ma’shum* (terpelihara). Andai beliau melakukan ijtihad, berarti pula kita diperintahkan untuk mengikuti sebuah kesalahan. Ini sebagai konsekuensi dari firman Allah:

“Katakanlah (wahai Muhammad), andai engkau mencintai Allah, maka itulah aku, niscaya Allah mencintaimu. Ringkasnya, pernyataan bahwa Rasul melakukan ijtihad adalah satu kekeliruan dan sekaligus pula sebagai wujud pelecehan atas kesucian eksistensi dirinya. Mengingat ruang lingkup nalar beliau telah dibentengi oleh wahyu, sehingga beliau terjaga (*ma'shum*) dari kesalahan. Ijtihad hanya pantas dilakukan oleh manusia biasa (para 'ulama) yang tidak *ma'shum*, karena produknya tidak membawa keputusan hukum yang pasti, kecuali praduga (*zhan*) semata. Hal yang terakhir ini, sangat mustahil terjadi pada diri Rasul.

Di samping kelompok yang kesatu dan kedua, juga ada kelompok yang ketiga-kendati yang terakhir ini kurang populer-karena memiliki pandangan yang kurang jelas dan tegas, yang oleh Sayyid Muhammad Musa dianggap bersikap ambivalen. Kelompok ini secara teoritis (umum) mengakui bahwa Rasul melakukan ijtihad, terutama dalam hal yang menyangkut urusan dunia, seperti penentuan strategi peperangan atau memberi putusan atas pelaku-pelaku persengketaan (*al-khubumat*)²¹. Namun mereka tidak bersedia membenarkan adanya ijtihad Rasul dari perspektif *syar'a*. Hal ini tidak hanya yang bersinggungan dengan masalah agama (*al-umur al-diniyyah*), tapi juga dengan urusan dunia (*al-umur al-dunyawiyyah*) sekaligus.

Kecuali kelompok ketiga (tak perlu dikomentari karena tidak konsisten), dua kelompok pertama, baik yang menolak maupun yang menerima ijtihad Rasul, keduanya mengeluarkan argumen yang logis. Adapun garis yang membedakan diantara keduanya hanya menyangkut metode pendekatan saja. Ketika para ulama Ushul Fiqh menarik kesimpulan, bahwa Rasul pernah dan terbukti melakukan ijtihad, metode pendekatan yang mereka gunakan menukik pada dimensi hukum. Rasul dipotret oleh mereka sebagai sumber hukum tersebut. Oleh karena itu, dalam bentukan situasi yang mendesak sementara tidak ada kepastian wahyu, maka logis adanya kalau beliau melakukan ijtihad atas pertimbangan intelektualnya sendiri. Mereka tidak melihatnya dari aspek teologis yang abstrak, tapi dari data konkrit di lapangan (*al-'amal*).

Berbeda dengan paradigma pendekatan yang digunakan oleh kelompok 'Ayy'ari, Mutakallimin dan Mu'tazilah. Mereka adalah kalangan spesialis dalam bidang teologi yang selalu bergumul dengan dialektika pemikiran rasional. Mereka memotret sosok Rasul dari sisi sebagai sumber etika dan moral, bukan dari sisi sebagai sumber hukum.

Pada tataran ini, mereka menempatkan pribadi Rasul pada posisi “paling suci” di atas manusia rata-rata yang benar-benar terjaga dari

kekeliruan (*'ishmah*). Kalau sampai dinyatakan, bahwa beliau melakukan ijtihad ini termasuk bentuk penodaan atas ke-*'ishmahn*-nya.

Tanpa bermaksud menentukan keberpihakan kepada salah satu dari dua kelompok yang berbeda pandangan di atas, namun penulis perlu menegaskan, bahwa pilihan yang paling ideal adalah jatuh kepada kelompok yang membenarkan Rasul berjihad. Pilihan tersebut didasarkan atas relevansi penelitian ini yakni focus kajiannya pada aspek pemikiran hukum.

B. Obyek Ijtihad Rasul SAW.

Kapasitas Rasul dalam tataran sebagai pengayom umat di satu pihak dan pelontar pemikiran hukum Islam di pihak lain, dilukiskan oleh Ibn' Asyur sebagai *al-Imam al-A'zham* (pemimpin besar), *al-Qadhi al-Ahkam* (hakim agung) dan *al-Mufti al-A'lam* (pemberi fatwa kepada dunia)²². Dengan demikian obyek operasonalisasi ijtihad yang beliau lakukan pun tentu tidak akan bergeser dari dua persoalan tersebut (urusan agama *al-umur al-diniyyah* dan urusan dunia *al-umur al-dunyawiyyah*)²³.

Sesuai dengan realitas situasi yang ada serta faktor kasus yang melatarinya, ijtihad Rasul dalam dua obyek tersebut, secara garis besar tersaji dalam dua kategori, yaitu: (a) Pemikiran dan (b) Perbuatan.

C. Pemikiran

Yang termasuk kategori ini antara lain:

1. Pada satu kesempatan ditanya oleh salah seorang sahabat tentang status hukum zakat *himar*.²⁵ Dalam pada itu, beliau berkata: "Tidak turun kepadaku (wahyu) kecuali ayat (QS. 101:7) ini yang universal dan transaran: "Barang siapa yang berbuat kebaikan kendati seberat zarrah, maka ia akan melihatnya"
2. Umi Salamah menceritakan kepada Abdullah Ibn Rafi²⁶ perihal Rasul memberi putusan hukum berdasarkan *ra'yunya* kepada dua orang yang berselisih soal waris. Menurutnya (Umi Salamah), beliau berkata: "Sungguh, aku memutuskan perkara kalian berdasarkan *ra'yuku*, sehubungan wahyu tidak turun kepadaku".
3. Rasul diminta pendapatnya oleh seseorang (sahabat) tentang menghajikan orang lain. Sebelum memberi jawaban, beliau melontarkan pertanyaan kepadanya, "Andai dia punya utang,

apakah mesti dibayar?" Ya", kata dia. "Hutang kepada Allah lebih berkah untuk dibayar"²⁷ kata beliau.

4. Rasul kedatangan seorang Badui bermaksud mengadukan satu masalah. Persisnya, ia tidak mau mengakui anak yang baru dilahirkan oleh istrinya, karena berkulit hitam²⁸. Jadi ia punya dugaan, bahwa istrinya telah serong dengan laki-laki lain. Dengan bijaksana, beliau mengajak dialog kepadanya. Terjadilah tanya jawab. "Apakah anda punya unta (kemerah-merahan) yang berbintik abu-abu?" "Ya" jawabnya. "Dari mana bintik abu-abu itu?" Ia menjawab: "Ia barangkali dari darahnya". "Bisa jadi (anakmu yang hitam itu) serpihan darahmu".
5. Seorang perempuan bernama Hindun binti Utbah²⁹ mengadu kepada Rasul perihal suaminya Abu Sufyan yang pelit. Ia berkata: Ya Rasulallah, saya dan anak-anak tidak diberi nafkah olehnya. Kalau saya tidak mencuri (mengambil sendiri) dari kantongnya tanpa sepengetahuan dia, saya tidak bisa memenuhi kebutuhan, bagaimana menurut pendapatmu? Beliau menjawab: "Ambil (sebagian) hartanya dengan cara yang logis, sekedar untuk menutup kebutuhanmu dan orang di sekelilingmu (anak-anakmu)".
6. Karena membangkang larangan Allah (menangkap ikan pada hari sabtu), maka sekelompok Bani Israil disulap wujud diri mereka menjadi binatang. Berkaitan dengan kasus ini, Rasul berpraduga, bahwa turunan mereka adalah binatang tikus. Dijelaskan dalam hadits:³⁰
Dari Abi Hurairah RA. Nabi SAW bersabda: "Sekelompok Bani Israil telah lenyap, tidak diketahui apa yang mereka lakukan. Hanya saja saya tidak melihat kecuali mereka menjadi tikus. Karena tikus, apabila diberi air susu unta tidak mau meminumnya, sedang apabila diberi air susu kambing ia suka meminumnya.

Dalam kesempatan lain, Rasul menolak untuk memakan (daging) landak. Karena beliau mengira, bahwa landak tersebut adalah keturunan kaum Yahudi yang wujud dirinya dirubah menjadi binatang. Dijelaskan dalam hadits sebagai berikut:

arab³¹

...Jabir Ibn 'Abdillah berkata (pada satu kesempatan) Rasul dikinim (masakan daging) landak. Beliau menolak untuk

memakannya. Dalam pada itu beliau berkata: "Saya tidak tahu barangkalai ia (binatang turunan bangsa Yahudi) yang tempo hari disulap wujud dirinya menjadi binatang.

7. Aisyah minta pendapat kepada Rasul mengenai nasib anak-anak orang musyrik yang wafat, apakah mereka masuk sorga atau bernasib seperti ayah-ayah mereka. Beliau dengan pasti menjawab, bahwa mereka mengikuti nasib para orang tuanya. Dijelaskan dalam hadits riwayat Ahmad sebagai berikut:

Arab³²

"...Aisyah berkata: "Ya Rasul Allah bagaimana nasib anak-anak mu'min (yang meninggal dunia) ?" Rasul menjawab: "Mereka mengikuti nasib orang tuanya. "Apakah tanpa amal?" Rasul menjawab: "Allah lebih mengetahui apa yang mereka (orang tua) perbuat. "Bagaimana nasib anak-anak orang musyrik?" Rasul menjawab: "Mereka bernasib seperti orang tuanya." "Apakah tanpa amal" "Rasul menjawab: "Allah lebih mengetahui apa yang mereka (orang tua) perbuat.

8. Rasul memohon kepada Allah agar Dia tidak menurunkan perintah (wahyu) untuk menikai Zainab. Dimuat dalam hadits:

Arab³³

'Aisyah berkata: "Kalau Rasul SAW. harus menyembunyikan wahyu, maka ayat inilah yang akan beliau sembunyikan" Ingat ketika engkau berkata kepada orang (Zaid) yang Allah dan (juga) kamu telah memberikan nikmat kepadanya: "Tahanlah istrimu, bertawakalah kepada Allah. Engkau menyembunyikan (sesuatu dalam) hatimu, karena takut oleh manusia, padahal Allah mengetahuinya. Allah lebih berhak untuk kamu takuti" (QS. 23:37). H.R.

D. Perbuatan

Yang termasuk kategori ini, antara lain:

1. Perlakuan Rasul terhadap Ibn Umi Maktum. menurut Riwayat Ibn Abbas yang dikutip oleh Ibn Jaris al-Thabari³⁴, pada suatu kesempatan Rasul mengadakan dialog dengan sejumlah tokoh Quraisy antara lain: Abu Jahl Ibn Hisyam, 'Utbah Ibn Ruba'ah, 'Abbas Ibn 'Abd al-Muththalib, Umayyah Ibn Khalaf dan Walid Ibn Mughirah.³⁵ Ketika dialog tersebut tengah berlangsung tiba-tiba datang seorang laki-laki cacat netra bernama Ibn Umi Maktum³⁶ menghampirinya seraya berkata: "Ya Rasulullah ajarkanlah kepadaku apa yang telah Allah ajarkan kepadamu?". Permohonan Ibn Umi Maktum tersebut

tidak digubris malah beliau berpaling darinya dengan wajah yang masam.

2. Memprakarsai *Muakhkhab* dan Piagam Medinah. Heterogenitas penduduk Medinah baik dari aspek ras maupun keyakinan, mendorong Rasul untuk membuat suatu strategi buat menyatukan mereka. Sebab, jika tidak segera disatukan khawatir akan menimbulkan disintegrasi di antara mereka. Strategi tersebut, antara lain: Pertama, beliau melakukan konsolidasi ke dalam antara kaum muslim kelompok Muhajirin dan kelompok Anshar. Kedua, pembentukan konsensus kolektif diantara berbagai elemen masyarakat Medinah. Langkah pertama, diwujudkan dengan menggagas *Muakhkhab* (tali persaudaraan) diantara sahabat Anshar dan Muhajirin. *Muakhkhab* tersebut sama sekali tidak didasarkan atas pertimbangan golongan, status sosial atau gengsi tertentu, melainkan didasarkan atas pertimbangan prinsip nilai-nilai keislaman dan keimanan.

Prakarsa *Muakhkhab* yang digagas Rasul tersebut, mendapat respon luar biasa dari kedua belah pihak. Terutama dari kalangan sahabat Anshar. Salah satu pertimbangannya, karena mereka melihat, bahwa para sahabat *Muhajirin* datang ke Medinah membawa bekal seadanya. Mereka harus meninggalkan pencaharian dan sisa harta yang mereka miliki di Mekah. Demi hal itu mereka harus ditolong dan dikasihani. Dengan cara itu, beban mental dan material mereka dapat teratasi. Salah satu contoh, Abd al-Rahman Ibn 'Auf seorang muhajirin. Ia dipersaudarakan oleh Rasul dengan Sa'ad Ibn Ruba'i seorang Anshar. Sa'ad terkenal sebagai orang kaya di Medinah. Sebagai bukti rasa solidaritas terhadap Abd al-Rahman, pada satu kesempatan ia berkata: "Hai Abd al-Rahman, harta yang aku miliki aku bagi dua, sebagian untuk aku dan sebagian lagi untuk kamu. Aku pun punya dua istri, silakan kamu pilih salah satu diantara mereka yang kamu anggap paling cantik; akan aku ceraikan untuk kamu".³⁷

Pengorbanan seperti itu tidak hanya dilakukan oleh Sa'ab, tapi juga oleh hampir keseluruhan kaum Anshar. Sikap penuh solidaritas dan persaudaraan yang diperlihatkan dan dipraktikkan para sahabat Anshar, membuat haru kaum Muhajirin. Oleh karena itu, mereka tidak henti-hentinya memuji kaum Anshar dihadapan Rasul atas kebaikan mereka. Kadang Muhajirin bersikap berlebihan, sehingga punya anggapan, bahwa jangan-jangan hanya mereka saja yang mendapat pahala dari Allah. Mendengar perkataan mereka Rasul berkata: "Tidak, sepanjang kalian menghormati dan berdo'a buat mereka".³⁸

Langkah kedua, beliau melakukan konsolidasi ke luar yakni menciptakan tatanan persaudaraan lintas ras, agama dan keyakinan terutama dengan komunitas Yahudi, yang secara formal diikat oleh satu perjanjian yang terkenal dengan sebutan Piagam Medinah. Piagam Medinah tersebut dibuat sebelum perang Badar.³⁹

Dalam Piagam Medinah tersebut secara eksplisit dibuat sebagai klausul yang menegaskan suatu komitmen kolektif dari komunitas di Medinah dengan memberikan batasan hak dan kewajiban diantara mereka.⁴⁰

3. Penandatanganan Perjanjian Hudaibiyah. *Al-Hudaibiyah* adalah nama sebuah sumur. Namun belakangan diabadikan menjadi nama tempat. Ia terletak lebih kurang 9 mil dari kota Mekah.⁴¹ Di kemudian hari ia sangat terkenal karena dijadikan tempat perjanjian damai antara Rasul dengan pihak kafir Quraisy. Rasul menunjuk Ali sebagai penulis naskah perjanjian damai. Karena Ali dinilai sebagai orang yang terbaik dan paling berani menegakkan kebenaran.⁴² Sedang dari pihak Quraisy diwakili oleh Suhail Ibn 'Amran.⁴³ Sebagaimana lazimnya sebuah perjanjian damai, dari kedua pihak terjadi tarik ulur ketika hendak menentukan kunci kata dalam naskah perjanjian tersebut. Rasul menyuruh Ali agar menulis kunci kata: "Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang". Suhail tidak setuju dengan kata tersebut, dengan alasan ia tidak mengenalnya. Selanjutnya ia mengusulkan dengan kata: "Dengan nama-Mu ya Tuhan", Rasul menerima usulan Suhail tersebut dan beliau menyuruh Ali agar menulisnya. Pada poin berikutnya, Rasul menyuruh Ali agar menulis: "Ini adalah perjanjian antara Muhammad Rasul Allah dengan Suhail Ibn 'Amrin". Lagi-lagi Suhail tidak menyetujuinya dan ia berkata: "Tulislah namamu dan nama ayahmu". Usul itu pun diterimnya dan beliau menyuruh Ali agar menulis "Ini adalah naskah perjanjian antara Muhammad Ibn Abdillah dan Suhail Ibn Amrin".

Para sahabat, antara lain Abu Bakar dan Umar merasa keberatan dengan isi perjanjian tersebut, karena Rasul selalu menerima usulan Suhail. Mereka menilai, bahwa isi perjanjian tersebut sangat menguntungkan pihak Quraisy. Namun demikian Rasul tetap dengan pendiriannya.

Adapun isi perjanjian tersebut antara lain: (1) tidak melakukan bentuk konfrontasi lebih kurang selama sepuluh tahun, (2) jika ada pihak Quraisy yang datang kepada Rasul tanpa izin dari pemimpinnya, maka ia harus dikembalikan lagi, (3) sebaliknya jika ada pihak muslim yang menyerahkan diri kepada Quraisy tidak dapat diserahkan kembali, (4)

dibebaskan melakukan persekutuan antara pihak Quraisy dengan kaum muslimin, (5) pada tahun ini kaum muslim tidak diperkenankan melakukan perjalanan ke Makkah, baru pada tahun berikutnya dan mereka diperbolehkan tinggal di sana selama tiga hari dengan senjata yang tidak digelar.⁴⁴

Sebagian sahabat banyak yang meragukan isi perjanjian tersebut dan menganggapnya lebih merugikan pihak kaum muslim. Umar Ibn Khaththab kemudian meminta kepada Abu Bakar agar melakukan klarifikasi kepada Rasul, beliau menjelaskan bahwa dirinya tidak pernah berkata berdasarkan kemauan sendiri, melainkan berdasarkan wahyu. Pernyataan Rasul tersebut bukan berarti Perjanjian Hudaibiyah adalah sebagai keputusan wahyu yang formal, melainkan suatu penegasan bahwa beliau dalam melakukan suatu hal selalu berdasarkan atas satu pertimbangan yang mendalam yang tidak akan pernah lepas dari petunjuk Allah. Sebab beliau tidak memiliki kapasitas untuk berkhianat kepadanya.

4. Mengirim surat kepada para pembesar. Dalam upaya mengembangkan seruan agama, Rasul melakukan strategi diplomatik, yaitu dengan cara mengutus beberapa orang sahabat untuk menyampaikan surat kepada para pembesar di negara-negara tetangga yang isinya mengajak mereka supaya menerima Islam. Menurut riwayat, hal itu dilakukan pada tahun ke-6 bulan *Dzu al-Hijjah* setelah Perjanjian Hudaibiyah.

Pada hari yang bersamaan, beliau mengutus enam orang sahabat untuk menyampaikan surat tersebut kepada para pembesar yang berbeda dengan bahasa yang berbeda pula. Di antara mereka adalah Amrin ibn Umayyah al-Nadhari. Ia diberi tugas untuk menyampaikan surat kepada Al-Najasi,⁴⁴ dan Abu Musa al-'Asy'ari kepada para pembesar Yaman.⁴⁵ Ada satu hal yang menarik, ketika surat tersebut diserahkan kepada para sahabat, mereka menolak sebelum diberi cap (stempel); sebab menurut mereka, para pembesar (raja) tidak suka membaca surat yang tanpa stempel. Akhirnya surat tersebut diberi stempel.⁴⁶

Seruan Nabi tersebut memperoleh tanggapan yang beragam dari mereka, ada yang menerima dan ada pula yang menolak. Misalnya pembesar Yaman, antara lain: al-Hadits Ibn Abd Kalal, Nu'aim, Hamdan dan Mu'afir mereka menyatakan masuk Islam. Sedangkan pembesar lain seperti Gubernur Muqauqis dari Mesir dan Kaisar Heraklius dari kerajaan Persia menolaknya, bahkan Raja Kaisar Persia merobek surat tersebut.⁴⁷

E. Peran Rasul SAW. dalam Konteks Pemikiran Hukum Islam.

1. Ijtihad SAW. sebuah keniscayaan

Penempatan “Muhammad Rasulullah” pada urutan kedua setelah Allah dalam format teologis sebagaimana diformalkan dalam statement dua kalimat syahadat, mengangkut dua dimensi makna sekaligus. Makna pertama, menitik pada substansi jati dirinya, bahwa beliau adalah manusia “biasa”. Pada segmen ini, ada penekanan (*insya'i*), bahwa kita tidak dibenarkan untuk memberi pengakuan (*isyhad*) secara berlebihan kepadanya. Dan hal ini dipertegas oleh pernyataannya sendiri, bahwa kita dilarang untuk mengkultus-individualkan beliau, sebagaimana dilakukan oleh kaum Nasrani kepada Nabi Isa AS.⁴⁸ Akibatnya, Nabi Isa diposisikan sebagai “anak Allah”, “Ruh Allah”, “Isa dan Allah berserikat”.

Beliau lebih memilih untuk disebut sebagai “Hamba dan Utusan Allah (*Abd al-llah WaRasuluh*). Disamping hal ini sebagai bukti kerendahan hatinya, juga untuk menangkis tuduhan miring dari sementara pihak kafir, bahwa *risalah* yang beliau bawa adalah sebagai produk rekayasannya⁴⁹ beliau sama sekali tidak memiliki kepatutan, apalagi kewenangan untuk menyusun agenda *risalah*. Urusan risalah sepenuhnya ada pada otoritas Allah. Pada tataran ini, peran beliau tidak lebih dari sekedar pengisi formulir tugas yang disodorkan oleh-Nya.

Makna kedua, merujuk kepada wilayah peran dan posisi tugasnya, yakni sebagai utusan/pelayan Allah (Rasulullah). Sebagai pesuruh Allah, maka tidak ada pilihan lain kecuali mengikuti dan menuruti segala instruksi-Nya. Instruksi Allah yang paling pokok yakni menyampaikan pesan risalah-Nya (wahyu) kepada umat yang secara formal terkodifisir dalam al-Qur'an.

Namun demikian, tidak berarti ruang geraknya secara total dikendalikan oleh otoritas wahyu, dengan konsekuensinya ketika wahyu (ayat al-Qur'an) belum atau tidak turun, posisi dan peran beliau kembali ke titik semula yakni sebagai manusia biasa yang pasif dan stagnan.

Pesan-pesan al-Qur'an tersebut (umumnya) masih bersifat abstrak. Untuk itu, Allah memberikan hak prerogatif kepada beliau *sunnah*-nya untuk bertindak sebagai *mubayyin*-penjelas- (QS. 16:44) atas pesan-pesan al-Qur'an yang masih samar, *muakkid*. pengukuh atas keberlakuannya dan *hakim* (QS: 4:1105)-pelontar kebijakan- atas gagasan-gagasan hukumnya.

Sebagai penjelas, pengukuh dan penggagas atas abstraksi al-Qur'an, maka peran sunnah Rasul menjadi teladan fungsional yang

mampu mengaktualkan pesan-pesan Allah secara konkrit di lapangan. Sehingga akhirnya bisa terbentuk organ masyarakat yang beradab dan berbudaya berdasarkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang berdimensi *rahmatan lil 'alamin*.

Porsi al-Sunnah dalam konteks *tabyin, takhsish, tak'kid* dan *tahkim* terhadap al-Qur'an tersebut, menjadi wahyu (QS. 4:113) transendental yang secara permanen menjadi *Tasyri' al-'Am* (hukum universal) yang mengikat kepada seluruh umat Islam. Konsekuensinya, menolak al-Sunnah sama dengan menolak al-Qur'an.

Lapangan tempat di mana beliau mengaktualkan pesan-pesan *ilabiyah* tadi, cukup luas, di samping tentunya sarat dengan muatan-muatan persoalan yang dimensional. Sedang kapasitas wahyu (baik al-Qur'an dan al-Sunnah) tampak terbatas pada skala prioritas (telah tuntas) Melayani lapangan yang kompleksitas tadi, maka tidak bisa terhindarkan lagi munculnya gaya tarik naluri "kemanusiaan" di satu pihak dan "pesan kewahyuan di pihak lain. Itu semuanya berakumulasi pada akhir putusannya, yakni melakukan ijtihad. Ijtihad boleh jadi sebagai solusi darurat atas realitas situasi dan latar kevakuman wahyu. Sebab beliau sudah dibatasi dengan garis tegas untuk bersikap siap melayani dan menjawab segala problem yang dimajukan umatnya. Tampaknya, beliau tidak mau menumpuk persoalan dan mebebani umatnya ketika dikepung sebuah persoalan. Seperti (antara lain) terbukti dalam contoh di atas, bagaimana beliau memberi putusan hukum atas dua orang yang berselisih waris; dengan diakhiri sebuah pernyataan: "Saya putuskan perkara kalian atas dasar pertimbangan *ra'yku*, karena wahyu tidak turun".

Dengan melihat, kapasitas, keberadaan serta peran beliau sebagai "Muhammad Utusan Allah" dan lingkaran latar situasi dan kondisi yang mempengaruhinya, maka ijtihad yang beliau lakukan adalah sesuatu yang logis. Boleh jadi ini sebagai proses alamiah yang mesti mengiringi gerak seorang Muhammad yang berpredikat sebagai *al-Imam al-A'zham, Qadi al-Ahkam dan al-Mufti al-'Alam*. sebagai satu keniscayaan. Dan dalam konteks pemberdayaan hukum Islam bisa menjadi sebuah kemestian.

2. Ijtihad Rasul SAW. sebagai *siasah* dalam pengembangan pemikiran hukum Islam.

Disamping ijtihad sebagai sebuah keniscayaan yang rasionalitas, namun perlu dikaji makna substansinya secara bijak dan filosofistik. Untuk itu, Ibn Qayyim-dikutip oleh Ali-al-Sais (Ali al-Sais, *Nasyat al-Fiqh al-Ijtihad Wa Athwaruhu*, (Mesir: Silsilat al-Buhuts al-Islamiyyah, 1970), h. 19). menilainya sebagai bentuk lain dari *Siasah Allah*. *Siasah* dirumuskan oleh Ibn 'Abidin sebagai upaya mencari jalan kemaslahatan bagi umat

manusia dengan cara ditunjukkan ke jalan yang bisa menyelamatkan mereka, baik di dunia, maupun di akhirat (Ibn Abidin, *al-Siyasah al-Syari'iyah Fi Ishlah al-Ra'i w al-Ra'iyyah*, (Beirut: Daar al Kutub al-Arabiyyah, tth) h.4.). *Siasah* secara khusus (menyangkut soal spiritual) dilakukan oleh para ulama sebagai pewaris nabi; secara lahir (menyangkut soal keduniaan) dilakukan para raja; sedang secara integral menyangkut persoalan agama, umum, lahir dan batin dilakukan oleh para Nabi.

Jadi terminologi *siasah* dalam konteks peran dan posisi para Nabi menjadi multidimensi. Ini tentu diselaraskan dengan tingkat kompleksitas persoalan yang dihadapinya. *Siasah* sebagai ikhtiar untuk menciptakan tema kemaslahatan adalah sebuah keharusan, terlebih bagi para Nabi (khususnya Nabi Muhammad Rasulullah yang tugasnya lebih luas ketimbang nabi-nabi yang lain).

Relevansi penunjukkan ijihad sebagai trik (*siyasah*), dalam titik singgung (*wajb syibh*), karena andai dipotret secara konvensional lewat nalar dangkal, ijihad (sebagaimana persepsi pihak yang kontra) adalah satu keputusan kontroversial bagi Rosul sebagai manusia pilihan yang dibimbing wahyu. Benar, dalam berbagai hal dan situasi apa pun pada hakikatnya Allah mampu memberi solusi kepada Rosul melalui wahyunya. Namun kenapa mesti melalui pintu skenario *siyasah*. Dalam hal ini menurut Ibn al-Qayyim dimaksudkan untuk memberi pelajaran kepada para *ulil albab* (lebih spesifik praktisi hukum Islam) tentang rumus (metodologi-*thariqah*) guna menentukan kesimpulan hukum (*Istimbat al-Ahkam*) dari berbagai tumpukan kasus yang multidimensi.

Dengan kata lain, di balik ijihad Rosul tersebut terkemas satu intruksi dari Allah yang dialamatkan kepada kita agar memberdayakan akal pikiran. Kita jangan bersikap apatis dan stagnam ketika berhadapan dengan rentetan masalah. Cari solusi yang terbaik dengan pendekatan ruh syari'ah yang maslahat.

Dari deretan segmen-segmen pembahasan di atas, dapat ditarik benang merah sebagai berikut: (1) Ijihad sebagai sebuah teori (*siasah*) merujuk pada pemberdayaan metodologis dan (2) Ijihad sebagai produk merujuk pada pemahaman.

Ijihad sebagai teori pemberdayaan metodologis, dibuktikan lewat tamsil-tamsil analogis baik dengan kesimpulan deduktif dan induktif. Perhatikan jawaban beliau dengan ayat universal, ketika menjawab pertanyaan sahabat tentang zakat *himar*, demikian halnya ketika ditanya tentang hukum menghajikan orang lain dan lain sebagainya. Disamping itu, juga menggunakan teori *Mashalih al-mursalah* seperti dalam kasus Perjanjian Hudaibiyah, Piagam Medinah, teori *Nasikh-Mansukh* seperti

dalam kasus nasib anak-anak kafir yang sebelumnya dinyatakan mengikuti nasib para orang tuanya dan diralat kembali bahwa mereka bersemayam dalam kefitrahannya dan turunan Bani Israil yang disulap wujud diri mereka menjadi babi semula dikatakan bahwa landak dan tikus adalah keturunannya, pada kali lain beliau menyatakan mereka tidak memiliki keturunan dan lain sebagainya (lihat, 9-17, Objek Ijtihad Rasul), Walhasil, semua bukti-bukti ijtihad Rasul dengan variasi kasusnya tersaji dari sebuah proses metodologis.

Ijtihad Rasul sebagai sebuah produk, menyisakan satu instruksi pemberdayaan nalar untuk menarik pelajaran (*hikmat al-tayri*) dari padanya. Perhatikan kasus Ibn Maktum. Teguran Allah atas sikapnya yang kurang etis terhadap Ibn Umri Maktum, pada dasarnya adalah sebuah kritikan kepada para pemimpin agar lebih berpihak kepada rakyat kecil. Peristiwa perkawinannya dengan Siti Zainab mantan istri anak angkatnya Zaib Ibn Haritsah tidak lain untuk menghapus tradisi hukum jahiliyah yang menganggap anak angkat sebagai anak mutlak sendiri. Teguran atas pengambilan harta tebusan dari para tawanan perang, adalah sebuah pelajaran bahwa kita harus punya sikap tegas dan konsisten ketika berhadapan dengan pihak musuh yang munafik dan licik, jangan termanipulatif dengan iming-iming materinya.

Hal lain yang perlu dicermati, adalah sikapnya yang demokratis ketika melakukan musyawarah dengan para sahabat. Para sahabat diberi kesempatan dan kebebasan untuk menyatakan pendapatnya. Walaupun pada akhirnya, kadang beliau menentukan pendapat salah seorang seperti dalam kasus meminta harta tebusan dari tawanan perang Badar. Dalam hal ini beliau memilih pendapat Abu Bakar, sementara mengabaikan pendapat Umar dan Ali. Pada saat lain beliau mengikuti pendapat mayoritas walaupun tidak sejalan dengan pendapatnya, seperti dalam kasus perang Uhud dan kadang pula menentukan pendapatnya sendiri. Jadi dalam sistem pengambilan keputusan tidak melalui format tertentu.

Namun yang paling esensial, bahwa sebelumnya telah terjadi tukar pendapat, dimana hal ini merupakan ruh dari dinamika *syura*. Sehingga keputusannya pun dapat dipertanggungjawabkan. Di samping itu, jika analisis secara tajam, sistem ini identik dengan realitas yang terjadi pada pemerintahan modern dewasa ini. Ketika beliau mengadakan musyawarah dalam skala besar dengan melibatkan sejumlah orang dari berbagai golongan, dapat diidentikkan dengan seorang Presiden atau Kepala Negara yang meminta saran atau pendapat dari para menteri sebagai pembantu terdekatnya atau penasehat pribadinya. Dan ketika beliau mengambil inisiatif sendiri, ini hampir menyamai dengan kewenangan Presiden atau Kepala Negara, dalam menetapkan kebijakan-

kebijakan yang bersifat strategis. Pengidentikan tersebut menurut Pulungan⁵¹ tidak lebih dari sekedar melihat realitas fakta sejarah di lapangan. Oleh karena itu, dapat benar dan dapat pula tidak.

Ijtihad Rasul yang tampak kontroversial ketika melakukan perjanjian *Hudaibiyah*. Rasul dinilai para sahabat terlalu lunak terhadap pihak kafir dan ini sangat menguntungkan bagi mereka. Nyaris semua saran yang dimajukan pihak kafir melalui tangan Suhail dikabulkan oleh Saran tersebut yakni, penghapusan kata "*Bismillah*" dan "*Muhammad Rasulallah*". "*Bismillah*" diganti dengan "*Nama-Mu ya Tuhan*" dan "*Muhammad Rasulallah*" diganti dengan "*Muhammad Ibn Abdillab*". Benar-benar diluar dugaan. Ternyata, apa yang dilakukan oleh beliau merupakan strategi sangat tepat yang semula tidak terukur oleh pemikiran taktis para sahabat. Efek dari perjanjian tersebut, merupakan lompatan jauh ke depan untuk menyusun strategi dakwah Islam yang lebih mapan lagi. Sepintas, memang terkesan tidak rasional, malah tendensi menguntungkan mereka. Rasul tidak khawatir terbentur dengan konsekuensi penghapusan dua kalimat tersebut, tapi lebih dititikberatkan pada aspek komitmen akan arah strategi yang terkemas di balik isi perjanjian tersebut.

Masa tenggang lebih kurang dari 10 tahun sesuai dengan komitmen bersama untuk tidak melakukan gencatan senjata, dijadikan kesempatan untuk menyebarkan dakwah *Islamiyah*. Sebab dalam perjanjian tersebut tidak dicantumkan larangan berdakwah. Dengan demikian, secara tidak langsung, perjanjian ini boleh jadi dianggap sebagai payung perlindungan yang konstitusional. Yang sekaligus menutup celah alasan bagi mereka untuk melakukan upaya pencegahan. Sehingga sekitar tahun ke-6, bulan *Dzu al-Hijjah*, sepulang melakukan perjanjian tersebut, beliau mengutus sejumlah sahabat untuk menyampaikan risalah dakwahnya kepada para pembesar di berbagai wilayah kekuasaan mereka. Sehingga banyak diantara mereka yang menyatakan diri masuk Islam.

Singkatnya, dengan adanya perjanjian tersebut, Islam bukan semakin tersudut, malah sebaliknya, justru semakin berkembang. Sehingga jumlah pengikutnya pun dari waktu ke waktu terus bertambah. Oleh karena itu, sejarawan Ibn Sa'ad al-Zuhri, mengatakan, bahwa Perjanjian Hudaibiyah merupakan bukti kepiawaian Rasul dalam hal *bersiyasah*. Dalam konteks kenegaraan, melakukan perundingan dan perjanjian dengan pihak-pihak lain yang berkompeten untuk mencapai suatu kesepakatan adalah satu kemestian.

Namun ketajaman perhitungan dalam sebuah perjanjian mutlak diperlukan. Jika tidak, merugikan. Dalam hal ini, yang paling substansial harus mampu menggali semangat dari isi perjanjian tersebut, bukan semata berdasarkan dialektika redaksional serta verbal. Kalau tidak berlebihan, barangkali para pemimpin Islam ketika rela menghapus tujuh kata yakni “dengan wajib melaksanakan syari’ah Islam bagi para pemeluknya”, mungkin terilhami oleh semangat strategi dan persatuan demi keutuhan bangsa dan Negara, jauh lebih penting ketimbang mempertahankan tujuh kata yang di masa depan mungkin lebih rawan konflik.

Demikian halnya prakarsa *Muakhkhabh, Murraslah* (berkirim surat kepada para pembesar lewat para diplomat) dan pengumuman Piagam Madinah, juga bukti kepiawaian beliau dalam menciptakan konsolidasi ke dalam antar sesama umat Islam dan konsolidasi ke luar antar umat lain: lintas ras, budaya, kepercayaan dan agama. Yang pada gilirannya sangat menguntungkan umat Islam itu sendiri.

Di samping Perjanjian Hudaibiyah, Piagam Madinah merupakan produk ijtihad Rasul yang paling monumental. Hal ini paling tampak dalam isinya, di mana beliau menjunjung semangat pluralistik dan egalitarian. Beliau mengukui dan menghormati keberagaman kepercayaan, paham, agama dan keyakinan. Oleh karena itu sangatlah logis andai keberadaan isi Piagam Madinah dinilai oleh sementara kalangan sebagai ide berlian dalam konteks ketatanegaraan. Dalam kaitan ini Nurcholis Majid⁵² berkomentar :

Bunyi naskah Konstitusi itu sangat menarik. Ia memuat pokok-pokok pikiran yang dari sudut tinjauan modern pun mengagumkan. Dalam konstitusi itulah untuk pertama kalinya dirumuskan ide-ide yang kini menjadi pandangan hidup modern di dunia, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan hubungan ekonomi antar golongan dan lain-lain. Tetapi juga ditegaskan adanya suatu kewajiban umum, yaitu partisipasi dalam usaha pertahanan bersama menghadapi musuh dari luar”.

KESIMPULAN

Penelitian tentang “Posisi dan Peran Ijtihad Rasul SAW. dalam pemikiran Hukum Islam” ini, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Posisi Ijtihad Rasul SAW. dalam pemikiran Hukum Islam, menempati ruang terhormat. Ia masuk kategori sumber Hukum Islam ketiga setelah al-Qur’an sebagai wahyu tekstual (*al-wahy al-matluw*) dan setelah al-Sunnah (dalam arti spesifik) sebagai wahyu tidak tekstual (*al-wahy ghair matluw*). Maka tidak berlebihan andai al-Qasami sampai kepada

kesimpulan tegasnya, bahwa Ijtihad Rasul termasuk kategori wahyu juga hanya saja dalam bentuk samar (*al-wahy al-khafif*), (Muhammad Jalal al-Din Al-Qasimi), yang menurut Abd al-Wahab Khalaf sebagai undang-undang yang mengikat kaum muslim (Abd al-Wahab Khalaf, *Khufashah Tarikh Tasyri al-Islami* (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1978, h. 15).

2. Dengan posisi seperti ini, Ijtihad Rasul SAW tentu memiliki peran yang sangat penting dalam pemikiran Hukum Islam, yang antara lain sebagai berikut:

Pertama, secara teoritis sebagai: (a) Kontributor wacana metodologis (*al-thariqah*) yang menurut Ibn Qayyim sebagaimana dikutip Ali al-Sais sebagai "rahmat" yang sangat berharga bagi umat Islam (teristimewa para praktisi Hukum Islam) hingga memudahkan mereka dalam memahami dan mengambil kesimpulan hukum (*Istinbath al-Ahkam*). Dalam hal ini terutama pengenalan metode *Qiyass*; (b) Pencerah dari kabut kebekuan nalar manusia rata-rata terhadap fenomena terselubung yang dikehendaki wahyu; (c) Upaya pelebaran tafsir terhadap kontekstualitas wahyu sesuai dengan bentukan situasi yang tengah berlangsung; (d) Upaya pancinan agar turunnya permanensi *tasyri*.

Kedua, secara praktis, menyajikan tawaran-tawaran keputusan hukum (pelajaran) yang berdimensi alternative, sehingga memudahkan kaum muslim untuk menentukan pilihan akhir sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi yang riil di lapangan.

Catatan Akhir:

1. Wahbah Zuhaili, *al-Wasith Fi Ushu al-Fiqh*, (Damaskus: al-Mathba'at al-Ilmiyyat, 1969), h. 606-607.
2. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, alih bahasa Ali Audah, *et. al.*, (Jakarta: Tinta Mas, 1966, h. 145.
3. Al-Midi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, (Mesir: Dar al-Fikr) Juz II, 204.
4. Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min I'Im al-Ushul*, (Kairo: Sayyid al-Husain, t.th.). h. 478).
5. Al-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul IlaTahqiqi al-haqqi Min 'Ilm al-Ushul*, (Surabaya: Makabah Ahmad Sa'ad In Nahban, tth), 250.
6. Muhammad Iqbal, *Op. cit.*, h. 147-148.
7. Hadis Riwayat Ahmad, lihat *Musnad Ahmad*, (Mesir: Mu'assasah Qurthubah, tth), juz V, juz III, h. 242
8. Muhammad Ma'ruf, *Al-Madhkhal Ila 'Ilm al-Fiqh*, (Damsyiq: Dar al-Jadid, 1965), h.13
9. Al-Ghazali, *Op. cit.*, h. 9.
10. Al-Qurafi, *Syarh Tanqih al-Fushul Fi ikhtisar al-mahshul fi al-Ushul* (Bairut: Dar al-Fikr, 1973), h. 438-439.

11. Lihat, al-Qadi 'Abd al-Jabbar, *al-Mughni Fi Abwab al-Tauhid wa al-'Adl* (Mesir: Muassasat al-Mishriyyat al-'Amat, t.t) jilid 17 h. 357.
12. Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1986), juz II, h. 1102.
13. Zahrah, Abu, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Singaparna: al-Hamaian, t.t.
14. Dijelaskan dalam hadits, riwayat Muslim, Rasul bersabda: "Jika seorang hakim berijtihad, kemudian hasilnya dinyatakan tepat, maka ia mendapat dua pahala: namun jika dinyatakan tidak tepat, ia akan mendapat satu pahala", lihat *Shahih Muslim*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th), juz III, h. 1342.
15. Al-Syaukani, *Op.cit.*, h.2
16. Abd al-Lathif al-Khatib, *Khasiyat al-Nafakhat 'Ala Syarh al-Waraqat*, (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1958), h.171.
17. Muhammad Jalal al-Din al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, (Mesir: I'sa al-Bab al-Halabi, t.th), juz XV, h. 5555.
18. Wahbah Zuhaili, *Ushu al-Fiqh al-Islami*, *Op.cit.*, 1058.
19. *Ibid*
20. *Ibid*
21. Hudhari Baik, *Ushul Fiqh*, (Dar al-Fikr, 1981), h. 37
22. Al-Syaukani, *loc.cit.*
23. Ibn 'Asyur, *Loc.cit.*
24. Sulaiman al-'Asyqar, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, (Kuwait: Maktabat al-Falah, 1982). h.71.
25. Al-Bukhari, *al-Jami'u al-Shahih*, (Mesir: dar al-Fikr, t.th) juz IV, h. 1898.
26. Abu Dawud al-Sajastani, *Sunan Abu Dawud*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.th). h. 302.
27. Muslim Ibn Hahah, *Shahih Muslim*, (Bairut: Dar Ihya'I al-Tirats, t.t).juz II, h.803.
28. Hadis riwayat Muslim, dicatat oleh Ahmad al-Kanani, lihat, *Mishbah al-Zujajah*, (Bairut: Dar al'Arabiyah, 1403 H), juz II, h.121.
29. Muslim, *Op.cit.*, juz I, h.259.
30. Al-Bukhari, *Op.cit*, h. 1203.
31. Muslim, *Op.cit*, h.. 1545.
32. Ahmad Ibn Hambal al-Syaibani, *Musnad Imam Ahmad*, (Mesir: Muassasah Qurthubah) juz IV, h.84
33. *Ibid* h. 456.
34. Ibn Jarir al-Thabari, *Al-Jami' al-Bayan 'An-Ayyal-Qur'an*, (Mesir: Dar al-Fikr, tth). Juz XXX, h. 50.
35. Sayyid Qutub, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, 1967), juz VIII, h.4.
36. Menurut satu versi nama aslinya Amrn Ibn Qais, Ibn Zaid Ibn al-Asham dari Bani Amr Ibn Hilal; Ismail Haqqi, *Tafsir Ru al-Bayan*, (Mesir: Dari al-Fikr, tth), juz XV, h 33. Sedang menurut versi lain nama aslinya Abdullah Ibn Syuarih; al-Nawawi al-Bantani, *al-Tafsir al-Munir*, (Mesir: "Isa al-bab al-halabi, tth), juz II, h. 327. Namun lebih mengekor kepada nama ibunya Umi Maktum nama aslinya Atkah binti Amrn Ibn Mahzum, bibi Siti Khadijah; lihat al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi*, (Bairut: Dar al-Kutub, tth), juz XXV, h.139. Ia cacat sejak lahir, lihat al-Qasimi, juz IV, *Op.cit.*, h.80.
37. Al-Nasai', *Fadhail al-Shahabat*, (Bairut: Dar al-Kutb al-'Amaliyah, tt), juz I, h.6.
38. Ibn Sayyidin, *Uyun al-Atsar*, (Bairut: Dar al-Fikr, tth) juz I, h. 200.

39. Arkom Dhiyauddin Umari, *Madinan Society at the Time on The Prophet*, alih bahasa, Mun'im A. Sirry: *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1990), h. 108.
40. Naskah dokumen Madinah tersebut termuat diberbagai buku-sejarah khususnya kendati ada nuansa perbedaan terutama dalam frase dan susunan redaksionalnya; namun secara substansial isinya sama. Lihat, Ibn Hajar al-'Asqalani, *Talkhish al-Khabir*, (dar al-'Ilm: al-Madinat al-Munawaarah, 1964), juz IV, h.37, Muhammad al-Qazwini, *al-TAdwin Fi Akhbar al-Qazwin*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987), juz II h. 270. demikian pula ia telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa antara lain: Inggris, Jerman, Prancis, Urdu, Turki, Itali, Indonesia dan lain sebagainya, Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1977), h. 81-85.
41. Muhammad Ridha, *Muhammad Saw*, (Mesir: Dar al-Fikr, tth.) h. 370.
42. Al-Khatib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Amaliah, tth.), juz IV, h. 218.
43. Ibn Atsir, *Al-Nihayat Ligharib al-Hadits*, (Mesir: Al-Bab al-halabi, tth.), h. 350.
44. Am'r Ali, *The Spirit Of Islam*, alih bahasa Jamidi, (Jakarta: PT. Pembangunan, 1966), jilid I, h. 149.
45. Ibn Sa'ad, *al-Thabaqat al-Qurbra'*, (Bairut: Dar al-Shadir, tth.) juz I, h. 258.
46. *Ibid.*, h. 258.
47. *Ibid.*, h. 282-283.
48. Mahmud Khitab, Abu Musa al-'Asy'ari al-Shahabi al-Safir al-Qaid", *Majalat al-Buhust al-Islami*. XXVIII, (Pebruari, 1988), h.133.
49. Al-Bukhari, *Op.cit.*, h. 260.
50. (Al-Syafi'i, *al-Risalah*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t, h.456).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Jalil Isa, *Ijtihad al-Rasul*, (Kuwait: Dar al-Bayan, 1968), h. 25)
- Al-Baghdadi, Al-Khatib, *Tarikh Baghdad*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Amaliah, t.t.
- Atsir, Ibn, *Al-Nihayat Ligharib al-Hadits*, Mesir: Al-Bab al-halabi, t.t.
- Ali Amir, *The Spirit Of Islam*, (Terj) Jamidi, Jakarta: PT. Pembangunan, 1966.
- Al-Sais, Ali, *Nasyat al-Fiqh al-Ijtihaddi Wa Athwaruhu*, Mesir: Silsilat al-Buhuts al-Islamiyyah, 1970.
- 'Abidin, Ibn, *Al-Siyasat al-Syar'iyyah Fi Ishla al-Ra'i wa al-Ra'iyah*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah. t.t.
- Al-Amidi, *Al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Syafi'i, *al-Risalah*, (Mesir: Dar al Fikr, t.t), h. 456
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Al-Mustashfa Min I'lm al-Ushul*, Kairo: Sayyid al-Husain, t.t.

- Al-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul Ila TAhqiqi al-Haqiqi Min Ilm al-Ushul*, Surabaya: Maktabah Ahmad Sa'ad In Nahban, t.t.
- Ahmad, *Musnad Ahmad*, Mesir: Mu'assasah Qurthubah, t.t.
- Al-Qurafi, *Syarh Tanqih al-Fushul Fi Iktisar al-Mahsul fi al-Ushul*, Bairut: Dar al-Fikr, 1973.
- Abd al-Jabbar, al-Qadi, *Al-Mughni Fi Abwab al-Tauid Wa al-'adl*, Mesir: al-Muassasat al-Mishriyya, t.t.
- Al-Lathif al-Khatib, Abd, *Khasiyat al-Nafakhat 'Ala Syarh al-Waraqat*.
- 'Asyur, Ibn, *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Tunisia: Anenue De Charthage, 1978.
- Al-'Asyqar, Sulaiman, *Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Kuwait: Maktabat al-Falah, 1982.
- Al-Qasimi, Muhammad Jalal al-Din, *Mahasin al-Ta'wil*, Mesir: I'sa al-Bab al-Halabi, t.t.
- Al-Bukhari, Imam, *Al-Jami'u al-Shahih*, (Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Sajastani, Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Kanani, Ahmad, *Mishbah al-Zujajah*, Bairut: Dar al-'Arabiyyah, t.t.
- Al-Syaibani, Ibn Hambal Ahmad, *Musnad Imam Ahmad*, Mesir: Muassasah al-Risalah, 1983.
- Al-Qurthubi, Imam *Tafsir al-Qurthubi*, Bairut: Dar al-Kutub, t.t.
- Al-Qazwini, Muhammad, *Al-Tadwin Fi Akhbar al-Qazwin*, Bairut: Dar al-Risalah, 1983.
- Al-Bantani, Nawawi, *Al-Tafsir al-Munir*, Mesir: 'Isa al-bab al-halabi, t.t.
- Dhiyaauddin Umari, Arkom, *Madinan Society at the Time on The Prophet*, (Terj). Mun'im A. Sirry: *Masyarakat Madani Tinjauan Historis Kehidupan Zaman Nabi*, Jakarta: GEma Insani Press, 1990.
- Hajar, Ibn Asqalani, *Talkhish al-Khabir*, al-Madinat al-Munawwarah: Dar al-'Ilm, 1964.
- Haqqi, Ismail *Tafsir Ru al-Bayan*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Isa, Abdul Jalil, *Ijtihad al-Rasul*, Kuwait: Dar al-Bayan, 1968.
- Ibn Hajaj, Muslim, *Shahih Muslim*, Bairut: Dar Ihya'l al-Tirats, t.t.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religius Thought in Islam*, alih bahasa Ali Audah, et. al., Jakarta: Tinta Mas, 1966.
- Jarir al-Thabari, Ibn, *Al-Jami' a-Bayan 'An Ayy al-Qur'an*, Mesir: Dar al-Fikr, tth.

- Khitab, Mahmud, *Abu Musa al-'Asy'ari al-Shahabi al-Safir al-Qaid*", *Majalat al-Buhust al-Islami*, XXVIII, Pebruari, 1988.
- Katsir, Ibn, *Tafsir al-Qur'an a-'Azhim*, Semarang: Toha Putera, t.t.
- Muhammad, *Al-Madkhal Ila Ilm Ushu al-Fiqh*, Damsyiq: Dar al-Jadid, 1965.
- Majid, Nurchalis, "Cita-cita Politik Kita", dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal (Penyunting) *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, Jakarta: LEPPENAS, 1982.
- Mahmud Syaltut, *Al-Islam Qaqidat wa al-Syari'at*, (Mesir: Dar al-Qalam, 1966, h.109)
- Nurchalis Majid, "Cita-cita Politik Kita", dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal (penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: LAPPENAS, 1982, h. 11).
- Nasai', *Fadhail al-Shahabat*, Bairut: Dar al-Kutb al-'Amaliyah, t.t.
- Pulungan, *Suyuthi, Fiqh Siyasah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 1977.
- Qutub, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Mesir: Isa al-Bab al-Halabi, 1967.
- Ridha, Muhammad, *Muhammad Saw*, Mesir: Dar al-Fikr, t.t.
- Syahrastani, *Al-Milal Wa al-Nihal*, (Bairut: Dar al-Fikr, tth), h. 200).
- Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: PT. Raja Grafino, 1977) h. 96).
- Sayyidin, Ibn 'Uyun al-Atsar, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Sa'ad, Ibn, *AlThabaqat a-Qubra*, Bairut: Dar al-Shadir, t.t.
- Syaltut, Mahmud, *Al-Islam Qaqidat wa al-Syari'at*, Mesir: Dar al-Qalam, 1966.
- Syahrastan, *Al-Milal Wa al-Nihal*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Zuhaili, Wahbah, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Mesir: Dar al-Fikr, 1986.
- _____, *Al-Wasith Fi Ushu al-Fiqh*, Damaskus: al-Mathba'at al-'Ilmiyyat, 1969.
- Zahrah, Abu, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah*, Singapura: al-Haramain, t.t.

H. Saepullah, S. adalah dosen pada Jurusan Tafsir Hadits Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri "Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang.