



IAIN INSTITUT
AGAMA ISLAM
NEGERI
SYEKH NURJATI
CIREBON



JURNAL STUDI HADIS NUSANTARA

ISSN 2721-219X

VOL. 2 No. 1 Juni 2020

JURNAL STUDI HADIS NUSANTARA

Volume 2 Nomor 1 Juni 2020

Penanggung Jawab

Dekanat Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Syekh Nurjati

Redaktur

Rijal Mahdi

Tim Editor

Anisatun Muthi'ah

Alfian Febriyanto

Amin Iskandar

Layout

Nadhila Adlina

Sekretariat

Engkus Kusnandar

Alamat Redaksi

Jurusan Ilmu Hadis

Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah

Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati

Jl Perjuangan By Pass Sunyaragi Cirebon 45232

(0231) 481264 Fax 489926 Email: jshnilha@gmail.com

Jurnal Studi Hadis Nusantara merupakan jurnal ilmiah dengan fokus studi al Hadis. Jurnal ini menyajikan karangan ilmiah berupa ilmu-ilmu al-Hadis, penafsiran/pemahaman al-Hadis, hasil-hasil penelitian baik literatur (*library research*) maupun lapangan (*field research*) tentang al-Hadis, dan tinjauan buku. Jurnal ini diterbitkan secara berkala dua kali dalam setahun.

Isi artikel merupakan tanggung jawab sepenuhnya dari masing-masing penulis dan belum tentu merefleksikan pandangan Jurusan Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Syekh Nurjati.

Dilarang mengutip sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun termasuk menggandakan dengan menggunakan mesin fotokopi tanpa izin sah dari Jurusan Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Syekh Nurjati.

TABLE OF CONTENT :

**ANALISIS DAN KRITIK PADA PANDANGAN JOSEPH
SCHACHT TERHADAP HADIS DAN HUKUM ISLAM**

(Amin Iskandar, Dwi Umardani)

**DINAMIKA PEMAHAMAN TEKSTUAL DAN
KONTEKSTUAL DALAM MENAFSIRKAN
AL-QUR'AN DENGAN *AL RA'YU***

(Wasman)

**HADIS "*RAGHIMA ANFU 'ABDIN*" DALAM
PERSPEKTIF LEKSIKOLOGI ARAB**

(Rijal Mahdi, Ahmad Asri Lubis)

**KONSEP ITTISHAL AL-SANAD SEBAGAI SYARAT
KAJIAN KITAB KUNING DALAM TRADISI
PESANTREN AN-NAHDLIYYAH CIREBON**

(Anisatun Muthi'ah, Lukman Zain, MS)

**KORUPSI PERBUATAN TERCELA DARI PERSPEKTIF
HADIS**

(Samud)

PENDIDIKAN HADIS UNTUK ANAK USIA DINI

(Rizki Faizah Isnaeni, Muhammad Alfatih Suryadilaga)

DINAMIKA PEMAHAMAN TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL DALAM MENAFSIRKAN AL-QUR'AN DENGAN *AL -RA'YU*

Wasman

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam (FSEI) IAIN Syekh Nurjati Cirebon

Email: wasman1959@gmail.com

Abstrak

Berbicara tentang hadis, pasti akan sampai pada permasalahan bahwa tidak semua hadis berkedudukan Qat'iy al-Wurud. Ada sebagian yang bersifat Zanniy al-Wurud sehingga hadis perlu dieeliti kembali orisinalitasnya. Karya ini mengkaji matan hadis larangan menafsirkan al-Qur'an dengan ra'y dan penelitian matan ini tidak bisa terlepas dari penelitian sanad hadisnya. Pada hadis larangan menafsirkan al-Qur'an dengan ra'y sanad hadisnya berkedudukan hasan. Sedangkan hadis-hadis yang terkait secara langsung hanya terdapat pada Sunan al-Turmuzi, Sunan Abu Dawud, dan Musnad Ahmad bin H{anbal. Makna al-Ra'y yang dikehendaki dalam hadis tersebut adalah penafsiran yang hanya didasarkan pada nalar semata dengan tidak memperhatikan riwayat atau kaedah-kaedah atau pengetahuan yang terkait atau tidak selaras dengan prinsip-prinsip syariat merupakan sesuatu yang sangat berbeda antara menafsirkan al-Qur'an dengan ra'yu (bi al-Ra'y) dengan tafsir bi al-Ra'yu yang dalam penafsirannya didominasi oleh akal namun tetap dalam bingkai syariat. Penelitian dilakukan dengan metode research library, yaitu penelitian yang dilakukan terhadap literatur-literatur yang ada di perpustakaan terutama yang berkaitan dengan kitab-kitab hadis, dan literatur-literatur syarah al-Hadis. Oleh karena itu, penelitian ini memiliki dua data yaitu data primer dan skunder.

Kata Kunci: *Tekstual dan Kontekstual, Tafsir al-Qur'an, al Ra'yu*

Abstract

Talking about the traditions, it will definitely come to the problem that not all traditions are in the position of Qat'iy al-Wurud. There are some that are Zanniy al-Wurud so that the hadith needs to be re-examined its roisinality. This work examines the tradition of the prohibition of interpreting the Qur'an with ra'y and this research can not be separated from the research of the traditions of hadith. In the hadith, the prohibition on interpreting the Qur'an with the ra'y of the hadith is in the position of hasan. While the traditions that are directly related are only found in Sunan al-Turmuzi, Sunan Abu Dawud and Musnad Ahmad bin H {anbal. The meaning of al-Ra'y desired in the hadith is an interpretation which is only based on reason alone with no regard for history or methods or knowledge related or not in harmony with the principles of shar'i is something very different between interpreting al-Qur'an with ra'yu (bi al-Ra'y) with bi al-Ra'yu interpretation which in its interpretation is dominated by reason but still in syar'i frame. The research was conducted by the research library method, namely research conducted on literature in the library, especially those relating to the books of hadith, and literature syarah al-Hadis. Therefore, this study has two data, primary and secondary data.

Keywords: *Textual and Contextual, Tafsir al-Qur'an, al Ra'yu*

A. Pendahuluan

Metodologi dalam memahami pesan Ilahi sejak masa turunnya wahyu hingga kekinian mengalami pergeseran (*shift paradigm*) dan perkembangan. Kondisi ini seiring dengan adanya dinamika kebutuhan umat manusia yang kian pelik dengan berbagai problematika yang tidak ditemukan di masa Al-Qur'an diturunkan. Pergeseran dan perkembangan terjadi mulai dari metode memahami wahyu berdasar pada pemahaman otoritas teks, pemahaman wahyu secara konteks (masa Al-Qur'an diturunkan), hingga tuntutan memahami wahyu tanpa mengindahkan nilai kontekstualisasi (masa Al-Qur'an diterapkan). Hal tersebut dinilai dapat merekonstruksi paradigma studi ilmu Al-Qur'an dari wawasan tekstual dan literal menjadi wawasan lebih rasional dan realistik.¹

Kesadaran tentang adanya pergeseran dan perkembangan metode mengilhami para cendekiawan muslim untuk mengembangkan khazanah Ulum Al-Qur'an untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang

1 Lailatu Rohmah, *Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid*, Jurnal Hikmah of Islamic Studies XII, No. 2 Tahun 2016, hlm. 223-224

bersifat aplikatif sesuai sosio-historis yang dihadapinya. Hal itu dibuktikan dengan keaktifan para mufasir menghasilkan karya berupa kitab tafsir Al-Qur'an yang kian beragam, mulai dari metode *tahlili* (terperinci), *maudhui* (tematik), hingga *ijmali* (global). Pergeseran dan perkembangan metode tidak hanya ditandai dengan beragam metode penyajian, namun berdampak pula pada munculnya metode pendekatan atau corak penafsiran, mulai pendekatan linguistik (kebahasaan), intuitif (*isyari-sufistik*), dan *'ilmi* (saintifik).²

Penafsiran Al-Qur'an pada dasarnya dilakukan untuk membuka muatan-muatan nilai yang terkandung di dalamnya. Namun, tidak semua orang dapat melakukan penggalian muatan-muatan nilai yang terpendam dalam teks-teks Al-Qur'an. Ada beberapa persyaratan yang harus dimiliki oleh seorang mufasir berdasarkan kesepakatan ulama tafsir dan *'ulūm Al-Qur'ān*. Para mufasir dari kalangan tradisionalis modern umumnya dapat dikatakan sebagai mufasir yang memiliki kompetensi dan persyaratan sebagai mufasir.³

Hadis yang diyakini sebagai ucapan, perbuatan, ketetapan (*taqrir*)⁴ dan hal ihwal Nabi Muhammad SAW merupakan sumber ajaran kedua setelah Al-Qur'an. Ditinjau dari segi periwayatannya, hadis Nabi SAW berbeda dengan Al-Qur'an. Semua periwayatan ayat ayat Al-Qur'an berlangsung secara *mutawatir*,⁵ sedangkan hadis Nabi diriwayatkan sebagian secara *mutawatir* dan sebagian lainnya secara *ahad*. Oleh karena itu, Al-Qur'an memiliki kedudukan *qat'iy al wurud*,⁶ sedangkan hadis Nabi sebagian berkedudukan *qat'iy al wurud* dan sebagian lainnya -bahkan yang terbanyak- berkedudukan *zanniy al-wurud*.

Berdasarkan asumsi di atas, seluruh bagian Al-Qur'an tidak perlu dilakukan penelitian tentang orisinalitasnya kembali, sedangkan hadis Nabi SAW -khususnya yang termasuk kategori *ahad*- diperlukan penelitian akan orisinalitasnya.⁷ Bertolak dari permasalahan tersebut,

2 Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), hlm. 20

3 M. Solahudin, *Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir 1, 2 (Desember 2016), hlm. 115

4 Muhammad bin Mukarram bin Mandur. *Lisan al 'Arab*, (Mesir: al Dar al Misriyyah, t.t), hlm. 394

5 Subhi al Salih, *'Ulum. al Hadis wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar al 'Ilmi al Malayin, 1997), hlm. 146

6 Al Syatibi, *al-Muwafaqat fl Usul al Syari'ah*, (Mesir: al-Maktabah al Tijariyyah al Kubra, t.t), hlm. 15-16

7 Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al Hadits*

hadis Nabi SAW sebelum dipahami dan diamalkan perlu diidentifikasi terlebih dahulu serta diteliti orisinalitasnya dalam rangka kehati hatian dalam mengambil *hujjah* atasnya. Setelah dilakukan pengujian, suatu hadis yang diduga kuat berkualitas *sahih* dapat diamalkan. Ada di antara hadis hadis yang *sahih* tersebut dapat segera diamalkan (*ma'mul bih*) hanya dengan memahami redaksinya. Akan tetapi, ada pula yang tidak dapat segera diamalkan (*gair ma'mul bih*). Oleh karenanya menuntut pemahaman mendalam dengan memperhatikan latar belakang munculnya hadis (*asbab wurud al hadis*) serta piranti lainnya. Proses inilah yang dikenal dengan pemahaman hadis (*fiqh al hadis*).

Umat Islam mengakui bahwa hal-hal yang bersumber dari Nabi Muhammad SAW -yang dihimpun dalam hadis hadis Nabawi- merupakan bagian tak terpisahkan dari Al-Qur'an. Hal ini disebabkan karena salah satu fungsi Nabi SAW adalah menjelaskan Al-Qur'an baik *lisani* maupun *fi'li* agar maknanya dapat segera dipahami dan diamalkan ummatnya. Namun, manusia menyadari bahwa persoalan ini tidak pernah selesai, bahkan terus berkembang. Sementara sang penjelas (Nabi Muhammad SAW) telah wafat. Oleh karena itu, persoalan ini menjadi tantangan bagi ummatnya untuk diselesaikan melalui teknik atau cara cara yang dilakukan oleh Nabi SAW. Kondisi ini dilakukan agar nilai Islam yang tertuang dalam Al-Qur'an tetap relevan hingga akhir zaman, sebagaimana prinsip agama yang dikenal dengan *salih likulli zaman wa makan*.⁸

Apabila ajaran Islam dihubungkan dengan berbagai kemungkinan persamaan dan perbedaan masyarakat, maka ada ajaran ajaran yang berlakunya tidak terikat oleh waktu dan tempat. Di samping itu ada ajaran-ajaran yang terikat oleh waktu dan tempat tertentu. Sehingga di dalam ajaran Islam ada muatan universal, ada pula yang temporal maupun yang lokal.⁹

Penulis berpendapat bahwa keyakinan atas hadis sebagai sumber nilai dan ajaran kedua -yang secara redaksi dikategorikan *zhannî al-wurûd-* ternyata mengandung problem di dalamnya. Problematika yang muncul di antaranya ialah jika kedudukan Muhammad SAW sebagai rasul akhir zaman, maka semestinya untuk

tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 4

8 Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), hlm. 4-5

9 Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, hlm. 4

sepanjang zaman. Pada kenyataannya, Muhammad SAW itu hidup pada waktu dan tempat tertentu.

B. Pembahasan Redaksi Hadis

1. Hadis Larangan Menafsirkan Al-Qur'an Dengan *Al-Ra'y*

Pendekatan tekstual dalam studi tafsir merupakan suatu usaha dalam memahami makna tekstual dari ayat-ayat Al-Qur'an. Pada pendekatan tekstual, praktik tafsir berorientasi pada teks dalam dirinya. Kontekstualitas suatu teks dilihat sebagai posisi suatu wacana internal atau intra-teks. Bahkan, pendekatan tekstual cenderung menggunakan analisis yang bergerak dari refleksi (teks) ke praksis (konteks) yaitu memfokuskan pembahasan pada gramatikal tekstual. Praksis yang menjadi muaranya adalah bersifat keArabian, sehingga pengalaman sejarah dan budaya penafsir dengan audiennya sama sekali tidak punya peran. Teori ini didukung oleh argumentasi bahwa Al-Qur'an sebagai sebuah teks suci telah sempurna pada dirinya sendiri. Pendekatan dari realitas ke teks dalam studi Al-Qur'an menjadi sebuah keniscayaan dalam upaya integrasi keilmuan.¹⁰

Inti bunyi hadis-hadis tentang larangan menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'y* yang sering dijadikan landasan ulama ketika membahas persoalan ini sebagai berikut:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Hadis dengan substansi yang hampir sama dengan muatan redaksi hadis di atas cukup banyak. Oleh karena itu, penelitian ini fokus pada beberapa redaksi hadis yang memungkinkan memuat maksud yang agak berbeda. Pemilihan secara *purposed* ini juga dimaksudkan untuk memfokuskan bahasan pada aspek pemahaman materi hadis bukan hanya aspek sanad hadis semata, sekalipun aspek yang terakhir ini menjadi bagian tak terpisahkan dari hadis itu sendiri.

Berdasarkan penelusuran kata "*man qala fi Al-Qur'an, fi kitabillah, bira'yih, bigair 'ilm*" dan yang setara dengannya melalui kitab *al Mu'jam*, peneliti mendapati empat model hadis dan akan memaparkannya sebagai berikut:¹¹

a. Inti hadis "*siapa yang menyatakan sesuatu tentang Al-Qur'an dengan ra'yu nya maka hendaklah ia menempati tempat duduk dari*

10 Syahrullah Iskandar, *Studi Al-Qur'an Dan Integrasi Keilmuan: Studi Kasus UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya 1, no. 1 (2016): 87.

11 A.J. Wensink, *al Mu'jam al Mufahras li Alfaz al Hadis al-Nabawi*, (Leiden: E.J. Brill, 1943), hlm. 67

api neraka”, redaksi hadis selengkapnya sebagai berikut:

*”al Turmuzi berkata: Sufyan bin Waki’ menceritakan kepada kami, (Sufyan berkata): Suwaid bin `Amr al-Kalbi menceritakan kepada kami, (Suwaid berkata): Abu `Awanah menceritakan kepada kami dari `Abd al A`la dari Sa`id bin Jubair dari Ibn `Abbas dari Nabi SAW, beliau bersabda; takutlah kalian (hati hati dalam memegang) hadis hadis dariku kecuali yang benar benar telah aku ajarkan kepada kalian, barangsiapa berbohong atas namaku secara sengaja, maka hendaklah dia menempati tempat duduknya dari api neraka, siapa yang mengatakan sesuatu tentang Al-Qur`an dengan ra`yunya maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api neraka.”*¹²

- b. Inti Hadis ”siapa yang menyatakan sesuatu tentang Al-Qur`an tanpa landasan ilmu maka hendaklah ia menempati tempat duduk dari api neraka”, redaksi hadis selengkapnya sebagai berikut:

*”Al Turmuzi berkata: Mahmud bin Gailan telah menceritakan kepada kami, (Mahmud berkata): Bisyr bin al Syariy menceritakan kepada kami, (Bisyr berkata): Sufyan menceritakan kepada kami dari Abd al A`la dari Sa`id bin Jubair dari Ibn Abbas Ra., ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: siapa yang mengatakan tentang (isi) Al-Qur`an dengan tanpa landasan pengetahuan, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api neraka” Abu `Isa (al Turmuzi) berkata: hadis ini hasan sahih.”*¹³

*”Ahmad berkata: Waki` telah menceritakan kepada kami, (Waki` berkata): Sufyan telah menceritakan kepada kami dari `Abd al A`la al Sa`labi dari Sa`id bin Jubair dari Ibn `Abbas Ra., ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: siapa yang mengatakan tentang (isi) Al-Qur`an dengan tanpa landasan pengetahuan, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api neraka.”*¹⁴

“Ahmad berkata: Mu`ammal telah menceritakan kepada kami, (Mu`ammal berkata): Sufyan telah menceritakan kepada kami, (Sufyan berkata): `Abd al A`la al telah menceritakan dari Sa`id bin

12 Abu `Isa Muhammad bin `Isa al Turmuzi al Silmi, *Sunan al Turmuzi*, (Beirut: Dar Ihya` al Turas al `Arabi, t.t.), hlm. 199

13 Abu `Isa Muhammad bin `Isa al Turmuzi al Silmi, *Sunan al Turmuzi*, (Beirut: Dar Ihya` al Turas al `Arabi, t.t.), hlm. 199

14 Ahmad bin Hanbal, Abu `Abdillah al Syaibani, *Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal*, (Mesir: Mu`assasah Qartah, t.t.), hlm. 233

Jubair dari Ibn 'Abbas Ra., ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: siapa yang mengatakan tentang (isi) Al Qur'an dengan tanpa landasan pengetahuan, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api neraka."¹⁵

2. Telaah Makna Hadis

Bila hadis larangan menafsirkan Al-Qur'an di atas dipilah pilah berdasarkan penggalan kalimat, maka sarat akan keragaman interpretasi. Pertama, *man qala*, dalam riwayat lain *man kazaba*; Kedua, *fi Al-Qur'an* atau 'ala Al-Qur'an, dalam riwayat lain *fi kitabillah*; Ketiga, *bi ra'yih*, dalam riwayat lain *bi gair 'ilm*; Keempat, *fa asaba, faqad akhta'a*; dan Kelima, *falyatabawwa' maq'adahu min al nar*.¹⁶

Penjelasan rinci penggalan penggalan hadis di atas sebagai berikut.¹⁷

a. Hadis di atas diawali sabda Nabi SAW. "*man qala*" (siapa yang menyatakan), mengandung pengertian siapa saja (umat Muhammad sendiri ataupun bukan, orang yang ada pada masa Nabi ataupun sesudahnya) dan siapa saja (tanpa terikat oleh apapun khususnya setelah ucapan ini diluncurkan), untuk tidak menyatakan (baik secara lisan maupun tertulis). Dalam syarah '*Aun al-Ma'bud* mencakup pula makna "memperbincangkan" (*takallama*),¹⁸ sesuatu yang disebutkan dalam kalimat berikutnya. Dalam riwayat lain menggunakan kata *kazaba* (berbohong) atau mengatakan yang bukan sebenarnya, atau mengatakan yang tidak dikatakan atau pernyataan yang disadari bukan kebenaran (*qaulan yu'lamu anna al haqqa gairuhu*), demikian pernyataan al-Qari maupun al-Manawi sebagaimana dikutip al-Mubarakfuri maupun al-Sa'ati.¹⁹ Al-Manawi juga memberikan pengertian lain dalam kitab *al-Musykil*, yaitu pernyataan yang tidak ia kenali, tidak diketahui, atau tidak dimengerti.

b. Sesuatu yang dinyatakan atau diperbincangkan tersebut adalah

15 Ahmad bin Hanbal, Abu 'Abdillah al Syaibani, *Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal*, (Mesir: Mu'assasah Qartah, t.t.), hlm. 239

16 Al Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al Syari'ah*, (Mesir: al-Maktabah al Tijariyyah al Kubra, t.t), hlm. 89

17 Hasan Yunus 'Ubaidu, *Dirasat wa Mabahisfi Tarikh al Tafsir wa Manahij al Mufassirin*, (Mesir: Markaz al Kitab Ii al Nasyr, t.t.), hlm. 72-75

18 Muhammad Syam al Haq al 'Azim Abadi, Abu al Tayyib, '*Aun al-Ma'bud*, (Beirut: Dar al Kutub al 'ilmiyyah, 1415 H), hlm. 61

19 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, t.t), hlm. 223

sesuatu yang ada *fi Al-Qur'an* atau dalam riwayat lain *fi kitabillah* sebagai istilah atau sebutan lain dari Al-Qur'an itu sendiri. Sudah barang tentu yang diperbincangkan bukan Al-Qur'an nya itu sendiri melainkan apa yang ada di dalamnya. Ada yang memaknai kandungan arti di dalamnya adalah tentang lafaznya maupun maknanya.²⁰ Artinya, *khitab* hadis ini ditujukan kepada siapa saja yang mengucapkan atau mengungkapkan, lebih lebih berbohong (mengungkapkan yang tidak benar atau menyalahi yang sebenarnya) dari apa apa yang ada di dalam Al-Qur'an baik lafaz (wilayah *qira'at*) maupun maknanya (wilayah *ta'wil* dan tafsir).

- c. Keterangan lebih lanjut pengungkapan tentang isi al-Qur'an (lafaz maupun makna) tersebut dilakukan dengan cara atau timbulnya dari *ra'yu* atau dalam riwayat lain diungkapkan dengan kata *bi ga ir 'ilm* (tanpa pengetahuan). *Al-Ra'yu* yang bentuk jamaknya adalah *ar'yu* atau *aryu* mengandung pengertian pendapat yang bukan bersumber dari *nas*. Sebagaimana kalangan *Muhaddisun* menyebut para ulama yang menggunakan qiyas sebagai *ahl al-ra'yu*, yang mereka maksudkan adalah karena mereka berpegang kepada pendapat mereka sendiri terhadap hal hal yang *musykil* pada *nash*. Dengan kata lain, mereka tidak menghadirkan argumen didalamnya dengan hadis atau *asar*.²¹ Lebih jauh, para syarih hadis memahami kata *bi ra'yih* sebagai ungkapan yang didasarkan pada akal nya semata atau simbol dari nafsunya sendiri tanpa diikuti pernyataan para tokoh atau ahli bahasa Arab yang sesuai dengan kaedah kaedah *syar'iyah*.²² Artinya, mengungkapkan makna Al-Qur'an dengan menggunakan kaedah-kaedah bahasa Arab yang sesuai dengan manhaj *al syar'iyah* tidak termasuk dalam kategori *bi ra'yih*. Riwayat lain mengungkapkannya dengan terma *bi gair 'ilm* yang dimaknai oleh para syarih sebagai ungkapan yang tidak didasari dalil yaqini maupun dalil zanniy baik *naql* (*nash* Al-Qur'an maupun hadis, *asar*) maupun *'aql* (logika logika, mantiq, qiyas dan sejenisnya) yang masih selaras dengan syari'at.²³ Artinya, hasil *ijtihad* dalam konteks hadis ini tidak masuk dalam kategori *bi gair 'ilm* selama menggunakan

20 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, t.t), hlm. 225

21 Ibn Manzur, Abu al Fadl Jamal al Din Muhammad bin Mukarram al-Ifriqi al Misri, *Lisan al 'Arab*, (Beirut: Dar al sadir, 1990), hlm. 300

22 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm. 224

23 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm. 224

kaedah kaedah atau selaras dengan prinsip prinsip syar'i. Nabi SAW memperkenankan penggunaan *ijtihad* ketika tidak ada dasar *nash* Al-Qur'an maupun hadis. Nabi SAW dalam beberapa hal menggunakan *qiyas* untuk menjawab suatu permasalahan dan sebagainya.

- d. Hadis di atas dilanjutkan dengan penegasan "*fa asaba faqad akhta 'a*" (sekiranya benar maka ia telah berbuat kesalahan). Artinya, hasil pengungkapan yang muncul dari dorongan nafsu semata atau muncul dari otaknya tanpa dilandasi kaedah kaedah atau tidak selaras dengan prinsip prinsip syar'i, maka sekalipun benar maka tetap bersalah. Sebab, benarnya adalah suatu kebetulan sedangkan salahnya karena faktor prosedurnya. Demikianlah ulama memberikan penjelasan atas kalimat ini. Ibn Hajar menyatakan kesalahannya karena prosedur yang diberlakukan tidak konsisten. Padahal Kalam Allah satu kata saja bila tidak dipahami dari kaedah bahasa, seperti *nahwu saraf, balagah*, dan lainnya akan membawa konsekuensi makna yang berbeda. Demikian pula suatu ayat yang didalamnya terkait dengan ayat lain membutuhkan telaah historis (*sabab al nuzul*), *nasikh mansukh* dan lain sebagainya.²⁴ Al Taurbusti yang dikutip al Mubarakfuri menyatakan maksud *bi al-ra'y* adalah sesuatu yang tidak dilandasi atau melandaskan pada ilmu Al-Qur'an dan al Sunnah (di antaranya tolok ukur kebahasaan, dalam hal ini bahasa Arab, lalu *'ilmu asbab al Nuzul, al nasikh wa al mansukh, 'am dan khas, mujmal dan mufassal*, serta yang lainnya) melainkan pernyataan yang muncul karena tuntutan akalanya sendiri. Siapa saja yang melakukan tanpa memenuhi persyaratan di atas adalah salah di atas hal yang benar. Itulah sebabnya ia membedakan antara *mujtahad* dan *mutakkallif*. *Mujtahid* diberi pahala sekalipun salah, sedangkan *mutakkalif* diazab sekalipun benar. Perbedaan antara keduanya menurut penulis terletak pada prosedur (*manhaj*). Abadi menambahkan, maksud pernyataan dengan *al-ra'y* adalah tanpa landasan pengetahuan akan pokok pokok serta cabang-cabang ilmu yang terkait sehingga sekiranya ada kesesuaian yang tanpa disadarinya, bukanlah sesuatu yang terpuji.²⁵
- e. Konsekuensi mereka yang mengungkapkan isi Al-Qur'an dengan prosedur yang salah -melalui nalar *ansich* atau tanpa dasar ilmu

24 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm. 225

25 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm. 226

ilmu yang terkait atau muncul dari hawa nafsunya- ialah disediakan bagi mereka tempat yang sesuai dengan kecerobohnya yaitu "*falyatabawwa' maq'adahu min al nar*" (maka hendaklah ia menempati tempat duduknya dari api). Ulama pada umumnya menerjemahkan kata *al nar* dengan api neraka, terutama yang terkait dengan ancaman-ancaman agama. Bentuk perintah dalam hadis ini dipahami sebagai bentuk ancaman, ada pula yang memaknai menunjukkan berita saja. Artinya, diberitakan bahwa mereka yang sengaja mengungkapkan isi Al-Qur'an tanpa dasar ilmu atau muncul dari nafsu atau akal nya semata akan ditempatkan ditempat dari api neraka. Ibn Hajar al 'Asqalani yang dikutip al Asa'ati menyatakan bahwa ancaman ini ditujukan kepada kaum pembuat *bid'ah* yang menghilangkan begitu saja lafaz Al-Qur'an untuk maksud yang mereka kehendaki. Sehingga, mereka telah membuat kesalahan dalam pengambilan dalil maupun *nasnya* dari segi prosedur.²⁶

- f. Semakin jelas sudah makna hadis di atas ditinjau dari sisi *lafzinya*. Berbagai kemungkinan kandungan di dalamnya jelas sekali bahwa ancaman hadis ini diberikan kepada siapa saja yang melakukan upaya pemaknaan Al-Qur'an dengan akal semata lebih lebih dengan nafsunya atau tanpa landasan pengetahuan yang memadai. Kalau diperhatikan lebih jauh dari *setting statemen* ini, umat Islam atau siapa saja yang akan mendalami Al-Qur'an harus memiliki bekal ilmu khususnya terhadap sunnah Nabi yang di dalamnya memuat penjelasan (sebagai *mubayyin* Al-Qur'an) guna memahami Al-Qur'an secara benar. Bukan sebaliknya tergesa menafsiri dengan akal nya sendiri dengan mengabaikan apa yang telah dijelaskan Nabi. Kalau hal itu dilakukan berarti dia telah berbohong atas nama Nabi SAW karena otoritas penjelasan ada padanya. Jika dilakukan tanpa berkonsultasi dengan *manhaj* penafsiran Nabi SAW berarti telah berbohong atas namanya. Ungkapan inilah yang tampak pada bagian awal hadis yang sedang diteliti ini yaitu: "*ittaqui al-hadisa anni illa ma 'alimtum*" (takutlah kalian/hati hatilah terhadap hadis hadis dariku kecuali yang benar benar telah aku ajarkan kepada kalian). Makna "takutlah kalian" adalah anjuran untuk waspada. Kalau perlu menjauhi hal-hal yang dinyatakan sebagai hadis dari Nabi, kecuali benar benar telah diajarkan Nabi SAW (disimak dan dipelajari sahabatnya). Lebih lebih menyatakan sesuatu untuk menguatkan argumennya atau pelaksanaan agamanya dengan

26 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm.

mengatasnamakan hadis Nabi SAW atau bersumber dari Nabi SAW.

3. Tafsir bi al Ra'yu

Salah satu penjelasan syarih hadis yang dikutip al-Mubarakfuri menyebutkan secara konkrit bentuk penafsiran yang menggunakan *al ra'yu*, diantaranya penafsiran 'Abd al-Rahman al Asam, al Jubba'i, 'Abd al Jabbar, al Hani, al-Zamakhsyari dan mereka yang sealiran dengannya. Tampaknya, penilaian ini muncul karena mereka dari kalangan *mu'tazili* yang dikenal sebagai kelompok rasionalis yang berseberangan dengan *ahl al sunnah*, sebagaimana diterangkan al Imam Ibn al 'Arafah al Maliki.²⁷

Melalui contoh ini, sebagian menunjuk kepada karya tafsir seperti *al Kasysyaf* dan beberapa kitab tafsir lain dikelompokkan oleh ulama berikutnya sebagai kelompok tafsir *bi al-ra'yu*. Terlepas dari pembenaran atau koreksi ulang terhadap pengkategorian tersebut, penulis tertarik mengupas kembali istilah yang digunakan ulama tentang *tafsir bi al-ra'yu* sebagai salah satu tipologi tafsir, disamping *tafsir bi al-Riwayah* ataupun *bi al-Isyari*.

Tafsir *bi al-ra'y* adalah penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan *al-ra'yu*. Kata *al ra'yu* memiliki beberapa pengertian di antaranya *al i'tiqad* (paham, aliran), *al-Ijtihad*, *al-qiyas* (analogi). Sebutan *ahl al-ra'y* sering digunakan untuk menyebut kalangan *ashab al qiyas* (para pengguna analogi).²⁸

Dalam penggunaannya, kata *al ra'yu* sering digunakan kalangan ulama tafsir untuk menyebut penafsiran dengan *Ijtihad*. Sudah barang tentu mufassir yang masih menerima terma *al ra'y* sebagai *ijtihad* memberikan batasan *tafsir bi al-ra'y* yang dimaksudkan adalah penafsiran yang dilakukan setelah mufassir memahami ungkapan orang Arab dengan seluk beluknya, sekaligus mengetahui bentuk *lafaz* sekaligus cakupan maknanya serta dibantu syair Arab yang akrab digunakan, memahami latar belakang turunnya, memahami *nasikh mansukh* dari ayat ayat Al-Qur'an dan piranti lainnya yang dibutuhkan oleh mufassir.²⁹

Sebagian ulama memaknai *tafsir bi al-ra'yu* sebagai bentuk

27 Al Mubarakfuri, Abu al 'Ula Muhammad 'Abd al Rahman ibn 'Abd al Rahim, *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*, hlm. 224

28 Muhammad Husain al Zahabi, *al Tafsir wa al Mufassirin*, (Beirut: Dar al Kutub al Hadisah, t.t), hlm. 255

29 Hasan Yunus 'Ubaidu, *Dirasat wa Mabahisfi Tarikh al Tafsir wa Manahij al Mufassirin*, (Mesir: Markaz al Kitab li al Nasyr, t.t.), hlm. 100

penafsiran yang dibangun melalui pemahaman *lafaz* sekaligus mengambil hukum darinya, *Lafaz* itu sendiri menuntut adanya penerangan kemampuan (*ijtihad*) atau penerangan *al-ra'yu* yang dibangun atau prinsip-prinsip yang benar dan lurus (*salimah*).³⁰

Terlepas dari definisi di atas, para ulama pro-kontra terhadap penafsiran *bi al-ra'yi* ini. Di antara mereka ada yang secara keras tidak memperkenankan, sebagian lain membolehkannya.

Muhammad Hasan berpendapat bahwa ulama yang menolak *tafsir bi al-ra'yi* mengemukakan argumen sebagai berikut.³¹

- a. Mengungkapkan atau mengomentari ayat ayat Allah tanpa ilmu atau hanya didasarkan pada *zann* (dugaan) semata condong menghasilkan sesuatu yang tercela, karenanya hal itu terlarang. Dalil yang menguatkan tersurat dalam surat al A'raf ayat 33 yang intinya haram mengada adakan sesuatu terhadap Allah dengan apa yang tidak diketahui. Ayat yang lain adalah Qs al Isra' ayat 36 tentang larangan mengikuti ibn atau menetapkan sesuatu yang tidak didasari pengetahuan.
- b. Allah berfirman dalam Qs al-Nahl ayat 44 yang intinya Nabi SAW diberikan otoritas menjelaskan isi Al-Qur'an, karenanya yang lain tidak memiliki otoritas.
- c. Hadis hadis yang diteliti dalam penelitian ini adalah hadis hadis yang dijadikan dasar larangan tegas menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'yu*.
- d. Menanggapi point kedua, jawaban ulama yang memperkenankan penggunaan *al-ra'yu* dalam penafsirannya menyatakan bahwa ayat tentang fungsi *bayan* Nabi SAW adalah selama Nabi SAW hidup dan persoalan pemahaman terhadap Al-Qur'an pada masanya dapat terselesaikan. Namun, perlu diingat bahwa tidak semua ayat dijelaskan oleh Nabi SAW. Di samping itu, persoalan terus berkembang sementara Nabi SAW telah wafat. Karenanya, persoalan yang tidak ada penjelasan dari Nabi SAW diserahkan kepada para ulama.
- e. Point ketiga ditanggapi sebagai bentuk larangan menafsirkan Al-Qur'an yang di dalamnya mengandung unsur dorongan nafsu atau mereka yang hanya mendasarkan *zahir nash* tanpa memperhatikan sunnah Nabi SAW ataupun *asar* sahabat yang memahami betul situasi dan kondisi saat suatu ayat turun. Lebih dari itu, ulama

30 Kamil Musa dan Ali Dahruj, *Kaifa Nafham al-Qur'an*, Dirasah fi al Mazahib al Tafsiriyah wa Ijtihadiha, (Beirut: Dar Beirut al Mahrusah, 1992), hlm. 221

31 Muhammad Husain al Zahabi, al Tafsir wa al Mufassirun, hlm. 100

memandang bahwa makna *al-ra'yu* dalam hadis tersebut adalah upaya menafsirkan ayat ayat yang *musykil* dipahami dengan akal nya semata. *al-Ra'yu* dipahami sebagai *al hawa* (hawa nafsu) tanpa dalil atau bukti bukti. *al-Ra'yu* dipahami pula sebagai fanatisme yang timbul dalam dirinya sehingga cenderung memahami sesuai pendapat yang diikutinya, padahal ia sadar bahwa kebenaran ada pada pihak lain. *Al-ra'yi* tersebut juga dimaksudkan sebagai kebodohan seperti di dalam riwayat lain menggunakan istilah *bil gair 'ilm*. Terakhir, pemaknaan *al-ra'yu* dalam hadis tersebut dipahami sebagai cara melihat dan memahami Al-Qur'an sebatas *zahirnya* tanpa memperhatikan riwayat yang terkait dengannya.

- f. Untuk mengukuhkan argumen bolehnya menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'yu*, mereka mengemukakan dalil Al-Qur'an QS. Muhammad ayat 24 yang memuat tentang pertanyaan retoris: "apakah mereka tiada memperhatikan Al-Qur'an atau hati mereka telah terkunci?". Berdasarkan hal tersebut, menurut mereka ijtihad adalah bagian yang harus ada, menghilangkan fungsi *al-ra'yu* dalam memahami Al-Qur'an berarti meniadakan ijtihad.
- g. Mereka juga berargumen bahwa Nabi SAW pernah secara khusus mendo'akan Ibn 'Abbas dengan ucapan: "*allahumma faqqihhu fi al Din wa' allimhu al ta'wil*" (Ya Allah melimpahkan pemahaman dalam agama kepadanya dan berilah pengetahuan kepadanya tentang penakwilan). Sekiranya takwil hanya kembali kepada yang *ma'tsur* (*nash* hadis Nabi SAW) maka apalah gunanya do'a tersebut

Demikianlah sekilas pro kontra seputar boleh dan tidaknya tafsir *bi al-ra'yi* berikut argumen masing masing. Keduanya sulit dipertemukan. Namun, bila dilihat dari substansinya sebenarnya keduanya memiliki titik temu sebagaimana tergambar dalam sub bab berikut.

4. Pemahaman Kompromis Antara Larangan Hadis Dan Fenomena *Tafsir bi Al-Ra'y*

Bila memahami perjalanan sejarah, terma *al-ra'yu* yang berkembang saat ini berada pada klasifikasi kitab tafsir yang menggunakan pendekatan *al-ra'yu* sebagai sisi lain dari pendekatan *al-riwayah*. Melalui *al-ra'yu* yang diungkapkan Nabi SAW pada masa awal, maka pro kontra tersebut tidak akan ekstrim.³² Justru karena pemaknaan tafsir *bi al-ra'yi*, ulama sebagai model penafsiran dengan

32 Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 56

terma *al-ra'yu* -yang digunakan Nabi SAW saat tafsir belum ada kecuali darinya- disamaartikan tanpa ada penalaran yang kritis. Kondisi ini menjadikan klaim atau penilaian terhadap kitab tafsir tertentu terlalu berlebihan.³³

Oleh karena itu, perlu pemahaman sekaligus upaya kompromis dari adanya perdebatan. Ulama perlu menilai kembali tafsir yang ada, apakah masuk dalam kategori *bi al-ra'yi* yang diancam Nabi SAW atau masuk kategori *bi al-ra'y* yang komprehensif. Kitab kitab *al-ra'y* anjuran Nabi SAW untuk ditumbuh kembangkan haruslah sesuai dengan semangat Al-Qur'an yang mendorong manusia untuk senantiasa mendayagunakan akal pikirannya.

Kamil Musa berpendapat bahwa pemahaman seperti ini juga telah dilakukan beberapa ulama. Perbedaan yang muncul di kalangan ulama pro pelarangan tafsir *bi al-ra'yi* dan yang membolehkannya sebenarnya bukan pada tataran makna *al-ra'y* secara maknawi melainkan pada tataran lafzi.³⁴

Ulama sepakat bahwa pemaknaan *al-ra'yu* dalam perdebatan ini perlu dipahami dari dua sisi berikut:³⁵

a. Apabila *al-ra'yi* digunakan pada ayat dengan tetap memiliki kesesuaian dengan ungkapan orang Arab, seirama dengan kandungan Al-Qur'an dan al Sunnah (secara umum), tetap memelihara keseluruhan persyaratan yang dibutuhkan dalam menafsirkan Al-Qur'an, maka penggunaan *al-ra'y* seperti ini diperbolehkan tanpa keraguan.

b. Sebaliknya, bila *al-ra'yu* diberlakukan tanpa memandang ketentuan-ketentuan kebahasaan (dalam hal ini bahasa Arab), tidak sesuai dengan dalil *syar'iy*, atau tidak memenuhi persyaratan-persyaratan yang dibutuhkan di dalam penafsiran, maka semua ulama sepakat penggunaan *al-ra'yi* yang demikian ini terlarang.

Point kedua inilah yang menurut penulis sebagai pemahaman makna *al-ra'y* dalam konteks hadis, mengingat hadis tersebut menekankan makna *al-ra'yu* sebagai nalar akal *ansich* (tanpa didasari pengetahuan bil gair 'ilm).

Bi ra'yih dalam hadis tersebut sudah sangat jelas mengacu kepada kemampuan akal belaka. Oleh karena itu, apabila dikaitkan dengan tafsir *bi al-ra'yi* sangat berbeda karena tafsir *bi al-ra'yi*

33 Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, (Yogyakarta: YPI al Rahmah, 2001), hlm. 78

34 Kamil Musa dan Ali Dahruj, *Kaifa Nafham al-Qur'an*, Dirasah fi al Mazahib al Tafsriyah wa Ijtihadiha, (Beirut: Dar Beirut al Mahrusah, 1992), hlm. 215

35 Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), hlm. 90

walaupun didominasi oleh akal namun tetap juga kembali kepada *dasar-syar'i* dan kaedah-kaedah yang berlaku selama penafsiran.³⁶

Lebih lebih bila kita pahami hadis larangan menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'y* tersebut dalam bingkai keutuhan dakwah Nabi Muhammad SAW, yang didalamnya menganjurkan umatnya untuk mendayagunakan akalnya, tidak menyalahkan bahkan bangga kepada mereka yang senantiasa berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan al-Sunnah kemudian mencari solusi dengan ijtihad bila secara eksplisit tidak dijumpai di dalam kedua sumber ajaran tersebut.³⁷

Namun demikian, sebageian juga dapat membantah riwayat Mu'az tersebut. Persoalan yang dihadapi Mu'az adalah ketika di dalam Al-Qur'an dan al-Sunnah tidak ada, sementara yang diperdebatkan di dalam bahasan ini adalah memaknai sesuatu yang telah ada yaitu ayat Al-Qur'an. Maka, dalam rangka menjawab hal ini yang lebih tepat adalah keberadaan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak keseluruhannya mendapatkan penjelasan dari Nabi SAW.

Tidak seluruh ayat dijelaskan oleh Nabi SAW karena masyarakat Arab saat itu (para sahabatnya) tidak membutuhkan penjelasan. Ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab yang jelas (*bi 'arabiyyin mubin*), sehingga hanya ayat-ayat tertentu yang dianggap *musykil* oleh mereka sajalah yang dimintakan penjelasannya dari Nabi SAW.³⁸

Seiring berjalannya waktu dan perluasan wilayah Islam, sudah barang tentu telah terjadi pergeseran-pergeseran seperti rasa kebahasaan orang Arab sendiri, lebih lebih masyarakat yang bukan Arab. Padahal Nabi SAW sebagai pemilik otoritas penjelas telah tiada. Sekiranya Nabi SAW masih hidup pastilah penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an semakin banyak dan bisa mencapai seluruhnya, namun tidak demikian adanya. Nabi SAW secara umum telah menunjukkan metode yang tepat dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu melalui tafsir Al-Qur'an itu sendiri. Selain itu dapat dipahami dari kandungan bahasa yang dimiliki Al-Qur'an (setidaknya menurut ukuran bahasa para sahabatnya pada saat itu). Oleh karena itu, menjadi penting untuk memahami maksud Al-Qur'an dengan melihat cakupan bahasa berikut rmoment yang

36 Mahmud al Tahan, *Taisir Mustalah al Hadis*, (Surabaya: Syirkah Bungkul Indah, 1985), hlm. 789

37 Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), hlm. 87

38 Yusuf Qardhawi, *Metode Memahami al sunnah dengan Benar*, terj. Syaifullah Kamalie, (Jakarta: Media Dakwah, 1994), hlm. 92

melatarbelakangi turunnya ayat tersebut.

Atas dasar ini pulalah sahabat seperti Ibn 'Abbas melakukan penafsiran terhadap Al-Qur'an yang tidak semuanya bersumber dari Nabi SAW. Ibn 'Abbas melakukannya melalui curahan pemikiran yang telah diakui kemampuannya, sekaligus dikenal mendapat doa khusus dari Nabi SAW agar mampu memahami agama dan menguasai pengetahuan tentang pentakwilan suatu ayat. Ia menafsirkan melalui telaah bahasa yang telah dikenal pada masa turunnya ayat, kemudian dikukuhkan dengan syair syair yang tumbuh pada saat itu. Demikian pula yang terkait dengan cerita cerita masa lalu dalam Al-Qur'an. Ibn 'Abbas juga menyandarkan kepada cerita *Israiliyat* yang dapat dipertanggungjawabkan dan sebagainya.

Berdasarkan fakta diatas, Ibn 'Abbas pun telah menggunakan *ra'yu* nya. Ibn 'Abbas melakukannya bukan semata muncul dari nalar apalagi nafsunya, melainkan muncul dari pengetahuan dan dukungan dalil atau bukti bukti yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika Ibn 'Abbas melakukannya sebagaimana yang dimaksudkan Nabi SAW dalam hal larangan menafsirkan Al-Qur'an dengan *al-ra'yu*, maka dapat dipastikan ia tidak akan melakukan hal itu. Demikian pula dengan sahabat lainnya seperti Ibn Mas'ud, 'Aisyah, dan lainnya.

Kelompok yang menolak tafsir *bi al-ra'yu* selalu menyebut dalam kategori tafsir *Mu'tazilah*, artinya di luar Sunni. Hal ini merupakan anggapan ideologi semata. Karya-karya tafsir *bi al-ra'yu* antara lain penafsiran Abd al-Rahman al-Asam, al-Juba'i, Abd al-Jabar, al-Hani, al-Zamakhshari, dan tafsir-tafsir yang sealiran dengan mereka. Husain al-Zahabi mengkompromikan antara pendapat yang menolak dan yang memperbolehkan tafsir *bi al-Ra'yu* menjadi dua golongan, yaitu tafsir *bi al-Ra'yu Mazmum* dengan *bi al-Ra'yu Mahmud*.³⁹

Kondisi yang sangat berbeda antara hadis larangan menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* dengan tafsir *bi al-ra'yu*. Tafsir *bi al-ra'yu* merupakan penafsiran yang mengedepankan akal, namun tetap dalam bingkai kaidah *syara'*.

Sesungguhnya semua tafsir yang disebut dengan tafsir *bi al-ra'yu*, baik yang *Mu'tazilah*, Syiah, maupun Sunni tidak ada satupun diantaranya yang tidak menggunakan akal (*ra'yu*). Artinya, tafsir *bi al-ra'yu* yang diidentikkan dengan tafsir *Mu'tazilah* oleh golongan Sunni sebenarnya masih kembali atau tetap dalam koridor penafsiran yang memperhatikan ayat-ayat lain, hadis-hadis, kaidah-kaidah bahasa arab,

39 Muhammad Husain al Zahabi, *al Tafsir wa al Mufasssirun*, (Beirut: Dar al Kutub al Hadisah, t.t), hlm. 73

serta memperhatikan pendapat ulama sebelumnya.

Alhasil, tafsir *bi al-ra'yu* dalam menafsirkannya didominasi oleh akal, namun tetap dalam kaidah *syara'*. Apabila dihubungkan dengan hadis larangan menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* sangatlah berbeda. Kondisi ini disebabkan karena menafsirkan Al-Qur'an dengan *ra'yu* berarti hanya dengan pendapatnya semata.⁴⁰

C. Kesimpulan

Makna *al-ra'y* yang terlarang dalam kandungan hadis tersebut adalah penafsiran yang hanya didasarkan pada nalar semata tanpa memperhatikan riwayat, kaedah kaedah, pengetahuan terkait, tidak selaras dengan prinsip prinsip syar'i, lebih-lebih melakukan kebohongan atas Al-Qur'an.

Pada dasarnya, tafsir *bi al-ra'y* yang memenuhi persyaratan penafsiran seperti telaah kebahasaan, memperhatikan riwayat yang terkait dengan situasi dan kondisi saat ayat turun, memahami *nasikh mansukh*, dan selaras dengan prinsip syar'iy diperkenankan. Sebaliknya, Jika penafsiran hanya dilakukan menggunakan nalar dan nafsu semata, maka penafsiran *bi al-ra'y* dilarang.

Pemberlakuan *Ra'yu* dalam hadis ini adalah *ra'yu* yang tidak memandang ketentuan-ketentuan kebahasaan (dalam hal ini bahasa Arab), tidak sesuai dengan dalil-dalil syar'i, dan tidak memenuhi persyaratan-persyaratan yang dibutuhkan dalam penafsiran. Oleh karena itu, semua ulama sepakat penggunaan *ra'yu* demikian dilarang.

DAFTAR PUSTAKA

- A.J. Wensink. *al Mu`jam al Mufahras li Alfaz al Hadis al-Nabawi*. Leiden: E.J. Brill, 1943.
- Abu `Isa Muhammad bin `Isa al Turmuzi al Silmi (209 279). *Sunan al Turmuzi*. Beirut: Dar Ihya' al Turas al `Arabi, t.t.
- Ahmad bin Hanbal, Abu `Abdillah al Syaibani (164-241). *Musnad al Imam Ahmad bin Hanbal*. Mesir: Mu`assasah Qartah, t.t.
- Al Mubarakfuri, Abu al `Ula Muhammad `Abd al Rahman ibn `Abd al Rahim (1283 1353). *Tuhfah al Ahwazi bi Syarh Jami' al Turmuzi*. Beirut: Dar al Kutub al `Ilmiyyah, t.t.

40 Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), hlm. 67

- Al Sa'ati, Ahmad 'Abd al Rahman al Banna. *al Fath al Rabbani*. Beirut: Dar Ihya' al-Turas al 'Arabi, t.t.
- Al Syatibi. *al-Muwafaqat fl Usul al Syari'ah*. Mesir: al-Maktabah al Tijariyyah al Kubra, t.t
- Fahrudin, Faiz. *Hermeneutika Al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Hasan, Yunus 'Ubaidu. *Dirasat wa Mabahisfi Tarikh al Tafsir wa Manahij al Mufassirin*, (Mesir: Markaz al Kitab li al Nasyr, t.t.
- Ibn Manzur, Abu al Fadl Jamal al Din Muhammad bin Mukarram al-'Ifriqi al Misri. *Lisan al 'Arab*. Beirut: Dar al sadir, 1990.
- Kamil, Musa dan Ali, Dahruj. *Kaifa Nafham Al-Qur'an, Dirasah fi al Mazahib al Tafsriyah wa Ijtihadiha*. Beirut: Dar Beirut al Mahrusah, 1992.
- Lailatu, Rohmah. *Hermeneutika Al-Qur'an: Studi Atas Metode Penafsiran Nasr Hamid Abu Zaid*. Jurnal Hikmah of Islamic Studies XII, No. 2 Tahun 2016.
- Mahmud, al Tahan. *Taisir Mustalah al Hadis*, Surabaya: Syirkah Bungkul Indah, 1985.
- Muhammad, bin Mukarram bin Mandur. *Lisan al 'A rab*, Mesir: al Dar al Misriyyah, t.t
- Muhammad, Husain al Zahabi. *al Tafsir wa al Mufassirin*. Beirut: Dar al Kutub al Hadisah, t.t
- Muhammad, Syam al Haq al 'Azim Abadi Abu al Tayyib. *'Aun al-Ma'bud*. Beirut: Dar al Kutub al 'ilmiyyah, 1415 H.
- Nizar, Ali. *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: YPI al Rahmah, 2001.
- Subhi, al Salih. *'Ulum. al Hadis wa Mustalahuhu*. Beirut: Dar al 'Ilm li al Malayin, 1997.
- Syuhudi, Ismail. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Ma'ani al Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- _____. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Utang, Ranuwijaya. *Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996.
- Yusuf, Qardhawi. *Metode Memahami al sunnah dengan Benar*, terj. Syaifullah Kamalie. Jakarta: Media Dakwah, 1994.

JURNAL STUDI HADIS NUSANTARA

ISSN 2721-219X

VOL. 2 No. 1 Juni 2020

ANALISIS DAN KRITIK PADA PANDANGAN JOSEPH SCHACHT TERHADAP HADIS DAN HUKUM ISLAM
(Amin Iskandar, Dwi Umardani)

DINAMIKA PEMAHAMAN TEKSTUAL DAN KONTEKSTUAL DALAM MENAFSIRKAN AL-QUR'AN DENGAN AL RA'YU
(Wasman)

HADIS "*RAGHIMA ANFU 'ABDIN*"
DALAM PERSPEKTIF LEKSIKOLOGI ARAB
(Rijal Mahdi, Ahmad Asri Lubis)

KONSEP ITTISHAL AL-SANAD SEBAGAI SYARAT KAJIAN KITAB KUNING DALAM TRADISI PESANTREN AN-NAHDLIYYAH CIREBON
(Anisatun Muthi'ah, Lukman Zain, MS)

KORUPSI PERBUATAN TERCELA DARI PERSPEKTIF HADIS
(Samud)

PENDIDIKAN HADIS UNTUK ANAK USIA DINI
(Rizki Faizah Isnaeni, Muhammad Alfatih Suryadilaga)



IAIN INSTITUT
AGAMA ISLAM
NEGERI
SYEKH NURJATI
CIREBON



Jurnal Studi Hadis Nusantara



Asosiasi Ilmu Hadis
Indonesia



9 772721 219009