

RASIONALISME DALAM TAFSIR AHKAM

Jaenudin

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email: jaenudin67@yahoo.co.id

Abstract

Interpretation of al-Quran is a human effort to understand the meaning and purpose of God's words based on their ability level. Various methods of interpretation have been born along with the development of religion and science. The method used in this study is Descriptive-Analysis by describing the method of interpretation. The verses of al-Quran in the field of Law have become a particular study, called as Tafsir Ahkam. In Islamic law, this study broadly branched out into rationalist schools of fiqh (ahl al-Ra'y) and textual Hijaz schools (ahl al-hadis). But these divisions are getting thinner as law development (istinbath) requires reasoning gained from qiyas and istihsan or maslahat. Therefore, the tafsir ahkam method developed with the growth of the school of fiqh, and the emergence of a rational approach in tafsir ahkam is a logical consequence of a dynamic of ijtihad fiqh method development.

Keywords:

Tafsir, Ahl ra'yi, Fiqh.

Abstrak

Tafsir Al-Quran merupakan upaya manusia untuk memahami makna dan maksud firman Allah sesuai dengan kadar kemampuannya. Berbagai metode Tafsir telah lahir seiring dengan perkembangan ilmu agama dan sains. Ayat-ayat al-Quran di bidang Hukum telah menjadi bidang kajian tafsir tersendiri dan melahirkan tafsir ahkam. Metode yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah Deskriptif-Analisis dengan menguraikan tentang metode penafsiran. Di bidang hukum Islam telah berkembang pula mazhab fiqh yang secara garis besar terbagi atas mazhab fiqh irak yang rasionalis (ahl al-Ra'y) dan mazhab Hijaz yang tekstual (ahl al-hadis). Namun ciri tersebut semakin tipis seiring berkembang istinbath hukum yang memerlukan penalaran baik dengan qiyas, istihsan atau maslahat. Karena itu, corak tafsir ahkam berkembang dengan tumbuhnya mazhab fiqh, dan lahirnya pendekatan rasional dalam tafsir ahkam sebagai konsekuensi logis dari pertumbuhan metode ijtihad fiqh yang dinamis.

Kata Kunci:

Tafsir, Ahl ra'yi, Fiqh.

Pendahuluan

Di antara kemahamurahan Allah terhadap manusia bahwa Dia telah mengutus seorang Rasul Muhammad Saw kepada seluruh umat manusia bersama dengan kitab dari Allah. Dengan kitab di tangannya, ia membimbing manusia ke arah kebenaran dan ketauhidan, yang kemudian kitab tersebut menjadi pegangan dan tuntunan kebenaran bagi manusia seluruhnya.¹

Secara faktual, al-Quran merupakan kalam Allah yang merupakan petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nas*). Dalam fungsinya sebagai *hudan*, al-Quran menjelaskan segala perintah dan larangan, yang halal dan haram, yang baik dan yang buruk, serta memuat berbagai kisah sejarah umat masa lalu sebagai pelajaran bagi umat-umat berikutnya. Di samping itu, al-Quran diyakini sebagai firman Tuhan yang suci dan mulia,² sebagai penjelas segala sesuatu,³ sebagai pemberi petunjuk, penawar, rahmat dan berkah bagi manusia,⁴ dan hal yang paling terpenting adalah kebenaran al-Quran diyakini sebagai kebenaran final yang terjaga sepanjang masa.⁵

Sebagaimana terminologi dasarnya, al-Quran yang merupakan sesuatu yang dibaca,⁶ maka ia membuka dirinya untuk dibaca, dipahami dan ditafsirkan oleh manusia dengan berbagai karakter, corak, metode, pendekatan dan kepentingannya. Secara historis, penafsiran al-Quran telah dimulai sejak zaman Nabi SAW. Ketika ayat al-Quran diturunkan, Nabi SAW langsung menyampaikannya kepada para sahabat, sekaligus menjelaskan dan menerangkan kandungan ayat tersebut. Maka dalam hal ini Muhammad saw, seperti dalam teori kenabian "Nabi seperti *tape recorder*", dia telah membawakan al-Quran, dan sebagai Nabi, dia juga menjelaskan teks-teks al-Quran secara otoritatif. Dalam sebuah hadits diterangkan bahwa akhlak Nabi itu al-Quran, sehingga muncul ungkapan bahwa Nabi merupakan al-Quran yang berjalan.

Untuk merealisasikan fungsi al-Quran sebagai *hudan li al-nas* dan *tibyan li kuli syain*, maka al-Quran harus ditafsirkan, dijelaskan, diuraikan, diinterpretasikan atau dikomentari isinya sebagai suatu kebutuhan yang nyata, ia harus dapat dipahami secara jelas, sistematis, dan komprehensif agar pesan-pesan al-Quran dapat diaktualisasikan dalam kehidupan manusia. Dengan adanya penafsiran tersebut, al-Quran tidak hanya sebuah kitab suci yang dibaca berulang-ulang, tetapi juga menjadi pegangan aturan kehidupan (*rule of life*). Menurut Fazlur Rahman, al-Quran bukanlah sebuah kitab yang misterius dan sulit difahami, hingga diperlukan orang-orang yang memiliki pengalaman

¹ Lihat QS. al-'Araf [7]: 158; al-Furqan [25]: 1.

² QS. al-Waqi'ah [56]: 77-79.

³ QS. an-Nahl [16]: 89 dan QS. al-An'am [6]: 38.

⁴ QS. al-Isra [17]: 9. QS. Yunus [10]: 57. dan QS. al-An'am [6]: 92.

⁵ QS. al-Hijr [15]: 9.

⁶ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an, Pustaka Litera AntarNusa, Jakarta, 1994* (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1994), hlm. 15-18.

dan latihan teknis untuk menafsirkan perintah-perintah yang terkandung di dalamnya. Seandainya demikian, al-Quran tidak akan bisa berbicara kepada umat secara luas.⁷

Ignaz Goldziher mengasumsikan ada lima kecenderungan di dalam penafsiran Muslim terhadap al-Quran: (1) penafsiran dengan bantuan hadits Nabi dan para sahabatnya; (2) penafsiran dogmatis; (3) penafsiran mistik; (4) penafsiran sektarian; dan (5) penafsiran modernis.⁸

Alford T. Welch mengemukakan bahwa studi al-Quran terbagi dalam tiga tipologi, yaitu: Pertama, teks al-Quran (*exegesis*) itu sendiri; Kedua, sejarah interpretasi atau tafsirnya; Ketiga, peran al-Quran dalam kehidupan dan pemikiran kaum Muslimin. Kelompok pertama lebih menaruh perhatian pada produk-produk tafsir, aktivitas ini lebih banyak ditekuni oleh kaum Muslimin. Kelompok kedua dan ketiga lebih cenderung pada pengkajian yang bersifat metodologis. Aktivitas ini banyak ditekuni oleh para *Islamicist*.⁹

Dalam perkembangan ilmu tafsir terdapat beberapa metode penafsiran yang secara general dapat diklasifikasikan sebagai berikut:¹⁰

Pertama, dilihat dari model atau ragam dalam menafsirkan al-Quran terdapat beberapa metode penafsiran, yaitu: (1) metode tafsir *tahlili* atau disebut sebagai metode analitis yaitu menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Quran dari segala segi dan maknanya; (2) metode tafsir *ijmali* adalah penafsiran al-Quran dengan cara singkat dan global tanpa uraian panjang lebar; (3) metode tafsir *muqaran*; (4) metode tafsir *mawdu'i* yaitu penafsiran al-Quran dengan mengambil tema khusus yang dibahas dalam al-Quran.

Kedua, dilihat dari segi corak dalam menafsirkan al-Quran terdapat beberapa metode yang digunakan, yaitu: (1) tafsir *'ilmi* adalah suatu penafsiran dengan mengukuhkan keterangan ilmiah yang darinya dihasilkan berbagai macam pengetahuan; (2) tafsir *fiqhi* yaitu corak penafsiran dengan memfokuskan perhatiannya pada aspek hukum (*fiqh*); (3) tafsir sufi, penafsiran yang mengkhususkan pembahasannya pada tasawuf; (4) tafsir falsafi, penafsiran dengan menggunakan teori-teori filsafat; (5) tafsir *adabi ijtima'i*.

Ketiga, dilihat dari segi pendekatan dalam penafsiran al-Quran terdapat dua metode, yaitu: (1) Tafsir bi al-ma'tsur; dan (2) tafsir bi al-ra'y, yang menjadi fokus dalam pembahasan makalah ini.

Metode Penelitian

Metode penelitian yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah metode *Deskriptif-Analisis*, suatu metode dengan prosedur pemecahan masalah yang diselidiki dengan menggambarkan objek penelitian sebagaimana adanya. Hasil analisis data terhadap beberapa metode penafsiran disajikan dalam bentuk uraian naratif. Hakikat

⁷ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 386.

⁸ J.J. G. Jansen, *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 9.

⁹ Nur Hamin, "Studi Tentang Metode Tafsir dan Karakteristik Isi Kitab Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghayb Karya Fakhr Al-Din Al-Razi," *Qualita Ahsana* Volume 2, no. 1 (April 2000): hlm. 62.

¹⁰ Hamin, hlm. 67-72.

pemaparan terhadap data yang analisis umumnya menjawab pertanyaan-pertanyaan terhadap suatu fenomena yang terjadi.

Pengertian *Tafsir Bi Al-Ra'y*

Ketika kaum muslimin memasuki era kebudayaan dan peradaban baru, baik pada saat kaum muslimin mencapai puncak peradabannya di masa Abbasiyah maupun pada saat sekarang ini, perkembangan ilmu pengetahuan mendorong munculnya berbagai aliran teologi dan hukum, memungkinkan terjadi suatu corak rasional dalam penafsiran al-Quran, yang dikenal dengan *tafsir bi al-ra'y*.

Tafsir bi al-ra'y dinamakan juga *tafsir bi al-ma'qul*, ada juga yang menyebut *tafsir bi al-ra'y* dengan sebutan *tafsir bi al-ijtihad*. Metode tafsir ini merupakan salah satu pendekatan yang dikembangkan oleh para ahli tafsir untuk memahami dan menafsirkan al-Quran melalui pendekatan nalar atau rasional.

Secara etimologis, tafsir berarti *menjelaskan* dan *mengungkapkan*,¹¹ tafsir bisa juga berarti *klarifikasi*, *eksplanasi* dan *ilustrasi*.¹² Sedangkan menurut terminologi, tafsir ialah "*ilmu yang membahas tentang cara mengucapkan lafazh-lafazh al-Quran, makna-makna yang ditunjukkan dan hukum-hukumnya*".¹³ Adapun menurut M. Quraish Shihab, tafsir adalah "*..ilmu yang membahas maksud firman-firman Allah Swt sesuai dengan kemampuan manusia*".¹⁴

Adapun pengertian *tafsir bi al-ra'y*, Manna al-Qattan menjelaskan bahwa *tafsir bi al-ra'y* merupakan penafsiran yang berpegang pada pemahaman sendiri dan penyimpulan yang didasarkan pada ra'yu semata.¹⁵

Sedangkan Muhammad 'Ali as-Shabuni memberikan pengertian bahwa yang dimaksud *tafsir bi al-ra'y* yaitu penafsiran al-Quran yang hanya berpegang kepada ijtihadnya, bukan atas argumentasi yang diambil dari Nabi, sahabat ataupun tabi'in.¹⁶ Dan secara lebih ringkas dan jelas, Adz-Dzahabi menyebutkan bahwa *tafsir bi al-ra'y* merupakan tafsir melalui ijtihad.¹⁷

Istilah *ra'yun* dalam konteks *tafsir bi al-ra'y* menurut Amiur Nuruddin "*...dekat maknanya dengan ijtihad (kebebasan menggunakan akal) yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat*".¹⁸

¹¹ Ali Hasan Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Cetakan Kedua (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 3.

¹² Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Riora Cipta, 2000), hlm. 4.

¹³ Ali Hasan al 'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 3.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 152.

¹⁵ al-Qattan, *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an, Pustaka Litera AntarNusa, Jakarta, 1994*, hlm. 448.

¹⁶ Muhammad 'Ali as-Shabuni, *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an*, t.t., hlm. 155.

¹⁷ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Tafsir wa Al-Mufasssirun.*, Juz I, t.t., hlm. 170.

¹⁸ Secara harfiah *al-ray* berarti perenungan (*al-Tadabbur*) dan pemikiran secara kontemplatif (*al-Tafkir bi al-'aql*). Menurut Ibn Qayyim, orang-orang Arab membedakan bentuk *masdar* (asal) dari kata tersebut sesuai dengan tempat pemakaiannya; *ru'ya* bagi seseorang yang melihat sesuatu dalam mimpi, *ru'yah* bagi

Sebenarnya peran *ra'yu* atau nalar dalam penafsiran al-Quran bukanlah sesuatu yang baru, *ra'yu* telah dipraktekkan di masa-masa awal, di mana para sahabat seringkali membuat sebuah interpretasi terhadap syariat, baik atas al-Quran maupun terhadap sunnah, dalam hal ini Ibn Abbas dipandang sebagai mufasir dengan banyak menggunakan ta'wil (nalar). Bahkan landasan dogmatis terhadap penggunaan *ra'yu* dalam agama telah dibakukan sebagai salah satu upaya dalam memahami dan memutuskan pesan-pesan agama (Ijtihad). Pandangan ini tidak lepas dari argumentasi tentang kaidah ijtihad yang pernah digulirkan Muazd Ibn Jabbal, di mana ia menyebutkan bahwa ia akan berijtihad dengan *ra'yu* dengan sungguh-sungguh (*ajtahidu ra'yi wala aalu*), sebagai salah satu alternatif dalam memutuskan sebuah perkara.¹⁹

Tafsir bi al-ra'y berkembang pada masa khilafah Abbasiyah sejalan dengan munculnya berbagai pengetahuan, filsafat, fikih dan teologi. Ditambah dengan munculnya fanatisme mazhab (baik dalam fikih, teologi maupun tasawuf) mempengaruhi terhadap upaya-upaya penafsiran al-Quran, yang memiliki kecenderungan kepada pembelaan mazhabnya masing-masing.²⁰

Seperi penafsiran-penafsiran az-Zamakhshari yang dianggap beraliran rasional, seperti dalam menafsirkan, "Allah telah mengunci-mati hati dan pendengaran, dan penglihatan mereka tertutup rapat" (QS. al-Baqarah [2] : 7). Ia berkata, "*Yang mengunci mati itu bukan Allah, sebab melemparkan tanggung jawab kepada Allah adalah suatu perbuatan buruk*". Zamakhshari menakwilkan ayat tersebut dengan mengatakan bahwa kalimat tersebut bersifat fuguratif (*majazi*) atau pinjaman. Yang mengunci mati hati manusia ialah setan atau orang kafir. Perbuatan itu dinisbatkan kepada Allah, karena Allah-lah yang memungkinkan terjadinya hal itu.²¹

Juga penafsiran al-Alusi yang mengedepankan makna esoteris al-Quran, seperti dalam menafsirkan, "Dan ingatlah ketika Kami mengambil janji dari kalian (orang-orang Yahudi) dan Kami tinggikan gunung (Thursina) di atas kalian (seraya berfirman): Peganglah seteguh-teguhnya apa yang telah Kami berikan kepada kalian dan ingatlah selalu apa yang ada di dalamnya, agar kalian senantiasa bertakwa." (al-Baqarah [2]: 63)

Al-Alusi menafsirkan sebagai berikut: "Ingatlah ketika Kami mengambil janji kalian, yang diambil dengan petunjuk akal dan dengan menyatukan amal perbuatan dan

orang yang dengan mata melihat dalam keadaan sadar, dan *ra'y*, apabila orang melihat sesuatu dengan secara kontemplatif melalui hati, bukan dengan mata biologis. Maka *ra'y* secara khusus diartikan sebagai:

مَا يَرَاهُ الْقَلْبُ بَعْدَ فِكْرٍ وَ تَأْمَلٍ وَ طَلَبٍ لِمَعْرِفَةِ وَجْهِ الصَّوَابِ مِمَّا تَتَعَارَضُ فِيهِ الْأَمَارَاتُ.

"Suatu keputusan yang dicapai oleh seseorang setelah melakukan pemikiran, perenungan dan pencarian yang sungguh-sungguh akan kebenaran dalam kasus di mana petunjuk-petunjuk (dalil-dalil) yang diperoleh saling bertentangan". Lihat Amiur Nuruddin, *Ijtihad 'Umar Ibn Al-Khaththab*, Rajawali, Jakarta, 1987, hlm. 56-57.

¹⁹ Nursaman, "Prospektif Ijtihad dalam Konteks Pemahaman Hukum Islam," *Tarbawi: Jurnal Studi Pendidikan Islami* Volume 2, no. 1 (Februari 2017): hlm. 71.

²⁰ Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran* (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 8.

²¹ Subhi as-Salih, *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 390.

sifat, kemudian Kami tinggikan di atas kalian gunung fikiran agar kalian dapat memahami kata-kata dan maknanya. Atau Allah Swt memberi isyarat kepada Nabi Musa bahwa yang dimaksud at-Thur (gunung) ialah hati, yang kemudian ditinggikan di atas Musa sehingga menguasai dirinya dalam suasana penuh petunjuk. Kami katakan, "peganglah seteguh-teguhnyanya" berarti terimalah "apa yang telah Kami berikan kepada kalian" berupa kitab akal furqani (akal yang membedakan antara yang haq dan yang bathil) dengan sungguh-sungguh, dan kuasailah isinya yang berupa hikmah, pengetahuan, ilmu dan aturan agama; agar kalian menjauhkan diri dari syirik, kebodohan dan kedurhakaan. Setelah kalian menerimanya, kalian lalu menengok ke bawah (memerosotkan diri). Kalau bukan karena hikmah Allah hendak menanggukhan siksanya, maka Allah pasti sudah mempercepat datangnya musibah dahsyat menimpa kalian".²²

Urgensi Tafsir Bi Al-Ra'y

Muhammad Arkoun, menyatakan bahwa: "Al-Quran memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Ayat (al-Quran) selalu terbuka (untuk interpretasi) baru tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal".²³

Sejalan dengan perubahan sosial dari masa ke masa, timbul berbagai persoalan yang belum pernah terjadi pada masa Nabi Muhammad Saw dan para Sahabat, maka muncul usaha penafsiran ayat-ayat al-Quran dengan peranan akal atau ijtihad dalam porsi yang lebih besar.

Beberapa ayat al-Quran menjelaskan tentang perlunya menggunakan nalar dalam menafsirkan pesan-pesan ayat-ayatnya, diantaranya:²⁴

كتاب انزلنه اليك مبرك ليتدبروا آيته وليتذكروا اولوا الالباب.

"Ini adalah kitab yang Kami turunkan kepadamu dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai akal (ulul albab)." (QS. Shad 38: 29)

افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفاها.

"Apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran ataukah hati mereka terkunci?" (QS. Muhammad 47: 24)

Di samping argumentasi atas penggunaan tafsir bi al-ra'y, ada pula penolakan terhadap upaya penafsiran dengan ra'yu, penolakan ini didasarkan kepada hadits:

من قال في القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار.

"Barangsiapa menafsirkan al-Quran dengan ra'yu-nya, maka tempat kembalinya di neraka".²⁵

²² as-Salih, hlm. 392-393.

²³ Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hlm. 72.

²⁴ Adz-Dzahabi, *Tafsir wa Al-Mufasssirun.*, hlm. 173.

Hadits tersebut di atas, dan beberapa hadits yang semakna, ternyata membawa pengaruh yang signifikan terhadap upaya penafsiran yang lebih maju, hadits ini sering kali juga digunakan sebagai justifikasi untuk penolakan penafsiran yang lebih rasional dan ilmiah. Penolakan terhadap upaya-upaya penafsiran rasionalistik terhadap al-Quran apalagi yang lebih bersipat liberalistik, bisa jadi merupakan sebuah upaya antisipatif untuk menjaga pemahaman al-Quran yang lurus.

Kedudukan hadis di atas bukan pada tempatnya untuk dipertentangkan dengan al-Quran, hadis di atas bisa jadi merupakan sebuah peringatan agar penafsiran-penafsiran al-Quran dapat dilakukan secara benar, dengan mengikuti cara-cara baku atau prosedur resmi dalam kaidah penafsiran. Serta hadits tersebut tidak dapat dijadikan sebagai landasan pembatasan ataupun pembatalan dalam upaya penafsiran-penafsiran al-Quran melalui *ra'yu*.

Pembatasan dalam mentafsirkan al-Quran ataupun kebebasan, dapat membawa implikasi yang berbeda. Pembebasan dalam memahami al-Quran merupakan sebuah tuntutan zaman yang terus berkembang, bahkan al-Quran sendiri menganjurkan manusia untuk merenungkan kandungannya dan mengecam mengikuti satu pendapat atau tradisi tanpa adanya dasar argumentasi yang jelas dan rasional. Disiplin ilmu yang terus berkembang, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial dan politik, serta kebebasan nalar, tidak dapat menghalangi seseorang untuk memahami serta menafsirkan al-Quran. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari ajaran al-Quran yang senantiasa menganjurkan pencarian kebenaran-kebenaran dan juga merupakan konsekuensi dari kemajuan dan perkembangan ilmu pengetahuan. Di samping itu kebebasan dalam penafsiran al-Quran dapat menimbulkan pendekatan-pendekatan baru yang kontekstualistik dan antisipatif.²⁶

Penggunaan *ra'yu* dalam penafsiran al-Quran tidak dapat diabaikan begitu saja. Hal ini didasarkan bahwa *ra'yu* merupakan alat untuk menimbang dalam menginterpretasikan al-Quran. Menafsirkan al-Quran dengan al-Quran saja memerlukan *ra'yu* (nalar), menafsirkan al-Quran dengan pendapat Nabi, sahabat dan *tabi'in* itu juga memerlukan pandangan *ra'yu* untuk menimbanginya, karena tidak semua pendapat dapat dijadikan untuk menafsirkan suatu ayat, itu memerlukan penghimpunan, pengolahan dan analisis data sehingga terjadi akurasi dalam sebuah penafsiran.

Hanya persoalannya adalah tingkat penggunaan *ra'yu* dalam penafsiran al-Quran, penonjolan rasionalitas yang lebih besar dibanding tradisionalitasnya menyebabkan timbulnya terminologi *tafsir bi al-ra'yi*. Untuk menjaga kesucian dan kemuliaan al-Quran, perlu dibuat kategorisasi penggunaan *ra'yu*, di mana dalam hal ini *ra'yu* dapat dikategorikan ke dalam dua bentuk.

²⁵ Hadits-hadits yang menerangkan tentang larangan penafsiran dengan *ra'y*, baik dari Ibnu Abbas maupun dari Jundab, semuanya tidak mencapai derajat hadis sahih, lihat Ibn Taimiyah, *Muqaddimah fie Ushul al-Tafsir*, Dar Ibn Hazm, Bairut, hlm. 96-99. Lihat juga Adz-Dzahabi. *Tafsir wa Al-Mufasssirin*, hlm. 172.

²⁶ Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hlm. 76-78.

Pertama, *al-ra'y al-bathil* (pendapat yang salah), ialah pendapat yang semata-mata didasarkan kepada kecenderungan hawa nafsu dan kepentingan-kepentingan tertentu, lepas dari prinsip-prinsip umum yang selalu dipelihara dalam ajaran Islam. Pendapat ini disebut juga dengan pendapat yang tercela (*al-ra'y al-madzmum*). tercakup dalam pengertian semua pendapat tentang agama yang hanya didasarkan kepada dugaan (*al-zhan*) tanpa penelitian yang mendalam terhadap teks-teks yang eksplisit (*al-nushush*) dan prinsip-prinsip syari'ah (*mabadi al-Syari'ah*). Demikian pula pendapat-pendapat yang diada-adakan, interpretasi yang salah dan pengabaian terhadap teks-teks yang eksplisit untuk disesuaikan dengan keinginan dan kecenderungan pribadi. Unsur subyektivitas yang besar, di mana subyektivitas biasanya berpangkal kepada emosi yang tidak terkendali (*al-hawa*). Dalam konteks ini *al-ra'yu* identik dengan *al-hawa* (hawa nafsu, emosi, subyektivitas).

Kedua, *al-ra'y al-shahih* (pendapat yang benar), yaitu pendapat yang diolah dengan kerja kontemplatif (*al-tadabbur*) dan pemikiran yang mendalam (*al-tafkir*) tentang dalil-dalil syari'ah dalam batas-batas atau patokan-patokan syara' (*hudud al-syari'ah*) dan prinsip-prinsip dasarnya, sebagai usaha sungguh-sungguh yang dicurahkan untuk memahami nash dan mengistinbathkan hukumnya. Maka *al-ra'yu* dalam konteks ini identik dengan ijtihad.²⁷

Berdasar dua kategori ra'yu di atas, jelas bahwa tidak selamanya ra'yu berstatus tercela, dan tidak selamanya pula ia berstatus terpuji. Kekeliruan dan penyimpangan dalam penafsiran al-Quran tidak dapat ditujukan hanya kepada aspek rasionalitas dalam pendekatan penafsiran. Menurut Quraish Shihab, kekeliruan dalam penafsiran al-Quran dapat terjadi disebabkan oleh: "...subjektivitas mufasir; kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah; kedangkalan dalam ilmu-ilmu alat; kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat; tidak memperhatika konteks, baik asbab al-nuzul, hubungan antar ayat, maupun kondisi sosial masyarakat; serta tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan."²⁸

Karakteristik *Tafsir Bi Al-Ra'y*

Sebagai kompromi terhadap upaya pengembangan tafsir rasionalistik dengan upaya penolakan *tafsir bi al-ra'y*, maka *tafsir bi al-ra'y* dibedakan menjadi dua bentuk. Pertama, *tafsir bi al-ra'y* yang terpuji (*tafsir mahmud*), dan kedua, *tafsir bi al-ra'y* yang tercela (*tafsir madzmum*). Secara ringkas, Thameem Ushama merinci tentang kedua bentuk tafsir ini:²⁹

"Tafsir yang terpuji ialah "tafsir al-Quran yang didasarkan dari ijtihad yang jauh dari kebodohan dan penyimpangan. Tafsir ini sesuai dengan peraturan bahasa

²⁷ Amiur Nuruddin, *Ijtihad 'Umar Ibn Al-Khaththab* (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 61-63.

²⁸ Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hlm. 61-63.

²⁹ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir Al-Quran.*, hlm. 15. Lihat juga As-Shabuni, *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an.*, hlm. 157.

Arab. Karena tafsir ini tergantung kepada metodologi yang tepat dalam memahami ayat-ayat al-Quran. Barangsiapa menafsirkan al-Quran berdasarkan pikirannya, dengan memenuhi persyaratan dan bersandar kepada makna-makna al-Quran, penafsiran seperti ini dibolehkan dan dapat diterima. Tafsir semacam ini selayaknya disebut tafsir yang terpuji atau tafsir yang syah.

Tafsir yang tercela ialah tafsir al-Quran tanpa dibarengi dengan pengetahuan yang benar, yaitu tafsir yang didasarkan hanya kepada keinginan seseorang dengan mengabaikan peraturan dan persyaratan tata bahasa serta kaidah-kaidah hukum Islam. Selanjutnya tafsir ini merupakan penjelasan kalamullah atas dasar pikiran atau aliran yang sesat dan penuh dengan bid'ah atau inovasi yang menyimpang. Tafsir semacam ini disebut dengan tafsir yang tercela atau tafsir palsu."

Kualifikasi Penafsir Rasional (*Mufasir Bi Al-Ra'y*)

Ismail al-Faruqi manandakan bahwa tafsir melalui nalar tidak dapat diperbolehkan berlangsung tanpa kriteria yang mengatur penerapannya, kriteria-kriteria tersebut meliputi. *Pertama*, dia harus seorang ahli bahasa, sempurna penguasaan bahasa Arabnya. *Kedua*, dia harus benar-benar menguasai risalah Islam. *Ketiga*, mempunyai pemahaman yang dapat menangkap makna, menjelaskan hubungan dan menggeneralisasi prinsip-prinsip yang ada dalam kalimat wahyu, dan *keempat*, dia harus memperhatikan riwayat tradisi, membedakan mana yang benar dan yang palsu.³⁰

Ali as-Shabuni dalam *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an* menghimpun tujuh kualifikasi yang harus dimiliki seseorang penafsir rasional, yaitu: "*pengetahuan gramatika bahasa Arab, pengetahuan sastra (al-Balaghah), asbab al-nuzul, nasikh wa mansukh, ilmu Qira'at, dan ilmu Mauhibah.*"³¹

Ali Hasan Al-'Aridl menerangkan bahwa *tafsir bi al-ra'y* dapat diterima apabila mufassirnya memenuhi kualifikasi ilmu seperti ungkapan Arab, lafadh-lafadh Arab dan cara penunjukannya, *dilalah*, sebab turunnya ayat, nasikh dan mansukh, benar aqidahnya dan menjadikan sunnah Rasulullah saw sebagai sumber ajaran Islam setelah al-Quran serta berangkat dengan tujuan yang benar.³² Di samping itu menurut Al-'Aridl, *mufassir bi al-ra'y* harus menghindari enam hal, yaitu:

"..memaksakan diri mengetahui makna yang dikehendaki oleh Allah pada suatu ayat, sedang ia tidak memenuhi syarat untuk itu; mencoba menafsirkan ayat-ayat yang maknanya hanya diketahui Allah; menafsirkan dengan disertai hawa nafsu dan sikap istihsan (menilai bahwa sesuatu itu baik semata-mata berdasarkan persepsinya); menafsirkan ayat-ayat dengan makna-makna yang tidak dikandung-

³⁰ Ismail R. Faruqi dan Lois Lamya Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 276-277.

³¹ AS-Shabuni, *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an.*, hlm. 159. Ilmu Mauhibah adalah ilmu yang dikaruniakan Allah atas orang yang mengamalkan pengetahuannya, dan hal ini didasari oleh sebuah hadis yang menyatakan bahwa, "Barangsiapa mengamalkan ilmunya, Allah akan mengkaruniakan ilmu yang belum ia ketahui". Nampaknya ilmu mauhibah ini bersipat abstrak dan lebih didasari oleh pengalaman pribadi (subyektiv).

³² Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, hlm. 49.

nya (dimungkinkannya); menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung suatu madzhab yang salah dengan cara menjadikan paham madzhab sebagai dasar, sedangkan penafsirannya mengikuti paham madzhab tersebut; serta menafsirkan disertai memastikan, bahwa makna yang dikehendaki oleh Allah adalah demikian, dengan tanpa didukung oleh dalil.”

Selama *mufassir bi al-ray* memenuhi syarat-syarat dan menjauhi keenam tersebut disertai niat ikhlas, maka penafsirannya dapat diterima dan pendapatnya dikatakan rasional.³³

Kualifikasi keilmuan yang harus dimiliki oleh seorang pentafsir seperti yang dikemukakan Al-'Aridl dan As-Shabuni di atas, meskipun secara eksplisit ditujukan kepada *mufassir bi al-ra'y*, jelas ini tidak hanya ditunjukkan kepada mufassir rasionalistik, tetapi ditujukan pula secara implisit dan umum kepada orang yang menaruh perhatian terhadap bidang tafsir.

Bahkan Fazlur Rahman, seorang pemikir Islam modern dan penafsir rasionalistik, membuat prosedur yang harus dimiliki seseorang untuk memahami al-Quran:

“Pertama, seseorang harus mempelajari al-Quran dalam urutan historis agar bisa memahami perkembangan tema-tema dan ide-idenya (kalau tidak, ia akan mudah tersesat dalam masalah-masalah penting tertentu), dan kedua, ia harus mempelajari al-Quran dalam latar belakang sosiohistorisnya, yang tidak hanya terhadap bagian-bagian ayat al-Quran, tetapi juga secara menyeluruh. Tanpa memahami latar belakang mikro dan makro ini, kemungkinan besar akan terjadi ketidaktepatan dalam menilai elan dasar dan tujuan al-Quran serta tindakan-tindakan yang dilakukan oleh Nabi.”³⁴

Kualifikasi dan prosedur yang harus dipenuhi tersebut di atas, merupakan upaya untuk memelihara agar dalam penafsiran al-Quran secara rasionalistik dapat terhindar dari penyimpangan dan kesalahan-kesalahan. Dan yang patut dicela penafsiran rasionalistik adalah penafsiran yang tidak bertanggung jawab dan tidak memenuhi syarat.

Bahkan, penafsiran rasionalistik oleh ulama-ulama yang mumpuni tidak dapat begitu saja diragukan melalui suatu penggunaan label *tafsir bi al-ra'y* yang konotasi negatif. Itu sebabnya, meskipun *tafsir bi al-ra'y* memperoleh tantangan, ia tetap memperoleh tempat terhormat dalam tradisi penafsiran al-Quran.³⁵

Karya-Karya *Tafsir Bi Al-Ra'y* dan Penafsiran Rasional terhadap Ayat-Ayat Hukum

Ali As-Shabuni dalam *al-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, mencatat sepuluh karya tafsir yang terkategori sebagai *tafsir bi al-ra'y* yang terkemuka, yaitu:

³³ Aridl, hlm. 49-50.

³⁴ Rahman, *Islam*, hlm. 386.

³⁵ Mustansir Mir, *Tafsir, dalam John L. Esposito (Ed.), Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Jilid V (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 352.

1. *Mafatih al-Ghaib (tafsir al-Razi)*, karya Muhammad Ibn 'Umar al-Husain al-Razi dikenal pula dengan nama Fakhruddin al-Razi (w. 606 H)
2. *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (tafsir al-Baidhawi)*, karya Abdullah Ibn 'Umar al-Baidhawi (w. 685 H)
3. *Lubab al-Ta'wil fie Ma'ani al-Tanzil (tafsir al-Khojin)*, karya Abdullah Ibn Muhammad al-Khajin (w. 741 H)
4. *Madarik al-Tanjil wa Haqaiq al-Ta'wil (tafsir al-Nasafi)*, karya Abdullah Ibn Ahmad al-Nasafi (w. 701 H)
5. *Gharaib al-Qur'an wa Raghaib al-Furqan (tafsir al-Naisaburi)*, karya Nidzam al-Din al-Hasan Muhammad a-Naisaburi (w. 728 H)
6. *Irsyad al-'Aql al-Salim (tafsir Ibn al-Su'ud)*, karya Muhammad Ibn Muhammad Mustafa al-Thahawi (w. 952 H)
7. *Al-Bahr al-Muhit (tafsir Ibn Hayyan)*, karya Muhammad Ibn Yusuf Ibn Hayan al-Andalusy (w. 745 H)
8. *Ruh al-Ma'ani (tafsir al-Alusi)*, karya Syihab al-Din Muhammad al-Alusi al-Bagdadi (w. 1270 H)
9. *Al-Siraj al-Munir (tafsir al-Khatib)*, karya Muhammad al-Syarbini al-Khatib (w. 977 H)
10. *Tafsir Jalalain (tafsir al-Jalalain)*, karya Jalal al-Din al-Mahali (w. 864 H) dan Jalal al-Din al-Suyuthi (w. 911 H).³⁶
11. *Tafsir Abdurrahman Ibn Kaisan al-Asam*
12. *Tafsir Abu 'Ali al-Juba'i*
13. *Tafsir 'Abdul Jabbar*
14. *Al-Kasyf'an Haqaiq Gawamid al-Tanjil wa 'Uyun al-'Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (tafsir al-Kasyf)*, karya al-Zamakhsyari
15. *Al-Jami li Ahkam al-Qur'an (tafsir al-Qurtubi)*.³⁷

Tafsir ayat-ayat hukum disebut pula tafsir *fiqh* (*al-tafsir al-Fiqhi*) yaitu penafsiran secara *maudhu'i* aupun *tahlily* terhadap ayat-ayat hukum oleh mufasir seiring dengan mazhab *fiqh* yang dianut. Imam al-Dzahabi menyebut tafsir ahkam dengan istilah tafsir *al-Fuqaha*.³⁸

Corak tafsir *fiqh* ini dalam perkembangannya mengikuti corak mazhab *fiqh* yaitu ada mazhab hanafi, mazhab Maliki, mazhab syafi'i dan mazhab Hanbali. Di antara tafsir *fiqh* mazhab hanafi yaitu Abu Bakar al-Razi yang dikenal al-Jasas (w. 370 H), ia menyusun tafsir Ahkam al-Quran. Tafsir *fiqh* Hanafi seterusnya yaitu *al-Tafsirat all-Ahamadiyah fi Bayan al-Ayati al-Syar'iyah* karya Ahmad bin Abi Said al-Mad'ub (mufasir abad 11 H).

³⁶ as-Shabuni, *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an*, hlm. 195-196.

³⁷ Tambahan dari 11 sampai 15 diambil dari Manna al-Qattan, hlm. 505-506.

³⁸ Adz-Dzahabi, *Tafsir wa Al-Mufassirin.*, hlm. 319.

Tafsir fiqh dari bercorak mazhab Maliki diantaranya Imam Abu bakar ibn al-'Arabi (w.543 H) tafsirnya *Ahkam al-Quran*. Kemudian Abu Abdulah al-Qurtubi (w. 671 H) tafsirnya *al-Jami li-Ahkam al-Quran*.

Tafsir fiqh dari bercorak mazhab Syafi'i diantaranya kaya Abu Hasan al-Tabri al-Harasi (w. 504 H) tafsirnya *Ahkam al-Quran*. Kemudian Syihabuddin abu al-'Abbas Ahmad bin Yusuf bin Muhammad al-Halabi (w.756 H) karya tafsirnya *al-Qaul al-Wajiz fi Ahkam al-Kitabal-'Aziz*. Imam Jalaluddin al-Suyuthi (911 H), tafsirnya *al-Iklil fi Istinbath al-Tanzil*.³⁹

Penafsiran hukum terhadap ayat al-Quran mengikuti pendapat mazhab yang dianutnya, seperti tafsir Imam al-Jasas al-Hanafi dalam *Ahkam al-Quran* pada penafsiran QS. Al-Baqarah ayat 232 digunakan pendapat Hanafiyah bahwa wanita yang telah ditalak oleh suaminya boleh menikah tanpa perlu izin walinya. Pengaruh rasional dalam tafsir ahkam al-Quran karya Imam al-jasas diantaranya penafsiran atas al-Quran surat al-'Anam ayat 103, bahwa maksud *la tudrikuhul abshar* yaitu *la tarahu al-abshar* (yaitu tidak dapat dilihat oleh pandangan mata), pendapat ini diduga terpengaruhi mazha kalam mu'tazilah yang memandang Tuhan tidak dapat dilihat oleh mata lahir manusia.⁴⁰

Kesimpulan

Tafsir adalah produk dari upaya pemahaman manusia atas wahyu yang terikat dengan kondisi dan situasi termasuk perkembangan kemajuan ilmu dan sains. Kemajuan peradaban Ilmu di dunia Islam memberikan kontribusi terhadap tumbuhnya berbagai corak dan pendekatan dalam tafsir.

Pendekatan rasional dalam tafsir ahkam dipengaruhi oleh tumbuhnya mazhab hukum Islam serta metode ijtihad yang berbasis rasional. Aliran fiqh yang terbagi atas ahl ra'yu dan ahl hadis secara tidak langsung pula berkontribusi terhadap corak tafsir fiqh. Karena itu, corak tafsir ahkam berkembang dengan tumbuhnya mazhab fiqh, dan lahirnya pendekatan rasional dalam tafsir ahkam sebagai konsekuensi logis dari pertumbuhan metode ijtihad fiqh yang dinamis.

Daftar Pustaka

- Adz-Dzahabi, Muhammad Husein. *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Quran*. Jakarta: Rajawali, 1986.
- . *Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Juz I., t.t.
- Aridl, Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Cetakan Kedua. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994.
- 'Aridl, Ali Hasan al. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Raja Grapindo Persada, 1994.

³⁹ Adz-Dzahabi, hlm. 322.

⁴⁰ Adz-Dzahabi, 326.

- Faruqi, Ismail R., dan Lois Lamy Al-Faruqi. *Atlas Budaya Islam: Menjelajah Khazanah Peradaban Gemilang*. Bandung: Mizan, 1998.
- Hamin, Nur. "Studi Tentang Metode Tafsir dan Karakteristik Isi Kitab Tafsir Al-Kabir Mafatih Al-Ghayb Karya Fakhr Al-Din Al-Razi." *Qualita Ahsana* Volume 2, no. 1 (April 2000).
- Jansen, J.J. G. *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.
- Mir, Mustansir. *Tafsir, dalam John L. Esposito (Ed.), Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*. Jilid V. Bandung: Mizan, 2001.
- Nursaman. "Prospektif Ijtihad dalam Konteks Pemahaman Hukum Islam." *Tarbawi : Jurnal Studi Pendidikan Islami* Volume 2, no. 1 (Februari 2017).
- Nuruddin, Amiur. *Ijtihad 'Umar Ibn Al-Khaththab*. Jakarta: Rajawali, 1987.
- Qattan, Manna' Khalil al-. *Studi ilmu-ilmu al-Qur'an, Pustaka Litera AntarNusa, Jakarta, 1994*. Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Pustaka, 1994.
- Salih, Subhi as-. *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Shabuni, Muhammad 'Ali as-. *al-Tibyan fie 'Ulum al-Qur'an*, t.t.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Ushama, Thameem. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Riora Cipta, 2000.

