

## BAB VII

### METODOLOGI SYARAH BI AL-RA'YI.

#### A. Pengertian Syarah bi al-Ra'yi.

Secara substansial pengertian syarah dan tafsir memiliki pengertian yang sama yaitu sama-sama menjelaskan maksud, arti atau pesan. Perbedaannya ialah jika tafsir menjelaskan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an maka syarah menjelaskan maksud dari hadis-hadis Rasulullah saw. Begitupun juga istilah tafsir bi al-ra'yi dan syarah bi al-ra'yi. Pada hakikatnya keduanya memiliki pengertian yang tidak berbeda. Apabila Metode tafsir bi al-ra'yi dimaknai sebagai suatu metode tafsir dengan menggunakan penalaran logika. Begitu juga yang dimaksudkan dengan metode syarah bi al-ra'yi, yaitu suatu metode syarah dengan menggunakan logika. Kenyataannya istilah tafsir lebih masyhur di kalangan masyarakat. Bahkan tidak sedikit masyarakat yang menyebut istilah tafsir untuk syarah sebuah hadis. Karena itu penggunaan istilah syarah bi al-ra'yi pun dipilih supaya lebih dekat kepada istilah tafsir bi al-ra'yi yang telah populer, sehingga lebih mudah untuk diingat dan dipahami.

Meskipun istilah syarah bi al-ra'yi bisa saja dipakai pada kritik sanad dan kritik matan hadis, akan tetapi dalam penelitian ini penggunaan istilah syarah bi al-ra'yi difokuskan pada kegiatan pemahaman hadis saja. Metode pemahaman hadis syarah bi al-ra'yi lebih luas apabila dibandingkan dengan metode syarah hadis secara umum. Syarah bi al-Ra'yi dimaksudkan sebagai metodologi (proses dan prosedur) memahami hadis Rasulullah saw sehingga hadis tersebut dapat dipahami maksud kandungannya secara tepat dan proporsional dengan memperhatikan segi-segi yang berkaitan dengan hadis tersebut, seperti mempertimbangkan posisi Muhammad saw, situasi yang melatar belakangi munculnya hadis (asbab al-wurud), mencermati varian redaksi (matan) hadis dan juga mencari makna yang relevan dengan konteks kekinian.<sup>1</sup> Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya bahwa pada tahap ini

---

<sup>1</sup> Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis* (Yogyakarta, [t.p.]: 2007), 34. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarah Hadits* (Bandung: Fasygil Grup, 2003), 12. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits* (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 67. *Tafsir bi al-ra'yi* adalah bentuk penafsiran al-Qur'an yang dikembangkan oleh ulama tafsir modern-kontemporer. Dikenal juga sebagai tafsir kontekstual. Peter Salim, *The Comparatory-English-Indonesia Dictionary* (Jakarta: Modern English Press, 2002, 400. Lihat juga Munir Ba'albaki, *al-Manwid: Basic Modern-English Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilmi Li Malayen, 2002 M.), Cet.306, 212. Bandingkan Khalid Abd al-Rahman al-'Ak, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduhu* (Beirut: Dar al-Nata'is, 2003), Cet.4, 167. Bandingkan pula dengan James A. Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran* (American Oriental Society: Journal of the American Oriental Society, 2006), Vol.116, 196, <http://www.jstor.org/stable/605695>, No.2, akses 28/02/2014 03:09. 'Abd al-Rah}man al-Tsa'labi, *Manqijju al-Qur'an al-Karim min al-'aql* (Jami'atu al-'Ufuq Mahfudzah, [t.th]), jurnal pdf <http://www.onefd.edu.dz>, 4-5.

rasio memegang peranan penting yaitu sebagai subjek yang menjadi hakim sehingga mampu menghukumi ke arah mana suatu hadis dipahami.

## B. Metodologi Syarah bi al-Ra'yi.

Jika ilmu hadis hanya diolah dengan pendekatan tekstualis, seperti filosofis, atau yuridis teologis saja, maka ilmu hadis tidak dapat berkembang dengan baik. Salah satu model pengembangan dalam permasalahan ini adalah menggunakan metode *syarah bi al-ra'yi*. Memahami hadis-hadis Rasulullah saw dengan metode *syarah bi al-ra'yi* dimaksudkan mempergunakan logika seluas-luasnya dalam memahami maksud hadis, menarik garis lurus dari berbagai komponen yang ada di dalam hadis. Kesemua komponen yang ada kemudian dikaitkan dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan dan teknologi terkait melalui metode konektivitas dengan menggunakan pendekatan interdisipliner.<sup>2</sup>

Standar yang harus diperhatikan dalam metode pemahaman dengan menggunakan rasio ini adalah memperhatikan illat hadis. Apakah ia *mansyusyah* yang bersifat *ta'abbudi* atau *mustanbatah* yang *ta'aqquli* yang dapat dikembangkan penafsirannya.<sup>3</sup> Sebagai contoh ada sejumlah hadis yang memerlukan metode pemahaman secara rasional antara lain hadis yang memerintahkan berwudhu kembali apabila makan sesuatu yang disentuh api, wudhu bagi mereka yang membawa jenazah dan mencuci tangan bagi yang bangun dari tidur.

Contoh pertama tentang hadis perintah berwudhu kembali setelah makan makanan yang disentuh api. Ada dua riwayat berkenaan dengan masalah ini pertama, berwudhu setelah makan daging unta.

نَعَمْ فَتَوَضَّأَ مِنْ حُومِ الْإِبِلِ<sup>4</sup>

*Ya, berwudhulah karena makan daging Unta*

Riwayat lain yang menjelaskan batal wudhu setelah memakan makanan yang dimasak.

الْوُضُوءُ جَمًّا مَسَّتِ النَّارُ<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Lihat kembali metodologi pemahaman hadis yang dilakukan oleh sahabat 'Umar bin Khatab, Aishah Ummu al-Mukminin dan Abdullah bin Mas'ud pada bab II disertasi ini. Bandingkan juga dengan Said Agil Husin al-Munawar, *Metode Pemahaman Hadis*, 169.

<sup>3</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Metode Pemahaman Hadis*, 169. Bandingkan dengan Abdul Ghafoor Baloch, *Key of the Criticks Found Upon the Inscription Records of Hadith (The Saying of the Messenger of Islam)*, 856. Christopher Melehert, *Bukhari and Early Hadith Criticism*, 8. Khalid bin Mansur al-Darrisi, *Athar Naqd al-Matn fi al-Hukmi 'ala Rawati al-Hadith*, 5..

<sup>4</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis. 814.

<sup>5</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis. 814.

*Harus wudhu karena makan makanan yang tersentuh api.*

Sabda Rasul saw

رَبْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُبْزًا وَحَمًّا فَأَكَلَ ثُمَّ دَعَا بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ بِهِ ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ  
ثُمَّ دَعَا بِفَضْلِ طَعَامِهِ فَأَكَلَ ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ<sup>6</sup>

*Saya pernah menghidangkan untuk Nabi saw sepotong roti dan daging lalu beliau memakannya. Kemudian beliau minta dibawakan air, lalu beliau wudhu dan shalat dzuhur. Kemudian beliau meminta dibawakan sisa makanannya tadi, lalu beliau memakannya, kemudian beliau shalat (sunah) tanpa berwudhu.*

Ulama berbeda pendapat tentang hukum memakan daging Unta. Ada yang berpendapat bahwa ia membatalkan wudhu namun ada juga yang berpendapat tidak membatalkan wudhu. Al-Nawawi menyebutkan bahwa mayoritas ulama berpendapat makan daging Unta tidak membatalkan wudhu. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah Khalifah al-Rashidin. Sementara ulama yang berpendapat makan daging unta membatalkan wudhu di antaranya Ahmad ibn Hanbal, Ishaq ibn Rahawaih, Yahya bin Yahya, Ibn Mundzir, Ibn Huzaimah dan al-Shafi'i.<sup>7</sup>

Adapula riwayat yang menjelaskan batal wudhu setelah memakan makanan yang dimasak.<sup>8</sup> Maksud dari makanan yang dimasak dalam hadis tersebut adalah semua makanan yang telah melalui proses dimasak dengan cara apapun, tidak dikhususkan kepada daging Unta saja. Ulama pun berbeda pendapat dalam memahami dua versi hadis tersebut. Sebagian mengkompromikan kedua hadis. Mereka berpendapat bahwa hadis yang memerintahkan untuk berwudhu karena makan makanan yang telah dimasak dipahami sebagai perintah yang berbentuk anjuran. Sehingga makan makanan yang telah dimasak terlebih dahulu tidak membatalkan wudhu. Namun dianjurkan untuk berwudhu setelah makan.<sup>9</sup> Ada juga ulama yang memahami bahwa hadis riwayat Jabir menjadi nasikh atas hadis yang memerintahkan untuk berwudhu karena makan makanan yang telah dimasak. Dalam sunannya, ia menyatakan bahwa amalan mayoritas ulama di kalangan sahabat Nabi saw, tabi'in dan generasi sesudahnya seperti Sufyan al-Thauri, Ibn Mubarak, al-Shafi'i, Ahmad ibn Hanbal, dan Ishaq adalah tidak perlu berwudhu setelah makan makanan yang dimasak. Ini merupakan hukum yang terakhir dari Rasulullah saw. Hadis ini menghapus hukum untuk hadis

---

<sup>6</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, no hadis.191.

<sup>7</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis 814

<sup>8</sup> Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, juz II, 1358. Lihat juga Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis. 828..

<sup>9</sup> Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, juz I, 59.

pertama yaitu berwudhu karena makan makanan yang telah dimasak.<sup>10</sup>

Rasulullah saw dalam riwayat memerintahkan untuk berwudhu apabila sehabis makan daging unta tanpa menjelaskan alasan mengapa. Di sini rasio bisa mengambil peranannya untuk lebih bisa memahami hadis, menambah rasa cinta, kesadaran dan kepatuhan kepada Rasulullah saw melalui hikmah yang dapat diketahui dibalik sebuah perintah. Sebagaimana yang diketahui bahwa Allah swt dan juga Rasul-Nya tidak akan menetapkan suatu syari'at kepada manusia, kecuali di dalamnya terdapat banyak kebaikan dan kemaslahatan untuk manusia tersebut. Begitu juga larangan yang dibuat pasti di dalamnya terdapat tidak sedikit bahaya baik di dunia maupun di akhirat. Kewajiban semua muslim adalah menerima segala perintah Allah swt dan Rasul-Nya kemudian mengamalkannya. Meskipun ia tidak mengetahui hikmahnya. Begitu pula terhadap larangan Allah swt dan Rasulullah saw, muslim diperintahkan untuk meninggalkannya meskipun dia tidak mengetahui hikmahnya. Karena memang kewajiban seorang hamba adalah patuh, menerima disertai rasa keimanan bahwa Allah swt Maha Bijaksana dan Maha Penyayang. Akan tetapi manusia sebagai makhluk Allah swt yang terbaik, disempurnakan dengan rasio yang tidak dimiliki oleh makhluk Allah swt manapun, karenanya diperbolehkan bahkan diperintahkan untuk menggali hikmah di balik perintah dan larangan Allah swt. Termasuk juga dalam memahami hadis-hadis Rasulullah saw, rasio bisa dipergunakan untuk bisa lebih paham maksud dari perintah Allah swt sehingga menimbulkan keyakinan dan keimanan yang mendalam serta menambah ketaatan kepada-Nya.

Di antara para ulama ada yang berpendapat bahwa perintah berwudhu setelah makan makanan yang dimasak khususnya daging Unta merupakan perkara murni ibadah yang tidak diketahui alasannya, selain sebagai bukti kepatuhan seorang hamba.<sup>11</sup> Namun ada juga ulama yang berpendapat ada illat di balik perintah. Pertama, bahwa Unta memiliki tabiat setan, maka bagi siapa saja yang memakan daging unta dia akan mewarisi tabiat setan. Karena itu disyariatkannya wudhu untuk menghilangkan pengaruh tersebut.<sup>12</sup> Setan diciptakan dari api sedangkan api dapat dipadamkan dengan air. Untuk itu diperintahkan berwudhu setelah memakan daging Unta agar dapat menghilangkan pengaruh, tabiat dan perilaku buruk seekor Unta. Hal ini karena hati manusia dan juga perilakunya dapat berubah karena dipengaruhi oleh apa yang telah dimakannya.<sup>13</sup>

Dikatakan pula bahwa ketika seseorang makan daging Unta kemudian ia berwudhu maka wudhunya dapat memadamkan kekuatan setan tersebut sehingga dampak buruknya dapat dihilangkan. Berbeda apabila seseorang

---

<sup>10</sup> Al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, Juz I, 140.

<sup>11</sup> Syeikh bin Baz, *Majmu' Fatawa*, Juz X, 157.

<sup>12</sup> Al-Inshaf, Juz I, 355.

<sup>13</sup> *Syarh al-Umdat al-Fiqh*, Juz I, 185.

tidak berwudhu sehabis memakan daging Unta maka pengaruh buruk dari Unta akan membias dalam dirinya.<sup>14</sup> Ibnu Uthaimin berkata bahwa meskipun di dalam suatu perintah dan larangan diketahui adanya hikmah ataupun tidak. Hikmah yang sesungguhnya adalah adanya perintah Allah swt dan Rasulullah saw. Apabila manusia dapat mengetahui ada hikmah di dalamnya maka itu merupakan keutamaan dari Allah swt sehingga bertambahnya ilmu pengetahuan manusia. Namun apabila manusia tidak dapat mengetahuinya tetap ia harus tunduk dan menerima sebagai seorang hamba yang shalih.<sup>15</sup>

Pendapat yang lebih bisa diterima oleh akal adalah bahwa daging Unta sangat kuat pengaruhnya bagi syaraf. Karena itu ilmu kedokteran modern melarang seseorang yang memiliki temperamen tinggi untuk banyak makan daging Unta. Maka dengan berwudhu ketika habis makan daging Unta dapat mendinginkan syaraf pemakannya. Begitu pun dengan semua makanan yang telah dimasak terlebih dahulu. Lebih baik bagi seorang muslim berwudhu setelah memakan makanan tersebut. Karena makanan-makanan yang telah di masak tersebut hakikatnya telah melalui suatu proses kimia untuk pematangannya. Meskipun tidak banyak reaksi kimia yang terjadi saat proses pematangan, namun upaya penetralisir tubuh sehabis memakannya bisa dilakukan dengan berwudhu. Sebagaimana yang diperintahkan oleh Rasulullah saw untuk mengambil air wudhu pada saat marah guna menenangkannya.

Contoh hadis kedua mengenai wudhu' setelah memandikan dan membawa jenazah.

من غسل ميتا فليغتسل ومن حملة فليتوضأ<sup>16</sup>

*Barang siapa yang memandikan mayat, hendaklah ia mandi, dan barang siapa membawanya maka hendaklah ia berwudhu.*

Para ulama terbagi menjadi tiga kelompok pendapat. Pertama, disyariatkannya berwudhu. Pendapat ini dipegang oleh Ibrahim al-Nakha'i, Ahmad bin Hanbal dan Ishaq ibn Rahawaih. Ahmad bin Hanbal berkata bahwa bagi siapa yang memandikan mayat tidak wajib mandi namun paling tidak yang terbaik baginya adalah berwudhu. Ishaq ibn Rahawaih berkata bahwa wajib berwudhu setelah memandikan mayat. Pendapat kedua adalah disari'atkannya mandi atau berwudhu setelah membawa jenazah. Pendapat ini dipegangi oleh Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Sa'id ibn Musayyab, Ibn Sirrin dan al-Zuhri. Malik bin Anas berkata bahwa Rasulullah saw menyukai jika ada orang yang memandikan mayat tersebut mandi. Akan tetapi menurut

---

<sup>14</sup> *Majmu al-Fatawa*, Juz XX, 523. Bandingkan dengan Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ilam al-Munawqiqin*, juz II, 240.

<sup>15</sup> *Syarh al-Mumtā*, Juz I, 308.

<sup>16</sup> *Al-Turmudzi, Sunan al-Turmudzi*, 993.

Malik tidak wajib mandi setelah memandikan jenazah. Baik pendapat pertama maupun pendapat kedua berdasarkan kepada hadis riwayat Abu Hurairah.

Pendapat ketiga tidak disyariatkannya mandi tidak pula berwudhu. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu ‘Umair, Ibn Abbas, al-Hasan al-Bashri, Ibrahim al-Nakha’i, al-Shafi’i, Ishaq dan Abu Thaur. Abdullah ibn al-Mubarak berkata bahwa tidak perlu mandi ataupun berwudhu setelah memandikan mayat.<sup>17</sup> Pendapat ketiga lebih tepat karena ketiadaan dalil shahih yang menunjukkan disyariatkannya berwudhu ataupun mandi. Adapun hadis Abu Hurairah yang menjadi dalil untuk pendapat pertama dan kedua riwayatnya dhaif. Hadis Abu Hurairah memiliki jalur periwayatan yang *marfu’* dan *mauquf*. Akan tetapi riwayat yang *marfu’* didhaifkan oleh Ahmad bin Hanbal, Ali bin al-Madini, al-Duhli, dan Ibnu al-Mundzir. Menurut pendapat mereka bahwa riwayat tersebut mauquf.<sup>18</sup> Ibnu Qudamah berkata bahwa pendapat mayoritas ulama adalah tidak ada kewajiban berwudhu bagi yang membawa jenazah ataupun memandikannya. Menghukumi wajib harus berdasarkan dalil. Sedangkan dalam hal ini tidak ada nash ataupun dalil yang mengisyaratkan wajib. Karena itu hukumnya kembali ke asal yaitu tidak ada kewajiban mandi ataupun berwudhu.<sup>19</sup> Ibnu Qudamah kembali berkata bahwa ia tidak mengetahui kalau ada seorang ulama pun yang berpendapat tentang disyariatkannya berwudhu bagi orang yang membawa jenazah.<sup>20</sup> Al-Shan‘ani menambahkan bahwa ia pun tidak mengetahui ada seorang ulama yang menyatakan kewajiban atau disunnahkannya berwudhu bagi orang yang membawa jenazah.<sup>21</sup>

Wudhu merupakan perkara wajib sebelum melaksanakan shalat. Tidak syah shalat tanpa berwudhu.<sup>22</sup> Akan halnya wudhu untuk kebiasaan memulai semua aktivitas adalah baik dan dianjurkan. Sebagaimana seorang bilal yang dapat didengar bunyi terompahnya di alam surga oleh Rasulullah saw lantaran amalan istimewanya senantiasa menjaga diri dengan wudhu dan pelaksanaan shalat sunnahnya.<sup>23</sup> Berwudhu hakikatnya adalah bersuci lahir dan bathin. Allah swt memerintahkan berwudhu tidak hanya untuk membersihkan anggota lahiriah tubuh saja tetapi bathin manusia juga turut disucikan. Membersihkan jiwa serta membersihkan pikiran. Leopold Werner Von Ehrenfels seorang psikiater sekaligus neurolog berkebangsaan Australia menemukan sesuatu yang menakjubkan dalam wudhu. Kesimpulan hasil

---

<sup>17</sup> Al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, juz II, 493

<sup>18</sup> Athar berasal dari Ali bin Abi Thalib diriwayatkan oleh Ibn Mundzir. Di dalam sanad terdapat seorang perawi bernama al-Harith bin al-A’war, ia adalah seorang pendusta. Lihat Ibnu Mundzir, *al-Ausat*, juz V, 350.

<sup>19</sup> Buluq al-Maram, no hadis72.

<sup>20</sup> Al-Mughni, Juz I, 279.

<sup>21</sup> Subul al-Salam, Juz I, 144.

<sup>22</sup> Subul al-Salam, Juz I, 144.

<sup>23</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 208..

penelitiannya ini pada akhirnya membawa Leopold menjadi seorang muslim dan mengganti namanya menjadi Baron Omar Rolf Ehrenfels. Menurutnya wudhu mampu merangsang pusat syaraf dalam tubuh manusia. Karena keselarasan air wudhu dan titik-titik syaraf dalam tubuh manusia menyebabkan kondisi tubuh akan senantiasa menjadi sehat. Di antara penyakit yang bisa dihindari dengan kebiasaan berwudhu adalah flu, pilek, asam urat, rematik, sakit kepala, sakit telinga, pegal, linu, mata dan sakit gigi.<sup>24</sup> Tidak hanya bercahaya di dunia, wajah orang yang sering terkena air wudhu kelak di akhirat pun akan bercahaya. Sebagaimana dijelaskan dalam sebuah riwayat bahwa Rasulullah saw menyatakan wajah orang yang berwudhu akan bercahaya sehingga dapat mengenalinya nanti di hari kiamat karena bekas wudhu.<sup>25</sup>

Bahar Azwar seorang dokter spesialis *Bedah-Onkologi* (bedah tumor) lulusan FK-UI menjabarkan manfaat wudhu dan shalat untuk kesehatan fisik, mental bahkan keseimbangan spiritual dan emosional. Menurutnya kulit merupakan organ terbesar dalam tubuh manusia yang fungsi utamanya adalah untuk membungkus tubuh serta melindungi tubuh dari berbagai ancaman kuman, racun, radiasi, juga mengatur suhu tubuh. Fungsi ekskresi (tempat pembuangan zat-zat yang tidak berguna melalui pori-pori dan media komunikasi antar sel syaraf untuk rangsang nyeri, panas, sentuhan dan tekanan. Berwudhu merupakan salah satu metode menjaga kestabilan tersebut khususnya menjaga kelembaban kulit. Apabila kulit sering kering akan sangat berbahaya bagi kesehatan kulit terutama mudah terinfeksi kuman. Dengan berwudhu berarti terjadinya proses peremajaan dan pembersihan kulit, selaput lendir dan juga lubang-lubang tubuh yang berhubungan dengan dunia luar (pori kulit, rongga mulut, hidung, telinga) sebagaimana yang diketahui kulit merupakan tempat berkembangnya banyak kuman dan flora normal, diantaranya *Staphylococcus epidermis*, *Streptococcus Pyogenes*, *Mycobacterium sp* (penyakit TBC kulit). Begitu juga dengan rongga hidung terdapat kuman *Streptococcus Pneumonia* (penyakit Pneumoni Paru), *Neisseria SP* dan juga *Hemophilus SP*.<sup>26</sup>

Perintah berwudhu dapat dirasionalkan dalam pemikiran. Setelah diamati ternyata bagian-bagian dari tubuh yang dibasuh pada saat berwudhu merupakan bagian dari anggota tubuh yang sering dipergunakan dalam berbagai aktivitas sehari-hari. Tangan misalnya, banyak hal yang bisa dilakukan oleh tangan. Meyentuh, meraba, merasa, memegang ataupun mencengkram semua dilakukan oleh tangan. Dengan mencuci tangan dapat

---

<sup>24</sup> Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>25</sup> Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>26</sup> Bahar Azwar, *Ketika Dokter Memaknai Shalat*, [www.com\\_content&view - article&id..](http://www.com_content&view-article&id..)

membersihkan kotoran, debu ataupun partikel lain yang menempel pada tangan. Bisa juga secara sengaja ataupun tidak tangan melakukan perbuatan dosa, mencuri, memukul ataupun melukai orang lain melalui berwudhu menjadi salah satu metode menyucikan kembali tangan yang sudah kotor.<sup>27</sup>

Berkumur-kumur, bisa berarti membersihkan rongga mulut dan membersihkan sisa-sisa makanan yang menempel di mulut. Hal ini berarti pula membersihkan rongga mulut dari penularan penyakit. Sisa makanan sering mengendap atau menyangkut di antara sela gigi . jika tidak dibersihkan (dengan cara berkumur-kumur atau menggosok gigi) akhirnya akan menjadi mediasi pertumbuhan kuman. Dengan berkumur-kumur secara benar dan juga dilakukan lima kali sehari berarti tanpa disadari dapat mencegah dari infeksi gigi dan mulut. Penelitian modern membuktikan bahwa dengan berkumur-kumur bisa menjaga mulut dan tenggorokan dari radang dan menjaga gusi dari luka. Berkumur juga dapat menjaga dan membersihkan gigi dengan menghilangkan sisa-sisa makanan yang terdapat di sela-sela gigi setelah makan. Manfaat berkumur lainnya yang penting adalah untuk menguatkan sebagian otot-otot wajah dan menjaga keseegarannya sehingga bermanfaat untuk menentramkan jiwa seseorang.<sup>28</sup> Kumur-kumur bisa juga sebagai sarana membersihkan mulut dari kata-kata yang diucapkan seperti menghardik, mencela, bergunjing, berdusta, ataupun perkataan yang menyinggung perasaan orang lain.

Begitu juga manfaat membasuh hidung dan *istinsyaq*. *Istinsyaq* berarti menghirup air dari lubang hidung sampai ke tenggorokan (*Nasofaring*). Fungsinya untuk mensucikan selaput dan lendir hidung yang tercemar oleh udara kotor dan juga kuman. Selaput dan lendir hidung merupakan basis pertama pernapasan. Karenanya dengan *istinsyaq* kuman infeksi saluran pernapasan akut (SPA) dapat dicegah. Penelitian modern yang dilakukan oleh tim kedokteran Universitas Alexandria membuktikan bahwa kebanyakan orang yang berwudhu secara teratur maka berakibat hidung mereka bersih dari debu, bakteri dan mikroba. Lubang hidung merupakan tempat yang rentan dihindangi mikroba dan virus, akan tetapi dengan kebiasaan membasuh hidung dan *istinsyaq* menjadikan bersih dan terbebas dari radang dan pemindahan bakteri dari hidung ke anggota tubuh yang lain.<sup>29</sup>

Membasuh muka. Tujuannya sama yaitu membersihkan wajah dari kotoran yang menempel, sekaligus membersihkan wajah dan mata dari dosa

---

<sup>27</sup> Bahar Azwar, *Ketika Dokter Memaknai Shalat*, [www.com\\_content&view - article&id..](http://www.com_content&view-article&id..)

<sup>28</sup> Bahar Azwar, *Ketika Dokter Memaknai Shalat*, [www.com\\_content&view-article&id](http://www.com_content&view-article&id). Bandingkan dengan Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan..](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan..)

<sup>29</sup> Bahar Azwar, *Ketika Dokter Memaknai Shalat*, [www.com\\_content&view-article&id](http://www.com_content&view-article&id). Bandingkan dengan Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).



mata berkenaan apa saja yang telah dilihat. Dengan berwudhu bisa mencegah dari penyakit kangker kulit, disebabkan air yang mengalir di atas kulit bisa membersihkan kulit dari bahan-bahan kimia yang menempel dan terserap oleh kulit. Jika sering membasuhkan air ke wajah, bisa menyebabkan seseorang terlihat awet muda dan tidak kusam.<sup>30</sup> Tidak hanya bercahaya di dunia, wajah orang yang sering terkena air wudhu kelak di akhirat pun akan bercahaya.<sup>31</sup>

Begitu juga dengan membasuh anggota wudhu yang lain seperti membasuh tangan sampai siku dimaksudkan untuk membersihkan debu dan mikroba yang melekat pada kulit tangan sampai siku. Juga dapat menghilangkan keringat dan membersihkan kulit dari lemak yang dipartisi oleh kelenjar kulit yang merupakan tempat yang ideal untuk berkembang biaknya bakteri. Membasuh kepala selain bisa membersihkan kotoran di kepala juga bermanfaat untuk menenangkan dan menyegarkan pikiran dari berbagai aktivitas yang dilakukan. Membersihkan telinga dimaksudkan untuk membersihkan telinga dari kotoran yang ada dan dari pendengaran yang tidak seharusnya.

Mencuci kaki dimaksudkan untuk mencegah berbagai infeksi cacing yang masih menjadi masalah terbesar di negara Indonesia. Selain itu membasuh kaki dengan cara memijat secara baik dapat mendatangkan perasaan tenang dan nyaman, karena telapak kaki merupakan cerminan seluruh perangkat tubuh. Orang yang berwudhu seakan-akan memijat seluruh tubuhnya satu persatu padahal ia hanya membasuh kedua telapak kakinya dengan air dan memijatnya dengan baik. Ini merupakan salah satu rahasia timbulnya perasaan tenang dan nyaman yang dirasakan seorang muslim setelah berwudhu. Mencuci kaki juga bermakna membersihkan kaki dari kotoran dan dosa yang mungkin saja dilakukan tanpa sengaja ketika melangkah atau sewaktu berpergian.<sup>32</sup>

Perintah berwudhu dan menggosok sela-sela jari secara medis sangat bermakna. Pada bagian sela jari terdapat serabut saraf, Arteri, Vena dan pembuluh Limfe. Penggosokan daerah tersebut dapat memperlancar aliran darah Perifer (terminal) yang menjamin pasokan makanan dan oksigen. Penyumbatan aliran darah dapat berakibat pembusukan jari-jari yang pada akhirnya mengharuskan untuk amputasi. Selain itu serabut saraf juga secara langsung distimulasi oleh perilaku menggosok sela-sela jari ketika berwudhu.

---

<sup>30</sup> Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>31</sup> Bahar Azwar, Ketika Dokter Memaknai Shalat, [www.com\\_content&view-article&id](http://www.com_content&view-article&id). Bandingkan dengan Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>32</sup> Bahar Azwar, Ketika Dokter Memaknai Shalat, [www.com\\_content&view-article&id](http://www.com_content&view-article&id). Bandingkan dengan Republika online, diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

Ujung jari sampai dengan telapak tangan merupakan bagian paling sensitif, karena paling banyak mengandung simpul reseptor saraf. Tiap 1cm kulit di daerah tersebut terdapat 120-230 ujung saraf peraba.<sup>33</sup> Dapat dipahami pula bahwa anggota wudhu yang dibasuh adalah bagian-bagian tubuh yang paling banyak bersentuhan dengan dunia luar. Bagian-bagian tersebut umumnya tidak tertutup pakaian, bahkan merupakan alat kontak tubuh manusia dengan lingkungannya. Karena itu anggota tubuh yang termasuk anggota wudhu merupakan bagian paling banyak mengalami kontaminasi. Untuk itulah secara logika bisa dipahami apabila anggota tubuh tersebut paling perlu untuk sering dibasuh minimal dengan wudhu di tiap lima kali waktu akan melaksanakan shalat wajib. Terlebih sehabis menggotong jenazah. Karena jenazah merupakan tempat yang paling banyak dihinggapi bakteri dan kuman. Juga termasuk tiang dan pegangan keranda mayat.

Di sisi lain daerah ujung lengan (siku ke bawah) dan ujung tungkai (lutut ke bawah) terdapat titik-titik penting akupunktur. Seluruh bagian dalam organ tersebut memiliki lima buah titik penting. Apabila dilakukan stimulasi akan memperbaiki fungsi organ tubuh lainnya secara umum. Beberapa gangguan fungsi organ juga bisa dinormalkan dengan cara menstimulasi titik-titik penting tersebut. Begitu juga dengan Akupunktur di daerah telinga. Di Cina Akupunktur Telinga berkembang menjadi suatu cabang spesialis kedokteran. Menurut ilmu Akupunktur, telinga merupakan representasi dari tubuh manusia. Bentuk telinga serupa dengan bentuk tubuh saat masih berupa janin yang meringkuk dalam rahim ibu. Kepala janin diibaratkan sebagai bagian yang sering dipasang anting. Daerah luabng adalah rongga tubuh tempat tersimpannya organ-organ dalam. Melakukan stimulasi seperti wudhu akan berpengaruh baik terhadap fungsi organ dalam. Adapun lingkaran luar menggambarkan punggung. Pemijatannya juga seakan-akan melakukan stimulasi daerah punggung dan ruas tulang belakang. Menggosok telinga dengan lembut sehingga timbul warna kemerah-merahan sehingga dapat dirasakan sensasi yang lebih hangat. Hal tersebut bermanfaat untuk menambah konsentrasi dan daya serap belajar khususnya pada anak-anak.<sup>34</sup>

Pada pemahaman sebuah hadis, setidaknya ada dua sistem nilai yang bisa diterapkan. Pertama yang disebut sebagai sistem internal. Sistem ini melihat adanya interaksi antara hadis dengan hadis lainnya. Kedua, sistem eksternal yaitu membaca hadis beserta kasus yang melingkarinya.<sup>35</sup> Sistem

---

<sup>33</sup> Bahar Azwar, Ketika Dokter Memaknai Shalat, Bandingkan dengan Republika online, [www.com\\_content&view=article&id](http://www.com_content&view=article&id), diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>34</sup> Bahar Azwar, Ketika Dokter Memaknai Shalat, Bandingkan dengan Republika online, [www.com\\_content&view=article&id](http://www.com_content&view=article&id), diakses pada Selasa, 27 Oktober 2015. 14.00 wib, [www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan](http://www.wedaran.com/6722manfaat-pentingnya-mencuci-tangan).

<sup>35</sup> Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, no hadis 493. Dishahihkan oleh al-Albani dalam al-Irwa no 176. Bandingkan dengan Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, no hadis 769.

internal melibatkan semua sistem nilai yang dibawa oleh sebuah hadis. Sebagai contoh ketika memahami makna sebuah hadis, maka nilai tersebut akan muncul pada saat hadis diberi interpretasi seperti nilai akidah, hukum fiqh, akhlak, nasihat dan do'a. Dalam istilah lain, sistem internal mencakup juga pola pikir, kerangka rujukan, struktur kognitif, atau juga sikap yang dikandung oleh matan hadis.

Sistem eksternal terdiri atas unsur-unsur yang ada dalam lingkungan di luar isi matan hadis. Lingkungan tersebut termasuk struktur yang mendorong munculnya matan hadis, atau kejadian yang melatarbelakangi tampilnya sebuah hadis, jawaban atau tanggapan dari Rasulullah saw terhadap berbagai pertanyaan dan perilaku para sahabat. Sistem eksternal juga bisa disebut dengan sisi historisitas hadis yang sangat berguna dalam memahami konteks hadis. Aspek historisitas merupakan salah satu kesamaan yang dimiliki oleh kajian al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw. Sederhananya, setiap teks yang disampaikan oleh al-Qur'an maupun hadis selalu memiliki sejarah lahirnya teks tersebut.<sup>36</sup>

Hal lain yang perlu diperhatikan berkaitan dengan historisitas sebuah hadis adalah berkenaan dengan definisi hadis. Diketahui bahwa hadis merupakan semua yang berkaitan dengan perkataan, perbuatan, taqirir dan keadaan Rasulullah saw. Di balik pengertian hadis tersebut mengisyaratkan bahwa Rasulullah saw memberikan kontribusi yang besar terhadap penasakhan sebuah hadis. Hal ini dikarenakan adanya pemahaman bahwasannya penasakhan yang dilakukan oleh Rasulullah saw adalah untuk memberikan kemudahan terhadap sebuah persoalan yang terjadi pada masa itu berkaitan dengan sosial historis yang berkembang.

Menurut Na'im dalam dunia modern saat ini lebih mengedepankan setting historis untuk melakukan sebuah penasakhan.<sup>37</sup> Upaya reformasi syariat Islam untuk menjaga eksistensinya harus dilakukan di luar *framework* syariat historis. Hal ini karena struktur syariat historis yang ada telah membatasi wewenang *ijtihad*, sehingga menyebabkan *ijtihad* tidak dapat berfungsi secara maksimal. Padahal di satu sisi peran *ijtihad* cukup penting sebagai alternatif bagi pembaharuan dan pengembangan hukum Islam, juga pemecahan berbagai persoalan hukum Islam aktual.<sup>38</sup>

Proses naskh yang digagas Na'im bersifat tentatif, sesuai dengan

---

Bandingkan pula dengan Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, no hadis 2667. Hadis dinyatakan hasan oleh al-Albani dalam silsilah al-Shahihah no 2271.

<sup>36</sup> Al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, juz II, 493.

<sup>37</sup> Nama lengkap Na'im adalah Abdullah Ahmad al-Na'im. Di dunia internasional dikenal sebagai pakar Islam dan aktivis HAM dalam perspektif budaya. Naim lahir di Sudan pada tanggal 19 November 1946. Pendidikan dasar sampai sarjana ia tempuh di negerinya sendiri Sudan. Sedangkan pendidikan magister dan doktornya ia tempuh di luar negeri. Hukum termasuk juga hukum Islam merupakan persoalan yang paling diminati oleh Na'im.

<sup>38</sup> <http://inpasonline.com/new/konsep-nasakh-mansukh-an-naim-studi-kritis>.

kebutuhan hidup manusia.<sup>39</sup> Hadis yang dibutuhkan pada masa tertentu maka hadis itulah yang diberlakukan di masa itu. Sedangkan hadis yang tidak diperlukan pada suatu konteks maka akan ditinggalkan atau ditanggihkan penggunaannya. Karena itu, pengamalan hadis yang berbentuk nasikh dan mansukh bisa juga berupa penangguhan pengamalan hadis yang datang belakangan oleh hadis yang datang lebih dahulu. Tidak mesti riwayat yang datang lebih dahulu harus dimansukhkan. Hal ini terjadi tentu saja apabila memang kondisi-kondisi aktual menghendaknya.

Sesuai dengan konteks ini maka kaum muslimin dapat memilih hadis mana yang sesuai dengan kebutuhan mereka. Sehingga, hadis yang sudah dinyatakan mansukh apabila diperlukan dapat dipergunakan lagi di kesempatan lain. Sebaliknya hadis yang berstatus nasakh tidak harus digunakan kalau memang situasi tidak mengizinkan. Membiarkan naskh menjadi permanen berarti mengabaikan sisi-sisi pewahyuan teks-teks hadis. Selain itu apabila menganggap naskh bersifat permanen juga berarti menolak bagian terbaik dari agama. Karena sesungguhnya naskh secara esensial hanyalah proses logis yang diperlukan untuk menerapkan nash yang tepat dan menunda penerapan nash yang lain, sampai saatnya diperlukan lagi ketika sesuai dengan kondisi yang terjadi di masyarakat.

Misalnya hadis tentang jiarah kubur. Ada dua bentuk riwayat hadis yang membahas mengenai ziarah kubur. Pertama riwayat yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw melarang untuk berziarah kubur.<sup>40</sup> Kedua riwayat yang menjelaskan bahwa Rasulullah saw membolehkan.<sup>41</sup> Menyikapi kedua hadis tersebut ulama umumnya memahaminya menggunakan metode nasakh dan mansukh. Hadis yang datang lebih dahulu (mansukh) adalah pelarangan sementara hadis yang datang kemudian (naskh) adalah hadis yang membolehkan. Akan tetapi tidak sedikit di antara para ulama yang memahami hadis dengan melihat tujuan disyariatkannya berziarah kubur. Ziarah kubur memiliki tujuan untuk menasihati dan mengingatkan setiap pribadi akan datangnya kematian.<sup>42</sup>

Al-Nawawi, al-Abdari dan al-Hazimi berkata para ulama sepakat bahwa ziarah kubur diperbolehkan bagi semua lelaki.<sup>43</sup> Bahkan Ibn Hazm berpendapat wajib hukumnya bagi kaum laki-laki untuk menziarahi kubur minimal sekali seumur hidupnya. Sedangkan hukum berziarah kubur bagi wanita, para ulama berselisih tentangnya. Juhur ulama berpendapat bahwa

---

<sup>39</sup> <http://inpasonline.come/new/konsep-nasakh-mansukh-an-naim-studi-kritis>.

<sup>40</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, juz III 65 dan juz VI, 82. Bandingkan dengan Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Juz II, 72, 131. Bandingkan pula dengan al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, juz I, 285, 286 dan Juz II, 329,320. Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad ibn Hanbal*, Juz V, 350, 355, 356 dan 361. Al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi*, Juz IV, 77

<sup>41</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, no hadis 108, juz II, 671.

<sup>42</sup> Al-Nawawi, *Sharh Shahih Muslim*, Juz III, 402.

<sup>43</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bar*, juz IV, 325

ziarah kubur bagi wanita hukumnya boleh selama dapat terhindar dari fitnah. Sementara sebagian ulama lainnya menyatakan haram berdasarkan riwayat al-Turmudi.<sup>44</sup> Sebagian ulama lainnya lagi mengatakan bahwa hukumnya makruh.<sup>45</sup> Yang paling rajih di antara pendapat tersebut adalah boleh baik bagi laki-laki maupun wanita selama tujuan dari berziarah kubur yang dilakukan adalah untuk mengingat akhirat. Tujuan ini jelas dibutuhkan oleh laki-laki maupun wanita.<sup>46</sup> Tegasnya berziarah kubur diperbolehkan, dianjurkan bahkan diwajibkan ketika hal itu bisa membawa manusia untuk mengingat akan datangnya kematian. Selama berziarah memiliki tujuan tersebut maka selamanya pula ia tidak dilarang untuk siapapun.

Apabila melihat kondisi sosio historis hadis akan semakin memberi pemahaman terhadap maksud dan hikmah di balik perintah dan larangan berziarah kubur. Sebagaimana yang dilakukan oleh Na'im konteks nasakh yang ada dan dipahami ulama di dalam hadis ziarah kubur, lebih dimaknai secara esensial sebagai proses pemahaman *bi al-ra'yi*. Tidak selalu hadis yang dimansukh menjadi tidak terpakai. Tidak pula berarti riwayat yang menasakh menjadi satu hukum permanen yang berlaku terus-menerus sejak diberitakan. Dalam konsep sosio historis hadis tentang pelarangan berziarah kubur yang dilakukan oleh Rasulullah saw terjadi di masa awal Islam. Saat itu aqidah masyarakat belum berakar kuat, baru saja dibangun di atas kepercayaan terhadap selain Allah swt, kekafiran, kemusyrikan, kemunafikan dan kejahiliyahan yang mendarah daging. Kematian keluarga, karib dan kerabat seringkali tidak bisa disikapi sebagai ketentuan dari Pencipta yang harus diterima. Belum ada kesadaran bahwasanya kematian merupakan sesuatu yang pasti akan dialami oleh setiap makhluk hidup. Selain itu kebanyakan dari tujuan berziarah kubur yang dilakukan manusia di masa-masa tersebut adalah untuk meminta kekuatan, azimat dan pertolongan. Belum lagi ditambah dengan kondisi di sekitar pemakaman yang kurang aman untuk dikunjungi terutama oleh kaum perempuan dan anak-anak seperti banyaknya binatang buas yang berkeliaran, gurun pasir yang luas dan terjal serta sekawanan perampok yang bisa datang sewaktu-waktu. Keadaan tersebut pada akhirnya menjadikan Rasulullah saw melarang ummat islam untuk melakukan ziarah kubur.

Akan tetapi pada masa-masa selanjutnya, seiring perjalanan waktu, setelah berbagai kekhawatiran tersebut tidak ada lagi, maka Rasulullah saw pun membolehkannya. Kedua hadis bisa saja dipakai tergantung kondisi masyarakat secara individual. Seseorang bisa saja dilarang untuk berziarah kubur apabila nanti hanya akan melahirkan kemudharatan yang sama sewaktu pelarangan berziarah diberlakukan. Namun seorang lainnya diperbolehkan,

---

<sup>44</sup> Lihat Al-Tirmidi, *Sunan al-Tirmidi*, 1056. Menurut al-Tirmidzi hadis ini berstatus hasan shahih.

<sup>45</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bar*, juz IV, 325.

<sup>46</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bar*, juz IV, 325.

dianjurkan bahkan bisa saja diwajibkan untuk melakukan ziarah kubur apabila baginya mendatangkan banyak manfaat.

Hadis tentang persoalan berziarah kubur memperkuat suatu agumen bahwa pemahaman hadis dengan metode *bi al-ra'yi* menggunakan pendekatan sosio historis diperlukan untuk memahami semua hadis Rasulullah saw terutama berkaitan erat dengan hadis-hadis hukum. Sebab adakalanya hadis hukum yang disampaikan atau dilakukan oleh Rasulullah saw bersifat kasuistik, kultural bahkan temporal. Maka dari itu, pemahaman sisi historis suatu matan hadis tidak bisa dilepaskan begitu saja agar terhindar dari kesalahpahaman memahami hadis. Pemahaman hadis yang mengabaikan peranan kondisi *sosio historis hadis* cenderung bersifat kaku, literalis-skriptualis, bahkan terkadang kurang akomodatif terhadap perkembangan zaman.

Masih di seputar analisis sosio historis, fakta lain yang mengungkap tentang pentingnya metode *sharah bi al-ra'yi* dalam memahami hadis adalah bahwa pada masa sahabat dan sesudahnya hadis-hadis yang disampaikan sangat diwarnai oleh situasi politik pada masa itu.<sup>4748</sup> Hanya dengan mengetahui suasana politik yang sesungguhnya, kemudian menela'ah dan menganalisisnya baru dapat menjelaskan apa sebenarnya terjadi di balik sebuah periwayatan hadis. Misalnya hadis-hadis berkaitan dengan Ali bin Abi Thalib dan keutamaan Ahl al-bait, tentu akan sangat berbeda apabila dipahami dari sudut pandang Syiah dan kelompok pembela Ali dan dari sudut pandang Mu'awiyah dan para pengikutnya.<sup>49</sup> Tidak tertutup kemungkinan inkonsistensi telah mewarnai sebuah periwayatan hadis. Melalui analisis sosio historis, membiarkan logika menganalisa semua informasi yang ada mengenai sebuah hadis maka akan dapat membantu untuk menolak atau menerima dan memahami hadis.

Selain itu analisis terhadap sosio historis akan dapat membantu menjelaskan hal-hal yang kabur. Seperti kalimat-kalimat yang terkategori *mubham, mujmal, mutblaq, muqayyad, 'am* ataupun khas dalam suatu hadis. Karena keberpihakan politik misalnya, beberapa periwayat hadis tanpa sengaja mengurangi atau setidaknya mengaburkan matan hadis.<sup>50</sup> Pengetahuan tentang latar belakang politik rijal hadis mulai dari sahabat sampai *mukharrij* pun dapat membantu dalam menganalisa dan memahami hadis secara kritis.

Demikian logika sangat berperan dalam memahami sebuah hadis. Melalui metode *syarah bi al-ra'yi* yaitu sebuah metode pemahaman terhadap hadis-hadis Rasulullah saw dengan mempergunakan logika seluas-luasnya

---

<sup>47</sup> Jalaluddin Rahmat, *Pemahaman Hadis Perspektif Historis*, 144.

<sup>48</sup> Jalaluddin Rahmat, *Pemahaman Hadis Perspektif Historis*, 144.

<sup>49</sup> Lihat Muslim, *Shahih Muslim*, kitab Washiyah. Bandingkan dengan Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath al-Bari*, Juz VIII, 141 dan Juz V, 357

<sup>50</sup> Ibn Majah, *Sunan Ibnu Majah*, 1569.

dalam memaknai maksud hadis, menarik garis lurus dari berbagai komponen yang ada di dalam hadis seperti memperhatikan kondisi sosio-historis dan politik. Kesemua komponen yang ada kemudian dikaitkan dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang ada melalui metode konektivitas dengan menggunakan pendekatan interdisipliner. Tentu saja logika merupakan alat utama dalam menggali makna sebuah hadis dalam metode *syarah bi al-ra'yi*. Namun logika tidak diperuntukkan untuk menjadi hakim yang menghukumi shahih dan tidaknya sebuah matan hadis.

### C. Prinsip Dasar Pelaksanaan Syarah bi al-Ra'yi.

Sebagai hakim yang adil, syarah bi al-ra'yi memiliki beberapa prinsip dasar.<sup>51</sup> Pertama prinsip untuk tidak terburu-buru dalam menolak suatu hadis karena dinilai bertentangan dengan pemikiran akal sehat. Sebagaimana diketahui bahwa syarah bi al-ra'yi merupakan bagian dari tahap akhir penelitian hadis setelah melampaui penelitian sanad dan matan. Tidak semua hadis bisa masuk pada tahap Syarah bi al-ra'yi. Para ulama mensyaratkan bahwa hadis yang hendak dikaji pada tahap pemaknaan harus bernilai mutawatir, shahih, hasan atau berkategori maqbul. Sebab hanya hadis-hadis berstatus maqbul yang secara kualitatif dinilai syah untuk diamalkan (ma'mul bihi) sehingga membutuhkan pemahaman yang proporsional.

Perlu dipedomani juga bahwa pada hakikatnya syarah bi al-ra'yi dilakukan untuk menghindari terbuangnya hadis-hadis Rasulullah saw yang telah dishahihkan sanad dan matannya. Karena itu tidak terburu-buru menetapkan suatu hadis bertentangan dengan akal merupakan salah satu prinsip dasar yang harus dipegangi ketika melakukan pensyarah hadis. Contoh kasus penolakan 'Aishah untuk melaksanakan perintah Rasulullah saw menutup mulut ahli musibah dengan debu tanah disebabkan mereka menangi keluarga yang meninggal.<sup>52</sup> 'Aisyah tidak menolak hadis yang tidak bisa dipahaminya dengan logika, tetapi 'Aishah hanya menolak pelaksanaan hadis.

Kedua: menggunakan prinsip pemahaman hadis tematik (maudhu'i) sehingga memperoleh gambaran utuh mengenai tema yang dikaji. Pada pelaksanaan syarah bi al-ra'yi, suatu hadis tidak akan sampai kepada makna yang proporsional apabila hanya dipahami dari satu sisi saja. Mendata dan mengumpulkan kemudian memahami semua hadis yang berada dalam satu

---

<sup>51</sup> Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis*, 34. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarah Hadits*, 12. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*, 67. Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khulliy, *Tarikh Funun al-Hadith*, 25. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 126. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran*, 199. Christopher Melehert, *Bukhari and Early Hadith Criticism*, 9.

<sup>52</sup> Lihat kembali catatan kaki no 35 hal 11 di bab I. al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, kitab al-Janaiz, bab Man Jalasa 'ind al-Mus'ibah Ya'raf fih al-Huzn, no. hadis 1216.

tema besar tersebut merupakan hal penting untuk dapat sampai kepada pemahaman yang utuh tentang hadis-hadis Rasulullah saw. Misalnya hadis tentang jumlah bilangan membasuh anggota wudhu sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Tiga riwayat dengan versi yang berbeda akan bisa dipahami apabila mengumpulkan dan menganalisa ketiganya. Tentu saja yang lebih utama harus senantiasa didahulukan dalam pengamalannya karena lebih sempurna dalam pahala dan kebaikan. Walaupun demikian membasuh anggota wudhu masing-masingnya tiga kali yang lebih utama dalam kondisi umum, namun tetap saja boleh memilih dua kali-dua kali atau satu kali-satu kali. Bahkan dalam situasi tertentu bisa saja pilihan terbaik justru adalah satu kali- satu kali misalnya ketika air sulit didapatkan, sakit yang menyebabkan tidak dianjurkan untuk terkena air atau cuaca yang sangat dingin.

Pemahaman dengan cara menghimpun hadis-hadis dalam satu tema yang sama juga dimaksudkan untuk tidak mempertentangkan di antara hadis-hadis Rasulullah saw yang ada. Utamanya hadis-hadis Rasulullah saw yang terkategori mukhtalif.<sup>53</sup> Harus dipahami bahwa dalam berbagai situasi tidak jarang Rasulullah saw mengeluarkan sabdanya dengan cara memperhatikan kondisi orang yang sedang dihadapinya. Hal ini berakibat terjadinya banyak variasi jawaban tentang satu buah pertanyaan, sehingga belakangan hadis-hadis yang disabdakan terkategori mukhtalif.

Perbedaan materi jawaban sesungguhnya tidaklah bersifat substantif. Yang perlu mendapat perhatian sesungguhnya ialah relevansi antara orang yang bertanya dengan materi jawaban yang diberikan. Juga relevansi antara kelompok masyarakat tertentu dengan materi jawaban yang diberikan. Jawaban yang diberikan Rasulullah saw juga mempertimbangkan keseharian seseorang atau masyarakat. Bisa jadi disebabkan oleh suatu kondisi yang masih perlu diberikan bimbingan dengan menekankan amalan-amalan tertentu. Atau bisa juga disebabkan kesanggupan dan kemudahan dari masing-masing orang berbeda-beda.

Ketiga: prinsip membedakan antara ketentuan hadis yang bersifat legal formal dengan aspek yang bersifat ideal moral (maqashid al-syari'ah). Artinya harus bisa membedakan apakah Rasulullah saw ketika menyampaikan hadisnya dalam bentuk ketetapan atau hukum yang harus dipatuhi atau sekedar anjuran berkaitan dengan kemudahan untuk melaksanakannya. Sebagai contoh hadis riwayat al-Bukhari tentang hari dimulainya satu Ramadhan dan satu Syawal.

---

<sup>53</sup> Hashbi al-Shiddieqiy, *Problematika Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 64), 43. Bandingkan dengan Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 126. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran*, 200.



الشَّهْرُ تِسْعَ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً ، فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْهُ ، فَإِنْ عَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ<sup>54</sup>

*Apabila bulan telah masuk kedua puluh sembilan malam (dari bulan Sha'ban). Maka janganlah kalian berpuasa hingga melihat hilal. Dan apabila mendung, sempurnakanlah bulan Sha'ban menjadi tiga puluh hari.*

Perintah Rasulullah saw untuk mulai melaksanakan puasa dan berhari raya atas dasar melihat bulan pada tanggal satu berdasarkan penglihatan mata kepala (*rukyah al-hilal bi 'ain*). Perintah tersebut diberikan atas dasar pertimbangan keadaan ummat Islam pada saat itu. Mereka belum mampu untuk melaksanakan kegiatan hisab awal bulan Qamariyyah dan belum memungkinkan untuk memanfaatkan alat-alat yang berteknologi canggih seperti yang ada saat ini. Seandainya masa itu ummat Islam telah terbiasa menggunakan alat yang berteknologi canggih tentu penyaksian tanggal satu Qamariyyah dilakukan dengan menggunakan kegiatan hisab, tentunya Rasulullah saw akan memerintahkan menggunakan cara tersebut.

Dengan demikian perintah berpuasa berdasarkan penyaksian tanggal satu bulan Qamariyyah dengan menggunakan *rukyah al-hilal bi al-'ain* tergolong kepada maqashid al-syari'ah bukan legal formal.<sup>55</sup> Manakala ummat Islam telah memiliki pengetahuan dan teknologi tinggi, maka pengetahuan dan teknologi tersebut boleh dan bahkan harus dipergunakan untuk memudahkan pekerjaan perhitungan.

Keempat: Prinsip membedakan antara hadis-hadis yang bersifat lokal, temporal dan universal, termasuk juga segi-segi yang berkaitan erat dengan diri Rasulullah saw dan suasana yang melatar belakangi ataupun menyebabkan terjadinya hadis. Kesemua komponen ini mempunyai kedudukan penting dalam pemahaman suatu hadis. Bisa jadi suatu hadis tertentu lebih tepat dipahami secara tersurat (tekstual) sedangkan hadis lainnya lebih tepat dipahami secara tersirat (kontekstual).

Pemahaman dan penerapan hadis secara tekstual dan kontekstual menjadi suatu hal yang penting untuk dilakukan karena hal ini berkaitan dengan ajaran Islam yang berlaku secara universal, tidak terikat oleh waktu dan tempat. Sementara pada kenyataan hidup manusia terdapat banyak perbedaan baik dari segi umur, jenis kelamin juga berkenaan dengan kemampuan dan kondisi. Pemahaman secara tekstual dilakukan bila hadis yang bersangkutan setelah dihubungkan dengan segi-segi yang berkaitan dengannya misalnya asbab al-wurud, tetap menuntut pemahaman sesuai

---

<sup>54</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 5393. Bandingkan dengan Muslim, *Shahih Muslim*, no. hadis 2060.

<sup>55</sup> Nizar Ali, *Kontribusi Imam Nawawi dalam Penulisan Syarah Hadis*, 34. Bandingkan juga dengan Mujiono Nurkholis, *Metodologi Syarah Hadits*, 12. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadith*, 67. Muhammad 'Abd al-'Aziz al-Khulliy, *Tarikh Funun al-Hadith*, 25.

dengan apa yang tertulis dalam teks.<sup>56</sup>

Contoh hadis yang dipahami secara tekstual adalah hadis berkenaan dengan perintah Rasulullah saw untuk mandi dan berwudhu dengan menggunakan air laut, karena air laut itu suci, dan bangkainya pun halal untuk dimakan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ : هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ<sup>57</sup>

*Dari Abu Hurairah ra ia berkata (bahwa) Rasulullah bersabda tentang laut, ia suci lagi mensucikan airnya dan halal bangkai (di dalamnya).*

Diriwayatkan oleh Ahmad ibn Hanbal, al-Hakim dan al-Baihaqi dari Abu Hurairah bahwa beberapa sahabat pada suatu hari pergi bersama Rasulullah saw. Kemudian secara tiba-tiba datang seorang nelayan pencari ikan bertanya kepada Rasulullah saw. Nelayan berkata bahwa mereka sering pergi ke laut untuk mencari ikan. Saat berada di tengah laut para nelayan bermimpi yang menyebabkan mereka junub. Karena itu mereka bertanya kepada Rasul saw bagaimana harus melakukan mandi junub dengan air tawar, sementara air tawar yang mereka bawa hanya sedikit dan itupun akan dipergunakan sebagai bekal untuk minum mereka. Kemudian Rasul saw menjawab dengan hadis tersebut.<sup>58</sup> Meskipun hadis memiliki asbab al-wurud dan dapat diketahui secara jelas kontekstualitas hadis, akan tetapi pemahaman hadis tetap tidak terpengaruh dengan konteksnya. Dalam pengertian hadis tersebut tetap dipahami secara tekstual.

Adapun pemahaman dan penerapan hadis secara kontekstual dilakukan bila dibalik teks suatu hadis ada petunjuk kuat yang mengharuskan hadis tersebut dipahami dan diterapkan tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual). Hadis-hadis yang berkaitan dengan mu'amalah, lingkungan hidup, gender, sosial dan politik, memiliki kemungkinan untuk pemahaman baru (*new possibilities of meaning of hadith*). Sebab bagaimanapun hadis dilatar belakangi konteks histori tertentu baik mikro yakni konteks histori yang verbal yang terekam dalam asbab al-wurud, atau konteks histori yang makro yaitu kondisi soaial politik, dan geografis di mana Rasulullah saw dan para

---

<sup>56</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no hadis 5393. Bandingkan dengan Muslim, *Shahih Muslim*, no. hadis 2060.

<sup>57</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Asbabul Wurud: Studi Kritik Hadis Nabi: Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2001), 47.

<sup>58</sup> Said Agil Husin al-Munawar, *Asbabul Wurud: Studi Kritik Hadis Nabi: Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual*, 47-48. Bandingkan Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, 5. Bandingkan dengan Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran*, 200. Christopher Meleher, *Bukhari and Early Hadith Criticism*, 10.

sahabatnya hidup.<sup>59</sup> Selain itu pemahaman hadis dengan kontekstualitas berarti mempertimbangkan situasi dan kondisi saat hadis diriwayatkan. Adakalanya suatu hadis berkaitan erat dengan keadaan yang sedang terjadi misalnya larangan berziarah kubur<sup>60</sup> Larangan berziarah kubur yang dikemukakan oleh Rasul saw sesungguhnya mempunyai latar belakang hukum (illat al-hukum).<sup>61</sup> Pada saat itu aqidah masyarakat muslim belum kuat. Tidak sedikit yang berziarah ke kubur untuk keperluan selain mengingat mati ataupun mendoakan ahli kubur. Kebanyakan mereka yang datang berziarah untuk hal-hal kemsyrikan seperti meminta dan memohon pertolongan pada kuburan. Dalam kepasitasnya sebagai seorang utusan Allah swt, Rasulullah saw berusaha keras agar umat Islam terlepas dari kemusyrikan secara total. Salah satu cara yang ditempuh adalah dengan mengeluarkan laranganberziarah kubur.

Keempat: membedakan antara ungkapan, majaz, kiasan dan simbol. Sebagaimana ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis Rasulullah saw juga menggunakan berbagai bentuk ungkapan majaz, kiasan dan symbol. Penetapan bahwa ungkapan satu ayat ataupun satu hadis berbentuk simbolik, majaz ataupun kiasan penting dilakukan karena hal ini mengakibatkan perbedaan dalam persepsi dan pemahaman terhadap hadis.<sup>62</sup> Contoh hadis yang harus dipahami secara simbolik ialah sabda Rasulullah saw tentang orang beriman yang makan dengan satu usus, sedangkan orang kafir makan dengan tujuh usus.

المؤمن يأكل في مع واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء<sup>63</sup>

*Orang mukemin makan dengan satu usus dan orang kafir makan dengan tujuh usus.*

Apabila membaca teks hadis maka terdapat satu penjelasan bahwa usus orang beriman lebih pendek atau lebih sedikit apabila dibandingkan dengan usus orang kafir. Padahal kenyataan yang terjadi adalah iman tidak berpengaruh terhadap bentuk anatomi manusia. Usus orang beriman ataupun orang kafir adalah sama hanya menyesuaikan bentuk tubuh masing-masing. Hadis memiliki makna yang simbolik sehingga kurang tepat apabila dipahami secara tekstual. Perbedaan usus yang dijelaskan oleh matan hadis secara kontekstual dipahami sebagai perbedaan sikap atau pandangan dalam

---

<sup>59</sup> Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, 22. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 126. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran*, 200.

<sup>60</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Juz IV, 73. Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz I, 269, 273.

<sup>61</sup> Lihat kembali footnote no. 163 hal 145 disertasi, hadis tentang ziarah kubur.

<sup>62</sup> Hashbi al-Shiddiqiy, *Problematika Hadis dalam Pembinaan Hukum Islam*, 43.

<sup>63</sup> Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, no. hadis 5393. Musli, *Shahih Muslim*, no. hadis 2060.

menghadapi nikmat Allah swt, termasuk pada saat makan. Orang beriman tidak memandang dunia sebagai tujuan hidup. Sementara orang kafir menempatkan persoalan makan sebagai bagian dari tujuan hidupnya. Karenanya orang yang memiliki keimanan yang baik tentu tidak akan menuntut kelezatan makanan di dalam hidupnya, sehingga ia bersifat mubazir dan menghalalkan segala cara. Senantiasa bersyukur terhadap apapun nikmat Allah swt, tidak berlebih-lebihan dan menjaga kehalalan dan kebaikan makanannya. Sikap orang kafir mengingkari nikmat Allah swt yang dikaruniakan kepadanya.<sup>64</sup> Untuk itu secara simbolik dikatakan bahwa usus orang kafir lebih panjang dibandingkan dengan usus orang mukmin.

Selain itu prinsip dasar yang telah ditetapkan oleh para ulama dalam memahami hadis ialah: pemahaman harus sejalan dengan petunjuk al-Qur'an. Karena al-Qur'an merupakan firman Allah swt yang sudah pasti kebenarannya. Jika Allah swt menetapkan al-Qur'an sebagai sumber utama syari'at Islam maka hadis merupakan sumber kedua<sup>65</sup> Misalnya tentang kapan waktu dimulainya puasa Ramadhan. Di mana dalam sebuah riwayat Rasul saw menetapkan 1 Ramadhan setelah dapat melihat hilal.<sup>66</sup> Hal ini sejalan dengan firman Allah swt:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ<sup>67</sup>

*Barangsiapa di antara kamu menyaksikan bulan itu, maka berpuasalah.*

Sebagai kritik terhadap model pemahaman hadis yang terasa rigid dan kaku, *syarah bi al-ra'yi* diharapkan menjadi salah satu alternatif dalam memahami hadis-hadis Rasulullah saw. Melalui *syarah bi al-ra'yi* pula diharapkan pembacaan terhadap hadis-hadis Rasulullah saw menjadi lebih hidup (*al-qiraah al-bayah*) dan terhindar dari model pembacaan yang mati (*al-qira'ah al-mayyitah*). Karena itu sebagai pelengkap kajian ilmu hadis riwayat eksistensi sebuah hadis dicatat tidak hanya untuk diriwayatkan saja akan tetapi juga untuk dipahami dan diamalkan oleh ummat manusia dalam segala ras, tanpa membedakan usia, jenis kelamin, pangkat ataupun golongan serta tidak pula terikat oleh waktu dan tempat.

#### **D. Pendapat Para Ulama tentang Syarah bi al-Ra'yi.**

Syarah bi al-ra'yi muncul sebagai sebuah corak pemahaman hadis-hadis Rasulullah saw belakangan apabila dibandingkan dengan metode syarah

<sup>64</sup> Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, 6.

<sup>65</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Rasulullah saw* (Bandung: Kharisma, 1989), 92. Bandingkan dengan James T. Sosnoki, *The Use of the Word Text in Critical Discourse*, 126. Thomas J Taylor, *Problems of the Postscriptive Text*, 691. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text of the Koran*, 200.

<sup>66</sup> Lihat kembali footnote no. 202 hal 155 hadis tentang perhitungan 1 Ramadhan.

<sup>67</sup> Q.S. al-Baqarah (2) : 185.

bi al-matsur. Walaupun sebelumnya ra'yi dalam pengertian pendekatan menggunakan pemahaman aqliyah sudah dipergunakan oleh para sahabat ketika memahami hadis-hadis Rasul saw, seperti yang dilakukan Aishah, 'Umar ibn Khattab dan 'Abdullah ibn Mas'ud.<sup>68</sup> Metodologi pemahaman hadis bi al-ra'yi dengan prinsip, kaedah dan sistematisasi sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya merupakan hasil proses perkembangan penyarahan hadis di masa modern-kontemporer. Metode penyarahan ini juga disebut metode syarah kontekstual.<sup>69</sup> Para ahli fiqh yang sering berijtihad biasanya disebut sebagai ashabu al-ra'yi. Para ulama tafsir bi al-ra'yi sering disebut juga sebagai ulama tafsir bi al-aqli atau ulama tafsir bi al-ijtihadi atau ulama tafsir atas dasar nalar atau ijtihad.<sup>70</sup> Karena itu ulama syarah bi al-ra'yi bisa juga disebut sebagai ulama syarah bi al-aqli atau ulama syarah bi al-ijtihadi atau ulama syarah atas dasar nalar atau ijtihad.

Secara khusus ulama tidak membagi syarah bi al-ra'yi. Namun apabila diqiyaskan dengan pembagian tafsir bi al-ra'yi maka sharah bi al-ra'yi pun terbagi menjadi dua bagian. Pertama: syarah bi al-ra'yi al-Mahmud yaitu suatu penyarahan hadis yang didasarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw, baik mengenai gaya bahasa ataupun kaidah-kaidah hukum dan ushulnya.<sup>71</sup> Kedua: Syarah bi al-Ra'yi al-Madmum, yaitu penyarahan dengan tidak disertai ijtihad yang benar tetapi dimotivasi oleh tujuan dan kepentingan tertentu.<sup>72</sup> Mensyarahkan hadis-hadis Rasulullah saw hanya berdasarkan pendapat dan keyakinan pribadi, tanpa didasari oleh ilmu serta tidak dilengkapi dengan persyaratan sebagai seorang ulama.<sup>73</sup>

Ulama berbeda pendapat dalam menghukumi boleh tidaknya melakukan syarah bi al-ra'yi. Para ulama yang membolehkan untuk melakukan syarah bi al-ra'yi al-mahmud karena dipandang sesuai dengan dalil ayat-ayat al-Qur'an.<sup>74</sup> Dikatakan demikian karena tidak sedikit dari ayat-ayat al-Qur'an yang mengajak untuk mentadabbur ayat-ayat al-Qur'an, apalagi terhadap hadis-hadis Rasulullah saw tentu lebih bisa untuk dilakukan. Selanjutnya do'a Rasulullah saw terhadap Ibnu Abbas agar ia mendapatkan kefahaman dalam urusan agama dan juga pandai dalam bidang ta'wil.<sup>75</sup> Informasi hadis-hadis Rasulullah saw yang menjelaskan tentang keutamaan

---

<sup>68</sup> Lihat kembali bab II hal 21 - 34.

<sup>69</sup> Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu* (Beirut: Dar al-Nafais, 2003), Cet. IV, 167.

<sup>70</sup> Muhammad Haasan al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin* (Kairo: Maktabah Wahbab, 1396 H/ 1976 M), 183.

<sup>71</sup> Yuslem, *ulumul*, 111.

<sup>72</sup> Lihat Manna' al-Qathan, *Pengantar Studi Ilmu al-quran* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 44. Bandingkan dengan Muhammad Haasan al-Dahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, 184. Christopher Melehert, *Bukhari and Early Hadith Criticism*, 9.

<sup>73</sup> Q.S. al-Baqarah (2): 169.

<sup>74</sup> Q.S. Muhammad : 24. Lihat juga Q.S. Shad : 29.

<sup>75</sup> Lihat Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Juz III, 85.

ijtihad beserta nilai pahala di sisi-Nya,<sup>76</sup> juga dijadikan sebagai dalil kebolehan syarah bi al-ra'yi al-mahmud. Hal ini menunjukkan indikasi adanya kebolehan untuk berijtihad, menggunakan metode pemahaman aqliyah dan menta'wilkan dalil-dalil keagamaan. Selain itu penyebab kebolehan syarah bi al-ra'yi al-Mahmud adalah karena pensyarah melakukan pensyarahan memenuhi segala persyaratan serta dilandasi tujuan yang dibenarkan oleh syari'at Islam. Al-Ghazali, Raghīb al-Asfahani dan al-Qurthubi termasuk kelompok ulama yang membolehkannya.<sup>77</sup>

Adapun mengenai hukum pelaksanaan Syarah bi al-ra'yi al-Madzmum semua ulama sepakat untuk melarangnya bahkan haram untuk melakukannya. Ibn Taimiyah adalah salah seorang ulama yang tidak membolehkan ra'yu dipergunakan untuk memahami ayat dan hadis. Manna' al-Qathan menjelaskan bahwa apabila ra'yu (rasio) dan ijtihad menjadi landasan semata tanpa ada dasar yang shahih maka hukumnya adalah haram. Berdasarkan pendapat ini pula dipahami bahwa hukum menggunakan syarah bi al-ra'yi al-Madzmum adalah haram.<sup>78</sup> Ulama menyepakati pelarangan syarah bi al-ra'yi al-madzmun. Sementara syarah bi al-ra'yi al-mahmud diperbolehkan oleh sebagian ulama.

Perbedaan pandangan dalam penetapan hukum pensyarahan hadis yang menggunakan metode bi al-ra'yi al-mahmud sesungguhnya didasari oleh adanya kekhawatiran. Bagi ulama yang membolehkan khawatir syarah hadis tidak mengalami perkembangan apabila ijtihad tidak diperbolehkan. Sementara permasalahan yang dihadapi dalam kehidupan manusia terus mengalami perkembangan dari masa ke masa serta berbeda pula antara satu orang dengan orang lainnya. Sedangkan tidak sedikit ayat al-Qur'an dan hadis Rasulullah saw membolehkan untuk melakukan ijtihad. Bagi yang tidak membolehkan, kekhawatirannya justru akan terjadinya penyelewengan terhadap pensyarahan hadis bila menggunakan ijtihad.

Kekhawatiran ulama yang melarang menggunakan ra'yu dalam mensyarah hadis tidak begitu saja bisa diabaikan. Karena tak dapat dipungkiri apabila seorang pensyarah bi al-ra'yi dapat melakukan kekeliruan. Bisa jadi ia sulit melepaskan unsur subjektifitas, keliru dalam menetapkan metode dan kaidah pensyarahan juga disebabkan oleh kurang memperhatikan kontekstualitas hadis-hadis Rasulullah saw. Selain itu penyebab kekhawatiran ulama juga terhadap para pengguna ra'yu yang terlalu menyakini kebenaran bahwa hanya satu di antara banyak makna yang ada, kemudian menggunakan

---

<sup>76</sup> Lihat kembali Q.S. Muhammad : 24.

<sup>77</sup> Lihat Manna' al-Qathan, *Pengantar Studi Ilmu al-quran* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 44. Bandingkan dengan Muhammad Haasan al-Dahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 184. Christopher Melehert, *Bukhari and Early Hadith Criticism*, 9.

<sup>78</sup> Manna' al Qathan, *Pengantar Studi Ilmu Al-quran*, 44-45. Bandingkan dengan Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, Cet. IV, 168. James A Bellamy, *More Proposed Emendations to the Text Koran*, 198.

satu makna tersebut untuk menerangkan berbagai lafal dalam ayat maupun hadis. Pensyarah juga berusaha memaknai hadis berdasarkan makna yang dimengerti oleh penutur bahasa Arab semata-mata, tanpa memperhatikan kepada siapa Rasulullah saw berbicara dan siapa pula yang dibicarakan oleh hadis. Oleh karena itu kekeliruan yang terjadi pada penggunaan ra'yu dalam pensyarah sering terjadi karena kealpaan dari pensyarah sendiri yang beranggapan bahwa kemampuan nalar yang baik dapat dijadikan sebagai satu-satunya acuan dalam pemaknaan. Ibn 'Taimiyah, Manna' al-Qathan atau siapapun ulama yang tidak mengizinkan penggunaan ra'yu tentu tidak akan berkeberatan menerima metodologi syarah bi al-ra'yi sebagai salah satu alternatif pensyarah hadis-hadis Rasulullah saw apabila para pensyarah tidak terbukti melakukan kekeliruan sebagaimana yang mereka khawatirkan. Sehingga para ulama tentu tidak akan keras mengatakan haram melakukan syarah menggunakan metode bi al-ra'yi.