

## KONTROVERSI MAKNA MAJAZ DALAM MEMAHAMI HADIS NABI

Khotimah Suryani<sup>1</sup>  
suryasofi@gmail.com

**Abstrak :** Pemaknaan secara *majaz* dalam bahasa Arab memiliki porsi yang besar dan luas bila disandingkan dengan pemaknaan secara harfiah, makna asal, makna *letterlijk* atau makna tekstual. Rasulullah SAW adalah orang yang paling tepat (*afshah*) ketika melafalkan huruf dalam ungkapan berbahasa Arab. Artinya; Rasulullah adalah orang yang paling mengerti melafalkan ungkapan-ungkapan berbahasa Arab yang bermakna *majaz*. Dalam penerapannya sebagai sebuah metode, teori atau pendekatan untuk memahami ayat al-Qur'an dan hadis Nabi makna *majaz* tidak secara otomatis bisa diterima oleh masyarakat muslim secara keseluruhan. Ada kelompok yang bisa menerima dan ada kelompok yang menolak. Mencermati problematika pemaknaan hadis secara *majaz*, ditambah dengan terjadinya pro dan kontra di kalangan ulama, maka dalam makalah ini perlu dirumuskan: (1) bagaimana dialektika makna *majaz*; (2) bagaimana penerapan makna *majaz* pada hadis-hadis *ahkam*; (3) apa bahayanya jika makna *majaz* ditutup; (4) apa saja batasan-batasan makna *majaz*; serta (5) bagaimana penolakan Ibnu Taimiyah atas makna *majaz*. Untuk mendapatkan jawaban dari berbagai rumusan masalah di atas, tulisan ini disajikan menggunakan metode deskriptif-analitik. Penyajian data dilakukan secara deskriptif lalu dilakukan analisis, kemudian diakhiri dengan penyimpulan.

Setelah dilakukan pemaparan dan analisis tentang persoalan tersebut maka dapat ditarik simpulan sebagai berikut: (a) Memahami hadis dengan makna *majaz* terkadang menjadi keharusan karena hadis tersebut mengharuskan untuk diapahami seperti itu. Jika tidak maka pemahamannya menjadi salah dan tidak bisa diterima. Pemahaman yang salah atas *content* hadis bisa terjadi kepada siapa saja, tak terkecuali para sahabat Nabi dan isteri-isteri Nabi; (b) Semua alur pemaknaan hadis hakikatnya menolak makna hakiki (*letterlijk*) jika dengan makna hakiki itu menjadikan sempit ruang agama itu sendiri, sehingga agama tidak bisa diterima secara sukarela, ditolak akal sehat, tidak realistis dan tidak dibenarkan ilmu pengetahuan; (c) Pemaknaan secara *majaz* tidak hanya terbatas pada hadis yang *content*-nya bersifat *non-ahkam*, namun terjadi pula pada hadis-hadis *ahkam*. Seorang mufti bisa mengeluarkan fatwa yang salah sekalipun bersumber dari dalil yang shahih jika mereka memaknai secara tekstual atas hadis-hadis yang mengharuskan untuk dimaknai secara *majaz*; (d) Menutup makna *majaz* akan menyulitkan ulama dalam memahami hadis Nabi, bahkan menyulitkan atas Islam itu sendiri. Ulama moderen dan kalangan terpelajar beranggapan bahwa menutup makna *majaz* dapat menimbulkan keraguan atas kebenaran Islam jika dalil-dalil agama hanya dimaknai secara *dhahir*; (e) Bila teks-teks hadis dipahami secara *ta'wil* (yang hal ini merupakan bagian dari *majaz*) maka bisa mengkhawatirkan salah makna jika pemahaman tersebut tidak dibenarkan logika bahasa (*'aql*), dalil agama (*naql*) dan kaidah-kaidah *al-'ulum al-'arabiyyah*; (f) Penolakan Ibnu Taimiyah atas makna *majaz* dalam teks-teks keagamaan semata-mata karena kehati-hatian untuk tidak tergerus arus pemikiran yang secara berlebihan memahami teks keagamaan dengan *majaz* yang overdosis. Oleh karena itu ia mengembalikan pemahaman teks keagamaan kepada makna tekstual sebagaimana yang dilakukan ulama sebelumnya.

**Kata kunci:** *pemaknaan, majaz, isti'arah, ta'wil.*

---

<sup>1</sup> Dosen Tetap Fakultas Agama Islam UNISDA Lamongan

## A. Pendahuluan

Makna *majaz* dalam bahasa Arab memiliki porsi yang besar dan luas bila disandingkan dengan makna asal, makna *letterlijk* atau makna tekstual. Menurut kajian Ilmu Balaghah, bila dilihat dari segi rasa bahasa (*dzawq*) penggunaan makna *majaz* dalam suatu ungkapan, khitabnya lebih mengena kepada obyek (*mukhatab*) kalau dibandingkan dengan penggunaan makna asal (*letterlijk*). Sementara rasa bahasa (*dzawq*) itu sendiri telah menjadi tolok ukur (*umdah*) atas keindahan dan ketepatan suatu ungkapan.<sup>2</sup>

Rasulullah SAW adalah orang yang paling tepat (*afshah*) ketika melafalkan huruf dalam ungkapan berbahasa Arab, utamanya melafalkan huruf *dhad* (ض). Artinya; Rasulullah adalah orang yang paling mengerti melafalkan ungkapan-ungkapan berbahasa Arab yang bermakna *majaz*. Apalagi sudah diketahui bahwa ungkapan yang keluar dari mulut Rasul merupakan wahyu (*tanzil*). Oleh karena itu menjadi sebuah keniscayaan kalau ungkapan hadis-hadisnya banyak mengandung makna *majaz* yang dapat mengungkapkan maksud yang dikehendaknya dengan bahasa yang indah.

Yang dimaksud dengan makna *majaz* adalah pemaknaan lafal yang tidak menggunakan makna asal/makna harfiyah/makna tekstual/makna *letterlijk*, karena ada relasi makna (*'alaqah*) dan indikator (*qarinah*) yang menolak keberadaan makna tersebut dalam suatu ungkapan, sehingga ungkapan tersebut perlu dimaknai dengan makna baru.<sup>3</sup>

Relasi makna (*'alaqah*) antara makna harfiyah/tekstual/hakiki/*letterlijk* dan makna *majaz* kadang-kadang bersifat penyerupaan (*al-musyabahah*) dan kadang-kadang pula bersifat non-penyerupaan (*ghair al-musyabahah*). Jika relasi makna (*'alaqah*) dari *majaz* tersebut bersifat *musyabahah* maka *majaz* tersebut berbentuk *isti'arah* dan jika *ghairu musyabahah* maka wujudnya berbentuk *majaz mursal*. Sedangkan indikator (*qarinah*) dari *majaz* kadang-kadang terdiri dari indikator

---

<sup>2</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 175.

<sup>3</sup> Sayyid Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 251.

tekstual (*qarinah lafdhiyyah*) dan kadang pula terdiri dari indikator kontekstual (*qarinah haliyyah*).<sup>4</sup>

Dalam penerapannya sebagai sebuah metode, teori atau pendekatan untuk memahami ayat al-Qur'an dan hadis Nabi maka makna *majaz* tidak secara otomatis bisa diterima oleh masyarakat muslim secara keseluruhan. Ada kelompok yang bisa menerima dan ada kelompok yang menolak. Kelompok yang menerima beranggapan bahwa ada realitas yang mengharuskan teks keagamaan itu dimaknai secara *majaz*, jika tidak dimaknai secara *majaz* maka menyalahi logika yang benar, menyalahi dalil agama dan menyalahi *maqashid al-syari'ah*.

Sementara kelompok yang menolak beranggapan bahwa dalil-dalil agama (Al-Qur'an dan hadis) harus dimaknai dengan makna asal, makna tekstual atau makna *letterlijk*, bukan dengan makna *majaz*. Maksud yang sesungguhnya dari makna tersebut menurut mereka harus dikembalikan kepada Allah sendiri, karena Allah-lah yang memiliki hak prerogatif makna. Allah yang menentukan “dengan lafal apa dan maksud apa” tentang sesuatu yang dikehendaknya. Itu semua terserah Allah sendiri.

Sikap kelompok yang menolak makna *majaz* sebagai alat memahami teks keagamaan pada dasarnya bisa dimaklumi. Hal itu karena mereka ingin menghindarkan dari pemahaman teks yang jauh dari makna yang tidak dikehendaki oleh dalil agama. Mereka berpandangan bahwa pemaknaan secara *majaz* seharusnya tidak menyalahi dan tidak bertentangan dengan dalil agama yang lain. Disamping itu, syarat-syarat kebahasaan juga harus dipenuhi. Jika tidak maka pemaknaan tersebut tidak akan memberikan pencerahan bagi umat yang ingin mengkajinya secara benar tetapi justru bisa berbalik akan memberikan pemahaman yang salah dan bahkan menyesatkan umat.

Apa yang dilakukan kelompok *al-Muta'aththilun* dalam memahami teks hadis menjadi contoh pemaknaan yang tertolak. Mereka memahami hadis tentang

---

<sup>4</sup> *'Alaqah* adalah relasi makna antara makna (tekstual/hakiki) dengan makna (kontekstual/majaz). Dengan adanya relasi tersebut maka terdapat kesesuaian makna antara makna baru dengan makna asal. Dan relasi makna (*'alaqah*) itu berfungsi untuk menjadikan makna baru bisa diterima logika bahasa. Bila ada makna *majaz* yang tidak memiliki relasi makna (*'alaqah*) yang tepat maka pemaknaan tersebut menjadi tidak tepat pula. Misalnya ungkapan (خذ هذا الكتاب), jika kata “al-kitab” dimaknai dengan “kuda” maka pemaknaan seperti ini tidak tepat karena tidak memiliki relasi makna antara makna asal (kitab yang berarti buku) dengan makna yang baru (kitab yang bermakna kuda). Lihat: Sayyid Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 251.

anjaran sahur dengan pemahaman yang tidak tepat. Mereka memaknai kata “*sahur*” dengan makna “*istighfar*”. Pemaknaan seperti ini tentu bertentangan dengan dalil-dalil yang lain, karena terdapat dalil yang menyatakan bahwa sahur adalah aktifitas makan dan minum, begitu juga ada dalil yang menyatakan bahwa sebaik-baik sahur adalah makan kurma. Jika hadis tentang anjaran sahur tetap dimaknai secara *majaz* maka pemaknaan seperti ini –disamping bertentangan dengan dalil lain- juga bertentangan dengan kaidah kebahasaan.

Mencermati problematika pemaknaan hadis secara *majaz* sebagaimana disebutkan di atas, ditambah dengan terjadinya pro dan kontra di kalangan ulama, maka dalam makalah ini perlu dirumuskan: (1) bagaimana dialektika makna *majaz*; (2) bagaimana penerapan makna *majaz* pada hadis-hadis *ahkam*; (3) apa bahayanya jika makna *majaz* ditutup; (4) apa saja batasan-batasan makna *majaz*; serta (5) bagaimana penolakan Ibnu Taimiyah atas makna *majaz*. Untuk mendapatkan jawaban dari beberapa rumusan masalah di atas, tulisan ini disajikan menggunakan metode deskriptif-analitik. Penyajian data dilakukan secara deskriptif lalu dilakukan analisis, kemudian diakhiri dengan penyimpulan.

## B. Dialektika makna *majaz*.

Yang dimaksud dengan ungkapan *majaz* di sini adalah ungkapan yang berasal dari berbagai jenis *majaz*, baik *majaz lughawi*, *majaz ‘aqli*, *isti’arah*, *kinayah*, *isti’arah tamtsiliyyah* serta semua lafal dan kalimat yang menunjukkan makna baru yang memiliki kesesuaian dengan makna asalnya. Makna *majaz* dari suatu ungkapan tertentu bisa diketahui melalui indikator (*qarinah*) yang menunjukkan makna baru, baik indikator tekstual (*lafdhi*) maupun indikator kontekstual (*hali*). Karena itu bisa diterima secara logis bila suatu ungkapan dan dialog itu obyeknya adalah berbagai hewan, burung, benda-benda mati, dan hal-hal yang bersifat abstrak (*ma’nawi*). Contoh: dialog seseorang dengan *syahm*. Makna *letterlijk* dari kata *Syahm* adalah lemak. Namun dalam dialog berikut dimaknai dengan makna lain, yaitu orang yang berbadan gemuk.

قيل للشحم: أين تذهب؟ قال: أقوم العوج (أى أداري العيوب الجسمية التي تظهر بالحنافة).

Ada yang bertanya kepada lemak: Kemana engkau pergi? Lemak menjawab: Saya akan meluruskan yang bengkok (maksudnya: mengurai kegemukan yang tampak di badan, sehingga dia terlihat ramping).

Contoh lain, dialog antara kayu dan paku berikut:

قال الخشب للمسمار: لماذا تشقني؟ قال: سأل من يدقني!

Sebuah kayu berbicara kepada paku: Mengapa engkau menancap di badanku? Paku menjawab: Tanyakan kepada orang yang menancapkan aku kepadamu.<sup>5</sup>

Ungkapan-ungkapan sejenis di atas merupakan bahasa perumpamaan (*tamtsil* dan *tashwir*). Ungkapan tersebut tidak termasuk kategori bohong (*kadzib*). Oleh karena itu, Imam al-Raghib al-Ashfihani dalam salah satu kitabnya mengemukakan: “Ketahuilah bahwa ketika suatu ungkapan itu muncul sebagai bahasa simbolik (*kalam matsal*) yang dapat dijadikan cermin hidup maka ungkapan-ungkapan itu bukanlah berita bohong.<sup>6</sup>

Dengan demikian tidak ditolak jika seseorang (sastrawan) menyampaikan gagasannya dengan ungkapan simbolik (*kalam matsal*). Misalnya; cerita kehidupan binatang (*fabel*)<sup>7</sup> yang populer di kalangan masyarakat tentang aktifitas berburu yang dilakukan 3 binatang yaitu singa, srigala, dan musang. Mereka memburu burung, kijang dan kelinci:

فقال الأسد للذئب: أقسم، فقال: هو مقسوم: العير لك و الظبي لي و الأرنب للثعلب، فوثب به الأسد فأدماه. فقال للثعلب: أقسم، فقال: هو مقسوم: العير لغذائك و الظبي لمقيلك و الأرنب لعشائك! فقال: من علمك هذه القسمة؟ قال: الثوب الأرجواني الذي على الذئب!<sup>8</sup>

Seekor singa berkata kepada srigala: Saya yang akan membagi hasil buruan itu. Lalu srigala berkata kepada singa: hasil buruan itu telah terbagi. Seekor burung itu untukmu, kijang itu untukku, dan kelinci untuk musang. Lalu tiba-tiba singa melompat mencakar srigala hingga berdarah. Kemudian singa berkata kepada musang: saya yang akan membagi buruan itu, namun musang berkata balik kepada singa: saya yang akan membagi hasil buruan ini, dan barang itu sudah terbagi, burung itu untuk makan siang kamu, kijang itu untuk saya (musang/orang yang diajak bicara singa) dan kelinci itu untuk makan malam kamu. Lalu singa berkata sambil merasa heran: siapa yang mengajari pembagian ini? Musang menjawab: orang yang berbaju ungu yang ada di atas srigala (artinya; yang mengajari musang adalah singa itu sendiri).

<sup>5</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 175.

<sup>6</sup> Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad yang dikenal dengan nama al-Raghib al-Ashfihani, *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Salam, 2007), 194.

<sup>7</sup> Fabel atau (*fable*) dalam bahasa Inggris adalah cerita kehidupan binatang yang menyerupai perilaku manusia. Cerita seperti ini menjadi pelajaran moral bagi manusia.

<sup>8</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 176.

Sebagai bahan perbandingan, QS. *al-Shad*: 23 telah menceritakan peristiwa tertentu dengan ungkapan *majaz*:

إِنَّ هَذَا أَحِي لَه تَسْعَ وَتَسْعُونَ نَعَجَةً وَّوَلِي نَعَجَةً وَّاحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ (ص: 23).

(Ada orang yang mengadu kepada Nabi Dawud dan berkata): Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai 99 ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja, lalu dia berkata, “Serahkanlah (kambingmu) itu kepadaku! Dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan.”

Makna *letterlijk* kata (نعجة) dalam ayat tersebut adalah kambing betina.

Namun makna yang diinginkan kata tersebut adalah makna lain yaitu امرأة (isteri).

Orang yang diadukan dalam ayat tersebut telah memiliki 99 isteri. Namun dia masih menginginkan saudaranya (orang yang mengadu) menyerahkan isterinya kepadanya sekalipun orang yang mengadu hanya memiliki seorang isteri, karena orang yang mengadu kepada Nabi Dawud ini kalah berdebat dengannya.

Contoh lain tertuang dalam QS. *al-Ahzab*: 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [الأحزاب: 72].

Sesungguhnya Kami (Allah) telah menawarkan amanat kepada langit, bumi dan gunung, tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (karena berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat dhalim dan bodoh.

Langit, bumi, dan gunung adalah benda mati. Namun Allah -dalam ayat tersebut- memperlakukan benda-benda tersebut (diajak dialog) layaknya manusia.

Memahami sebuah ungkapan ke dalam bahasa *majaz* kadang-kadang menjadi keharusan, karena ungkapan tersebut mengharuskan untuk dimaknai seperti itu. Jika tidak, maka seseorang memahaminya dengan pemahaman yang salah.<sup>9</sup> Kesalahan memahami sebuah ungkapan tidak hanya terjadi pada masyarakat biasa namun bisa juga terjadi pada sahabat Nabi bahkan isteri Nabi. Hal ini, misalnya, tertuang dalam hadis berikut:

<sup>9</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata 'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 175.

عن عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسْرَعُكُمْ لِحَاقًا بِي أَطْوَلُكُمْ يَدًا» قَالَتْ: فَكُنَّ يَتَطَاوَلْنَ أَيُّهُنَّ أَطْوَلُ يَدًا، قَالَتْ: فَكَانَتْ أَطْوَلَنَا يَدًا زَيْنَبُ.<sup>10</sup>

Diriwayatkan dari Sayyidah Aisyah r.a. bahwa Rasulullah SAW bersabda: Orang yang segera bertemu saya di hari kiamat nanti adalah orang yang paling panjang tangannya di antara kalian. Kemudian Aisyah berkata: Lalu kami-kami ini (isteri-isteri Nabi) mengukur tangan kita semua, untuk mengetahui tangan siapakah yang terpanjang diantara isteri Nabi ini. Lebih lanjut Aisyah berkata: Tangan yang terpanjang diantara isteri Nabi adalah tangan Zainab binti Jahsy.

Para isteri Nabi memahami ungkapan (أَطْوَلُكُمْ يَدًا) dengan “panjang tangan”.

Pemahaman ini adalah pemahaman hakiki (*letterlijk*) sehingga Sayyidah Aisyah berkata: “Lalu kami mengukur tangan-tangan isteri Nabi, berapa (cm) panjangnya?” atau dalam riwayat lain diungkapkan: para isteri Nabi mengambil ukuran (sejenis kayu) untuk mengukur berapa (cm) panjang tangan mereka.<sup>11</sup> Jadi, Sayyidah Aisyah dan isteri-isteri Nabi yang lain memahami dengan pemahaman *letterlijk* atau pemahaman tekstual adalah pemahaman yang salah, seharusnya dipahami dengan makna *majaz*.

Rasulullah tidak menghendaki maksud hadis tersebut dengan makna *letterlijk* (panjang tangan), tetapi ia menghendaki makna ungkapan tersebut dengan “sering berbuat baik dan banyak bersedekah”. Makna ini adalah makna yang benar dan masuk akal, karena Nabi tidak mungkin mengungkapkan sesuatu dengan ungkapan yang sia-sia, tidak mengandung *ibrah* yang mendalam. Maka isteri Nabi yang paling cepat bertemu Nabi di hari akhir nanti adalah Zainab binti Jahsy, karena dia perempuan pekerja keras dan banyak bersedekah melalui tangannya sendiri.<sup>12</sup>

Kesalahan sahabat dalam memahami ungkapan yang semestinya bermakna *majaz* tetapi dipahami dengan makna hakiki/*letterlijk* bukan hanya terjadi di bidang hadis tetapi terjadi pula dalam Al-Qur’an. Seorang sahabat, Adi ibn Hatim juga

<sup>10</sup> Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Araby, tth.), 1907.

<sup>11</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata’amal Ma’a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 177. Lihat juga: Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 2 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 110. Melalui riwayat al-Bukhari ini dijelaskan bahwa tangan isteri Nabi yang terpanjang adalah milik Saudah. Mereka mengukur dengan sebuah kayu untuk mengetahui berapa cm panjang tangan mereka.

<sup>12</sup> Syams al-Din Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman ibn Qaymaz al-Dzahabi, *Siyar A’lam al-Nubala’*, Juz 2 (ttp.: Mu’assasat al-Risalah, 1985), 213.

pernah mengalami hal yang sama. QS. al-Baqarah: 187 mengungkapkan peristiwa ini:

فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ [البقرة: 187].

Maka sekarang campurilah mereka, dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam yaitu fajar.

Imam al-Bukhari telah meriwayatkan hadis yang menceritakan *sabab nuzul* ayat tersebut melalui sahabat Adi ibn Hatim. Ketika ayat itu turun, Adi ibn Hatim memahami makna (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) dengan makna tekstual yaitu ikat kepala (dalam tradisi pakaian orang Arab disebut *iqal*). Ikat kepala yang satu berwarna putih dan yang lainnya berwarna hitam. Pada suatu malam, kedua ikat kepala tersebut ia letakkan di bawah bantal. Kedua ikat kepala itu ia lihat dan ia perhatikan cukup lama. Jika ikat kepala yang putih itu terlihat maka itulah yang akan ia tangkap. Namun sampai pagi hari ikat kepala yang berwarna putih ternyata tidak tampak. Lalu ia datang kepada Rasulullah mempertanyakan persoalan ini. Kemudian Rasul menjelaskan persoalan ini kepadanya dengan ungkapan: “Sesungguhnya bantalmu malam itu cukup lebar, dan yang dimaksud (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) adalah putihnya (terangnya) siang hari dan hitamnya (gelapnya) malam hari”.<sup>13</sup>

Jadi Adi ibn Hatim awalnya memahami kata (الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) dengan pemahaman *letterlijk*, makna tekstual, makna hakiki, tidak *majaz*, namun pemaknaan seperti itu dianggap tidak tepat oleh Rasulullah, karena seharusnya kalimat tersebut dipahami dengan *majaz*. Ibnu Katsir sendiri berpendapat bahwa makna yang dimaksud dalam ungkapan tersebut adalah putihnya (cahaya) siang hari dan hitamnya (gelapnya) malam hari. Kedua hal itu berada di belahan dunia timur dan barat yaitu fajar pagi.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 3 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 28.

<sup>14</sup> Abu al-Fida' Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi al-Bashri, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H.), 375.

Pemaknaan secara *majaz* pada hadis dapat terlihat juga dalam hadis qudsi berikut:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُويهِ عَنْ رَبِّهِ، قَالَ: «إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَإِذَا أَتَانِي مَشِيًّا أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً».<sup>15</sup>

Allah berfirman (dalam hadis qudsi): Jika hamba-Ku mendekati kepada-Ku sejengkal maka Aku mendekati kepadanya sehasta. Jika ia mendekati kepada-Ku sehasta maka saya mendekati kepadanya sedepa. Jika ia mendekati kepada-Ku dengan jalan kaki biasa maka Aku akan mendekati kepadanya dengan lari-lari kecil.

Kelompok Mu'tazilah mengkritik ulama hadis yang memahami hadis tersebut dengan pemahaman tekstual. Ulama hadis mengembalikan persoalan makna tersebut kepada Allah. Ulama hadis –kata Mu'tazilah- menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya. Misalnya; ungkapan “dekat, berjalan, dan lari-lari kecil ( القرب، المشي، الهرولة )”. Karena hal ini dianggap mencederai kesempurnaan Allah sebagai Tuhan.<sup>16</sup>

Ibnu Qutaibah menolak pernyataan Mu'tazilah di atas. Menurutnya, ungkapan hadis tersebut –dalam kajian Ilmu Balaghah- merupakan bentuk *tamtsil* dan *tasybih*. Maksudnya, barangsiapa yang datang kepada Allah dengan ketaatan yang cepat maka Allah akan memberikan pahalanya lebih cepat dari kehadiran taatnya. Makna seperti itu merupakan makna *kinayah* dari kata المشي dan الهرولة.<sup>17</sup>

Kadang-kadang kemusykilan makna suatu hadis menurut ulama muncul akibat hadis itu dimaknai dengan makna tekstual atau makna asal. Namun ketika dimaknai dengan makna *majaz* kemusykilan makna tersebut menjadi hilang, artinya; makna yang dimaksud oleh hadis tersebut menjadi tepat. Hal itu seperti pemaknaan hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " اشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا وَقَالَتْ: أَكَلْتُ بَعْضِي بَعْضًا، فَجَعَلَ لَهَا نَفْسَيْنِ، نَفْسًا فِي الشِّتَاءِ، وَنَفْسًا فِي الصَّيْفِ، فَأَمَّا نَفْسُهَا فِي الشِّتَاءِ فَرَمَهْرِيرٌ، وَأَمَّا نَفْسُهَا فِي الصَّيْفِ فَسَمُومٌ."<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 9 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 157.

<sup>16</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 177.

<sup>17</sup> Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah al-Dinawari atau yang biasa dikenal dengan sebutan Ibnu Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits* (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1999 H.), 327.

<sup>18</sup> Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawrah ibn Musa ibn al-Dhahhak al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz 4 (Mesir: al-Babi al-Halbi, 1975 M.), 711.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah SAW bersabda: Neraka mengadu kepada Tuhannya dan berkata: Sebagian dari kami memakan sebagian yang lain, lalu Tuhan menjadikan neraka dua nafas, nafas yang satu berupa nafas musim hujan dan yang lainnya berupa nafas musim kemarau. Adapun nafas di musim penghujan adalah cuaca sangat dingin sedangkan nafas di musim kemarau adalah angin sangat panas.

Para sarjana telah mengkaji sebab-sebab perubahan iklim dalam ilmu geografi, mengkaji perubahan musim kemarau dan musim hujan, cuaca panas dan dingin, yang semuanya itu didasarkan pada ketentuan hukum alam dan sebab-sebab alam yang diketahui menurut para sarjana yang ahli di bidangnya. Perlu diketahui bahwa sebagian belahan bumi terdapat musim dingin dengan cuaca sangat dingin, sementara belahan yang lain musim panas dengan cuaca yang sangat panas, dan ada juga musim semi yang tidak terlalu dingin dan tidak terlalu panas.<sup>19</sup>

Seyogyanya hadis tersebut dimaknai dengan makna *majaz* dan mengarahkan pemaknaannya ke dalam bahasa *tamtsil*, tidak dimaknai secara tekstual. Artinya: Nabi menggambarkan sengatan panas –dalam hadis tersebut- dengan nafas *jahannam*, begitu juga Nabi menggambarkan suasana dingin di neraka yang menjadi bagian nafas yang lain. Jadi *jahannam* memuat berbagai bentuk adzab, baik adzab yang sangat panas maupun adzab yang sangat dingin. Jika hadis tersebut dimaknai dengan makna *majaz* seperti ini maka pemaknaan ini menjadi rasional. Pemaknaan ini dibenarkan logika (akal) dan logika juga menjadi salah satu alat uji matan hadis.

Contoh lain adalah hadis berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخُلُقَ حَتَّى إِذَا فَرَعَ مِنْهُمْ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَقَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: نَعَمْ، أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ؟ قَالَتْ: بَلَى، قَالَ: فَذَاكَ لَكَ " ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: افْرءُوا إِنْ شِئْتُمْ: { فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ، أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا } [محمد: 22-24].<sup>20</sup>

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah telah menciptakan makhluk-Nya. Ketika makhluk selesai diciptakan maka *al-rahim* berdiri dan berkata: Ini adalah posisi orang yang ingin berlindung dari terputusnya kerabat. Lalu Allah berfirman: Tidakkah kau ridho jika Aku menyambung tali persaudaraan orang yang telah menyambung tali

<sup>19</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 178.

<sup>20</sup> Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 1900.

persaudaraan kepadamu, atau Aku akan memutuskan tali persaudaraan orang yang telah memutuskan tali persaudaraan kepadamu? *Al-rahim* berkata: Betul Ya Allah. Allah berfirman: Maka hal itu (tersambung dan terputusnya kerabat) adalah bagianmu. Kemudian Rasulullah bersabda dengan memerintahkan para sahabat untuk membaca (QS. Muhammad, ayat 22-24) yang artinya: “Maka apakah kamu akan berbuat kerusakan di bumi dan memutuskan hubungan kekeluargaan sekiranya kamu berkuasa? Mereka itulah orang-orang yang dikutuk Allah; lalu dibuat tuli (pendengarannya) dan dibutakan penglihatannya. Maka tidakkah mereka menghayati Al-Qur’an, ataukah hati mereka sudah terkunci?”

Dalam hadis tersebut mengandung ungkapan “perkataan *al-rahim (al-qarabah)*”. Pertanyaannya, apakah ungkapan ini bermakna hakiki atau *majaz*? Para pensyarah hadis berbeda pendapat dalam memahaminya. Al-Qadhi Iyadh memahaminya dengan pemahaman *majaz*. Ungkapan tersebut –menurutnya- bagian dari *kalam matsal*. Sementara Ibnu Abi Jamrah menjelaskan lafal *أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ* dengan makna *kinayah* yaitu *kinayah* dari besarnya kebaikan Allah kepada manusia yang menyambung tali persaudaraan.

Perlu dipahami bahwa ketika Allah berdialog dengan manusia maka bahasa dialog tersebut sesuai dengan kapasitas yang bisa dipahami manusia. Karna firman Allah dan bahasa Nabi ditujukan kepada manusia,<sup>21</sup> maka memahami Al-Qur’an dan hadis tentu sejalan dengan nalar yang bisa ditangkap manusia.

Ketika Allah memberikan anugerahnya yang besar kepada orang yang dicintai lantaran orang ini gemar menyambung tali persaudaraan, gemar menolong kerabat yang butuh pertolongan, gemar membantu kerabat yang butuh bantuan, yang kesemuanya itu menjadikan Allah ridho dan menyukai prilakunya, maka makna seperti inilah yang dikehendaki dalam hadis ini.<sup>22</sup> Sebab menjadi mustahil kalau hadis ini dimaknai dengan makna hakiki yaitu Allah menyambung tali persaudaraan seperti manusia menyambung tali persaudaraan dengan saudaranya, sehingga makna yang tepat adalah “Allah memberikan anugerah besarnya kepada orang yang menyambung tali sillaturrahim dan sekaligus Allah menahan anugerahnya/tidak memberikan anugerahnya kepada orang yang memutuskan tali sillaturrahim”.

---

<sup>21</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata’amal Ma’a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 179.

<sup>22</sup> Abdullah ibn Muhammad al-Ghunaiman, *Syarhu Kitab al-Tauhid Min Shahih al-Bukhari*, Juz 2 (Madinah: Maktabah al-Dar, 1405 H.), 305.

Imam al-Qurtubi mempertanyakan bahwa “perkataan” yang disandarkan kepada *al-rahim* ini apa bermakna *majaz*, hakiki atau dalam bentuk *taqdir* dan *tamtsil*? Sebelum memberikan jawaban, ia memberikan bandingan ayat QS.al-Hasyr: 21. Dalam ayat tersebut digambarkan, “andaikan Allah menurunkan Al-Qur’an ini kepada gunung-gunung maka gunung-gunung itu akan tunduk tersungkur”. Lalu ia menjawab bahwa yang dimaksud dengan ungkapan hadis di atas adalah “betapa besarnya persoalan sillaturrahim ini hingga Allah seolah-olah menempatkan diri-Nya seperti orang yang menyewakan *al-rahim*, dan orang yang menjaga sillaturrahim mendapat perlindungan-Nya. Jika demikian maka orang yang selalu menjaga sillaturrahim akan mendapat keberuntungan dari Allah.”<sup>23</sup>

Yusuf al-Qardhawi meyakini bahwa pemaknaan-pemaknaan jenis ini adalah bagian dari *al-ta’wil*, yang mengharuskan hadis itu dimaknai secara *majaz*. Pemaknaan jenis ini -katanya- tidak mempersempit ruang agama, sehingga agama bisa diterima dengan sukarela tanpa terpaksa. Teks keagamaan yang mengharuskan dimaknai secara *ta’wil* bisa dipahami secara *ta’wil*, dan teks tersebut mengalami pergeseran makna dari makna hakiki ke makna *majaz*, makna yang tidak tertolak oleh akal sehat, makna yang mengikuti syari’at yang benar, sesuai ilmu pengetahuan dan realitas sosial.

Semua alur pemaknaan ayat dan hadis hakikatnya menolak makna hakiki (*letterlijk*) jika dengan makna hakiki menjadikan sempit ruang agama itu sendiri, sehingga agama tidak bisa diterima secara sukarela, akal sehat menolaknya, tidak realistis dan tidak dibenarkan ilmu pengetahuan.<sup>24</sup> Dengan demikian penguasaan terhadap *al-ulum al-‘arabiyyah* menjadi keharusan bagi umat agar mereka mampu menangkap makna yang dikehendaki hadis Nabi dengan pemaknaan yang benar, sehingga teks-teks keagamaan bisa diterima dan diaplikasikan di tengah masyarakat.

### C. Makna *majaz* dalam hadis-hadis *ahkam*.

Pemaknaan secara *majaz* tidak hanya terjadi pada hadis-hadis yang *content*-nya bersifat pemberitaan biasa, namun terjadi pula pada hadis-hadis yang *content*-

<sup>23</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr ibn Farh al-Anshari al-Khazraji Syams al-Din al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi/al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an*, Juz 16 (Kairo: Dar al-kutub al-Masriyyah, 1964 M.), 249.

<sup>24</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata’amal Ma’a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 179.

nya bersifat *ahkam*,<sup>25</sup> sehingga ulama fiqh harus memperhatikan persoalan tersebut. Seiring dengan persoalan itu, seorang mujtahid harus memiliki persyaratan-persyaratan: (1) menguasai *al-'ulum al-'arabiyyah* yang dapat membantu dia mengerti tentang makna yang beragam dalam bahasa Arab. Hal itu seperti (kemampuan bahasa Arab) yang dimiliki orang Arab asli di masa Nabi dan masa sahabat. Kemampuan penguasaan bahasa itu sekalipun ada yang bersifat bawaan, ada juga yang bisa diperolehnya melalui studi, sehingga kemampuan tersebut dapat diperoleh siapa saja yang ingin menguasainya; (2) bisa membedakan antara makna hakiki dan makna *majaz*, agar seorang mujtahid tidak jatuh dalam kesalahan pemaknaan.

Di era sekarang ini banyak ditemukan orang-orang yang mudah mengeluarkan fatwa. Mereka mewajibkan suatu kewajiban dan mengharamkan sesuatu tertentu. Mereka mem-*bid'ah*-kan dan menganggap fasiq orang lain, bahkan kadang-kadang mereka mengkafirkan orang lain. Kalau saja mereka menggunakan dalil yang sahih dalam fatwa tersebut, bisa jadi pemahaman mereka atas dalil-dalil tersebut mengalami bias. Misalnya, hadis yang ditengarahi sebagai larangan jabatan tangan bagi laki-laki dengan perempuan lain yang bukan mahramnya dengan larangan yang mutlak.

ثَنَا شَدَّادُ بْنُ سَعِيدٍ الرَّاسِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخَّيرِ يَقُولُ: سَمِعْتُ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَأَنْ يُطْعَنَ فِي رَأْسِ أَحَدِكُمْ بِمِخْيَطٍ مِنْ حَدِيدٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمَسَّ امْرَأَةً لَا تَحِلُّ لَهُ».<sup>26</sup>

Diriwayatkan dari Syaddad ibn Sa'id al-Rasiyy. Ia berkata: Saya telah mendengar Yazid ibn Abdullah ibn Syikhkhir berkata: Saya mendengar Ma'qil ibn Yasar berkata: Rasulullah SAW bersabda: Sungguh kepala salah seorang diantara kalian dijahit dengan jarum besi itu lebih baik dari pada bersentuhan (bersenggama?) dengan perempuan yang tidak halal baginya.

Kalau ketentuan hadis tersebut berkualitas hasan –sebagaimana hasil penelitian al-Albani- sekalipun tidak populer di masa sahabat dan murid-muridnya, hadis tersebut tidak menyatakan haramnya jabatan tangan (المصافحة) antara laki dan

<sup>25</sup> *Content* hadis ada yang bersifat *ahkam* dan ada yang non-*ahkam*, maksud *content ahkam* adalah kandungan hadis tersebut berisi hal-hal yang terkait ketentuan hukum fiqh, ketentuan halal-haram, bukan berisi tarikh dan akhlak atau moral.

<sup>26</sup> Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub ibn Mathir al-Lahmiyy al-Syamiyy Abu al-Qasim al-Thabarany, *al-Mu'jam al-Kabir*, Juz 20 (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994 M.), 211. Hadis ini diriwayatkan perawinya yang shahih melalui jalur Ma'qil ibn Yasar.

perempuan yang bukan mahramnya secara tekstual. Hal itu karena kata *المسن* dalam bahasa Al-Qur'an dan hadis tidak menunjukkan makna “bertemunya kulit dengan kulit” (makna hakiki), akan tetapi kata *المسن* sebagaimana yang dipahami sahabat Ibnu Abbas bermakna senggama (*jima*) bukan “sentuhan” dalam jabatan tangan.<sup>27</sup> Jadi kata *مس*, *لمس*, *ملاسة* dimaknai secara *kinayah* yaitu *jima*. Allah adalah Dzāt yang punya hak prerogatif tentang makna. Dia membuat *kinayah* dalam Al-Qur'an “tentang apa dan dengan apa” itu terserah Allah sendiri. Setidaknya ayat di bawah ini dapat dijadikan bahan komparasi makna dengan hadis di atas:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا  
(الأحزاب: 49).

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukmin, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya (ber-*jima*) maka tidak ada masa *'iddah* atas mereka yang perlu kamu perhitungkan.

Hampir semua ulama tafsir dan fuqaha' menafsirkan kata (*المسن*) dengan (الدخول) yang berarti “senggama”,<sup>28</sup> dan makna tersebut lebih bisa diterima logika bahasa. Ayat lain yang menjelaskan tentang *المسن* juga terdapat pada ayat berikut:

وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَيَنْصِفُ مَا فََرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يُعْفَوْا الَّذِي بِيَدِهِ  
عُقْدَةُ النِّكَاحِ (البقرة: 237).

Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu sentuh (campuri) padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) seperdua dari yang telah kamu tentukan, kecuali jika mereka (membebaskan) atau dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada di tangannya.

<sup>27</sup> Abdullah ibn Abbas, *Tanwir al-Miqbas Min Tafsir ibn 'Abbas* (dubukukan oleh Majid al-Din Abu Thahir Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abady (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.), 355.

<sup>28</sup> Abu al-Fida' Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi al-Bashri, *Tafsir Ibn Katsir/Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H), 485. Lihat juga: Nashir al-Din Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syairazi al-Baidhawi, *Anwar al-Tanzil wa Asraru al-Ta'wil*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1418 H), 234. Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Katsir ibn Ghalib al-Amili Abu Ja'far al-Thabari, *Tafsir al-Thabari/Jami' al-Bayan 'An Ta'wil al-Qur'an*, Juz 5 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2000 M), 127. Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Amr ibn Ahmad Jar Allah al-Zamakhsyari, *al-Kasasyaf 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 H), 284. Abu Abdillah Muhammad ibn Umar ibn al-Hasan al-Taymi al-Razi yang bergelar Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir/Mafatih al-Ghayb*, Juz 6 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420 H), 433. Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakar ibn Farh al-Anshari al-Khazraji Syams al-Din al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi/al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 3 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964 M), 197.

Sekali lagi, dalam hadis di atas tidak ada ungkapan tekstual yang menyatakan larangan jabatan tangan bagi laki-laki dan perempuan lain yang bukan mahramnya, jabatan tangan yang tidak menimbulkan syahwat dan tidak menimbulkan fitnah, utamanya ketika jabatan tangan itu dibutuhkan. Misalnya jabatan tangan (ucapan selamat) karna habis bepergian, sembuh dari sakit, lulus dari ujian dan lain sebagainya, utamanya bagi sanak kerabat yang saling memberikan ucapan selamat.<sup>29</sup> Oleh karena itu seorang laki-laki perlu berjabatan tangan dengan isteri pamannya, baik paman dari ayah maupun dari ibunya, berjabatan tangan dengan putri pamannya atau salah seorang dari kerabatnya, apalagi jika perempuan-perempuan tersebut telah menjulurkan tangan padanya dengan tidak disertai rasa syahwat. Pemahaman seperti ini diperkuat dengan hadis shahih berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: " إِنْ كَانَتْ الْأُمَّةُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَتَأْخُذُ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنْطَلِقُ بِهِ فِي حَاجَتِهَا. <sup>30</sup>

Diriwayatkan dari Imam Malik ibn Anas, ia berkata: Jika budak perempuan dari Madinah itu menarik (memegang) tangan Rasulullah SAW maka ia mengajak Rasul ke tempat yang ia kehendaknya (untuk memenuhi kepentingannya).

Hadis tersebut menunjukkan betapa tawadhu', sopan dan kelembutan sikap Rasulullah sekalipun terhadap budak. Budak tersebut memegang tangan Rasul, berjalan bersama Rasul di jalan-jalan Madinah untuk mencari kebutuhan yang diinginkan. Rasulullah sebagai orang yang sifat malunya besar, berakhlak mulia, tidak ingin mengejutkan dan melukai perasaan perempuan tersebut dengan melepas tangannya dari tangan perempuan, bahkan Rasul berjalan bersamanya dalam posisi tangan berpegangan, hingga kepentingan perempuan ini terpenuhi.<sup>31</sup>

Ibnu Hajar memahami hadis pegangan Nabi dengan budak perempuan dimaknai sesuai makna kelazimannya, yaitu berbelas kasih dan bersedia mengantarkan perempuan ke tempat tujuannya. Hadis tersebut mengandung makna "sangat *tawadhu'*" (مبالغة في التواضع) dari Nabi. Redaksi hadis menyebut orang perempuan bukan laki-laki, seorang budak perempuan bukan budak laki-laki. Jadi

<sup>29</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 183.

<sup>30</sup> Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibani yang dikenal dengan nama Imam Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 1 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 9.

<sup>31</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 184.

ungkapan hadis ini menunjukkan perilaku Nabi yang sangat baik, bahkan Nabi akan mengikut/mengantar dan membantu perempuan ini kalau saja kebutuhan perempuan ini didapat di luar Madinah.<sup>32</sup>

Kata *الأخذ باليد* bisa dimaknai secara *dhahir* dan makna *lazim* sekaligus, sehingga maksud pegangan tangan perempuan dan tangan Nabi secara *dhahir* bermakna hakiki sekalipun makna ke-*laziman*-nya adalah bentuk belas kasih Nabi terhadap perempuan itu. Adapun makna *dhahir*-nya cukup jelas sesuai hadis riwayat di atas.

Jadi hadis yang memuat kata *المس* yang terdapat pada hadis (riwayat Imam al-Thabarani) di atas, yang kandungannya dianggap sebagai larangan jabatan tangan bagi laki-laki dan perempuan, harus dimaknai secara *majaz*. Jika tidak dimaknai secara *majaz* dan hanya dimaknai secara tekstual atau *letterlijk* maka pemaknaan seperti itu akan bertentangan dengan dalil yang lain. Oleh karena itu pemaknaan *majaz* untuk hadis-hadis yang mengharuskan dimaknai secara *majaz* harus dilakukan sekalipun terhadap hadis-hadis yang *content*-nya bermuatan *ahkam*.

#### D. Menutup makna *majaz* dianggap membahayakan.

Menutup makna *majaz* dan hanya menggunakan makna tekstual akan menyulitkan ulama modern dan kalangan terpelajar dalam memahami hadis Nabi, bahkan menyulitkan pemahaman terhadap Islam itu sendiri. Ulama modern dan kalangan terpelajar beranggapan bahwa menutup makna *majaz* dapat menimbulkan keraguan atas kebenaran Islam jika dalil-dalil agama hanya dimaknai secara *dhahir*. Selanjutnya mereka beranggapan bahwa memahami dalil-dalil agama dengan pemaknaan *majaz* tentu lebih mendekati rasionalitas mereka. Pemaknaan seperti ini memiliki kesesuaian dengan ilmu pengetahuan dan tidak menyalahi logika bahasa serta tidak bertentangan dengan kaidah agama itu sendiri.

Sebagian musuh Islam sering mengambil makna tekstual untuk memahami dalil-dalil agama dengan tujuan mengejek Islam yang dianggap bertentangan dengan ilmu modern dan pemikiran modern. Beberapa tahun yang lalu disinyalir ada seorang misionaris Kristen menulis sebuah artikel yang menyerang Islam. Islam

---

<sup>32</sup> Abu al-Fadhl Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Asqalani, *Fathu al-Bari Syarhu Shahih al-Bukhari*, Juz 10 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H.), 490.

dianggap mempercayai hal-hal yang bersifat klenik (irrasional) di masa pencerahan dan di era ilmu pengetahuan. Mereka menggunakan senjata hadis-hadis yang umumnya tidak bisa dipahami secara tekstual tetapi seharusnya dipahami secara *majaz*. Misalnya hadis berikut:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ «الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ».<sup>33</sup>

Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Sakit demam berasal dari semburan neraka *jahannam*, maka dinginkanlah (semburan itu) dengan air.

Menurut pemahaman masyarakat umum, sakit demam bukan berasal dari semburan neraka *jahannam* namun dari semburan kotoran-kotoran bumi yang menyebabkan munculnya virus/mikroba. Lalu pertanyaannya adalah: apakah mereka bodoh atau pura-pura bodoh dan betul-betul tidak tahu atau pura-pura tidak tahu tentang makna *majaz* yang dikehendaki hadis tersebut. Semua orang yang mengenyam pengetahuan bahasa Arab pasti mengetahui makna yang dikehendaki hadis tersebut. Mereka pasti mengetahui bahwa keadaan panas yang sangat menyengat (pada orang yang sakit demam) itu seolah-olah muncul dari neraka *jahannam*.<sup>34</sup> Siapapun yang mendengar ungkapan hadis ini pasti paham bahwa makna yang dikandung dalam hadis ini adalah makna *majaz*, bila tidak dimaknai dengan makna *majaz* maka menyalahi logika dan rasionalitas.

#### E. Batasan-batasan makna *majaz*.

Apabila teks-teks hadis atau teks-teks arab pada umumnya dipahami dengan cara *ta'wil* (yang keluar dari makna *dhahir*-nya) maka bisa jadi mengkhawatirkan salah makna jika tidak memiliki alasan dan argumen yang dibenarkan. Seorang ulama yang memahami teks arab ke dalam makna *majaz* harus memiliki alasan yang dibenarkan logika (*'aql*) dan dalil agama (*naql*), sehingga pemaknaannya menjadi benar.

---

<sup>33</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 7 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 129. Lihat juga: Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 1731. Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawrah ibn Musa ibn al-Dhahhak al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz 4 (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halbi, 1975 M.), 404. Abu Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Quzwaini yang dikenal dengan nama Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, Juz 2 (ttp.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi, tth.), 1149.

<sup>34</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 185.

Seringkali hadis dipahami sebagai sebuah ungkapan tekstual saja, lalu seiring dengan berjalannya waktu muncul orang-orang yang lebih teliti untuk membetulkan makna yang sudah dipahami sebelumnya. Mereka meninggalkan makna lahirnya (tekstual) menuju makna yang lebih tepat yaitu *ta'wil*. Contoh :

قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ».<sup>35</sup>

Rasulullah SAW bersabda: Barangsiapa yang memotong pohon bidara maka Allah akan memasukkannya ke dalam neraka.

Hadis tersebut diriwayatkan melalui banyak jalur sanad. Sebagian pensyarah memahami hadis tersebut bahwa yang dimaksud larangan memotong pohon bidara ini adalah pohon bidara di tanah haram bukan di tanah lain. Sekalipun kata *Sidrah* di sini berbentuk *nakirah/mufrod* namun maknanya mencakup dan meliputi semua pohon bidara. Para pensyarah mendapati ancaman yang pedih bagi orang yang memotongnya maka mereka mengarahkan pemaknaannya kepada pohon bidara yang hanya di tanah haram.<sup>36</sup>

Hadis tersebut mengingatkan kepada semua orang atas persoalan yang selama ini dilupakan yaitu kepedulian kepada penghijauan (reboisasi), utamanya pohon bidara di tanah Arab. Hal ini bisa dimaklumi bahwa keberadaan pohon sangat dibutuhkan manusia, sebab pohon dapat menghasilkan sesuatu yang dibutuhkan manusia, baik buahnya, naungannya tempat berteduh di wilayah daratan, dan zat asam untuk pernafasan manusia. Atas dasar argumen tersebut maka memotong

---

<sup>35</sup> Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ats'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 361. Lihat juga: Abu Abdi al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurrasani al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy/al-Sunan al-Kubra*, Juz 8 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 21. Ahmad ibn al-Husain ibn Ali ibn Musa al-Khasrujirdi al-Khurrasani Abu Bakr al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi/al-Sunan al-Kubra*, Juz 6 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003 M.), 230. Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Sallamah ibn Abd.al-Malik ibn Salamah al-Azdi al-Hajari al-Masri yang dikenal dengan nama al-Thahawi, *Syarh Musykil al-Atsar*, Juz 7 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1494 H.), 428. Umar ibn Sulaiman ibn Abdullah al-Asyqar al-'Utaibi, *al-Jannah wa al-Nar* (Yordan: Dar al-Nafa'is li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998 M.), 73. Abdu al-Rahman ibn Hasan ibn Muhammad ibn Abdi al-Wahhab ibn Sulaiman al-Tamimi, *al-Iman wa al-Radd 'Ala Ahli al-Bida'* (Riyad: Dar al-'Ashimah, 1412 H.), 86.

<sup>36</sup> Abu Abdi al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurrasani al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy/al-Sunan al-Kubra*, Juz 8 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 21. Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ats'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 361. Lihat juga: Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Sallamah ibn Abd.al-Malik ibn Salamah al-Azdi al-Hajari al-Masri yang dikenal dengan nama al-Thahawi, *Syarh Musykil al-Atsar*, Juz 7 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1494 H.), 428. Umar ibn Sulaiman ibn Abdullah al-Asyqar al-'Utaibi, *al-Jannah wa al-Nar* (Yordan: Dar al-Nafa'is li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998 M.), 73.

pohon bidara tidak dibenarkan lantaran merugikan banyak orang. Perbuatan ini dapat menimbulkan mara bahaya di kemudian hari.<sup>37</sup>

Sementara itu dunia saat ini sedang mengkampanyekan “menjaga lingkungan hijau”, sebuah tema kampanye yang sangat mendesak untuk dilakukan. Kemudian muncul organisasi dan LSM lingkungan untuk mengadakan berbagai kegiatan yang ber-tema lingkungan, baik kegiatan seminar, *conference* maupun kegiatan lapangan. Setelah itu muncul juga kantor-kantor, lembaga-lembaga atau kementerian lingkungan.

Jika ditelisik lebih jauh pemahaman hadis di atas, ditemukan makna bahwa ketika Abu Dawud ditanya tentang keberadaan hadis ini, dia menjawab bahwa hadis ini memuat ungkapan yang ringkas<sup>38</sup> dan padat makna, yakni barangsiapa yang memotong pohon bidara di tanah lapang, yang pohon itu dipakai tempat berteduh makhluk hidup (pejalan kaki dan binatang) secara semena-mena, tanpa alasan yang dibenarkan, maka orang tersebut akan dilemparkan Allah ke neraka.<sup>39</sup>

Karena terinspirasi hadis tersebut maka sesungguhnya ajaran Islam telah mendahului kampanye yang dilakukan aktifis-aktifis lingkungan. Islam sejak awal telah mendorong manusia untuk menjaga lingkungan tetap hijau. Jika terjadi pemotongan pohon segera dilakukan reboisasi. Seharusnya seorang muslim prilakunya selalu menjaga lingkungan hijau, yang dengan perbuatan itu dia mendapatkan syurga dan dijauhkan dari jilatan neraka.

#### F. *Ta'wil* yang tidak bisa diterima.

Diantara sekian *ta'wil* yang ada terdapat *ta'wil* yang tertolak, *ta'wil* yang tidak dibenarkan oleh agama. *Ta'wil* itu, antara lain dilakukan kelompok Batiniyyah

---

<sup>37</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 187.

<sup>38</sup> Dalam istilah Ilmu Ma'anil Hadits, utamanya terkait pembahasan cakupan petunjuk dan kandungan hadis, maka hadis tersebut termasuk kategori *Jawami' al-Kalim*. *Jawami' al-Kalim* menjadi ciri sabda kenabian. Artinya, ungkapan dalam jenis ini menjadi pembeda antara ungkapan Nabi dan ungkapan selain Nabi. Ungkapan seperti ini terdapat dalam hadis: بعثت بجماع الكلم (artinya: Saya diutus oleh Allah dengan dibekali *jawami' al-kalim*). Lihat: Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 4 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 54. Lihat juga: Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 371.

<sup>39</sup> Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Sallamah ibn Abd.al-Malik ibn Salamah al-Azdi al-Hajari al-Masri yang dikenal dengan nama al-Thahawi, *Syarh Musykil al-Atsar*, Juz 7 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1494 H.), 428. Lihat juga: Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ats'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 361.

dalam memahami sebuah teks hadis tanpa melihat konteks dan dalil-dalil agama yang lain.<sup>40</sup> Misalnya, ketika mereka memaknai hadis berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السُّحُورِ بَرَكَةً».<sup>41</sup>

Rasulullah SAW bersabda: Bersahurlah kalian semua karena dalam bersahur itu terdapat berkah.

Kelompok Bathiniyyah memahami kata *sahur* dengan *istighfar*. Pemaknaan seperti ini tidak tepat karena bertentangan dengan dalil yang lain. Seluruh umat Islam mengakui bahwa *istighfar* di waktu sahur adalah anjuran agung dari Al-Qur'an dan hadis Nabi. Namun jika hadis ini dimaknai seperti itu tidak bisa diterima. Hal ini karena terdapat hadis lain yang menjelaskan kata *sahur* bermakna "makan". Artinya, *sahur* adalah aktifitas makan dan minum bukan ber-istighfar. Misalnya hadis-hadis berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نِعْمَ السُّحُورُ التَّمْرُ».<sup>42</sup>

Sebaik-baik sahur adalah makan kurma.

Penjelasan di atas diperkuat lagi dengan hadis berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " السُّحُورُ أَكْلُهُ بَرَكَةٌ، فَلَا تَدْعُوهُ، وَلَوْ أَنْ يَجْرَعَ أَحَدُكُمْ جُرْعَةً مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى الْمُتَسَحِّرِينَ " .<sup>43</sup>

Rasulullah SAW bersabda: Sahur itu aktifitas makan yang penuh berkah, maka janganlah kalian meninggalkannya sekalipun hanya meneguk seteguk air. Sesungguhnya Allah SWT dan para malaikat-Nya memberikan rahmat kepada orang-orang yang melakukan sahur.

<sup>40</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 188.

<sup>41</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 3 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 29. Lihat juga: Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 3 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 770. Abu Abdi al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurrasani al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy/al-Sunan al-Kubra*, Juz 4 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 14. Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawrah ibn Musa ibn al-Dhahhak al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Juz 3 (Mesir: Musthafa al-Babi al-Halbi, 1975 M.), 79. Abu Bakr Abd. al-Razzaq ibn Hammam ibn Nafi' al-Himyari al-Yamani al-Shan'ani, *Mushannaf Abd.al-Razzaq*, Juz 4 (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1403 H.), 227.

<sup>42</sup> Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub ibn Mathir al-Lakhmiyy al-Syamiyy Abu al-Qasim al-Thabarani, *al-Mu'jam al-Kabir*, Juz 7 (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994 M.), 159. Lihat juga: Abu Nu'aim Ahmad ibn Abdullah ibn Ahmad ibn Ishaq ibn Musa ibn Muhran al-Ashbihani, *Hilyat al-Auliya' wa Thabaqat al-Ashfiya'*, Juz 3 (Mesir: al-Sa'adah, 1974 M.), 350. Abu 'Awanah Ya'qub ibn Ishaq ibn Ibrahim al-Naisaburi al-Isfirayaini, *Mustakhraj Abi 'Awanah*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998 M.), 198.

<sup>43</sup> Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibani, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 17 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 150.

Diantara *ta'wil* lain yang tertolak adalah pemaknaan hadis yang menjelaskan keberadaan Dajjal. Hadis berikut menjelaskan tentang Dajjal:

ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرِي النَّاسِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، فَقَالَ: " إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلَا إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعْوَرَ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ."<sup>44</sup>

Nabi Muhammad SAW menjelaskan tentang al-Masih al-Dajjal di depan para sahabat, lalu Nabi bersabda: Sesungguhnya Allah SWT tidak buta. Ingatlah bahwa sesungguhnya al-Masih al-Dajjal adalah makhluk yang matanya buta sebelah kanan. Matanya seperti bentuk anggur yang bulat.

Nabi Muhammad telah menganjurkan kepada umat Islam agar setiap sholat (dalam *tasyahhud*-nya) berdo'a untuk berlindung dari godaan Dajjal, dari kejahatan tipu daya (fitnah)-nya.<sup>45</sup>

Bila keberadaan Dajjal dimaknai secara simbolik maka Dajjal dianggap sebagai peradaban barat atau dunia barat yang menguasai dunia saat ini, yaitu peradaban yang menganggap dunia timur dipandang dengan sebelah mata, artinya; mereka menganggap dunia timur sebagai dunia terbelakang dan ber-peradaban rendah. Lalu mereka melihat manusia dan kehidupan ini dengan satu mata (mata sebelah) yaitu pandangan materialis. Mereka memandang "manusia" lain seperti benda tanpa ruh layaknya robot, alam dunia dianggap tanpa pengawasan Tuhan, dan tiada kehidupan akhirat setelah kematian.

*Ta'wil* seperti di atas bertentangan dengan banyak hadis bahwa Dajjal adalah sosok individu personal, yang biasa beraktifitas pulang dan pergi ke suatu tempat, keluar masuk rumah, mengajak, menggoda, mengancam, yang semua itu dijelaskan hadis-hadis lain, apalagi hadisnya mencapai derajat mutawatir.

*Ta'wil* lain yang tidak bisa diterima adalah *ta'wil* yang dilakukan penulis-penulis modern dari kalangan umat Islam. Mereka memahami hadis-hadis tentang turunnya Nabi Isa ke dunia di akhir zaman dimaknai secara simbolik. Sesuai penjelasan ulama ahli hadis bahwa hadis tentang turunnya Nabi Isa ke dunia

<sup>44</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 4 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 166. Lihat juga: Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 2247.

<sup>45</sup> Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz 1 (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H), 166. Lihat juga: Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 412. Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ats'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 2 (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.), 56. Abu Abdi al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurrasani al-Nasa'iy, *Sunan al-Nasa'iy/al-Sunan al-Kubra*, Juz 3 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 56.

berkategori mutawatir. Hadis tersebut menjelaskan bahwa turunnya Nabi Isa terjadi pada suatu masa yang aman, damai, sejahtera. Al-Masih Isa datang ke dunia sebagai penyuru kedamaian dan toleransi di kalangan manusia. Ungkapan tersebut tertuang dalam hadis berikut:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَاللَّهِ، لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَادِلًا، فَلَيَكْسِرَنَّ الصَّلِيبَ، وَلَيَقْتُلَنَّ الْخَنزِيرَ، وَلَيَضَعَنَّ الْجِزْيَةَ، وَلَيُتْرَكَنَّ الْقِلَاصُ فَلَا يُسْعَى عَلَيْهَا، وَلَيَذْهَبَنَّ الشَّحْنَاءُ وَالتَّبَاغُضُ وَالتَّحَاوُدُ، وَلَيُدْعَوْنَ إِلَى الْمَالِ فَلَا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ».<sup>46</sup>

Rasulullah SAW bersabda: Demi Allah, Ibnu Maryam akan turun ke dunia, sebagai imam/hakim yang adil, akan menghancurkan salib (simbul Kritten), membunuh babi hutan, membebaskan pembayaran pajak (*jizyah*), mendamaikan kelompok-kelompok yang bertikai, tidak ada lagi dengki, marah, dan iri hati, serta banyak harta yang disedekahkan kepada seseorang tapi tidak ada yang mau menerimanya.

Kehadiran Nabi Isa hanya akan menerima Islam sebagai agama. *Ta'wil* yang tidak dibenarkan menyatakan bahwa Islam adalah agama pedang, sedangkan agama *masihiyyah* (Nasrani) adalah agama perdamaian. Padahal dalam Bibel sendiri terdapat pernyataan: “Saya (Nabi Isa) akan datang ke dunia lagi, saya tidak akan memberikan kedamaian namun akan memberikan pedang”, hingga sebagian orang Barat beranggapan bahwa Al-Masih Isa tidak lagi melakukan sesuatu sesuai misi kenabiannya. Hal ini karena para kaum Nasrani (*masihiyyun*) telah melakukan peperangan dan pertumpahan darah sesama mereka, sehingga terjadi perang dunia yang memakan korban jutaan orang.<sup>47</sup> Sementara itu *content* hadis tentang turunnya Nabi Isa secara tekstual memaparkan bahwa Nabi Isa turun ke dunia sebagai imam/hakim yang adil, menghancurkan salib (simbul Kritten), membunuh babi hutan, membebaskan pembayaran pajak (*jizyah*), mendamaikan kelompok-kelompok yang bertikai, tidak ada lagi dengki, marah, dan iri hati, serta banyak harta yang disedekahkan kepada masyarakat tetapi mereka tidak mau menerimanya.

---

<sup>46</sup> Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim*, Juz 1 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.), 136. Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibani, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Juz 16 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.), 254. Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Sallamah ibn Abd.al-Malik ibn Salamah al-Azdi al-Hajari al-Masri yang dikenal dengan nama al-Thahawi, *Syarh Musykil al-Atsar*, Juz 1 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1494 H.), 100. Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad ibn Hibban ibn Mu'adz ibn Ma'bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darimi al-Busti, *Shahih Ibn Hibban*, Juz 15 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1993 M.), 227.

<sup>47</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M), 189.

Artinya, di saat itu kehidupan umat dalam keadaan damai, sejahtera, tidak ada dendam dan pertikaian, kalau saja ada pertikaian dan sengketa akan diselesaikan secara adil.

#### G. Penolakan Ibnu Taimiyah terhadap makna *majaz*

Ibnu Taimiyah dikenal sebagai ulama yang menolak pemaknaan *majaz* terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, hadis dan bahasa Arab secara umum. Hal itu bisa dipahami karena dia ingin menutup pintu *majaz* yang dilakukan ulama lain secara berlebihan (ekstrim) dalam melakukan *ta'wil* terhadap sifat-sifat Allah SWT. Kelompok ekstrim ini dikenal dengan nama "*Mu'aththilah*". Sifat-sifat Allah dalam pandangan "*Mu'aththilah*" hanya bersifat negatif, tidak positif.

Ibnu Taimiyah ingin menghidupkan kembali tradisi ulama salaf yaitu meng-*itsbat*-kan kepada Allah apa saja yang telah di-*itsbat*-kan Allah untuk diri-Nya melalui kitab-Nya dan melalui lisan Nabi-Nya, menafikan apa saja yang harus dinafikan untuk-Nya baik yang ada dalam Al-Qur'an maupun dalam hadis. Namun tujuan mulia ini berlebihan jika harus menolak keberadaan makna *majaz* dalam bahasa Arab secara keseluruhan.<sup>48</sup>

Ibnu Taimiyah adalah sosok ulama yang dicintai umat, sosok yang sangat dicintai pemikir muda sekelas Yusuf al-Qardhawi. Namun pemikirannya yang menolak *ta'wil* ini tidak dijadikan kiblat pemikir muda. Artinya, pemikir muda berbeda pandangan dengannya sebagaimana dia berbeda pendapat dengan ulama-ulama sebelum dia. Dulu dia melontarkan pemikirannya agar pemikir muda berfikir independen dan tidak bertaklid. Gagasannya mendorong anak muda untuk mengikuti dalil agama bukan mengikuti orangnya, mengikuti pemikiran orang tertentu karena pemikirannya yang benar bukan mengikuti orang karena *ta'assub*. Itu semua menjadikan Ibnu Taimiyah disukai dan dicintai pemikir muda. Jadi pemikir-pemikir muda mengidolakan pemikiran Ibnu Taimiyah yang independen di masa lalu, namun pemikir muda tidak sependapat dengan dia dalam hal penolakannya terhadap pemaknaan *majaz*.

---

<sup>48</sup> Ibid., 190.

Atas dasar itu al-Dzahabi berpendapat bahwa Syaikhul Islam (Ibnu Taimiyah) adalah sosok yang ia cintai namun pemaknaan yang benar terhadap teks-teks agama lebih ia cintai dibanding sekedar mencintai pribadi Ibnu Taimiyah.

Yusuf al-Qardhawi sendiri setuju kalau hal-hal yang terkait dengan sifat Allah, persoalan ghoibiyah dan akhirat dikembalikan kepada Allah Dzat yang Mahatahu. Seseorang tidak boleh memaksakan diri untuk mengetahui sesuatu yang dia sendiri tidak tahu. Bahkan dia perlu mengikuti pemikiran ulama yang ilmunya luas (الراسخون في العلم) yang menyerahkan hal-hal di atas kepada Allah. Hal ini sesuai dengan ayat (QS Ali Imran: 7):

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.

Dan tidak ada orang yang tahu tentang ta'wilnya (persoalan *mutasyabihat*) kecuali hanya Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata; “Kami beriman kepadanya (Al-Qur’an), semuanya dari sisi Tuhan Kami”.

Ulama dan pemikir moderen berpandangan bahwa pemaknaan *majaz* tetap dibutuhkan untuk memaknai teks-teks keagamaan yang mungkin bisa dilakukan secara *majaz* dengan tidak berlebihan, yang menyebabkan keluar dari aturan dan kaidah yang benar. Artinya; dalam memaknai sebuah teks, mereka tetap mempertimbangkan kaidah-kaidah bahasa Arab yang benar, logika bahasa yang tepat (*‘aql*) serta tidak bertentangan dengan dalil-dalil agama yang lain (*naql*). Oleh karena itu pemaknaan secara *majaz* tidak bisa diabaikan karena menjadi kebutuhan mereka.

## H. PENUTUP

Dari berbagai pemaparan di atas dapat ditarik simpulan sebagai berikut:

1. Memahami hadis dengan makna *majaz* terkadang menjadi keharusan karena hadis tersebut mengharuskan untuk dipahami seperti itu. Jika tidak maka pemahamannya menjadi salah dan tidak bisa diterima. Pemahaman yang salah atas *content* hadis bisa terjadi kepada siapa saja, tak terkecuali para sahabat Nabi dan isteri-isteri Nabi.
2. Semua alur pemaknaan hadis hakikatnya menolak makna hakiki (*letterlijk*) jika dengan makna hakiki itu menjadikan sempit ruang agama itu sendiri, sehingga

agama tidak bisa diterima secara sukarela, ditolak akal sehat, tidak realistis dan tidak dibenarkan ilmu pengetahuan.

3. Pemaknaan secara *majaz* tidak hanya terbatas pada hadis yang *content*-nya bersifat *non-ahkam*, namun terjadi pula pada hadis-hadis *ahkam*. Seorang mufti bisa mengeluarkan fatwa yang salah sekalipun bersumber dari dalil yang shahih jika mereka memaknai secara tekstual atas hadis-hadis yang mengharuskan untuk dimaknai secara *majaz*.
4. Menutup makna *majaz* akan menyulitkan ulama dalam memahami hadis Nabi, bahkan menyulitkan atas Islam itu sendiri. Ulama moderen dan kalangan terpelajar beranggapan bahwa menutup makna *majaz* dapat menimbulkan keraguan atas kebenaran Islam jika dalil-dalil agama hanya dimaknai secara *dhahir*.
5. Bila teks-teks hadis dipahami secara *ta'wil* (yang hal ini merupakan bagian dari *majaz*) maka bisa mengkhawatirkan salah makna jika pemahaman tersebut tidak dibenarkan logika bahasa (*'aql*), dalil agama (*naql*) dan kaidah-kaidah *al-'ulum al-'arabiyyah*.
6. Penolakan Ibnu Taimiyah atas makna *majaz* dalam teks-teks keagamaan semata-mata karena kehati-hatian untuk tidak tergerus arus pemikiran yang secara berlebihan memahami teks keagamaan dengan *majaz* yang overdosis. Oleh karena itu ia mengembalikan pemahaman teks keagamaan kepada makna tekstual sebagaimana yang dilakukan ulama sebelumnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd. al-Razzaq, Abu Bakr ibn Hammam ibn Nafi' al-Himyari al-Yamani al-Shan'ani, *Mushannaf Abd.al-Razzaq* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1403 H.).
- Abu 'Awanah, Ya'qub ibn Ishaq ibn Ibrahim al-Naisaburi al-Isfirayaini, *Mustakhraj Abi 'Awanah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998 M.).
- Ashbihani (al-), Abu Nu'aim Ahmad ibn Abdullah ibn Ahmad ibn Ishaq ibn Musa ibn Muhran, *Hilyat al-Auliya' wa Thabaqat al-Ashfiya'* (Mesir: al-Sa'adah, 1974 M.).
- Ashfihani (al-), Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad al-Raghib, *al-Dzari'ah ila Makarim al-Syari'ah* (Kairo: Dar al-Salam, 2007).
- Asqalani (al-), Abu al-Fadhl Ahmad ibn Ali ibn Hajar, *Fathu al-Bari Syarhu Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H.).
- Baidhawi (al-), Nashir al-Din Abu Sa'id Abdullah ibn Umar ibn Muhammad al-Syairazi, *Anwar al-Tanzil wa Asraru al-Ta'wil*, Juz 4 (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1418 H.).
- Baihaqi (al-), Ahmad ibn al-Husain ibn Ali ibn Musa al-Khasrujirdi al-Khurrasani Abu Bakr, *Sunan al-Baihaqi/al-Sunan al-Kubra*, Juz 6 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003 M.).
- Bukhari (al-), Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail, *Shahih al-Bukhari* (ttp.: Dar Thawq al-Najah, 1422 H.).
- Dzahabi (al-), Syams al-Din Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Utsman ibn Qaymaz, *Siyar A'lam al-Nubala'* (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1985).
- Darimi (al-), Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad ibn Hibban ibn Mu'adz ibn Ma'bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darimi al-Busti, *Shahih Ibn Hibban*, Juz 15 (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1993 M.).
- Ghunaiman (al-), Abdullah ibn Muhammad, *Syarhu Kitab al-Tauhid Min Shahih al-Bukhari* (Madinah: Maktabah al-Dar, 1405 H.).
- Hasyimi (al-), Sayyid Ahmad, *Jawahir al-Balaghah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.).
- Ibn Abbas, Abdullah, *Tanwir al-Miqbas Min Tafsir ibn 'Abbas* (dubukukan oleh Majd al-Din Abu Thahir Muhammad ibn Ya'qub al-Fairuz Abady (Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.).

- Ibnu Katsir, Abu al-Fida' Ismail ibn Umar ibn Katsir al-Qurasyi al-Bashri, *Tafsir Ibn Katsir/Tafsir al-Qur'an al-'Adhim*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H).
- Ibnu Majah, Abu Abdillah Muhammad ibn Yazid al-Quzwaini, *Sunan Ibn Majah* (ttp.: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi, tth.).
- Ibnu Qutaibah, Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Qutaibah, *Ta'wil Mukhtalif al-Hadits* (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1999 H.).
- Imam Ahmad, Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal ibn Hilal ibn Asad al-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad Ibn Hanbal* (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.).
- Imam Muslim, Ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Araby, tth.).
- Nasa'iy (al-), Abu Abdi al-Rahman Ahmad ibn Syu'aib ibn Ali al-Khurrasani, *Sunan al-Nasa'iy/al-Sunan al-Kubra* (Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 2001 M.).
- Qardhawi (al-), Yusuf, *Kayfa Nata'amal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dar al-Syuruq, 2002 M).
- Qurthubi (al-), Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakar ibn Farh al-Anshari al-Khazraji Syams al-Din, *Tafsir al-Qurthubi/al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1964 M).
- Razi (al-), Abu Abdillah Muhammad ibn Umar ibn al-Hasan al-Taymi al-Razi yang bergelar Fakhr al-Din, *al-Tafsir al-Kabir/Mafatih al-Ghayb* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1420 H).
- Sijistani (al-), Abu Dawud Sulaiman ibn al-Ats'ats ibn Ishaq ibn Basyir ibn Syadad ibn 'Amr al-Azdi, *Sunan Abi Dawud* (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tth.).
- Tamimi (al-), Abdu al-Rahman ibn Hasan ibn Muhammad ibn Abdi al-Wahhab ibn Sulaiman, *al-Iman wa al-Radd 'Ala Ahli al-Bida'* (Riyad: Dar al-'Ashimah, 1412 H.).
- Thabarany (al-), Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub ibn Mathir al-Lahmiyy al-Syamiyy Abu al-Qasim, *al-Mu'jam al-Kabir* (Kairo: Maktabah Ibn Taymiyah, 1994 M.).
- Thabari (al-), Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Katsir ibn Ghalib al-Amili Abu Ja'far al-Thabari, *Tafsir al-Thabari/Jami' al-Bayan 'An Ta'wil al-Qur'an*, Juz 5 (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 2000 M).

Thahawi (al-), Abu Ja'far Ahmad ibn Muhammad ibn Sallamah ibn Abd.al-Malik ibn Salamah al-Azdi al-Hajari al-Masri, *Syarh Musykil al-Atsar* (ttp.: Mu'assasat al-Risalah, 1494 H.).

Tirmidzi (al-), Abu Isa Muhammad ibn Isa ibn Sawrah ibn Musa ibn al-Dhahhak, *Sunan al-Tirmidzi* (Mesir: al-Babi al-Halbi, 1975 M.).

'Utaibi (al-), Umar ibn Sulaiman ibn Abdullah al-Asyqar, *al-Jannah wa al-Nar* (Yordan: Dar al-Nafa'is li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1998 M.).

Zamakhsyari (al-), Abu al-Qasim Mahmud ibn 'Amr ibn Ahmad Jar Allah, *al-Kasysyaf 'An Haqa'iq Ghawamidh al-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1407 H.).