

EKSISTENSI MAKNA MAJASI PADA HADIS NABAWI

(Studi Komparatif Antara *Ulama' Salaf* dan *Ulama' Khalaf*)

Vina Qurrotu A'yun, Annie Lutfia Perbawati

STIQ Ar Rahman Bogor, UIN Walisongo Semarang

vina.qurrotu.ayun@stiqarrahman.ac.id

Abstract

In understanding majas, there are often debates about giving the meaning between textually and contextually. For textuallists, they only want to interpret sentences with essential meanings, while contextualists prioritize takwil so that there is no misunderstanding in giving meaning.

This research shows and mentions several examples of lafal in the nabawi hadith which cannot be given an essential meaning, because it will lead to misunderstandings in understanding the hadith. Such as the hadith that raises the hadith about the interruption of prayer because of dogs, donkeys and women, the hadith about paradise under the shade of the sword, the hadith about the parable of women like glass and and the hadith that mentions Allah laughing. The hadith will be reviewed about the comparison between the essential meaning and the meaning of majas.

This research essentially supports the opinion of Ibn Qutaybah and Yusuf Qardhawi who accept the meaning of majas in the hadith, and also rejects the opinion of scholars who oppose the meaning of majas in the hadith.

Keywords: *Hadith understanding, Majas meaning, real meaning*

Abstrak

Dalam memahami majas seringkali terjadi perdebatan dalam pemberian makna baik secara tekstual dan kontekstual. Bagi kaum tekstual hanya ingin memaknai kalimat dengan makna yang hakiki, sedangkan kaum kontekstualis lebih mengedepankan takwil agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam pemberian makna.

Penelitian ini menunjukkan dan menyebutkan beberapa contoh lafal dalam hadis nabawi yang tidak bisa diberikan makna secara hakiki, karena akan menimbulkan kesalahpahaman dalam memahami hadis tersebut. Seperti hadis yang mengangkat hadis tentang terputusnya salat karena anjing, keledai dan wanita, hadis tentang surga di bawah naungan pedang, hadis tentang perumpamaan wanita seperti kaca dan dan hadis yang menyebutkan tentang Allah tertawa. Hadis tersebut akan diulas tentang perbandingan antara makna hakiki dan makna majas.

Penelitian ini pada hakikatnya mendukung pendapat Ibnu Qutaybah dan Yusuf Qardhawi yang menerima makna majas dalam hadis, dan juga menolak pendapat ulama' yang menentang makna majas dalam hadis.

Kata Kunci: *Pemahaman hadis, Makna majas, Makna hakiki*

A. Pendahuluan

Beberapa hadis nabi mengandung ungkapan majas (al-Rāfi‘ī: 1965, hal. 312). Dalam pemberian maknanya akan ada dua pembagian, yaitu makna hakiki dan makna majasi. Ada beberapa ulama yang sepakat atas pembagian makna tersebut, dan ada yang menolak (Yusuf: 2005, hal. 30). Seperti Abu Ishaq al-Isfīrayinī yang masuk kepada kelompok *salaf* (tekstual) mengatakan bahwa: “*Tidak ada majas dalam al-Qur’an dan yang selainnya*”. Dan majas merupakan suatu kebohongan, karena menyampaikan sesuatu yang bersifat tidak sebenarnya” (Adib: 2009, hal. 76)

Konsekuensi dari sikap tersebut akan menjadikan lafal teks (al-Qur’an maupun hadis) tanpa makna yang pasti, sehingga membuka ruang penafsiran yang bebas dari orang awam dan orang-orang yang menginginkan liberalisasi pemikiran (Adib: 2009, hal. 15), seperti yang terjadi di dalam sejarah munculnya paham *Musyabbihah* dan *Mujassimah* (al-‘Asqalānī: 1383, hal. 128).

Sedangkan kelompok yang menerima pemberian makna majasi adalah ulama *khalaf* (kontekstual-rasionalis). Seperti Ibn Qutaybah yang memandang bahwa penggunaan makna majasi merupakan sebuah keharusan sehingga orang tidak akan tergelincir dalam kekeliruan. Untuk hadis yang tidak dapat dipahami secara tekstual, maka bisa dilakukan takwil dengan suatu alasan yang kuat (Islam: 2012, hal. 2).

Dalam penerapan teori majas pada hadis,

sebagian ketat dalam menggunakan teori tersebut, dan sebagian yang lain longgar dengan ketentuan-ketentuan tertentu. Ulama yang ketat dalam penggunaan majas diantaranya adalah kelompok mu’tazilah. Mereka melakukan takwil terhadap ayat-ayat *mutasyābihāt* berdasarkan kerangka dasar mereka untuk mendukung posisi mereka. (Adib: 2009, hal. 8).

Berbeda dengan kelompok yang ketat, seperti Yūsuf al-Qaradāwī sangat berhati-hati dalam pemberian makna majasi pada suatu lafal, jika sebuah kata bisa dimaknai apa adanya, maka tidak perlu digunakan pemaknaan majasi (Suryadi: 2008, hal. 175). Takwil boleh dilakukan dengan syarat harus diperankan oleh orang-orang yang benar-benar mengetahui bahasa Arab dan adanya *qarīnah* atau dalil yang menghendaki untuk tidak menggunakan makna asalnya (Ritonga: 2013, hal. 24).

Pemberian makna majasi dalam pemaknaan hadis sangat penting dan menarik untuk dibahas lebih spesifik. Oleh karena itu, dalam penelitian ini akan disajikan empat kasus hadis yang berpeluang untuk dimaknai secara majasi, yaitu hadis tentang terputusnya salat karena anjing, keledai, dan wanita, hadis tentang surga di bawah naungan pedang, hadis perumpamaan wanita seperti kaca dan hadis yang menyebutkan bahwa Allah tertawa. Keempat hadis tersebut mewakili tema hadis yang membahas tentang ibadah, akidah dan muamalah. Hadis surga di bawah naungan pedang dan hadis Allah tertawa

mewakili tema akidah, terputusnya salat karena anjing, keledai, dan wanita mewakili tema ibadah, dan wanita seperti kaca mewakili tema muamalah.

Secara teoritis, penelitian akan memberikan kontribusi pemahaman pada ilmu *bayān* dan menjadi salah satu bahan rujukan tentang makna majasi dalam hadis. Adapun secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam memberikan pemahaman tentang *ilmu balaghah* dalam hadis.

B. Metode Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini adalah penelitian kepustakaan, yakni mengumpulkan informasi dari buku, artikel atau jurnal, karya ilmiah atau karya-karya tulis yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. Sedangkan sifat penelitiannya adalah deskripsi-analisis, yakni menganalisa tiga kasus hadis yang diduga berpotensi untuk dimaknai secara majasi dengan metode takwil, kemudian mendeskripsikan hasil yang diperoleh sebagai hasil penelitian (Bakker:1992, hal.10).

Sumber data yang akan saya gunakan dalam penyusunan skripsi ini diklasifikasikan berdasarkan fokus penelitian terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

- a. Sumber data primer, yaitu hadis-hadis yang diduga mengandung makna majasi, diantaranya adalah hadis tentang terputusnya salat karena anjing, keledai, dan wanita, surga di bawah pedang,

perumpamaan wanita seperti kaca, dan Allah tertawa.

- b. Sumber data sekunder, yaitu kitab-kitab *syarḥ* hadis; kitab *syarḥ Musnad Aḥmad, Faṭḥ al-Bārī, Sayrḥ al-Nawawī*, dan buku hadis terkhusus pada bab pemaknaan majasi, diantaranya adalah *Kayfa Nata'ammal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah, Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth* karya-karya ilmiah mengenai pemaknaan majasi, serta artikel-artikel dalam jurnal maupun keterangan dari internet yang bisa dipertanggungjawabkan kebenaran datanya yang berkaitan dengan pokok permasalahan dalam penelitian ini.

Langkah awal dalam pengumpulan data, saya menggunakan metode *takhrij* untuk mengetahui letak-letak tiga hadis yang dijadikan kasus dalam kitab hadis.

Data-data yang telah diperoleh akan dianalisa menggunakan metode Yūsuf al-Qaradāwī, yakni *al-tafrīq baina al-ḥaqīqah wa al-majāz* (membedakan antara yang hakiki dan majasi), dan hasil penelitian akan dideskripsikan.

C. Hakikat dan Majas

1. Makna Hakikat dan Majas

Memahami majas pada teks hadis, mutlak harus diketahui terlebih dahulu definisi dari makna hakikat dan makna majas, karena memahami definisi

kedua hal tersebut merupakan pondasi awal sebelum melakukan penelitian majas pada hadis. Kalam dari sisi penggunaannya terbagi menjadi hakikat dan majas, jika makna hakikat adalah makna sesuai teks, maka makna majas adalah makna tidak sesuai teks sehingga harus dilakukan pengkajian secara cermat (Al-Jāzīm: 1977, hal. 11)

Pengertian majas itu sendiri menurut Abū ‘Ubayd merupakan salah satu peletak teori dan konsep majas - tidaklah seperti yang dipahami oleh para ilmuan sekarang. Karena menurutnya majas adalah suatu konsep yang menjelaskan tentang cara berbahasa yang meliputi praktik produksi dan konsumsi pesan, dan terkait dengan studi al-Qur’an, maka majas diletakkan sebagai suatu metode yang dengannya pembaca al-Qur’an berusaha mencapai pemahaman al-Qur’an. Adapun selanjutnya al-Jāhiz menegaskan bahwa majas adalah lawan dari hakikat .

Ibn Qutaybah secara lebih rinci dan sistematis menjelaskan konsep majas sebagai bentuk-bentuk gaya bertutur atau seni bertutur. Untuk itu istilah atau konsep majas menurutnya mencakup pembahasan yang luas seperti *al-Isti’ārah*, *al-Tamtsīl*, *Maqlūb*, *Taqdīm wa al-Ta’khīr*, *al-Ḥadzf*, *al-Tikrār*, *al-Ikḥfā’*, *al-Izhār*, *al-Ta’arīd*, *al-Ifṣāh*, *al-Kināyah*, *al-Īdāh*,

Mukhāṭabah al-Wāhid Mukhāṭabah al-Jamī Khīṭāb al- Itsnāin, *al-Qaṣḍu bi al-Lafẓi al-Khuṣūṣ lima’nā al-‘Umūm*, *bi al-Lafẓi al-‘Umūm lima’nā al-Khuṣūṣ* (Adib: 2009, hal. 87).

Kemudian Ibn Jinnī merupakan orang pertama yang menghimpun definisi hakikat dan majas, mendefinisikan hakikat adalah suatu yang telah tetap dalam penggunaannya, sedangkan majas adalah kebalikan dari itu, yaitu yang tidak tetap dalam penggunaannya berdasar asal pembentukannya dalam bahasa (al-Daynūrī, hal: 112).

رَأَيْتُ الشَّمْسَ تَطْلُعُ مِنَ الْمَشْرِقِ

"Saya melihat matahari terbit dari timur"

Kata matahari (*syams*) pada contoh di atas menggunakan makna hakikat (makna asli), yaitu matahari dalam arti sebuah bintang yang berpijar.

Sedangkan contoh makna majas bisa kita perhatikan syair yang diucapkan Ibn al-Amīd (al-Jāzīm:1977, hal. 69):

قَامَتْ تُظِلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ نَفْسٌ أَحَبُّ إِلَيَّ

مِنْ نَفْسِي

“Telah berdiri menaungiku dari panas matahari, satu jiwa yang lebih aku cintai dari pada diriku sendiri”

Ungkapan matahari melindungi dari matahari, kata matahari yang pertama tidak dimaksudkan pada pengertian yang asli yaitu matahari yang menyinari di siang hari, karena hal ini mustahil menurut kebiasaan. Maksud matahari yang pertama adalah seorang manusia. Syair tersebut merupakan perumpamaan seorang istri dengan matahari. Matahari menaungi dunia, di sisi lain istri menaungi suami dengan kasih sayangnya dari panas terik matahari, yakni selepas suami kerja di bawah terik matahari, setibanya di rumah ada matahari yang bersedia menaunginya dari sinar matahari (rasa penat dan letih di siang hari) (al-Jāzim: 1977, hal. 70).

Sedangkan menurut al-Jurjānī, majas adalah kalimat yang digunakan bukan pada tempat semestinya, melainkan digunakan untuk yang lainnya, dan kalimat tersebut tidak dapat disandarkan kepada makna aslinya, karena terdapat petunjuk (*qarīnah*) yang dijadikan oleh *mutakallimin* sebagai petunjuk bahwa ia menghendaki dengan lafal itu pada selain makna aslinya (hal yang dijadikan oleh *mutakallimin* sebagai petunjuk bahwa ia menghendaki dengan lafal itu pada selain makna aslinya (Al-Hasyimi: 2000, hal. 359).

Ahmad al-Hasyimi menegaskan majas adalah lafal yang diucapkan tidak

sebagaimana makna asalnya dalam percakapan karena adanya ‘*alāqah* (hubungan antara makna makna asal dengan makna cabang / makna kedua), serta *qarīnah* (lafal yang mencegah penggunaan makna asli) yang menghalangi untuk dimaknai sebagaimana makna aslinya (Al-Hasyimi: 2000, hal. 253).

Dari beberapa definisi mengenai majas di atas dapat ditarik pengertian bahwa majas adalah penggunaan kata tidak pada makna aslinya karena adanya alasan yang menyertainya, sehingga mengharuskan memaknai secara majasi.

Adapun pembagian majas, akan diambil pembagian yang dikemukakan oleh Faḍl Ḥasan ‘Abbās, mengingat adanya perbedaan dalam menentukan pembagian bentuk-bentuk majas (Abbās: 1987, hal. 136).

2. Pembagian Majas

Menurut Faḍl Ḥasan, majas pada garis besarnya ada dua jenis, yaitu majas ‘*aqlī* dan majas *lughawī*, majas ‘*aqlī* adalah penyandaran suatu kata fiil (kata kerja) kepada *fā‘il* yang tidak sebenarnya, sedangkan majas *lughawī* adalah majas yang ‘*alāqah*-nya ditinjau dari aspek bahasa (Ayūb: 2007, hal. 79).

a. Majas *Aqlī*

Majas ‘*aqlī* adalah penyandaran fiil atau dikehendaknya makna tersebut

pada masdar, isim *fā'il* atau yang bisa beramal seperti fiilnya kepada tempat penyandaran yang tidak sebenarnya karena adanya hubungan dan disertai petunjuk (*qarīnah*) yang menghalangi penyandaran secara hakiki.

Dari definisi tersebut dapat kita pahami bahwa adanya perbedaan antara penyandaran yang hakiki dan penyandaran yang majasi. Penyandaran yang hakiki adalah menyandarkan fiil kepada makna yang sebenarnya, seperti perkataan *naṣara Allāh al-nās* (Allah telah menolong manusia) maka penyandaran *naṣara* kepada *Allāh* adalah penyandaran yang sebenarnya. Sedangkan penyandaran majasi adalah penyandaran fiil atau yang menyerupainya kepada makna yang tidak sebenar-benarnya.

Contoh:

الْيَمِينُ الْفَاجِرَةُ تَدْعُ الدِّيَارَ بِلَاقِعٍ

“Sumpah palsu itu meninggalkan kerusakan dan kehancuran”

Teks hadis tersebut merupakan majas, karena pada hakikatnya sumpah palsu tidak akan memberi efek apapun. Ketika seseorang berani sumpah palsu atas nama Allah, sementara ia menganggap sumpah tersebut sebagai hal yang sepele, terperdaya/tertipu

dengan hukuman dan mengabaikan hukumannya, maka Allah yang akan membinasakannya, menghancurkan rumahnya dan merendharkannya dengan pakaian.

Penyandaran kerusakan pada sumpah palsu adalah majas, karena yang menjadikan demikian secara hakikat adalah Allah, maka majas ini adalah dalam penyandarannya tidak sesuai dengan hakikatnya, oleh karenanya dinamakan penyandaran majasi.

Penyandaran *fi'il* atau yang semakna kepada yang bukan sebenarnya terjadi pada sebab, waktu, tempat, masdar, *mabni fā'il* kepada *maf'ūl*, dan *mabni maf'ūl* kepada *fā'il* (Zaenuddin : 2015, hal. 46). Berikut contoh-contoh pada hadis nabawi:

1. Penyandaran *fi'il* pada sebab

إِنَّكُمْ لَتُجَبِّئُونَ وَتُبْخِلُونَ وَتُجْهَلُونَ

“Sesungguhnya kalian semua adalah orang yang pengecut, bakhil dan bodoh”. (Hanbal:1421, hal. 293)

Adapun yang dikehendaki dalam teks hadis ini adalah, manusia membuat orang tuanya menjadi pengecut, bakhil dan bodoh. Perilaku ini disandarkan kepada anak karena mereka menyerupai perilaku orang tua. Anak menjatuhkan orangtua kepada sifat bakhil dalam harta demi masa depannya, orangtua menjadi bodoh karena sibuk mengurus anak hingga lalai menuntut

ilmu, orang tua menjadi pengecut hingga takut terbunuh (dalam jihad) khawatir anaknya nanti terlantar, dan membuat sedih orangtua karena berbagai masalah yang timbul berasal dari anak. Ini merupakan majas *'aqli* dengan bentuk penyandaran fiil pada sebab, yakni *al-abnā'* (anak). Anak tidak dinisbatkan pada sikap pengecut melainkan dinisbatkan sebab orangtuanya (Al-Riḍā, hal. 64)

2. Penyandaran kepada waktu

Ketika tiba bulan Ramadan, pintu-pintu surga dibuka dan pintu-pintu neraka ditutup serta setan-setan dibelenggu (Ma'mun: 2015, hal. 93).

Ali Musthafa Yaqub menuturkan bahwa hadis ini bisa dimaknai secara hakiki maupun majasi. Adapun yang dimaksud jika dipahami secara majasi, yakni ungkapan tersebut dipahami sebagai isyarat atas banyaknya pahala dan ampunan, sedangkan upaya setan-setan untuk menggoda manusia terbatas, sehingga seakan mereka dibelenggu. Jadi mereka dibelenggu dari menggoda manusia (Yaqub: 2016, hal. 11)

3. Penyandaran terhadap tempat

هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ

"Ini gunung (uhud) yang mencintai kita dan kita pun mencintainya" (Al-Bukhāri, hal. 44)

Nabi mengucapkan hadis ini ketika beliau bepergian saat perang Khaybar. Sabda ini mengandung majas, karena pada hakikatnya sebuah gunung tidaklah patut untuk dicintai maupun untuk mencintai. Karena cinta manusia untuk selainnya merupakan sebuah kiasan untuk menghendaki sebuah manfaat darinya, atau sebuah penghormatan (Al-Riḍā, hal. 15). Jadi yang dimaksud dalam teks hadis di atas adalah, penduduk gunung Uhud mencintai kita, dan kitapun juga mencintai mereka. Penduduk gunung Uhud tersebut adalah kaum Ansar kota Madinah dari suku Aus dan Khazraj (Al-Riḍā, hal. 16).

b. Majas Lughawi

Majas Lughawi adalah Lafad yang digunakan pada selain arti yang ditetapkan karena ada hubungan (*'alāqah*) beserta petunjuk (*qarīnah*) yang menunjukkan untuk tidak menghendaki makna aslinya (Al-Jāzim: 1977, hal. 71).

Berdasarkan *'alāqah* (hubungan antara makna asli dan makna lain), majas ini terbagi kepada dua jenis, yaitu majas *isti'ārah* dan majas *mursal* (Musthafa: 2002, hal. 103).

1) *Majas Isti'ārah*

Majas yang '*alāqah*-nya adalah *musyābahah* (saling menyerupai). Yakni hubungan ('*alāqah*) antara makna asal dan makna yang dimaksud berupa *musyābahah* (keserupaan). Dalam pembahasan majas ini perlu diketahui istilah *musta'ār* (adalah lafad yang mengandung *isti'ārah*), *musta'ār-minhu* (adalah makna asal) dan *musta'ār-lahu* (adalah makna lain dari makna asal), atau dalam istilah lainnya *musta'ār-minhu* (adalah *musyabbah bih*) dan *musta'ār-lah* (Musthafa: 2002, hal. 103).

2) *Majas Mursal*

Majas yang '*alāqah*-nya bukan *musyābahah* (tidak saling menyerupai). Yakni, hubungan antara makna asal dengan makna yang dimaksud ('*alāqah*) antara *musta'ār minhu* dengan *musta'ār lahu*-nya (makna asal) bukan *musyābahah* (saling menyerupai) (Musthafa: 2002, hal. 103).

D. Makna Majasi dalam Hadis

1. *Hadis tentang Terputusnya Salat karena Anjing, Keledai dan Wanita*

Al-Nawawī (w. 676 H) memandang hadis ini problematis dan tidak seharusnya dibaca secara tekstual. Ia menyebutkan bahwasannya perempuan tidak termasuk faktor yang

memutuskan salat seorang laki-laki. Hadis dari 'Urwah ibn Zubair menunjukkan bolehnya seseorang salat ketika ada perempuan lewat di depannya (Al-Nawawī: 1929, hal. 394).

Membaca komentar al-Nawawī, hadis tersebut terkesan bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan 'Urwah ibn Zubair yang mengisahkan bahwa 'Āisyah pernah di hadapan Nabi dalam keadaan berbaring seperti jenazah, sedang Nabi mengerjakan salat. Berikut hadis yang menjelaskan;

Dari 'Urwah ibn Zubair, 'Āisyah berkata: "Apa saja yang dapat memutuskan salat seseorang?", Kami menjawab, "Perempuan dan keledai." Ia mempertanyakan, "Jadi, kalau begitu, perempuan adalah binatang buruk." Tahukah kalian bahwa aku pernah berbaring melintang di hadapan Nabi Saw. seperti melintangnya jenazah dan beliau sedang salat." (HR. al-Bukhārī).

Telah menceritakan 'Abdullāh, bahwa telah menceritakan kepadaku ayahku, telah menceritakan Ismā'īl berkata, "Aku Hisyām al-Dustū'ī dari Qatādah dari Zurārah ibn Awfā dari Abū Hurayrah ia berkata, Nabi Saw. bersabda: "Yang memutuskan salat ialah anjing, keledai, dan wanita. Hisyām berkata, "Tidak aku ketahui

tentang hadis ini melainkan dari Nabi Saw.” (HR. Ahmad ibn Hanbal)

Sedemikian maknanya dipandang problematis, hadis pada kasus pertama ini harus dimaknai secara majasi. Sebagaimana sikap ulama, sebagian mereka mengambil hadis Abū Hurayrah, dan sebagian yang lain mengambil pendapat ‘Āisyah. Terjadinya perbedaan ini dilatarbelakangi oleh bagaimana para ulama menyikapi kedua hadis di atas.

Al-Ṭahāwī memandang adanya pertentangan antara kedua hadis tersebut, karenanya metode yang tepat untuk digunakan adalah konsep *naskh* (penghapusan hukum). Terlihat ‘Āisyah dalam riwayatnya mengoreksi riwayat misoginis, dengan demikian hadis ‘Āisyah harus ditempatkan sebagai *nāsikh* (hadis yang menghapus), sedangkan hadis Abū Hurayrah adalah hadis yang *mansūkh* (terhapus) (Al-Suyyūṭī: 2005, hal. 70).

Namun cara ini dikritik oleh al-Nawawī dan Ibn Hajar, keduanya menilai metode ini tidak dapat dilakukan ketika tidak ada bukti hadis mana yang terjadi terlebih dahulu dan hadis mana yang terjadi belakangan. Selain itu, sebelum penggunaan metode ini tentu harus digunakan terlebih dahulu metode takwil dan kompromi (*al-jam‘u*) (Al-Naysābūrī, hal. 110)

Ibn Ḥazm lebih memilih untuk memperluas pembahasan hadis tersebut, ia berpendapat bahwa yang membatalkan salat adalah perbuatan melewati orang yang salat. Sedangkan jika tidak melewatinya misalnya hanya berbaring seperti yang dilakukan ‘Āisyah, atau hanya berdiri di samping kanan atau kiri orang salat, hal tersebut tidaklah membatalkan salat (Ibn Ḥazm, hal. 10). Jadi pendapat ini tetap mengamalkan hadis yang diriwayatkan Abū Hurayrah, serta tidak mengabaikan riwayat ‘Āisyah.

Pasca interpretasi ‘Āisyah, tiga imam mahdzab, yaitu al-Syāfi‘ī, al-Mālik dan Abū Ḥanīfah berpendapat bahwa hadis tersebut harus dibaca dengan takwil (Al-Nawawī: 1929, hal. 394).

Menurut tiga ulama tersebut makna kata ‘memutus salat’ dalam hadis bukanlah membatalkan salat, akan tetapi hanya bermakna mengurangi kekhusyukan salat. Alasan ini dilandaskan pada hadis lain yang menerangkan bahwa setan tidak dapat membatalkan salat, melainkan hanya dapat mengganggu kekhusyukan salat (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 307).

Rasulullah bersabda: “*Jika salah seorang di antara kalian salat menghadap ke sesuatu yang menjadi sutrah (pembatas), kemudian ada*

orang yang ingin lewat di depannya, hendaklah ia mendorongnya. Jika ia menolak, maka bunuhlah ia. Karena sesungguhnya ia adalah setan.” (HR. al-Bukhārī dan al-Muslim)

Menggunakan lafad setan bagi orang yang membangkang adalah diperbolehkan, karena ia enggan untuk dicegah dan lebih memilih mengganggu konsentrasi orang salat.

Ibn Baṭṭal mengatakan bahwa, ‘Hadis ini menerangkan bolehnya menjuluki ‘setan’ bagi siapa yang membuat fitnah dalam agama. Karena status hukum adalah berdasarkan makna yang dikandung bukan pada nama-nama (lafad), sebab mustahil seseorang berubah menjadi setan hanya karena lewat di hadapan orang salat (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 230).

Perkataan ibn Baṭṭal ini berdasarkan bahwa hakikat lafad setan digunakan untuk setan, adapun digunakan lafad setan untuk manusia adalah dalam bentuk majas. Dan ungkapan ini termasuk pada majas *isti’ārah makniyyah*.

Pendapat lain menakwilkan kalimat ‘memutus’ pada hadis dengan makna ‘membatalkan’ salat, seperti yang dilakukan al-‘Irāqī (Al-Syaukānī, hal. 12). Namun pendapat ini lebih sulit diterima karena terkesan memaksakan penafsiran, sebab kata memutus di

dalam hadis tidak memiliki hubungan apapun dengan makna membatalkan (Rofiq: 2015, hal. 3). Selain itu pendapat ini juga mengabaikan hadis ‘Āisyah yang menceritakan bahwa dirinya pernah berada di depan Nabi ketika beliau sedang melakukan salat.

Adapun bentuk majas pada hadis terputusnya salat karena anjing, keledai, dan wanita adalah majas *isti’ārah mujarradah*. Penyerupaan ‘memutus’ (*musta’ār-minhu*) dengan ‘mengurangi’ (*musta’ār-lahu*), kemudian disebutkan kata yang serasi dengan *musta’ār-lahu*, yaitu salat. Karena salat tidak bisa diputus, melainkan dibatalkan atau berkurang pahalanya. Pemilihan pada bentuk majas ini karena lafad ‘memutus’ itu sendiri tidak bisa dimaknai secara hakikatnya, dan makna yang bisa diterima adalah ‘mengurangi’ bukan ‘membatalkan’. Seperti yang di jelaskan sebelumnya bahwa makna ‘membatalkan’ terlalu jauh dan pada kaidah bahasa Arab lafad ‘membatalkan’ memiliki redaksi sendiri.

2. Hadis tentang Surga di bawah Naungan Pedang

Yūsuf al-Qaraḍāwī memandang hadis ini harus dimaknai secara majasi, karena sulit

membayangkan bahwa surga yang disediakan Allah dengan luasnya selalu langit dan bumi, terletak di bawah bayang-bayang pedang (Soeparno:2005, hal. 30) . Berikut redaksi hadisnya:

Telah menceritakan kepada kami ‘Abdullāh ibn Muhammad, telah menceritakan Mu‘āwiyah ibn ‘Amr, telah menceritakan Abū Ishāq dari Mūsā ibn ‘Uqbah dari Sālim Abī al-Naḍr (mantan budak ‘Umar ibn Ubaidillah dan sekaligus sebagai sekretarisnya), dia berkata, ‘Abdullāh ibn Abī Aufā menulis kepadanya bahwa Rasulullah bersabda, “Ketahuilah bahwa surga itu berada di bawah naungan pedang”.’ (HR. Bukhārī)

Berdasarkan metode *takhrīj* dengan meneelusuri kata *ẓilāl* menggunakan kitab indeks hadis kata, hadis ini juga diriwayatkan oleh al-Muslim, Ahmad ibn Ḥanbal, Abū Dāwūd dan al-Tirmidzī.

Hadis ini bermaksud mengatakan bahwa surga itu diraih dengan kerja keras, kesungguhan serta ketulusan seperti kesabaran dalam perjuangan berperang melawan musuh-musuh Allah. Kesabaran itulah menjadi jembatan untuk mencapai kenikmatan, yaitu surga. Maka penggunaan kata pedang menjadi suatu yang sangat layak dipergunakan (Zuhri, hal.60).

Sebagaimana keterangan di atas dalam ilmu balāghah, hadis di atas menggunakan majas mursal pada kata ‘surga di bawah bayang-bayang pedang’. Karena mustahil bila surga itu benar-benar berada di bawah bayang-bayang pedang. Karena indikasi ini, maka ‘*alāqah*-nya adalah ‘*āliyah*, karena pedang adalah alat untuk berperang.

Begitu juga sabda Nabi yang ditujukan kepada seorang yang ingin memberikan bai’at-nya untuk berjihad bersama beliau, sementara ia meninggalkan seorang ibu yang sangat memerlukan santunan dan pemeliharaannya.

Rasulullah bersabda: “Rawḥ menceritakan kepada kami, ia berkata ibn Jurayj mengabarkan kepada kami, ia berkata: ‘Muhammad ibn Ṭalḥah ibn ‘Abdillāh ibn ‘Abdirraḥman telah menagabarkan kepadaku, dari ayahnya, yakni Ṭalḥah ibn ‘Abdillāh, dari Mu‘āwiyah ibn Jāhimah, bahwa ia mendatangi Nabi dan ia berkata: ‘Ya Rasulullah, aku ingin pergi berjihad, dan sungguh aku datang kepadamu untuk meminta pendapatmu. Beliau menjawab, ‘Apakah engkau masih memiliki ibu?’, ia menjawab, Ya, masih.’ Beliau bersabda, ‘Hendaklah engkau tetap berbakti kepadanya karena sesungguhnya surga itu di

antara kakinya.' (HR. Ahmad Ibn Hanbal) (Hanbal: 1421, hal. 120)

Pernyataan surga berada di bawah telapak kaki ibu, tentu tidak dapat diterima akal. Bagaimana mungkin memahami bahwa surga benar-benar di bawah kaki seorang ibu. Akan tetapi ia memahami bahwa berbakti kepada ibu dan bersikap tulus dalam menyantuninya, merupakan selebar-lebarnya pintu menuju surga yang penuh dengan kenikmatan (Al-Qaraḍāwī: 1993, hal. 182).

Yūsuf al-Qaraḍāwī mengutip pendapat Ibn Hazm, bahwa: "Ibn Hazm menyebutkan hadis 'antara rumahku dan mimbarku adalah sebuah taman (*rawḍah*) di antara taman-taman surga', yang dimaksud dalam hadis ini adalah sebagai bagian dari surga, semata-mata disebabkan kemuliannya. Sama seperti jika anda berkata pada suatu hari yang udaranya nyaman: 'Ini adalah dari hari-hari surga', seperti juga apabila dikatakan 'Hajar Aswad itu dari surga, dan juga seperti dalam sabda Nabi: 'Surga berada di bawah bayang-bayang pedang' (Al-Qaraḍāwī: 1993, hal. 183).

Demikianlah sikap Ibn Hazm yang dikenal dengan aliran *ẓahiriyyah*, dan keteguhannya memahami nash-nash secara harfiah, walaupun demikian ia tidak dapat menerima pemahaman nash-nash di atas sesuai

dengan zahirnya, sebab- seperti dikatakan- itu hanyalah sangkaan orang-orang bodoh semata (Al-Qaraḍāwī: 1993, hal. 184).

Oleh karena itu, Yūsuf al-Qaraḍāwī memberikan takwil bahwa bayang-bayang pedang pada teks hadis dipahami sebagai lambang *jihad fi sabilillāh*, yang merupakan sarana tercepat menuju surga. Yang harus diperhatikan dalam penggunaan takwil terhadap hadis-hadis Nabi, adalah unsur makna yang dikandung lafad tersebut, agar penakwilan tidak menyimpang dari konteks lafad dan tidak mengada-ada, terlebih menakwil hadis- hadis berdasarkan penilaian-penilaian subjektif.

3. **Hadis tentang Perumpamaan Wanita Seperti Kaca**

Syarīf al-Riḍā menyatakan hadis ini mengandung *isti'ārah taṣrihiyyah*, karena adanya penyerupaan 'wanita' (*musta'ār-lahu*) dengan 'kaca' (*musta'ār-minhu*). Lafad *qawārīr* (kaca) harus dimaknai secara majasi karena adanya petunjuk (*qarīnah*) untuk memaknai demikian. Adapun *qarīnah*-nya adalah *ḥaliyyah*, yaitu keadaan yang menunjukkan bahwa Nabi menghendaki makna yang lain, yaitu istri beliau bukan kaca-kaca pada umumnya (Al-Riḍā:

hal. 14).

Ibn Bai'āl mengungkapkan bahwa ungkapan hadis ini termasuk *isti'ārah* yang sangat bagus, karena kaca adalah benda yang paling cepat pecah. Senada dengan perkataan al-Ṭibbī, “Ia adalah *isti'ārah*, karena yang diserupakan dengannya tidak disebutkan, sementara *qarīnah*-nya adalah bukan ucapan” (Al-‘Asqalānī, hal. 285).

Hadis yang sedang diperbincangkan adalah hadis riwayat al-Bukhārī dan berdasarkan metode *takhrīj* juga diriwayatkan oleh al-Muslim dan Ahmad ibn Ḥanbal.

Dari Anas ibn Mālik berkata, ‘Bahwasannya Nabi datang beserta sebagian istri-istrinya yang salah satunya adalah Ummu Sulaym, kemudian Nabi bersabda: “Wahai Anjasyah, berlaku lembutlah kamu terhadap kaca-kaca itu.” (HR. al-Bukhārī) (Al-‘Asqalānī, hal. 285).

Al-Bukhārī meletakkan hadis ini pada bab syair, *rajaz*, dan *ḥudā’* yang diperbolehkan dan yang tidak disukai karena matan hadis mengisahkan kebiasaan orang Arab melakukan *ḥudā’*. *Ḥudā’* itu sendiri adalah menuntun unta dengan dendangan tertentu, dan umumnya menggunakan *rajaz*. *Rajaz* adalah salah satu bentuk syair, sedangkan syair adalah perkataan yang berirama dan

bersajak (Al-‘Asqalānī, hal. 460).

Al-Ghazali menuturkan bahwa *ḥudā’*, *rajaz*, dan syair senantiasa dilakukan pada masa Nabi, bahkan terkadang diminta untuk dilakukan. Yakni melantunkan syair-syair bersajak dengan suara yang merdu dan irama teratur ataupun nyanyian berupa syair-syair (Al-‘Asqalānī, hal. 480).

Al-Ramahurmuzi mengatakan bahwa kata *ruwaidan* merupakan *taṣghir* dari kata *raud* yang merupakan bentuk masdar dari kata *rāda*, artinya perlahan, kecuali dalam bentuk *taṣghir*: Al-Suhayli menambahkan bahwa kata *rawaidan* artinya berlaku lembut, adapun disebutkan dalam bentuk *taṣghir* karena menunjukkan makna sedikit. Maksudnya, berlaku lembutlah sedikit (Al-‘Asqalānī, hal. 483).

Nabi mengungkapkan wanita dengan kaca-kaca atau *qawārīr*. Kata *qawārīr* itu sendiri merupakan bentuk jamak dari *qārūrah*, yang artinya adalah kaca. Pemaknaan ini diambil dari kata *istaqarra* yaitu tetap (Al-Riḍā, hal. 14-15). Al-Ramahurmuzi memandang kata ‘kaca’ sebagai kiasan wanita, karena kelembutan dan kelemahan mereka dalam bergerak, sampai dikatakan ‘Tuntun mereka sebagaimana engkau menuntun unta-unta yang membawa kaca.’ Sedangkan al-Khaṭṭabī mengatakan, hal ini karena Anjasyah yang berkulit hitam

terlihat kasar dalam menuntun unta yang ditunggangi para istri Nabi, maka Nabi memerintahkannya agar berlaku lembut (Al-‘Asqalānī, hal. 284).

Ibn Hajar (w. 852 H) menambahkan bahwa alasan lain Nabi mengucapkan hadis ini karena dia (Anjasyah) memiliki suara indah dan ia suka berdendang, dan Nabi pun tidak suka wanita mendengar dendangannya, sebab suara indah dapat mempengaruhi jiwa. Abu ‘Ubayd al-Harawi mengatakan bahwa karena sikap wanita yang mudah terpengaruh oleh suara sehingga diserupakan dengan kaca yang cepat pecah. Ibn Baṭṭāl menandaskan bahwa Nabi memerintahkan bagi yang berdendang agar berlaku lembut dalam dendangannya, karena berdendang dengan cepat dapat menyebabkan unta mempercepat langkahnya. Jika unta berjalan cepat, dikhawatirkan wanita-wanita yang menungganginya akan terjatuh (Al-‘Asqalānī, hal. 285).

Demikianlah, dalam konteks hadis ini, Abū Qilābah mengatakan Nabi telah mengucapkan suatu kalimat yang jika diucapkan salah seorang dari kamu, maka kamu akan mencelanya, yaitu ‘menuntun kaca-kaca’ (Al-‘Asqalānī, hal. 486). Agar tidak menjadi sesuatu yang tercela atau salah pemahaman, maka dalam membaca hadis ini, harus digunakan takwil mengingat kalimat ini diucapkan oleh

sesorang yang paling fasih (Nabi).

4. Hadis yang Menyebutkan bahwa Allah Tertawa

Al-Nawawī dalam *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* menyebutkan bahwa sebagian ulama memandang hadis ini adalah hadis tasybih. Dan menurut Ibn al-Jawzī mayoritas ulama salaf tidak menjelaskan makna hadis seperti ini. Mereka tidak menakwilkan perkara seperti ini dan lebih memilih mengartikan apa adanya. Hanya saja diperhatikan dalam pemahaman ini, keyakinan bahwa sifat Allah tidak serupa dengan sifat makhluk (Qutaybah: 2010, hal. 107). Adapun maksud memahami sebagaimana adanya adalah tidak mau mencari hakikatnya, namun disertai keyakinan bahwa Allah tidak serupa dengan makhluk-Nya. Maka memaknai hadis ini adalah tidak diketahui penafsirannya (Yaqub: 2016, hal. 45).

Sementara al-Khattabī memandang hadis ini merupakan bentuk kalimat kiasan, dan pernyataan kiasan tersebut sangat banyak (Al-‘Asqalānī, hal. 117). Oleh karena itu, setidaknya hadis ini dipandang problematis oleh Ibn Qutaybah dan harus dilakukan pemaknaan majasi.

Setelah dilakukan penelusuran berdasarkan metode *takhrīj*, hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, al-Muslim, al-

Nasā'ī, dan Aḥmad Ibn Ḥanbal, dengan redaksi berikut:

Dari al-A'rāj dari Abū Hurayrah bahwa Rasulullah bersabda, 'Allah tertawa kepada dua orang yang salah satunya membunuh yang lainnya dan keduanya masuk surga. Orang (yang satunya) berperang di jalan Allah dan terbunuh, kemudian Allah menerima taubat si pembunuh lalu dia pun mati syahid.' (HR. al-Bukhārī)

Al-Qurtubi memandang kata *al-ḍahḳ* (tertawa) di sini adalah berupa majas (Yaqub: 2016, hal. 43). Diperkuat dengan pendapat al-Nawawi bahwa kata tersebut memiliki makna tersendiri, yaitu bahwa Allah menempati posisi yang layak dengan keheranan-Nya, karena orang yang tertawa sesungguhnya tertawa karena sesuatu yang membuatnya kagum. Seperti yang dilakukan Rasulullah yang bersabda kepada kaum Ansar yang meminta istrinya mematikan lampu ketika menerima tamu karena makanannya tidak cukup. Tujuannya agar tamu tidak mengetahui kalau tuan rumah tidak ikut makan. Rasulullah bersabda, 'Allah kagum dengan apa yang kalian berdua lakukan tadi malam.' Di sini maksudnya Allah kagum dengan apa yang dikagumi orang-orang (Qutaybah: 2010, hal. 119)

Ibn Jama'ah mengatakan bahwa Allah tertawa adalah mustahil bagi Allah.

Ia menyatakan bahwa siapa saja yang memahami tertawa di sini secara tekstual (denotasi), maka ia telah mempersonifikasikan Tuhan (Yaqub: 2016, hal. 49).

Bagi kita, tertawa adalah lambang dari keceriaan (senang) terhadap sesuatu yang terselesaikan atau sesuatu yang kita harapkan terjadi, sehingga tercermin pada sikap kita. Ketika tertawa dalam terminologi kita merupakan hal yang mustahil bagi Allah, maka hadis yang menyatakan Allah tertawa harus ditakwil.

Al-Qurtubi dan al-Bukhārī menyatakan makna Allah tertawa kepadanya adalah Allah menerimanya dengan rahmat, keridaan, dan ampunan. Berikutnya al-Andalusi mengatakan bahwa maksudnya kalimat tersebut adalah Allah memberi keduanya pahala, kenikmatan, dan kemuliaan sebagaimana yang diberikan oleh orang yang tertawa karena senang kepada orang yang datang kepadanya (Yaqub: 2016, hal. 48).

Ibn Ḥajar mengatakan bahwa pandangan yang menguatkan bahwa makna tertawa pada hadis adalah menerima dan rida, karena setelah kata tertawa disebutkan kata *ilā*. Dalam bahasa Arab dikatakan *'ḍahika fulan ilā fulān* (fulan tertawa terhadap fulān), yakni fulan menghadapkan wajahnya kepada temannya seraya menceriakan wajahnya

sebagai ungkapan rida (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 117).

Al-Khattabi dan al-Syaibani menyimpulkan bahwa tertawa di sini merupakan pemberitahuan tentang keridaan dan balasan Allah yang terbaik kepada hamba-Nya. Dengan pemberian pahala, Allah bermaksud menunjukkan kemuliaan, karunia, dan kehadiran-Nya kepada hamba-hamba-Nya. Karena orang yang senang terhadap sesuatu yang ada dihadapannya, ia akan berseri-seri dan tertawa saat melihatnya (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 118)

Kasus demikian merupakan gaya bahasa yang diperbolehkan, ini merupakan bentuk penyebutan sabab (tertawa) namun yang dimaksud adalah *musabbab* (senang). Dalam istilahnya disebut majas Mursal dengan *‘alāqah sababiyah*, adapun *qarīnah*-nya adalah lafad Allah.

Rupanya yang menjadi perdebatan para ulama selanjutnya adalah apakah pembunuh dalam hadis yang dinyatakan Nabi masuk surga, beriman atau kafir. Ibn abdil Barr mengatakan bahwa pembunuhnya adalah kafir. Ibn Hajar menyatakan bahwa kesimpulan inilah yang digunakan al-Bukhārī. Hal ini didukung oleh riwayat Hammam *‘kemudian Allah menerima taubat yang satunya lalu memberinya petunjuk kepada Islam’* (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 118).

Lebih tegas lagi riwayat yang dinukil oleh Aḥmad Ibn Ḥanbal dari jalur al-Zuhrī dari Sa‘īd Ibn al-Musayyāb, dari Abu Hurayrah, dengan lafad *‘dikatakan bagaimana hingga demikian wahai Rasulullah?, beliau menjawab, salah seorang dari keduanya kafir lalu membunuh yang lain, kemudian dia masuk Islam dan berperang lalu terbunuh’* (Hanbal: 2009, hal. 626)

Namun tidak ada halangan jika menyebut pembunuhnya adalah muslim, karena keumuman lafad hadis tersebut, *‘kemudian Allah menerima taubat si pembunuh.’* Namun jika demikian, pandangan ini tidak dapat diterima oleh mereka yang berpendapat bahwa orang muslim yang membunuh muslim lainnya dengan sengaja lalu ia bertaubat, maka taubatnya tidak akan diterima (Al-‘Asqalanī: 2007, hal. 118).

E. Kesimpulan

Sebab terjadinya pemaknaan majasi pada hadis Nabi yakni ketika suatu lafal matan hadis terlihat tidak masuk akal, sehingga ketika dimaknai dengan makna asalnya hadis tersebut menjadi aneh dan sulit dipahami bahkan akan muncul kesalahpahaman. Hal ini tidak bisa diabaikan manakala hadis tersebut terakui sahih. Dan salah satu upaya untuk menyelesaikannya yakni dengan memalingkan makna asal pada makna majas, disebut dengan istilah takwil. Sehingga proses ini akan melahirkan dua makna

pada lafal yang diduga perlu dimaknai majasi, yakni makna hakikat dan makna majas. Pada tahap pemberian makna majas, haruslah disertai dengan *qarīnah* atau petunjuk yang menjelaskan atau mengisyaratkan bahwa hadis tersebut harus dimaknai secara majasi.

Dengan demikian penelitian ini menguatkan pendapat ulama yang memperbolehkan takwil pada hadis, seperti Ibn Qutaybah dan Yūsuf al-Qaradāwī, dengan syarat pemaknaan majasi harus dilakukan secara cermat dan teliti, agar terhindar dari takwil yang berlebihan.

Daftar Pustaka

- Abbās, Faḍl Ḥasan. (1987). *Al-Balāghah Funūnuhā wa Afnānuhā*. Oman: Dār al-Furqān.
- Al-‘Asqalanī, Ibn Ḥajar. (1379). *Fath al-Bārī*. Beirut: Dar al-Ma‘ārif.
- Al-‘Asqalanī, Ibn Ḥajar. (2007). *Fath al-Bārī: Penjelasan Kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Terj. Abdul Aziz Abdullah ibn Baz. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Daynūrī, Ibn al-Qutaybah. (t.th.). *Takwil Mukhtalāf al-Ḥadīth*. Beirut: Dar al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Hasyimi, Sayyid Ahmad. (2000). *Jawāhir al-Balāghah fī Al-Ma‘ānī wa Al-Bayān wa Al-Badī‘*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Jāzim, ‘Alī dan Muṣāfā Amīn. (1977). *Al-Balāghah Al-Wādhiḥah*. Dār al-Ma‘ārif: Mesir.
- Al-Jurjanī, ‘Alī ibn Muḥammad ‘Alī. (1405). *Al-Ta’rīfāt*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.
- Al-Nawawi, (2015). *al-Manḥāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj (Syarah Shahih Muslim)*. Terj. Agus Ma’mun dkk. Jakarta: Darus Sunnah.
- Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj. (t.th). *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar bi Al-Naql Al-‘Adl ‘an Al-‘Adl ilā Rasūlillāh*. Tahqīq Muḥammad Fuad ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dar Iḥyā’ al-Turāts al-‘Arabī.
- Al-Qaradāwī, Yūsuf. (1993). *Kaifa Nata’amal ma’a al-Sunnah al-Nabawīyyah*. Terj. Muḥammad al-Bāqir. Bandung: Karisma.
- Al-Rāfi‘ī, Mustāfā Ṣādiq. (1965). *I’jāz Al-Qur’an wa Al-Balāghah Al-Nabawīyyah*. Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā.
- Al-Riḍā, Al-Syarīf. (t.th). *Al-Majazāt al-Nabawīyyah*. Mesir: Muassasah al-Halabī.
- Al-Suyyūtī, Jalāluddīn. (2005). *Sunan al-Nasā’ī*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bakker, Anton dan Ahmad Charis Zubair, (1992). *Metodologi Penelitian Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ḥanbal, Abū ‘Abdullāh Ahmad ibn Muḥammad ibn. (1421). *Musnad Ahmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Ibn Qutaybah, (2010). *Takwil Mukhtalaf al-Ḥadīth*. Terj. Tim Bania. Jakarta: Bania Publishing.

Musthafa, Zainuddin. (2002). *Buku Panduan Ilmu Balāghah*. Tasikmalaya: Ponpes Perg. Sukahideng.

Ritonga, Abdul Hamid. (2013). *Hadis-Hadis Antropomorfisme: Analisis terhadap Takwil Ibn Hajar al-‘Asqalāni dalam Fath Al-Bāri*. MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman, Vol. XXXVII. No. 2 (Juli – Desember)

Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2008.

Yaqub, Ali Mustafa. (2016). *Cara Benar Memahami Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.