BAB II

METODE KRITIK HADIS DAN TEORI PEMAKNAAN HADIS

A. Status Hadis

Sebuah hadis dapat dijadikan dalil dan argumen yang kuat (hujjah) apabila memenuhi syarat-syarat ke-sahih-an, baik dari aspek sanad maupun matan. Ibnu al-Shalah menyatakan sebuah definisi hadis sahih yang disepakati oleh para *muḥaddithīn*, sebagaimana dikutip oleh M. Syuhudi Isma'il:

أما الحديث الصحيح: فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذا ولا معللا

"Adapun hadis shahih ialah hadis yang bersambung sanadnya sampai kepada Nabi diriwayatkan oleh periwayat yang' *adil* dan *ẓābiṭ* sampai akhir sanad, (di dalam hadis tersebut) tidak terdapat kejanggalan (*shādh*) dan cacat (*'illat*)."[1]

Dari definisi di atas, maka hadis yang berkedudukan sahih baik dari segi sanad maupun matan adalah jika memenuhi syarat-syarat berikut:

1. Ketersambungan sanad
2. Periwayat bersifat *'adil* dan *ẓābiṭ*
3. Terhindar dari *shādh*
4. Terhindar dari *'illat*

[1] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syarat-syarat terpenuhinya kesahihan ini sangatlah diperlukan, karena penggunaan atau pengamalan hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat dimaksud berakibat pada realisasi ajaran Islam yang kurang relevan atau bahkan sama sekali menyimpang dari apa yang seharusnya dari yang diajarkan Nabi Muhammad SAW.[2]

a. Kesahihan Sanad

Salah satu keistimewahan periwayatan dalam Islam adalah mengharuskan adanya persambungan sanad, mulai dari periwayat yang disandari oleh mukharij sampai kepada periwayat tingkat sahabat yang menerima hadis yang bersangkutan dari Nabi Muhammad SAW yang semua itu harus diterima dari para periwayat yang *'adil* dan *ẓābiṭ.*[3]

Sanad atau isnad ini diyakini sebagai jalan yang meyakinkan dalam rangka penerimaan hadis. Beberapa pernyataan ulama berikut ini menjadi bukti atas pernyataan tentang pentingnya sanad ini. Muhammad Ibn Sirin menyatakan bahwa "sesungguhnya isnad merupakan bagian dari agama, maka perhatikanlah dari siapa kalian mengambilnya". Abdullah ibn Al-Mubarak menyatakan bahwa "isnad merupakan bagian dari agama jika tanpa isnad, mereka akan berkata sesuka hatinya".

Oleh karena itu, maka penelitian terhadap sumber berita mutlak diperlukan. Imam Nawawi juga menegaskan apabila sanad suatu hadis

[2] Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis* Cet. 1 (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 13.
[3] Salamah Norhidayati, *Kritik Teks Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2009), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkualitas sahih, maka hadis tersebut bisa diterima, tetapi apabila tidak maka hadis tersebut harus ditinggalkan.

Nilai dan kegunaan sanad tampak jelas bagi seseorang untuk mengetahui keadaan para perawi hadis dengan cara mempelajari keadaannya dalam kitab-kitab biografi perawi. Demikian juga untuk mengetahui sanad yang *muttaṣil* dan *munqaṭi'*. Jika tidak terdapat sanad, tidak dapat diketahui hadis yang sahih dan yang tidak sahih.[4]

Dalam hubungannya dalam penelitian sanad, maka unsur-unsur kaedah kesahihan yang berlaku untuk sanad dijadikan sebagai acuan. Unsur-unsur itu ada yang berhubungan dengan rangkaian atau persambungan sanad dan ada yang berhubungan dengan keadaan pribadi para periwayat.[5]

Agar suatu sanad bisa dinyatakan sahih dan dapat diterima, maka sanad tersebut harus memenuhi syarat-syarat yaitu sanadnya bersambung, memiliki kualitas pribadi yang *'adil* dan memiliki kapasitas intelektual *ẓābiṭ,* terhindar *dari shādh* dan *'illat.*

a) Persambungan Sanad

Sanad yang bersambung adalah tiap-tiap periwayat dalam sanad hadis menerima riwayat hadis dari periwayat terdekat

[4] Mahmud al-Ṭaḥḥān, *Metode Takhrij Penelitian Sanad Hadis,* terj. Ridlwan Nasir (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 99.
[5] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebelumnya yang mana hal ini terus berlangsung sampai akhir sanad. Jadi, seluruh rangkaian periwayat mulai yang disandari mukharij sampai perawi yang menerima hadis dari Nabi, saling memberi dan menerima dengan perawi terdekat.

Untuk mengetahui bersambung atau tidak bersambungnya suatu sanad, *muḥaddithīn* menempuh langkah-langkah sebagai berikut: *pertama,* mencatat semua nama periwayat dalam sanad yang diteliti. *Kedua,* mempelajari sejarah hidup masing-masing periwayat melalui kitab *rijāl al-ḥadīth* (kitab yang membahas sejarah hidup periwayat hadis) dengan tujuan untuk mengetahui apakah setiap periwayat dengan periwayat terdekat dalam sanad itu terdapat satu zaman dan hubungan guru murid dalam periwayatan hadis. *Ketiga,* meneliti lafad yang menghubungkan antara periwayat dengan periwayat terdekatnya dalam sanad.[6] Al-Khatib al-Baghdadi memberikan term sanad bersambung adalah seluruh periwayat thiqah (*'adil* dan *ẓābiṭ*) dan antara masing-masing periwayat terdekatnya betul-betul telah terjadi hubungan periwayatan yang sah menurut ketentuan *tahammul wa al-'adalah al-ḥadīth* yaitu kegiatan penyampaian dan penerimaan hadis.

[6] M. Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* Cet. 1(Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berkaitan dengan persambungan sanad, kualitas periwayat terbagi kepada thiqah dan tidak thiqah. Dalam penyampaian riwayat, periwayat yang thiqah memiliki akurasi yang tinggi karena lebih dapat dipercaya riwayatnya. Sedangkan bagi periwayat yang tidak thiqah, memerlukan penelitian tentang keadilan dan ke-*ẓābiṭ*-an-nya yang akurasinya di bawah perawi yang thiqah.

b) Kualitas Pribadi periwayat (*'adil*)

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa kualitas pribadi periwayat haruslah adil. Dalam memberikan pengertian istilah *'adil* yang berlaku dalam ilmu hadis, ulama berbeda pendapat. Dari berbagai perbedaan itu dapat disimpulkan kriterianya pada empat hal, yaitu: Pertama, beragama Islam. Kedua, *Mukallaf* yakni baligh dan berakal. Ketiga, melaksanakan ketentuan agama yang dimaksud adalah teguh dalam agama, tidak berbuat *bid'ah*, tidak berbuat dosa besar, tidak berbuat maksiat dan berakhlaq mulia. Keempat, memelihara *muru'ah* yaitu kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri manusia pada tegaknya kebajikan moral dan kebiasaan-kebiasaan.[7]

Sifat-sifat keadilan para perawi dapat dipahami melalui popularitas kepribadian yang tinggi tampak dikalangan ulama hadis.

[7] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 67-68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penilaian dari para kritikus perawi hadis tentang kelebihan dan kekurangan yang terdapat dalam kepribadiannya. Penerapan kaidah *al-jarḥ wa ta'dīl*, apabila tidak ditemukannya kesepakatan diantara kritikus perawi mengenai kualitas pribadi para perawi.[8]

c) Kapasitas Intelektual Periwayat (*ẓābit*)

Periwayat yang kapasitas intelektualnya memenuhi syarat keshahihan sanad hadis disebut sebagai periwayat yang *ẓābiṭ*. Arti harfiah *ẓābiṭ* ada beberapa macam, yakni dapat berarti kokoh, yang kuat, yang tepat dan yang hafal dengan sempurna. Ulama hadis memang berbeda pendapat dalam memberikan pengertian istilah *ẓābiṭ,* namun perbedaan itu dapat dipertemukan dengan memberikan rumusan sebagai berikut: Pertama, periwayat yang bersifat *ẓābiṭ* adalah periwayat yang hafal dengan sempurna hadis yang diterima dan mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya. Kedua, periwayat yang bersifat *ẓābiṭ* adalah periwayat yang selain disebutkan di atas juga dia mampu memahami dengan baik hadis yang dihafalnya.[9]

d) Terhindar dari *shādh*

---

[8] Manzier Suparta, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008), 131.
[9] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Para ulama berbeda pendapat mengenai pengertian *shādh* suatu hadis. Dari berbagai pendapat yang ada, yang paling popular dan banyakdiikuti sampai saat ini adalah pendapat Imam al-Syafi'I (wafat 204 H/ 820 M), yaitu hadis yang diriwayatkan oleh seorang yang *thiqah*, tetapi riwayatnya bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak riwayat yang lebih *thiqah.*[10]

Dari pendapat Imam Syafi'I tersebut dapat dinyatakan bahwa kemungkinan suatu hadis mengandung *shādh,* apabila hadis tersebut memiliki sanad lebih dari satu. Apabila suatu hadis hanya diriwayatkan oleh seorang *thiqah* saja, dan pada saat yang sama tidak ada perawi yang lain yang meriwayatkan, maka hadis tersebut tidak dikatakan *shādh.* Artinya hadis yang hanya memiliki satu sanad saja tidak tidak dikenal kemungkinan mengandung *shādh.*[11] Salah satu langkah penting untuk menetapkan kemungkinan terjadinya *shādh* dalam hadis adalah dengan cara membanding-bandingkan suatu hadis dengan hadis lain yang satu tema.

Dengan demikian *shādh* adalah kejanggalan riwayat, dimana kejanggalan riwayat itu bertentangan dengan riwayat banyak perawi lain yang lebih *thiqah.* Dengan demikian, di

[10] Abu Abdullah al-Hakim al-Nasaiburi, *Ma'rifatu Ulum al-Hadith* (Kairo: Maktabah al-Muntanabbi, t.th), 119.
[11] Zainuddin dkk., *Studi Hadis* Cet. 3 (Surabaya: UINSA Press, 2013), 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

samping ukurannya adalah kualitas riwayat, juga secara kuantitas sanadnya, perawi thiqah itu kalah banyak dengan perawi *thiqah* lain yang mempunyai riwayat yang menyelisihinya.

e) Terhindar dari *'illat*

Perlu dijelaskan terlebih dahulu bahwa pengertian *'illat* disini bukanlah pengertian *'illat* secara umum, yakni cacat yang disebut sebagai *tha'nu al-hadis* atau *jarh*. Maksud *'illat* dalam hal ini adalah sebab-sebab tersembunyinya yang merusak kualitas hadis. Keberadaannya menyebabkan hadis yang secara lahiriyah tampak berkualitas sahih, menjadi tidak sahih.[12]

Langkah-langkah yang perlu ditempuh adalah menghimpun seluruh sanad untuk matan yang satu tema, kemudian diteliti untuk membandingkan sanad satu dengan yang lainnya. Demikian juga dengan matannya ia perlu dibandingkan dengan matan-matan yang lain. Apabila bertentangan dengan mata-matan hadis lainnya yang senada, atau kandungannya bertentangan dengan al-Qur'an, maka berarti mengandung *'illat*.

Dengan demikian *'illat* adalah suatu sebab yang samar dan tersembunyi yang dapat merusak kesahihan hadis, meskipun secara dhahir kelihatannya selamat dari cacat. Seperti periwayatan anak

[12] Nuruddin 'Itr, *al-Madkhal ila Ulum al-Hadis* (Madfinah: al-Maktabah al-Ilmiyah, 1972), 447.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada bapaknya sendiri. Secara dhahir dihukumi *muttasil* (bersambung), namun setelah diadakan penelitian lebih lanjut ternyata tidak ditemukan indikasi anak meriwayatkan hadis itu dari bapaknya, karena anak lahir ketika bapaknya telah meninggal dunia.[13]

Dalam melakukan penelitian kualitas sanad hadis dikenal cabang keilmuan yang disebut ilmu *rijāl al-ḥadīth*, yaitu ilmu yang secara spesifik mengupas keberadaan para perawi hadis. Ilmu ini berfungsi untuk mengungkap data-data para perawi yang terlibat dalam civitas periwayatan hadis dan dengan ilmu ini juga dapat diketahui sikap ahli hadis yang menjadi kritikus terhadap para perawi hadis tersebut.[14]

Ilmu rijal al-hadith itu terbagi menjadi dua macam ilmu yang utama, yaitu ilmu *Tarīkh al-Ruwah* dan ilmu *al-Jarḥ wa Ta'dīl*.[15]

1. Ilmu *Tarīkh al-Ruwah*

   Muhammad 'Ajjaj al-khatib mendefinisikan ilmu *Tarīkh al-Ruwah* ialah ilmu untuk mengetahui para rawi dalam hal-hal yang bersangkutan dengan meriwayatkan hadis.[16]

---

[13] Zainuddin dkk., *Studi Hadis* Cet. 3 (Surabaya: UINSA Press, 2013), 162.
[14] Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijalil Hadis* Cet. 1 (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2003), 6.
[15] Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 293.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan ilmu ini, dapat diketahui informasi yang terkait dengan semua rawi yang menerima, menyampaikan atau yang melakukan tranmisi hadis Nabi Saw sehingga para rawi yang dibahas adalah semua rawi baik dari kalangan sahabat, tabi'in sampai mukharij hadis.[17]

2. Ilmu *al-Jarḥ wa Ta'dīl.*

Dalam terminologi ilmu hadis, *al-Jarḥ* berarti menunjukkan sifat-sifat tercela bagi seorang perawi sehingga merusak atau mencacatkan keadilan dan ke-ẓabiṭ-an-nya. Adapun *ta'dīl* diartikan oleh al-Khatib sebagai upaya mensifati perawi dengan sifat-sifat tercela sehingga tampak keadilan agar riwayatnya diterima.

Berdasarkan definisi di atas, maka ilmu *al-Jarḥ wa Ta'dīl* adalah ilmu yang membicarakan masalah keadaan perawi, baik dengan mengungkapkan sifat-sifat yang menunjukkan keadilan maupun sifat-sifat yang menunjukkan kecacatan yang bermuara pada penerimaan atau penolakan terhadap riwayat yang disampaikan.[18]

---

[16] Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 295.
[17] Suryadi, *Metodologi Ilmu,* 18.
[18] Umi Sumbulah, *Kritik Hadis Pendekatan Historis Metodologis* Cet. 1 (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 77-78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam ilmu *al-Jarḥ wa Ta'dīl* dikenal beberapa kaidah dalam men-jarh dan men-*ta'dīl* -kan perawi, diantaranya:[19]

التعديل مقدم على الجرح

"Penilaian *ta'dīl* didahulukan atas penilaian *Jarḥ".*

Dalam kaidah ini apabila ada kritikus yang memuji seorang rawi dan ada juga yang mencelanya, maka yang dipilih adalah pujian atas rawi tersebut. Alasannya karena sifat terpuji itu merupakan sifat dasar perawi dan sifat tercela adalah sifat yang datang kemudian. Kaidah ini digunakan al-Nasā'i namun umumnya ulama hadis tidak menerima.

الجرح مقدم على التعديل

"Penilaian *Jarḥ* didahulukan atas penilaian *ta'dīl".*

Kaidah ini didasarkan pada asumsi bahwa pujian itu timbul karena persangkaan baik dari pribadi kritikus hadis, sehingga harus dikalahkan bila ternyata ada bukti tentang ketercelaan yang dimiliki oleh periwayat yang bersangkutan. Kaidah ini didukung oleh ulama hadis, ulama *fiqh*, dan ulama *ushul fiqh.*

إذا تعارض الجارح والمعدل فالحكم للمعدل إلا إذا ثبت الجرح المفسر

[19] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 77-81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Apabila terjadi pertentangan antara pujian dan celaan ,maka yang harus dimenangkan adalah pujian, kecuali bila celaan itu disertai dengan penjelasan tentang sebab-sebabnya".

Kaidah ini dikemukakan oleh jumhur ulama kritikus hadis dengan cacatan, penjelasan tentang ketercelaan itu harus relevan dengan upaya penelitian.

إذا كان الجارح ضعيفا فلا يقبل جرحه للثقة

"Apabila kritikus yang mengemukakan ketercelaan adalah golongan orang yang *ḍa'if*, maka kritikannya terhadap orang yang thiqah tidak diterima".

Kaidah ini juga banyak didukung ulama kritik hadis.

لايقبل الجرح إلا بعد التثبت خشية الأشباه فى المجروحين

"*Al-jarḥ* tidak diterima kecuali setelah ditetapkan (diteliti cermat) dengan adanya kekhawatiran terjadinya kesamaan tentang orang-orang yang dicelanya".

Hal ini terjadi bila ada kemiripan nama antara periwayat yang dikritik dengan periwayat yang lain. Sehingga harus diteliti secara cermat agar tidak terjadi kekeliruan. Kaidah ini juga banyak digunakan para ulama ahli kritikus hadis.

الجرح الناشئ عن عداوة دنيوية لا يعتد به

"Al-jarḥ dikemukakan oleh orang yang mengalami permusuhan dalam masalah keduniawian tidak perlu diperhatikan".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini jelas berlaku, karena pertentangan pribadi dalam masalah dunia dapat menyebabkan lahirnya penilaian yang tidak obyektif. Pada dasarnya banyak sekali muncul kaidah-kaidah yang berkenaan dalam hal ini, namun enam kaidah di atas yang banyak terdapat dalam kitab hadis. Akan tetapi pada intinya, tujuan penelitian adalah bukan untuk mengikuti kaidah tertentu melainkan penggunaan kaidah tersebut harus disesuaikan dalam upaya memperoleh hasil penelitian yang lebih mendekati kebenaran.

3. Lambang-lambang Metode Periwayatan.

Dalam uraian terdahulu telah dikemukakan bahwa sanad hadis selain memuat nama-nama periwayat, juga memuat lambing-lambang atau lafal-lafal yang memberi petunjuk tentang metode periwayatan yang digunakan oleh masing-masing periwayat yang bersangkutan.[20]

Lambang-lambang atau lafal-lafal yang digunakan dalam periwayatan hadis, dalam hal ini untuk kegiatan *taḥammulul* hadis, bentuknya bermacam-macam, misalnya *sami'tu, sami'nā, ḥaddathanī, ḥaddathanā, 'an dan annā.*

[20] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagian dari lambing-lambang itu ada yang disepakati penggunaannya dan ada yang tidak disepakati.

Sebagian ulama menyatakan bahwa sanad yang mengandung huruf *'an* sanadnya terputus. Tetapi mayoritas ulama menilai bahwa sanad yang menggunakan lambang periwayatan huruf *'an* termasuk dalam metode *al-sama'* apabila memenuhi syarat-syarat berikut:

a. Dalam sanad yang mengandung huruf *'an* itu tidak terdapat penyembunyian cacat (*tadlīs*) yang digunakan oleh periwayat.
b. Antara periwayat dengan periwayat terdekat yang diantara huruf *'an* itu dimungkinkan terjadi pertemuan.
c. Periwayat yang menggunakan lambing *'an* ataupun *anna* itu adalah periwayat yang terpecaya (*thiqah*).[21]

Sehingga mayoritas para ulama telah menetapkan bahwa metode periwayatan hadis ada delapan macam, yakni:[22]

1) *Sama'* yaitu seorang murid mendengar langsung dari gurunya. Lafad yang biasa digunakan adalah

سمعت، حدثنا، حدثني، أخبرنا

[21] M. Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* Cet. 1(Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 62-63.
[22] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2) *'Ardl* yaitu seorang murid membacakan hadis (yang didapatkan dari guru lain) di depan gurunya. Lafad yang biasa digunakan adalah

قرأ على فلان وأنا أسمع، قرأت عليه

3) *Ijāzah* yaitu pemberian izin oleh seorang guru kepada murid untuk meriwayatkan sebuah hadis tanpa membaca hadis tersebut satu persatu. Lafad yang biasa digunakan adalah

أجزت لك رواية الكتاب الفلانى عنى، أجزت لك جميع مسمو عاتى أو مروياتي

4) *Munawalah* yaitu guru memberikan sebuah materi tertulis kepada seseorang yang meriwayatkannya. Dalam munawalah ada yang disertai ijazah, lafad yang digunakan أنبأنى، إجازة، أنبأنا، حدثنا إجازة sedangkan munawalah yang tanpa ijazah menggunakan lafad ناولنا، ناولنى

5) *Kitabah/mukātabah* yaitu seorang guru menuliskan rangkaian hadis untuk seseorang. Lafad yang digunakan

كتب إلي فلان، أخبرني به مكاتبة

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6) *I'lām* yaitu memberikan informasi kepada seseorang bahwa ia memberikan izin untuk meriwayatkan materi hadis tertentu. Lafad yang digunakan أخبرنا إعلاما

7) *Waṣiyah* yaitu seorang guru mewariskan buku-buku hadisnya. Lafad yang digunakan أوصى إلي

8) *Wijadah* yaitu menemukan sejumlah buku-buku hadis yang ditulis oleh seseorang yang tidak dikenal namanya. Lafad yang digunakan

وجدت بخط فلان حدثنا فلان، وجدت عن فلان/ بلغنى عن فلان

Sedangkan kata yang sering dipakai dalam meriwayatkan hadis antara sanad satu dengan sanad yang lain adalah حدثنا، أخبرنا، حدثنى، أخبرنى، أنبأنا، أنبأنى

b. Kesahihan Matan

Matan secara etimologi berarti punggung jalan atau bagian tanah yang keras dan menonjol ke atas. Secara terminologi matan adalah cerminan konsep ideal yang diberikan dalam bentuk teks, kemudian difungsikan sebagai sarana perumus keagamaan menurut hadis.[23]

Mayoritas ulama hadis sepakat bahwa penelitian matan hadis menjadi penting untuk dilakukan setelah sanad bagi matan hadis tersebut

[23] Hasyim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: TERAS, 2004), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diketahui kualitasnya. Ketentuan kualitas ini adalah dalam hal kesahihan sanad hadis atau minimal tidak termasuk berat ke-*ḍa'if*-an-nya.[24]

Apabila merujuk pada definisi hadis sahih yang diajukan Ibnu al-Shalah, maka keshahihan matan hadis tercapai ketika telah memenuhi dua kriteria, antara lain:[25]

1) Matan hadis tersebut harus terhindar dari kejanggalan *(shādh)*
2) Matan hadis tersebut harus terhindar dari kecacatan *('illat)*

Maka dalam penelitian matan, dua unsur tersebut harus menjadi acuan utama tujuan dari penelitian. Karakteristik keshahihan matan dikalangan ulama hadis sangat bercorak. Corak tersebut disebabkan oleh perbedaan latar belakang, keahlian, alat bantu dan persoalan serta masyarakat yang dihadapinya. Sebagaimana pendapat al-Khatib al-Baghdadi, bahwa satu matan hadis dapat dinyatakan maqbul sebagai hadis yang sahih apabila memenuhi unsur-unsur sebagai berikut:

a) Tidak bertentangan dengan al-Qur'an yang telah muhkam (ketentuan hukum yang telah tetap).
b) Tidak bertentangan dengan hadis mutawattir.
c) Tidak bertentangan dengan amalan yang telah menjadi kesepakatan para ulama masa lalu.

---

[24] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi C*et. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 123.
[25] Ibid., 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d) Tidak bertentangan dengan dalil yang pasti.

e) Tidak bertentangan dengan hadis ahad yang kualitas kesahihannya lebih kuat.

f) Tidak bertentangan dengan akal sehat.

Butir-butir tolak ukur yang dikemukakan oleh al-Baghdadi itu terlihat ada tumpang tindih. Masalah bahasa, sejarah dan lain-lain yang oleh sebagian ulama disebut sebagai tolak ukur.[26]

Secara singkat Ibn al-Jauzi memberikan tolak ukur kesahihan matan, yaitu setiap hadis yang bertentangan dengan akal maupun bertentangan dengan ketentuan-ketentuan pokok agama, pasti hadis tersebut tergolong hadis maudu'. Karena itulah Nabi Muhammad SAW telah menjelaskan sesuatu yang bertentangan dengan akal sehat, demikian pula terhadap ketentuan pokok agama yang menyangkut aqidah dan ibadah.[27]

Dalam prakteknya, ulama hadis memang tidak memberikan ketentuan yang baku tentang tahapan-tahapan penelitian matan. Karena tampaknya, dengan keterikatan secara *letterlick* pada dua acuan di atas, akan menimbulkan beberapa kesuliatan. Namun hal ini menjadi kerancuan juga apabila tidak ada kriteria yang lebih mendasar dalam memberikan

[26] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 126.

[27] Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo, 2004), 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

gambaran bentuk matan yang terhindar dari *shādh* dan *'illat*. Dalam hal ini, Ṣalaḥ al-Dīn al-Adhlabi dalam kitabnya *Manḥaj Naqd al-Matan cindā al-Ulama' al-Ḥadīth al-Nabawi* mengemukakan beberapa kriteria yang menjadikan matan layak untuk dikritik, antara lain:[28]

1) Lemahnya kata pada hadis yang diriwayatkan.
2) Rusaknya makna.
3) Berlawanan dengan al-Qur'an yang tidak ada kemungkinan ta'wil padanya ataupun hadis mutawattir yang telah mengandung suatu petunjuk secara pasti.
4) Bertentangan dengan kenyataan sejarah yang ada pada masa Nabi.
5) Sesuai dengan madzhab rawi yang giat mempropagandakan madzhabnya.
6) Hadis itu mengandung sesuatu urusan yang mestinya orang banyak mengutipnya, namun ternyata hadis tersebut tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali satu orang.
7) Mengandung sifat yang berlebihan dalam soal pahala yang besar untuk perbuatan yang kecil.
8) Susunan bahasanya rancu.
9) Isinya bertentangan dengan akal yang sehat dan sangat sulit diinterpretasikan secara rasional.

[28] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10) Isinya bertentangan dengan tujuan pokok agama Islam atau tidak sesuai dengan *sharī'at* Islam.

11) Isinya bertentangan dengan hukum dan *Sunnatullah.*

Selanjutnya, agar kritik matan tersebut dapat menentukan keshahihan suatu matan yang benar-benar mencerminkan keabsahan suatu hadis, para ulama telah menentukan tolak ukur tersebut menjadi empat kategori, antara lain:[29]

1) Tidak bertentangan dengan petunjuk al-Qur'an.
2) Tidak bertentangan dengan hadis yang kualitasnya lebih kuat.
3) Tidak bertentangan dengan akal sehat, panca indra dan fakta sejarah.
4) Susunan pernyataannya yang menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.

Dengan kriteria hadis yang perlu dikritik serta tolak ukur kelayakan suatu matan hadis di atas, dapat dinyatakan bahwa pada dasarnya unsur-unsur kaidah kesahihan matan hadis tersebut hanya dua item saja, tetapi aplikasinya dapat meluas dan menuntut adanya pendekatan keilmuan lain yang cukup banyak dan sesuai dengan keadaan matan yang diteliti.

B. Kehujjahan Hadis

Hadis adalah segala perkataan, perbuatan serta hal-hal yang berkaitan dengan Nabi SAW. Hadis yang seperti itulah yang kemudian oleh kebanyakan

[29] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulama dijadikan sebagai *hujjah* dalam menentukan hukum syariat. Dalam kedudukannya yang sangat penting tersebut, hadis haruslah benar-benar valid dan dapat dipertanggungjawabkan dari Nabi Muhammad SAW. Hal ini dikarenakan adanya kenyataan tentang rentang waktu yang cukup panjang antara masa nabi dengan masa pembukuan hadis itu sendiri.

Seperti yang telah diketahui, syarat-syarat yang merupakan komponen ukuran untuk mengetahui dapat diterima atau harus ditolaknya suatu hadis dilengkapi dengan teknik penerapannya atas keadaan sanad dan matan hadis. hadis yang dapat diterima (al-Ḥadith al-Maqbūl) terbagi sebagai berikut, yaitu: hadis *ṣaḥīḥ* dan hadis *hasan,*. Mengenai teori kehujjahan hadis, para ulama mempunyai pandangan sendiri antara tiga macam hadis di atas. Bila dirinci, maka pendapat mereka adalah sebagai berikut:

1. Kehujjahan Hadis *Ṣaḥīḥ*

   Hadis *ṣaḥīḥ* adalah hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *'adil,* sempurna hafalannya (*ẓābiṭ*), sanadnya bersambung, tidak ber*'illat* dan *shādh.* klasifikasi hadis *ṣaḥīḥ* terbagi dalam dua bagian yakni hadis *ṣaḥīḥ lidhātihi* dan *ṣaḥīḥ lighayrihi*. Hadis *ṣaḥīḥ lidhātihi* yaitu hadis *ṣaḥīḥ* yang syarat-syaratnya seperti yang saya sebutkan di atas. Sedangkan hadis *ṣaḥīḥ lighayrihi* adalah hadis ḥasan lidhātihi apabila diriwayatkan melalui jalur lain yang semisal atau yang lebih kuat, baik dengan redaksi yang sama maupun hanya maknanya saja yang sama, maka kedudukan hadis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut menjadi kuat dan meningkat kualitasnya dari tingkat hasan ketingkatan yang sahih.[30]

Bila ditinjau dari sifatnya, klasifikasi hadis *ṣaḥīḥ* terbagi dalam dua bagian yakni hadis *maqbūl ma'mulin bihi* dan hadis *maqbul ghaīru ma'mulin bihi*. Dikatakan sebuah hadis itu hadis *māqbul ma'mulin bihi* apabila memenuhi kriteria sebagai berikut:[31]

a. Hadis tersebut *muhkam* yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *shubhat* sedikitpun.
b. Hadis tersebut *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
c. Hadis tersebut *rajih* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
d. Hadis tersebut *nasikh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

Sebaliknya, hadis *maqbul ghaīru ma'mulin bihi* yang memenuhi kriteria antara lain: *mutashabbīh* (sukar dipahami), *mutawaqqaf fihi* (saling berlawanan namun tidak dapat dikompromikan), *marjuh* (kurang kuat dari pada hadis *maqbul* lainnya), *mansukh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya) dan hadis *maqbūl* yang maknanya

[30] Nurudin ‘itr, *‘Ulumul Hadis* Cet. 1 (Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA, 2012), 270.
[31] M. Syuhudi Isma’il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 144.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berlawanan dengan al-Qur'an, hadis *mutawattir*, akal sehat dan *ijmā'* para ulama.[32]

2. Kehujjahan Hadis *Ḥasan*

Hadis *Ḥasan* adalah hadis yang sanadnya bersambung, periwayatnya *'adil*, akan tetapi tingkat kekuatan hafalannya rendah dan tidak terdapat *'illat* dan *shādh*. Ibnu al-Shalah berkata, rawi hadis hasan adalah orang yang dikenal jujur dan dapat dipercaya, tetapi tidak mencapai tingkatan para rawi hadis sahih, karena tingkat hafalannya masih dibawa mereka.[33]

Klasifikasi hadis ḥasan terbagi dalam dua bagian yakni ḥasan lidhātihi dan ḥasan lighayrihi. Hasan lidhātihi adalah hadis yang memenuhi syarat hadis di atas. Sedangkan hadis ḥasan lighayrihi adalah hadis yang kualitasnya meningkat menjadi hadis hasan karena diperkuat oleh hadis lain. Jenis hadis inilah yang dimaksud oleh Imam al-Tirmidhī dalam definisinya tentang hadis hasan.[34]

Akan tetapi para muhaddithin tetap menganggap hadis hasan sebagai suatu jenis tersendiri, karena hadis yang dapat dipakai hujjah itu

[32] M. Syuhudi Isma'il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 145-147.
[33] Nurudin 'itr, *'Ulumul Hadis* Cet. 1 (Bandung: PT REMAJA ROSDAKARYA, 2012), 266
[34] Ibid., 271.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adakalanya berada pada tingkat tertinggi, yakni hadis sahih; atau pada tingkat terendah yakni hadis hasan.

Menurut seluruh fuqaha, hadis hasan dapat diterima sebagai hujjah dan diamalkan, karena telah diketahui kejujuran rawinya dan keselamatan perpindahannya dalam sanad. Demikian pula pendapat kebanyakan muhaddithin dan ahli *ushul*.

C. Pemaknaan Hadis

Pada dasarnya, teori pemaknaan dalam sebuah hadis timbul tidak hanya karena faktor keterkaitan dengan sanad, akan tetapi juga disebabkan oleh adanya faktor periwayatan secara makna. Secara garis besar, penelitian matan dapat dilakukan melalui tiga pendekatan, yakni dengan pendekatan Bahasa, Tasawuf (sufistik), dan Psikologi.

1. Pendekatan Bahasa

Periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan bahasa tidak mudah dilakukan. Karena matan hadis yang sampai ke tangan mukharrij masing-masing telah melalui sejumlah perawi yang berbeda generasi dengan latar budaya dan kecerdasan yang juga berbeda. Perbedaan tersebut dapat menyebabkan terjadinya perbedaan penggunaan dan pemahaman suatu kata ataupun istilah. Sehingga bagaimanapun kesulitan yang dihadapi, penelitian matan dengan pendekatan bahasa perlu dilakukan untuk mendapatkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemaknaan yang komprehensif dan obyektif. Beberapa metode yang digunakan dalam pendekatan bahasa ini adalah:

a. Mendeteksi hadis yang mempunyai *lafal* yang sama.

Pendeteksian *lafal* hadis yang sama ini dimaksudkan untuk mengetahui beberapa hal, antara lain:[35]

1) Adanya *idraj* (sisipan lafal hadis yang bukan berasal dari Rasulullah SAW).
2) Adanya *Idtirab* (pertentangan antara dua riwayat yang sama kuatnya sehingga tidak memungkinkan dilakukan *tarjih*).
3) Adanya *al-Qalb* (pemutarbalikan matan hadis).
4) Adanya penambahan *lafal* dalam sebagian riwayat (*ziyādah al-thiqah*).

b. Membedakan makna hakiki dan makna majazi.

Bahasa Arab telah dikenal sebagai bahasa yang banyak menggunakan ungkapan-ungkapan. Ungkapan majaz menurut ilmu *balaghah* lebih mengesankan daripada ungkapan makna hakiki. Rasulullah Saw juga sering menggunakan ungkapan majaz dalam menyampaikan sabdanya.

[35] Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 368.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Majaz dalam hal ini mencakup majaz *lughawi, 'aqli, isti'arah, kinayah* dan *isti'arah tamthiliyyah* atau ungkapan lainnya yang tidak mengandung makna sebenarnya. Makna majaz dalam pembicaraan hanya dapat diketahui melalui *qarinah* yang menunjukkan makna yang dimaksud.

Dalam ilmu hadis, pendeteksian atas makna-makna majaz tersebut termasuk dalam pembahasan ilmu *gharīb al-ḥadīth*. Karena sesuai dengan definisi yang dikemukakan oleh Ibnu Al-Shalah bahwa ilmu *gharīb al-ḥadīth* adalah ilmu pengetahuan untuk mengetahui *lafal-lafal* dalam matan hadis yang sulit dipahami karena jarang digunakan.[36] Tiga metode di atas merupakan sebagian dari beberapa metode kebahasaan lainnya yang juga harus digunakan seperti ilmu *nahwu* dan *sharaf* sebagai dasar keilmuan dalam bahasa Arab.

2. Pendekatan Tasawuf

Periwayatan hadis secara makna telah menyebabkan penelitian matan dengan pendekatan tasawuf tidak mudah dilakukan. Karena matan hadis yang sampai ke tangan *mukharrij* masing-masing telah melalui sejumlah perawi yang berbeda generasi dengan latar budaya dan kecerdasan yang juga berbeda. Perbedaan tersebut dapat menyebabkan

[36] Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadith* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 321.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjadinya perbedaan penggunaan dan pemahaman suatu kata ataupun istilah. Sehingga bagaimanapun kesulitan yang dihadapi, penelitian matan dengan pendekatan tasawuf perlu dilakukan untuk mendapatkan pemaknaan yang komprehensif dan obyektif. Beberapa metode yang digunakan dalam pendekatan tasawuf ini adalah:

a. Tasawuf Akhlaqi

Tasawuf Akhlaqi adalah suatu ajaran yang menerangkan sisi moral dari seorang hamba dalam rangka melakukan taqorrub kepada tuhannya, dengan cara mengadakan Riyyadah pembersihan diri dari moral yang tidak baik, karena tuhan tidak menerima siapapun dari hamba-Nya kecuali yang berhati salim (terselamatkan dari penyakit hati).[37] Isi dari ajaran Tasawuf Akhlaqi,yaitu: [38]

1) *Takhalli* (pengosongan diri dari sifat-sifat tercela).

Takhalli berarti mengosongkan diri dari sifat-sifat tercela, kotoran, dan penyakit hati yang merusak. Langkah pertama yang harus ditempuh adalah mengetahui dan menyadari betapa buruknya, tercela sifat-sifat tersebut. Adapun sifat-sifat tercela yang harus dihilangkan antara lain syirik, hasad, marah, riya', dan ujub. Untuk menghilangkan sifat-sifat tersebut, perlu dilakukan cara seperti berikut:

[37] Totok Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2005), 233.
[38] Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* Cet. 1(Jakarta: Amzah, 2012), 24-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a) Menghayati segala bentuk akidah dan ibadah.

b) *Muḥāsabah* (koreksi).

c) *Riyāḍah* (latihan) dan *mujahadah* (perjuangan).

d) Berupaya mempunyai kemauan dan daya tangkal yang kuat terhadap kebiasaan yang buruk dan menggantinya dengan kebiasaan baik.[39]

2) *Tahalli* (menghiasi diri dari sifat-sifat terpuji).

Tahalli yaitu menghias diri dengan jalan membiasakan sikap dan sifat serta perbuatan yang baik. Langkahnya membina pribadi agar memiliki akhlak karimah dan senantiasa konsisten dengan langkah yang dirintis sebelumnya (dalam ber*takhalli*). Langkah ini perlu ditingkatkan dengan tahap mengisi dan menyinari hati dengan sifat-sifat terpuji dan sifat-sifat ketuhanan, seperti mengesakan Allah, taubat, zuhud, wara', sabar, syukur, rida, tawakkal dan qana'ah.

3) *Tajalli* (terungkapnya nur ghaib bagi hati yang telah bersih sehingga mampu menangkap cahaya ketuhanan).

Tajalli adalah hati seseorang terbebaskan dari tabir (hijab), yaitu sifat-sifat kemanusiaan atau nur yang selama ini tersembunyi (ghaib) atau fana selain Allah ketika tampak (*tajalli*)

[39] Ahmad Amin, *Etika; Ilmu Akhlak* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 40.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wajah-Nya. Al –Jilli membagi *tajalli* menjadi empat tingkatan, diantaranya:[40]

a) *Tajalli al-Af'al*, yaitu tajallinya pada perbuatan seseorang, artinya segala aktivitas itu disertai kudrat dan iradat-Nya serta ketika itu ia melihat-Nya. Hal ini dapat berarti bahwa gerak dan diam itu adalah atsar (bekas) dari kudrat dan iradat-Nya.
b) *Tajalli al-Asma',* yaitu lenyapnya seseorang dari dirinya dan bebas dari sifat-sifat kebaharuan serta lepas dari ikatan tubuh kasarnya.
c) *Tajalli al-Sifat,* yaitu seorang hamba menerima sifat-sifat ketuhanan, artinya tuhan mengambil tempat padanya tanpa hulu dzat-Nya. Tajalli Dzat, yaitu apabila Allah SWT menghendaki adanya tajalli atas hamba-Nya yang memfanakan dirinya, bertempatlah Dia padanya yang dapat berupa sifat dan dzat.

b. Tasawuf Amali.

Tasawuf Amali adalah tasawuf yan membahas tentang bagaimana cara mendekatkan diri kepada Allah. Dalam pengertian ini,

[40] Abdul Karim Al-Jilli, *Insān al-Kāmil Fī Ma'rifah al-Awākhir wa al-Awā'il* (Beirut: Dar al-Fikr, 1975), 56-73.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tasawuf amali berkonotasikan tarekat. Tarekat dibedakan antara kemampuan sufi yang satu dengan yang lain. Ada seseorang yang dianggap mampu dan tahu cara mendekatkan diri kepada Allah dan ada seseorang yang memerlukan bantuan orang lain yang dianggap memiliki otoritas dalam masalah itu. Dari sinilah muncul strata-strata berdasarkan pengetahuan serta amalan yang mereka lakukan yang kemudian dikenal istilah murid, mursyid, dan wali.[41]

Dalam tasawuf amali yang berkonotasi tarekat ini mempunyai aturan, prinsip, dan sistem khusus. Oleh karena itu, ia mempunyai keistimewaan yang khusus seperti jiwa yang bersih.

c. Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi intuitif dan visi rasional. Terminologi filosofis yang digunakan berasal dari macam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi para tokohnya, namun orsinalitasnya sebagai tasawuf tidak hilang.[42] Berbeda dengan tasawuf akhlaqi, tasawuf falsafi menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Tasawuf falsafi tidak bisa hanya dipandang sebagai filsafat karena ajaran dan metodenya didasarkan pada rasa (dhauq), tetapi tidak dapat pula

[41] Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* Cet. 1(Jakarta: Amzah, 2012), 28.
[42] Ibid., 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikategorikan sebagai tasawuf dalam pengertian yang murni, karena ajarannya sering diungkapkan dalam bahasa filsafat.

Dalam upaya mengungkapkan pengalaman rohaninya, para sufi falsafi sering menggunakan ungkapan-ungkapan yang samar dikenal dengan *syatahiyat*, yaitu suatu ungkapan yang sulit dipahami, yang sering mengakibatkan kesalahpahaman pihak luar dan menimbulkan tragedi. Tokoh-tokohnya antara lain adalah Abu Yazid al-Bustami, Al-Hallaj, dan Ibnu Arabi.

Abu Yazid al-Bustami mempunyai teori *ittihad*, yaitu suatu tingkatan tasawuf dimana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan; suatu tingkatan di mana yang mencintai dan yang dicintai telah telah menjadi satu sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil dengan kata-kata “Hai Aku”. Dalam ijtihad, identitas telah menjadi satu. Karena fananya, sufi yang bersangkutan tidak mempunyai kesadaran lagi dan berbicara dengan nama Tuhan. Tokoh lainnya adalah al-Hallaj dengan ajaran *hulul*, yaitu suatu paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh manusia tertentu dan mengambil tempat (*hulul*) di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada di dalam tubuh dilenyapkan. Menurut al-Hallaj, dalam diri manusia terdapat dua unsur yaitu unsur *nasut* (kemanusiaan) dan unsur *lahut* (ketuhanan). Teori *hulul* ini lebih jauh dikembangkan oleh Ibnu Arabi dengan teori *wahdah al-wujud.* Dalam teori ini, Ibnu Arabi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengubah *nasut* menjadi *al-Khalq* dan *lahut* menjadi *al-haq.* Kedua unsur tersebut pasti ada pada setiap makhluk sebagai aspek lahir dan batin.[43]

Paham yang dibawa oleh para sufi Falsafi menghadirkan pro dan kontra karena perbedaan latar belakang sudut peninjauan dan analisisnya. Dalam dunia tasawuf dikenal istilah fana dan baqa. Ketika seseorang telah mencapai keadaan demikian, seorang sufi telah mencapai puncak tujuan yang diinginkannya, yaitu ma'rifat dan hakikat hingga muncul kesadaran bahwa *al-ma'rifah* (pengetahuan), *al-'arif* (orang yang mengetahui), dan *al-ma'ruf* (yang diketahui/Tuhan) adalah satu.

3. Pendekatan Psikologi

Untuk mengetahui dan memahami kandungan hadis ini. Ada beberapa faktor yang digunakan dalam pendekatan psikologi, yaitu:

a. Faktor Sosial dalam Agama

Faktor sosial dalam agama terdiri dari berbagai pengaruh terhadap keyakinan dan perilaku keagamaan, dari pendidikan yang kita terima pada masa kanak-kanak, berbagai pendapat dan sikap

[43] Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* Cet. 1(Jakarta: Amzah, 2012), 29-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang-orang di sekitar kita, dan berbagai tradisi yang kita terima dari masa lampau.[44]

Tidak hanya keyakinan-keyakinan kita yang terpengaruh oleh factor-faktor sosial, pola-pola ekspresi emosional kita pun, sampai batas terakhir, bisa dibentuk oleh lingkungan sosial kita.

Faktor-faktor sosial juga tampak jelas dalam pembentukan keyakinan keagamaan, tetapi secara principal ia tidak melalui penampilan yang berlandaskan penalaran sehingga keyakinan-keyakinan seseorang terpengaruh oleh orang lain. Dalam semua kasus sugesti yang berhasil itu, gagasan yang disugestikan oleh tukang hipnotis bagi orang yang bersangkutan sudah berubah menjadi persepsi, perbuatan atau keyakinan.[45]

b. Faktor Alami dalam Agama.

Sudah dikemukakan sebelumnya bahwa ada tiga jenis pengalaman yang bisa dimasukkan diantara berbagai faktor yang memberi sumbangan terhadap sikap keagamaan: pengalaman mengenai dunia nyata, mengenai konflik moral, dan mengenai keadaan-keadaan emosional tertentu yang tampak memiliki kaitan dengan agama.[46]

---

[44] Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama,* terj. Machnun Husein Cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 37.
[45] Ibid., 38.
[46] Ibid., 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengalaman kasar, bukan yang sudah dinalari atau yang berubah menjadi suatu argumen, sering digambarkan dalam karya satra. Salah satu contoh terkenal terdapat pada salah satu bab mengenai keterasingan dalam buku Thoreau, Walden.[47] Ada tiga unsur yang bisa dibedakan dalam sumbangan-sumbangan pengalaman di dunia nyata kepada sikap keagamaan: pengalaman-pengalaman mengenai manfaat, keharmonisan dan keindahan.[48]

Pengalaman mengenai manfaat timbul dari kenyataan bahwa beberapa benda di Alam Semesta dianggap bermanfaat bagi manusia; kehangatan yang menyenangkan, hujan-hujan yang tepat waktu, tanaman-tanaman yang tumbuh subur dan binatang-binatang jinak. Dalam hal sumbangan pengalaman di dunia nyata kepada sikap keagamaan ada lagi yang melebihi konsep tuhan sebagai pemasok kebutuhan-kebutuhan manusia. Ada juga kenyataan lain bahwa manusia dapat melihat di dunia itu suatu keharmonisan dan tujuan yang tidak ada kaitannya dengan kebutuhan manusia. Yang ketiga, adalah pengalaman mengenai keindahan di dunia nyata ini. Ini, tanpa ragu-ragu bisa dikatakan, bukan unsur penting dalam pengalaman banyak orang. Namun demikian, ada sejumlah orang

[47] Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama,* terj. Machnun Husein Cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 60.
[48] Ibid., 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang bagi mereka dumnia tampak indah mengagumkan dan luar biasa.

c. Faktor Emosional dalam Agama

Seperti sudah dikemukakan sebelumnya bahwa salah satu faktor yang membantu pembentukan sikap keagamaan adalah system pengalaman emosional yang dimiliki setiap orang dalam kaitannya dengan agama mereka. Ini bisa disebut faktor "emosional atau "afektif" dalam sikap keagamaan.[49]

Setiap pemeluk agama memiliki pengalaman emosional dalam kadar tertentu yang berkaitan dengan agamanya; bahkan boleh jadi mendalam sekali tanpa membedakan jenisnya dari pengalaman-pengalaman keagamaan kebanyakan orang lain. Bila kita berbicara tentang pengalaman keagamaan maka yang kita maksud bisa berupa pengalaman yang meskipun secara orisinal terjadi dalam kaitan bukan-keagamaan tetapi ia cenderung mengakibatkan perkembangan keyakinan keagamaan.[50]

Ada peribadatan-peribadatan keagamaan yang juga dapat mebimbulkan pengalaman-pengalaman emosional pada para pelakunya meskipun hal ini bukan merupakan tujuan utamanya.

---

[49] Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama,* terj. Machnun Husein Cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 87.
[50] Ibid., 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tanpa adanya pengalaman emosional peribadatan-peribadatan itu akan terasa agak kosong dan bersifat formal semata-mata.

Pengalaman-pengalaman emosional seperti itu bisa timbul dari beberapa macam peribadatan keagamaan yang secara prinsipal tidak berusaha menimbulkan tanggapan emosional. Namun ada peribadatan-peribadatan keagamaan lainnya yang tampaknya ditujukan untuk mengintefsikan pengalamn-pengalaman emosional para pelakunya.[51] Tujuan ini mendapat penilaian berbeda-beda pada setiap tradisi keagamaan, sebagian beranggapan bahwa perasaan-perasaan para pelaku peribadatan itu hanya memiliki makna sekunder, sedangkan agama-agama lain yang benar-benar berusaha menimbulkan emosi yang kuat bisa beranggapan bahwa hal itu merupakan bukti akan turunnya "Ruh".

[51] Robert H. Thouless, *Pengantar Psikologi Agama*, terj. Machnun Husein Cet. 1 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1992), 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id