BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam, ḥadîth menempati posisi yang tinggi sebagai sumber utama ajaran Islam kedua setelah al-Qur'ân dalam tiga aspek keagamaan: Keyakinan (*'aqîdah*), legislasi (*tashrî'*) dan etika (*akhlâq*).[1] Baik al-Qur'ân sebagai wahyu *matluw* dan ḥadîth sebagai wahyu *ghayr matluw*,[2] keduanya perlu dijabarkan untuk dapat dipahami maksud yang dikandungnya. Penjabaran al-Qur'ân populer dengan istilah *tafsîr*, sementara penjabaran ḥadîth lebih dikenal dengan sebutan *sharḥ*[3].

Kegiatan *sharḥ* ḥadîth telah berlangsung sejak masa Nabi Saw. beriringan dengan aktivitas periwayatan ḥadîth. Bila ada ḥadîth yang tidak dipahami oleh para sahabat, mereka langsung menanyakannya kepada Nabi dan segera menemukan jawabannya. Kegiatan *sharḥ* ḥadîth mulanya tidak sesemarak tafsir

---

[1] 'Abd al-Ḥalîm Maḥmûd, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî' al-Islâmî* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, tth), 27.

[2] Dua jenis wahyu: *Pertama*, Wahyu *matluw* (ditilawahkan), yaitu al-Qur'ân, kitab suci yang dijadikan oleh Allah sebagai mukjizat dan tanda kekuasaan-Nya yang nyata, serta bukti abadi atas kenabian Muḥammad Saw. Al-Qur'ân sebagai wahyu *matluw* dijamin keterpeliharaannya oleh Allah Swt. hingga hari kiamat. *Kedua*, Wahyu *ghayr matluw* (tidak ditilawahkan), yaitu ḥadîth Nabi Saw. Banyak dalil atas kewahyuan ḥadîth, antara lain: QS. *Al-Najm*: 3-4, *al-Nisâ'*: 80, dan lain sebagainya. Meskipun sama-sama wahyu, terdapat sejumlah perbedaan antara keduanya, seperti bahwa penurunan wahyu ḥadîth hanya berupa maknanya saja sementara lafalnya dari Nabi. Konsekuensinya, ḥadîth boleh diriwayatkan *bi al-ma'nâ* dengan aturan tertentu. Selain itu, secara lafaz, ḥadîth tidak mengandung mukjizat dan tilawahnya tidak merupakan ibadah. Pewahyuan ḥadîth bisa terjadi dalam mimpi, kondisi terjaga, dan melalui perantara Malaikat Jibril atau lainnya. Di saat para ulama sepakat bahwa proses turunnya al-Qur'ân hanya ketika Nabi terjaga dan melalui perantara Jibril. Lihat: Muḥammad Muḥammad Abû Zahw, *al-Ḥadîth wa al-Muḥaddithûn* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1378), 14-15.

[3] Selain "*Sharḥ al-Ḥadîth*", terdapat pula istilah lain yang semakna, seperti: "*Fiqh al-Ḥadîth*", "*Ma'ânî al-Ḥadîth*", dan "*Tafsîr al-Ḥadîth*". Lihat: Muḥammad bin 'Umar Bâzmûl, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth wa Rawâfid al-Baḥth Fîh* (Kairo: Dâr al-Imâm Aḥmad, 1429), 477. Dalam sebuah kasus, al-Khâdimî menyebut interpretasi al-Munâwî atas ḥadîth sebagai *"tafsîr"*. Lihat: Abû Sa'îd al-Khâdimî al-Ḥanafî, *Barîqah Maḥmûdiyyah fî Sharḥ Ṭarîqah Muḥammadiyyah wa Sharî'ah Nabawiyyah fî Sîrah Aḥmadiyyah* (Kairo: Matba'ah al-Halabi, 1348), 1/140.

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

al-Qur'ân. Hal itu karena memang salah satu fungsi utama ḥadîth itu sendiri adalah sebagai penjelas bagi al-Qur'ân.[4] Namun terkadang ada juga sebagian dari ḥadîth Nabi yang butuh dijabarkan lebih lanjut untuk dapat dipahami maksudnya oleh para sahabat yang menerimanya. Saat itulah kegiatan *sharḥ* ḥadîth secara praktis mulai berlangsung.[5]

Kefasihan bahasa al-Qur'ân dan lisan Nabi membuat para sahabat dapat lekas memahami makna *ẓâhir* teks wahyu. Namun pada tataran makna *bâṭin*-nya[6] mereka terkadang masih membutuhkan perenungan (*tadabbur*) untuk dapat menangkap maksudnya. Para sahabat juga sering mendatangi Nabi untuk menanyakan maksud tersirat di balik firman Allah Swt.[7] maupun ḥadîth Nabi yang tidak mereka pahami maksudnya.[8]

Posisi ḥadîth Nabi begitu luhur di mata para sahabat. Penghormatan mereka terhadap ḥadîth tidak hanya ditunjukkan melalui sikap kritis-selektif

---

[4] Dalam hubungannya dengan al-Qur'ân dan legislasi (*tashrî'*), 'Abd al-Ḥalîm Maḥmûd mengutip al-Shâfi'î tentang tiga fungsi ḥadîth: (1) Mengonfirmasi informasi yang terdapat dalam al-Qur'ân, (2) menjabarkan informasi global dalam al-Qur'ân, dan (3) menginformasikan sesuatu yang tidak diinformasikan oleh al-Qur'ân. Lihat: 'Abd al-Ḥalîm Maḥmûd, *al-Sunnah wa Makânatuhâ fî al-Tashrî' al-Islâmî*, 34.

[5] Fatḥ al-Dîn Bayânûnî, *Aḍwâ' 'alâ 'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth* (makalah disampaikan dalam Seminar Metodologi Tafsir al-Qur'ân dan *Sharḥ* Ḥadîth, Program Studi al-Qur'ân dan Sunnah, Fakultas Ilmu Wahyu dan Humaniora, International Islamic University of Malaysia pada 17-18 Juli 2006), Jurnal *al-Dirâsât al-Islâmiyyah; Faṣliyyah Muhakkamah Tabḥath fî al-Dîn wa al-Thaqâfah wa al-Târîkh wa al-Adab* (Malaysia: Majma' al-Buhûth al-Islâmiyyah IIUM, Oktober-Desember 2007), edisi: IV, 42/80.

[6] Makna *"ẓâhir"*, menurut Sahl al-Tustarî, adalah makna yang dipahami dari redaksi teks melalui aspek kebahasaannya semata. Sementara makna *"bâṭin"* adalah makna teks yang dimaksudkan oleh Allah di balik Kalam dan instruksi-Nya. Makna zahir lekas dipahami oleh umumnya para pembaca yang mengerti bahasa Arab secara konvensional. Sementara makna batin hanya diketahui oleh seseorang atas karunia, pengajaran dan tuntunan Allah Swt. secara khusus. Lihat: Muḥammad Husayn al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn* (Kairo: Maktabah Wahbah, tth), 2/282. Proses pencapaian makna batin biasanya melalui proses perenungan (*tadabbur*). Pada makna batin inilah kerap terjadi perbedaan antar penafsir. Lihat: Muḥammad Sâlim Abû 'Âṣî, *'Ulûm al-Qur'ân 'inda al-Shâṭibî min Khilâl Kitâbih al-Muwâfaqât* (Kairo: Dâr al-Baṣâir, 2005), cet. I, 74.

[7] Seperti tentang makna kezaliman (*ẓulm*) dalam QS. *Al-An'âm*: 82 yang kemudian diterangkan oleh Nabi bahwa baksudnya adalah syirik sebagaimana dalam QS. *Luqmân*: 13.

[8] Zayn bin Muḥammad al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah; Dirâsah Taṭbîqiyyah min al-Qarn al-Awwal al-Hijrî ilâ al-Qarn al-Khâmis 'Ashar al-Hijrî* (Kairo: Dâr al-Ṣâliḥ, 2015), cet. I, 24-25.

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 menerima riwayat untuk memastikan otentisitasnya, melainkan juga dalam ketepatan memahami isi kandungan, menguraikan persoalan yang garib, dan menguak hikmah dan pesan di baliknya. Pemahaman para sahabat tentang maksud wahyu tidak lantas menafikan perbedaan pendapat di antara mereka. Kontroversi perspektif tetaplah meniscaya. Contoh kasus yang sering diangkat oleh para pengkaji adalah instruksi Nabi kepada para sahabat untuk melaksanakan salat Aṣar di Banî Qurayẓah.

لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة.

Jangan ada yang salat Aṣar kecuali di Bani Qurayẓah.[9]

Para sahabat lalu berbeda pendapat mengenai maksud dari instruksi Nabi tersebut. Ada yang salat Aṣar sebelum sampai ke Banî Qurayẓah karena khawatir waktu Aṣar habis, dan ada yang melaksanakannya setelah sampai di Bani Qurayẓah karena komitmen terhadap perintah Nabi Saw.[10] Kelompok pertama memahami makna di balik teks, yakni bahwa Nabi memerintahkan untuk berjalan cepat, sementara kelompok kedua memahaminya berdasarkan zahir teks, yakni keharusan salat di Banî Qurayẓah. Tak heran jika kemudian setelah mendapat laporan kejadian itu Nabi tidak menyalahkan keduanya, sebab sama-sama memiliki dalil.[11]

Selain itu, kontroversi yang kerap terjadi juga dilatarbelakangi oleh, antara lain, perbedaan penguasaan mereka terhadap gaya bahasa, syair dan bahasa Arab. Jika demikian halnya yang terjadi pada para sahabat, maka generasi berikutnya,

[9] Muḥammad bin Ismâʿîl al-Bukhâri, *Ṣaḥîh al-Bukhârî*, Editor: Muḥammad Zuhayr bin Nâṣir al-Nâṣir (Beirut: Dâr Ṭauq al-Najâh, 1422), cet. I, no. 2260, 2/15.
[10] Lihat: Ibn Hajar al-ʻAsqalânî, *Fatḥ al-Bârî Sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379), 7/409.
[11] Abû al-Faraj Ibn al-Jawzî, *Kashf al-Mushkil Min Ḥadîth al-Ṣaḥîḥayn*, Editor: ʻAlî Husayn al-Bawwâb (Riyâḍ: Dâr al-Waṭan, tth), 2/559.

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

terlebih *non*Arab, tentu lebih membutuhkan tafsir al-Qur'ân dan *sharḥ* ḥadîth sebab keterbatasan mereka dalam memahami bahasa dan tradisi Arab.[12]

Sepeninggal Nabi Saw., kegiatan *sharḥ* ḥadîth terus berlangsung hingga masa *tâbi'în* meski dalam ruang lingkup terbatas dan hanya disampaikan secara oral. Barulah pada abad kedua dan ketiga hijri, seiring munculnya kodifikasi ḥadîth dan menyebarnya Islam ke luar Jazirah Arab, serta banyaknya orang asing yang masuk Islam, bahkan bahasa Arab banyak terkontaminasi oleh bahasa asing yang membuat ḥadîth-ḥadîth Nabi perlu untuk dijelaskan maknanya, mulailah tulisan-tulisan *sharḥ* ḥadîth bermunculan.[13]

Menurut Bayânûnî, pencatatan sejarah karya *sharḥ* ḥadîth bisa dimulai dari akhir abad kedua hijri. Jenis karya *sharḥ* tersebut pada mulanya berafiliasi dengan *Muwaṭṭa'* Mâlik dan *Ṣaḥîḥayn*. Oleh karena itu, karya-karya *sharḥ* ḥadîth merupakan konsekuensi natural bagi gerakan kodifikasi ḥadîth yang telah dimulai pada awal abad kedua dan jaya pada abad ketiga. Bayânûnî menilai *Sharḥ Muwaṭṭa' Mâlik* karya 'Abd Allâh bin Nâfi' (w. 186 H) sebagai karya *sharḥ* ḥadîth pertama.[14]

---

[12] Dalam praktiknya, tafsir al-Qur'ân, demikian pula *sharḥ* ḥadîth, dilakukan untuk menyibak makna-makna samar, mendalam dan luas di balik kesempurnaan teks syariat yang padat dan bernilai ilmiah kuat yang tidak mudah untuk segera dipahami maksudnya. Selain itu, adanya lafaz yang ambigu atau sebagian dari struktur kalimat yang tidak tampil dalam redaksi teks perlu untuk dijelaskan lebih lanjut. Lihat: Muḥammad bin 'Abd Allâh al-Zarkashî, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Editor: Muḥammad Abû al-Faḍl Ibrâhîm (Kairo: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1957), cet. I, 1/14-15.

[13] Menurut al-Suyûṭî (w. 911 H), orang yang pertama kali menulis tentang penjelasan lafaz-lafaz garib dalam ḥadîth adalah al-Naḍr bin Shumayl (w. 203 H) sebagaimana dikatakan oleh al-Hâkim. Pendapat yang lain mengatakan Abû 'Ubaydah Ma'mar bin al-Muthannâ (w. 210 H), lalu disusul oleh al-Naḍr dan al-Aṣma'î (w. 216 H). Namun karya tulis keduanya sangat sedikit. Setelah itu, muncullah Abû 'Ubayd al-Qâsim bin Sallâm (w. 224 H) dengan kitabnya yang kesohor. Lihat: Jalâl al-Dîn al-Suyûti, *Tadrîb al-Râwî fi Sharḥ Taqrîb al-Nawawî*, Editor: Abû Qutaybah al-Faryâbî (Riyâḍ: Dâr Ṭaybah, tth), 2/638.

[14] Bayânûnî, *Aḍwâ' 'alâ 'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth*, 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

Karya *sharḥ* ḥadîth bisa diklasifikasikan berdasarkan enam aspek pertimbangan: Aspek sumber ulasan, metodologi yang dianut, karakteristik dan kekhasan, gaya dan metode, jenis ḥadîth yang dimuat, dan volume. Dari aspek sumber ulasan, *sharḥ* ḥadîth terbagi kepada empat bagian besar: *Sharḥ* ḥadîth dengan ḥadîth,[15] *sharḥ* ḥadîth dengan perkataan sahabat, *sharḥ* ḥadîth dengan perkataan tâbiʿîn, dan *sharḥ* ḥadîth dengan bahasa (Arab).[16] Dari aspek metodologi yang dianut (*manhajiyyah muttabaʿah*), *sharḥ* ḥadîth terbagi kepada tiga bagian besar: *Sharḥ* ḥadîth global (*ijmâlî*), *sharḥ* ḥadîth analitis-detail (*tahlîlî*), *sharḥ* ḥadîth tematik (*mauḍûʿî*).[17] Dari aspek gaya dan cara (*uslûb wa ṭarîqah*), *sharḥ* ḥadîth terbagi kepada dua bagian besar: "*Sharḥ Mawḍiʿî*" (ulasan lokal) atau "*Sharḥ bi al-Qawl*" (ulasan dengan 'ungkapan') dan "*Sharḥ Mamzûj/Mazjî*" (ulasan tercampur).[18] Dari aspek ḥadîth yang dijabarkan, *sharḥ* ḥadîth terbagi menjadi tiga: *Sharḥ* atas satu ḥadîth tertentu,[19] *sharḥ* atas ḥadîth-

---

[15] Sebagaimana tafsîr al-Qur'ân dan al-Qur'ân, *sharḥ* ḥadîth dengan ḥadîth merupakan jenis yang paling utama. Lihat: Al-'Asqalânî, *Fatḥ al-Bârî*, 1/213.

[16] Al-Ṣafadî, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth; Dirâsah Ta'ṣîliyyah Manhajiyyah*, 7. Bazmûl juga menyebutkan keempat metode tersebut dengan memperluas cakupan metode keempat; *sharḥ* ḥadîth dengan ijtihad dan bahasa. Lihat: Bazmûl, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth wa Rawâfid al-Baḥth Fîh*, 2.

[17] *Ibid*., 84-86.

[18] "*Sharḥ Mawḍiʿî*" (ulasan lokal) atau "*Sharḥ bi al-Qawl*" (ulasan dengan ungkapan) adalah *sharḥ* yang dilakukan dengan menyebutkan terlebih dahulu redaksi matan atau sanad ḥadîth yang akan dijabarkan dengan didahului oleh ungkapan "*qawluh*" sebelum kemudian diulas panjang lebar mencakup berbagai aspek. Al-Khaṭṭâbî dalam *Sharḥ Sunan Abî Dâwûd*-nya dan Ibn Hajar al-'Asqalânî dalam *Fatḥ al-Bârî*-nya termasuk yang menggunakan gaya dan metode ini. "*Sharḥ Mamzûj/Mazjî*" (ulasan tercampur) adalah *sharḥ* yang pemaparan redaksi sanad atau matan ḥadîth-nya bercampur dengan redaksi ulasan. Kesamaan gaya redaksional membuat kedua unsur (ḥadîth dan *sharḥ*-nya) tersebut tampak merupakan satu kesatuan. Para pen-*sharḥ* dan pen-*tahqîq* belakangan ada yang melakukan pemisahan antara kedua unsur tersebut dengan menambahkan tanda dan simbol tertentu, seperti huruf م bagi redaksi matan dan ش bagi redaksi *sharḥ*. Atau dipisah dengan garis dan buka-tutup kurung bagi matan ḥadîth, meski ketercampuran itu lantas benar-benar dapat dihindari. Lihat: Hâjî Khalîfah, *Kashf al-Ẓunûn 'an Asâmî al-Kutub wa al-Funûn* (Baghdâd: Maktabah al-Muthannâ, 1941), 1/38. Al-Qasṭalânî (w. 923 H) dalam *Irshâd al-Sârî* dan 'Alî al-Qârî (w. 1014 H) dalam *Mirqât al-Mafâtîḥ* termasuk yang menyuguhkan *sharḥ* dengan gaya atau metode ini. Lihat: *Ibid*., 84-88.

[19] Sebuah ḥadîth disebutkan, lalu diulas. Seperti *Sharḥ Ḥadîth Umm Zarʿ* karya al-Qâḍî 'Iyyâḍ (w. 544 H) dan *Muntahâ al-Aʿmâl fî Sharḥ Ḥadîth Innamâ al-Aʿmâl* karya al-Suyûṭî (w. 911 H). Lihat: Hâjî Khalîfah, *Kashf al-Ẓunûn 'an Asâmî al-Kutub wa al-Funûn*, 2/1039, 1852.

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

ḥadîth pilihan,[20] dan *sharḥ* atas ḥadîth-ḥadîth yang terdapat dalam satu kitab tertentu.[21] Dari aspek volumenya, *sharḥ* ḥadîth ada tiga: *Sharḥ* pendek atau singkat,[22] *sharḥ* sedang,[23] dan *sharḥ* besar.[24] Dari aspek karakteristik dan spesialisasinya (*ṭabîʿah wa takhaṣṣuṣ*), *sharḥ* ḥadîth terbagi kepada banyak bagian sesuai karakter dan kekhasan yang dominan; corak fikih, keilmuan ḥadîth, bahasa dan sastra, dakwah, sains, dan lain sebagainya.[25]

Menurut Bayânûnî, klasifikasi *sharḥ* ḥadîth yang demikian ini masih perlu terus dikaji untuk mengenal lebih banyak varian, karakteristik dan contoh-contohnya yang beragam.[26] Di sinilah apa yang disebut dengan corak[27] *ishârî*

---

[20] Seperti *al-Ilmâm fî Ahâdîth al-Aḥkâm* karya Ibn Daqîq al-'Îd (w. 702 H) yang menghimpun ḥadîth-ḥadîth hukum tanpa sanad disertai ulasannya yang luas. Lihat: *Ibid.*, 1/158.

[21] Seperti *sharḥ* al-Nawawî atas kitab *Ṣahîh Muslim*, *sharḥ Ṣahîh al-Bukhârî* oleh al-'Asqalânî dan al-'Aynî. Lihat: Bayânûnî, *Aḍwâ' 'alâ 'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth*, 89.

[22] Seperti *al-Tanqîḥ* karya al-Zarkashî (w. 794 H) yang merupakan *sharḥ* singkat atas *Ṣahîh al-Bukhârî* dalam satu jilid. Dalam karyanya itu, al-Zarkashî hanya menjelaskan makna lafal garib, *iʿrâb* kata yang sulit, dan menyebutkan nasab atau nama seseorang yang multitafsir. Kesemuanya dipaparkan secara singkat, padat, jelas dan tegas. Lihat: Hâjî Khalîfah, *Kashf al-Ẓunûn 'an Asâmî al-Kutub wa al-Funûn*, 1/541.

[23] Termasuk dalam bagian ini adalah *sharḥ* al-Nawawî atas *Ṣaḥîh Muslim*. Dalam mukadimahnya, al-Nawawî menyatakan bahwa volume *sharḥ* yang ditulisnya setelah melakukan *istikhârah* adalah sedang, tidak pendek dan tidak panjang. Tujuannya adalah agar diminati oleh pembaca yang menurutnya ada indikasi ketidaksukaan mereka terhadap karya-karya yang panjang. Andai tidak karena itu, al-Nawawî mengaku mampu menulis lebih dari seratus jilid tanpa pengulangan. Karena menurutnya, ḥadîth Nabi memuat banyak faedah baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Lihat: Abû Zakariyyâ Yahyâ bin Sharaf al-Nawawî, *al-Minhâj Sharḥ Ṣaḥîḥ Muslim ibn al-Hajjâj* (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, 1392), cet. II, 1/5.

[24] Seperti kitab *al-Tamhîd li Mâ fî al-Muwaṭṭa' min al-Maʿânî wa al-Asânîd* karya Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H) dalam tujuh puluh juz. Dalam kitab ini, selain ulasan matan dan penyebutan ḥadîth-ḥadîth setema lengkap dengan sanadnya, juga dipaparkan biografi para perawi Mâlik dalam al-Muwaṭṭa' menurut urutan kamus. Menurut al-Kattânî (w. 1345 H), kompleksitas dan volume *sharḥ* sebesar ini belum pernah ada sebelumnya. Lihat: Muḥammad bin Abî al-Fayḍ Jaʿfar al-Kattânî, *al-Risâlah al-Mustaṭrafah li Bayân Mashhûr Kutub al-Sunnah al-Musharrafah*, Editor: Muḥammad bin al-Muntaṣir al-Zamzamî (Beirut: Dâr al-Bashâir al-Islâmiyyah, 2000), cet. VI, 113. Bayânûnî juga memasukkan dua *sharḥ Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*; *Fatḥ al-Bârî* karya Ibn Hajar al-'Asqalani dan *'Umdat al-Qârî* karya Badr al-Dîn al-'Aynî (w. 855 H) dalam jenis *sharḥ* bervolume besar ini. Lihat: Bayânûnî, *Aḍwâ' 'alâ 'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth*, 90.

[25] Para pengkaji kontemporer memetakkan metode fikih dalam *sharḥ* ḥadîth sebagai studi terpisah yang mendapat bahasan lengkap mulai dari tumbuhnya hingga dominasinya dalam berbagai karya *sharḥ* ḥadîth. *Sharḥ* ḥadîth dengan metode keilmuan ḥadîth dan komparasinya dengan metode fikih nyatanya lebih banyak mendapat perhatian. Lihat: *Ibid.*, 87.

[26] *Ibid.*, 87.

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 interpretasi ḥadîth mendapatkan ruang.[28] Jika menurut Bayânûnî klasifikasi *sharḥ* ḥadîth bisa dilakukan dengan menganalogikannya terhadap klasifikasi tafsir al-Qur'ân,[29] maka *ishârî* sebagai sebuah corak dalam interpretasi ḥadîth semestinya juga mendapat porsi perhatian yang sama dari para pengkaji *sharḥ* ḥadîth sebagaimana tafsir *ishârî* di kalangan para ahli tafsir al-Qur'ân. Sayangnya, *sharḥ* ḥadîth yang bercorakkan *ishârî* secara metodologis tidak banyak diangkat dalam penelitian. Para penulis tentang ilmu *sharḥ* ḥadîth, termasuk Bayânûnî di atas, melewatkan corak *ishârî* yang secara praktis sebenarnya telah mengakar sejak masa awal.

Dalam menggali pemahaman dari kedua sumber utama syariat, al-Qur'ân dan ḥadîth, para ulama menggunakan berbagai metode dengan beragam kecenderungan. Salah satunya adalah kecenderungan sufistik-*ishâri* yang, sebagaimana metode dan kecenderungan lainnya, merupakan salah satu bentuk khidmah kepada al-Qur'ân dan ḥadîth demi mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.[30]

Kecenderungan *ishâri* muncul sebagai bentuk keluasan dalam memahami al-Qur'ân dan ḥadîth. Pemaknaan secara *ishârî* tidak berarti mengabaikan makna zahir yang mudah dinalar.[31] Ia menguak makna-makna intuitif terkait kezuhudan

---

[27] Fahd al-Rûmî menyebut *"lawn"* (corak) untuk interpretasi teks dengan kecenderungan sufistik; corak *ishârî*. Lihat: Fahd bin Abd al-Rahman al-Rûmî, *Ittijâhât al-Tafsîr fî al-Qarn al-Râbi' 'Ashar* (Riyâḍ: Muassasah al-Risâlah, 1997), cet. III, 1/368.

[28] Interpretasi *Ishârî* adalah penafsiran makna wahyu tidak menurut zahir teksnya, karena adanya isyarat-isyarat tersembunyi yang tampak bagi penafsirnya. Namun demikian, makna *ishârî* tersebut dapat dikompromikan dengan makna zahirnya. Lihat: 'Abd al-Raḥîm Zuqqah, *al-Ittijâh al-Ishârî fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm* (Yordania: Majallah al-Urduniyah fî al-Dirâsât al-Islâmiyyah, 2007), edisi III, 177.

[29] Bayânûnî, *Aḍwâ' 'alâ 'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth*, 84.

[30] Zuqqah, *al-Ittijâh al-Ishârî fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, 175.

[31] Menurut Zayn al-'Aydrus, makna *ishârî* merupakan pelengkap bagi makna yang dapat dipahami langsung secara zahir teks. Bahkan penafsiran zahir pun pada dasarnya tetap membutuhkan

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 meskipun berbeda dari makna zahirnya namun tidak menyimpang dari petunjuk syariat secara umum. Sebagaimana interpretasi-interpretasi lainnya, interpretasi *ishârî* dengan ketentuan yang berlaku juga tidak dapat ditentang. Sebagaimana para fukaha melahirkan hukum-hukum fikih dari al-Qur'ân dan ḥadîth, para linguis melahirkan kaidah bahasa, para ahli *Balâghah* melahirkan aturan *Bayân*, para juru dakwah mengeluarkan metode, para sosiolog mengeluarkan berbagai solusi, para ulama Kalam mengeluarkan akidah, para sufi pun mengeluarkan pemahaman-pemahaman dan makna-makna sufistik-esoterik yang mendorong mereka untuk zuhud.[32]

Menadaburkan al-Qur'ân dan *ḥadîth* merupakan langkah utama untuk melahirkan berbagai pengetahuan dan pemahaman yang terkandung di dalamnya.[33] Namun hanya mereka yang mapan perangkat ijtihadnya, bersih pikiran dan jernih hatinya yang bisa melakukannya. Seorang alim dalam menjelaskan *naṣṣ* tidak hanya sebatas mengulasnya dari sudut pandang bahasa, melainkan juga mengkaji pendapat para ahli hikmah dan sufi, serta mengetahui maksud-maksud (*maqâṣid*) agama. Dengan begitu akan lahir berbagai pengetahuan.[34]

---

pemaknaan *ishârî*. Sejauh proporsional, keduanya tidak saling berbenturan. Namun hal tersebut hanya bisa dilakukan oleh ahlinya. Lihat: Zayn al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 31.

[32] *Ibid.*, 34-35. Menurut 'Abd Allâh bin Ṣiddîq al-Ghummârî, sebagaimana para ulama usul dan fikih mengeluarkan hukum-hukum syariat dari teks al-Qur'ân dan ḥadîth melalui *ishârah*, para sufi pun mengeluarkan ilmu-ilmu rabani melalui itu pula. Lihat: 'Abd Allâh bin Ṣiddîq al-Ghummârî, *Bida' al-Tafâsîr* (Mesir: Maktabah al-Qâhirah, 2005), cet. III, 35.

[33] Islam memerintahkan untuk memperhatikan dan merenungi ayat-ayat Allah, baik yang *qawliyyah* maupun *kawniyyah*, serta memahami sabda-sabda Nabi Muḥammad Saw. dengan pemahaman yang benar. Semua itu bertujuan untuk mengetahui hakikat wahyu menurut apa yang dimaksudkan oleh Allah Swt. Lihat: Zayn al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 26.

[34] *Ibid.*, 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

Kalangan yang mampu melakukan interpretasi *ishârî* adalah mereka yang ketakwaan dan spiritualitasnya tinggi. Berkat kesucian lahir-batin mereka dari berbagai penyimpangan teologis dan ideologis, Allah membuka hati mereka untuk dapat memahami makna-makna tersirat di balik teks-teks syariat. Oleh karena itu, pada saat Abu Juhayfah bertanya kepada ‘Alî bin Abî Ṭâlib, “Apakah Anda memiliki sesuatu selain yang terdapat dalam al-Qur’ân dan tidak dimiliki oleh orang lain?”, Ali menjawab, “Demi Allah, aku hanya mempunyai sesuatu yang terdapat dalam al-Qur’ân dan pemahaman tentang kandungannya yang dianugerahkan kepada seseorang.”[35] Allah berfirman:

واتقوا الله ويعلمكم الله، والله بكل شيء عليم.

Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu. Allah Maha mengetahui segala sesuatu.[36]

Menurut Al-Ghazali (w. 505 H), rahasia-rahasia wahyu hanya dapat dipahami oleh kalangan yang mendalam pengetahuannya, jernih hatinya dan gigih dalam melakukan perenungan dan pencarian. Masing-masing orang memiliki sublimasi spiritual sendiri-sendiri. Namun demikian, semua itu tetap tidak akan pernah mencapai penguasaan secara penuh. Pada aspek maknawi-*ishârî* inilah pemahaman manusia berbeda-beda, di saat boleh jadi pemahaman mereka atas teks tertulisnya sama.[37]

---

[35] Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhâri*, No. 6903, 9./11.
[36] QS. *Al-Baqarah*: 282.
[37] Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Iḥyâ’ ‘Ulûm al-Dîn* (Beirut: Dâr al-Maʿrifah, tth), 1/293. Keragaman manusia dalam memahami *naṣṣ* juga diakui oleh Ibn al-Qayyim. Dari satu ayat al-Qur’ân, ada yang hanya mampu menyimpulkan satu atau dua hukum. Ada orang lain yang mampu memahami sepuluh hukum atau lebih. Ada juga yang pemahamannya hanya sebatas teks, tanpa mengerti konteks, indikasi, peringatan dan pertimbangannya. Terkhusus, membandingankan teks yang satu dengan yang lain, lalu dari komparasi itu dihasilkanlah pemaknaan lebih yang melampaui makna zahir lafal itu sendiri. Menurut Ibn al-Qayyim, persoalan ini adalah sesuatu yang ajaib dalam memahami al-Qur’ân. Hanya segelintir orang alim saja yang memiliki kesadaran akan hal itu. Tidak semua otak bisa menalar korelasi tersebut. Lihat: Muḥammad bin Abî Bakr Ibn Qayyim al-

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

Interpretasi *ishârî* telah muncul sejak abad pertama pada masa turunnya al-Qur'ân. Pada saat itu, muncul berbagai tafsir esoteris para sahabat terhadap teks suci yang di kemudian hari dikenal dengan tafsir *ishârî*. Mengiringi itu, muncul pula pemaknaan *ishârî* terhadap ḥadîth-ḥadîth Nabi Saw.[38] Salah satu faktor kemunculan interpretasi *ishârî* adalah spirit umat Islam untuk hidup zuhud di tengah hiruk pikuk dunia yang demikian menguasai hati. Mereka menghendaki sikap zuhud yang berbasis al-Qur'ân dan ḥadîth. Karenanya, para ulama sufi melakukan interpretasi atas sebagian makna-makna dalam al-Qur'ân dan ḥadîth yang berhubungan dengan spiritualitas.[39] Usaha yang mereka lakukan ini telah menuai hasil yang baik.[40] Muncullah sejumlah karya tafsir bercorak *ishârî*, seperti –sekadar menyebut contoh: *Tafsîr al-Qur'ân al-'Aẓîm* karya al-Tustarî (w. 273/283 H),[41] *Haqâiq al-Tafsîr* karya al-Sulamî (w. 412 H), *'Arâis al-Bayân fî Haqâiq al-Qur'ân* karya Abû Muhammad al-Shîrazî (w. 666 H), *al-Ta'wîlât al-Najmiyyah* karya Najm al-Dîn Dayah (w. 654 H) dan 'Ala' al-Dawlah al-Simnânî (w. 736 H), dan karya Tafsir yang dinisbahkan kepada Ibn 'Arabî dan kepada al-Qâshânî (w. 730 H).[42]

Jauziyyah, *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Editor: Muḥammad 'Abd al-Salâm Ibrâhîm (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), cet. I, 1/267.

[38] Zayn al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 42.

[39] Menurut Abû Ṭâlib al-Makkî (w. 386 H), konsep zuhud tidak perlu dikutip dari tuturan para tokoh, melainkan cukup berdasarkan apa yang Allah dan rasul-Nya sampaikan. Lihat: Abû Ṭâlib al-Makkî, *Qût al-Qulûb*, Editor: 'Âṣim Ibrâhim (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 1/409.

[40] Zayn al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 39.

[41] *Tafsîr al-Tustarî* merupakan karya tafsir pertama yang bercorak *ishârî*. Dalam mukadimahnya, al-Tustarî menuturkan bahwa setiap ayat dalam al-Qur'ân memiliki empat unsur makna: (1) *ẓâhir*, (2) *bâṭin*, (3) *hadd* dan (4) *maṭla'*. *Ẓâhir* adalah bacaan. *Bâṭin* adalah pemahaman. *Hadd* (batasan) adalah hukum halal dan haram. Dan *maṭla'* adalah pemahaman hati akan maksud tersirat di balik ayat sebagai anugerah dari Allah. Ilmu zahir adalah ilmu konvensional. Sedangkan memahami makna batin dan maksudnya adalah khusus. Lihat: Sahl bin 'Abd Allâh al-Tustarî, *Tafsîr al-Tustarî*, Penghimpun: Abû Bakar Muḥammad al-Baladî, Editor: Muḥammad Bâsil Uyûn al-Sûd (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423), cet. I, 16.

[42] Al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufassirûn*, 2/281-295.

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

Jika dalam khazanah tafsir al-Qur'ân didapati sejumlah karya tafsir *ishârî* seperti di atas, tidak demikian dalam literatur *sharḥ* ḥadîth. Pemaknaan atas ḥadîth Nabi dengan corak *ishâri* justeru banyak ditemui dalam karya-karya *non* ḥadîth,[43] utamanya karya di bidang tasawuf yang notabeni tidak termasuk dalam rumpun karya ḥadîth, seperti interpretasi *ishârî* Ibn 'Arabi (w. 638 H) terhadap ḥadîth-ḥadîth Nabi dalam *al-Futûḥât al-Makkiyyah* atau interpretasi *ishârî* Abu al-'Abbâs al-Mursî terhadap sejumlah ḥadîth Nabi sebagaimana dikutip oleh Ibn Aṭâ' Allâh al-Sakandarî (w. 709 H) dalam *Laṭâif al-Minan*, dan lain sebagainya. Sementara itu, penulis belum menemukan praktik interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam bentuk karya *sharḥ* ḥadîth tertentu. Jika pun ada interpretasi *ishârî* dalam sebuah kitab *sharḥ*, maka tidak lebih diposisikan sebagai pelengkap ulasan dan tidak membuat kitab *sharḥ* tersebut identik dengannya.

Salah satu karya *sharḥ* ḥadîth yang banyak memuat interpretasi *ishârî* adalah *Fayḍ al-Qadîr* karya al-Munâwî (w. 1031 H) yang merupakan *sharḥ* atas *al-Jâmi' al-Ṣaghîr* karya al-Suyûtî. *Al-Jâmi' al-Ṣaghîr* sebagai kitab kumpulan ḥadîth yang sebagian besar temanya seputar hikmah, mauizah, adab, *raqâiq, targhîb- tarhîb* dan sebagian kecil berkenaan dengan hukum,[44] menjadi wajar bila

[43] Interpretasi ḥadîth dengan corak *ishârî* berserakan dalam kitab-kitab tafsir, tawhîd, fikih, bahasa dan disiplin ilmu lainnya. Justeru penulis tidak menemukan suatu kitab *sharḥ* ḥadîth tertentu yang bercorak *ishârî* sebagaimana dalam khazanah tafsir al-Qur'ân. Ilmu keislaman seluruhnya berasaskan al-Qur'ân dan ḥadîth. Ḥadîth Nabi mutlak dibutuhkan dalam berbagai disiplin ilmu syariat yang meniscayakan pengutipan *ḥadîth* dan interpretasinya. Lihat: Bassâm Khalîl al-Ṣafadî, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth; Dirâsah Ta'ṣîliyyah Manhajiyyah* (Disertasi) (Gaza: al-Jâmiʿah al-Islâmiyyah, 2015), 299-300.

[44] Al-Suyûtî tidak banyak memuat ḥadîth-ḥadîth hukum dalam *al-Jâmi' al-Ṣaghîr* karena telah banyak orang lain yang menulisnya. Lihat: 'Abd al-Raûf al-Munâwî, *Fayḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jami' al-Ṣaghîr* (Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, 1356), cet. I, 1/19. Namun menurut 'Abd al-Rahmân al-Ṣâʿidî, tema ḥadîth-ḥadîth dalam *al-Jâmi' al-Ṣaghîr* sebenarnya tidak sebatas itu, tetapi juga mencakup seluruh tema keagamaan yang lain, seperti akidah, hukum, pengobatan, tafsir, sains, *shamâil nabawiyyah*, fitnah, tanda-tanda kiamat, dan lain sebagainya. Karenanya, menurut al-Muttaqî al-Hindî (w. 975 H), barangkali itulah sebabnya kitab buah tinta al-Suyûtî ini

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

interpretasi pen-*sharḥ* atas ḥadîth-ḥadîth dalam tema-tema tersebut bercorak *ishârî*, mengingat bahwa salah satu faktor kemunculan interpretasi *ishârî* adalah spirit menyibak makna kezuhudan di balik teks suci. Selain itu, latar belakang al-Munâwî sebagai pengulasnya, utamanya sisi sufistiknya, juga memengaruhi pemaknaannya. Salah satu contohnya adalah interpretasi *ishârî* atas hadis:

إن أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك.

> Mulut-mulut kalian adalah jalan bagi al-Qur'ân. Maka bersihkanlah ia dengan siwak.[45]

Al-Munâwî berkomentar:

أخذ بعض الصوفية من هذا أنه كما شرع تنظيف الأفواه للقراءة من الدنس الحسي يشرع من القذر المعنوي فيتأكد لحملة القرآن صون اللسان عن نحو كذب وغيبة ونميمة وأكل حرام إجلالا لكلام الملك العلام.

> Dari ḥadîth ini, sebagian kaum sufi menyimpulkan bahwa sebagaimana disyariatkan membersihkan mulut dari kotoran konkret (*ḥissî*) untuk membaca al-Qur'ân, disyariatkan pula membersihkannya dari kotoran abstrak (*ma'nawî*). Maka para penghafal al-Qur'ân haruslah menjaga lisannya dari semacam dusta, gibah, adu domba dan memakan barang haram, dalam rangka mengagungkan Kalam Tuhan.[46]

Dalam pernyataannya di atas, al-Munâwî tampak tidak melakukan interpretasi *ishârî* secara mandiri, melainkan hanya mengutip dari orang lain yang disebutnya sebagai "sebagian kaum sufi" (*ba'ḍ al-ṣûfiyyah*). Kutipan makna batin yang dihadirkannya setelah menjabarkan makna zahirnya ini menunjukkan urgensi interpretasi *ishârî*. Melalui interpretasi *ishârî* itulah konsep penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) menemukan basisnya dalam teks suci nabawi. Interpretasi *ishârî* semacam di atas tidak banyak ditemukan dalam karya-karya *sharḥ* ḥadîth.

---

disebut sebagai "*al-Jâmi'*". Lihat: 'Abd al-Rahmân al-Ṣâ'idî, *Manhaj al-Hâfiẓ al-Munâwî fî Kitâbih Fayḍ al-Qadîr* (Disertasi) (Saudi Arabia: Jâmi'ah Umm al-Qurâ, 1427-1428), 86.

[45] HR. Ibn Mâjah dari 'Alî bin Abî Ṭâlib. Lihat: Muḥammad bin Yazîd Ibn Mâjah al-Qazwînî, *Sunan Ibn Mâjah*, Editor: Muḥammad Fuâd 'Abd al-Bâqî (Aleppo: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, tth), no. 291, 1/106.

[46] Al-Munâwî, *Fayḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jami' al-Ṣaghîr*, 2/428.

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

Hanya pen-*sharḥ* yang memiliki bagian dalam ruang kesufian seperti al-Munâwî yang bisa menghadirkan makna esoterik dalam melakukan pemaknaan ḥadîth Nabi.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, teridentifikasi beberapa masalah yang perlu diteliti lebih jauh dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1- Pengertian interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi.
2- Relasi Interpretasi *ishârî* dengan tasawuf.
3- Varian interpretasi sufi atas ḥadîth Nabi.
4- Validitas interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi.
5- Contoh aplikatif interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi lintas generasi.
6- Biografi al-Munâwî.
7- Deskripsi *Fayḍ al-Qadîr*.
8- Corak interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
9- Kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
10- Urgensi interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.

Identifikasi masalah di atas dibatasi sebagai berikut:

1- Corak interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
2- Kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
3- Urgensi interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.

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

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi dan batasan masalah di atas, penelitian ini dapat dirumuskan dalam pertanyaan-pertanyaan berikut:

1- Bagaimana corak interpretasi *ishârî* al-Munâwî atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*?
2- Bagaimana kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*?
3- Bagaimana urgensi interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*?

D. Tujuan Penelitian

Selain sebagai syarat akademis, penelitian ini juga bertujuan sebagai berikut:

1- Mendeskripsikan dan menganalisis corak interpretasi *ishârî* al-Munâwî atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
2- Mendeskripsikan dan menganalisis kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
3- Mendeskripsikan dan menganalisis urgensi interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*.

E. Kegunaan Penelitian

Paparan terkait latar belakang dan rumusan masalah di atas menunjukkan bahwa penelitian ini memiliki beberapa manfaat dan kegunaan, baik teoritis maupun praktis. Manfaat-manfaat teoritis penelitian ini antara lain:

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

1- Menjelaskan secara teoritis bahwa, sebagaimana tafsir al-Qur'ân, ḥadîth juga diinterpretasikan dengan corak *ishârî*.
2- Berkontribusi dalam penelitian ḥadîth di Indonesia khususnya dalam bidang *sharḥ* atau makna ḥadîth.
3- Memberikan sumbangsih secara teoritis bagi kajian *sharḥ* ḥadîth bahwa *ishârah* sufistik merupakan salah satu orientasi/kecenderungan (*ittijâh*) interpretasi ḥadîth yang meskipun tidak banyak dikaji namun tidak kalah penting dari orientasi/kecenderungan interpretasi ḥadîth yang lain.

Kegunaan praktis penelitian ini antara lain:

1- Mengungkap corak interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr* dan urgensinya.
2- Menunjukkan bagaimana ketentuan interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi teraplikasikan secara praktis dalam *Fayḍ al-Qadîr*.
3- Mendedah kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*.

F. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi secara praktis sudah dilakukan oleh para ulama bahkan sejak masa salaf. Sebagiannya berserakan dalam berbagai buku karya mereka yang umumnya justeru tidak termasuk dalam rumpun ḥadîth dan ilmu ḥadîth. Namun, dalam pembacaan penulis, penelitian tentang interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi tampaknya masih langka. Berbeda dengan penelitian tafsir *ishârî* al-Qur'ân yang relatif lebih kerap ditemukan. Sejauh ini, ada beberapa penelitian yang relevan dengan penelitian ini, baik dari aspek ilmu *sharḥ* ḥadîth,

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

metode *al-Munâwî* dalam *Fayḍ al-Qadîr*, interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi, maupun penafsiran sufistik teks suci. Antara lain:

Pertama, "'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth; Dirâsah Ta'ṣîliyyah Manhajiyyah" karya Bassâm Khalîl al-Ṣafadî.[47] Dalam penelitiannya ini, Bassâm melakukan orisinalisasi dan konstruksi berbagai permasalahan ilmu *sharḥ* ḥadîth yang berserakan dalam berbagai kitab terkait *sharḥ* ḥadîth, menjelaskan urgensi dan kedudukannya dalam ilmu ḥadîth, serta relasinya dengan fikih ḥadîth dan pemahaman ḥadîth yang merupakan buah, tujuan dan maksud dari ilmu ḥadîth itu sendiri. Disertasi ini menghimpun berbagai persoalan dan kaidah yang bertebaran dalam berbagai kitab *sharḥ* ḥadîth, menjelaskan metode ideal dan kekeliruan dalam *sharḥ* ḥadîth, serta relasinya dengan ilmu keislaman secara umum dan ilmu ḥadîth secara khusus. Penelitian ini tampak banyak terpengaruh oleh Bâzmûl dalam tulisannya *'Ilm Sharḥ al-Hadîth wa Rawâfid al-Bahth Fîh*, termasuk dalam hal klasifikasi *sharḥ* ḥadîth menjadi empat: (1) *Sharḥ* ḥadîth dengan ḥadîth, (2) *sharḥ* ḥadîth dengan pendapat sahabat, (3) *sharḥ* ḥadîth dengan pendapat *tâbi'în* dan (4) *sharḥ* ḥadîth dengan bahasa Arab.[48]

Kedua, "Manhaj al-Hâfiẓ al-Munâwî fî Kitâbih Fayḍ al-Qadîr" karya 'Abd al-Rahmân al-Ṣâʿidî.[49] Al-Ṣâʿidî memulai penelitiannya dengan terlebih dahulu mengulas biografi al-Suyûtî dan al-Munâwî berikut karya keduanya. Lalu mengungkap metode al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*; metodenya dalam men-*takhrîj* dan menghukumi kualitas ḥadîth, menjelaskan nama, biografi dan identitas

[47] Disertasi diajukan untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang ḥadîth dan ilmu ḥadîth dari *The Islamic University*, Gaza, 2015. Lihat: Al-Ṣafadî, *'Ilm Sharḥ al-Ḥadîth*, sampul depan.
[48] *Ibid.*, 6-8.
[49] Disertasi yang diajukan untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang ḥadîth dan ilmu ḥadîth dari Universitas *Umm al-Qurâ*, Mekah, tahun akademis 1427-1428 H. Lihat: Al-Ṣâʿidî, *Manhaj al-Hâfiẓ al-Munâwî fî Kitâbih Fayḍ al-Qadîr*, 1.

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

lainnya, serta sumber-sumber rujukan al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr* beserta metode pengutipannya. Al-Ṣâʿidî memetakkan antara sumber rujukan yang disebutkan judulnya oleh al-Munâwî dan sumber pengutipan yang hanya disebutkan nama pengarangnya namun tidak disebutkan judul karyanya. Ia mengelompokkan sumber-sumber rujukan yang disebutkan judulnya ke dalam sembilan bagian berdasarkan disiplin keilmuannya, termasuk tasawuf. Tidak kurang dari sembilan belas judul kitab dalam bidang tasawuf yang diketahui menjadi rujukan al-Munâwî.[50] Selain itu, pada biografi al-Munâwî juga diungkap tentang akidah dan mazhab fikihnya, termasuk hubungannya dengan tasawuf; afiliasinya dengan kaum sufi, kutipannya akan pendapat, istilah, dan kisah-kisah supra rasional[51] mereka, dan lain sebagainya.

Ketiga, "Al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nawabiyyah; Dirâsah Taṭbîqiyyah min al-Qarn al-Awwal al-Hijrî ilâ al-Qarn al-Khâmis 'Ashar al-Hijrî" karya Zayn bin Muhammad al-'Aydrus.[52] Dalam buku ini, Zayn mengemukakan konsep makna *ishârî* dalam ḥadîth Nabi: Urgensi kecenderungan *ishârî* dalam interpretasi ḥadîth Nabi, perhatian para ulama pada aspek ini, hubungannya dengan tasawuf, hukum dan kontroversinya, varian, ketentuan, dan lain sebagainya, didedah menyeluruh dalam buku ini.[53] Sebagai aplikasinya, Zayn mengemukakan contoh-contohnya dengan mengambil sampel dari pemaknaan *ishârî* para ulama lintas generasi. Tepatnya dari generasi pertama hijri hingga lima belas hijri.

---

[50] *Ibid*., 509-511.
[51] Al-Ṣâʿidî menyebutnya sebagai "*khurâfât*" yang bertentangan dengan syariat.Lihat: *Ibid.*, 54.
[52] Buku ini diangkat dari Disertasi penulisnya untuk memeroleh gelar Doktor dari Universitas Islam Omdurman, Sudan, dalam bidang ḥadîth dan ilmu ḥadîth. Disertasi tersebut selesai diujikan pada 05 Mei 2013 dan mendapat nilai *mumtâz*. Lihat: Zayn al-'Aydrus, *al-Ma'ânî al-Ishâriyyah fî al-Sunnah al-Nabawiyyah*, sampul belakang.
[53] *Ibid*., 17-18.

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

Keempat, *"al-Ḥadîth fî Sharḥ al-Ḥadîth min Kalâm al-Shaykh al-Akbar Muhyî al-Dîn Ibn al-'Arabî"* karya Maḥmûd Maḥmûd al-Ghurâb. Kitab yang terdiri dari dua jilid ini menghimpun sebanyak 1447 ḥadîth yang terdapat dalam *al-Futûhât al-Makkiyyah* karya Ibn 'Arabî (w. 638 H). Sebanyak 485 ḥadîth di antaranya diriwayatkan oleh al-Bukhârî, 564 ḥadîth diriwayatkan oleh Muslim, dan sejumlah ḥadîth lainnya di-*takhrîj* oleh al-Ghurâb dan disebutkan sumbernya. Sementara itu, sebanyak 112 ḥadîth tidak ditemukan sumbernya dan, karena itu, al-Ghurâb tidak mengomentarinya. Keseluruhan ḥadîth di atas terbagi ke dalam 41 bab yang diawali dengan Bab Ilmu dan diakhiri dengan Bab Wasiat-Wasiat Nabi. Dalam kitabnya ini, al-Ghurâb juga mencantumkan interpretasi (*ishârî*) Ibn 'Arabî atas ḥadîth-ḥadîth Nabi tersebut, yang menurutnya tidak ditemukan dalam kitab-kitab *sharḥ* ḥadîth. Interpretasi Ibn 'Arabî itu termasuk *futûh al-'ibârah* yang dianugerahkan oleh Allah Swt.[54]

Kelima, "*Corak Tafsir Sufistik; Studi Analisis atas Tafsir Rûḥ al-Bayân Karya Ismâ'îl Haqqî*" karya Muhamad Zaenal Muttaqin.[55] Penelitian ini mengungkap corak penafsiran sufistik Ismâ'îl Haqqî yang diketahui terkategori sebagai tafsir sufi *fayḍî* dengan indikasi harmonisasi makna zahir ayat dengan makna *ishârî*, sehingga makna sufistik yang dikemukakan tidak menyimpang dari makna zahirnya. Karena itu, penelitian ini sekaligus menolak pendapat yang mengatakan bahwa tafsir sufi tidak layak disebut tafsir karena sudah memasuki wilayah *Bâṭiniyyah* yang salah dalam memperlakukan teks suci dan mengadakan

---

[54] Maḥmûd Maḥmûd al-Ghurâb, *al-Ḥadîth fî Sharḥ al-Hadîth Min Kalâm al-Shaykh al-Akbar Muhyî al-Dîn Ibn al-'Arabî* (ttc., 2007), cet. I, 11-13.

[55] Penelitian Tesis ini diajukan untuk memeroleh gelar Magister dalam bidang Tafsir Interdisiplin dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Lihat: Muhamad Zaenal Muttaqin, *Corak Tafsir Sufistik; Studi Analisis atas Tafsir Rûḥ al-Bayân Karya Ismâ'îl Haqqî* (Tesis) (Ciputat: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015), sampul depan.

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

kedustaan atas Allah Swt.[56] Pembahasan dalam penelitian ini cukup menyeluruh, baik yang berkenaan dengan corak sufistik penafsiran al-Qur'ân; diskursus, corak dan perdebatan, maupun ulasan tentang kitab tafsir yang menjadi objek penelitian.[57] Kesemuanya mengantarkan pada simpulan terkait validitas penafsiran *ishârî* dalam kitab tersebut menurut kriteria al-Dhahabî, yakni: Tidak bertentangan dengan makna zahir ayat, didukung oleh argumentasi rasional dan dalil *shar'î*, tidak bertentangan dengan syariat dan akal sehat, dan tidak ada klaim kebenaran.[58]

Keenam, "*Emosi Sufistik dalam Tafsir Ishârî; Studi atas Tafsir Laṭâif al-Ishârât Karya al-Qushayrî*" karya Habibi al-Amin.[59] Penelitian ini mengungkap keterpengaruhan al-Qushayrî oleh unsur emosi sufistik dalam tafsirnya *Laṭâif al-Ishârât*, termasuk emosi cinta penghambaan (*maḥabbah 'ubûdiyyah*) dan emosi cinta kekasih (*'ishq al-muhibb*). Di sinilah penelitian ini menunjukkan kontribusi unsur emosi sufistik dalam metodologi tafsir melalui bahasa simbolis dan bahasa syair dalam penafsiran. Penelitian ini memperkuat pendapat sejumlah tokoh sebelumnya, seperti Khâlid 'Abd al-Raḥmân yang mengatakan bahwa tafsir sufi merupakan wujud keseriusan spiritual yang bertumpu pada pengetahuan *riyâḍah* yang menghasilkan kehalusan emosi.[60] Di antara penemuan Habibi dalam penelitian ini: Tafsir sufi adalah tafsir ekspresif; penerapan unsur emosi menjadi alternatif penawaran dalam metodologi penafsiran *ishârî* sufi seperti yang

---

[56] *Ibid.*, xiii.
[57] *Ibid.*, xxi-xxii.
[58] *Ibid.*, 195-196.
[59] Disertasi diajukan untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Tafsir dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015. Lihat: Habibi al-Amin, *Emosi Sufistik dalam Tafsir Ishârî; Studi atas Tafsir Laṭâif al-Ishârât Karya al-Qushayrî* (Ciputat: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015), sampul depan.
[60] *Ibid.*, xiii.

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

dominan dilakukan oleh *al-Qushayrî*; dan emosi menjadi faktor penting dalam metode dan sistematika penulisan karya tafsir *ishârî* yang diungkap melalui simbol bahasa-sastra, dan lain sebagainya.[61]

Ketujuh, "*Dimensi Eksoteris dalam Tafsir Ishârî; Studi atas Metode Tafsir al-Jîlânî*" karya Sansan Ziaul Haq.[62] Dalam penelitian ini disimpulkan bahwa penafsiran sufistik al-Jîlânî selaras dengan prinsip tekstualitas penafsiran; ditunjukkan bagaimana penafsiran al-Jîlânî itu bersifat literal dan spiritual. Literal karena mempercayai makna tekstual, dan spiritual karena pemaknaan yang dilakukannya juga menjangkau singkapan spiritual. Implikasinya, hakikat dan syariat terintegrasi, menuntut komitmen terhadap terealisasinya sistem ajaran Islam; akidah, syariat dan akhlak. Di saat pengamalan spiritual berperan dalam menyingkap maksud moral-spiritual di balik setiap ajaran demi kesempurnaan kualitas kehambaan. Metode interpretatif dalam penelitian ini menggunakan *dalâlat al-alfâẓ* untuk mengukur kadar tekstualitas penafsiran al-Jîlânî, hermeneutika signifikansi untuk memahami fenomena pergeseran signifikansi makna, dan psikologi sufistik untuk membaca pengaruh jiwa dalam penyingkapan makna spiritual.[63]

Beberapa penelitian terdahulu di atas secara umum tampak relevan dengan penelitian tesis ini. Namun pada tataran yang lebih spesifik, terdapat perbedaan mendasar. Dalam penelitian pertama di atas, kecenderungan sufistik-*ishârî* terlewatkan sebagai bagian penting dari *sharḥ* ḥadîth. Hal yang sama juga terjadi

---

[61] *Ibid.*, 214.

[62] Tesis diajukan untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Tafsir dan Hadis dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016. Lihat: Sansan Ziaul Haq, *Dimensi Eksoteris dalam Tafsir Ishârî* (Ciputat: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016), sampul depan.

[63] *Ibid.*, xiii.

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

pada penelitian-penelitian serupa yang lain. Celah inilah yang mungkin untuk diisi oleh penelitian dalam tesis ini. Sementara pada penelitian kedua, ulasan Al-Ṣâʿidî tentang sisi tasawuf al-Munâwî tidak sampai menyentuh perihal interpretasi *ishârî*. Bahkan sejumlah pendapat kaum sufi yang dikutip oleh al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr* oleh Al-Ṣâʿidî justeru dinilai sebagai sesuatu yang menyimpang dari kebenaran dan petunjuk al-Qur'ân dan ḥadîth dengan tanpa kriteria penilaian yang jelas.[64] Di sinilah kajian interpretasi *ishârî* atas teks suci menemukan momentumnya untuk dihadirkan.

Penelitian ketiga, *al-Maʿânî al-Ishâriyyah fi al-Sunnah al-Nabawiyyah*, cukup menginspirasi penulis dalam melakukan penelitian ini. Bedanya, jika contoh-contoh aplikatif yang dikemukakan dalam buku ini kebanyakan berasal dari sumber-sumber buku *non*ḥadîth, penelitian penulis ini menganalisis interpretasi *ishârî* dalam *Fayḍ al-Qadîr Sharḥ al-Jâmiʿ al-Ṣaghîr* yang notabene masih dalam rumpun literatur ḥadîth dan ilmu ḥadîth.[65] Sementara itu, buku keempat tentang interpretasi ishârî Ibn 'Arabî hanya merupakan penghimpunan dan penyusunan (*jamʿ wa tartîb*) tanpa analisis. Suatu perbedaan dengan penelitian dalam Tesis ini. Sedangkan ketiga penelitian yang disebut terakhir adalah menyangkut wahyu *matluw*, al-Qur'ân. Di saat Tesis ini fokus pada ḥadîth sebagai wahyu *ghayr matluw*. Relevansinya terletak pada interpretasi *ishârî* atas keduanya, sesama teks suci (wahyu).

---

[64] Al-Ṣâʿidî menyebutnya sebagai "*khurâfât*" yang bertentangan dengan syariat. Lihat: *Ibid.*, 56.

[65] Sebagian dari contoh yang diangkat dan diklaim oleh Zayn sebagai interpretasi *ishârî*, setelah penulis perhatikan, nyatanya bukanlah merupakan makna *ishârî* dalam konteks interpretasi atas sebuah ḥadîth yang disebutnya. Ini terjadi karena Zayn mengambil contoh pemaknaan *ishârî* atas ḥadîth Nabi dari sumber kitab *non*ḥadîth. Di sinilah penelitian tesis ini dapat terhindar dari terjadinya hal serupa. Sebab sumber interpretasi *ishârî*, yang juga sebagai objek penelitian dalam tesis ini, merupakan kitab *sharḥ* ḥadîth. Oleh karenanya, seluruh ulasan di dalamnya merupakan interpretasi atas ḥadîth-ḥadîth di atasnya.

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

G. Metode Penelitian

1- Jenis Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif. Penelitian ini berusaha memaparkan pengertian dan validitas interpretasi *ishârî* atas hadith Nabi, lalu mengungkap contoh-contoh aplikatifnya dalam *Fayḍ al-Qadîr*. Interpretasi *ishârî* dalam *Fayḍ al-Qadîr* yang diungkap menurut adanya itu kemudian dianalisis secara sistematis, akurat dan cermat, untuk mencapai hasil penelitian yang diharapkan terkait metode dan urgensinya, serta kecenderungan tasawuf al-Munâwî sebagai pen-*sharḥ*-nya.

2- Data dan Sumber Data

Ada tiga permasalahan yang ingin diungkap dalam penelitian ini. *Pertama*, metode interpretasi *ishârî* al-Munâwî atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*. *Kedua*, kecenderungan tasawuf al-Munâwî dalam *Fayḍ al-Qadîr*. *Ketiga*, urgensi interpretasi *ishârî* al-Munâwî atas ḥadîth Nabi dalam *Fayḍ al-Qadîr*. Ketiga persoalan di atas diteliti berdasarkan data dan sumber data yang dibagi ke dalam dua jenis berikut:

a. Primer

Data primer dalam penelitian ini adalah ḥadîth Nabi Saw. dan interpretasi *ishârî* al-Munâwî atasnya. Data ini mengacu pada metode dan urgensi interpretasi *ishârî* al-Munâwî dan kecenderungan tasawufnya dalam melakukan penjabaran ḥadîth. Sumber data primer yang digunakan adalah *al-Jâmi' al-Ṣaghîr* karya al-Suyûtî dan *sharḥ*-nya, *Fayḍ al-Qadîr* karya al-Munâwî.

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

b. Sekunder

Data sekunder dalam penelitian ini adalah ḥadîth serupa dari jalur dan sumber berbeda dan penilaian ahli ḥadîth tentang kualitasnya, interpretasi para pen-*sharḥ* atas ḥadîth tersebut, interpretasi *ishârî* dan relasinya dengan taṣawuf. Data ini mengacu pada pengungkapan kuantitas dan kualitas ḥadîth, komparasi berbagai interpretasi ahli ḥadîth untuk mengorelasikan antara makna zahir dan batin, mengungkap pengertian, varian dan kriteria validitas interpretasi *ishârî*, serta relasinya dengan taṣawuf. Sumber data sekunder yang digunakan dalam hal ini adalah kitab-kitab ḥadîth induk, kitab-kitab *sharḥ*, kitab-kitab tentang interpretasi *ishârî* atas teks suci (baik al-Qur'ân maupun ḥadîth), dan kitab-kitab karya al-Munâwî lainnya, baik dalam bidang ḥadîth maupun taṣawuf.

3- Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan teknik dokumentasi[66] dan studi pustaka atau telaah kepustakaan (*library research*). Data dan informasi dikumpulkan sebanyak-banyaknya dari dokumentasi dan kepustakaan yang berhubungan dengan topik penelitian tesis ini. Sumber-sumber tersebut bisa diperoleh dari buku, jurnal, majalah, hasil penelitian, internet, dan sumber-sumber lainnya yang sesuai.[67]

[66] Dokumentasi, menurut Arikunto, adalah mencari dan mengumpulkan data mengenai hal-hal yang berupa catatan, transkip, buku, surat kabar, majalah, notulen, rapot, agenda dan sebagainya. Lihat: Arikunto, *Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Bina Aksara, 2006), 158.
[67] Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), 112.

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

4- Metode Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif dan analisis isi (*content analysis*). Data yang diperoleh dari berbagai sumber terlebih dahulu dikumpulkan dan dideskripsikan seadanya, lalu dibahas, dikaji, diteliti dan dianalisis secara sistematis, faktual dan akurat untuk mencapai suatu kesimpulan yang utuh dari penelitian ini. Dalam hal ini, data dan informasi yang telah terkumpul terkait interpretasi *ishârî* dalam *Fayḍ al-Qadîr* dianalisis menyangkut metode dan urgensinya, serta kecenderungan tasawuf al-Munâwî di dalamnya.

H. Sistematika Pembahasan

Penelitian tesis ini disusun atas lima bab, sebagaimana berikut:

Bab I, pendahuluan, sebagai bagian awal dari penelitian yang menjadi gambaran umum dari keseluruhan isi penelitian sehingga diketahui peta konseptualnya yang dapat membantu mengarahkan pembaca dan penulis sendiri. Bab ini memuat latar belakang masalah; identifikasi, batasan dan rumusan masalah; tujuan, manfaat dan kegunaan penelitian; penelitian terdahulu yang relevan; metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II mengulas interpretasi *ishârî* dalam konteks ḥadîth Nabi secara umum untuk memberikan gambaran terang tentang apa dan bagaimana interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi Saw. Bab ini antara lain memuat definisi interpretasi *ishârî* atas ḥadîth Nabi, relasinya dengan tasawuf, varian, validitas dan contoh-contoh praktisnya dalam lintas generasi.

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

Bab III memuat sketsa biografi al-Munâwî dan karyanya *Fayḍ al-Qadîr*. Biografi al-Munâwî mencakup nama dan nasab, guru dan murid, karya tulis, teologi dan ideologi, kepribadian, integritas ilmiah dan testimoni tokoh. Sementara deskripsi karyanya, *Fayḍ al-Qadîr*, mencakup judul, sistematika, nilai ilmiah, dan pengaruhnya terhadap pengkaji setelahnya. Kesemua informasi mendasar tentang penulis dan karyanya terpadu sebagai data penting bagi penulisan penelitian ini.

Bab IV memuat corak interpretasi *ishârî* dalam *Fayḍ al-Qadîr* melalui contoh-contoh yang dihadirkan, lalu dianalisis terkait hakikat dan urgensinya, serta kecenderungan tasawuf al-Munâwî sebagai pengulasnya.

Bab V, penutup, berisi kesimpulan dari penelitian tesis ini, jawaban atas pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah, dan saran bagi peneliti setelahnya.

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