INTERPRETASI SUFISTIK HADIS TENTANG *RU'YATULLĀH FĪ AL-ĀKHIRAH* DALAM PANDANGAN ULAMA NUSANTARA

(Studi Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* Karya Kiai Ihsan Jampes)

Skripsi

Disusun Untuk Memenuhi Tugas Akhir Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1) Dalam Ilmu Ushuluddin Dan Filsafat

Oleh:

ROFIATUL ADAMIYAH E05214011

PROGRAM JURUSAN ILMU HADIS

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Rofiatul Adamiyah

Program Studi : Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Negeri Sunan Ampel Surabaya

Judul Skripsi : Interpretasi Sufistik Hadis Tentang *Ru'yatullāh fī al-Ākhirah* dalam Pandangan Ulama Nusantara (Studi Kitab Ṣirāj al-Ṭālibīn Karya Kiai Ihsan Jampes)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian karya sendiri, kecuali bagian-bagian yang dirujuk pada sumber yang telah dicantumkan.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Surabaya, 11 April 2018

Rofiatul Adamiyah

NIM: E05214011

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi oleh Rofiatul Adamiyah (E05214011) ini telah dipertahankan

di depan Tim Penguji Skripsi

Surabaya, 19 April 2018

Mengesahkan,

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan

Dr. Muhid, M.Ag

NIP. 196310021993031002

Tim Penguji

Ketua

Dr. Muhid, M.Ag

NIP. 196310021993031002

Sekretaris

Dakhirotul Ilmiyah, S.Ag, MHI

NIP. 197402072014112003

Penguji 1

Prof. Dr. H. Zainul Arifin, MA

NIP. 195503211989031001

Penguji 2

H. Mohammad Hadi Sucipto, Lc, M. HI

NIP. 197503102003121003

LEMBAR PERSETUJUAN

Skripsi Oleh Rofiatul Adamiyah telah disetujui untuk diujikan.

Surabaya, 11 April 2018

Pembimbing I

Dr. Muhid, M. Ag

NIP. 196310021993031002

Pembimbing II

H. M. Hadi Sucipto, Lc, M. HI

NIP. 197503102003121003

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : ROFIATUL ADAMIYAH
NIM : E05214011
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Ilmu Hadis
E-mail address : miaradcliffe5@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☑ Sekripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (……..)
yang berjudul :

INTERPRETASI SUFISTIK HADIS TENTANG *RU'YATULLAH FĪ AL-ĀKHIRAH* DALAM PANDANGAN ULAMA NUSANTARA (Studi Kitab *Sirāj al-Ṭālibīn* Karya Kiai Ihsan Jampes)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 26 April 2018

Penulis

(ROFIATUL ADAMIYAH)

ABSTRAK

Rofiatul Adamiyah (05214011), Interpretasi Sufistik Hadis Tentang *Ru'yatullah fī al-Ākhirah* dalam Pandangan Ulama Nusantara (Studi Kitab Sirāj al-Ṭālibīn Karya Kiai Ihsan Jampes). Skripsi Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.

Tidak sebagaimana tafsir *ishārī* Alquran, interpretasi *ishāri* atas hadis Nabi tampak tidak banyak diangkat dalam penelitian. Para penulis tentang Ilmu *sharh* hadis hampir selalu melewatkan kecenderungan *ishārī* dalam penjabaran hadis yang secara praktis telah mengakar sejak masa awal. Salah satu karya yang memuat intepretasi *ishārī* adalah Sirāj al-Ṭālibīn, karya Ihsan Jampes yang merupakan ulasan atas *Minhāj al-Ṭālibīn* karya Al-Ghazali. Skripsi ini mengkaji tentang bagaimana pendapat ulama mengenai *ru'yatullah,* serta bagaimana Kiai Ihsan Jampes mengintepretasikan hadis *ru'yatullah* dalam pandangan tasawuf.

Penelitian ini bersifat deskriptif kualitatif. Data dikumpulkan dengan teknik dokumentasi dan studi pustaka (*library research*), lalu dianalis dengan metode deskriptif dan analisis isi. Tujuan penelitian ini adalah untuk mengetahui interpretasi *ishārī* Kiai Ihsan Jampes atas hadis *ru'yatullah* dalam *Sirāj al-Ṭālibīn.*

Berdasarkan hasil penelitian, Kiai Ihsan Jampes mengikuti pendapat mayoritas ulama bahwa *ru'yatullāh* akan terjadi dan dialami oleh orang-orang mukmin kelak di akhirat. Kiai Ihsan Jampes kemudian mengintepretasikan hadis *ru'yatullah* secara *ishārī*. Kiai Ihsan yang menganut paham Ahlu Sunnah wal Jama'ah memiliki kecenderungan tasawuf sunni yang mengacu pada penyempurnaan akhlak mulia dengan memegang teguh Kitab dan Sunnah, serta aturan syariat secara umum. Kiai Ihsan sangat berhati-hati dalam mengungkapkan suatu hal sebagaimana yang dilakukan Al-Ghazali dalam mengemukakan pendapatnya, sehingga dapat diterima oleh ulama dan masyarakat luas.

Kiai Ihsan menyatakan bahwa *ru'yatullāh* pasti akan terjadi bagi orang-orang mukmin. *Ru'yatullāh* tidak hanya terjadi di akhirat saja, melainkan juga di dunia. Namun hanya orang-orang tertentu yang dapat mengalaminya. Hanya para wali Allāh SWT yang mendapat karāmah yang dapat mengalaminya dalam kondisi terjaga, namun tidak dapat dijangkau oleh akal.

Kata Kunci: Interpretasi *Ishārī, Ru'yatullah, Sirāj al-Ṭālibīn*

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

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM ii

ABSTRAK iii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iv

PENGESAHAN SKRIPSI v

PERNYATAAN KEASLIAN vi

MOTTO vii

PERSEMBAHAN viii

KATA PENGANTAR x

DAFTAR ISI xi

DAFTAR TABEL xii

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN xiii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang 1

B. Identifikasi Masalah 5

C. Batasan Masalah 7

D. Rumusan Masalah 7

E. Tujuan Penelitian 7

F. Manfaat Penellitian 8

G. Kerangka Teori 9

H. Telaah Pustaka 10

I. Metode Penelitian 11

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

J. Sistematika Pembahasan 12

BAB II KRITIK HADIS DAN METODE KAUM SUFI DALAM MEMAHAMI HADIS

A. Kritik hadis 14

1. Hadis Mutawātir 14

2. Hadis Aḥad 21

B. Metode Interpretasi *Ishārī* atas Hadis Nabi SAW 23

C. Bentuk-bentuk Interpretasi *Ishāri*..... 26

1. Intepretasi *Ishārī* (*Fayḍi*) 28

2. Intepretasi *Naẓarī* (Teoritis) 32

D. Kriteria Validitas Interpretasi *Ishārī* 34

BAB III RIWAYAT HIDUP KIAI IHSAN JAMPES DAN KUALIFIKASI KITAB *ṢIRĀJ AL-ṬĀLIBĪN*

A. Kiai Ihsan Jampes 40

1. Biografi 40

2. Pergulatan Intelekual Kiai Ihsan 45

3. Karya-karya Ilmiah Kiai Ihsan Jampes.....48

B. Deskripsi Kitab 50

1. Latar Belakang Penulisan Kitab 50

2. Karakteristik Penulisan Kitab 53

3. Hadis ru'yatullāh dalam Kitab 57

BAB IV INTERPRETASI SUFISTIK HADIS *RU'YATULLĀH FĪ AL-ĀKHIRAH*

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. Kualitas dan Kehujahan Hadis tentang *Ru'yatullāh fī al-ākhirah* 59

1. Pengertian *Ru'yatullāh* 59

2. Hadis *Ru'yatullāh* dan Terjemah 61

3. Tabel Hadis 68

B. Makna Hadis tentang *Ru'yatullah fī al-ākhirah* menurut Pendapat Para Ulama 73

C. Interpretasi Sufistik Hadis *Ru'yatullah fī al-ākhirah* Menurut Kiai Ihsan Jampes 77

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 88

B. Saran 89

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR TABEL

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 I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hadis merupakan sumber ajaran kedua setelah Alquran, sehingga memiliki peranan penting dalam mengembangkan kajian Islam. Selain itu hadis merupakan tantangan tersendiri bagi umat Islam, karena kajian hadis memilliki permasalahan yang lebih kompleks dan lebih berat ketimbang Alquran.

Memahami hadis merupakan bagian yang paling rumit, karena hadis adalah segala sesuatu yang dinisbatkan pada Nabi Muhammad SAW, baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapannya dalam statusnya sebagai utusan Allah SWT.

Hadis merupakan perinci dan penjelas Alquran.[1] Sebagaimana firman Allah SWT dalam Alquran surah An-Nahl: 64:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

> Dan kami tidak menurunkan kitab (Alquran) ini kepadamu (Muhammad), melainkan agar engkau dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu, serta menjadi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.[2]

Ayat tersebut menjelaskan bahwa kedudukan hadis terhadap Alquran adalah sebagai penjelas Alquran, dan mencakup berbagai aspek. Nabi Muhammad SAW bahkan menekankan agar kita berpegang teguh pada hadis

---

[1]Nuruddin Itr, *'Ulumul Hadis* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 7

[2]Kementrian Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 373

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 kondisi arus budaya dan tradisi masyarakat yang telah menyimpang. Kondisi yang demikian ini akan dilipatgandakan pahalanya.

Sebagai sumber ajaran kedua setelah Alquran, keaslian dan keotentikan hadis selalu menjadi sorotan sepanjang masa. Di sisi lain tidak tercatatnya sebagian besar hadis Nabi sejak masa awal Islam, dan penyebarannya yang dilakukan secara lisan membawa implikasi atas sifat orisinil hadis. Baik itu terhadap sebagian teks hadis karena *riwāyah bi al-ma'nā* maupun terhadap keseluruhan sanad dan matan akibat banyaknya pemalsuan hadis itu sendiri.

Hadis menjadi kajian yang menarik bagi pemikir, baik muslim maupun non muslim, baik yang mengkajinya sebagai penentang maupun pembela. Pergulatan pemikiran kontemporer mengenai hadis, baik dikalangan pemikir muslim *(insider)* maupun para orientalis *(outsider)* mengalami dinamika perkembangan yang cukup signifikan.[3] Banyaknya para pengkaji hadis khususnya dari kalangan muslim melakukan kajian dan mengkritisi pemikiran tentang hadis. Tidak hanya itu, para pemikir non muslim (orientalis) turut melakukan hal yang sama, yaitu mengkaji dan mengkritisi hadis.

Hadis tidaklah bersifat *qath'i al-wurūd,*[4] sebab sebagian periwayatannya tidak melalui proses yang mutawatir. Oleh karena itu sebagian hadis Nabi bersifat *ẓannī al-wurūd,*[5] yakni diduga kuat disampaikan Nabi. Hadis memiliki metode periwayatan yang berbeda dengan Alquran yang mutawatir. Beberapa

---

[3]Fazlur Rahman, dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002), 55.
[4]Maksudnya dalah absolut (mutlak) kebenarannya.
[5]Maksudnya adalah nisbi atau relatif (tidak mutlak) tingkat kebenarannya.

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 periwayatan hadis menghasilkan status *mutawātir,*[6] *aḥad,*[7] *dan gharib.*[8] Hadis juga memliki tipologi yang diklasifikasikan dari penyandaran hadis, yaitu *marfū', mauqūf, dan maqthū'.*

Sebagai salah satu pedoman bagi umat Islam, maka tidak heran jika hadis menjadi hal yang penting dan menarik untuk dikaji. Pengkajian terhadap hadis telah dilakukan oleh banyak ulama. Antara lain dengan mengumpulkan hadis, mengelompokkan dan memilah sesuai dengan kualitasnya, menulis *sharḥ* dari kitab-kitab hadis, menulis kitab biografi para perawi hadis, dan beberapa kajian yang berkaitan dengan hadis lainnya.

Perkembangan kajian hadis mengalami peningkatan dari masa ke masa. Terlebih ketika Islam telah menyebar luas ke berbagai belahan dunia, dengan situasi dan kondisi yang berbeda, hadis berkembang secara signifikan tak terkecuali di Indonesia. Menurut sejarah, Islam masuk ke Indonesia pada sekitar abad keempat dan kelima hiriyahh.[9] Masuknya Islam ke Indonesia tidak lepas dari peran dan dakwah yang dibawa oleh Wali Songo.[10]

---

[6]Arti harfiah *mutawātir* adalah *tatābu'*, yakni berurut. Sedang arti istilah dalam ilmu hadis adalah berita yang diriwayatkan oleh orang banyak pada setiap tingkat periwayat, mulai dari tingkat sahabat sampai dengan *mukhārij*, yang menurut ukuran rasio dan kebiasaan mustahil para periwayat yang jumlahnya banyak itu bersepakat untuk berdusta.

[7]Kata *aḥad* sebagai jamak untuk kata *waḥid* yang arti harfiyahnya satu. Arti istilah menurut ilmu hadis adalah apa yang diberitakan oleh seseorang yang tidak mencapai tingkat mutawatir.

[8]Adalah hadis yang jumlah periwayatnya pada setiap tingkat sanadnya hanya seorang saja.

[9]Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara; Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana, 2006), 7.

[10]Wali dalam konteks ini adalah ringkasan dari waliyullah yang berarti orang-orang yang dianggap dekat dengan Tuhan, mempunyai karamah (kemuliaan), yang mempunyai berbagai kelebihan. Wali-wali itu dianggap sebagai orang yang mula-mula menyiarkan agama Islam di Jawa dan biasa dinamakan Wali Songo. Hanya saja penyebutan 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

Beberapa sejarawan sepakat bahwa pendekatan sufistik diyakini mempermudah penyebaran Islam di Indonesia. Wali Songo mampu mempertemukan nilai-nilai Islam normatif dengan tradisi-tradisi lokal.[11] Dalam praktiknya, Wali Songo cenderung menganut karakeristik tasawuf Sunni,[12] yang kemudian dalam perjalanannya disebarkan melalui institusi pesantren.

Berbicara mengenai perkembangan Islam di Indonesia tidak bisa lepas dengan masuknya tasawuf di Indonesia. Penggunaan *magnum opus* Imam Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn* yang dikaji di berbagai pesantren menunjukkan bahwa pemikiran tasawuf Sunni lebih dominan di Indonesia. Kontribusi pemikiran tasawuf Al-Ghazali dalam kancah intelektual pesantren diyakini lebih mudah beradaptasi dengan realitas kebangsaan yang memiliki beragam karakter penduduk.

Salah satu tokoh pesantren yang menganut pikiran Al-Ghazali yaitu Kiai Ihsan Muhammad Dahlan atau yang lebih dikenal dengan Kiai Ihsan Jampes. Karyanya yang berjudul *Sirāj al-Ṭālibīn* adalah sarah *Minhāj al-'Ābidīn* milik Al-Ghazali. Kitab ini tidak hanya dikaji diberbagai pesantren di Indonesia melainkan turut dikaji di beberapa lembaga pendidikan di Timur Tengah dan Barat.

---

diyakini, khususnya bagi kalangan santri, berkaitan dengan para pendakwah Islam di Jawa sekitar abad XV-XVI, yaitu Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria, dan Sunan Gunung Jati.

[11]Wasid, SS, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes;Menggapai Jalan Ma'rifat Harmoni Umat* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), 4-5.

[12]Ajaran tasawuf yang penganutnya senantiasa menggunakan Alquran dan hadis sebagai pondasi dasar.

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

Kiai Ihsan Jampes dalam kitabnya menjelaskan lebih detail tentang ajaran tasawuf Al-Ghazali. Dalam penjelasannya dicantumkan beberapa hadis pada setiap bab. Salah satunya yaitu hadis pada bab *ru'yatullāh fī al-ākhirah* (melihat Allah kelak di akhirat). Pada pembahasan tersebut Kiai Ihsan menuliskan pendapat beberapa ulama tentang melihat Allah SWT kelak dihari kiamat.

Pemilihan bab *ru'yatullāh fī al-ākhirah* menjadi hal yang menarik untuk dikaji karena terdapat banyak perbedaan pendapat ulama mengenai hal ini. Beberapa pendapat tersebut antara lain kelompok Mu'tazilah, Shi'ah, 'Ash'ariyah, dan beberapa kelompok lainnya. Penulis tertarik untuk meneliti *ru'yatullāh* dengan metode *ishāri*. Sehingga akan banyak hal yng ditemukan mengenai makna *ru'yatullāh* menurut para ahli tasawuf yang akan penulis jelaskan pada bab selanjutnya.

Penulis memilih kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya salah satu ulama nusantara, Kiai Ihsan Jampes, untuk dijadikan objek. Kitab ini dipilih dan dikaji karena selain berisi ajaran tasawuf, dalam kitab tersebut juga memuat beberapa hadis yang terkadang disebutkan kualitas suatu hadis. Karena dalam kitab tasawuf tersebut memuat beberapa hadis yang telah disyarahi oleh *muṣannif* dengan metode *ishārī.*

B. Identifikasi Masalah

Penelitian ini akan dibatasi pada kajian tentang pemikiran Kiai Ihsan Jampes tentang hadis *ru'yatullāh fī al-ākhirah* (Melihat Allah SWT di akhirat). Karenanya untuk memenuhi tujuan tersebut, penulis akan memfokuskan pada karya-karya Kiai Ihsan khususnya kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Pilihan pada kajian 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

cukup beralasan sebab penafsiran Kiai Ihsan atas nilai-nilai tasawuf dalam Islam, termasuk dalam menafsirkan pemikiran tasawuf Imam Al-Ghazali tidak bisa dilepaskan keberadaannya sebagai penganut Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.*

Kiai Ihsan sebagai orang pesantren yang masih sezaman dan junior Kiai Hasyim Asy'ari, sekaligus santri KH. Kholil Abdul Latif Bangkalan, cukup dikenal di dunia intelektual Muslim dunia. Prestasinya dibidang tasawuf telah mengantarkannya menjadi salah satu tokoh yang mampu membumikan tasawuf model Ghazalian dengan bahasa yang mudah dipahami.

Berbagai literatur dapat ditemukan untuk mengetahui maksud dari melihat Allah SWT kelak dihari kiamat yang terdapat dalam kitab tawasuf karya Kiai Ihsan Jampesyang berjudul *"Ṣirāj al-Ṭālibīn"* yang hidup pada akhir abad ke-20 M. Maka dari itu dapat ditarik sebuah identifikasi masalah dari pembahasan skripsi ini diantaranya:

1. Bagaimana kehujahan hadis tentang *ru'yatullāh fī ¯al-ākhirah* yang terkandung dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.*
2. Bagaimana interpretasi sufi tentang *ru'yatullāh fī¯al-ākhirah* menurut Kiai Ihsan Jampes pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.*
3. Bagaimana makna hadis *ru'yatullāh fī¯al-ākhirah* menurut Kiai Ihsan Jampes jika dihubungkan dengan pendapat beberapa kelompok teologi Islam.
4. Bagaimana metode penulisan hadis pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes.
5. Apa kontribusi Kiai Ihsan Jampes dalam bidang hadis di Nusantara secara global?

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. Batasan Masalah

Oleh karena luasnya permasalahan yang dikaji, maka perlu adanya sebuah pemaknaan yang intensif dan detail dalam hal ini. Melalui adanya batasan masalah, maka dapat diperoleh penelitian yang intensif dan detail. Hal ini bertujuan untuk mengidentifikasi apa saja yang termasuk ruang lingkup masalah penelitian.[13]Maka yang akan dikaji dalam tulisan ini terfokus pada penelitian hadis tentang *ru'yatullāh fī al-ākhirah* yang terdapat dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah diatas, agar penelitian lebih fokus dan terarah maka dapat dirumuskan rumusan masalah sebagai berikut.

1. Bagaimana Kehujahan hadis tentang *ru'yatullāh fī al-ākhirah* dalam kitab *Sirāj al-Ṭālibīn?*
2. Bagaimana makna hadis *ru'yatullāh fī al-ākhirah* menurut pandangan ulama?
3. Bagaimana interpretasi sufistik tentang *ru'yatullāh fī al-ākhirah* menurut Kiai Ihsan Jampes pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn*?

E. Tujuan Penelitian

Secara formal, penelitian ini digunakan untuk memenuhi syarat memperoleh gelar sarjana strata-1 di Fakultas Ushuluddin dan filsafat prodi Ilmu Hadis di UIN Sunan Ampel Surabaya. Sedangkan secara non-formal penelitian

---

[13]Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian Skripsi, Tesis, dan Karya Ilmiah* (Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2011), 245.

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

ini bertujuan untuk melengkapi kajian literratur hadis di Indonesia, khususnya kajian kitab-kitab yang lahir dari ulama Indonesia yaitu *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes.

Data sejarah terkait bibliografi kitab-kitab hadis di Indonesia dapat disebut sangat minim. Banyak kitab-kitab hadis yang ditulis oleh ulama Indonesia tidak dikenal oleh sebagian sarana muslim. Banyak pula selain kitab hadis yang banyak dikaji di Indonesia maupun luar negeri, akan tetapi belum mendapat perhatian khusus oleh para akademisi. Hal ini menjadi motivasi penulis untuk memperkenalkan sebuah kitab bercorak tasawuf, yang ditulis oleh ulama nusantara sebagai bahan kajian hadis bagi kalangan akademisi dan pesantren, khususnya Kiai Ihsan Jampes dengan karyanya *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Sudah menjadi kewajiban generasi penerus agar melakukan keilmuan yang telah dikonstruksi oleh ulama Indonesia pada masa sebelumnya. Karena dengan demikian wawasan keilmuan menjadi berkembang dan pesat, khususnya potret ulama Indonesia pada akhir abad 20 dalam menyebarkan dan memaknai hadis. Tujuan terpenting dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui Kehujahan hadis tentang *ru'yatullāh fī al-ākhirah* dalam kitab *Sirāj al-Ṭālibīn.*
2. Untuk mengetahui makna hadis *ru'yatullāh fī al-ākhirah* menurut pandangan para ulama.
3. Untuk mengetahui interpretasi sufistik tentang *ru'yatullāh fī al-ākhirah* menurut Kiai Ihsan Jampes pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.*

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

F. Manfaat Penelitian

Penelitian tentang otentisitas hadis dalam kitab bercorak tasawuf *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes merupakan penelitian yang krusial. Karena dari masa ke masa kajian hadis mulai mendapatkan perhatian, walaupun belum paripurna. Dengan maraknya kaian turats ulama nusantara dan dibentuknya jurusan Ilmu Hadis di berbagai PTKIN di Indonesia, penelitian ini menjadi sangat diperlukan.

Sedangkan secara teoritis, kajian ini diharapkan dapat membuka dan menambah wawasan luas bagi masyarakat, untuk meningkatkan pemahaman dalam menjalankan praktis tasawuf sunni. Sekaligus memberikan kontribusi terhadap dunia akademisi dalam memperkaya khazanah turats ulama nusantara, baik bagi kalangan akademisi maupun badan proyek penelitian turats ulama-ulama nusantara.

G. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan landasan berpikir yang disusun untuk menunjukkan dari sudut mana masalah yang telah dipilih untuk disoroti.[14] Pada penelitian ini, terori yang digunakan adalah teori *analisis-fenomenologi*, yaitu penelitian yang bergantung pada persepsi, pemahaman, pengertian, dan anggapan seseorang.

Pendekatan historis bermakna suatu pendekatan dengan melibatkan persepsi dan pemahaman seseorang. Kemudian data tersebut kumpulkan,

[14]M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Teras, 2010, 116

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

diaevaluasi, verifikasi dan sintesis data. Sehingga dari penelitian ini diperoleh kesimpulan.[15]

H. Telaah Pustaka

Ada beberapa karya ilmiah dan penelitian yang membahas tentang studi hadis di Indonesia. Namun demikian belum ada yang menggali secara utuh tentang *ru 'yatullāh fī al-Ākhirah* dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes. Sepanjang penelusuran kepustakaan yang penulis lakukan, beberapa karya ilmiah dan penelitian tersebut antara lain:

1. *"Al-Harakah al-Fikriyyah wa al-Turāth 'inda al-Shaikh Ihsan Jampes Kediri: Mulāḥaẓah Tamhīdiyyah"* yang ditulis oleh Ahmad Barizi dalam Jurnal Studia Islamica vol. 11, No. 3, 2004. Tulisan ini memuat pemikiran tasawuf Kiai Ihsan Jampes, berdasarkan karya-karyanya yang memuat pemikiran Kiai Ihsan Jampes.
2. "Penafsiran Alquran KH. Ihsan Jampes; Studi Intelektualitas dalam Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Sebuah jurnal yang ditulis oleh Moch. Arifin mahasiswa STAI Al-Anwar Sarang-Rembang yang dimuat dijurnal Studi Alquran, Al-Itqa vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015. Tulisan ini memuat corak dan karakteristik penafsiran Kiai Ihsan Jampes dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Didalamnya juga memuat jumlah ayat Alquran dan sumber penafsiran Kiai Ihsan Jampes.
3. "Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes; Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat (Telaah Terhadap Pemikiran Tasawuf Kiai Ihsan Jampes)"

[15]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

merupakan penelitian milik Wasid SS dari UIN Sunan Ampel Surabaya. Disertasi yang kemudian dicetak menjadi sebuah buku ini membahas mengenai pemikiran tasawuf Kiai Ihsan Jampes ditinjau dari kondisi sosio-historis lingkungan yang melatarbelakangi corak pemikiran Kiai Ihsan Jampes.

I. Metode Penelitian

1. *Metode Penelitian*

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, yaitu penelitian khusus yang objeknya tidak dapat diteliti secara statistik atau cara kuantitatif. Penelitian kualitatif bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisa fenomena, peristiwa, aktivitas sosial, sikap dan pemikiran manusia. Penelitian ini bersifat induktif. Maksudnya peneliti membiarkan permasalahan muncul secara alami. Tanpa ada campur tangan dari peneliti.

2. *Jenis penelitian*

Penelitian tentang otentisitas hadis pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes termasuk penelitian kepustakaan (*library research*) karena objek penelitian ini berupa literatur ulama hadis di Indonesia yang berhubungan dengan tema penelitian.

3. *Sumber data*

Data dalam penelitian ini menjadi dua yaitu data primer dan data sekunder.

a. Data primer, yaitu sumber data yang berfungsi sebagai sumber asli yaitu kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* karya Kiai Ihsan Jampes.

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. Data sekunder, yaitu data yang melengkapi atau mendukung data primer. Diantaranya yaitu buku "Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes; Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat (Telaah Terhadap Pemikiran Tasawuf Kiai Ihsan Jampes)" merupakan penelitian milik Wasid SS dari UIN Sunan Ampel Surabaya, "Penafsiran Alquran KH. Ihsan Jampes; Studi Intelektualitas dalam Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Sebuah jurnal yang ditulis oleh Moch. Arifin mahasiswa STAI Al-Anwar Sarang-Rembang yang dimuat dijurnal Studi Alquran, Al-Itqa vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015, serta artikel yang berhubungan dengan penelitian ini.

4. Metode Analisis Data

Metode yang digunakan dalam melakukan analisis data dalam penelitian ini adalah deskriptif-analisis-kritis yaitu mengumpulkan data yang telah ada, kemudian menjelaskan dan menganalisa dengan menggunakan pendekatan sufistik.

J. SistematikaPembahasan

Karya ilmiah ini terdiri dari lima bab dnegan sistematika penulisan sebagai berikut:

Bab pertama, pendahuluan yakni dengan memaparkan latar belakang masalah yang menjelaskan inspirasi awal penelitian. Setelah itu dilakukan identifikasi terhadap masalah. Pada tahap selanjutnya yaitu pembatasan terhadap inti masalah yang dituangkan dalam rumusan masalah dengan bentuk

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

pertanyaan-pertanyaan. Langkah berikutnya menentukan tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, berisi tentang teori macam-macam hadis secara kuantitatif, metode kaum sufi dalam memahami hadis yang meliputi metode *ishārī* dan metode *naẓarī,* dan kualifikasi metode *ishārī.*

Bab ketiga, membahas tentang riwayat hidup dan perjalanan intelektual Kiai Ihsan Jampes. Mulai dari kelahiran Kiai Ihsan Jampes, pendidikan, kehidupan hingga karya-karyanya. Kemudian deskripsi kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.*

Bab keempat, membahas tentang redaksional hadis tentang *ru'yatullah fīal-Ākhirah* pada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.* Kemudian makna *ru'yatullāh fī al-Ākhirah* menurut para ulama, dan analisis interpretasi *ishārī ru'yatullāh fī al-ākhirah* Kiai Ihsan Jampes dan menurut pandangan para ulama.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi tentang simpulan dari penelitian yang merupakan jawaban dari rumusan masalah, juga saran penulis dari penelitian ini untuk masyarakat dan para akademisi khususnya.

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 II

METODE KRITIK HADIS DAN METODE KAUM SUFI DALAM MEMAHAMI HADIS

A. Kritik Hadis

Hadis ditinjau dari kuantitas jumlah perawi dalam sanad terbagi menjadi dua macam, antara lain:

1. Hadis Mutawātir

Mutawātir secara etimologi berari *al-mutatābi'* (المتتابع) berarti yang datang kemudian, beriring-iringan, atau beruntun.[16] Merupakan bentuk *isim fā'il* dari kata *al-tawātur* (التواتر) yang berarti *al-tatābu'* (التتابع) berturut-turut. Dalam bahasa Arab dikatakan *tawātar al-maṭar* (تواتر المطر) yang berarti hujan turun secara terus-menerus.[17]

Sedangkan secara terminologi, ada beberapa pengertian sebagai berikut:

مَا رَوَاهُ جَمْعٌ تُحِيْلُ الْعَادَةَ تَوَاطَؤُهُمْ عَلَي الْكَذِبِ عَنْ مِثْلَهَمْ مِنْ أَوَّلَ السَّنَدِ إِلَي مُنْتَهَاهُ.

Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang banyak yang mustahil menurut tradisi mereka sepakat untuk berdusta dari sesama jumlah banyak dari awal sanad hingga akhir.[18]

الَّذِي رَوَاُه جَمْعٌ كَثِيْرٌ لاَيُمْكِنُ تَوَاطَؤُهُمْ عَلَي الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ إِلَي انْتَهَاءِ ألسَّنَدِ وَكَانَ مُسْتَنَدُهُمُ الْحِسُّ.

---

[16]Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2013),146
[17]Maḥmūd al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth* (t.k: Al-Ḥaramayn, t.t), 19
[18]Khon, *Ulumul Hadis*, 146

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

Hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang yang tidak mungkin mereka sepakat untuk berdusta (sejak awal sanad) sampai akhir sanad. Hadis yang diriwayatkan tersebut didasarkan pada pancaindra.[19]

مَا رَوَاهُ عَدَدٌ كَثِيْرٌ تَحِيْلُ الْعَادَةُ تَوَاطَؤُهُمْ عَلَي الْكَذِبِ.

Hadis yang diriwayatkan oleh banyak periwayat yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka sepakat berdusta (tentang hadis yang diriwayatkan). [20]

Maksud definisi tersebut adalah hadis atau khabar yang diriwayatkan oleh para periwayat yang banyak pada tiap *ṭabaqah* (tingkatan atau generasi) sanadnya yang menurut akal dan adat kebiasaan mustahil para periwayat itu sepakat untuk membuat hadis yang bersangkutan.[21]

Dari berbagai definisi diatas dapat disimpulkan bahwa hadis *mutawātir* adalah berita hadis *saḥīḥ* yang diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang menurut logika dan adat istiadat mustahil mereka sepakat berdusta.[22] Hadis tersebut diriwayatkan oleh banyak periwayat pada awal, tengah, hingga akhir sanad dengan jumlah tertentu. Sandaran beritanya berdasarkan sesuatu yang dapat dirasakan pancaindra, seperti didengar, disaksikan, ataupun dirasa.

a. Syarat-syarat hadis *mutawātir*.

Dari beberapa definisi diatas dapat diketahui ada empat syarat atau kriteria-kriteria hadis *mutawātir*, yaitu sebagai berikut.

1) Diriwayatkan oleh periwayat yang banyak.

---

[19]Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhāj al-Naqd fī ‘Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), 70
[20]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 19
[21]Ibid, 19
[22]Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana, 2010), 132

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 tentang jumlah banyaknya perawi hadis tersebut dan tidak ada pembatasan tetap mengenai jumlahnya. Diantara mereka ada yang mengatakan empat, dua belas, empat puluh, tujuh puluh, dan tiga ratus tiga puluh satu.[23] Al-Suyuti menyatakan pendapat yang terpilih (al-mukhtār) adalah sepuluh orang, karena merupakan batas minimal bilangan banyak.[24] Jumlah ini juga dinyatakan oleh Maḥmud al-Ṭaḥḥān.[25] Namun menurut Ibn Hajar al-Asqalani, tidak ada syarat dalam jumlah tertentu. Karena definisi banyak adalah umlah yang menghasilkan keyakinan pasti terhadapa kebenaran suatu berita.[26]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ada sebagian ulama yang menetapkan jumlah perawi dan ada pula yang tidak menetapkan jumlahnya. Menurut ulama yang tidak menetapkan jumlah tertentu, yang terpenting adalah jumlah tersebut dapat memberi keyakinan terhadap kebenaran atas apa yang diberitakan dan menurut akal dan adat kebiasaan mereka mustahil melakukan dusta secara bersama-sama.[27]

2) Adanya jumlah banyak pada seluruh tingkatan sanad.

---

[23]Ibn Taymiyah, *'Ilm al-Hadīth* (Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah, 1989), 41
[24]Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī,* vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), 176-177
[25]Maḥmud al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 20
[26] Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajr al-Asqalanī, *Nuzlah al-Naẓār Sharḥ al-Fikār* (Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabaḥ, 1993), 39
[27]Idri, *Studi Hadis*, 133

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

Adanya jumlah orang yang banyak harus terdapat pada setiap *ṭabaqah* (tingkatan) sanad dari awal hingga akhir. Jika hanya terdapat pada sebagian sanadnya saja, maka tidak dinamakan *mutawātir*, akan tetapi dinamakan *aḥād* atau *waḥīd*. Persamaan jumlah perawi tidak harus sama. Misalkan, pada awal ṭabaqah 10 orang, *ṭabaqah* berikutnya menjadi 20 orang, 40 orang, dan seterusnya. Jumlah yang seperti ini tetap dinamakan *mutawātir*.

3) Mustahil sepakat berdusta.

Para perawi dalam sanad umumnya berasal dari berbagai negara yang berbeda dan pendapat yang berbeda pula. Sejumlah perawi yang banyak ini secara logika mustahil bersepakat untuk melakukan suatu kebohongan. Pada masa awal pertumbuhan hadis tidak bisa dianalogikan dengan masa modern sekarang ini. Disamping kejujuran dan daya memori yang tajam, juga transportasi yang belum semudah saat ini, dapat dipastikan sulit untuk bersepakat melakukan dusta dalam suatu periwayatan.

4) Sandaran berita berupa pancaindra.

Maksud sandaran pancaindra adalah berita itu didengar dengan telinga, disaksikan dengan mata, disentuh dengan kulit, dan tidak disandarkan dengan logika. Sandaran berita tersebut seperti *sami'nā* (سمعنا) yang berarti kami mendengar, *ra'aynā* (رأينا) kami melihat, atau

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

lamasnā (لمسنا) kami sentuh (Nabi SAW melakukan begini), dan sebagainya.[28]

b. Macam-macam hadis *Mutawātir*.

Sebagian ulama membagi hadis mutawātir menadi tiga macam, yaitu *mutawātir lafḍī, mutawātir ma'nawī,* dan *mutawātir 'amalī*. Sebagian ulama lain seperti ulama ushl fiqh membaginya menjadi dua macam, yaitu *mutawātir lafḍī* dan *mutawātir ma'nawī*.[29]

1) *Mutawātir lafẓī*

Mutawātir lafẓi adalah:

مَا تَوَاتَرَ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ[30]

Hadis yang mutawātir lafaz dan maknanya.

Mutawātir lafẓī tidak harus sama persis redaksi dan lafal hadisnya. Jika antara perawi satu degan perawi lainnya memiliki lafal dan redaksi yang berbeda, tetapi satu makna dalam hukum, dan makna tersebut jelas dan tegas, maka tetap dihukumi *mutawātir lafẓi*.

Contoh.

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

Barangsiapa yang mendustakan atas namaku, hendaklah bersiap-siap bertempat tinggal di neraka.

Menurut Ibn al-Salah, hadis diatas diriwayatkan lebih dari 70 orang sahabat, 10 sahabat diantaranya yang diberi kabar gembira oleh Nabi

[28]Khon, *Ulumul Hadis,* 147-148
[29]Khon, *Ulumul Hadis,* 150
[30]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 20

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

SAW masuk surga. Al-Nawawi. Dalam *Sharḥ Muslīm* memberitakan bahwa jumlah perawi mencapai 200 orang sahabat, tetapi dibantah oleh al-Iraqi bahwa jumlah itu termask hadis tentang kemutlakan berbohong. Pendapat yang paling kuat adalah pendapat pertama.[31]

2) *Mutawātir ma'nawī*

Mutawātir ma'nawī adalah:

مَا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ دُوْنَ لَفْظِهِ[32]

Hadis yang mutawātir maknanya, bukan lafadznya.

Sebagian ulama mendefinisikan sebagai berikut.

مَا اخْتَلَفُوْا فِيْ لَفْظِهِ وَمَعْنَاهُ مَعَ رُجُوْعِهِ لِمَعْنَيْ كُلِيِّ

Hadis yang berbeda lafal dan maknanya, tetapi kembali kepada satu makna. Hadis *mutawātir ma 'nawī* adalah periwayatan jamaah (banyak orang) yang mustahil berbohong pada beberapa peristiwa yanng bereda, tetapi sama dalam permasalahannya.[33]

وَهُوَ أَنْ يَنْقُلَ جَمَاعَةٌ يَسْتَحِيْلُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ وَقَائِعُ مُخْتَلِفَةٌ تَشْتَرِكُ فِي أَمْرٍ

Mutawātir ma'nawī adalah sesuatu yang mutawatir maksud makna hadis secara konklusif, bukan makna dari lafalnya. Boleh berbeda makna lafal antara periwayatan para perawi, akan tetapi maksud kesimpulannya sama.[34]

Misalnya, Hatim diriwayatkan memberi seekor unta, dan periwayat lain menyebutnya memberi seekor kuda. Sedangkan periwayatn yang lain menyebutkan ia memberi hadiah dinar, dan seterusnya. Maka

[31]Khon, *Ulumul Hadis,* 151
[32]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 21
[33]Al-Suyuṭī, *Tadrīb al-Rāwī*, vol. 2, 260
[34]Khon, *Ulumul Hadis,* 152

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

disimpulkan makna periwayatan tersebut bahwa ia adalah seorang dermawan.[35]

c. Kehujahan Hadis *Mutawātir*

Muhammad al-Shabbāg harus bersifat ḍarurī yang diperoleh berdasarkan pengamatan pancaindera. Menurut Mahmud al-Ṭaḥḥān menyatakan bahwa hadis *mutawātir* bersifat *ḍarūrī,* yaitu ilmu yang meyakinkan dan mengharuskan manusia memercayai dan membenarkannya secara pasti layaknya orang yang menyaksikannya sendiri, tanpa disertai keraguan sedikitpun. Dengan demikian, seluruh hadis mutawatir dapat diterima (*maqbūl*) untuk dijadikan hujjah tanpa harus mengkaji para periwayatnya.[36]

Muhammad al-Ḥajjāj al-Khatīb juga berpendapat bahwa hadis-hadis mmutawatir tidak diperlukan untuk mengkaji kualitas para periwayatnya, akan tetapi wajib diamalkan.[37] Berbeda dengan hadis ahad yang ṣaḥīh, pada hadis mutawatir tidak dipersyaratkan adanya persambungan sanad (*ittiṣal al-sanad*), keadilan dan ke-*ḍabiṭ*-an perawi, terlepasnya *shadh* dan *illat*. Hal ini dikarenakan dilihat dari segi persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh hadis mutawatir di atas, beberapa kriteria tersebut sudah masuk di dalamnya. Oleh karena itu, hadis mutawatir telah memenuhi kriteria yang tersebut di atas.

---

[35]Ibid, 152
[36]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 20
[37]Idri, *Studi Hadis,* 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

d. Kitab-kitab Hadis Mutawātir

1. *Al-Azhār al-Mutanāthirah fī al-Akhbār al-Mutawātirah*, karya Al-Suyūtī
2. *Qaṭf al-Azhār*, karya Al-Suyūtī
3. *Naẓm al-Mutanāthirah min al-Ḥadīth al-Mutawātir*, karya Muḥammad ibn Ja 'far al-Kattanī.[38]

2. *Hadis Aḥād*

Secara etimologi kata *aḥād* (أحاد) bentuk jamal dari aḥad (أحد) yang berarti satu (واحد). Hadis *aḥād* secara bahasa adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang saja.[39]

Sedangkan menurut terminologi adalah:

هُوَ مَالَمْ يَجْتَمِعُ فِيْهِ شُرُوْطُ الْمُتَوَاتِرِ.

Hadis yang diriwayatkan oleh satu orang atau dua orang atau lebih yang jumlahnya tidak memenuhi persyaratan hadis mashhur dan mutawātir.[40]

ماَ رَوَاهُ الْوَاحِدُ أَوِ الْإِثْنَانِ فَأَكْثَرَ مِمَّا لَمْ تَتَوَفَّرْفِيْهِ شُرُوْطُ الْمَشْهُوْرِ أَوِ الْمُتَوَاتِرِ.

Hadis yang tidak memenuhi salah satu dari syarat-syarat hadis mutawātir.

Menurut Muhammad Sa'id ramadhan al-Buṭi, hadis *aḥād* adalah hadis yang sanadnya sahih dan bersambung hingga sampai kepada

[38]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 21
[39]Ibid, 21
[40]Pengertian ini menurut pendapat ulama yang membagi hadis dari segi kuantitas menjadi tiga, mutawātir, mashūr, dan aḥād, lihat Idri, 141

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

sumbernya (Nabi SAW) tetapi kandungannya memberikan pengertian *ẓannī* dan tidak sampai kepada *qaṭ'i* atau yakin.[41]

Dua definisi di atas menunjukkan dua hal; pertama, hadis *aḥād* berada di bawah hadis *mutawātir* jika dilihat dari segi kuantitas periwayatnya. Kedua, hadis *aḥād* berstatus *ẓannī* bukan *qaṭ'i* jika dilihat dari segi isinya. Kedua hal inilah yang membedakan hadis *aḥād* dengan hadis *mutawātir*.[42]

Hadis aḥād terbagi menjadi tiga macam yaitu hadis *mashhūr, 'azīz*, dan *garīb*.

a. Hadis *mashhūr*

Secara bahasa kata *mashhūr* bentuk isim *maf'ūl* dari kata *shahara* (شهر) seperti (aku memasyhurkan sesuatu) yang berarti aku mengumukan dan menjelaskan suatu hal.[43]

Menurut istilah, hadis *mashhūr* adalah:

مَا رَوَاهُ ثَلَاثَةٌ فَأَكْثَرَ فِي كُلِّ طَبَقَةٍ مَا لَمْ يَبْلُغْ حَدَ التَّوَاتُرِ.

Hadis yang diriwayatkan oleh tiga perawi atau lebih pada tiap ṭabaqahnya, tetapi tidak sampai pada derajat mutawātir.[44]

b. Hadis '*Azīz*

Kata 'aziz dalam bahasa Arab berasal dari kata 'azza-ya'izzu yang berarti sedikit atau jarang. Sedangkan menurut istilah, hadis 'aziz

[41]Muḥammad Sa'id Ramaḍān al-Buṭī, *Mabāḥith al-Kitāb wa al-sunnah* (Damaskus: Maḥfūẓah li al-Jamī 'ah, t.t), 17-18; Idri, 141
[42]Idri,*Studi Hadis,* 141
[43]Al-Ṭalḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ*, 23
[44] Ibid, 23

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

adalah hadis yang pada semua thabaqah sanadnya tidak kurang dari dua orang periwayat.[45]

c. Hadis *Gharīb*

Kata garīb berarti menyendiri atau jauh dari kerabatnya. Sedangkan menurut istilah, hadis *gharīb* adalah hadis yang diriwayatkan secara sendirian oleh seorang periwayat meskipun terdapat banyak jalur sanad padanya.[46]

B. Metode Interpretasi *Ishārī* atas Hadis Nabi SAW

Secara etimologi interpretasi dapat diartikan sebagai pandangan teoritis terhadap sesuatu; pemberian kesan, pendapat, atau pandangan berdasakan pada teori terhadap sesuatu; interpretasian. Menginterpretasikan berarti menafsirkan.[47]

Interpretasi yang dimaksud dalam karya tulis ini adalah sebagai terjemahan dari istilah Arab *tafsīr* atau *ta'wīl* yang dalam konteks hadis disebut *ṣarh, fiqh*, dan *ma'ānī* yang secara sederhana didefinisikan sebagai usaha memahami, menafsirkan, mengungkap, dan menjabarkan.[48] Pemilihan kata "interpretasi" sengaja dipilih untuk menghindari polemik peristilahan yang mungkin terjadi dalam ranah terminologisnya.[49]

---

[45]Idri,*Studi Hadis,*147
[46]Ibid, 149
[47]Tim Redaksi, Kamus bahasa Indonesia (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 595
[48]Mukaddimah dalam M. Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis* (Yogyakarta: Kalimedia, 2017)
[49]Beberapa Ulama mengatakan bahwa interpretasi *ishārī* bukanlah interpretasi maupun takwil. Akan tetapi merupakan makna samar yang dihasilkan melalui jalan *ishārah* karena adanya relasi antara makna zahir dan makna batin. Interpretasi *ishārī* merupakan salah satu corak ragam penafsiran yang dihasilkan oleh para mufassir meski banyak menimbulkan persoalan khilafiyah dalam hukum mempelajari dan penggunaannya.

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

Sementara *Ishārī* (إشاري), secara etimologis berasal dari bentuk nisbah pada kata *ishārah* (إشارة) mengikuti verba *ashāra-yushīru* (أشار- يشير) yang berarti memberi isyarat dengan tangannya, memberi tahu, menasihati dan menunjukkan jalan yang benar. Maka secara etimologiss, *ishārah* bermakna isyarat, petunjuk, tanda, dan sinyal.[50]

Secara terminologis *ishārah* memiliki beragam pengertian. Pengertian *Ishārī* menurut Ibn al-Qayyim adalah:

> اَلْإِشَارَاتُ هِيَ الْمَعَانِيْ أَلَّتِيْ تَشِيْرُ إِلَي الْحَقِيْقَةِ مِنْ بَعْدِ ، وَمِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، وَهِيَ تَارَةٌ تَكُوْنُ مِنْ مَسْمُوْعٍ، وَتَارَةٌ تَكُوْنُ مِنْ مَرْئِ، وَتَارَةٌ تَكُوْنُ مِنْ مَعْقُوْلٍ، وَقَدْ تَكُوْنُ مِنَ الْحَوَاسِ كُلِّهَا. فَالْإِشَارَاتُ: مِنْ جِنْسِ اَلْأَدِلَّةِ وَالْأَعْلَامِ. وَسَبَبِهَا: صِفَاءٌ يُحْصَلُ بِالْجَمْعِيَّةِ، فَيَلْطَفُ بِهِ الْحَسُّ وَالذِّهْنُ، فَيَسْتَيْقِظُ لِإِدْرَاكِ أُمُوْرٍ لَطِيْفَةٍ، لَا يَكْشِفُ حَسُّ غَيْرِهِ وَفَهْمُهُ عَنْ إِدْرَاكِهَا.
>
> *Ishārāt* adalah makna-makna yang menunjukkan kepada suatu hakikat dari jauh dan dari belakang tabir. Terkadang berasal dari sesuatu yang didengar, dilihat, dinalar, dan dari semua indra. Isyarat adalah sejenis tanda dan petunjuk. Sebab kesucian yang dihasilkan oleh Jam'iyyah (berhimpunnya tekad untuk menghadap Allah SWT. Rasa dan akal mejadi halus dan ia tidak bangkit untuk mengetahui perkara-perkara yang halus dan tidak dimengerti oleh rasa dan pemahaman orang lain.[51]

Sedangkan Zayn, mendefinisikan *ishārah* dengan mengompromikan beberapa pendapat ulama sebagai berikut:

Namun interpretasi *ishārī* merupakan khazanah ilmu penafsiran yang karakteristiknya lebih mendekati kajian sufistik

[50]Ahmad Warson, *Kamus Arab-Indonesia Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 750

[51]Zayn ibn Muḥammad ibn Ḥusain al-'Iydrūs, *al-Ma'ānī al-Ishārīyyah fī al-Sunnah al-Nabawiyyah* (t.k: Dār al-Ṣāliḥ, 2013), 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

دَلَالَةُ اللَّفْظِ الْوَارِدِ فِي النَّصِّ الشَّرْعِي عَلَي مَعْنَي خَفِيٍّ يَظْهَرُ لِأَرْبَابِ السُّلُوْكِ وَالتَّصَوُّفِ يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الظَّاهِرِ الْمُرَادِ.

Penunjukan lafadz yang terdapat pada teks syariat atas makna samar yang tampak bagi para ahli suluk dan tasawuf yang mungkin untuk dikompromikan dengan makna zahir yang dikehendaki.[52]

Terdapat tiga unsur dalam beberapa definisi *ishārī* diatas; pertama, adanya indikasi makna zahir yang terkandung dalam teks suci yang menunjukkan makna *Ishārī* dan hanya dipahami oleh seorang interpreter dibalik teks tersebut. kedua, *ishārah* tersebut hanya ditangkap oleh kalangan tertentu (kaum sufi). Ketiga, makna zahir dan makna batin dapat dikompromikan.[53]

Dengan demikian interpretasi *ishārī* dapat didefinisikan layaknya interpretasi Alquran, yaitu sebagai berikut:

تَأْوِيْلُ الْحَدِيْثِ النَّبَوِيْ عَلَي خَلَافِ ظَاهِره: لِإِشَارَاتِ خَفِيَّةِ تَظْهَرُ لِبَعْضِ أُولِي الْعِلْمِ, أَوْ تَظْهَرُ لِلْعَارِفِيْنَ بِاللهِ مِنْ اَرْبَابِ السُّلُوْكِ وَالْمُجَاهَدَةِ لِلنَّفْسِ مِمَّنْ نَوَّرَ اللهُ بَصَائِرِهِمْ, فَأَدْرَكُواْ أَسْرَارَ الْحَدِيْثِ النَّبَوِيِّ, أَوِ انْتَقَدَتْ فِيْ اذَانِهِمْ بَعْضًالِمَعَانِيْ الدَّقِيْقَةِ بِوَاسَطَةٍ اَوْ إِلْهَامِ الْإِلَهِيِّ, أَوِ الْفَتْحُ الرَّبَّانِيْ مَعَ إِمْكَانِ الْجَمْعُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظَّاهِرِ الْمُرَادِ مِنَ الْحَدِيْثِ النَّبَوِيْ .

Pentakwilan hadis Nabi SAW dengan selain makna zahirnya karena terdapat tanda-tanda *(ishārat)* samar yang tampak bagi sebagian ahli ilmu, atau ahli ma'rifat dari kalangan ahli suluk dan muhadah yang dalam hatinya diterangi oleh Allah SWT. Mereka dapat memahami rahasa-rahasia hadis Nabi SAW, atau tersingkap dalam bentuk makna samar melalui makna perantara ilham ilahi atau *fatḥ Rabbani*. Ishārat itu dapat dikompromikan dengan makna zahir yang dimaksud oleh hadis.[54]

---

[52]Ibid, 60
[53]Ibid, 60
[54]Muhammad Ali al-Ṣābunīy, *al-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* (Pakistan: Maktabah al-Bushrā, 2011), 115

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

Untuk dapat mencapai makna batin dalam interpretasi *Ishārī,* diperlukan pemahaman makna zahir terlebih dahulu. Jika tidak, maka makna batin tidak akan dicapai. Kalaupun dapat dicapai, akan menimbulkan pertentangan dengan makna zahir yang dipahami. Al-Ghazali mengatakan:

> "Tidak mungkin dapat mencapai makna batin sebelum benar-benar memahami makna zahir. Seseorang yang menyatakan telah memahami rahasia-rahasia Alquran dan tidak benar-benar memahami interpretasian zahirnya, ibarat seseorang yang menyatakan telah sampai di ruang tengah rumah sebelum melewati pintunya. Atau seperti seseorang yang menyatakan telah mengerti maksud ucapan orang-orang Turki, sementara ia tidak memahami bahasa Turki.[55]

Makna *ishārī* memiliki tiga unsur utama menurut kalangan ulama sufi, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. *Mushīr ,* yaitu tanda yang telah nampak pada redaksi hadis. Biasanya disebut pemahaman zahir.[56]
2. *Mushār ilayh*, yaitu pemahaman yang dipahamai melalui tanda yang berasal dari *mushīr*. Hal ini yang disebut pemahaman batin.[57]
3. *'Alāqah rābiṭah baynahumā*, yaitu relasi yang terbentuk dari benak seorang peneliti yang merupakan hubungan makna zahir dan makna yang dipahami manakala ia mentadaburi. Masing-masing individu memiliki pemahaman batin yang berbeda. Hal ini dikarenakan adanya perbedaan kondisi dan tingkatan spiritualitas serta petunjuk Allah SWT kepada mereka.[58]

C. Bentuk-bentuk Interpretasi Ishārī

---

[55]Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, 291
[56]*Ẓahīr* disini diartikan makna zahir yaitu apa saja yang mudah dipahami oleh akal pikiran
[57]Makna batin yaitu isyarat-isyarat yang tersembunyi dibalik itu
[58]Zayn, *al-Ma'ānī al-Ishārīyyah,*62

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 *Ishārī* memiliki relasi yang kuat dengan tasawuf. Kaum sufi atau ahli tasawuf akan menjadi seseorang yang pertama kali terlintas setiap menyebut interpretasi *ishārī,* baik atas Alquran maupun hadis. Sehingga makna *ishārī* juga sering disebut dengan makna sufi. Hal ini disebabkan sejak era sahabat, tabi'in, pada masa ulama salaf hingga ulama khalaf, pemaknaan *ishārah* hanya dapat diperoleh melalui jalan tasawuf. Alquran dan hadis juga menyebutkan bahwa Allah SWT menganugerahkan *firasah al-ṣādiqah* kepada hamba-hamba-Nya yang dkehendaki. Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ أَبِيْ سَعِيْد الْخُدْرِي قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اتَّقُوْا فِرَاسَةِ اْلمُؤْمِن فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُوْرِ اللهِ (إِنَّ فِيْ ذَالِكَ لَأَيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِيْنَ)

Dari Abi Sa'id al-Khudrī berkata: Rasulullah SAW bersabda takutlah kalian terhadap firasat orang mukmin, karena sesungguhnya mereka melihat dengan cahaya Allah SWT (sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah SWT bagi orang-orang yang memperhatikan.[59]

Bentuk interpretasi *ishārī* atas Alquran dan hadis memiliki sedikitnya dua macam karakteristik dan dasar dari masing-masing bentuk. Menurut Al-Dhahabi, interpretasi *Ishārī* terdiri dari dua macam. Pertama, interpretasi sufi *ishārī* dan interpretasi sufi *naẓārī*. Sedangkan menurut Zayn, interpretasi atas hadis terbagi menjadi dua yaitu; 1) *ishārī* disebut juga *fayḍi* (intuitif) dan 2) *naẓārī* (teoritis).[60]

Ishārī diterima oleh ulama dan kaum sufi. Sedangkan yang kedua ditolak karena adanya penyimpangan di dalamnya. Penafsiran *naẓarī* dianggap menyimpang karena muncul dari mereka yang mengaku sufi akan tetapi

[59]Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* vol. 5 (Beirut: Dār al-Ḡarb al-Islāmī, 1998), 149.
[60]Zayn, *al-Ma'ānī al-Ishārīyyah,* 91-92

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

sebenarnya bukan sufi.[61] Oleh karena itu, penafsiran *nazārī* tidak diterima oleh mayoritas ulama. Penafsirannya terlalu dipaksakan dan terlalu condong pada pemikiran filsafat. Sehingga penafsirannya seringkali menyimpang dan keluar dari koridor syariat.

1. Interpretasi *Ishārī (Fayḍī)*

Hadis tidak hanya dijadikan pedoman dalam *istinbāt* (pengambilan) hukum oleh ahli fikih semata, akan tetapi semua ulama sepakat menjadikan hadis sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran. Sebagaimana ahli fikih, kaum sufi juga menjadikan hadis sebagai pijakan dalam pendakian spiritual mereka.[62]

Interpretasi *ishārī* atau *fayḍi* terlebih dahulu disandarkan pada zahir teks, kemudian menangkap adanya sinyal yang mengisyaratkan kepada makna-makna yang tersirat dibaliknya. Namun makna-makna yang tersirat tersebut tidak condong kepada suatu aliran ideologis, akidah *bāṭiniyyah*, kepentingan politis, maupun tujuan duniawi. Namun tidak lain merupakan hasil *mujāhadah, riyāḍah*, dan *aḥwāl*.[63]

Para ulama rabani memandang bahwa teks syariat harus dipahami menurut makna zahirnya. Namun pada waktu yang sama, mengandung ishārah yang tersirat dan menunjukkan makna-makna halus yang nampak bagi

[61]Moh. Al-Faiz, "Interpretasi *Ishārī* atas Hadis Nabi; Studi Analitis atas *Fayḍ al-Qadīr* karya al-Munāwi" (Tesis tidak diterbitkan, Program Studi Dirasah Islamiyah, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016),35

[62]Yusuf al-Qardhawi, *al-Madkhal li Dirāsah al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), 59

[63]Zayn, *al-Ma'ānī al-Ishārīyyah,*92

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 tertentu. Mereka menyebutnya *ishārah*.[64] Dan interpretasi dengan kecenderungan tersebut disebut interpretasi *ishārī*.[65]

Pada abad kedua Hijriyah mulai berkembang jenis interpretasian mistis.[66] Mistisisme atau sufisme Islam diperkirakan telah muncul sebagai gerakan unik sebagai reaksi atas peningkatan komunitas Muslim yang lebih condong pada aspek material dan berkembangnya nuansa radikalisme politik sektarian. Selama ini interpretasi *Ishārī* banyak dilahirkan oleh para penganut tasawuf yang memiliki kebersihan hati dan ketulusan. Oleh karena itu interpretasi ini juga dikenal dengan interpretasi *ṣūfī*.[67]

Kecintaan kaum sufi kepada Allah SWT dan Nabi-Nya mengantarkan mereka untuk selalu mendekatkan diri kepada-Nya. Ketika seorang sufi telah terbiasa melakukan kegiatan spiritual *(riyāḍah al-nafs),*[68]maka pada saat itulah mereka mampu mendapatakan cahaya ketuhanan.[69]Cahaya ketuhanan tersebut bisa berupa pengalaman keterbukaan *(kashf)*[70]. Ibnu al-Arabi menyebutnya

---

[64]Ibid, 92
[65]Al-Faiz, Interpretasi *Ishārī,* 37
[66]Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an,* ter. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 298
[67]M. Quraish Syihab, *Kaidah Interpretasi; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 369
[68]Menahan segala keinginannya dan berusaha ikhlas dalam setiap amalannya
[69]Ibrahim Hilal, *Al-Taṣawwuf al-Islamī baina al-Dīn wa al-Falsafah* (Kairo: Dār al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1979), 153; Sya'roni, *Otentisitas Hadis*, 87
[70]Menurut bahasa *Kashf* berarti menampakkan, mengangkat sesuatu yang menutupi. Menurut Ibnu Arabi diartikan dengan penyingkapan tabir dari pengetahuan potensial dan penggugah kesadaran kudus yang sedang tidur dalam hati manusia. Apabila tabir itu diangkat, maka "mata hati" akan mampu melihat semua hal, abadi dan temporal, aktual dan potensial, begitu mereka dalam keadaan latensi *(thubūt),* lih, Sya'roni, *Otentisitas Hadis*, 88-89

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 ladunī*. '*Ilmu ladunī* ini merupakan buah dari ketaatan terhadap Rasulullah SAW dalam segala aspeknya, baik ucapan, maupun perbuatannya.

Ada perbedaan mendasar antara kaum sufi dengan ahli hadis dalam menentukan keotentikan suatu hadis. Kaum sufi memiliki dua metode dalam menetapkan otentisitas hadis. Yaitu *liqā' al-Nabiy* dan *ṭarīq al-kashf.*[71] Ibn al-Qayyim mengatakan bahwa penafsiran (yang dilakukan) seseorang berkisar pada tiga hal; 1) interpretasi perihal lafaz yaitu yang ditempuh oleh golongan muta'akhirin, 2) interpretasi perihal makna, yaitu dikemukakan oleh kaum salaf, 3) interpretasi tentang isyarat yaitu mayoritas ditempuh oleh ahli sufi.[72]

Interpretasi *ishāri* telah digunakan sejak zaman sahabat. Salah satu sahaat senior, termasuk Abu Bakar dan Umar *radiya Allah 'anhumā* memaknai hadis Nabi SAW dengan *ishārī.* Misalnya dalam memaknai hadis berikut.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ فَقَالَ: «إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ» فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَعَجِبْنَا لَهُ، وَقَالَ النَّاسُ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، يُخْبِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَبْدٍ خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، وَهُوَ يَقُولُ: فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ المُخَيَّرَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ

[71]Usman Sya'roni, *Otentisitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan KaumSufi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 50
[72]Manna' Khalil Al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an,* ter. Mudzakir (Bogor: Litera Antar Nusa, 2016), 502

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

> Dari Abī Sa'īd al-Khudri r.a, Nabi SAW duduk di atas mimbar dan bersabda: "Seorang hamba diberi pilihan oleh Allah SWT antara diberi kenikmatan dunia sekehendaknya dan diberi sesuatu di sisi-Nya, lalu hamba itu memilih sesuatu yang ada di sisi-Nya." Maka Abu Bakar pun menangis dna berkata, "Kami menebusmu dnegan ayah dan bu kami." Kami pun takjub dengannya, dan orang-orang berkata: "Lihatlah kepada orang tua (Abu Bakar) ini. Nabi AW mengabarkan tentang seorang hama yang diberi pilihan oleh Allah SWT antara kenikmatan dunia dan sesuatu yang ada di sisi-Nya. Dan Abu Bakar justru berkata: "Kami menebusmu dengan ayah dan ibu kami." Nabi SAW itulah hamba yang diberi pilihan. Abu Bakar lah yang memberi tahu kami tentang hal itu.[73]

Abu bakar memahami hadis tersebut secara *ishārī* bahwa Nabi SAW telah mendekati ajalnya. Apa yang dimaksud dengan memilih sesuatu yang ada di sisi-nya adalah memilih untuk bertemu dengan-Nya.

Umar bin Khaṭṭāb juga memahami hadis Nabi SAW secara *ishārī.* Seperti pada waktu turunnya ayat Al-Mā'dah: 3.

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَامَ دِيْنًا

> Telah Ku-sempurnakan untukmu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-ku, dan telah Ku-ridhai Islam jadi agama bagimu.[74]

Umar memahami ayat diatas secara *ishārī* bahwa ajal nabi SAW telah dekat, sebagaimana dalam riwayat:

عَنْ هَارُوْنَ بْنِ عَنْتَرَة عَنْ أَبِيْهِ قَالَ لِمَا نزَّلَتْ : (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ) وَذٰلِكَ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ. بكي عُمَرُ, فَقَالَ لَهُ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا يُبْكِيْكَ؟ , قَالَ: أَبْكَانِي أَنَّا كُنَّا فِي زِيَادَةٍ مِنْ دِيْنَنَا , فَأَمَّا إِذَا كَمَل, فَإِنَّهُ لَمْ يكمَلُ شَيْء إِلَّا نَقص! فَقَالَ: صَدَقْتَ.

---

[73]Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī,* vol. 5 no. 3904 (t.k: Dār Ṭawq al-Najāh), 57

[74]Agama RI,*Alquran dan Terjemahnya,* 142

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

> Dari Harun bin ‘Antarah, dari ayahnya, ia berkata: “Setelah turun QS. Al-Māidah: 3, yaitu pada hari haji akbar, umar mennagis. Nabi SAW bertanya: “ apa yang membuatmu menangis?” Umar menjawab: “Aku menagis karena dulunya agama kita semakin bertambah. Kala agama itu telah sempurna, pastilah ada yang berkurang di balik kesempurnaan itu.” Nabi SAW bersabda: “Engkau benar.”[75]

Selain Abu Bakar dan Umar, ada sejumlah sahabat senior lain juga melakukan pemaknaan ishārī atas teks suci. Seperti Ibn ‘Abbās yang menafsirkan QS. Al-Naṣr: 1 sebagai sinyal akan meninggalnya Nabi SAW. Juga Abū Umāmah yang menafsirkan orang-orang yang berpaling (*zagw*) dalam QS. Al-Ṣāff: 5 sebagai *Khawārij.*[76] Ini menunjukkan bahwa interpretasi ishārī atas Alquran maupun hadis telah dilakukan oleh para sahabat.

Interpretasi *ishārī* atas teks suci terus dilakukan oleh para ulama pasca sahabat. Diantaranya; Sahal al-Tustarī, Abū Naṣr, al-Sarrāj al-Ṭūsī, al-Kalābadhī, Al-Ghazālī, Ibn al-‘Arabī al-Mālikī, Ibn al-Ṣalāḥ, Ibn ‘Aṭā Allāh, Ibn taymiyah, Ibn al-Qayyīm, Ibn Kathīr, Sa’d al-Dīn al-Taftāzanī, Al-Shāṭibī, Al-Zarkashī, Ibn Ḥajar al-Asqālanī, al-Suyūtī, dan lain-lain.[77]

2. Intepretasi *Naẓarī* (Teoritis)

Interpretasi sufi *naẓarī* dilakukan oleh orang yang mengikuti jalan kaum sufi akan tetapi masih dipengaruhi kuat oleh filsafat. Sehingga hasil interpretasi mereka bertentangan dengan makna *ẓahir* lafadz. *Naẓarī* ini lebih dikenal dengan interpretasi yang berbasis dasar-dasar filsafat yang mereka

---

[75]Abū Ja’far al-Ṭabari, *Jamī‘ al-bayān fī Ta‘wīl Alquran* (Beirut: Muassasat al-risālah, 2000), 81
[76]Zayn, *al-Ma‘ānī al-Ishārīyyah,* 134-135
[77]Ibid, 135-149

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

dapatkan dari pendahulunya, lalu mereka bawa teori tersebut dalam menafsirkan Alquran dan hadis.[78]

Ketertarikan kaum muslim terhadap karya-karya filsafaft Yunani berkembang pada abad permulaan Islam. Banyak ulama yang menentang penggunaan filsafat dalam menafsirkan Alquran. Mereka yang berorientasi rasional cenderung mengadopsi filsafat sebagai bagian dalam proses penafsiran.[79]

Sebagian mereka mengklaim bagian dari kaum sufi membangun tasawufnya berdasarkan wacana dan ajaran teoritis-falsafi. Hal itulah yang kemudian mendorong mereka menghubungkan interpretasinya atas teks suci dengan ajaran filsafat mereka.[80] Namun cukup sulit menemukan kesesuaian yang mendetail antara teori dan ajaran filsafat yang mereka adopsi dari para filsuf dengan teks syariat. Oleh karena itu, penafsiran filosofis terhadap Alquran, khususnya ayat-ayat yang berhubungan dengan Tuhan, sifat-sifat-NYa, dan hubungan-Nya dengan penciptaan, serta konsep surga dan neraka cenderung sangat berbeda dengan penafsiran para pembaca literal terhadap teks-teks suci.[81]

Teks-teks syariat, baik Alquran maupun hadis, hadir untuk memberi pentunjuk kepada manusia. Bukan untuk menjustifkasi sebuah teori pemaknaan konotatif yang jauh dari kewahyuan. Bahkan terkadang

[78]Ibid,94
[79]Saeed, *Pengantar Studi,* 301
[80]Faiz, *Interpretasi Ishārī,* 37
[81]Saeed, *PengantarStudi*, 301

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

bertentangan dengan syariat dan nalar logika. Maka kemudian tidak heran jika interpretasi mereka meyimpang dan keluar dari maksud naṣ itu sendiri.[82]

Selain kedua macam diatas, terdapat jenis interpretasi sufi ketiga yakni interpretasi *ramzi* (simbolis). Interpretasi *ramzi* adalah interpretasi yang bersandar pada suatu metode demi mencapai pengetahuan. Dasar metode tersebut berupa naluri, rasa, dan tingkatan dalam maqāmat hinngga seorang alim atau penempuh jalan tasawuf naik ke *maqām 'irfān*.[83] Pada tahap itu telah terbuka secara lebar rahasia-rahasia ilmu ma'rifat sehingga penafsiran mereka tidak terikat dengan kaidah apapun. Penafsiran mereka juga bervariasi dan tidak terbatas dengan *maqām*, naluri, dan rasa sang penafsir.

D. Kriteria Validitas Interpretasi *Ishārī*

Interpretasi *ishārī* dapat diterima oleh beberapa ulama yang memperbolehkannya, dengan syarat-syarat sebagai berikut:

a. Dikuatkan oleh dalil syariat yang lain

Interpretasi *ishārī* yang dilakukan atas teks suci harus sesuai dan dikuatkan dengan dalil yang lain. Hal ini dikarenakan syraiat Islam yang menghukumi segala perbuatan, perkataan, dan tujuan (*maqāsid*). Mengutip perkataan al-Junayd yang mengatakan, "Ilmu kami (tasawuf) terikat oleh kitab dan sunnah."[84]

---

[82]Al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn,* vol. 2 (t.k: Maktabah Wahbah, 2000), 340
[83]Zayn, *al-Ma 'ānī al-Ishārīyyah,* 98
[84]Abu Nu'aym al-Aṣbahānī, *Hilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), 255; Moh. Al-Faiz, *Interpretasi Ishārī,* 54

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

Usaha para sufi dalam melakukan penafsiran *ishārī* tidak lain untuk memahami dan memberi pemahaman isi kandungan dalam teks suci, dan berusaha mengamalkannya sehingga dapat diamalkan oleh umat Islam dengan penuh keyakinan dan kekuatan iman. Karena itu interpretasi *ishārī* merupakan bentuk ijtihad dan bentuk istinbat yang tidak memonopoli kebenaran.

Pemahaman *ishārī* yang muncul dan ditakar dengan hukum syariat, kitab, dan sunnah dan terkonfirmasi oleh hati dan *aḥwāl* yang benar akan melahirkan interpretasian yang valid. Karena Ibnu al-Qayyim berpendapat bahwa pemahaman *ishārī* yang dialami kaum sufi sebagai cahaya. Cahaya-cahaya itu memancar sebagai buah keimanan.[85]

b. Tidak menyalahi teks syariat

Semua pemahaman dan penafsiran yang menyalahi *naṣṣ* syariat adalah ditolak. Zayn menyebutkan kriteria ini sebagai penegasan akan pentingnya hal ini. Mayoritas ulama tidak mencantumkan syarat kedua ini karena dianggap telah tercakup dalam syarat pertama.

c. Selaras dengan makna zahir

Makna batin dan makna zahir haruslah selaras. Oleh karena makna batin hanyalah sebagai tambahan makna baru yang mengikuti dan memperkuat makna zahir. Makna batin hanyalah suatu sinyal yang dipahami oleh orang-orang tertentu. Hanya orang-orang yang mendapat anugerah keterbukaan

[85]Zayn, *al-Ma'ānī al-Isyāriyyah*, 207

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

mata hati untuk melihat makna-makna tersirat dibalik makna zahir yang tidak menyalahi syariat.

Makna zahir dan makna batin juga harus sesuai dalam hal kaidah bahasa Arab. Keduanya tidak boleh bertentangan. Karena lafadz teks menjadi perantara untuk mengetahui suatu makna.

Menurut Zayn, terdapat perbedaan pendapat ulama klasik dan kontemporer. Ulama kontemporer menjadikan kriteria ini sendiri karena menganggap jika makna batin bertentangan dalam kaidah bahasa Arab maka tidak boleh diterima. Sebab makna batin terbangun atas makna zahir.[86] Berbeda dengan ulama klasik yang menganggap kriteria ini telah tercakup dalam syarat ketiga.

d. Makna *ishārī* tidak jauh dari makna zahirnya

Makna *ishārī* tidak dapat diterima apabila pengertian maknanya jauh dari makna zahirnya. Lafadznya tidak berelasi, tidak dapat diterima logika, seperti halnya takwilan kaum baṭiniyyah, interpretasi *nazārī,* dan interpretasian lainnya yang menganut faham filsafat. Semacam ini tidak boleh diterima. Sebab pemaknaan yang demikian ini merupakan pemaknaan teks syariat dengan sesuatu yang tidak dikandungnya. Pemaknaan ini hanya berupa dugaan atau prasangka semata.[87]

e. Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna yang benar

Interpretasi *ishārī* harus sesuai dengan makna zahir teks. Tidak boleh ada klaim bahwa *ishārī* satu-satunya makna yang benar dan sesuai dengan teks

[86]Zayn, *al-Ma'ānī al-Isyāriyyah*, 208
[87]Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn*, 259

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 tanpa mengakui kebenaran makna zahirnya. Hal ini akan berakibat terjadinya penyimpangan dengan makna zahir dan memberi kesempatan emas bagi para pendusta untuk mendistorsi pemahaman dan penafsiran teks.[88]

Imam Al-Ghazali berpendapat:

"Barang siapa yang tidak menguasai penafsiran zahir dan tergesa-gesa menyimpulkan makna-makna dengan pemahaman bahasa Arab semata, maka tergolong penafsir *ra'yu* (berdasarkan pendapat). Proses periwayatan *(naql wa simā')* harus diaplikasikan terlebih dahulu dalam penafsiran zahir untuk menghindari letak-letak kesalahan, kemudian setelah itu meluaskan pemahaman dan simpulan. Banyak hal-hal *ghārib* yang hanya bisa dipahami melalui periwayatan. Maka dari itu tidak boleh meremehkan pemaknaan zahir. Karena pemahaman batin tidak mungkiin dicapai sebelum menguasai makna zahir. Orang-orang yang mengklaim mengetahui rahasia-rahasia dalam Alquran namun tidak menguasai interpretasi zahir, ibarat orang yang mengklaim memasuki sebuah rumah sebelum melewati pintunya."[89]

f. Tidak ambigu dan membingungkan

Interpretasi *ishārī* yang diterapkan berdasarkan kelima kaidah diatas tidak akan menimbulkan ambiguitas terkait teks yang diinterpretasii. Karena kriteria keenam ini pada dasarnya merupakan buah dan konsekuensi dari kelima kriteria diatas.[90]

---

[88]Faiz,*Interpretasi Ishārī,* 59
[89]Al-Ghazali, *Iḥyā' 'ulūm al-Dīn,* Vol. 1, 291
[90]Faiz, *Interpretasi Ishārī,* 60

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

Kelima kriteria diatas telah disepakati oleh ulama. Seluruhnya berfungsi untuk mengawal seorang interpreter agar tidak terjebak dalam penafsiran yang rancu, serta menyimpang dalam memahami teks syariat. Kelima kriteria diatas akan menjadi penunjuk jalan tumbuhnya inspirasi menyingkap makna-makna yang hakiki melalui ungkapan-ungkapan yang mudah dipahami. Kelima kriteria diatas saling melengkapi satu sama lain. Sementara kriteria keenam adalah hasil dari terpenuhinya kelima kriteria tersebut.

Kriteria keenam ini sebenarnya tergolong dalam kriteria keempat, yaitu makna-makna yang jauh dari jangkauan nalar dan makna zahir teks akan menimbulkan kerancuan dan ambiguitas.[91] Kriteria-kriteria diatas jika dirinci sebagai berikut:

1. Makna *ishārī* harus didukung oleh dalil *sharʿi*
2. Makna *ishārī* tidak menyalahi *naṣṣ* syariat.
3. Makna *ishārī* harus sesuai dengan makna zahir.
4. Makna *ishārī* harus sesuai dengan kaidah bahasa Arab.
5. Harus ada relasi antara makna *ishārī* dan *naẓarī.*
6. Makna *ishārī* tidak terlalu jauh seperti takwilan kaum *bāṭiniyyah.*
7. Tidak mengklaim bahwa makna *ishārī* merupakan satu-satunya yang dimaksud tanpa mengakui makna zahir.
8. Menjelaskan makna tekstual terlebih dahulu, kemudian menjelaskan makna *ishārī*-nya.
9. Makna *ishārī* tidak boleh menimbulkan ambiguitas para pendengar.

[91]Zayn, *al-Ma'ānī al-Ishāriyyah,* 212

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

Beberapa kriteria tersebut jika terealisasi dalam sebuah interpretasi *ishārī* atas hadis Nabi SAW, maka interpretasi tersebut boleh diterima atau ditinggalkan. Karenahanya bersifat inferensial dan emosional yang tidak berdasarkan kaidah usul fikih. Dan hanya berfungsi untuk memotivasi jiwa agar berakhlak mulia dan bersikap zuhud berdasarkan kaidah-kaidah syar'i.[92]

[92]Ibid, 212

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

RIWAYAT HIDUP KIAI IHSAN JAMPES DAN KITAB *ṢIRĀJ AL-ṬĀLIBĪN*

A. Kiai Ihsan Jampes

1. Biografi

Ihsan Muhammad bin Dahlan bin Saleh Jampes atau yang lebih dikenal dengan Kiai Ihsan Jampes adalah seorang ulama nusantara yang hidup dan berkembang di lingkungan pesantren. Lahir di dusun Putih, Kecamatan Gampengrejo, Kediri, Jawa Timur pada tahun 1901. Kiai Ihsan Jampes yang memiliki nama kecil bakri ini terlahir dari keturunan darah biru.[93]

Dari jalur ayah, Kiai Dahlan putra Kiai Saleh, lahir pada tahun 1865 berasal dari Bogor Jawa Barat dan merupakan keturunan salah satu sultan di daerah Kuningan, juga menyambung nasab dengan salah satu penyebar Islam (Wali Songo) di Cirebon, yaitu Sunan Gunungjati atau Syarif Hidayatullah. Kakek Kiai Ihsan, Kiai Saleh merupakan seorang pengembara. Ia berkelana mencari ilmu ke Jawa Timur, dan dikenal sebagai seorangn pendekar ulung. Selain itu ia juga menguasai ilmu-ilmu keagamaan.[94]

Kiai Saleh akhirnya menikahi seorang gadis pesantren, putri Kiai Mesir Durenan Kabupaten Trenggalek bernama Isti'anah. Setelah ditelusuri,

[93]Sebutan untuk orang yang lahir dari golongan terpandang.
[94]Wasid SS,*Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes;Menggapai Jalan Ma'rifat Harmoni Umat*(Surabaya: Pustaka Idea, 2016), 31.

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

Kiai Mesir sendiri merupakan putra Kiai Yahuda dari Lorog Pacitan, salah satu tokoh yang masih keturunan Panemban Senopati[95] dan dikenal memiliki kesaktian. Sedangkan pada jalur ibu, nyai Isti'anah adalah cicit Kiai Ageng Hasan Besari. [96] Kiai Besari adalah seorang pendiri pondok pesantren Tegalsari Ponorogo yang merupakan keturunan Raden rahmat atau yang dikenal dengansebutan Sunan Ampel. Dari pernikahan keduanya lahirlah keturunan yang bernama Mubarak, Mabari,[97] Muhajir, dan Muhaji.[98]

Pada jalur ibu Kiai Ihsan Jampes, nyai Artimah, adalah putri Kiai Soleh asal Banjarmelati, kota Kediri. Nasabnya bersambung dengan Syaikh Abdul Mursyad yang merupakan salah satu ulama terkenal sebagai wali di Kediri. Dalam perjalanan waktu, pasangan Kiai dahlan dan nyai Artimah bercerai dan meninggalkan empat putra bernama Bakri, Dasuki, Marzuki, dan putri perempuan yang meninggal sewaktu kecil.[99]

Sewaktu kecil Kiai Ihsan akrab disebut Bakri.[100] Ia hidup dan tumbuh di lingkungan luas dengan berbagai macam kultur yang beragam. Saat berusia enam tahun, kedua orang tuanya bercerai dan kemudian ia diasuh

---

[95]Pendiri kerajaan Mataram akhir abad ke-16

[96]Salah satu murid Besari adalah Cokro Aminoto, Pakuwon II, Ronggo Warsito, dan lain-lain.

[97]Mabari adalah nama Kiai Dahlan sewaktu kecil dan merupakan ayah Kiai Ihsan Jampes. Dalam kesehariannya hidup sederhana, dan tidak menampakkan dirinya sebagai sosok Kiai besar. Ia dikenal memiliki laku tasawuf yang dalam kesederhanaannya mampu berkomunikasi dengan mudah dengan berbagai macam golongan.

[98]Ibid, 31.

[99]Ibid, 32.

[100]Bakri adalah nama yang disesuaikan dengan nama guru ayahnya ketika belajar di pesantren mangunsari Nganjuk. Kiai Dahlan (ayah Bakri) berharap agar anaknya kelak menjadi orang alim seperti gurunya. Lih, M. Solahudin, *Napak Tilas masyayikh: Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura:* (Kediri, Nous Pustaka Utama, 2013), 98.

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

oleh neneknya, nyai Isti'anah.[101] Bakri bergaul dengan siapapun dan dari kalangan manapun. Hingga pergaulannya yang cukup bebas mengantarkannya menjadi seorang penjudi. Dalam setiap permainannya, Bakri selalu berhasil mengalahkan para bandar judi. Bakri yang kerap memenangkan perjudian, memiliki motivasi tersendiri. Keterlibatannya dalam dunia perjudian lebih banyak didasari untuk menjatuhkan para bandar.[102] Dalam beberapa keterangan, semua hasil kemenangan judinya dibagikan kepada teman-temannya. Tidak untuk digunakan sendiri.

Keterlibatan Bakri dalam dunia perjudian menuai kecaman dari keluarganya. Bakri dianggap telah menyalahi kebiasaan keluarga. Kegemarannya dianggap tidak mencerminkan kebiasaan keluarganya yang religius dan kental dengan kultur budaya santri. Hal ini menyebabkan neneknya, nyai Isti'anah diliputi keresahan. Ia menganggap kegiatan Bakri dapat mencemari nama keluarga besarnya karena Bakri diproyeksikan menjadi regenerasi pondok pesantren Jampes.[103]

Keresahan nyai Isti'anah atas kegemaran Bakri dalam berjudi ini kemudian mengantarkannya untuk menjalankan laku spiritual. Ia berziarah ke makam Kiai Yahuda, kakeknya, yang berada di desa Nogosari Lorog Pacitan bersama Kiai Dahlan dan Kiai Khozin, paman Bakri.[104] Nyai Isti'anah ber-*tabarruk,* meminta kepada Allah SWT melalui perantara

---

[101]Moh. Arifin, "Penafsiran Alquran KH. Ihsan Jampes; Studi Intertekstualitas dalam Kitab Ṣirāj al-Ṭālibīn" STAI Al-Anwar Rembang, *Jurnal Al-Itqan*vol. 1 No. 2 (Juli-Desember, 2015), 65.
[102]Ibid, 34.
[103]Ibid, 34.
[104]Ibid, 33-34.

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

kekasih-Nya *(walīy Allah)* agar perilaku buruk Bakri berubah dan keluar dari dunia perjudian.

Konon setelah ziarah, Bakri bermimpi bertemu dengan seorang laki-laki tua. Dalam mimpinya, laki-laki tua tersebut meminta Bakri untuk mengakhiri perilakunya yang telah melanggar peraturan agama. Laki-laki tua tersebut mengancam Bakri dengan membawa sebuah batu besar yang akan dilemparkan manakala Bakri membangkang. Dalam mimpi tersebut Bakri membangkang dan melakukan penolakan dengan berkata: "apa hubunganku denganmu wahai kakek tua? Aku berhenti ataupun tetap berjudi adalah urusanku. Semua kutanggung sendiri. Tak ada seorangpun yang berhak mencampuri urusanku!" Kemudian laki-laki tua tersebut melemparkan batu besarnya mengenai kepala Bakri hingga hancur berkeping-keping. Sejak mengalami mimpi itu, kemudian Bakri bertaubat secara sempurna dan melepaskan seluruh kegiatan yang melanggar syari'at agama.[105]

Usaha spiritual nyai Isti'anah berhasil. Bakri telah benar-benar bertaubat dan mulai mengikuti jejak leluhurnya melakukan laku tasawuf. Dalam kesehariannya, Bakri hidup sederhana dan tidak membanggakan dirinya yang merupakan keturunan Kiai. Sikapnya ini mengikuti jejak ayahnya, Kiai dahlan. Bakri yang kemudian dikenal akrab dengan sebutan Kiai Ihsan ini memilih untuk tidak menyertakan nama besar ayahnya

[105]Nadzirin, *Ulama-ulama Kitab Kuning Indonesia* (Kediri: Mitra Gayatri, t.t), 30-31.

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

dibelakang namanya. Ia memilih untuk mandiri dan tidak mengharap popularitas dari nama besar ayahnya.[106]

Seiring dengan berjalannya waktu, Bakri menunaikan ibadah haji. Kemudian nama Bakri diganti menadi Ihsan. Dua tahun kemudian ayahnya meninggal dunia. Selepas kepergian ayahnya, Kiai Ihsan menikah dengan seorang gadis desa Sumberejo, Poncokusumo, Malang. Namun pernikahan tersebut tidak bertahan lama. Kemudian Kiai Ihsan menikah lagi, hingga lima kali.[107]

Tampaknya Kiai Ihsan tidak begitu memprioritaskan masalah duniawi, termasuk kaitannnya dengan hubungan pernikahannya bersama istri. Ia lebih senang bersosialisasi dan lebih mementingkan hal-hal yang bermanfaat bagi orang banyak seperti mengajar, berdakwah, dan mengarang kitab. Bahkan secara tegas ia mengungkapkan dampak negatif yang ditimbulkan dalam sebuah hubungan pernikahan. ia menukil pendapat Abū Sulayman al-Dāranī sebagai berikut:

وَالْعَبْدُ اِذَا تَزَوّجْ وَسَلِمَ مِنَ الْفَسَادِ كَثُرَتْ كُلْفَتُهُ وَإِنْ جَاءَتْهُ أَوْلاَدٌ فَقَدْ حَصَلَتْ عِنْدَهُ الإِعْتِدَاءُ وَتَوَالَتْ جِهَّةُ الْفَسَادِ

Seorang hamba manakala menikah dan terselamat dari bencana, maka akan banyak tuntutannya. Apabila telah hadir seorang anak, maka gejolak permusuhan akan terealisasi dan arus bencana akan semakin banyak.[108]

---

[106]Ibid, 35

[107]Bushrol Karim A. Mughni, *Syekh Ihsan bin Dahlan Jampes Kediri: Pengarang Sirāj Al-Ṭālibīn* (Jampes: PP. Al-Ihsan, 2012), 39-41.

[108]Ihsan Muhammad Dahlan Jampes, *Shirāj al-Ṭālibīn*, vol. 2, (Beirut: Dār al-Fikr, 2012) 35-36

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

Kepribadian Kiai Ihsan Jampes banyak dipengaruhi oleh nyai Isti'anah. Karena dalam kesehariannya ia lebih banyak menghabiskan waktu bersama neneknya. Proses kemandirian dalam menjalani hidup telah tumbuh sejak dini. Perubahan dalam dirinya berasal dari tekad yang kuat dan semangat belajar. Nama Kiai Ihsan Jampes yang sudah dikenal luas ditingkat nasional, hingga internasioal adalah hasil dari usaha kerasnya dalam melakukan *mujāhadat al-nafs* dalam berbagai hal. Namun disamping itu, keberhasilan Kiai Ihsan Jampes juga tak luput berkat keteladanan serta doa para pendahulunya.[109]

Dalam perjalanannya, Kiai Ihsan Jampes turut hanyut dalam dunia tasawuf, sekalipun tidak turut dalam dunia organisasi tarekat. Ia dikenal sebagai tokoh sufi melalui beberapa karya tasawufnya. Pengalaman kiai Ihsan Jampes dalam dunia tasawuf tentunya berbedda dengan tokoh tasawuf lainnya. Hal ini dikarenakan Kiai Ihsan Jampes memliki corak tersendiri yang berbeda dengan lainnya. Termasuk semua karyanya yang tidak ditulis dengan bahasa lokal, melainkan berbahasa Arab.

2. Pergulatan Intelektual Kiai Ihsan Jampes

Awal pembentukan intelektual Kiai Ihsan Jampes dimulai sejak diasuh oleh ayah dan neneknya di pesantren Jampes. Kemudian ia mengembara ke beberapa pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah untuk memperdalam pengetahuan agamanya. Beberapa pesantren yang pernah disinggahinya diantaranya Pesantren Jamsaren Solo, Pesantren KH. Khozin

[109]Ibid, 35

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

Bendo Pare Kediri, pesantren KH. Dahlan Semarang, pesantren Mangkang Semarang, Pesantren Punduh Magelang, pesantren Gondanglegi Nganjuk, dan pesantren Bangkalan Madura.[110]

Jika dalam tradisi pesantren dikenal istilah menuntut ilmu dalam jangka waktu yang lama,[111] maka berbeda dengan Kiai Ihsan Jampes yang dalam perjalanannya mencari ilmu tidak pernah *mulāzamah* (menetap) lama. Ia hanya bertahan satu atau dua bulan saja dalam setiap pengembaraannya.

Pada waktu *nyantri* di Bangkalan Madura, pesantren asuhan KH. Kholil, Kiai Ihsan fokus mempelajari nahwu *(Alfiyyah ibn Mālik)* dan hanya menghabiskan waktu selama dua bulan. Berikutnya selama nyantri di jamsaren Solo, hanya bertahan selama satu bulan. Di Pesantren yang diasuh oleh KH. Dahlan Semarang hanya *nyantri* selama dua puluh hari.

Kiai Ihsan Jampes telah berhasil menguasai setiap disiplin ilmu yang dipelajarinya dengan baik dan sempurna. Hanya dalam jangka waktu yang relatif singkat. Maka tidak heran jika sebagian berpendapat bahwa ilmu yang diterimanya adalah ilmu *laduniy.*[112] Selama *nyantri* di berbagai pesantren, Kiai Ihsan Jampes selalu bersikap rendah hati. Ia tidak pernah menunjukkan sikap layaknya putra seorang ulama yang harus dihormati. Ia menyebut dirinya Bakri sewaktu *nyantri*. Ia memilih untuk meninggalkan nama besar

---

[110]M. Solahudin, *5 ulama Internasional dari Pesantren* (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2014), 77.
[111]Burhanuddin al-Zarnūjī, *Ta'līm al-Muta'ālim* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), 40-41.
[112]Ilmu laduni adalah ilmu yang berasal langsung dari Allah SWT tanpa melalui tahapan belajar. Ilmu ini didapat melalui kashf (terbukanya tabir ghaib) atau mimpi. Istilah ini dikenal dikalangan sufi.

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

ayahnya dan menjadi dirinya sendiri. Ia selalu meninggalkan pesantren manakala identitasnya telah diketahui oleh teman-temannya dan kiainya.[113]

Pemikiran kiai Ihsan Jampes tidak lepas dari bidang keilmuannya yang beliau peroleh dari para gurunya. Ilmu falak atau astronomi dipelajari dari Kiai Salatiga hanya satu bulan, mempelajari kitab *alfiyah* (gramatika arab) kepada Kiai Khalil Bangkalan hanya dua bulan dan ilmu tasawuf dipelajari dari Kiai Salih Darat Semarang hanya dalam tempo 20 hari.[114]

Adapun salah satu karya Kyai Ihsan Jampes adalah kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn,* kitab ini merupakan sebuah kitab yang mebahasan tentang ilmu tasawuf, sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tentang etika, baik kepada pencipta ataupun kepada sesama makhluk. Sebagai karya yang merupakan penjabaran dari kitab *Minhāj al-'Ābidīn* karya imam al-Ghazali, tentunya beliau menyesuaikan gaya dan sistematika dari kitab asalnya.

Kiai Ihsan Jampes wafat pada hari Ahad, 24 Dzulhijjah 1371 H atau 17 september 1952 M diusia 51 tahun.[115] Ia terjatuh setelah berwudhu dan keesokan harinya meninggal dunia. Ia dimakamkan di pemakaman keluarga dan berdampingan dengan makam ayah dan neneknya.[116] Dan pada saat ini tali estafet kepemimpinan pesantren Jampes dipegang oleh beberapa cucunya. Diantaranya adalah KH. Munif dan KH. Busrol Karim Abdul

[113]Wasid, *TasawufNusantara*, 35.
[114]digilib.uinsby.ac.id/4734/7/Bab%202.pdf
[115]Nadzirin, *Ulama-ulama Kitab Kuning Indonesia* (Kediri: Mitra Gayatri, t.t), 30-31.
[116]Mughni, *Syekh Ihsan,* 79-80.

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

Mughni.[117] Hingga saat ini pesantren jampes masih berkembang dan memiliki banyak santri.

3. *Karya-karya Ilmiah Kiai Ihsan Jampes*

Kiai Ihsan Jampes adalah sosok ulama produktif yang telah melahirkan banyak karya. Menurut berbagai sumber informasi, terdapat lima karyanya yang ditulis dengan bahasa Arab *fuṣḥa* dan telah dipubliksikan, diantaranya sebagai berikut:

a. *Taṣrīḥ al-Ibārat.*

Kitab ini merupakan syarah kitab natījah al-Mīqāt karya KH. Ahmad Dahlan Semarang yang membahas tentang ilmu falak (astronomi). Diterbitkan pada tahun 1929 M yang merupakan *sharaḥ* kitab *Natījah al-Miqāt* karya KH. Ahmad Dahlan Semarang. Kitab ini menunjukkan adanya hubungan ilmu Kiai Ihsan Jampes sebagai murid dengan gurunya, KH. Ahmad Dahlan. Pasalnya, dalam waktu tertentu Kiai Ihsan pernah nyantri kepada Kiai Dahlan yang dikenal ahli falak.[118]

b. *Sirāj al-Ṭālibin.*

Kitab ini merupakan syarah karya Al-Ghazali (w. 1111 M) yang berumur ribuan tahun, *Minhāj al-'Ābidīn*. Kita ini terdiri atas dua jilid yang bernilai sangat tinggi dan dijadikan kitab wajib pada kajian *post graduate* di Universitas al-Azhar Kairo dan juga dikaji dibeberapa Perguruan

[117]Wasid, *Tasawuf Nusantara*, 45.
[118]Ibid, 46.

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

Tinggi lainnya di Timur Tengah.[119] Kitab ini diterbitkan pertama kali di Surabaya pada tahun 1954, dua tahun setelah penulis wafat. Kemudian pada tahun 1955 diterbitan kembali di Kairo Mesir.[120] Kitab ini terdiri atas dua jilid dengan tebal masing-masing hampir lima ratus halaman. Martin Van Bruinessen mengatakan bahwa kitab ini disambut baik oleh pesantren-pesantren di Jawa Timur khususnya dan menjadi pegangan wajib perihal tasawuf.[121]

c. *Manāhij al-Imdād.*

Kitab ini dalah syarah dari kitab *Irshād al-'Ibād* karya Syeikh Zainuddin ibn 'Abd al-'Aziz ibn Zain al-Din al-Malibari (1982 H). Terdiri dari dua jilid yang dikemas dan dianalisa secara mendalam. Kitab ini memuat beberapa persoalan dalam kajian Islam, antara lain tentang keimanan, fikih, dan tasawuf.[122] Kitab yang disajikan dengan bahasa lugas dan disertai kutipan berbagai sumber ini sempat akan diterbitkan di Kairo, Mesir. Pada saat itu kondisi bangsa Indonesia belum kondusif setelah proklamasi kemerdekaan. Sehingga belum memungkinkan diterbitkan di Indonesia pada tahun 1942-1950. Namun Kiai Ihsan Jampes meninggal

---

[119]Muhammad Sholikhin, " Orientasi Dakwah Islam Keindonesiaan dan Aktualisasi Nilai-nilai Lokal", *Jurnal Jurusan Dakwah STAIN Purwokerto Komunika*, Vol. 3 No. 2 (Juli-Desember , 2009), 8.
[120]Yedi purwanto, "Konsep Aqabah dalam tasawuf Al-Ghazali; Tela'ah atas kitab Minhāj al-'Ābidīn", *Jurnal Sosioteknologi*, (Agustus 2006), 95.
[121]Ibid, 95-96.
[122]Wasid, *TasawufNusantara*, 53.

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 dahulu pada tahun 1950, dan baru diterbitkan pada tahun 2005.[123]

d. *Irshād al-Ikhwān fī Bayān aḥkām Shurb al-Qahwah wa al-Dukhān.*

Kitab ini menjelaskan tentang hukum minum kopi dan hukum merokok. Terdiri dari beberapa *naẓam* yang termuat dalam empat bab pembahasan dan telah disyarahi. Kiai Ihsan Jampes menggambarkan seluk beluk hukum merokok dan minum kopi secara tuntas. Kitab ini ditulis ketika terjadi perdebatan terkait persoalan hukum merokok dan minum kopi pada masyarakat sekitar pesantren Jampes. Pengarang kemudian merespon hal tersebut secara ilmiah dan disertai pendapat ulama. Hingga saat ini kitab ini masih menjadi sumber rujukan diberbagai pesantren dan telah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

Selain kitab-kitab yang tersebut di atas, ada banyak karya yang masih belum disebutkan. Karena beberapa karya Kiai Ihsan belum tercetak dan masih berbentuk tulisan tangan.

B. Deskripsi Kitab

1. *Latar Belakang Penulisan Kitab*

Kiai Ihsan Jampes adalah seorang ulama dan penulis produktif. Beberapa karyanya telah diterbitkan dan dikaji diberbagai lembaga dan pesantren di Indonesia bahkan dunia. Namun masih banyak pula karya Kiai Ihsan Jampes yang masih berupa manuskrip dan belum diterbitkan. Salah satu kitab yang terkenal yaitu *Ṣirāj al-Ṭālibīn* (Lentera bagi Para Pencari

[123]Ibid, 55-56.

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

Ilmu*)*. Kitab ini merupakan *ṣarḥ* dari kitab tasawuf karya Imam Al-Ghazali, *Minhāj al-'Ābidīn*.[124]

Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* menjadi *magnum opus* Kiai Ihsan Jampes. Kitab yang ditulis selama kurang lebih delapan bulan ini, ditulis pada saat hatinya sedang bergejolak. Permasalahan rumah tangganya yang pelik kala itu, membuatnya mengalami sedikit goncangan psikis. Namun hal itu kemudian tidak menyulutkan semangatnya untuk berhenti berkarya.

Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* tidak hanya dikaji diberbagai pesantren di Nusantara. Namun kitab ini telah dikaji diberbagai belahan dunia, diantaranya Turki, Mesir, Inggris, bahkan Amerika Serikat. Kitab ini telah menjadi salah satu mata kuliah pasca sarjana al-Azhar, Kairo Mesir.[125]

Jika Menilik perjalanan belajrnya yang hanya di pesantren-pesantren asuhan Kiai-kiai salaf. Kiai Ihsan Jampes telah menjadi bukti bahwa santri pondok pesantren mampu mendunia. Dalam kitan ini, Kiai Ihsan cenderung menganut tasawuf Ghazalian. Sehinga dalam kitab ini nampak kuat dalam pembelaannya terhadap Al-Ghazali. Sekalipun kitab ini hanya ulasan, Kiai Ihsan Jampes mampu menyuguhkan pemikiran Al-Ghazali secara gamblang dan lebih mudah dipahami para pembaca. Ulasannya terhadap pemikiran Al-Ghazali sangat luas dan disertakan referensi yang memadai. Disajikan dengan baik dan menyertakan pendapat beberapa ulama tasawuf lain seperti

---

[124]Ibid, 10.

[125]Martin van Bruinessen, "Indonesian Muslims and Their Place in the Larger World of Islam"dalam *Indonesia Rising: The Repositioning of Asia's Third Giant*.ed. Anthony Reid (Singapore: ISEAS, 2012) , 7

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

Imam Junaid, Dzu al-Nūn al-Miṣri, Hārith al-Muḥāsibī, Abū Ṭālib al-Makki, dan lain-lain.[126]

Pemikiran Al-Ghazali yang diulas secara baik oleh Kiai Ihsan Jampes dalam *Sirāj al-Ṭālibīn* ini menunjukkan bahwa sang penulis memiliki pengetahuan luas yang cukup mendalam akan dunia tasawuf. Kiai Ihsan Jampes adalah salah satu potret lulusan pesantren lokal yang mampu menjadikan dirinya sebagai tokoh serta pemikir dunia melalui pemikiran tasawufnya. Bahkan Kiai Ihsan Jampes menyajikan kesimpulan penting yang berbeda dengan para tokoh lainnya, meskipun sama-sama mengulas kitab-kitab milik Al-Ghazali.

Kitab ini dianggap representatif oleh kalangan pesantren wilayah Jawa dan Madura khususnya, dan menjadi bacaan wajib bagi para santri.[127] Kecenderungan intelektual Kiai Ihsan Jampes yang banyak mengelaborasi pemikiran al-Ghazali ini semakin menegaskan bahwa aaran neo-sufisme semakin mendapat momentumnya di Indonesia. Kitab ini terdiri dari dua jilid dengan hampir 1000 halaman. Pengarang menyisipkan pendapat dan cerita-cerita sufistik yang tentu saja semakin menarik dan mudah dipahami dari kitab aslinya yang dalam versi cetaknya terdiri dari 93 halaman.[128] Kitab

[126]Wasid, *Tasawuf Nusantara,* 10.
[127]Ahmad Barizi, "al-Ḥarakah al-Fikriyyah wa al-Turāth 'inda al-Shaikh Iḥsān Jampes Kediri; Mulāhaẓaah Tamḥīdiyyah", *Studi Islamika* Vol. 11 No. 3 (2014), 544
[128]Wasid, *Tasawuf Nusantara*, 48

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 ini termasuk sangat terkenal di Jawa Timur jika dibandingkan dengan kitab-kitab tasawuf lainnya.[129]

Sebelum diterbitkan, kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* terlebih dahulu disodorkan oleh Kiai Ihsan kepada para kiai terkenal dimasanya agar mereka berkenan mengoreksidan men-*taṣḥiḥ* kitab karangannya. Diantara kiai - kiai tersebut adalah KH. Hasyim Asy'ari pengasuh pesantren Tebuireng Jombang, KH. Abdurrahman bin Abdul Karim pengasuh pesantren Sekar Putih Nganjuk, KH. Muhammad Yunus, kota Kediri, KH. Abdul Karim pengasuh pesantren Hidayatul Mubtadiin Kediri, pamannya sendiri KH. Khozin pengasuh pesantren Bendo Pare Kediri dan lain–lainnya.

Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* mendapat respon baik dari para ulama tersebut dan mendapat pujian yang luar biasa.Mereka bukan hanya memuji kitab yang disodorkannya itu, tapi juga sekaligus memuji sang penulis. Bahkan kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* mendapat pengakuan dari KH. Hasyim Asy'ari yang berusia sebaya dengan Kiai Ihsan Jampes. Dalam resensi kitab ini menyebut pengarangnya sebagai orang alim alamah yang ahli dibidang sastra.[130] Hal ini merupakan salah satu apresiasi, bahwa Kiai Ihsan benar-benar memumpuni dalam bidang tulis-menulis.

2. *Karakteristik Penulisan Kitab Ṣirāj al-Ṭālibīn*

Setiap ulama memiliki karakteristik tersendiri dalam menyusun sebuah karya. Masing-masing memiliki corak yang hampir dipastikan tidak

---

[129]Lihat tabel VI, Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: IKAPI, 1999), 163

[130]Mukaddimah KH. Hasyim Asy'aripada kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn*

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

sama antar satu sama lain. Kiai Ihsan Jampes dalam menyusun karyanya, memiliki corak atau karakter yang berbeda. Dalam penyusunan karyanya, Kiai Ihsan memiliki ragam yang menunjukkan jati dirinnya.

Kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* yang menjadi *magnum opus* Kiai Ihsan Jampes memiliki karakteristik tersendiri, antara lain sebagai berikut.

a. Memuat ayat Alquran.

Sebagai salah satu karya bergenre tasawuf, Kiai Ihsan menyertakan sumber utama umat Islam dalam setiap pengambilan hukum. Dalam kitabnya, Kiai Ihsan hampir di setiap bab menulis ayat Alquran yang sesuai dengan bab yang dibahas. Namun dalam kitabnya, Kiai Ihsan tidak mencantumkan dalam bentuk satu ayat secara utuh. Namun terkadang ia hanya menukil beberapa lafadz dalam suatu ayat. Misalnya.

ومما دل علي الرؤية أيضا قوله تعالي: (لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ) [يونس: ٢٦

[131]

Dalam penulisan di atas, Kiai Ihsan tidak menyebutkan keseluruhan ayatnya. Ia hanya menuliskan penggalan suatu ayat yang menurutnya relefan dengan bab yang ia bahas. Selain itu, dalam menuliskan ayat Alquran, selalu disertakan nama surah dan ayatnya.

b. Memuat hadis.

Sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran, urgensitas sebuah hadis tak bisa diabaikan begitu saja. Hampir seluruh kajian keislaman baik fikih, usul fikih, balaghah, tauhid, tak terkecuali tasawuf memiliki

[131]Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn,* 117

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

hubungan cukup erat dengan kajian hadis. Begitu pula dengan kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* yang didalamnya juga termuat ayat-ayat Alquran dan hadis. Hampir disetiap bab, penulis menyertakan hadis yang relefan dengan pembahasan.

Berikut ini metode penulisan hadis dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn.*

1) Penulisan hadis disertai keterangan *mukharrij* dan sumber rujukan.

وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَعْطَوُا اللهَ الرِّضاَ مِنْ قُلُوْبِكُمْ تَظْفَرُوْا بِثَوَابِ فَقْرِكُمْ وَإِلاَّ فَلَا. رواه الديليمي في مسند الفردوس.[132]

Nabi SAW berkata: dan berikanlah Allah SWT kelapangan hati kamu semua. Maka kamu akan mendapatkan pahala atas kefakiranmu. Jika tidak, maka kamu tidak akan mendapatkan pahala. Hadis riwayat Al-Daylimī dalam Musnad al-Firdaus.

2) Penulisan hadis hanya disebutkan matan saja tanpa nama perawi maupun mukharrijnya.

وَمِثْلُهُ حَدِيْثُ الصحيحين ((يَسِّرُواْ وَلاَ تُعَسِّرُوا, وَبَشِّرُوْ وَلاَ تُنَفِّرُوا))

Misalnya hadis riwayat Bukhari Muslim. "Mudahkanlah dan jangan diperumit. Berilah kabar gembira dan jangan diberi ancaman."[133]

3) Menyebutkan mukharrij dan perawi pertama.

وَرُوِيَ أَحمَدُ وَالشَّيخَانَ وَالأَربَعَةُ مِنْ حَدِيْثِ عاَئِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنهَا , كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي طُهُورِهِ وَ تَنْعُلِهِ وَتَرْجُلِهِ وَفِي شَأنِ كُلِّهِ .[134]

Diriwayatkan oleh Ahmad dan Al-Shaikhān dan Imam empat dari hadis 'Āishah raḍiya Allāh 'anhā. Bahwasanya rasulullah SAW orang yang suka mendahulukan sebelah kanan ketika bersuci, memakai sandal, dan melangkahkan kakinya.

---

[132] Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn,* vol. 1, 51.
[133]Ibid, vol. 1, 18.
[134]Ibid, vol. 2, 31.

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) Penulisan hadis disebutkan nama perawi pertama dan juga mencantumkan status atas kualitas hadis menurut pendapat muhaddis.

وَرَوَينَا فِي سُنَنِ أَبِي دَاوُد وَالتِّرمِذِي عَنْ إِبْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّي اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَالَ أَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لآ إِلهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّوْمِ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ غُفِرَتْ ذُنُوْبُهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ فَرَّ مِنَ الزحف . قَالَ الْحَاكِمُ : هَذَا حَدِيْثُ صَحِيْحٍ .

Barangsiapa yang membaca *astagfirullah allaẓī lā ilāha illā huwa al-ḥayyu al-qayyūm wa atūbu ilaih* maka dosanya akan diampuni dosa-dosanya sekalipun dia berlari dari merangkak.

Penulisan hadis dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn* seringkali dimuat dan ditulis secara tidak utuh. Penulis hanya mencantumkan redaksi hadis yang dianggap sesuai dengan apa yang penulis bahas dalam suatu bab. Namun dalam penulisan hadis, penulis terkadangan menyertakan perawi pertama. Selain itu penulis juga menyertakan *mukhārij*, dan terkadang menyertakan kualitas hadis tersebut.

Penulisan hadis dalam karya Kiai Ihsan Jampes juga seringkali disertai dengan pendapat para ulama hadis (*muḥaddithīn*) mengenai status hadis yang ditulisnya. Dalam karyanya, penulis banyak mengambil hadis-hadis yang berasal dari kitab hadis primer. Hadis yang paling banyak dimuat adalah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari Muslim. Biasanya tertulis *rawāhu al-Ṣaḥīḥain* atau *rawāhu al-Syaikhān.*[135] Namun banyak pula hadis-hadis lain yang dinukil dari kitab hadis sekunder, seperti kitab *Riyāḍ*

[135]Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn,* vol. 1, 117.

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-Ṣāliḥīn.[136]Selain itu penulis juga merujuk pada karya ulama Nusantara, seperti kitab *Tanqīḥ al-Qaul al-Hathīth* karya Syeikh Nawawi al-Bantani.[137]

Dalam menulis suatu hadis, seringkali penulis mencantumkan hadis lebih dari satu dengan tema yang sama, namun redaksi dan perawi yang berbeda. Misalnya sebagai berikut.

وَقاَلَ صَلىَّ اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم : لاَ يَمُوتُنَّ أَحَدُكُم إِلاَّ وَهُوَ يُحسن الظَّنَّ بِاللهِ . رَوَاهُ مُسلِم مِن حَدِيثِ جاَبِر , وَرُوِيَ ابنُ جُمَيعِ فِي مُعجَمَهُ وَالخَطِيبُ وَابنُ عُسَاكِرُ مِن حَدِيثِ أَنَس : لاَ يَمُوتُنَّ أَحَدُكُم حَتَّي يحسن الظَّنُّ بِاللهِ تَعاَلَي فَإِنَّ حُسْنُ الظَّنُّ بِاللهِ ثَمَنُ الجَنَّةَ .

Nabi SAW bersabda: Seseorang diantara kalian tidak akan mati kecuali dia berbaik sangka kepada Allah SWT. (hadis riwayat Muslim). Dan diriwayatkan oleh Ibn Jumay‘ dalam mu’jamnya dan Khaṭīb dan Ibn ‘Usākir dari Anas: “Sesorang diantara kalian tidak akan mati sehingga dia berprasangka baik kepada Allah SWT. Maka sesungguhnya berprasangka baik kepada Allah SWT pahalanya surga. [138]

Dalam penulisan hadis diatas, kedua hadis tersebut bertema sama tentang berprasangka baik terhadap Allah SWT, namun dengan redaksi, perawi dan *mukhārij* yang berbeda.

3. Hadis ru‘yatullāh dalam kitab

Dalam menulis karyanya, Kiai Ihsan memuat beberapa hadis hampir di setiap bab. Begitupun pada bab *ru‘yatullāh fī al-Ākhirah,* Kiai Ihsan menuliskan hadis yang relevan dengan tema di atas sebagai berikut.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُأَنَّ نَاسًا قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

[136]Ibid, vol. 2, 26.
[137]Ibid, vol. 2, 31.
[138]Ibid, vol. 2, 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

هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ[139]

Telah bercerita kepada kami 'Ubaydullah bin 'Umar bin Maysarah, dia berkata: telah bercerita kepadaku 'Abd Al-Rahman bin Mahdiy, bercerita kepada kami Ḥammād bin Salamah, dari Thābit al-Bunāniy, dari 'Abd Al-Rahman bin Abī Layliy, dari Ṣuhaib, dari Nabi SAW berkata: "Jika penduduk surga telah memasuki surga, dan penduduk neraka telah memasuki neraka, seseorang menyeru, "Wahai penduduk surga, sesungguhnya Allah memiliki janji terhadap kalian yang hendak Allah SWT tunaikan. Maka mereka berkata: apa itu? Bukankah Allah SWT memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke dalam surga, dan menyelamatkan kami dari siksa api neraka? Maka Allah SWT membuka hijab, lalu mereka melihat kepada-Nya. Maka tidaklah mereka diberi berbagai kenikmatan, melainkan melihat Allah SWT merupakan nikmat yang paling mereka sukai.

Kiai Ihsan mengutip kedua hadis tersebut berdasarkan riwayat *al-Shaikhān.* Ia kemudian berpendapat bahwa hadis tetang *ru'yatullāh* di atas adalah *mutawātir ma'nawi.* Ia menyatakan dalam kitabnya sebagai berikut.

وأحاديث الرؤية متواترة معني، فقد وردت بطريق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة.[140]

Hadis-hadis tentang *ru'yatullāh* adalah mutawatir ma'nawi. Hadis tersebut benar-benar telah diriwayatkan dengan jalur periwayatan yang banyak dari para sahabat.

Kiai Ihsan berpendapat bahwa hadis-hadis yang mengandung makna *ru'yatullāh* banyak diriwayatkan oleh sahabat, namun dengan redaksi yang berbeda. Inilah yang kemudian dianggap hadis mutawatir ma'na oleh Kiai Ihsan.

---

[139]Muḥammād ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Vol 4. (Beirut: Dār Iḥyā'al-Turāth al-'Arabi, t.t)

[140]Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn*, 118

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 IV

INTERPRETASI SUFISTIK HADIS *RU'YATULLĀH FĪ AL-ĀKHIRAH*

A. Kehujahan Hadis tentang *Ru'yatullāh fī al-ākhirah*

1. Pengertian *Ru'yatullāh*

Ru'yatullāh berasal dari kata رأي - يري - رأية yang berarti melihat, berpendapat, bermimpi.[141] *Ru'yatullāh* berarti melihat Allah SWT. *Ru'yatullāh* adalah keadaan dimana penduduk surga dapat melihat Allah SWT. *Ru'yatullāh* kelak di akhirat adalah keyakinan yang dibenarkan oleh para sahabat, tabi'in, ulama, dan segenap kelompok-kelompok kalam yang menisbatkan diri mereka kepada Islam.[142]

Allah SWT berfirman dalam Alquran QS. Al-Qiyāmah: 22-23.

وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.

Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhanlah mereka melihat.[143]

Ayat diatas merupakan dalil yang secara jelas menyebutkan akan *ru'yatullāh* kelak di akhirat. Kata *al-naẓar* (النظر) berarti melihat.[144] Melihat

---

[141]Ahmad Sya'bi, *Kamus Al-Qalam; Indonesia Arab, Arab-Indonesia* (Surabaya: PT Halim, 1997), 66

[142]Radliyatush Shalihah, "Nilai Hadis Kitab Al-Tauhīd Karya Ibn Khuzaymah Bab Ru'yatullah Yaum Al-Qiyāmah dalam Perspektif Kaedah Kesahihan Hadis," (Tesis tidak diterbitkan, Program Studi Ilmu Hadis, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016),8

[143]Kementrian Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 854

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 ayat diatas dimaksudkan dengan melihat dengan mata kepala. Hal ini dikarenakan kata penguhubung yang digunakan pada lafadz *al-naẓar* adalah kata *ilā* (إلي) yang menunjukkan arti melihat menggunakan mata.[145]

Adapun dalil-dalil lain tentang *ru'yatullāh* adalah firman Allah SWT QS. Qāf: 35.

لَهُمْ مَّا يَشَآءُوْنَ فِيْهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ

> Mereka di dalamnya memperoleh apa yang mereka kehendaki, dan pada kami ada tambahannya.[146]

Makna kata *mazīd* (مزيد) dalam ayat tersebut menurut Imam al-Ṭabarī bahwa Ali ibn Abi Ṭālib r.a dan Anas ibn Malik berarti melihat kepada wajah Allah SWT. Demikian dengan firman Allah SWT dalam Alquran surah Al-Muṭaffifīn: 15.

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ

> Sekali-kali tidak. Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari (rahmat) Tuhan mereka.[147]

Selain ayat-ayat Alquran, terdapat hadis yang menunjukkan akan *ru'yatullāh* yang diriwayatkan secara mutawatir. Hadis tersebut diriwayatkan dalam kitab-kitab *saḥīḥ musnād*, dan *sunan.*

---

[144]Ahmad Warson, *Kamus Arab-Indonesia Al-Munawwir* (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997)
[145]Shalihah, *Nilai Hadis*, 8
[146]Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya* , 750
[147]Ibid, 879.

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. Hadis *Ru'yatullāfī al-ākhirah* dan Terjemah

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ صُهَيْبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ "[148]

Telah bercerita kepada kami 'Ubaydullah bin 'Umar bin Maysarah, dia berkata: telah bercerita kepadaku 'Abd Al-Rahman bin Mahdiy, bercerita kepada kami Ḥammād bin Salamah, dari Thābit al-Bunāniy, dari 'Abd Al-Rahman bin Abī Layliy, dari Ṣuhaib, dari Nabi SAW berkata: "Jika penduduk surga telah memasuki surga, dan penduduk neraka telah memasuki neraka, seseorang menyeru, "Wahai penduduk surga, sesungguhnya Allah memiliki janji terhadap kalian yang hendak Allah SWT tunaikan. Maka mereka berkata: apa itu? Bukankah Allah SWT memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke dalam surga, dan menyelamatkan kami dari siksa api neraka? Maka Allah SWT membuka hijab, lalu mereka melihat kepada-Nya. Maka tidaklah mereka diberi berbagai kenikmatan, melainkan melihat Allah SWT merupakan nikmat yang paling mereka sukai.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُأَنَّ نَاسًا قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ[149]

---

[148]Muḥammād ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Vol 4. (Beirut: Dār Iḥyā'al-Turāth al-'Arabi, t.t)

[149]Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abd Allāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 9 (t.k: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001), 256

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

> Telah menceritakan kepada kami Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Bapakku dari Ibnu Syihab dari Atha' bin Yazid al-Laith bahwa Abu Hurairah mengabarkan kepadanya, bahwa manusia berkata, "Wahai Rasulullah! Apakah kami (bisa) melihat Rabb kami pada Hari Kiamat?" Beliau pun balik bertanya: "Apakah kalian akan kesulitan ketika melihat bulan di malam purnama yang tidak ada awan?" Mereka menjawab, "Tidak wahai Rasulullah." Beliau bertanya lagi: " Apakah kalian akan kesulitan ketika melihat matahari di siang hari yang terang tanpa awan di bawahnya?" Mereka menjawab, "Tidak wahai Rasulullah." Lalu beliau bersabda: "Sesungguhnya kalian bisa melihat-Nya seperti itu juga.

Kedua hadis diatas menerangkan tentang melihat Allah SWT kelak di akhirat. Kedua hadis tersebut telah dikutip oleh banyak ulama diberbagai kitab. Setelah dilakukan *takhrīj* dengan kata kunci تضارون dapat diketahui bahwa hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, an-Nasa'i, dan Ahmad ibn Hanbal.[150]

Kemudian dilakukan takhrij kembali dengan kata kunci تضامون, dan diketahui hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhāri, Muslim, Abu Dawd, Turmudzi, Ibnu Majah, Ahmad ibn hanbal, al-Daruquṭnī, dan lain sebagainya[151]

Kiai Ihsan mengutip kedua hadis tersebut berdasarkan riwayat *al-Shaikhān.* Ia kemudian berpendapat bahwa hadis tetang *ru'yatullāh* diatas adalah mutawatir ma'nawi. Ia menyatakan dalam kitabnya sebagai berikut.

---

[150]A.J. Wensink, *al-Mu'jam al-Mufahras*, vol. 3 (t.k: Maktabah Brīl fī Madīnah Īidan al-Sunnah, 1963), 497
[151]Ibid, 520

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

وأحاديث الرؤية متواترة معني، فقد وردت بطريق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة.[152]

> Hadis-hadis tentang *ru'yatullāh* adalah mutawatir ma'nawi. Hadis tersebut benar-benar telah diriwayatkan dengan jalur periwayatan yang banyak dari para sahabat.

Kiai Ihsan berpendapat bahwa hadis-hadis yang mengandung makna *ru'yatullāh* banyak diriwayatkan oleh sahabat, namun dengan redaksi yang berbeda. Inilah yang kemudian dianggap hadis mutawatir ma'na oleh Kiai Ihsan.

Beberapa ulama hadis juga menyatakan bahwa hadis-hadis tentang *ru'yatullāh* adalah mutawatir. Ibn Ḥajr al-Asqalanī menyatakan bahwa hadis *ru'yatullāh* diriwayatkan oleh al-Dār al-Quṭnī dari jalur Yaḥyā ibn Ma'īn sebanyak tujuh belas.[153] Hadis yang menunjukkan *ru'yatullāh* diriwayatkan secara *tawātur* dalam kiitab-kitab *ṣaḥīḥ, musnād, dan sunan.* Sementara itu yang diriwayatkan oleh *Ṣaḥīḥain* melalui dua jalur, yaitu Abū Hurairah dan Abū Sa'id al-Khudrī.[154] Selain itu, al-Shaukanī juga berpendapat bahwa hadis tentang *ru'yatullāh* mutawātir.[155]

Para sahabat yang meriwayatkan hadis tentang *ru'yatullāh* diantaranya: Anas ibn Mālik, Jābir, Jarīr al-Baḥalī, Ḥuẓaifah ibn Yamān, Zaid ibn Thābit, Ṣuhaib, 'Ubādah ibn al-Sha,ad, Ibn 'Abbās, ibn Umar, ibn Mas'ūd, Laqīṭ ibn 'Āmir, Abī Razīd, 'Alī ibn Abī Ṭālib, 'Adiy ibn Ḥātim,'Ammār ibn Yāsir,

---

[152]Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn*, 118
[153]Ibn Ḥajr al-Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī,* vol. 13, 434
[154]Alī ibn 'Alī Muḥammad ibn Abī al-'Iz al-Ḥanafī al-Dimashqī, Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥawiyah (Sana'a al-Maktabah al-Imām al-Wāḍi'ī, 2009), 213
[155]Muḥammad ibn 'Alā ibn Muḥammad ibn 'Abdillāh al-Shaukānī, Fatḥ al-Qadīr, vol. 5 (Dār ibn Kathīr, 1993), 409

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

Faḍālah ibn ‘Ubayd, Abī Sa’īd al-Khudrī, Abī Mūsā al-Ash ‘arī, dan lain sebagainya.[156]

Berikut ini adalah hadis-hadis tentang *ru’yatullāh*:

1. Ṣaḥīḥ Bukhārī

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ ، عَنْ زَيْدٍ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ، قَالَ : قُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟، قَالَ : هَلْ تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِذَا كَانَتْ صَحْوًا، قُلْنَا : لَا، قَالَ : فَإِنَّكُمْ لَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ يَوْمَئِذٍ إِلَّا كَمَا تُضَارُونَ فِي رُؤْيَتِهِمَا.[157]

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ وَهُشَيْمٌ ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ ، عَنْ قَيْس ، عَنْ جَرِيرٍ ، قَالَ : كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ " إِذْ نَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، قَالَ : إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلَاةٍ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَافْعَلُوا "[158]

2. Ṣaḥīḥ Muslīm

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ، " أَنَّ نَاسًا، قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ؟ قَالُوا : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ : هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ قَالُوا : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ : فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ[159]

---

[156]Shams al-Dīn, *Lawāmi ‘ al-Anwār al-Bahiyyah wa sawāṭi ‘ al-Asrār al-Athariyyah li Shirḥ al-Durrah al-Maḍyyah fī ‘Aqd al-Farq al-Marḍiyyah*, vol. 2 (Damaskus: Al-Nashr, 1982)
[157]Muḥammad ibn Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī al-Ju‘fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 9 (t.k: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001), 256
[158]ibid
[159]Muḥammād ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim,* Vol 5. (Beirut: Dār Iḥyā’al-Turāth al-‘Arabi, t.t)

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

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ صُهَيْبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ[160]

3. Musnad Ahmad ibn Hanbal

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، فِي قَوْلِهِ :ف كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَاق ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ النَّاسُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ : النَّبِيُّ : " هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ "، فَقَالُوا : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ : " هَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟ " وقال عبد الرزَّاق مرَّةً : " لِلقمرِ ليلةَ البَدْرِ ليسَ دُونَه سَحابٌ "، فَقَالُوا : لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ[161]

4. al-Timidhi

– حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي شَبَابَةُ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، عَنْ ثُوَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَدْنَى أَهْلِ الجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَمَنْ يَنْظُرُ إِلَى جِنَانِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَنَعِيمِهِ وَخَدَمِهِ وَسُرُرِهِ مَسِيرَةَ أَلْفِ سَنَةٍ، وَأَكْرَمَهُمْ عَلَى اللَّهِ مَنْ يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِهِ غَدْوَةً وَعَشِيَّةً» ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 23][162]

---

[160]Ibid

[161]Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*, Vol. 6 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.t)

[162]Muḥammad ibn 'Īsā ibn Sūrah al-Tirmidhī, *Sunan Tirmidhī,* vol. 5 (t.k: Shirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā, t.t), 431

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

5. Al-Dār al-Quṭnī

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مَالِكٍ الإِسْكَافِيُّ ، وَحَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ الْقَاضِي ، وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ ، حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ ضَمْضَمِ بْنِ زُرْعَةَ ، عَنْ شُرَيْحِ بْنِ عُبَيْدٍ ، عَنِ ابْنِ عَائِذٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، " أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ : " لَتَرَوُنَّ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةً، وَكَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ"[163]

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاعِظُ ، قَالَ : ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّيَاحِيُّ ، قَالَ : ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زِيَادٍ التُّسْتَرِيُّ ، قَالَ : ثَنَا سُلَيْمَانُ يَعْنِي ابْنَ الْحَكَمِ الْبَصْرِيَّ ، قَالَ : ثَنَا هُشَيْمٌ ، عَنْ مُجَالِدٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ ، قَالَ : كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ جُلُوسًا لَيْلَةَ الْبَدْرِ، إِذْ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى الْقَمَرِ، فَقَالَ :
إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا، لا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ شَيْئًا.

حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَحَامِلِيُّ الضَّبِّيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْزُوقٍ الْبَصْرِيُّ، حَدَّثَنَا هَانِئُ بْنُ يَحْيَى، حَدَّثَنَا صَالِحٌ الْمُرِّيُّ، [ص:170] عَنْ عَبَّادٍ الْمِنْقَرِيِّ، عَنْ مَيْمُونِ بْنِ سِيَاهٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: " {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ} [القيامة: 22] {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[164]

6. Ibn Khuzaymah

حَدَّثَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرٍ ، قَالَ : ثَنَا أَسَدٌ ، قَالَ : ثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ ، عَنْ سُلَيْمَانَ التَّمِيمِيِّ ، عَنْ أَسْلَمَ الْعِجْلِيِّ ، عَنْ أَبِي مُرَايَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ، قَالَ : " شَخَصَ النَّاسُ

[163]Al-DĀr al-Quṭnī, *al-Ru'yah li al-Dār al-Quṭnī* (Madinah: Al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, t.t)
[164]Abū al-Ḥasan 'Aly ibn 'Umar al-Bagdādī, *Ru 'yatullāh*, vol. 1 (t.k: Maktabah al-Manār: 1990)

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

بِأَبْصَارِهِمْ، قَالَ : رَفَعُوا أَبْصَارَهُمْ يَنْظُرُونَ، قَالَ النَّبِيُّ : مَا تَنْظُرُونَ؟ قَالُوا : الْهِلالَ، قَالَ : وَاللَّهِ لَتَرَوْنَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْهِلالَ[165]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، قَالَ: ثَنَا رَوْحٌ، قَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، فِي قَوْلِهِ: {لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} [يونس: 26] قَالَ: " ذُكِرَ لَنَا أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دَخَلُوا الْجَنَّةَ نَادَاهُمْ مُنَادٍ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَعَدَكُمُ الْحُسْنَى وَهِيَ الْجَنَّةُ، وَأَمَّا الزِّيَادَةُ: فَالنَّظَرُ إِلَى وَجْهِ الرَّحْمَنِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: {وجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 23]

7. Ibn Abū ‘Āṣim

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُغِيرَةِ ، ثنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَيَّاشٍ الأَنْصَارِيُّ ، عَنْ دَلْهَمِ بْنِ الأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَاجِبِ بْنِ عَامِرِ بْنِ الْمُنْتَفِقِ الْعُقَيْلِيِّ ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ ، عَنْ عَمِّهِ لَقِيطِ بْنِ عَامِرٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : " سَتَنْظُرُونَ إِلَيْهِ سَاعَةً، وَيَنْظُرُ إِلَيْكُمْ "، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَنَحْنُ مِلْءُ الأَرْضِ وَهُوَ شَخْصٌ وَاحِدٌ يَنْظُرُ إِلَيْنَا وَنَنْظُرُ إِلَيْهِ، قَالَ : " أُنَبِّئُكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي آلاءِ اللَّهِ، الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَةٌ مِنْهُ صَغِيرَةٌ وَتَرَوْنَهُمَا سَاعَةً وَاحِدَةً "[166]

حَدَّثَنَا أَبُو سَهْلٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ ، حَدَّثَنَا عَلِيٌّ وَهُوَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ، حَدَّثَنَا سُهَيْلٌ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ نَاسٌ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ : " هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَ فِي السَّمَاءِ سَحَابَةٌ؟ " قَالُوا : لا، قَالَ : " هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ فِي السَّمَاءِ سَحَابَةٌ؟ " قَالُوا : لا، قَالَ

[165]Ibn Khuzaymah, *Al-Tauḥīd li ibn Khuzaymah* (al-Riyāḍ: Maktabh al-Rushd, t.t)
[166]Ibn Abī ‘Āṣim, *Al-Sunnah li ibn Abī ‘Āshim*, vol. 1 (Pakistan: Idārah Alqur’ān wa al ‘Ulūm al-Islāmmiyyah, t.t)

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

: " فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ كَمَا لا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَتِهَا، فَيَلْقَى الْعَبْدَ،

8. Al-Lālikā'i

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عُمَرُ، قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْخَزَّازُ، حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ: ثَنَا حُصَيْنُ يَعْنِي ابْنَ مُخَارِقٍ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ} [القيامة: 22] {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 23] قَالَ: " مَسْرُورَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ قَالَ: تَنْظُرُ إِلَى رَبِّهَا "[167]

ذَكَرَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ، قَالَ: ثَنَا سَلَمَةُ بْنُ شَبِيبٍ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: ثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَكَمِ بْنِ أَبَانَ، قَالَ: ثَنَا أَبِي، عَنْ عِكْرِمَةَ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ} [القيامة: 22][168]

11. Abū Nu 'aym

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، ثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَفْصٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، يَقُولُ: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} [القيامة: 23] قَوْمٌ يَقُولُونَ إِلَى ثَوَابِهِ. قَالَ مَالِكٌ: كَذَبُوا فَأَيْنَ هُمْ عَنْ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} [المطففين: 15][169]

3. Tabel Hadis

Tabel Hadis 1

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ	I	8

[167]Habbah Allāh ibn Zaid al-Lālikā'ī, *Sharḥ Uṣūl I 'tiqād Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā*'ah (Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 2003)
[168]Ibid
[169]Abū Nu'aym al-Aṣbahānī, *Ḥilyah al-Auliyā' wa Ṭabaqah al-Aṣfiyā'* (Beirut: DĀr al-Kitāb al- 'Arabī, 1988)

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	عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ	II	7
3	زَيْدٍ	III	6
4	سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ	IV	5
5	خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ	V	4
6	اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ	VI	3
7	يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ	VII	2
8	بخاري	VIII	1

Tabel Hadis 2

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ	I	8
2	قَيْسٍ	II	7
3	إِسْمَاعِيلُ	III	6
4	مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ	IV	5
5	الحُمَيْدِيُّ	V	4
6	يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ	VI	3
7	بخاري	VIII	1

Tabel hadis 3

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	جَرِيرٍ	I	6
2	قَيْسٍ	II	5
3	إِسْمَاعِيلَ	III	4
4	خَالِدٌ وَهُشَيْمٌ	IV	3
5	عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ	V	2
6	بخاري	VI	1

Tabel hadis 4

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبَو هُرَيْرَةَ	I	7
2	عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ	II	6

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

3	ابْنِ شِهَابٍ	III	5
4	إِبْرَاهِيمَ	IV	4
5	يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ	V	3
6	زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ	VI	2
7	مسلم	VII	1

Tabel hadis 5

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	صُهَيْبٍ	I	7
2	عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى	II	6
3	ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ	III	5
4	حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ	IV	4
5	عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ	V	3
6	عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ	VI	2
7	مسلم	VII	1

Tabel Hadis 6

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبِي هُرَيْرَةَ	I	6
2	عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ	II	5
3	الزُّهْرِيِّ	III	4
4	مَعْمَر	IV	3
5	عَبْدُ الرَّزَّاقِ	V	2
6	أحمد ابن حنبال	VI	1

Tabel hadis 7

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبِي هُرَيْرَةَ	I	6

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	ابْنِ عَائِذٍ	II	7
3	شُرَيْحِ بْنِ عُبَيْدٍ	III	6
4	ضَمْضَمِ بْنِ زُرْعَةَ	IV	5
5	مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ	V	4
6	إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَيَّاشٍ	VI	3
7	أَبُو الأَحْوَصِ الْقَاضِي	VII	2
8	الدار قطني	VIII	1

Tabel Hadis 8

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ	I	9
2	الشَّعْبِيِّ	II	8
3	مُجَالِدٍ	III	7
4	هُشَيْمٌ	IV	6
5	سُلَيْمَانُ	V	5
6	أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّيَاحِيُّ	VI	4
7	عُمَرُ بْنُ أَحْمَدَ الْوَاعِظُ	VII	3
8	أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ	VIII	2
9	هبة الله اللاكائ	IX	1

Tabel Hadis 9

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ	I	8
2	أَبِي مُرَايَةَ	II	7
3	أَسْلَمَ الْعِجْلِيِّ	III	6
4	سُلَيْمَانَالتَّمِيمِيِّ	IV	5
5	يَحْيَى بْنُ سُلَيْمٍ	V	4
6	أَسَدٌ	VI	3
7	بَحْرُ بْنُ نَصْرٍ	VII	2
8	إبن حزيمة	VIII	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

Tabel hadis 10

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	لَقِيطِ بْنِ عَامِرٍ	I	7
2	عَامِرِ بْنِ الْمُنْتَفِقِ الْعُقَيْلِيِّ	II	6
3	دَلْهَمِ بْنِ الأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَاجِبٍ	III	5
4	عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَيَّاشٍ الأَنْصَارِيُّ	IV	4
5	عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُغِيرَةِ	V	3
6	إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيُّ	VI	2
7	إبن أبي عاصم	VII	1

Tabel Hadis 11

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ	I	8
2	عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ	II	7
3	زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ	III	6
4	يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ	IV	5
5	اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ	V	4
6	عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ	VI	3
7	عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ	VII	2
8	ابن حبان	VIII	1

Tabel Hadis 12

No	Nama Perawi	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ	I	6
2	حَفْصٍ	II	5
3	الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ	III	4
4	مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ	IV	3
5	إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ	V	2
6	أبم نعيم	VI	1

B. Makna Hadis *Ru'yatullaha Ta'ālā fī al-Ākhirah* Menurut Pandangan Ulama

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

Mayoritas ulama sepakat dan meyakini bahwa orang-orang mukmin dapat melihat Allah SWT kelak di akhirat. Banyak dalil yang dapat dijadikan hujjah bahwa kelak orang-orang mukmin akan dapat melihat Allah SWT di akhirat. Akan tetapi, konsep *ru'yatullāh* (melihat Allah SWT) kelak di akhirat memang masih menjadi perdebatan dikalangan ulama.

Sedangkan kaum Mu'tazilah dan Falāsifah mengingkari terjadinya *ru'yatullāh*. Pandangan ini didasarkan pada firman Allah SWT surah al-An'ām: 103.

لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ .

Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu dan Dialah Yang Maha Halus dan Maha Teliti.[170]

Kelompok Mu'tazilah memahmi surah di atas sebagai penjelasan bahwa Allah SWT tidak dapat dilihat dengan mata kepala. Kalimat *lā nafī* yang terdapat pada ayat tersebut berlaku umum, tidak terikat pada waktu dan suatu tempat, baik di dunia maupun di akhirat.[171]

Mereka juga mengemukakan pendapatnya berdasarkan firman Allah SWT surah Al-A'rāf: 143.

قَالَ رَبِّ أَرِنِيَ أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسَي صَعِقًا

(Musa) berkata: Ya Tuhanku tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat Engkau. (Allah SWT) berfirman: Engkau tidak akan sanggup melihat-Ku. Namun lihatlah ke gunung itu, jika ia tetap di tempatnya (seperti sedia kala) niscaya engka dapat melihat-Ku. Maka ketika Tuhannya menampakkan

[170]Agama RI, *Alquran dan,* 142
[171]Al-Qāḍī Abdul Jabar, *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1960), 242

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

(keagungan-Nya) kepada gunung itu, gunung itu hancur luluh dan Musa pun jatuh pingsan.[172]

Pada surah Al-A'rāf ayat 143 kaum Mu'tazilah menafsirkan bahwa permintaan untuk melihat Allah SWT bukanlah atas permintaan Musa a.s, akan tetapi berasal dari para pengikutnya. Permintaan tersebut diajukan Musa untuk mematahkan pembangkangan kaumnya.[173] Dan dalam ayat tersebut, Allah SWT menegaskan dengan kata لَنْ تَرَانِي yaitu, sekali-kali engkau tidak akan dapat melihat-Ku.

Selain itu mereka juga menjelaskan kata اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ (tetap di tempat) pada ayat tersebut. menurut Mu'tazilah arti kata tersebut adalah bukit tersebut tidak bergerak dan tetap berada di tempat sebagaimana sediakala saat bukit tersebut diguncang oleh Allah SWT. Artinya Musa akan dapat melihat Allah SWT jikalau saat diguncang, bukit tersebut tetap diam dan tidak bergerak. Namun kenyataannya, bukit tersebut bergerak karena kekuasaan Allah SWT. Dengan demikian, ayat tersebut diyakini menjelaskan bahwa Allah SWT tidak akan dapat dilihat.[174]

Mereka meyakini bahwa jika Allah SWT dapat dilihat dengan mata kepala, mereka mensifati Allah SWT dengan materi atau benda. Karena yang dapat dilihat oleh manusia hanyalah benda (*jism*). Jika dianalogikan seperti itu,

---

[172]Ibid, 168
[173]Ibid, 265
[174]Ibid, 264-265

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

sama halnya dengan *tajsīm* terhadap Allah SWT.[175] Mereka meyamakan Allah SWT dengan makhluknya. Karena jika Allah SWT bisa dilihat, pasti Allah SWT berada disuatu arah. Allah SWT bisa dilihat disebelah kanan atau kiri. Di atas atau di bawah.[176] Inilah yang menjadi sebab mereka mengingkari adanya *ru'yatullāh* kelak di akhirat.

Kelompok Shi'ah meyakini dengan pasti bahwa Allah SWT tidak akan pernah dapat dilihat dengan mata, baik di dunia maupun di akhirat kelak. Namun kelompok ini memiliki keyakinan jika kelak *ru'yatullāh* terjadi, maka yang dilihat bukanlah dengan mata kepala, namun dengan mata hati.[177]

Kelompok al-Ash'ariyah meyakini bahwa kelak di hari kebangkitan, Allah SWT dapat dilihat dengan mata telanjang.[178] Kelompok ini menafsiri surah Al-Qiyāmah: 23 dengan mengartikan kata *nāẓirah* berarti melihat dengan mata kepala. Kata نَاظِرَةٌ jika bergandengan dengan kata وُجُوْهٌ maka bermakna melihat dengan mata kepala. Mereka berpendapat bahwa kata *nāẓirah* tidak dapat diartikan dengan memikirkan sesuatu, karena akhirat bukanlah tempat berpikir. Juga tidak dapat diartikan dengan menunggu.[179]

Adapun pada surah Yunūs ayat 26, kelompok al-'Ash'ariyyah menafsirkan kata *ziyādah* berarti melihat Allah SWT di surga nanti. Orang-orang mukmin yang berbuat baik akan mendapat tempat terbaik di surga dan mendapat

---

[175]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 44
[176]Ibid, 42
[177]Murtadha Muthahhari, *Mengenal Ilmu Kalam* (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002), 94
[178]Ahmad Hanafi, *Teologi Islam; Ilmu Kalam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2001), 152
[179]Abū al-Ḥasan al-Ash'ārī, *Al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah* (Kairo: Dār al-Anṣār, 1977), 36

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

tambahan dapat melihat Allah SWT.[180] Sedangkan pada surah al-An'am ayat 103, mereka menafsiri bahwa yang dimaksud dalam ayat tersebut bahwa Allah tidak dapat dilihat di dunia oleh orang-orang mumin. Namun dapat dilihat di akhirat.

Kelompok al-Mātur̄idiyah memiliki pandangan yang hampir serupa dengan Ash'ariyah. Kelompok ini berpendapat bahwa Allah SWT kelak dapat dilihat dengan mata telanjang. Mereka meyakini hal itu pasti akan terjadi dan hanya Allah SWT yang mengetahuinya.[181] Golongan Samarkand sebagaimana dijelaskan oleh al-Maturidi bahwa melihat Allah SWT merupakan hal yang benar-benar terjadi. Akan tetap tidak dijelaskan bagaimana cara melihatnya kelak. Lain halnya dnegan golongan Bukhara yang menyatakan bahwa kelak Allah SWT akan memperlihatkan diri-Nya untuk dilihat dengan mata kepala, menurut apa yang Dia kehendaki.[182]

Sedangkan kaum Mutashābihah meyakini teradinya *ru'yatullāh*. Mereka meyakini kelak benar-benar tejadi *ru'yatullāh* secara berhadap-hadapan dengan Allah SWT. Ini berarti mereka meyakini bahwa Allah SWT dapat dilihat secara langsung dan membutuhkan arah dan tempat.[183] Keyakinan mereka ini bertolak belakang dengan pendapat kelompok Ahlu Sunnah.

Ada juga kelompok Mushabbihah (menyerupakan Allah SWT dengan makhluk-Nya) meyakini bahwa kelak Allah SWT dapat dilihat. Mereka meyakini

---

[180] Ibid, 45.
[181]Noer Iskandar al-Barsary, *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 44
[182]M. Yunan Yusuf, *Alam Pemikiran Islam* (Jakarta: Perkasa, 1990), 98-99
[183]'Abdullah al-Harar̄i, *al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah* (Beirut: Shirkah Dār al-Mashāri', 2013), 42

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

bahwa Allah SWT dapat dilihat di suatu tempat. Baik itu di atas mapun di bawah. Keyakinan seperti ini salah. Karena menyamakan Allah SWT dengan makhluk-Nya.[184] Namun keyakinan ini juga dianut oleh al-Dhahabī. Ia menyatakan bahwa Allah SWT itu *jism*, memiliki bentuk bahkan dapat dipegang dan disentuh.[185]

Kelompok Ahlu Sunnah memiliki argumen lain untuk mematahkan argumen kelompok-kelompok di atas. Allah SWT memiliki sifat *wujūd* (ada). Allah SWT ada tanpa tempat dan tanpa arah. *Wujūd* Allah SWT tidak dapat disifati dengan apapun. Allah SWT juga memiliki sifat *mukhālafah li ḥawādithi* (berbeda dengan makhluk-Nya). Karena itu, kelak *ru'yatullāh* benar-benar akan terjadi. Akan tetapi, tidak bisa disifati bagaimana tempat dan arah-Nya. Allah SWT tidak berada di atas 'Arsh atau Ka'bah. Allah SWT *wujūd* tanpa tempat dan tanpa arah.[186]

Imam Syafi'i (150-204 H) menyatakan bahwa *ru'yatullah* benar-benar akan terjadi.[187] Imam Syafi'i menyatakan bahwa kelak orang-orang mukmin pasti melihat Allah SWT dan tanpa diragukan sedikitpun.

Imam Abu Ja'far Al-Ṭaḥawī juga berpendapat bahwa *ru'yatullah* pasti akan terjadi. Dan yang berhak hanyalah orang-orang mukmin yang menjadi penghuni surga. *Ru'yatullah* tidak bisa disifati arah dan tempat.[188]

C. Makna Sufistik Hadis *Ru'yatullāh fī al-Ākhirah* Menurut Kiai Ihsan Jampes

---

[184]Ibid, 42
[185]Al-Dhahabī, *al-Tafsīr al-Mufassirūn*, vol. 1 (t.k: Maktabah Wahbah, 2000), 282-283
[186]al-Hararī, *al-'Aqīdah al-Ṭaḥā*, 42
[187]Noer Iskandar al-Besary, *Biografi dan Garis Besar Pemikiran Kalam Ahlussunnah wal Jamaah* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), 6
[188]al-Hararī, *al-'Aqīdah al-Ṭaḥā*, 42

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

Ru'yatullāh menurut Kiai Ihsan Jampes adalah melihat Allah SWT. Kiai Ihsan meyakini bahwa *ru'yatullāh* pasti dialami oleh seluruh orang mukmin kelak. Ia mengemukakan pendapatnya dengan menukil pendapat para ulama.

Kiai Ihsan adalah salah satu ulama nusantara yang menganut tasawuf Al-Ghazali. Sebagai seorang ṣufī, ia selalu berhati-hati dalam menginterpretasikan suatu hal. Ia sangat mengagumi sosok Al-Ghazali. Ini terlihat pada cara dan pemikiran sufi yang sangat berkiblat kepada pemikiran Al-Ghazali.

Kiai Ihsan adalah seorang ulama ṣufī yang *tawādhu',* memegang teguh ajaran kepercayaannya yaitu Ahlu Sunnah. Dalam menginterpretasikan tentang *ru'yatullah*, ia tidak *to the point* dalam mengemukakan pendapatnya. Ia terlebih dahulu mengambil pendapat beberapa ulama dan kemudian dia paparkan menurut pendapatnya dalam kaca mata tasawuf.

Kiai Ihsan Jampes memaknai tentang *ru'yatullāh* dengan menyebutkan ayat QS. Al-Muthoffifin: 15.

كَلَّآ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ

Sekali-kali tidak. Sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar tertutup dari (rahmat) Tuhan mereka.[189]

Dalam kitabnya, Kiai Ihsan menyatakan bahwa Allah SWT mengecualikan orang-orang kafir yang tidak dapat melihat-Nya kelak. Hal ini dianggap sebagai bentuk hinaan kepada mereka. Kiai Ihsan menukil pendapat Imam Nasafi (710 H) yang menyatakan bahwa penghususan adanya *hijāb* (penghalang) dari melihat Allah SWT bagi orang-orang kafir menjadi bukti tidak

[189]Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, 879

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

adanya *hijāb* bagi selain orang-orang kafir untuk melihat Allah SWT.[190] Hal ini membuktikan bahwa Imam Nasafi meyakini orang-orang yang beriman akan dapat melihat Allah SWT kelak di akhirat tanpa suatu penghalang apapun.

Kiai Ihsan Jampes juga menukil pendapat Imam al-Robi' ibn Sulaiman (w 256 H) berkata: "Saya pernah mendengar guruku (Imam Syafi'i) berkata: Allah SWT memberi tahu kita dengan ayat QS. Al-Muthoffifin: 15,bahwa kelak orang-orang mukmin dapat melihat-Nya dengan jelas tanpa keraguan sedikitpun akan hal itu."[191]

Kiai Ihsan juga menukil ayat Alquran surah Yunus: 26 yang berbunyi:

لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ

Bagi orang-orang yang baik ada pahala yang terbaik (surga) dan tambahannya (kenikmatan melihat Allah SWT).[192]

Ada banyak riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi SAW pernah ditanya tentang arti kata *ziyādah* (وَ زِيَادَةٌ) dalam ayat tersebut. Nabi SAW menjawab bahwa maksud ayat tersebut adalah melihat Allah SWT.[193]

Kiai Ihsan dalam kitabnya menukil hadis riwayat *Ṣahīḥain* dari sahabat Abu Hurairah r.a.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُأَنَّ نَاسًا قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

[190]Jampes, *Ṣirāj al-Ṭālibīn*, vol. 1, 117
[191]Ibid, 117
[192]Agama RI, *Alquran dan Terjemahnya*, 284
[193]Ibid, 117

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

هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ قَالُوا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ[194]

Telah menceritakan kepada kami Zuhair bin Harb telah menceritakan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim telah menceritakan kepada kami Bapakku dari Ibnu Syihab dari Atha' bin Yazid al-Laith bahwa Abu Hurairah mengabarkan kepadanya, bahwa manusia berkata, "Wahai Rasulullah! Apakah kami (bisa) melihat Rabb kami pada Hari Kiamat?" Beliau pun balik bertanya: "Apakah kalian akan kesulitan ketika melihat bulan di malam purnama yang tidak ada awan?" Mereka menjawab, "Tidak wahai Rasulullah." Beliau bertanya lagi: " Apakah kalian akan kesulitan ketika melihat matahari di siang hari yang terang tanpa awan di bawahnya?" Mereka menjawab, "Tidak wahai Rasulullah." Lalu beliau bersabda: "Sesungguhnya kalian bisa melihat-Nya seperti itu juga.

Dalam memaknai hadis tersebut, Kiai Ihsan menggunakan metode *mukāshafah.* Dalam hadis diatas, ia menjelaskan yang dimaksud Nabi SAW bukanlah berarti Allah SWT berbentuk seperti matahari yang terang dan bercahaya.[195] Allah SWT berbeda dengan makhluknya. Karena itulah sangat mustahil jika Allah SWT berbentuk seperti matahari yang merupakan ciptaan-Nya. Hal ini sesuai dengan salah satu sifat wajib Allah SWT *mukhālafah li ḥawādithi* (مخالفة لحوادث) yang berarti berbeda dengan makhluknya.

Selain itu, Kiai Ihsan Jampes juga menukil pendapat Imam Al-Qushairi yang dalam salah satu kitabnnya yang berjudul *Risālah Al-Qushairiyyah* mengutip sebuah hadis riwayat sahabat Jābir ibn Abdillah yang dinilai cukup panjang.

---

[194]Muḥammad Ismaʿīl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār ibn Kathīr, t.t)
[195]Ibid, 117

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

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ صُهَيْبٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ "[196]

Telah bercerita kepada kami ‘Ubaydullah bin ‘Umar bin Maysarah, dia berkata: telah bercerita kepadaku ‘Abd Al-Rahman bin Mahdiy, bercerita kepada kami Ḥammād bin Salamah, dari Thābit al-Bunāniy, dari ‘Abd Al-Rahman bin Abī Layliy, dari Ṣuhaib, dari Nabi SAW berkata: “Jika penduduk surga telah memasuki surga, dan penduduk neraka telah memasuki neraka, seseorang menyeru, “Wahai penduduk surga, sesungguhnya Allah memiliki janji terhadap kalian yang hendak Allah SWT tunaikan. Maka mereka berkata: apa itu? Bukankah Allah SWT memutihkan wajah-wajah kami, memasukkan kami ke dalam surga, dan menyelamatkan kami dari siksa api neraka? Maka Allah SWT membuka hijab, lalu mereka melihat kepada-Nya. Maka tidaklah mereka diberi berbagai kenikmatan, melainkan melihat Allah SWT merupakan nikmat yang paling mereka sukai.

Kiai Ihsan mengutip pendapat Imam Al-Qushairi (w.365 H), kelak *ḥijāb* ma’nawī akan dihilangkan oleh Allah SWT. Sehingga orang-orang mukmin dapat melihat Allah SWT dan dapat merasakan kenikmatan yang luar biasa. Kenikmatan tersebut berupa melihat Allah SWT yang tidak ada duanya.[197]

ثم إنهم بعد الجواز اخلافوا هل وقوع الرؤية مخصوص بالآخرة؟ وهو قول جماعة وأحد قولي الأشعري وظاهر قول مالك، وإليه مال المصنف رحمه الله عالى كما صرح به في الإحيأ، ومنهم من قال وقوع الرأية غير مخصوصة بالآخرة بل تقع في الدنيا، وهو قول الكثير من السلف والخلف من أهل الحديث والتصوف والنطر، واذا قلنا بأنه غير مخصوص باللآخرة فهل هو مخصوص بالأنبياء أو غير مخصوص؟ بل يجوز للولي قولان

[196]Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 5(Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al- ‘Arabī, t.t)
[197]Ibid, 118

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

للأشعري، وعلي أنه مخصوص بالأنبياء فهل هو خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم أو غير مخصوص؟[198]

Setelah mengemukakan pendapat ulama mengenai *ru 'yatullāh* di akhirat kelak, kemudian Kiai Ihsan mengemukakan beberapa persoalan yang perlu dibahas lebih lanjut. Yaitu beberapa perbedaan pendapat perihal kapan terjadinya ru'yatullah. Apakah ru'yatullah hanya akan terjadi di akhirat saja? Menurut pendapat mayoritas dan salah satu pendapat ulama bermazhab al-Ash'arī, Imam Mālik, dan sang muṣannif (Al-Ghazali) menjawab: "Iya." Sebagian besar ulama menjawab *ru'yatullāh* tidak hanya teradi di akhirat saja, tetapi juga bisa terjadi di dunia. Kemudian ulama berbeda pendapat lagi. Jika *ru'yatullah* juga terjadi di dunia, apakah khusus untuk para Nabi atau tidak? Jika khusus untuk para nabi, maka apakah khusus untuk baginda Nabi SAW atau bisa yang lainnya?

Kemudian Kiai Ihsan menjawab.

وبالجملة فقد اتفق الكل علي وقوعها في الآخرة لجميع المؤمنين

Kiai Ihsan kemudian mengambil kesimpulan bahwa mayoritas ulama sepakat terjadinya *ru'yatullāh*. Bahwasanya kelak orang-orang mukmin dapat melihat Allah SWT. Akan tetapi kemudian timbul persoalan.

وَأَمَّا فِي الدُّنْيَا فاَخْتَلَفَ فِيْهِصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ: اْلأَوَّلُ: أَنَّهُ رَاَي رَبَّهُ وَهُوَ قَوْلٌ أَكْثَرُ السَّلَفِ وَجَمَاعَةُ الصُّوْفِيَّةِ؛ قَالَ النَّوَاوِي: وَهُوَ الصَّحِيْحُ. الثَّانِي: أَنَّهُ لَمْ يَرَ وَهُوَ قَوْلٌ أَكْثَرُ الْأَشَاعِرَة وَبَعْضُ السَّلَف: الثَّالِثُ: الْوَقْفُ وَهُوَ اِختِيَارِ الْقَاضِي عِيَاضٌ.[199]

[198]Ibid, 118
[199]Ibid, 118

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

Adapun ru'yatullāh yang dialami Nabi SAW di dunia masih menjadi perselisihan dari tiga pendapat: Pertama, menurut pendapat jumhur ulama salaf dan golongan ulama sufi Nabi SAW melihat Tuhannya. Menurut Imam al-Nawāwī pendapat ini benar. Kedua, menurut pendapat Al-Ash'arī dan sebagian ulama salaf Nabi SAW tidak melihat Tuhannya. Ketiga, al-Qāḍī 'iyāḍ memauqufkan terkait permasalahan ini.

Setelah mengemukakan tiga pendapat tersebut, kiai Ihsan kemudian mengemukakan suatu persoalan baru yang juga masih menjadi perselisihan. Ia mengatakan:

وَبِالْجُمْلَةِ فَاخْتِلاَفُ الصَّحَابَة فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ دَلِيْلٌ عَلَي إِعْتِقَادِهِمْ جَوَازِهَا ثُمَّهَلْ يَجُوْزُ وَطَرِيْقُ التَّبْعِيَّةِ فِي ذٰلِكَ قَوْلَانِ لِلْأَشْعَرِي، وَأَكْثَرُ أَهْلِ ذٰلِكَ لِأَوْلِيَاءِ أُمَّتِهِ عَلَى سَبِيْلِ الْكَرَامَة؟ الصُّوْفِ خُصُوْصًا الْمُتَأَخِّرِيْنَ عَلَى أَنَّ ذٰلِكَ يَجُوْزُ كَرَامَة، وَكَرَامَةُ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى مُعْجِزَةٌ لَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هٰذَا حَالٌ يَقْظَة، وَأَمَّا فِي النَّوْمِ فَاتَّفَقَ الْأَكْثَرُ عَلَى جَوَازِهِ وَوُقُوْعِهِ،

Terkait persoalan ini para sahabat masih berselisih pendapat sebagai dalil untuk meyakinkan mereka. Kemudian yang menjadi persoalan adalah apakah para wali yang merupakan umat Nabi SAW boleh melihat Allah SWT sebagai jalan untuk mendapat kemuliyaan? Yang demikian itu ada dua pendapat dari golongan al-Ash'ārī. Mayoritas ahli Tasawuf terutama golongan muta'akhkhirīn berpendapat bahwa *karāmah*[200] itu boleh bahkan dianggap sebuah kemuliyaan. Mereka berpendapat bahwa karāmah para wali Allāh merupakan mu'jizat Nabi SAW. *Karāmah* ini terjadi dalam kondisi terjaga (sadar). Adapun apabila dalam terjadinya *ru'yatullāh* dalam kondisi tidur, para ulama sepakat boleh dan menyepakati kejadian tersebut.

ثُمَّ هٰذَا الْمُعْتَقِدُ: أَمَّا جَوَازُهُ فَيَصِحُّ التَّمَسُّكِ فِيْهِ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلُ وَأَمَّا الْوُقُوْع فَلَيْسَ إِلَّا بِالسَّمْعِ، اِذَا الْعَقْلَ لَايَهْتَدِي كَمَا حَققه الْعَلَّامَة الْبَيْدِي (وَ) عُلِّمَتْ (أَنَّهُ) تَعَالَى (مَوْجُوْدٌ وَلَيْسَ فِي جِهَّةٍ مَحْدُوْدَةٍ) لِحُدُوْثِهَا وَلأَنَّ ذٰلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوْقِيْنَ. وَاعْلَمْ أَنَّ وُجُوْدُهُ تَعَالَى ذَاتِي بِمَعْنَىأَنَّ الذَّاتَ أُثَرَتْ نَفْسَهَا إِذْ لَا يَقُوْلَهُ عَاقِل، وَأَمَّا الْوُجُوْد غَيْرَ الذَّاتِي

[200]Keistimewaan yang dimiliki para wāli Allāh

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

كَوُجُوْدَنَا فَهُوَ بِفِعْلِهِ تَعَالَى، وَبَعْضهم لَايُشَاهِد لِغَيْرِهِ تَعَالَى وُجُوْدًا، وَهٰذَا يُسَمَّى عِنْدَهُمْ وَحْدَةُ الْوُجُوْدِ

> Kemudian akidah ini muncul kembali pertanyaan-pertanyaan baru: apakah kebolehannya sah dijadikan pegangan dengan hati dan akal? Adapun realitasnya, *ru'yatullāh* tidak bisa dilihat kecuali dengan pendengaran[201] (hati) saja. Sedangkan akal tidakmungkin dapat menerimanya. Telah diketahui bahwasanya Allah SWT ada (*maujūd*) tanpa arah. Arah merupakan sifat ḥuduth (baru), karena sifat ḥuduth (baru) hanya dimiliki oleh para makhluk-Nya. Ketahuilah bahwasanya wjudnya Allah SWT bersifat *dhatī* dan tanpa kecacatan. Tidak ada *athar* dalam wujudnya Allah SWT. Maksdunya bahwa *dhat* itu menempel pada diri Allah SWT. Dan pernyataan semacam ini tidak dapat diterima oleh akal. Seperti wujud kita merupakan atas *fi'il* Allah SWT. Dan sebagian ulama yang lain menyatakan bahwa mereka tidak menyaksikan selain Allah SWT itu wujud. Ini berarti tidak ada yang wujud selain Allah SWT. Hal inilah yang disebut *waḥdah al-wujūd.*[202]

Dari pendapat yang dikemukakan oleh Kiai Ihsan dalam kitabnya mengenai *ru'yatullāh,* dapat disimpulkan bahwa ia meyakini bahwa *ru'yatullah* pasti akan dialami oleh seluruh orang mukmin kelak di akhirat. Namun kiai Ihsan juga tidak menyangkal bahwa *ru'yatullāh* juga dapat terjadi di dunia. Hal ini diyakininya atas pemahaman yang diperoleh berdasarkan pendapat para ulama sufi.

Kiai Ihsan juga mengemukakan pendapat mayoritas ulama salaf bahwa Nabi SAW pernah melihat Allah SWT di dunia (pada waktu peristiwa Isra' Mi'raj) dengan mata hatinya, tanpa bisa dibayangkan bentuk, arah dan tempat-Nya. Maksud dari melihat dengan mata hati adalah Nabi SAW tidak melihat Allah SWT dengan mata kepalanya. Akan tetapi dengan mata hatinya.[203]

---

[201]Kata al-Sam'i dalam tasawuf bisa berarti hati. Pendengaran yang dimaksud berasal dari hati.
[202]Ibid, 118
[203]Ibid, 118

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

Sebagai penganut Ahlu Sunnah wal jama'ah, kiai Ihsan meyakini bahwa Allah SWT ada (*wujūd*) tanpa suatu arah tertentu. Karena pada dasarnya arah merupakan suatu makhluk. Dan berada di suatu arah merupakan sifat makhluk. Ia meyakini wujud Allah SWT bersifat *dhatī* (bukan disebabkan sesuatu). Allah SWT ada, dan tidak diwujudkan oleh atau suatu sebab.[204] Berbeda dengan makhluk yang ada karena disebabkan sesuatu. Seperti manusia yang ada karena dilahirkan oleh seorang ibu. Inilah yang kemudian disebut *wujūd* yang tidak bersifat dzati.

Setelah mengemukakan berbagai pendapat ulama mengenai *ru'yatullāh*, kiai Ihsan kemudian menginterpretasikan *ru'yatullāh* secara *ishāri*. Bahwa para *walī Allāh* dapat mengalami *ru'yatullāh* di dunia. Hal ini disebut sebagai *karāmah.* Bahwa setiap wali pasti akan mengalaminya, baik dalam kondisi terjaga (sadar) atau tidur.

Karāmah khusus dan hanya dimiliki oleh para *walī Allāh*. Tidak semua orang dapat memiliki *karāmah.*Dan mayoritas para walī adalah orang-orang sufi. Sebagai penganut tasawuf, Kiai Ihsan secara implisit meyakini bahwa para berpendapat bahwa para *walī Allāh* dapat melihat Allah SWT di dunia. Mereka mendapatkan keistimewaan tersebut karena kedekatan mereka kepada Allah SWT.

Kiai Ihsan juga mengemukakan beberapa pemahaman yang dianggap menyimpang. Ia menyatakan bahwa sebagian orang jatuh dalam pemahaman yang menyimpang dari ajaran Islam. Pertama, mengakui wujud sesuatu selain

[204]Ibid, 118

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

Allah SWT. Kedua, Allah SWT menyatu dengan segala sesuatu (*aqīdah al-ḥulūl dan waḥdah al-wujūd).* Semua ini adalah akidah yang salah. Dan yang lebih disayangkan lagi, akidah tersebut tersebar luas dimasyarakat. Baik zaman dahulu maupun zaman sekarang.

Contoh kasus yang menyimpang adalah perkataan Al-Ḥallāj yang mengaku sebagai seorang wali dan menyatakan "Aku adalah Allah SWT!". Pernyataan Al-Ḥallaj tersebut menuai kontroversi pada zamannya. Pernyataannya dianggap menyimpang dan dikhawatirkan semakin menyesatkan banyak orang. Kemudian Al-Ḥallāj dieksekusi mati dan dianggap keluar dari agama Islam. Hukuman tersebut dijatuhkan setelah adanya fatwa seorang ulama terkemuka pada waktu itu, Imam Junaed al-Bagdādi yang dijuluki "Sayyīd al-Ṣufiyyah" yang berarti pimpinan para ulama sufi.

Seperti yang tertulis dalam syarah *Al-Kubrā*. Ada kasus lain tentang perkataan yang dianggap menyimpang. Diantaranya; Pertama, "tidak ada dalam jubah ini kecuali Allah SWT". Kedua, *maujūd fī kulli wujūd* (Allah SWT ada di dalam segala sesuatu yang wujud).

Sebagai ulama tasawuf, Kiai Ihsan banyak mengemukakan pendapat para ulama tasawuf. Ia banyak mengutip pendapat Al-Ghazali, Al-Qushairī, Al-Junaidī, Al-'Arabī, dan para ulama lainnya. Namun tidak hanya dari golongan sufi, ia juga mengemukakan banyak pendapat para ulama hadis seperti al-Ḥākim, Ibn 'Usākir, dan lain-lain. Juga menukil pendapat ulama fikih seperti Imam Shāfi'i.

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

Sebagai penganut tasawuf Al-Ghazali, Kiai Ihsan sangat berhati-hati dalam mengemukakan suatu hal. Hal ini telihat ketika ia ingin mengemukakan tentang konsep *waḥdah al-wujūd.* Ia tidak secara langsung mengemukakan pendapatnya sejak awal dalam bahasan *ru'yatullāh.* Ia mengungkapkan pendapatnya secara hati-hati. Ia mengikuti cara Al-Ghazali dalam mengungkapkan setiap pendapatnya. Sehingga pemikirannya dapat diterima oleh para sufi maupun non sufi.Berbeda dengan Al-Ḥallāj yang dieksekusi mati karena cara dia dalam menyampaikan pemahamannya yang kurang tepat. Sehingga pemahamannya dikhawatirkan dapat menimbulkan banyak persoalan jika disebar luaskan kepada masyarakat awam.

Kiai Ihsan menginterpretasikan *ru'yatullāh* secara *ishārī*, bukan *naẓarī*. Ia mengemukakan pendapatnya berdasarkan dalil Alquran dan hadis, serta berdasarkan pendapat ulama yang telah disepakati. Ia menginterpretasikannya dengan menjelaskan makna zahir terlebih dahulu. Sehingga pendapatnya ini dapat diterima dan tidak bertentangan dengan dalil lainnya.

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

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 V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan objek kajian yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Hadis tentang *ru'yatullāh* yang ditulis oleh Kiai Ihsan Jampes dalam *Ṣirāj al-Ṭālibin* berkualitas *mutawātir ma'nawi*. Muṣannif menyatakan banyak sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut. Setelah dilakukan penelitian, banyak riwayat tentang hadis tersebut dengan redaksi yang berbeda. Akan tetapi maksud dan makna yang terkandung sama.
2. *Ru'yatullāh* dalam pandangan banyak ulama adalah melihat Allah SWT. Semua ulama sepakat bahwa kelak orang-orang mukmin dapat melihat Allah SWT di akhirat kelak. Ulama masih berselisih tentang bagaimana kelak ketika melihat Allah SWT. Kelompok Mu'tazilah mengingkari adanya *ru'yatullāh*, baik di dunia maupun di akhirat. Kelompok Shi'ah juga mengingkari terjadinya *ru'yatullāh,* akan tetapi diantara mereka ada yang meyakini adanya dan hanya dilihat dengan mata hati. Kelompok al-'Ash'ariyah meyakini bahwa *ru'yatullāh* benar-benar terjadi di akhirat kelak, dan Allah SWT dapat dilihat dengan mata kepala. Namun ada dua macam pendapat. Pertama meyakini bahwa kelak dapat melihat Allah SWT dengan mata kepala. Kedua, melihat Allah SWT baik di dunia maupun di akhirat. Sedangkan kelompok Ahlu Sunnah wal Jama'ah meyakini bahwa kelak seluruh umat mukmin dapat

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

melihat Allah SWT. Akan tetapi tidak dapat disifati dengan tempat dan arah. Kelak tidak bisa dibayangkan melihat Allah SWT dengan mata kepala, bahwa Allah SWt berada di suatu tempat dan di suatu arah. Allah SWT ada tanpa arah dan tempat.

3. Kiai Ihsan Jampes menginterpretasi *ru'yatullāh* secara *ishārī* bahwa kelak orang-orang mukmin akan melihat Allah SWT tidak hanya di akhirat, juga di dunia. Namun hal tersebut tidak dapat dialami oleh semua orang. Hanya orang-orang pilihan yang dapat melihat Allah SWT di dunia. Sebagaimana Nabi SAW bertemu Allah SWT dalam peristiwa *Isrā' Mi'rāj*. Peristiwa tersebut menjadi mu'jizat yang hanya dimiliki oleh Nabi SAW. Selain itu, Kiai Ihsan berpendapat bahwa para *walī Allāh* juga dapat melihat Allah SWT di dunia. Hal ini disebut *karāmah* (keistimewaan para walī). *Karāmah* melihat Allah SWT dapat dialami para *walī* dalam kondisi terjaga maupun tidak. Kondisi tersebut diyakini Kiai Ihsan sebagai suatu keistimewaan yang hanya dimiliki oleh para wali dan tidak dapat dimiliki oleh orang-orang biasa lainnya. Hal inilah yang kemudian dianggap sebagai *waḥdaḥ al-wujūd*.

B. Saran-saran

Dalam penelitian ini penulis hanya fokus pada hadis tentang *ru'yatullāh* dalam kitab *Ṣirāj al-Ṭālibīn*. Fokus permasalahannya juga hanya terhadap interpretasi ishārī oleh Kiai Ihsan Jampes. Berdasarkan hal tersebut, tentu banyak permasalahan yang belum tersentuh dalam penelitian ini. Oleh karena itu diperlukan kajian yang lebih mendalam dengan dilakukan penelitian oleh para peneliti berikutnya. Misalkan penelitian tentang corak interpretasi *ishārī* Kiai

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

Ihsan, interpretasi *ishārī* dalam syarah hadis oleh ulama-ulama tertentu khususnya ulama nusantara, dan lain sebagainya. Penulis berharap adanya akademisi yang menekuni hal ini. Sebab interpretasi *ishārī* dalam memahami hadis masih belum marak dilakukan.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini masih belum sempurna dan banyak kekurangan yang perlu direvisi. Maka, diharapkan adanya kritik dan saran yang rekonstruktif dan evaluatif dari para tokoh-tokoh dan akademisi lainnya. Karya ini merupakan bentuk apresiasi terhadap ulama yang berkontribusi dalam kajian hadis. Semoga karya ini dapat menginspirasi bagi penulis dan seluruh pembaca untuk terus berkarya, serta meningkatkan pemahaman terhadap teks-teks hadis Nabi SAW. Mengingat hadis Nabi SAW merupakan sumber pokok ajaran Islam yang tak dapat ditinggalkan dalam menjalani kehidupan, baik sebagai individu maupun makhluk sosial.

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

DAFTAR PUSTAKA

Arifin, Moh. "Penafsiran Alquran KH. Ihsan Jampes; Studi Intertekstualitas dalam Kitab Ṣirāj al-Ṭālibīn" STAI Al-Anwar Rembang. *Jurnal Al-Itqan* vol. 1 No. 2. Juli-Desember, 2015.

Asqalani (al-), Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajr. *Nuzlah al-Naẓār Sharḥ al-Fikār* . Damaskus: Maṭba'ah al-Ṣabaḥ. 1993.

Barizi, Ahmad . "al-Ḥarakah al-Fikriyyah wa al-Turāth 'inda al-Shaikh Iḥsān Jampes Kediri; Mulāhazaah Tamhīdiyyah", *Studi Islamika.* Vol. 11 No. 3. 2014.

Barsary (al-), Noer Iskandar. *Pemikiran Kalam Imam Abu Mansur al-Maturidi.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2001.

_____, *Biografi dan Garis Besar Pemikiran Kalam Ahlussunnah wal Jamaah.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2001.

Bruinessen, Martin van ."Indonesian Muslims and Their Place in the Larger World of Islam" dalam *Indonesia Rising: The Repositioning of Asia's Third Giant*.ed. Anthony Reid. Singapore: ISEAS. 2012.

_____, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: IKAPI. 1999.

Bukhārī (al-), Muḥammad ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.* Vol. 5. t.k: Dār Ṭawq al-Najāh.

Dhahabī (al-). *al-Tafsīr al-Mufassirūn*. Vol. 1. t.k: Maktabah Wahbah. 2000. al-Dīn, Shams. *Lawāmi ' al-Anwār al-Bahiyyah wa sawāṭi ' al-Asrār al-Athariyyah li Shirḥ al-Durrah al-Maḍyyah fī 'Aqd al-Farq al-Marḍiyyah.* Vol. 2. Damaskus: Al-Nashr. 1982.

Faiz (al-), Moh. "Interpretasi *Ishārī* atas Hadis Nabi; Studi Analitis atas *Fayḍ al-Qadīr* karya al-Munāwi," Tesis tidak diterbitkan (Surabaya: Program Studi Dirasah Islamiyah, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016)

Hanafi, Ahmad. *Teologi Islam; Ilmu Kalam*. Jakarta: Bulan Bintang. 2001.

Hararī (al-), 'Abdullah. *al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyyah* . Beirut: Shirkah Dār al-Mashāri'. 2013.

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

Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Kencana. 2010.

'Itr, Nūr al-Dīn. *Manahāj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabawī* . Damaskus: Dār al-Fikr. 1997.

Itr, Nuruddin. *'Ulumul Hadis*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya. 2012

'Iydrūs (al-), Zayn ibn Muḥammad ibn Ḥusain.*al-Ma'ānī al-Ishārīyyah fī al-Sunnah al-Nabawiyyah* . t.k: Dār al-Ṣāliḥ. 2013.

Jabar, Al-Qāḍī Abdul. *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*. Kairo: Maktabah Wahbah. 1960.

Jampes, Ihsan Muhammad Dahlan. *Ṣirāj al-Ṭālibīn*. vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr. 2012.

Kementrian Agama RI. *Alquran dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia. 2012.

Khon, Abdul Majid. *Ulumul Hadis* . Jakarta: Amzah. 2013.

Mughni, Bushrol Karim. *Syekh Ihsan bin Dahlan Jampes Kediri: Pengarang Sirāj Al-Ṭālibīn*. Jampes: PP. Al-Ihsan. 2012.

Mulyati, Sri. *Tasawuf Nusantara; Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana. 2006.

Muthahhari, Murtadha. *Mengenal Ilmu Kalam*. Jakarta: Pustaka Zahra. 2002.

Nadzirin, *Ulama-ulama Kitab Kuning Indonesia.* Kediri: Mitra Gayatri, t.t.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2001.

Naysābūrī (al-), Muḥammād ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim.* Vol 4. Beirut: Dār Iḥyā'al-Turāth al-'Arabi. t.t.

Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian Skripsi, Tesis, dan Karya Ilmiah*. Jakarta: Kharisma Putra Utama. 2011.

Purwanto, Yedi . "Konsep Aqabah dalam tasawuf Al-Ghazali; Tela'ah atas kitab Minhāj al-'Ābidīn."*Jurnal Sosioteknologi*. Agustus 2006.

Qardhawi (al-), Yusuf. *al-Madkhal li Dirāsah al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Kairo: Maktabah Wahbah. 1992.

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

Qaṭṭān (al-), Manna' Khalil. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an,* ter. Mudzakir. Bogor: Litera Antar Nusa. 2016.

Rahman, Fazlur , dkk. *Wacana Studi Hadis Kontemporer* . Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya. 2002.

Ṣābunīy (al-), Muhammad Ali. *al-Tibyān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* . Pakistan: Maktabah al-Bushrā. 2011.

Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi Al-Qur'an,* ter. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press. 2016.

Shalihah, Radliyatush. "Nilai Hadis Kitab Al-Tauhīd Karya Ibn Khuzaymah Bab Ru'yatullah Yaum Al-Qiyāmah dalam Perspektif Kaedah Kesahihan Hadis," Tesis tidak diterbitkan (Surabaya: Program Studi Ilmu Hadis, Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya. 2016.

Sholikhin, Muhammad. " Orientasi Dakwah Islam Keindonesiaan dan Aktualisasi Nilai-nilai Lokal"*Jurnal Jurusan Dakwah STAIN Purwokerto Komunika*. Vol. 3 No. 2. Juli-Desember. 2009.

Solahudin, M. *5 ulama Internasional dari Pesantren.* Kediri: Nous Pustaka Utama. 2014.

SS, Wasid. *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes;Menggapai Jalan Ma'rifat Harmoni Umat*. Surabaya: Pustaka Idea. 2016.

Suryadilaga, M. Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis*. Yogyakarta: Kalimedia. 2017.

Suyūṭī (al-), Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr.*Tadrīb al-Rāwī fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī.* Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr. 1989.

Ṭabari (al-), Abū Ja'far. *Jamī' al-bayān fī Ta'wīl Alquran*. Beirut: Muassasat al-Risālah. 2000.

Ṭalḥān (al-), Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*. t.k: Al-Ḥaramayn. t.t.

Taymiyah, Ibn. *'Ilm al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyah. 1989.

Tim Redaksi. *Kamus bahasa Indonesia.* Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. 2008.

Tirmidhī (al-), *Sunan al-Tirmidhī*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Ġarb al-Islāmī. 1998.

Warson, Ahmad. *Kamus Arab-Indonesia Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif. 1997.

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

Wensink, A.J. *al-Mu'jam al-Mufahras*. Vol. 3. t.k: Maktabah Brīl fī Madīnah Īdan al-Sunnah. 1963.

Yusuf, M. Yunan. *Alam Pemikiran Islam*. Jakarta: Perkasa. 1990.

Zarnūjī (al-), Burhanuddin. *Ta'līm al-Muta'ālim*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. 2012.

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