

BAB II

TEORI MAJAZ, KONSEP MODERENISASI HADIS DAN KONSEP AN-NUBUWWAH

Kerangka teori merupakan bagian yang paling urgen dalam suatu karya ilmiah. Dari semua pembahasan yang dikaji di dalam setiap bab dari suatu karya ilmiah, kerangka teori-lah yang menentukan hasil dari pola pemikiran atau hasil dari karya tersebut. Bentuk-bentuk pokok pikiran induktif atau deduktif dari karya ilmiah, kerangka teori selalu menjadi konsep pegangannya yang memberi pengaruh terhadap anak pikiran di paragraf selanjutnya. Ibarat rumah, kerangka teori adalah pondasinya. Begitu juga karangan ilmiah dalam proses penulisan skripsi ini, penulis menggunakan beberapa landasan teori dan sebuah konsep.

A. *‘Ilmu Uṣūl al-Hadīth*

Dalam sistem keilmuan *uṣūl al-ḥadīth* dikenal dua teori besar yaitu *ilmu al-ḥadīth dirāyah* dan *ilmu al-ḥadīth riwāyah*. Para ulama’ juga memiliki istilah lain untuk menamakan *uṣūl al-ḥadīth*, ada sebagian di antara mereka menamakan *‘ulūm al-ḥadīth* yaitu suatu sistem ilmu pengetahuan yang menjadi alat untuk mengenal dan mengklarifikasi hadis-hadis Rasulullah SAW baik kesahihan, kehasanan, dan kedaifan dari aspek matan ataupun silsilah periwayatannya. Namun secara garis besar semua sumber cabang-cabang ilmu hadis muaranya adalah pada pembagian dua teori tadi yaitu ilmu hadis dirayat dan

riwayat.¹

Pada dasarnya dari istilah-istilah tersebut telah diketahui ruang lingkup yang menjadi obyek kajian ilmu hadis. Namun ada satu pembagian lagi selain ilmu hadis riwayat dan ilmu hadis dirayat, yakni sistem teori *at-takhrij*.

Pertama, terkait dengan kajian silsilah hadis, maka ini yang menjadi lapangan ilmu hadis dirayat. Yaitu seperangkat teori-teori atau kaidah-kaidah untuk mengetahui seputar ihwal perawi, sifat-sifatnya, silsilah (mata rantai perawi), dan cara-cara penerimaan dan penyampaian hadis, termasuk di dalamnya.

Kedua, ilmu yang terkait dengan kajian redaksi hadis, ini tergolong sebagai lapangan kajian ilmu hadis riwayat. Yaitu seperangkat ilmu pengetahuan untuk mengetahui cara-cara penukilan, pemeliharaan dan penghimpunan segala hal berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan yang disandarkan kepada Rasulullah SAW.

Adapun yang ketiga, adalah ilmu takhrij hadis. Yaitu seperangkat ilmu yang khusus menunjukkan keberadaan suatu hadis pada referensi utamanya, dan menjelaskan status kevalidan hadis tersebut. Tetapi pada prakteknya, ilmu ini dikombinasikan mengikuti cara penerapan kritik matan dan silsilah periwayatan hadis.²

Dalam mentakhrij hadis, metode ini melandaskan pada salah satu teori yang dinilai sangat penting untuk mengklarifikasi status keabsahan sanad yakni keberadaan rawi itu sendiri. Apakah rangkaian rawi tersebut memiliki rangkaian

¹Muhammad bin Muhammad Abu Shuhbah, *Al-Waṣīṭ Fī Ulūm al-Hadīth*, (Makkah Mukarromah, Maktabah Malik Fahd, 1403 H), 24-25.

²Tim Penyusun MKD IAIN Sunan Ampel, *Studi Hadis* (Surabaya, IAIN SA Press, 2012), hal: 99-100.

rawi-rawi yang adil dan terpercaya, ini dinamakan *'ilmu al-jarḥ wa at-ta'dīl*.

B. *'Ilmu al-Jarḥ wa at-Ta'dīl*

Menurut para ulama' ahli hadis, *jarḥ* adalah menunjukkan sifat-sifat tercelanya rawi sehingga mengangkat atau mencacatkan *'adālah wa ḍabīṭ* dari rawi tersebut. Sedangkan *ta'dīl* adalah kebalikan dari *jarḥ*, yaitu menghukumi bahwa ia memiliki sifat *'adālah* dan *ḍabīṭ*. Teori ilmu ini adalah timbangan bagi para perawi hadis. Seorang perawi yang berat timbangannya, adalah diterima periwayatannya, dan perawi yang ringan timbangannya, maka dia yang ditolak periwayatannya.³

Oleh karena itu, para ulama' hadis memperhatikan ilmu ini dengan penuh perhatian, dan mencurahkan segala pemikirannya secara totalitas untuk menguasainya. Seandainya saja para tokoh kritikus rawi itu tidak mencurahkan segala perhatiannya dalam masalah ini dengan meneliti keadilan para rawi, menguji hafalan dan kekuatan ingatannya, hingga untuk itu mereka menempuh perjalanan ke-ilmuan yang panjang, menanggung kesulitan yang sangat berat, mengingatkan masyarakat untuk berhati-hati terhadap para perawi dusta yang lemah dan kacau hafalannya. Seandainya bukan usaha mereka, maka menjadi kacau balaulah urusan Islam.

Salah satu contoh keteguhan mereka dalam menjaga ilmu ini bisa dilihat pada beberapa dialog antara beberapa orang dengan para Imam hadis. Sebagian ulama' tasawuf bertanya kepada 'Abdullāh bin Muḥarrak, apakah engkau berbuat ghibah serta menggunjing orang lain? Ibnu Muḥarrak menjawab, diamlah!

³Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis*. Terjemahan: Drs. Mujiyo. (Bandung ; PT. Remaja Rosda Karya: 2012), 84-85.

Kalau tidak demikian kita tidak bisa menjelaskan mana yang benar dan mana yang batil.

Abu Turāb al-Nakhshubi al-Zahīd berkata kepada Imam Ahmad, “ya syaikh, janganlah mengghibah para ulama!” lantas Imam Ahmad menjawab, “celaka kamu, ini adalah nasihat, ini bukan gibah”.⁴Demikianlah para ulama’ dalam menjaga kejernihan ilmu Islam melalui penjagaan salah satu cabang ilmu hadis ini.

Beberapa syarat yang harus dimiliki oleh ulama’ jarh dan ta’dil.

Diantaranya:

1. Seorang ulama’ jarh dan ta’dil harus berilmu, bertakwa, wara’, serta jujur. Kalau tidak demikian bagaimana mungkin ia dapat menghukumi orang lain dengan jarh dan ta’dil yang senantiasa membutuhkan keadilannya.
2. Ia mengetahui sebab-sebab jarh dan ta’dil, Al-Ḥafīz Ibnu Ḥajjār al-‘Asqalāni menelaskan dalam syarah kitab *an-Nukhbah*, “*tazkiyah* atau pembersihan terhadap diri orang lain dapat diterima apabila dilakukan oleh orang yang mengetahui sebab-sebabnya, bukan dari orang yang tidak mengetahui, supaya ia tidak memberikan *tazkiyyah* hanya dengan apa yang dilihat olehnya dengan sepintas tanpa mendalami dan memeriksanya”.
3. Ia mengetahui penggunaan kalimat-kalimat berbahasa arab, sehingga suatu lafad yang digunakan tidak dipakai untuk selain maknanya, atau men-jarh dengan lafad yang tidak sesuai dengan men-jarh.

Ada beberapa tata tertib yang perlu diperhatikan oleh ulama’ jarh dan

⁴*Ibid*, 85.

ta'dil, di antarany aygn terpenting adalah sebagai berikut.

1. Bersikap obyektif dalam *tazkiyah*, sehingga ia tidak meninggikan seorang rawi dari martabat yang sebenarnya atau merendahkannya.
2. Tidak boleh jarh melebihi kebutuhan, karena jarh itu disyariatkan lantaran darurat, sementara darurat ada batasnya.
3. Tidak boleh hanya mengutip jarh saja sehubungan dengan orang yang dinilai jarh oleh sebagian kritikus tetapi dinilai adil oleh sebagiannya yang lain, karena sikap yang demikian berarti telah merampas hak rawi yang bersangkutan dan para ahli hadis mencela sikap yang demikian.
4. Tidak boleh jarh terhadap rawi yang tidak perlu di-jarh, karena hukum yang disyariatkan lantaran darurat. Maka dalam kondisi tidak darurat jarh tidak dapat dilaksanakan.⁵

Dalam beberapa pegangan teori yang didapatkan dalam menetapkan jarh dan ta'dil pada setiap rawi-rawi hadis, maka yang perlu diperhatikan adalah tingkatan-tingkatan predikat yang diberikan para ulama' hadis terhadap perawi. Di samping itu dua pegangan utama ketika menilai ta'dil seorang rawi dalam rangkaian silsilah hadis yang di seleksi di unggulkan dari pada rawi-rawi hadis yang terdapat predikat jarh. Berdasarkan predikat yang telah disusun oleh ulama' ahli hadis maka teori jarh ta'dil berdasarkan Imam Ibnu Hajar lebih cenderung untuk menjadi pegangan, sebab nanti hasil takhrij hadis adalah memakai pendapat Ibnu Hajar yang pertama kali dilihat.

⁵ *Ibid*, 87.

Martabat pertama dalam ta'dil adalah martabat *ṭabaqah*-nya para *ṣaḥābah* RA.

Martabat kedua adalah martabat ta'dil tertinggi menurut ulama' adalah *tazkiyah* atau penyeleksiannya, dengan menggunakan lafad *ta'dil*, atau menggunakan bentuk *'af'al at-ta'dil*, seperti kata *authaq an-nās, adhbat an-nās, ilahi al-muntaha fi al-tasabbut*.

Martabat ketiga adalah lafad-lafad ta'dil yang dilang-ulang seccara makna seperti *al-ṣabat al-ḥujjah, as-sabtu al-ḥafīzu, aṣ-ṣiqqah as-sabtu, aṣ-ṣiqqah al-muṭqīn*. Maupun pengulangan kata secara kata seperti *siqqatun siqqah*.

Martabat keempat adalah lafad ta'dil tunggal seperti *siqqah, as-sabtu, al-muṭqīn, al-muṣḥaf, al-ḥujjah, al-imām*.

Martabat kelima adalah di antaranya *laisa bihi ba'sun, la ba'sa bihi, ma'mūn, khiyār al-khalqi, ma a'lamu bihi basan*, atau *maḥailuhu as-sidqu*.⁶

Landasan-landasan teori ini yang nantinya sebagai awal menguji dan mengklarifikasikan kevalidan hadis yang akan menjadi obyek penelitian. Kemudian di timbang dengan beberapa persyaratan yang menetapkan ta'dil atau jarh pada seorang rawi, yaitu:

1. Ta'dil yang ditetapkan oleh dua orang ahli ilmu yang menyatakan keadilannya, dan hal ini memang disepakati oleh mayoritas ulama' ahli hadis yang menganalogikakan sebagaimana halnya *tazkiyah*, dalam kesaksian hukum yang juga disaratkan minimal oleh dua orang.
2. Ta'dil lantaran di kalangan ulama' ahli hadis, ahli ilmu, dan ahli riwayat telah

⁶ *Ibid.*,102-103

mashur kethiqahannya dassn telah banyak pujian atau gelar, sehingga tidak diperlukan lagi saksi yang menyaksikan keadilannya dengan kata-kata. Semisal Imam Malik bin Anas, Shu’bah, Sufyan Ath-Thauri, Sufyan bin ‘Uyainah, al-Laith bin Sa’ad, dan Waki’ serta orang-orang seperti mereka.

3. Ta’dil yang ditetapkan oleh seorang, Khatib al-Baghdadi, Ibnu Shollah, mayoritas ahli peneliti bahwa ta’dil itu dapat diakui walau oleh seorang.
4. Ta’dil bagi orang yang dikenal sebagai pengamban ilmu. Ibnu ‘Abdi Bar berkata “setiap pengemban ilmu yang dikenal loyalitasnya terhadap ilmu adalah adil, kecuali terbukti cacat dalam hidupnya atau banyak salahnya. Pendapat poin yang keempat ini disanggah oleh IbnuShollah tetapi didukung al-Jazari, al-Mizzi, ad-Dhahabi, dan as-Sakhawi.

Kemudian pada tahap selanjutnya adalah perlunya mengetahui syarah dari hadis tersebut dari berbagai literatur yang akan dikaji baik literatur primer ataupun skunder seperti yang telah disaebutkan pada sub bab sebelumnya ini. Kembali mengenai *‘ilmu usul al-ḥadīth*, beberapa cabang besar dari perangkat ilmu hadis, selain dirayat dan riwayat, dikenal juga *‘ilmu gharīb al-ḥadīth*.

C. *‘Ilmu Gharīb al-Ḥadīth*.

Salah satu cabang ilmu ini membahas lafad-lafad yang sulit atau asing bagi kebanyakan orang yang ada dalam sebuah hadis. Sering juga diistilahkan sebagai ensiklopedi hadis. Hal ini dikarenakan bahasa yang digunakan oleh Rasulullah SAW menggunakan logat Qurais yang tidak cukup difahami hanya dengan kamus Arab-Indonesia pada umumnya.

Para Ulama' sangat memberikan perhatian besar terhadap ilmu ini karena memberikan manfaat lebih jauh dalam pemahaman kata-kata hadis. Mengetahui kosakata hadis dan maknanya merupakan langkah awal mengetahui makna hadis yang dikandungnya. Dan menjadi kelebihan teori ini bagi mereka yang sangat getol meriwayatkan apalagi menafsirkan hadis.

Yang perlu dicatat di sini adalah bahwa hadis Rasulullah SAW bukanlah suatu yang *gharīb* (asing) bagi bangsa Arab pada masa awal Islam. Karena Rasulullah SAW merupakan orang yang paling fasih berbicara, paling tuntas mengemukakan pemikirannya, paling jelas argumentasinya, paling efektif redaksinya dan paling mengenal situasi pembicaraannya. Sehingga beliaulah yang diutus oleh Allah SWT kepada bangsa yang tinggi sastra serta bahasanya. Sehingga beliau memberikan khitab kepada masyarakat Arab menurut ragam dialek mereka dan sesuai dengan pemahaman mereka. Bila ada sebagian kata yang dianggap asing oleh para sahabat maka akan menanyakan langsung kepada Rasulullah SAW dan Rasul menjelaskannya.

Sepeninggal Rasulullah SAW, banyak orang '*ajam* yang masuk Islam yang belajar bahasa Arab sebagai suatu kemestian untuk alat komunikasi mereka. Sangat wajar bila mereka juga menemukan kata asing dalam hadis Rasulullah SAW, yang selanjutnya muncul pula generasi-generasi baru yang membutuhkan pengetahuan tentang banyak kata-kata yang ada dalam hadis. Para ulama' berusaha menjelaskan, bahkan ada yang memberikan uraian tentang beberapa hadis secara lengkap, berikut penafsirannya. Seorang ulama' ahli hadis *al-Imām 'Abdu ar-Rahmān al-Mahdy* mengatakan "seandainya saya menemukan persoalan seperti

yang telah saya ketahui, maka sungguh setiap hadis adalah tafsir atau penjelasannya, sementara yang lain menilai, bahwa penjelasan hadis lebih baik dari pada meriwayatkannya.⁷

Dari sinilah nantinya metode pen-syarahhan hadis selain merujuk pada makna aslinya juga akan menggunakan teori ilmu ini untuk lebih mengembangkan makna. Di dalamnya konsep *Ma'āni al-Ḥadīth* diterapkan. Yang perlu di tekankan adalah bahwa di dalam pemaknaan hadis perlu melibatkan satu cabang ilmu lain dari ranah retorika yaitu *balāghah*. Dari sini proses analisa hadis mulai memasuki usaha menemukan konsep futurologi. Dalam pemakaian perangkat ilmu gharib, kitab yang menjadi referensi utama disini adalah *al-fāiq fī ḡharīb al-ḥadīth* terbitan *dār al-fikr*, Beirut.

D. 'Ilmu al-Majāz.

Sebagai penguat dalam mencari pemaknaan kata-kata gharib di antara hadis-hadis yang dibahas ini, salah satu cabang dari ilmu balaghah juga akan dipakai yaitu 'Ilmu al-Majāz. Majaz di dalam disiplin ilmu tersebut ada dua pembagian yaitu *al-majāz al-lughowiy* dan *al-majāz al-'aqliy*. *Al-majāz al-lughowiy* adalah lafaz yang digunakan dalam makna yang bukan seharusnya karena adanya hubungan disertai *qarīnah* yang menghalangi pemberian makna hakiki. Hubungan antara makna hakiki dan makna majazi itu kadang-kadang karena adanya keserupaan dan kadang-kadang lain dari itu. Dan *qarīnah* itu adakalanya *lafziyyah* dan adakalanya *ḥalliyah*.

⁷ *Ibid*, hal:193-195

Adapun *al-majāz al-‘aqliy*, adalah penyandaran fi’il atau kata yang menyerupai kepada tempat penyandaran yang tidak sebenarnya karena adanya hubungan dan disertai karinah yang menghalangi dipahaminya sebagai penyandaran yang hakiki.⁸ Dalam penelitian penggunaan teori ini akan merujuk pada buku terjemahan *al-balāghah al-waḍīhah* terbitan Sinar Baru Algesindo.

E. Konsep Modernisasi Hadis

Selain dari tiga landasan teori yang digunakan di atas, satu buah konsep yang dipakai dalam pengembangan makna. Secara aplikatif dan pragmatis, konsep modernisasi sunah sangat diperlukan di masa sekarang, atau bahkan wajib. Dapat dipahami bahwa konsep ini merupakan proses pembaharuan dalam pemahaman dan pengalaman sunah sesuai dengan tuntutan perkembangan kondisi masyarakat dan sains serta pemurnian sunah dari berbagai kurafat, takhayul, tradisi dan bid’ah dengan cara mengadakan penelusuran dan penelitian keotentikannya secara kritis, adil dan jujur. Yang semua itu membutuhkan jawaban pasti untuk sandaran umat Islam supaya tidak kehilangan arah atau bahkan tidak lagi menjadikan sunah sebagai pegangan hidup lantaran ajaran-ajarannya sendiri tidak relevan dengan kehidupan sekarang.⁹

⁸Ali al-Jarim dan Mustofa Amin, *Al-Balaghatul Wadhihah, Terjemahan* (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2010), 95, 162.

⁹Dr Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern Dalam Sunah: Pendekatan Ilmu Hadis* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 179.

Beberapa syarat dalam konsep moderenisasi sunah yang sangat penting untuk dipenuhi antara lain:

1. Wilayah Moderenisasi

Sebagaimana pembaharuan yang dikehendaki dalam Al-Qur'an yang hanya terjadi dalam ayat-ayat *ẓanniyyat al-dalālah* (relatif), permasalahan-permasalahan parsial. Demikian halnya di dalam sunah, hanya terjadi pada sunah *ahād* dan pada permasalahan parsial, bukan sunah yang bersifat *mutawātirah*. Menurut Quraish Shihab dalam wilayah konsep ini terbagi menjadi dua kategori:

- 1) Di luar wilayah nalar (*lā majāl li al-‘aql fīh*) seperti metafisika dan perincian ibadah.
- 2) Dalam wilayah nalar (*fi majāl al-‘aql*) seperti permasalahan sosial dan sains

2. Syarat seorang Moderenis

Para kritikus hadis terkadang pindah dari perkataan “hadis ini sahih” kepada ungkapan hadis ini sahih sanadnya. Ungkapan ini menunjukan adanya kesempatan yang terbuka bagi para peneliti kemudian untuk mengadakan studi lebih lanjut lagi dari segi redaksi, apakah sahih atau tidak, karena sanad yang sahih tidak menjamin ke-sahihan matan, bisa jadi matannya terdapat *shāḥ* (kejaggalan) dan *illāh* (kecacatan) yang tersembunyi. Ini memberi ruang bagi para mujtahid baru yang telah memenuhi syarat untuk menelitinya secara cermat, teliti, hati-hati, dan adil, bukan kesempatan untuk menolak atau menafikan hadis dengan alas

an tidak sesuai dengan rasionalitas.

3. Pemahaman Teks Sunah Secara Benar Dan Dinamis

Pembaharuan dalam memahami atau memberikan interpretasi maksud sunah yang sesuai dengan perkembangan zaman sangat diperlukan sebagaimana pembaruan dalam memahami Al-Qur'an. Sebab interpretasi syarah yang dilakukan oleh ulama salaf tidak sepenuhnya relevan dengan perkembangan zaman. Sunah sebagai penjelas Al-Qur'an yang diyakini selalu berdialog dengan setiap masa dan generasi.

4. Memelihara Sunah Secara Kritis

Seorang moderenis harus kritis dan selektif terhadap hadis, baik dari pemalsuan, penyimpangan, khurafat, maupun dari bid'ah yang bertentangan dengan sunah itu sendiri. Pemeliharaan sunah dilakukan secara serius dengan cara meneliti dan mengkritik berbagai hadis dari berbagai buku hadis baik kritik matan ataupun sanad. Kritik hadis dilakukan dalam rangka pengamalan ajaran Islam yang sesuai dengan Al-Qur'an dan sunah serta menjaga dari cercaan musuh-musuh Islam. Kritik Sunah memang sungguh dianjurkan dalam *'Ulum al-Hadīth* bagi yang melihat adanya keganjilan sanad atau matan asalkan ilmiah dan berdasarkan fakta yang autentik didasarkan pada kejujuran. Kritik sunah memang bagian dari modernisasi sunah.¹⁰

¹⁰ *Ibid*, 181-186.

F. Konsep *Nubuwwah*

1. Percaya Ke-Nabian Sebagai Aqidah Muslim

Setelah menjelaskan dasar-dasar teori yang utama di atas yaitu konsep majaz dan moderenisasi hadis, berikutnya hal yang sangat mempengaruhi arah penelitian sekaligus menjawab rumusan masalah yang menjadi poin utama penelitian ini yaitu tentang konsep ke-Nabian. Jika dipahami lebih dalam, maka tentang seluk beluk ke-Nabian bukan hanya sekedar teori ilmu pengetahuan belaka seperti hal lainnya, tapi ini berkaitan langsung dari cabang rukun Iman yang enam dan salah satunya adalah meyakini kepada para Nabi dan Rasul.

Sekaligus meyakini apa yang disampaikan oleh mereka berupa Kalam Allah yang Qadim, semuanya mengandung risalah-risalah agama yang wajib diyakini oleh para pemeluknya, tidak hanya sekedar pembahasan teori belaka. Ini berkaitan juga dengan sabda mereka tentang datangnya hari akhir atau hari kiamat dan hal itu berhubungan juga dengan cabang rukun Iman yang ke-6 sebagai tonggak akidah umat Islam. Telah diperhatikan sekaligus menjadi pembahasan oleh Shaikh Muḥammad Al-Ghazaly, salah seorang Guru Besar dalam studi ilmu Al-Qur'an Universitas Al-Azhar, Mesir dalam muqaddimah bukunya *'Aqīdatu al-Muslim*.

Pembahasan mengenai aqidah ini saya tulis ialah karena terdorong oleh sedikitnya tulisan-tulisan tentang bidang ilmu keagamaan, yang menyajikan dalam bentuk maupun corak yang sesuai dengan kebutuhan kaum muslimin dewasa ini. Dan saya rasa lebih baik kiranya saya menyajikan pokok-pokok ilmiah dari aqidah Islamiyah ini dengan cara yang tidak lazim mereka jumpai dalam tulisan-tulisan tentang pokok-pokok ini di bidang pendidikan keagamaan kita. Maksudnya bukanlah karena saya hendak mendatangkan sesuatu yang baru dari bidang ini, tidak, tetapi hendak mengutip hikamah dan faedah dari logika pengalaman, dan mengambil

manfaat dari peristiwa-peristiwa yang terpampang dalam lembaran sejarah Islam disebabkan berpegang kepada keterangan-keterangan yang tidak bersumber kepada Kitab dan Sunnah. Maka orang yang membaca sebagian kecil saja dari aqidah Islamiyah dalam ilmu yang disebut “ilmu kalam” atau “ilmu tauhid” tidaklah sukar baginya untuk mengambil catatan-catatan penting tentang masalah-masalah yang dikaji sedalam-dalamnya oleh para ulama’ dan perdebatan yang berlangsung di antara mereka, berikut akibat-akibat yang timbul dari anggar lidah tersebut, serta bekas dan pengaruh semua itu dalam keimanan semua pihak, baik pihak awam maupun kaum terpelajar.¹¹

Maksudnya, Saikh Muhammad Al-Ghazali melihat berbagai konsep tentang aqidah yang ada di dalam tradisi ilmu dan kependidikan Islam yang digunakan tidak menyangkut berbagai aspek-aspek pembahasan yang dibutuhkan kaum muslim pada masa sekarang ini, sehingga belum memiliki kesimpulan konkret dan nyata. Keterkaitannya dengan pembahasan yang ada dalam karya ini adalah hasil dari kajian tentang teori ke-Nabian yang ada kesinambungannya dengan pentingnya memahami secara mendalam keyakinan terhadap Rasulullah SAW dan hari akhir. Dan yang lebih mengena adalah perlunya kita mengetahui hakikat sabda Rasulullah SAW tentang salah satu tanda-tanda hari kiamat besar yaitu munculnya api dari bumi hadramaut.

Telah diketahui pada pembahasan sebelumnya bahwa para hamba-hamba pilihan Allah di kalangan para Nabi dan Rasul maupun kalangan Auliya’ memiliki keistimewaan yang datang dari sisi Allah berupa ilmu maupun hikmah melalui wahyu ataupun ilham yang mereka peroleh hingga mereka mampu melihat keadaan dan peristiwa yang terjadi di alam semesta secara *kashf*. Terlebih lagi itu adalah peristiwa ghaib yang

¹¹Muhammad al-Ghazali, ‘*Aqīdatu al-Muṣlīm*, (Makkah Mukarromah, Maktabah al-Faisiliyyah, Tanpa Tahun), 5.

ditampilkan kepada mereka sebagai bukti tanda-tanda Kebesaran Ilahi atas pribadi mereka sebagai Hamba Pilihan Allah.

Dijelaskan dalam sebuah buku, bahwa pengetahuan tentang hal-hal gaib merupakan salah satu hak prerogatif Allah SWT yang hanya menjadi pemilik pengetahuan tersebut, kecuali Dia perlihatkan kepada hamba-hamba pilihannya. Sebagaimana difirmankan Allah SWT sebagai berikut:

مِن بَدَايِهِ بَيْنَ مَنْ يُسَلِّكُ فَإِنَّهُ رَّسُولٍ مِنْ أَرْتَضَىٰ مِنَ الْإِنِّ أَحَدًا غَيْبِهِ عَلَىٰ يُظْهِرُ فَلَا الْغَيْبِ عَنَّمُ
رَّصَدًا حَلْفِهِ وَ

26. (dia adalah Tuhan) yang mengetahui yang ghaib, Maka Dia tidak memperlihatkan kepada seorangpun tentang yang ghaib itu. 27. kecuali kepada seorang utusan yang diridhai-Nya, Maka Sesungguhnya Dia Mengadakan penjaga-penjaga (malaikat) di muka dan di belakangnya.¹²

Al-Hafiz̄ Ibnu Hajar̄ Al-‘Asqalaniy menerangkan tafsiran dari ayat ini bahwa para Nabi dan Rasul mampu melihat beberapa hal gaib, demikian pula para wali yang mengikuti mereka. Karena masing-masing dari mereka menimba ilmu dari para Nabi dan Rasul serta diwarisi ilmu-ilmu mereka. Hanya perbedaannya kalau para Nabi mendapatkan ilmu tersebut dari *wahyu*, sedangkan kaum salihin memperolehnya melalui mimpi atau ilham.¹³

Inilah yang mendasari ilmu pengetahuan yang hanya khusus

¹² *Alqur’an, 72:26-27*

¹³ Shaikh Muhammad Hisham al-Kabbani, *Maulid Dan Ziarah Ke Makam Nabi: Ensiklopedia Akidah Ahlussunnah*. Terjemahan. A. Syamsu Rizal (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 170.

dimiliki oleh para Nabi. Ilmu yang datang dari Allah tersebut tidak hanya sekedar ilmu seperti halnya ilmu pengetahuan lainnya yang bersifat logika dan eksperimental yang suatu saat bisa berubah, namun menjadi panduan dan keyakinan yang wajib dipercayai manusia khususnya seorang muslim, sebab hal ini merupakan kebenaran yang mutlak.

Bagi ilmu pengetahuanyang mempuyai kedudukan itu ada sumber-sumber tertentu dan tak ada yang diambilnya sebagai pegangan selain daripadanya. Jika sumbernya itu dari manusia, maka munculnya adalah dari celah-celah logika yang berasal dari percobaan atau latihan, sebagaimana yang terjadi sekarang ini dalam ilmu hayat atau bologi, dan yang bertalian dengan keadaan benda atau hal ihwal manusia. Dan jika pengetahuanitu bertalian dengan yang berada di balik benda nyata artinya yang tidak tercapai oleh logika berdasarkan pengalaman dan latihan –supranatural- maka jalan satu-satunya adalah wahyu dan yang lainnya tak dapat diterima. Itulah sebabnya maka pembicaraan tentang Allah, tentang sifat-sifat dan hal-halNya, tidak dapat dijadikan pedoman kecuali keterangan-keterangan dari para Nabi semata. Maka bukti-bukti atas kebenaran seorang Nabi itu telah diakui, kebenaran-kebenaran yang dibawanya dari Allah mempunyai kedudukan kuat dan mencapai tingkat keyakinan serta tak mungkin dibantah lagi.¹⁴

Kita tak hendak menerima pengetahuan-pengetahuan alam itu melainkan yang tunduk pada logika percobaan dan pengalaman sebagaimana yang telah kita katakan dan kita tak hendak menerimapengetahuan-pengetahuan kerohanian kecuali mana-mana yang disampaikan oleh lisan dari Nabi yang dengan logika materi kita, kita ketahui kebenarannya. Maka kita terimalah apa-apa yang ditanamkannya bagi pribadi dan masyarakat kita. Karena kita percaya bahwa ia menyampaikannya dari Allah SWT, sedang yang datang dari Allah itu merupakan hak atau kebenaran mutlak. Adapun yang selain dari itu hanyalah sangka-sangka dan perkiraan yang membingungkan, dan berpegang kepadanya berarti mengikuti sangka-sangka, padahal Islam melarang kita mengikuti hal-hal yang tidak berdasarkan keyakinan dan hanya timbul dari dugaan belaka.

Cobalah perhatikan beberapa ayat Al-Qur'an berikut ini yang mendasari penjelasan di atas:

﴿يُوحَىٰ وَحْيًا وَلَا هُوَ إِلَّا هُوَ ۗ إِنَّا نَهْوَىٰ عَنِ النَّاطِقِ وَمَا

¹⁴Muhammad al-Ghazali, *'Aqīdatu al-Muslim*, (Makkah Mukarromah, Maktabah al-Faisiliyyah, Tanpa Tahun), 180.

Dan tidaklah ia (Muhammad) berbicara dengan sekehendak nafsunya. 4. Jikalau ia demikian halnya, maka tiada lain kecuali ia mendapatkan wahyu yang disampaikan.¹⁵

﴿مَسْئُولًا عَنْهُ كَانَ أَوْلَىٰ لَكَ كُلُّ الْفُؤَادِ وَالْبَصَرَ السَّمْعَ إِنَّ عِلْمَ بِهِ لَكَ لَيْسَ مَا تَقْفُو لَا﴾

Dan janganlah kamu ikuti apa-apa yang tidak kamu ketahui, karena sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semua itu akan ditanyai nanti.¹⁶

﴿مَنْ فَأَعْرَضَ عَنْ شَيْءٍ الْحَقِّ مِنْ يُغْنِي لَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ إِلَّا يَتَّبِعُونَ إِنَّ عِلْمَ مِنْ بِهِ هُمْ وَمَا لَمْ يَمَنْ أَعْلَمُ هُوَ رَبُّكَ إِنَّ الْعِلْمَ مِنْ مَبْلُغُهُمْ ذَلِكَ﴾ ﴿الدُّنْيَا الْحَيَاةُ إِلَّا يُرَدُّ وَلَمْ ذَكَرْنَا عَنْ تَوَلَّى﴾
﴿أَهْتَدَىٰ يَمَنْ أَعْلَمُ وَهُوَ سَبِيلُهُ عَنْ ض﴾

28. Dan mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu, padahal persangkaan itu sedikitpun tidak mampu untuk menetapkan kebenaran 29. Maka berpalinglah kamu dari orang yang tidak hendak mengingat Kami dan tak menginginkan kecuali kehidupan dunia 30. Dan hanya sampai di sanalah ilmu pengetahuan mereka.¹⁷

Demikian penjelasan tentang ke-Nabian yang erat hubungannya dengan aqidah Islam serta menjadi salah satu tonggak keyakinan yang wajib bagi setiap muslim. Dan yang menjadi titik poin konsep ke-Nabian di sini adalah apa yang dimaksud dengan terminologi *an-Nubuwwah*? Berikut penafsirannya berdasarkan paradigma teologis dan metafisis dari penelitian atas pemikiran *Ibn 'Arabi* tentang ke-Nabian dan Auliya dalam buku hasil studi kritis seorang orientalis Michael Chodkiewicz yang berjudul *Seal of the Saint Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn Arabi* yang telah diterjemahkan ke dalam edisi bahasa Indonesia.

¹⁵ Alqur'an, 53:3-4.

¹⁶ *Ibid*, 17: 36.

¹⁷ *Ibid*, 53: 28-30.

2. Konsep *Nubuwwah* Dan *Awliya'*

Telah ditemukan beberapa paparan tentang konsep ini yang diambil dari saripati pemikiran Ibnu Arabi dalam *futuhat* banyak di dominasi penjelasan berdasarkan doktrin Imam At-Tirmidhi sendiri, yakni redaktur hadis tentang nubuat, munculnya api dari bumi hadramaut atau bumi hijaz.

Menurut *Al-Hujwiry* pengarang kitab *al-Kashf al-Mahjub* memberikan pernyataan, kata-kata ”ولي”berikut penjelasannya telah ada dan di temukan dalam terminologi sufistik yang dipakai oleh Al-Hakim At-Tirmidhi pada abad 9 H, yang merupakan bentuk tunggal dari jamak kata ”اولياء”. Tentunya Hujwiri telah menyadari bahwa kata-kata tersebut dipakai pula dalam Al-Qur'an dan Hadits. Tidak mungkin tidak dikenal dalam kurun waktu 2 abad sebelumnya. Sebagai bukti yang telah dimiliki bahwa sampai saat buku ini ditulis tidak ada yang menentang pendapat Hujwiri.

Dengan begitu dipahami bahwa Imam At-Tirmidhi-lah yang menuliskan panjang lebar tentang konsep serta doktrin terminologi auliya'. Sehingga alasannya cukup logis apabila karya Imam At-Tirmidhi menempati posisi tersendiri dalam tulisan-tulisan Ibnu 'Arabi.¹⁸ Di sini disadari pula dalam penulisan skripsi bahwa Imam At-Tirmidhi pastinya memiliki pandangan khusus tentang hadis Nubuat.

Sebuah pertanyaan yang muncul pada setiap konsep doktrin kesempurnaan spiritual seperti yang ada pada terminologi *waly* atau *awliya'*

¹⁸Michael Chodkiewicz, *Konsep Ibn 'Arabi Tentang Kenabian Dan Auliya'*. Terjemahan, Dwi Surya Atmaja, MA (Jakarta: Srigunting, 1999), 20-22.

adalah apakah hubungan wali di satu sisi, dan nabi atau rasul di sisi yang lain? Di sini menyentuh poin yang sangat khusus dalam doktrin milik Imam At-Tirmidhi yang mengakibatkan Beliau mendapat pertentangan dari para Ulama' Syari'at di masanya sepanjang hidup beliau dan dihujat. Ia katakan dalam buku autobiografinya yang berjudul *bad'u al-sha'n* bahwa *an-nubuwwah* memiliki akhir yang sejalan dengan akhir dari kehidupan dunia. Pada saat hari kebangkitan tiba, pesan eskatologis dari ketetapan hukum Tuhan yang menjadi misi utama dari para nabi dan rasul (bisa dipahami bahwa setiap rasul adalah nabi, tapi tidak sebaliknya) tidak memiliki makna lagi, dengan berjalannya waktu, masa beriman dan masa berlakunya hukum sudah berlalu. "ولي", di sisi yang lain memiliki tetap ada bahkan kekal, untuk menerangkan mengapa Tuhan sendiri disebut "ولي" sementara kata nabi dan rasul tidak terdapat pada Nama Suci tersebut. Ini tidak berarti "اولياء" lebih tinggi dari para nabi dan rasul, setiap nabi dan setiap rasul tetaplah lebih tinggi dari wali, sebab mereka sendiri merupakan "ولي". Sehingga dengan sendirinya "walaya" akan lebih tinggi dari "نبوة" ketika "walaya" itu ada pada dalam diri seorang nabi atau rasul, ini merupakan karena bentuk tersembunyi dari keberadaan alamiah mereka. Sedangkan otoritas yang diputuskan di bawah ini hanyalah menampilkan aspek eksternal dan sementara.¹⁹

Apa yang dimaksud "Tanda Para Wali" dari judul karya Imam

¹⁹ *Ibid.*, 20-21.

At-Tirmidhi? Dengan begitu Ibnu ‘Arabi-lah yang menjelaskan keberadaan dan fungsinya. Imam At-Tirmidhi, meskipun membicarakan beberapa kali dalam buku karya Ibnu ‘Arabi maupun di tempat lain, namun belum memberikan paparan yang kurang jelas dari terminologi di atas. Adapun menurut Imam At-Tirmidhi penjelasan yang nampak antara konsep ke-nabian dan auliya’ adalah sebagai berikut:

Bukti Tuhan tentang tentang auliya’, tentang mereka Tuhan berkata: wahai para auliya! Aku berikan walaya-Ku kepadamu tapi engkau tidak menaganya dari gangguan ego. Sekarang ingatlah, ia telah diberikan kepada yang terlemah dan termuda di antara kamu untuk memasukkan ke dalam dirinya walaya seara total, dengan menghilangkan seluruh egonya. Ini (walaya) berasal dari yang kekal, pemberian khusus dari Tuhan kepada hamba-Nya, kepada siapa Ia (Tuhan) akan memberikan tanda untuk menggembirakan hati Muhammad (secara literal) untuk menyegarkan kembali matanya dan untuk menjauhkan setan... (pada hari kebangkitan) Muhammad akan datang dengan tanda nubuwah dan akan memberikan jaminan bagi manusia dalam menghadapi ancaman hukuman, dan wali ini akan datang, juga dilengkapi dengan tandanya, dan bagi para auliya’ (bentuk plural dari kata wali) yang membutuhkannya, ia akan menjamin ontentitas walaya.²⁰

Perlu diketahui dalam segi tataran auliya’, secara singkat tulis Ibnu ‘Arabi bahwa walaya adalah dataran yang meliputi dataran-dataran lainnya, sehingga berdasarkan alasan ini walaya tidak pernah berakhir. Tapi di sisi lain nubuwah sebagai fungsi legislatif dan tugas risalah memiliki titik akhir yang ini terletak pada diri seorang Muhammad SAW, karena setelahnya tidak ada nabi lain lagi, baik yang bersifat pembawa hukum atau ke-wahyuan ataupun nabi yang tunduk pada hukum agama yang telah diwahyukan sebelumnya. Inilah yang menjadi ketetapan mutlak yang tidak akan bisa dibatalkan oleh walaya karena itu diartikan sebagai ketidak adanya kemungkinan lagi untuk

²⁰ *Ibid.*,26-28.

mengalami pengabdian yang total dan sempurna.

Dijelaskan kemudian oleh Ibnu ‘Arabi bahwa tidak ada makhluk yang dapat menyebutkan dirinya sendiri sebagai nabi atau rasul, nama yang pada dasarnya milik makhluk karena nama-nama ini tidak ada hubungan dengan nama Tuhan, sehingga nama yang tetap adalah ”ولي” yang merupakan salah satu nama Tuhan. Bagi seorang manusia yang memiliki kecenderungan spiritual, kesadaran akan ubudiyahnya bertentangan dengan penggunaan nama yang sama dengan Tuhan karena ini pasti berpartisipasi dalam rububiyahnya atau ke-Tuhanan. Jika ”نبوة” secara arti khusus ”stricto sensu” berakhir, akan tetapi ”نبوة” dalam arti yang umum yakni pembawa misi atau penyampai kabar dari langit akan tetap ada, inilah yang di istilahkan dengan ”ولي”. Namun demikian perlu dicatat sesungguhnya walaya di sini secara mutlak tidak diikuti dengan otoritas penentuan hukum yang menjadi karakteristik nabi di dalam nubuwah mereka seperti terminologi khusus di atas, artinya bahwa walaya hanya menginterpretasikan dasar-dasar filosofis hukum, inilah mengapa ada sebuah hadis yang menyatakan bahwa auliya’ merupakan pewaris para nabi.²¹

Kesimpulan singkatnya bahwa nubuwah bagaimanapun juga memiliki konsekuensi walaya dan ini menjadikan walaya memiliki level tinggi pada diri seorang nabi dan rasul. Sebab selain menginterpretasikan

²¹ *Ibid.*, 68-69.

legitimasi hukum Tuhan, ia juga memiliki dasar-dasar penting filosofi hukum tersebut ketika ia bertindak sebagai walaya *walȳ allāh*, wakil Allah di bumi apabila berbicara kepada makhluk.

Mengenai keajaiban yang dimiliki seseorang nabi, rasul, dan wali, di jelaskan dalam kitab *ar-Risālah* karangan Imam al-Qushairy yang wafat pada tahun 465 H atau 1072 M, merupakan satu di antara karya-karya sufistik yang mengangkat terminologi walaya; mengutip hadis qudsi tentang ancaman perang dari Allah bagi siapapun yang memusuhi wali-Nya. Oleh karena itu terminologi ini mengandung makna fa'il, sehingga secara maknawi bisa diartikan aktif maupun pasif. Bagi pengarang risalah tersebut, makna pertama bahwa "ولي" adalah orang yang urusannya dalam kuasa Tuhan, sedangkan makna kedua adalah wakil Tuhan dalam kapasitasnya sebagai obyek sembah dan kepatuhan. Lebih jauh lagi bahwa ia merupakan obyek yang harus di penuhi, sebagaimana seorang nabi yang *ma'sūm* dari segala dosa, maka seorang wali mesti *maḥfūz* dari bertentangan dengan hukum yang di tetapkan Tuhan.²²

Pada akhir pembahasan konsep nubuat atau walaya di sini, benang merah dengan pembahasan tentang hadis-hadis Rasulullah SAW tentang sepuluh besar tanda-tanda hari kiamat khususnya mengenai munculnya api dari bumi hijaz atau hadramaut yang tercantum dalam Sunan At-Tirmidhi bahwa "نبوة" atau ke-Nabian Muhammad memiliki

²²*Ibid.*,41-42.

manifestasi ”ولي” yang di dalamnya terangkum 3 aspek besar yaitu; yang pertama: *‘ibādah*(penyembahan), *‘ubūdyah* (perilaku penyembahan), *‘ubuda* (pengabdian mutlak); yang ke dua: *‘ilm al-yaqȳn* (ilmu yang diyakini), *muktasab*(yang dicari), *haqq al-yaqȳn* (kebenaran keyakinan), *‘ayn al-yaqȳn* (pusat keyakinan), *fanā’*(ketiadaan); dan yang ketiga adalah: *talwin*(ketidak stabilan), *tamkin*(kestabilan), (serta eksistensi kekuatan) *takwin*.²³

Dan ini terhimpun dalam walaya sehingga ia memiliki segala keinginan yang melebur dalam Tuhan. Mengetahui segala waktu, keadaan, ataupun tempat, secara kasaf atau rahasia Tuhan dan ini pula yang ada pada hakikat sabda-sabda Nubuat, Rasulullah Muhammad SAW tentang kejadian yang akan datang berkenaan hari akhir.

²³ *Ibid.*,44-45.