

**EPISTEMOLOGI TASAWUF SUNNI DALAM TAREKAT
ASH-ŞHIDDĪQIYYAH AL-SYĀDZILIYYAH
(STUDI TERHADAP HADIS-HADIS TASAWUF DALAM KITAB AL-
I'LĀM BI ANNA AT-TASAWUF MIN SYARĪAT AL-ISLĀM KARYA
ABDULLĀH AL-GHUMMĀRĪ)**

Tesis

Oleh:
Muhammad Aldiyansah
NIM 19751003



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK
IBRAHIM MALANG**

2022

**EPISTEMOLOGI TASAWUF SUNNI DALAM TAREKAT
ASH-ŞHIDDĪQIYYAH AL-SYĀDZILIYYAH
(STUDI TERHADAP HADIS-HADIS TASAWUF DALAM KITAB AL-
P'LĀM BI ANNA AT-TASAWUF MIN SYARIĀT AL-ISLĀM KARYA
ABDULLĀH AL-GHUMMĀRĪ)**

Tesis
Diajukan kepada
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister
Studi Ilmu Agama Islam

oleh
Muhammad Aldiyansah
NIM 19751003



**PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK
IBRAHIM MALANG**

2022

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul **Epistemologi Tasawuf Sunni Dalam Tarekat ash-Shiddiqiyah al-Syadziliyyah (Studi Terhadap Hadis-Hadis Tasawuf Dalam Kitab al-I'lām Bi Anna At-Tasawuf Min Syariat al-Islām Karya Abdullāh al-Ghummārī)** ini telah diuji dan dipertahankan didepan dewan Penguji pada tanggal 13 Juli 2022.

Dewan Penguji,

Dr. Moh. Toriquddin, Lc., M.HI.
NIP. 197303062006041001

Ketua

Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 195904231986032003

Penguji Utama

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag.
NIP 197310022000031002

Anggota

Dr. H. Muhammad Hadi Masruri, M.A.
NIP 196708162003121002

Anggota

Mengetahui
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. Ak
NIP 196903032000031002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : Muhammad Aldiyansah

NIM : 19751003

Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam

Judul Tesis : Epistemologi Tasawuf Sunni Dalam Tarekat ash-Şhiddiqiyah al-Syādziliyyah (Studi Terhadap Hadis-Hadis Tasawuf Dalam Kitab al-I'lām Bi Anna at-Tasawuf Min Syarīat al-Islām Karya Abdullah al-Ghummārī)

Menyatakan dengan sebenar-benarnya bahwa dalam penulisan saya ini tidak ada unsur-unsur penjiplakan karya atau karya Ilmiah yang dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka. Apabila dikemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai dengan undang-undang yang berlaku.

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

Batu Malang, 25 Juli 2022

Hormat saya



Muhammad Aldiyansah
19751003

ABSTRAK

Aldiansyah, Muhammad. 2022. Epistemologi Tasawuf Sunni Dalam Tarekat ash-Shiddīqiyyah al-Syādziliyyah (Studi Terhadap Hadis-Hadis Tasawuf Dalam Kitab Al-I'lām Bianna al-Tasawuf Min Syarīat al-Islām Karya Abdullāh al-Ghummārī). Tesis, Program Studi Ilmu Agama Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing (1) Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag, Pembimbing (2) Dr.H. Muhammad Hadi Masruri, M.A.

Kata kunci : tasawuf, hadis, Abdullah al-Ghummari.

Selama ini dikesankan bahwa Praktek tasawuf seakan-akan tidak bersumber dari Hadis-hadis Nabi Saw, hal itu terbukti dengan seringkali dinyatakan bahwa kemunculan Tasawuf berasal dari Persia, terpengaruh oleh Mistisisme Kristen, dan diisukan sebagai hasil dari buah Pemikiran Ahli Filsafat Yunani. Hal tersebut semakin menguat karena Para Sufi sudah keluar daripada esensi Ajaran Nabi Saw dengan melakukan praktek-praktek yang bertentangan dengan Syariat Islam. Oleh karenanya Penulis terdorong untuk melakukan Penelitian terhadap Hadis-hadis tasawuf yang terdapat dalam kitab Al-I'lām Bianna Al-Tasawuf Min Syarīat Al-Islām yang ditulis oleh Abdullah al-ghummari, ketertarikan Penulis pada sosok Abdullah al-Ghummari adalah karena ia merupakan Tokoh Sufi teoritis dan praktis sekaligus sebagai salah satu Ahli Hadis diabad ke 14 Hijriyah. dalam Penelitian ini, Penulis Fokus pada dua hal yaitu menganalisa Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari, sementara tujuan daripada Penelitian ini adalah untuk mendapatkan Informasi terkait sumber hadis yang dikutip oleh Abdullah al-Ghummari dan Motode tasawufnya yang merupakan hasil daripada Pemahaman terhadap hadis-hadis tersebut.

Penelitian ini tergolong dalam penelitian library research, dengan menggunakan pendekatan Filosofis, sumber Penelitian diambil dari karya-karya Abdullah al-ghummari serta didukung dengan karya-karya lain yang relevan, Analisis data dalam Penelitian ini menggunakan Analisis data deskriptif dan Induksi-deduksi.

Sumber Hadis yang dinukil oleh Abdullah al-Ghummari adalah hadis-hadis yang terdapat dalam sumber Primer (*Al-mashādir al-ashliyyah*) dan sumber sekunder (*al-mashādir al-far'iyyah*) dan tentang shahih dan dhaifnya hadis menjadi perdebatan kehujjahannya diantara para ulama *Naqd*, sementara Metode Tasawuf Abdullah al-ghummari adalah Metode Musyāhadah dan Murāqabah yang dipahami dari hadis “ Al-Ihsan”, Metode Mujāhadah dan al-fanā' yang dipahami dari hadis “ muhārabatullah liman ‘ādā auliyāah ”, metode Ilmu dan pemaknaan Al-qur'an secara dhahir dan Bathin yang dipahami dari hadis “ kisah Musa dan Khidir”, metode Poros Ilmu tasawuf adalah Ali yang dipahami dari hadis manāqib Ali”, dan Metode mutlak adanya ilmu hakikat yang dipahami dari hadis “ Inkar al-magrūrīn “.

ABSTRAC

Aldiansyah, Muhammad. 2022. Epistemology of Sunni Sufism in *the Ash-Shiddīqiyyah Al-Syādziliyyah* Sect (Study of Sufism Hadiths in the Book of *Al-I'lām Bianna Al-Tasawuf Min Syari'at Al-Islām* by Abdullāh al-Ghummārī). Thesis, Major of Islamic Studies, Postgraduate State Islamic University Maulana Malik Ibrahim Malang, Supervisor (1) Dr. H. Miftahul Huda, M.ag, Advisor (2) Dr.H. Muhammad Hadi Masruri, M.A.

Keywords: Sufism, Hadith, Abdullah al-Ghummari.

It has been suggested, to this point, that the practice of Sufism does not seem to originate from the Hadiths of the Prophet Muhammad. This is supported by the fact that it is often identified that the beginning of Sufism originated in Persia, was influenced by Christian Mysticism, and was rumored to be the result of the thoughts of Greek philosophers. This claim is getting stronger and stronger because the Sufis have come out of the essence of the teachings of the Prophet Muhammad by carrying out practices that are contrary to Islamic Sharia. Therefore, the author is encouraged to conduct research on the traditions of Sufism contained in the book *al-I'lām Bianna al-Tasawuf Min Syari'at al-Islām* written by Abdullah al-Ghummari. The author interested in the figure of Abdullah al-Ghummari due to he is a figure of theoretical and practical Sufi as well as one of the Hadith experts in the 14th century of Hijri. In this study, the author focuses on two things: analyzing the sources and methods of Abdullah al-Ghummari's Sufism, while the purpose of this study is to obtain information and evidence related to the sources of Hadith quoted by Abdullah al-Ghummari and his Sufism method which is the result of understanding the hadiths.

This research is classified as library research, using a philosophical approach, research sources are originated from the works of Abdullah al-Ghummari and supported by other relevant works. Data analysis in this study uses descriptive data analysis and induction-deduction method.

Sources of Hadith quoted by Abdullah al-Ghummari are the traditions enclosed in primary source (*Al-Mashādir al-Ashliyyah*) and secondary source (*al-Mashādir al-Far'iyyah*) and concerning the authentic and dhaif hadiths which the validity of the hadith is long-debated among *Naad* scholars. On the other side, Abdullah al-Ghummari's Sufism method is the *Musyāhadah and Murāqabah* which is comprehended from the "Al-Ihsan" hadith, the *Mujāhadah and al-Fanā'* method which is understood comprehended from the "*Muhārabatullah Liman 'Ādā Auliyyāh*" hadith. The knowledge method and the meaning of The Qur'an is externally and spiritually understood from the hadith "The Story of Moses and Khidir", the main method of Sufism is *Ali* which is understood from "the *Manāqib Ali*", and the utter method of knowledge of Hakikat which is understood from the hadith "*Inkar al-Magrūrīn*".

مستخلص البحث

الديان شاه ، محمد . نظرية معرفة التصوف السني للسيد عبد الله الغماري في الطريقة الصديقية الشاذلية (دراسة للأحاديث في كتاب " الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام ") رسالة الماجستير بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالنج كلية الدراسة العليا بقسم الدراسات الإسلامية، المشرف الأول : الأستاذ الدكتور مفتاح الهدى الماجستير، المشرف الثاني : الأستاذ الدكتور محمد هادي مسروري الماجستير .
الكلمة الأساسية : تصوف، حديث، عبد الله الغماري .

منذ زمان يقال بأن عملية التصوف لا يصدر من الحديث النبوي، و سبب هذه المشكلة قول المستشرقين بأن أصل وجود التصوف يأتي من الفارسية أو مؤثر بروحانية المسيحية أو نتيجة الفكر الفلسفي اليونانية، ومع هذا كان المتصوفون يخرجون عن الشريعة الإسلامية. ولذلك يود الباحث لتحليل الأحاديث الصوفية في كتاب " الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام " للسيد عبد الله الغماري، ويختار الباحث عبد الله الغماري لأنه صوفي سواء كان نظرية وتطبيقية وكذلك يعد من المحدثين في القرن الرابع عشر هجرية. وفي هذا البحث يركز الباحث في شيئين، الأول تحليل مصادر الحديث والثاني تحليل منهجه الصوفي حول فهم الأحاديث من هذا الكتاب.

هذه الرسالة مكونة من الدراسة المكتبية بمقاربة الفيلوسوفي، والمصادر في هذه الرسالة كتب السيد عبد الله الغماري والكتب الأخر التي لها علاقة بعنوان هذه الرسالة، والتحليلية البيانية مكونة من تحليل البيانات الوصفية والاستقرائية.

ونتيجة هذه الرسالة أن الأحاديث في هذا الكتاب من المصادر الأصلية والفرعية وحكمها مختلف بين علماء نقد الحديث، وأما المنهج الصوفي لعبد الله الغماري : ١ .

منهج المشاهدة والمقاربة على فهم حديث " الإحسان " ، ٢ . منهج المجاهدة والفناء على فهم حديث " محاربة الله لمن عادى أولياءه " ، ٣ . علم الظاهر والباطن وللقرآن ظهر وبطن على فهم حديث " قصة موسى والخضر " ، ٤ . أن عليا ابن ابي طالب أستاذ الصوفية على فهم حديث " مناقب علي " ، ٥ . إثبات علم الحقيقة على فهم حديث " انكار المغرورين " .

KATA PENGANTAR

Pertama, Penulis berharap dan berserah diri kepada Allah Rabbul ‘alamin, karena penelitian penulis bisa selesai dan memenuhi harapan sebab sentuhan Kasih dan sayang-Nya. Shalawat dan Salam terbaik akan terus mengalir deras kepada keharibaan Baginda Rasulillah Saw, karena Hanya dengan berkirim sholawat kepada beliau hati dan Pikiran Penulis mendapatkan kesejukan dalam melakukan Penelitian ini. Semoga Penelitian ini adalah salah satu usaha didalam rangka mendekat kepada Allah dan Rasulullah. Amin Ya Rabbal ‘Alamin.

Dalam Penelitian ini, ada banyak sekali pihak-pihak yang memberikan bantuan baik secara Offline Maupun Online, Dimana Penulis menghaturkan terima kasih tanpa batas kepada :

1. Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Zainuddin, M.Ag dan segenap para wakil Rektor.
2. Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd Ak, yang telah memberikan Fasilitas dan layanan Terbaik yang diberikan kepada Penulis selama menempuh Studi di pascasarjana.
3. Ketua Program Studi Magister Ilmu Agama Islam, Dr. H. M. Lutfi Mustofa, M.Ag dan Sekretaris Program Studi, Dr. Moh. Toriquddin, Lc. M.H.I.
4. Dosen Pembimbing 1, Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag, yang sudah membimbing Penulis dengan sabar dan tulus dan memberikan siraman Ilmu yang luar biasa.
5. Dosen Pembimbing 2, Dr. H. Muhammad Hadi Masruri, M.A, yang sudah menularkan Ilmunya dan gagasan-gasannya kepada Penulis. *Ilaihi yantahi kullu syai.*
6. Semua Dosen Penulis di pascasarjana yang telah memberikan Ilmu pengetahuan dan mendorong Penulis untuk terus belajar dan menambah wawasan.

7. Semua staf Pascasarjana dan bagian Akademik pascasarjana yang telah memberikan layanan dan Administrasi kepada Penulis selama menempuh Studi di pascasarjana.
8. Kedua orang tua Penulis, ayahanda Abdul Hamid Zainuddin dan Ibunda Junailah Mudahri, yang telah mengorbankan segalanya untuk hidup Penulis, dan selalu berdoa dan bermunajat demi Penulis agar menjadi Insan yang berilmu dan bercita-cita tinggi.
9. Guru-Guru Penulis di PP. Nurus Salam terkhusus kepada RK. Ali Tohir Yazid yang sudah menjadi orang tua sekaligus guru Mulai Penulis kecil Hingga saat Ini.
10. Istri Tercinta, Muklinah Angraini Al-Hafidzah, S.Pd, yang selalu bertanya “kapan Tesisnya mau diselesaikan”. Kini pengorbanan itu telah terbayarkan karena sudah bertemu harapan dan Impian.
11. Kedua Puteri Penulis, Ahla Zaidania Rahma dan Hulya Zahiratul Alawiyya, yang sudah menjadi penyejuk hidup Penulis, dan menaruh harapan besar kepada Penulis untuk masa-masa yang akan datang.
12. Semua keluarga besar Penulis, yang tiada henti memberikan semangat dan dorongan untuk terus maju dan berdikari.
13. Semua Teman dan Sahabat baik di pascasarjana dan di PP. Nurus Salam, *alaihim khoirul Jaza.*

Tiada yang dapat Penulis balas kepada semuanya yang sudah berpartisipasi dalam penyusunan Penelitian ini kecuali rasa Terima kasih yang tak terkira dan tanpa mengenal batasan.

Batu Malang 25 Juli 2022

Muhammad Aldiyansah

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL TESIS	i
LEMBAR PENGESAHAN TESIS.	ii
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN.....	iii
ABSTRAK	iv
KATA PENGANTAR	viii
DAFTAR ISI.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xiii
MOTTO	xviii
PERSEMBAHAN	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A.Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian.....	15
C. Tujuan Penelitan	15
D. Manfaat Penelitian	16
E. Penelitian terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	17
F. Definisi Istilah	23
BAB II KAJIAN PUSTAKA.....	25
A. Perspektif Teoritik Masalah Penelitan.....	25
1. Epistemologi.....	25
a. Pengertian Epistemologi	25
b. Epistemologi Irfani	23
c. penghayatan Intiutif	29

d. Konsep Dzahir dan Bathin	31
e. I'tibar Irfani	35
f. Konsep Wilayah dan Nubuwah	37
2. Tasawuf Sunni.....	38
a. Pengertian Tasawuf menurut Tinjauan Bahasa.....	38
b. Pengertian Tasawuf menurut Tinjauan Istilah.....	43
c. <i>Maqamat</i> dan <i>Ahwal</i> didalam Al-Qur'an.....	49
3. Tarekat.....	59
a. Pengertian tarekat.....	59
b. Sejarah Perkembangan Tarekat.....	60
c. Keanggotaan Tarekat.....	64
4. Tarekat al-shiddiqiyah al-syadziliyyah.....	66
a. Asal Usul Kemunculan tarekat al-shiddiqiyah al-syadziliyyah.....	66
b. Kewajiban, wasiat dan adab tarekat al-shiddiqiyah al-syadziliyyah.....	69
c. Wirid - Wirid Tarekat al-syadziliyyah.....	71
d. Silsilah Tarekat al-syiddiqiyah al-syadziliyyah.....	73
B. Kerangka Konseptual.....	77
BAB III METODE PENELITIAN.....	80
A. Pendekatan dan jenis penelitian.....	80
B. Data dan Sumber data.....	81
C. Pengumpulan Data.....	82
D. Analisis Data.....	83

BAB IV PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN ; ABDULLAH AL-GHUMMARI DAN KITABNYA " AL-I'LĀM BIANNA AL-TASAWUF MIN SYARĪAT AL-ISLĀM	85
1. Biografi Abdullah al-ghummari	85
a. latar belakang kehidupan dan Pendidikan Abdullah al-ghummari.....	85
b. karir akademik Abdullah al-ghummari	88
2. Abdullah al-ghummari dan Hadis	94
3. Abdullah al-ghummari dan tasawuf	100
BAB V EPISTEMOLOGI TASAWUF SUNNI ABDULLAH AL-GHUMMARI MELALUI ANALISA HADIS DALAM KITAB " AL-I'LĀM BIANNA AL-TASAWUF MIN SYARĪAT AL-ISLĀM	117
A. Hadis tentang Ihsan, muraqabah dan Musyahadah	117
B. Hadis tentang Perang Allah Swt kepada yang memusuhi / menyakiti Wali Allah, Mujahadah dan al-fana' Fi Allah	121
C. Hadis tentang Ilmu dhahir dan Bathin	123
D. Hadis tentang Al-qur'an memiliki makna dhahir dan Bathin, dan penetapan Ali Ibn abi Thalib sebagai Maha Guru Para Sufi	129
E. Hadis tentang Ilmu Hakikat tidak dipungkiri kecuali oleh orang - orang yang tertipu	139
BAB VI PENUTUP	142
A. kesimpulan	142
B. Saran	144
Daftar Pustaka	146

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

أ	=	Tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	B	ط	=	ṭ
ت	=	T	ظ	=	ẓ
ث	=	ṡ	ع	=	' (koma menghadap ke atas)
ج	=	J	غ	=	G
ح	=	ḥ	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K
ذ	=	Ẓ	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M

ز	=	Z	ن	=	N
س	=	S	و	=	W
ش	=	Sy	ه	=	H
ص	=	ṣ	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambing “ع”.

C. Vokal, panjang, dan Diftong

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dammah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal panjang		Diftong	
اَ	A	آ	Ā	أَي	Ay
اِ	I	إِي	Ī	أَو	Aw
اُ	U	أُو	Ū	أُو	Ba’

Vokal (a) panjang ā Misalnya قال menjadi qāla

Vokal (i) panjang ī Misalnya قيل menjadi qīla

Vokal (u) Panjang ū Misalnya دُونَ menjadi dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka ditulis dengan “i”. Adapun suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw)	= و	Misalnya	قول	menjadi qawlun
Diftong (ay)	= ي	Misalnya	خير	menjadi khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti:

Khawāriq al-‘ādah, **bukan** *khawāriqu al-‘ādati*, **bukan** *khawāriqul-‘ādat*;
Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām, **bukan** *Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu*;
bukan *Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslāmu* dan seterusnya.

D. Ta' Marbūṭah (ة)

Ta' marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila *Ta' marbūṭah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-riṣalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Tahun 2020 dari susunan *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka

ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fī raḥmatillāh*. Contoh lain:

Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīṣ al-mawḍū'ah, al-maktabah al-miṣrīyah, al-siyāsah al-syar'īyah dan seterusnya.

Silsilat al-Aḥādīṣ al-Ṣāḥīḥah, Tuḥfat al-Ṭullāb, I'ānat al-Ṭālibīn, Nihāyat al-uṣūl, Gāyat al-Wuṣūl, dan seterusnya.

Maṭba'at al-Amānah, Maṭba'at al-'Āṣimah, Maṭba'at al-Istiqāmah, dan seterusnya.

E. Kata Sandang dan Lafaz al-Jalālah

Kata sandang berupa “al” (ال) (ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*iẓāfah*) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan ...
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. *Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.*
4. *Billāh 'azza wa jalla.*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari Bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau Bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Contoh:

“...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintesian salat di berbagai kantor pemerintahan, namun ...”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid,” “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan Bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari Bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu **tidak ditulis** dengan cara “Abd al-Rahmān Waḥīd,” “Amîn Raīs,” dan tidak ditulis dengan “ṣalât.”

MOTTO

**TIADA KEBAHAGIAAN DI DUNIA HINGGA
AKHIRAT KELAK KECUALI ILMU YANG
BERMANFAAT, RINDU KEPADA RASULULLAH
SAW, DAN TAKUT KEPADA ALLAH SWT.**

PERSEMBAHAN

Penelitian ini penulis persembahkan untuk :

1. Guru – Guru dan Orang tua Penulis
2. Istri dan kedua Putri Penulis
3. Semua yang terlibat dalam Hidup Penulis

BAB I PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Tasawuf merupakan salah satu bagian yang tidak bisa dipisahkan dari ajaran Islam dan lebih daripada itu ia memiliki peran yang penting di dalam membangun dan membentuk kualitas seorang Muslim dalam menghamba kepada Allah Swt. Hal ini bisa terjadi karena tasawuf adalah sebuah usaha didalam rangka membersihkan Aspek Rohani yang dapat menimbulkan Akhlak mulia dan terpuji. Pembersihan inilah yang dikenal dengan Aspek Esoterik dalam diri Manusia, Esoterik adalah lawan dari eksoterik yakni aspek fikih atau lahiriah yang hanya terfokus pada hal – hal bersifat fisik dan jasmani saja. keberadaan tasawuf memiliki dasar yang kuat dan mengacu kepada dalil – dalil yang dapat dipertanggungjawabkan, seperti hadis shahih riwayat Abu hurairah yang menceritakan bagaimana malaikat Jibril datang kepada Nabi Muhammad dan mengajarkan Islam, Iman, dan Ihsan.¹ Ihsan inilah yang kemudian menjadi cikal bakal lahirnya tasawuf seperti yang dituturkan oleh Abdullah al-Ghummari ketika menjelaskan asal muasal dari munculnya Ilmu tasawuf, sementara Ihsan sendiri didenifisikan sebagai penghambaan atau menghamba kepada Allah dengan melalui dua pendekatan yaitu *Murāqabah* dan *Musyāhadah*. *Murāqabah* adalah upaya untuk mengkroscek diri sendiri dan selalu berproses untuk memperbaiki

¹ Hadis ini di riawayatkan oleh *abu Hurairah* dan terdapat dalam kitab *sahih Bukhari* dan *Muslim*, memiliki banyak jalur periwayatan yang tidak diragukan kualitas ke-*shahihan*-nya. (hadis pertama dalam *Al-I'lâm Bianna Al-Tasawuf Min Syarîat Al -Islâm*. Kitab yang menjadi Objek kajian dalam penelitian ini.)

diri menjadi lebih baik dengan merasa bahwa dalam proses itu selalu ada pengawasan dari Allah Swt, sementara *Musyāhadah* adalah kesadaran diri bahwa yang ada didepan kita merupakan Manifestasi dari keberadaan dan kebesaran Allah Swt (*Musyāhadah Qalbiyyah*).² Berangkat dari pemahaman inilah, hakikat dan keberadaan tasawuf sudah melalui proses pewahyuan, dalam arti sudah sesuai dengan intisari Al-qur'an dan Hadis dan sama sekali tidak terpisah apalagi lahir dari luar agama Islam.

Tasawuf selain bersumber dari Al-qur'an dan hadis juga berdasarkan Praktek zuhud generasi salaf, dimana mereka semua juga mengambil dasar- dasar praktek (*Amaliah*) tasawufnya dari Al-qur'an dan Hadis. Konsistensi terhadap al-Qur'an dan Hadis harus dimiliki setiap praktisi tasawuf (Sufi) sehingga kemurnian tasawuf akan tetap terjaga dari *syubhat* (campur aduk) yang timbul dari luar syariat Islam. Inilah kemudian yang disebut dengan Tasawuf Sunni, tasawuf yang masih memegang erat dan bersandar kepada sumber paling otoritatif di dalam Islam yaitu Al-qur'an dan Hadis Nabi Muhammad Saw.³

secara Eksplisit Dalil al-Qur'an dan Hadis tidak secara langsung menyebutkan Tasawuf Secara *lafdzī*, tetapi secara Implisit kandungan dari al-Qur'an dan Hadis menjadi barometer ajaran- ajaran tasawuf apalagi dalam konteks tasawuf Sunni, pembuktian hal semacam ini memang hanya bisa dirasakan dan dialami oleh para sufi yang terjun secara langsung didalamnya.

² Abdullah al-ghummari, *Al-I'lām Bianna Al-Tasawuf Min Syar'at Al -Islām*,(Palestina : Jam'iyyah al – bait li al – Turast wa al-ulum al- syar'iyyah, cet 1, 2007) hal 11 .

³ Ihsan Ilahi dzahir, *al-tasawuf al-mansya' wa al-mashādir*, (Pakistan : Idarah tarjuman al-sunnah, 1986). Hal 45.

Dalam hal demikian ada dialog antara Muhyiddīn Ibn Arabī (558 H – 638 H) dengan salah satu muridnya :

أَنَّ تَلْمِيذًا لِلصُّوفِيِّ الْمَشْهُورِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَرَبِيٍّ جَاءَ يَوْمًا لِقَوْلِهِ لَهُ : إِنَّ النَّاسَ يُنْكِرُونَ عَلَيْنَا عُلُومَنَا، وَيُطَالِبُونَنَا بِالذَّلِيلِ عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَرَبِيٍّ نَاصِحًا : إِذَا طَلَبَكَ أَحَدٌ بِالذَّلِيلِ وَالْبُرْهَانِ عَلَى عُلُومِ الْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ، فَقُلْ لَهُ : مَا الذَّلِيلُ عَلَى حَلَاوَةِ الْعَسَلِ ؟ فَلَا بُدَّ أَنْ يَقُولَ لَكَ : هَذَا عِلْمٌ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالدَّوْقِ، فَقُلْ لَهُ : هَذَا مِثْلُ ذَلِكَ.

“ bahwa salah satu Murid dari Sufi Besar Muhyiddin Ibn Arabi bertanya kepada beliau tentang dalil tasawuf karena kebanyakan orang mengingkari Ilmu tasawuf. Lalu Ibn Arabi menjawab : jika ada orang yang menuntut dalil ilmu rahasia- rahasia ketuhanan maka jawablah bahwa yang akan merasakan kalau madu itu manis adalah orang yang mencicipinya (merasakannya), dan begitu juga dengan Ilmu Tasawuf “. ⁴

Pernyataan dari Ibn Arabī tersebut sudah menutup perdebatan dari tuntutan dalil- dalil tasawuf secara eksplisit, karena tasawuf adalah hal mistik yang perlu adanya *dzauq* (Rasa), tetapi tetap teguh pada prinsip tasawuf sunni yaitu tidak keluar dari kandungan Al-qur’an dan Hadis. Sementara kalau diteliti, *maqāmat* dan *Ahwāl* selaku dua Aspek yang tidak bisa lepas dari tasawuf, memiliki sumber yang kuat dari ayat-ayat Al-qur’an dan Hadis – hadis Nabi, sehingga dalam hal ini, penelitian penulis adalah dalam rangka mengungkap Metode Tasawuf sunni dalam pemikiran Abdullah al-Ghummari melalui pendekatan – pemahaman terhadap Hadis- hadis Nabi yang tertuang di dalam kitab *Al-I’lām Bi anna Al-Tasawuf Min Syarīat Al -Islām* Karya Abdullāh al-Ghummārī (1910 M – 1993 M), sementara Objek yang akan diteliti adalah tarekat al-shiddīqiyyah al-

⁴Muhyiddin Ibn Arabi, *Al-tadbirat al-ilahiyyah*, (Damaskus : Maktabah wathaniyyah al israiliyyah) Hal 114.

syadzīliyyah, dimana yang menjadi pendiri tarekatnya adalah mendiang ayah Abdullah al-Ghummari yaitu sayyid Muhammad Ibn Shiddiq al-Ghummari (1295 H – 1354 H) ⁵, lalu dilanjutkan oleh putra beliau sekaligus kakak dari Abdullah al-Ghummari yaitu sayyid Ahmad Ibn Muhammad Ibn Shiddiq al-Ghummari (1900 M – 1961 M), lalu dilanjutkan oleh Abdullah al-Ghummari (tokoh yang akan penulis kaji dalam penelitian ini), sampai pasca wafatnya Abdullah al-Ghummari, tarekat ini sampai sekarang masih diteruskan oleh keponakannya sendiri yaitu sayyid Abdul Mun'iem Ibn Abdul Aziz Ibn Muhammad Ibn Shiddiq al-Ghummari ⁶. Sehingga dalam kajian ini dengan Melalui kajian hadis-hadis tasawuf, penulis berharap bahwa perilaku sufi dan karakter tasawuf yang digunakan sesuai dengan apa yang sudah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad, para sahabat, dan tabiin.

Tarekat ash-Shiddiqiyyah dan Tasawuf Sunni Abdullah al-Ghummari bukan hanya konsen dalam amaliah tasawuf yang bersifat ubudiyah saja, seperti amalan-amalan dzikir, menyendiri di tempat sunyi (Uzlah) dan menjauhi kelezatan dan kenikmatan duniawi, tetapi sādah al-ghummari mencoba untuk mengaitkan dan menghubungkan tarekat ini dengan aktivitas keilmuan dan kajian, begitupun juga dengan prinsip Tasawuf Abdullah al-Ghummari dan secara umum keluarga al-ghummariya bersentuhan dengan prinsip keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, Abdullah al-Ghummari memaparkan data

⁵ Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, (mesir : maktabah khonji, 1366 H), hal 22

⁶ Penulis pernah bertemu secara langsung (*Wajhan Bi Wajhin*) dengan sayyid Abdul Mun'iem saat memberikan Muhadharah dan Ijazah Kitab *Al-Arba'in Al-Ghummariyah* di Ma'had Darus sunnah ciputat tangerang selatan, pada tanggal 2 Mei 2017.

bahwa tokoh-tokoh sufi bukan hanya bersemangat dalam urusan ubudiyah saja tetapi mereka adalah Ahli Ilmu seperti ahli hadis, ahli tafsir, ahli Fatwa, dan Ahli ilmu-ilmu yang lain. Seperti halnya Ahmad Ibn Hanbal yang menghadiri Majelis kajiannya Harist al-muhasibi,⁷ Abu al-abbas Ibn Suraij (salah satu Imam madzhab syafi'i) menghadiri majlis al-Junaid,⁸ al-izz ibn abdissalam menghadiri majlis abi hasan al-syadzili, dan Ibn Daqiq al-id menghadiri majlis abi al-abbas al-mursi. Ketika para ulama dzahir yang bergelut dalam fikih dan syariat juga mengambil faidah pada ulama-ulama sufi maka hal seperti inilah kemudian menjadi Prinsip Tarekat Ash-Shiddiqiyah al-syadziliyyah.

Penulis tertarik untuk menjadikan Abdullah al-Ghummari sebagai tokoh utama dalam kajian ini, karena beliau adalah salah satu tokoh Hadis di abad ke 14 Hijriyah yang memiliki kontribusi besar untuk kajian hadis dan tasawuf. Hal itu dapat dilihat dari karya – karyanya dalam bidang hadis yang mencapai 15 Kitab⁹,

⁷ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam Bianna Al-Tasawuf Min Syariat Al -Islâm*, (cairo : Dar al - salam, Cet 2, 1438 H), juz 11 hal 388.

⁸ Al-qusyairi meriwayatkan dalam “ al-risalah “ dan al-khatib al-baghdadi meriwayatkan dalam “ Tarikh Baghdad “ dari jalur riwayat abi Husain ali ibn Ibrahim al-haddad bahwasanya ia menghadiri majlis Abi Abbas Ibn Suraij dalam ilmu ushul dan Furu’, sebuah majlis yang menakjubkan dan ketika ditanya tentang penjelasan yang bagus tersebut, maka abi abbas ibn suraij menjawab “ ini karena aku telah mengambil faidah kepada al’junaid”. Lihat : Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam Bianna Al-Tasawuf Min Syariat Al -Islâm*, hal 388.

⁹ Karya – karya Abdullah al-ghummari dalam bidang hadis :

1. Al- ibtihāj bī takhrīji ahādīs al-minhāj
2. Takhrīj ahādīs al-luma’
3. Al- ahādīs al-muntaqāh fī fadhāili Rasululillah
4. Al-munfaradāt wal wihdān
5. Al-kanzus tsamin min ahādīs al-amīn
6. Nihāyatul āmāl fī syarh wa Tashīh hadis ‘ardil a’ māl
7. Husnul bayān fī lailatin isyfi min Sya’bān
8. Mishbahuz zujājah fī shalātil hājah
9. Fathul ghaniy al-mājid bibayani hujjiyati khabaril wāhid
10. Taujihul ‘inayah lita’rifi al-hadīs riwāyah wa dirāyah
11. Al-arba’una haditsan al-ghummāriyah fī syukrin ni’am

semua karya ini meliputi kajian hadis baik *Dirāyah* maupun *Riwāyah*, *Dirāyah* seperti pembahasan terkait *kehujjahan* dari *Khabar ahad* atau kajian takhrij atas hadis-hadis yang terdapat dalam satu kitab karya ulama sebelumnya¹⁰ dan *riwāyah*, dimana beliau mencoba untuk membuat *Mustadrak* atas kitab al-jāmi' al-shagīr karya al-suyūthī dan menyeleksi hadis-hadisnya lalu hanya memilih hadis yang mempunyai kualitas shahih dan hasan.¹¹ Sementara diantara para ulama yang mengakui kepakaran beliau dalam ilmu hadis adalah sayyid Muhammad ibn alawi al maliki dengan mengatakan “ *sayyid abdullah al-Ghummari adalah ahli Hadis maroko bahkan ahli hadisnya dunia ini* “¹², kepakaran beliau dibuktikan juga dengan respon terhadap isu – isu yang berkaitan dengan pemahaman Hadis Nabi baik dari segi matan maupun Sanad, seperti ketika beliau meluruskan pandangan Ibnu Khaldun dan Syaltut yang menolak kemunculan al-Mahdi, penolakan semacam ini beliau kupas secara tuntas melalui kajian Hadis dari sisi matan dan sanadnya.

Abdullah al-Ghummari berpandangan bahwa tasawuf sama sekali tidak boleh lepas dan terpisah dari esensi Hadis-hadis Nabi Muhammad Saw, lalu

12. Al-arba'una haditsan al-shiddiqiyyah fī masāil ijtimā'iyyah

13. Al-fawā'id al-maqṣūdah fī bayāni al-hadīṣ al-syādah al-mardūdah

14. Mursyidul hāir libayāi wadh'i hadis jābir

15. Ahādits al-tafsīr

¹⁰ Salah satu keistimewaan dari Takhrij hadis Abdullah al-Ghummari adalah ia mampu mentakhrij hadis – hadis yang terdapat dalam kitab al-Ibtihāj (usul Fiqh), dimana hadis – hadis tersebut tidak ditakhrij oleh imam al-'Iraqi. Dalam ilmu hadis kajian semacam ini disebut dengan “ Istidrāk “ lalu nama kitabnya menjadi “ Mustadrāk “ .

¹¹ Al -ittijāhāt al-hadīṣiyyah, *Mahmud Said Muhammad Mamduh*, (Cairo : Darus salam, 1438), Juz 2. Hal 124.

¹² Hal ini beliau sampaikan di bagian at-taqridz dalam kitab mafahim yajib an- Tusohha, lihat : Mafahim yajib an tusohha, *sayyid Muhammad ibn alawi al-maliki*, (mekkah : maktabah sayyid Muhammad alawi al-maliki) Hal 77.

menyatakan bahwa ada beberapa Hadis yang menjadi dasar Madzhab Tasawuf, pertama adalah hadis tentang Ihsan, dimana Nabi bersabda :

الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، الْحَدِيثُ

Artinya : “ Ihsan adalah menyembah kepada Allah dengan merasa bahwa kita melihat Allah, dan kalau tidak begitu maka kita merasa bahwa Allah melihat kita “. ¹³

Syaikhul Islam al-harawī al-hanbalī (396 H – 481 H) memberikan komentar bahwa hadis ini menjadi dasar Madzhab Tasawuf yang *jamī'* (bersifat menyeluruh), kemudian pendapat al-harawī ini juga diperjelas oleh Ibnu Qayyim al-hanbalī (691 H – 751 H) “ dasar daripada madzhab Tasawuf adalah meraih kesempurnaan *Ma'rifah* (Musyāhadah / melihat Allah sebagai alasan dan pengatur alam semesta dan seluruh isinya) dan senantiasa ber-*Murāqabah* (merasa bahwa semua amal dan perbuatan selalu diawasi oleh Allah) dalam setiap gerak dan diam, bahkan disetiap hembusan nafas dan dalam setiap kejapan mata”.¹⁴ . dari sini dapat dipahami bahwa Ajaran tasawuf dalam pandangan al-harawī dan Ibnu Qayyim memiliki Prinsip yang mulia dan visi misi yang agung dan terpuji berdasarkan pemahaman terhadap hadis *Al-Ihsan*, sementara penelitian yang akan penulis lakukan akan memuat kurang lebih dari sepuluh Hadis.

¹³ Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari di dalam kitab *sahih*, hadis No. 4517, bab إن الله عنده معرفة الإيمان والإسلام والقدر وعلامة الساعة, Imam Muslim dalam kitab *sahih*, Hadis No.37, bab علم الساعة, Abu Dawud dalam kitab *Sunan*, hadis No. 4139, bab باب في القدر, al-nasai dalam kitab *sunan*, hadis No. 4951, bab باب صفة الإيمان والإسلام, Ibnu Majah dalam kitab *Sunan*, Hadis No. 4076, bab باب في الإيمان, Ibnu Huzaimah dalam kitab *Sahih*, Hadis No.2055, bab باب البيان أن إيتاء الزكاة من الإسلام, al-baihaqi dalam kitab *al-qadha wa al-qadr*, Hadis No. 140, bab باب ذكر البيان أن القدر خيره وشره من الله, Abu Nu'aim al-asfihani dalam kitab *Hilyatul auliya'*, Hadis No.8011, bab باب شهر بن حوشب, al-daruqutni dalam kitab *sunan*, Hadis No.3178.

¹⁴ Sayyid Abdullah Ibn Muhammad Ibn Shiddiq al-Ghummari, *Al-tasawuf al-islami fi al-sunnah al-nabawiyyah*, hal 2.

Selain daripada hadis *Al-Ihsan*, masih banyak lagi hadis- hadis yang memperkuat madzhab tasawuf yang akan penulis bahas secara tuntas dan detail di bagian pembahasan Inti penelitian ini, tetapi secara garis besar penulis menganggap bahwa kajian dan penelitian ini sangat penting untuk dikaji karena akan memberikan kontribusi positif untuk kajian Ilmu Tasawuf sunni yang secara Khusus akan didekati dengan pemahaman Hadis (*Fiqh Al-Hadīs*).

Penulis juga tertarik untuk menjadikan tarekat ash-shiddīqiyah sebagai objek penelitian karena semua adab-adab tarekat ash-shiddīqiyah sangat bergantung pada prinsip dan nilai – nilai universal Al-quran dan Hadis sebagaimana Prinsip Tasawuf Sunni itu sendiri, tentunya melalui pemahaman yang mendalam berdasarkan ilmu dan kaidah yang berlaku di dalam disiplin Ilmu Al-qur’an dan Ilmu hadis. Termasuk salah satu yang paling prinsip dalam tarekat Ash-shiddīqiyah adalah bahwa setiap *Sālik* (penempuh jalan menuju Allah) harus *Ber-adab* seperti *Adabnya* Rasulullah Saw dan berakhlak seperti Akhlnya Rasulullah Saw, sementara dalam perkembangan zaman saat ini, dimana para salik sudah tidak lagi mengerti dan memahami Ilmu sehingga ia hanya berjalan menuju Allah berdasarkan Nafsu dan tertipu oleh gemerlapnya dunia walaupun hal tersebut terjadi secara samar. Hal tersebut disinggung oleh Abdullah al-Ghumari dalam *al-ma’ārif al-dzauqiyah fī al-wadzīfah ash-shiddīqiyah*.¹⁵

Hal yang manarik dari tarekat ash-Shiddīqiyah adalah karena tarekat ini dipimpin dan dinahkodai oleh keluarga al-Ghumariya, dimana keluarga ini

¹⁵ Sayyid Abdullah Ibn Muhammad Ibn Shiddiq Al-Ghumari, *Al-Dhurar al-Naqiyah Fi adab wa Adzkar Al-thariqah ash-shiddiqiyah*, (Selangor : Akademi Ghumari Kolej Islam As sofa, 2020), Hal 87.

menjadi gudangnya Ilmu, seperti Abdullah al-Ghummari adalah *al-Mutafannin* (yang ahli dalam segala bidang), sayyid Ahmad al-Ghummari adalah *Al-Hafidz* (gelar tertinggi dalam Ilmu hadis setelah *Amirul Mukminin Fi al-hadis*), sementara pendirinya sendiri adalah Sayyid Muhammad al-Ghummari¹⁶ sebagai *Nashirus sunnah* (yang membela sunnah dan menghidupkan Sunnah) juga *al-hafidz* dan seorang *Al-Mujtahid*.¹⁷

Tradisi *Tadrîs* (pengayaan keilmuan) juga hidup dalam *zawiyah ash-shiddiqiyyah*, seperti ketika sayyid Muhammad al-Ghummari (pendiri tarekat ash-shiddiqiyyah) mengajarkan beberapa Fan Ilmu mulai dari Hadis, Fikih, Tafsir, Ushul, Fikih, kalam, Tasawuf, Nahwu, sharraf, Manthiq, sejarah Islam, dan ilmu-ilmu yang lain, dengan kajian yang mendalam dan ulasan hingga ke akar-akarnya,¹⁸ begitu juga dengan sayyid Ahmad al-Ghummari (pelanjut mendiang ayahandanya) meng-*imla'* hadis¹⁹ di depan Murid – muridnya²⁰, dimana *Imla'* hadis hanya bisa dilakukan oleh seorang pengkaji hadis yang sudah mencapai

¹⁶ Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-Ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, Hal 29.

¹⁷ Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-Ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, Hal 4.

¹⁸ Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-Ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, Hal 47

¹⁹ *Imla'* hadis (mendiktekan hadis) merupakan salah satu tradisi dalam menyampaikan dan mengajarkan hadis yang sudah jarang ada di zaman ini, biasanya *Imla'* terjadi di abad- abad awal atau masa – masa transmisi periwayatan hadis. Sementara *Imla'* yang dilakukan oleh sayyid Ahmad Al-Ghummari adalah dengan membacakan hadis dengan sanadnya hingga bersambung pada Rasulullah Saw, kemudian memberikan *Syarah* (penjelasan) dan maksud Hadis, memberikan syawahid (penguat dari hadis – hadis yang lain), lalu menghubungkan dengan *fawaid* (faidah – faidah) dan adab – adab yang memiliki hubungan dengan hadis, lalu menjelaskan sanad hadis dengan menyebutkan biografi lengkap para perawi mulai lahir hingga wafatnya, semua itu melalui hafalan diluar kepala dengan penyampaian yang fasih. Kadang satu hadis bisa mencapai kurang lebih tiga jam. (lihat : *Al-Burhan al-jaliy fi tahqiq intisab ash-sufiyah ila 'aliy*, Hal 19)

²⁰ Sayyid Ahmad al-Ghummari, *Al-Burhan al-jaliy fi tahqiq intisab ash-sufiyah ila 'aliy*, (Kairo : al-sa'adah, 1389 H – 1969 M), Hal 19.

derajat *Al-Hâfidz*. Begitupun juga ketika tarekat ini dilanjutkan oleh Abdullah al-Ghummari, maka didalamnya pendalaman keilmuan begitu hidup dan inilah kemudian yang membuat Penulis tergugah untuk mengkaji tarekat Ash-shiddiqiyah karena Tasawuf tanpa Ilmu (tanpa paham Agama) adalah *Zindiq* dan begitupun juga dengan Fikih tanpa tasawuf akan Fasik. Penulis juga berharap bahwa ibadah kepada Allah tidak hanya dengan semangat *Ubudiyyah* saja tetapi harus juga disertai dengan pemahaman kepada Agama secara luas dan dalam.

Ketertarikan Penulis kepada Abdullâh al-Ghummari juga disebabkan oleh latar belakang kepribadiannya yaitu karena selain daripada Ahli hadis juga sebagai Sufi yang hidup dalam keluarga bercorak zuhud dan ayahnya adalah seorang sufi, hal ini terbukti sebelum keberangkatan untuk menuntut Ilmu di Al-Azhar, beliau menimba Ilmu langsung di bawah Asuhan ayahnya²¹ sendiri selaku *Muassis* (penggagas) *thariqah al-shiddiqiyah* yang secara geneologi memiliki ketersambungan sanad kepada *thariqah al-dharqawiyah*²² (*thariqah* yang menggabungkan dua *thariqah* yaitu antara *jailaniyyah* dan *syadziliyyah*, sebuah *thariqah* yang berpegang teguh kepada al-qur'an dan hadis) .²³ kesufian al-ghummari selain karena memang ayahnya adalah sufi, juga karena dari jalur ibunya - al-ghummari adalah cicit dari Ibn 'Ajibah (penulis kitab *Idqâdzul himâm*

²¹ Nama lengkap beliau adalah al-hafidz al-mujtahid muhammad ibn shiddiq al-ghummari (W 1354 H), beliau adalah ahli Makrifat dan memiliki karomah (*shohib al- karomah*).

²² *Thariqah al-dharqawiyah* ini diperoleh dari syekh Muhammad Ibn Ibrahim al-fasi. Abdullâh Al-Ghummârî, *silsilat al-tharîqah al-shiddîqiyah*, (cairo : Dar al -salam, Cet 2, 1438 H), Hal 414.

²³ Faruq Hamadah, *Abdullâh ibn al-shiddîq al-Ghummârî al-Hâfidz al-Nâqid*, (Damaskus : Dar Al- Qalam, cet 1 2006) hal 15.

fî syarh al-hikam)²⁴ Karya – karya beliau seputar tasawuf sebagaimana dikutip keponakannya sendiri Abdul Mun'im bin Abdul Aziz al-Ghummari dalam *al-mausu'ah al-Ghummariyah* terdapat sebanyak 5 karya yaitu : *Al-I'lâm Bianna Al-Tasawuf Min Syar'at Al -Islâm, husnu al-talattuf fî bayâni wujûbi sulûk al-tasawuf, silsilat al-tharîqah al-shiddiqiyah, al-durar al-naqiyyah fî adzkar waâdab al-tharîqah al-shiddiqiyah, irsyâdul anâm ilâ mâ yutlâ min al-suwar wa al-adzkar fî al-ayyam* ²⁵, kelima kitab tasawuf ini setidaknya sudah mewakili bahwa al-Ghummari adalah Ahli Tasawuf, bukan hanya sebagai sufi teoritis tetapi juga sufi praktisi, bahkan didalam muqoddimah *al-mausu'ah al-Ghummariyah* dinyatakan bahwa keluarga al-Ghummari adalah sebuah keluarga sufi karena mewarisi kesufian para pendahulunya, seperti itu juga yang disebutkan oleh Abdullah al-ghummari sendiri didalam *silsilah al-tharîqah al-shidîqiyyah* bahwa sanad kesufiaan keluarga al-ghummari bersambung hingga ke Eyang buyutnya atau datuknya yaitu Rasulullah Saw. ²⁶

Selain sebagai seorang Sufi, al-Ghummari juga sebagai Ahli Hadis yang sudah tidak diragukan lagi kepakarannya dalam Ilmu Hadis, keluarga *Ghummarah* di Maroko sudah masyhur dengan kealimannya dalam studi Ilmu hadis, seperti yang dituturkan oleh *syekh Abdul Mun'in bin Abdul Aziz* didalam *al-mausu'ah al-Ghummariyah* ²⁷ bahwa keluarga *ghummaroh* memiliki andil besar dengan

²⁴ Ibnu 'Ajibah adalah seorang Sufi Besar pada Abad 13 Hijriyah yang memiliki karya melimpah diantaranya adalah berupa penjelas dari kitab *Al-hikam* karya Ibn Athaillah, sebuah kitab tasawuf yang menjadi rujukan para sufi di seluruh dunia.

Lihat : Faruq Hamadah, *Abdullâh ibn al-shiddîq al-Ghummârî al-Hâfidz al-Nâqid*, hal 10.

²⁵ Abdul Mun'im Ibn Abdul Aziz al- Ghummari, *Al- Mausu'ah Al- Ghummariyah*, juz 11 hal 498.

²⁶ Abdullah al-ghummari, *silsilah al-thariqah al-shidîqiyyah*, (cairo : Dar al -salam, Cet 2, 1438 H), juz 11, hal 419.

²⁷ Abdul Mun'im Ibn Abdul Aziz al- Ghummari, *Al- Mausu'ah Al- Ghummariyah*, juz 1, hal 10

menyumbangkan karya – karya Hadis baik *Riwayah* ataupun *Dirayah*, diantara karya Abdullah al-Ghummari dalam Ilmu Hadis terdapat 8 karya yaitu : *Nihayatul amal fi shihhati wa syarhi hadis ‘ardi al- amal, samir al-sholihin, al-fath al-mubin bi syarh kanz al-amin fi ahadis al-nabi al-amin, ta’liqat (catatan) ala kitab “ al-muttajir al-rabih fi sawab al-‘amal al-sholih “* karya *al-hafidz syarifuddin al-dhimyathi, al-ibtihaj fi takhrij ahadis kitab al-minhaj karya Imam al-baidhowi, tanbihul bahis al-mustafid li al-akhtho’ al-waqi’ah fi tsalasa ajza’ al-uwal min kitab “ al-tamhid “, al-ta’liq ‘ala ba’di akhtha’ li al-syaikh muhammad abi zahrah, takhrij ahadis al-luma’ fi al-ushul li abi ishaq al-syairazi.*²⁸ . karya – karya al-Ghummari berkaitan dengan Hadis kebanyakan membicarakan tentang ‘Illāt suatu hadis sebagai salah satu faktor penyebab shahih dan tidaknya sebuah hadis, Takhrij hadis sebagai cabang ilmu hadis yang membedah suatu hadis dan mencari kebenaran refrensi munculnya hadis tersebut, dan catatan atau kritik terhadap karya – karya hadis yang ditulis oleh ulama sebelumnya, kepiawaian al-ghummari dalam studi Ilmu hadis di akui oleh beberapa Ulama terkemuka seperti *Faruq Hamadah* dan *said mahmud mamduh*, dimana keduanya adalah ulama hadis tersohor dari Maroko, selain itu Abdullah al-Ghummari juga memiliki murid – murid yang tidak kalah tersohor yaitu seperti syekh yasin ibn isa al-fadani yang sempat berguru kepada al-Ghummari, sebagian ulama dan masyayikh al-azhar adalah murid – murid Abdullah al-Ghummari.

Kesufian al-Ghummari dan kepakarannya dalam Ilmu hadis membuat penulis tertarik untuk mengangkatnya sebagai Objek kajian penelitian dalam

²⁸ Abdul Mun’im Ibn Abdul Aziz al- Ghummari, *Al- Mausu’ah al- Ghummariyah*, juz 8 hal 665

membangun kembali paradigma tasawuf Sunni yang memiliki kesan terpisah dari intisari ajaran Nabi, hal ini terjadi karena para Sufi seringkali lebih banyak menghabiskan waktunya untuk berdzikir dan memisahkan diri dari kerumunan sosial.²⁹ Oleh karenanya dalam hal ini penulis akan secara konsen meneliti hadis - hadis yang termuat dalam kitab *Al-I'lâm Bianna Al-Tasawuf Min Syari'at Al - Islâm*, dalam kitab ini al-ghummari mencoba untuk memahami hadis Nabi menggunakan pendekatan tasawuf sehingga penulis akan mencoba untuk mengungkap seperti apa bangunan Epistemologi tasawuf Sunni yang kemudian tidak memisahkan dirinya dari syariat dan kehidupan bermasyarakat yang juga sama sama bagian dari ajaran Islam, selain itu pembahasan ini juga diharapkan dapat dipertanggungjawabkan sampai ke akar- akarnya terutama berkenaan dengan Geneologi tasawuf itu sendiri sebagai salah satu warisan penting yang ditinggalkan Nabi.

Penulis begitu tertarik akan kesufian al-Ghummari karena beliau sebelum menjadi sufi dan pimpinan tarekat terlebih dahulu menjadi seorang ahli ilmu, artinya bahwa tasawuf dan tarekat yang beliau kembangkan sudah tentu dituntun dan didasari oleh Ilmu pengetahuan, tidak seperti kebanyakan sufi yang langsung terjun didunia tasawuf dan tarekat tetapi bodoh dalam urusan Agama (Fiqh / syari'at). Dalam penelitian ini Konsep tentang tasawuf sunni dalam pemikiran al-ghummari akan penulis ungkap dengan sedetail-detailnya dari sisi pemahaman terhadap Hadis-hadis Nabi Muhammad Saw yang menjadi salah satu sumber syari'at yang otoritatif setelah Al-qur'an.

²⁹ Muhammad Khoiri, *Amalan yang tidak diperhatikan Kaum Sufi*, (Jurnal Spritualis, September 2018) Vol.4 No 2.

Di dalam sebuah karya yang berjudul *Networks of Haramayn and Jawi (Malay-Indonesia)* merupakan karya daripada azyumardi azra disebutkan bahwa Hadis adalah salah satu media yang dapat membangkitkan tasawuf, berikut kata beliau :

“ jelas sekali bahwa kajian Ilmu hadis merupakan satu disiplin Ilmu yang dapat membangun untuk menyokong sosio – moral masyarakat Islam dan mempunyai nada yang lebih Tulen “ .³⁰ melihat dari apa yang dipaparkan azra tersebut, hadis tampak begitu cocok menjadi sebuah alat untuk merubah Moral masyarakat dan kehidupan sosial Muslim, karena hadis adalah terjemah dari laku hidup Nabi, sehingga hanya potret kehidupan Nabi-lah yang mampu menjadi penuntun seseorang yang ingin meniti jalan menuju Allah, seperti yang dikemukakan oleh al-junaid al- baghdādī.³¹

Banyaknya Ahli hadis yang mengkritik ahli tasawuf karena kecenderungan mereka dengan tidak memperdulikan proses transmisi riwayat yang diterima telah menjadi salah satu sebab kesenjangan antara keduanya, tetapi Banyak sekali ahli Sufi juga sekaligus periwayat hadis yang secara kualitas, periwayatannya dapat diterima, terutama kaum sufi awal abad kedua dan ketiga hijriah. Sedangkan dalam hal pemahaman hadis (fahm al-hadīs), Ahli sufi lebih cenderung memahami hadis secara *isyāri* dengan menitikberatkan pada dimensi intuisi atau *‘irfani*. Corak tersebut menjadi pondasi bagi mereka didalam menyerap intisari

³⁰ Azyurmardi Azra. “Networks of the *Nadwah Ulama Nusantara III: Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama*”. Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang, 15-17 April 2005), Hal 122.

³¹ Abdullah al-ghummari, *Al-I’lām Bianna Al-Tasawuf Min Syarīat Al -Islām*, (cairo : Dar al - salam, Cet 2, 1438 H), juz 11 hal 312.

yang terkandung dalam hadis Nabi saw.. Sebab, mereka meyakini bahwa Nabi Muhammad Saw adalah orang yang paling penting sehingga dapat membawa mereka dekat dengan Allah Swt.³²

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan konteks penelitian di atas, maka fokus penelitian dalam proposal ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Sumber Ajaran Tasawuf Sunni Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah ?
2. Bagaimana Metode Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah melalui analisis hadis – hadis dalam kitab Al-I'lâm Bi anna Al-Tasawuf Min Syar'ât Al -Islâm ?

C. Tujuan Penelitian

Merujuk pada konteks dan fokus penelitian tersebut, maka tujuan dari proposal ini adalah untuk mengetahui:

1. Kajian analisis Epistemologis Sumber ajaran tasawuf Sunni Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah.
2. Kajian analisis Epistemologis Metode Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah melalui analisis hadis-hadis dalam kitab Al-I'lâm Bi anna Al-Tasawuf Min Syar'ât Al -Islâm.

³² ahmad tajuddin arafat, interaksi kaum sufi dengan ahli hadis: melacak akar persinggungan tasawuf dan hadis, *journal of islamic studies and humanities*, vol. 2, no. 2 (2017) Hal 129-155.

D. Manfaat Penelitian

Berdasarkan konteks penelitian, fokus penelitian, dan tujuan penelitian di atas, maka penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat, baik secara teoritis ataupun praktis. Seperti halnya berikut ini:

1. Manfaat Teoritis

- a. Penelitian ini diharapkan dapat menampilkan analisis epistemologis Sumber ajaran tasawuf Sunni Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddîqiyyah Al-Syâdziliyyah.
- b. Penelitian ini juga diharapkan dapat menguak Epistemologis Metode Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddîqiyyah Al-Syâdziliyyah melalui analisis hadis-hadis dalam kitab Al-I'lâm Bi anna Al-Tasawuf Min Syarîat Al -Islâm.

2. Manfaat Praktis

- a. Penelitian ini dapat digunakan sebagai salah satu rujukan dalam penelitian selanjutnya yang terkait.
- b. Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan penjelasan bagi siapapun yang membacanya (khususnya pecinta keilmuan islam dalam studi hadis dan tasawuf), bahwa tasawuf dan hadis akan senantiasa bersinergi dan membangun satu epistemologi yang baru tentang tasawuf .

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Pembahasan penelitian terdahulu ini bermaksud untuk menghindari adanya plagiasi dengan penelitian-penelitian terdahulu, sehingga dapat menunjukkan keorisinalan penelitian yang akan dilakukan. Se jauh pencarian penelitian terdahulu tentang tasawuf dan hadis adalah sebagai berikut :

1. Muhammad zulhelmi sidek & Latifah abdul Majid, 2021. Judul penelitian “ Sumbangan Karya dan Interaksi Dakwah Abdullah al-Ghumhari”, Persamaan penelitian ini dengan Penelitian Penulis adalah Sama sama membincang peranan Abdullah al-Ghumhari dalam suatu Objek tertentu dan melibatkan semua karya – karyanya yang sudah terhimpun dalam al mausū’ah al-Ghumhariyah, dan Sama- sama kajian kualitatif yang bersandar pada data kepustakaan.

Rumusan masalah dalam Penelitian ini mempertanyakan bagaimana Peranan karya-karya Abdullah al-Ghumhari dalam interaksi Dakwah, sementara Rumusan masalah Penelitian Penulis adalah mempertanyakan Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghumhari melalui pemahaman atas hadis-hadis dalam kitab al-I’lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam.

Sementara perbedaannya dengan Penelitian Penulis adalah Membahas Abdullah al-Ghumhari dari sisi tasawuf dan kepakarannya dalam ilmu hadis dan hanya konsen pada salah satu karyanya yaitu Kitab al-I’lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam.³³

³³ Muhammad Zulhelmi Sidek, and Latifah Abdul Majid, (2021) “ Sumbangan karya dan interaksi dakwah Abdullah Al-Ghumhari ”. *Al-Hikmah, UKM Jurnal Article Repository*, 13 (2). Hal 62-79. ISSN 1985-6822.

Metodologi Penelitian dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang berfokus meneliti al-Ghummari dari sudut karya-karyanya yang sudah terhimpun dalam al-mausu'ah al-Ghummariyah, sementara metodologi penelitian yang Penulis gunakan yaitu sama-sama penelitian kualitatif tetapi dengan menggunakan kajian Epistemologi Irfani yang berdasar pada intuitif, pengalaman Ruhani, dan Ilham.

Hasil penelitian ini bisa disimpulkan bahwa Karya-karya Abdullah al-Ghummari dalam berbagai macam bidang seperti Hadis, tasawuf, Akidah, Fikih, Ilmu gramatika bahasa arab, dan Ilmu Al-qur'an memberikan peran yang cukup Segnifikan dalam menguatkan dakwah Ahli Sunnah wal Jamaah, terlebih di Maroko dan Mesir.

2. Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah, 2019. Judul Penelitian “ Bid'ah dalam Penafsiran Al-qur'an (kajian atas pemikiran Abdullah al-Ghummari) “. Persamaan penelitian ini dengan Penelitian Penulis adalah Memiliki kesamaan yaitu mengkaji pemikiran Abdullah al-Ghummari. Sementara perbedaannya dengan Penelitian Penulis adalah Pemikiran yang dikaji dari sudut hadis dan tasawuf.³⁴

Rumusan masalah dalam Penelitian ini mempertanyakan Tiga hal, Pertama; Bagaimana geneologi Gagasan Bid'ah penafsiran Abdullah al-Ghummari, kedua; apa saja kriteria penafsiran yang dianggap Bid'ah oleh Abdullah al-Ghummari dalam Kitabnya Bida' al-Tafāsir, ketiga; bagaimana Kontribusi gagasan baru

³⁴ Nurul Ulya Fahmi Zakiyyah, “ Bid'ah dalam Penafsiran Al-qur'an (kajian atas pemikiran Abdullah al-ghummari) “. *Tesis. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya*. Tahun 2019.

Abdullah al-Ghummari didalam diskursus Penafsiran. sementara Rumusan masalah Penelitian Penulis adalah mempertanyakan Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari melalui pemahaman atas hadis-hadus dalam kitab al-I'lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam.

Metode Penelitian yang digunakan dalam Penelitian ini adalah termasuk kategori riset kepustakaan (*library research*), yaitu memposisikan bahan pustaka sebagai sumber data. Sedangkan sifat penelitiannya sendiri adalah historis faktual, karena meneliti tentang tokoh dan pemikirannya, sementara Metodologi Penelitian yang digunakan Penulis adalah sama sama menggunakan kajian kepustakaan dengan menjadikan epistemologi Irfani sebagai Pisau Analisisnya.

Hasil Penelitian ini dapat disimpulkan bahwa, pertama; Genealogi istilah Bida' at-Tafasir berawal dari istilah yang dipakai oleh Imam al-Zamakhshari dalam kitab tafsirnya, yang kemudian dipakai al-Ghummari menjadi terminologi kajiannya, namun dengan domain serta kaidah yang digunakan al-Ghumari lebih luas daripada al-Zamkhshari dalam identifikasinya terhadap bid'ah penafsiran. Kedua; Bid'ah penafsiran yang berkaitan dengan periwayatan, meliputi pemaknaan ayat berdasarkan periwayatan yang lemah, memaknai ayat berdasarkan periwayatan yang palsu, memaknai ayat berdasarkan qira'at lemah atau palsu, pemaknaan ayat yang berseberangan jauh dengan sebab turunnya (asbab al-nuzul) ayat.

3. A. Khudori Soleh, 2010. Judul Penelitian “ Epistemologi tasawuf Sunni “, Persamaan Penelitian ini dengan Penelitian Penulis adalah sama-sama mengkaji epistemologi Tasawuf Sunni. sementara perbedaannya dengan penelitian Penulis

adalah terletak ada keumuman kajian, khudori soleh secara umum membahas epistemologi irfani sebagai pisau analisis yang paling cocok untuk penelitian Tasawuf tanpa tertuju pada tarekat dan tokoh tertentu, sedangkan penelitian Penulis secara khusus tertuju pada tarekat Ash-Shiddiqiyah dan yang menjadi objek tokohnya adalah Abdullah al-Ghummari.

Rumusan Masalah dalam Penelitian ini mempertanyakan tentang Epistemologi Tasawuf Sunni secara Umum, dan membidik Epistemologi irfani sebagai epistemologi yang paling relevan dengan kajian Ilmu Tasawuf. sementara Rumusan masalah Penelitian Penulis adalah mempertanyakan Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari melalui pemahaman atas hadis-hadis dalam kitab al-I'lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam.

Metodologi Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah katagori kajian Pustaka dan termasuk Penelitian kualitatif, sementara Metodologi Penelitian Penulis juga kajian pustaka dan masuk katagori Penelitian kualitatif tetapi Penulis tidak membahas tasawuf secara Umum tetapi batasan penelitian Penulis adalah terkait kajian Tokoh dan fokus pada salah satu Bukunya.

Hasil dari Penelitian ini dapat disimpulkan bahwa Epistemologi 'Irfani menjadi pisau analisis yang paling tepat untuk melakukan Penelitian yang berkaitan dengan Ilmu Tasawuf, karena epistemologi 'Irfani adalah sebuah tuntutan untuk mencari hakikat sesuatu melalui Pengalaman Spiritual, Kasyaf, Ilham, dan Intiutif.

4. Selamat Hariyanto, 2017. Judul Penelitian “ Epistemologi tasawuf Modern (telaah atas buku *Tasawuf Modern* Karya Hamka) “. Persamaan

Penelitian ini dengan penelitian Penulis adalah sama sama membahas epistemologi Tasawuf dan sama sama telaah atas karya satu tokoh tertentu, Penelitian ini mengkaji Hamka sementara penelitian Penulis mengkaji Abdullah al-Ghummari. Sedangkan perbedaan Penelitian ini dengan Penelitian Penulis terletak pada hasil penelitian yaitu metode yang dihasilkan dari epistemologi tasawuf hamka dan abdullah al-ghummari, tasawuf hamka lebih fokus pada metode zuhud dan bahagia, sementara tasawuf Abdullah al-Ghummari lebih kepada metode Musyahadah dan muraqabah yang dipaham dari hadis-hadis Nabi.

Rumusan masalah dalam Penelitian ini mempertanyakan dua hal. Pertama, bagaimana landasan Epistemologi Tasawuf dalam buku Tasawuf Modern Hamka. Kedua, bagaimana kontribusi Epistemologi Tasawuf Hamka dalam kajian epistemologi Tasawuf Modern. sementara Rumusan masalah Penelitian Penulis adalah mempertanyakan Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari melalui pemahaman atas hadis-hadis dalam kitab al-I'lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam.

Metodologi Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kajian pustaka dan termasuk penelitian kualitatif, sementara metodologi penelitian penulis juga kajian kepustakaan dan termasuk Penelitian kualitatif tetapi penulis fokus dengan menjadikan epistemologi Irfani sebagai Pisau analisis.

Hasil Penelitian ini dapat disimpulkan Bahwa Epistemologi tasawuf modern terletak pada konsep zuhud dan konsep bahagia sebagai bagian dari esoterik yang proaktif dalam menggapai kebahagiaan dunia dengan berbagai langkah yang telah diajarkan dalam al-Quran dan berbagai fatwa Rasulullah Saw, yang di dalamnya

tertanam sikap untuk meninggalkan kemalasan dan kebodohan dengan menggunakan waktu yang sebaik-baiknya untuk tujuan yang bermanfaat.

5. Ramli, 2021. Judul Penelitian “ Epistemologi Tasawuf Hamzah Fansuri dalam kitab *Sharb Al-‘Āshiqīn* “. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah sama-sama meneliti dan mengkaji Epistemologi tasawuf tokoh tertentu dan sama-sama dianalisis melalui karya tokoh tersebut. Sementara letak perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis adalah terkait dengan metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari dan Hamzah Fansuri, dimana inti dari perbedaannya adalah pemahaman hadis yang ditawarkan Abdullah al-ghummari dalam kitabnya “ *al-i’lam*” sehingga metode tasawufnya adalah esensi daripada Hadis-hadis Nabi.

Rumusan masalah dalam Penelitian ini mempertanyakan bagaimana Epistemologi Tasawuf Hamzah Fansuri dalam kitab *Sharb Al-‘Āshiqīn*. sementara Rumusan masalah Penelitian Penulis adalah mempertanyakan Sumber dan Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari melalui pemahaman atas hadis-hadis dalam kitab *al-I’lam Bi anna al-tasawuf Min syariat al-islam*.

Metodologi Penelitian yang digunakan dalam Penelitian ini adalah Library Reseach dan termasuk Penelitian Kualitatif, sementara metodologi penelitian yang digunakan penulis juga penelitian kualitatif dan kategori penelitiannya adalah kajian kepustakaan, tetapi Penulis diikat dan diabatasi oleh pisau analisis yaitu Kajian Epistemologi Irfani.

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan bahwa epistemologi ma‘rifah” Hamzah Fansuri dalam kitab *Sharb Al-‘Āshiqīn* lebih mengarah kepada context of

discovery yakni bagaimana kitab ini memaparkan posisi epistemologi sufistik seorang Hamzah, bukan epistemologi filsafatnya, walaupun dalam kitab-kitabnya yang lain, Hamzah Fansuri juga membicarakan epistemologi tasawuf dalam context of discourse.

Berdasarkan pemaparan tentang beberapa penelitian terdahulu, yang membahas persamaan dan perbedaan penelitian yang akan dilakukan, maka didapatkan orisinalitas penelitian. Sehingga itulah, rencana penelitian dalam Tesis ini layak dan penting untuk dilakukan.

F. Definisi Istilah

Bermaksud untuk menghindari kesalahpahaman dalam beberapa istilah yang akan digunakan dalam proposal penelitian ini, maka perlu adanya penjelasan secara baik. Antara lain yaitu:

1. *Epistemologi*. Dalam tesis ini, Epistemologi dimaknai sebagai Hakikat Ilmu pengetahuan, pengandaian-pengandaian, dasar-dasarnya, serta pertanggungjawaban atas pertanyaan mengenai pengetahuan yang dimiliki oleh setiap Manusia.³⁵
2. *Sunni*. Dalam Tesis ini, Sunni dimaknai sebagai segala hal yang berpegang teguh kepada dua sumber paling Otoritatif yaitu Al-qur'an dan Hadis.
3. *tasawuf*. Dalam Tesis ini, tasawuf dimaknai sebagai salah satu ilmu Islam yang merupakan kelanjutan dari al- Ihsan yang terdapat didalam Rukun Agama yang tiga yaitu Islam, Iman, dan Ihsan.

³⁵ Surajiyo, Ilmu Filsafat, (jakarta : Bumi Aksara 2008), Hal 53.

4. *Tarekat*. Dalam Tesis ini tarekat dimaknai sebagai Organisasi Mistik berupa pengembaraan seorang murid yang setia mengikuti ajaran gurunya.
5. *Ash-shiddiqiyyah*. Dalam tesis ini yang dimaksud dengan ash-shiddiqiyyah adalah tarekat yang berbentuk zawiyah di Maroko yang didirikan oleh sayyid Muhammad shiddiq al-ghummari, dinamakan ash-shiddiqiyyah karena Muhammad adalah putra dari sayyid shiddiq al-Ghummari, jadi penamaan ini dinisbatkan kepada sang ayah.
6. *Hadis*. Dalam Tesis ini, Hadis dimaknai sebagai segala Perilaku Nabi dan Ucapan nabi sepanjang Hidupnya, termasuk persetujuan Nabi itu sendiri terhadap perilaku sahabat yang tidak berasal dari Nabi.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Perspektif Teoritik Masalah Penelitian

1. Epistemologi

a. Pengertian Epistemologi

Ada beberapa pertanyaan yang akan mengantarkan pada Pemahaman Epistemologi yaitu bagaimana Proses pengetahuan yang belum teratur dan berserakan menjadi suatu Ilmu ? bagaimana mekanisme dan prosedurnya ? hal apa saja yang harus diperhatikan untuk mendapatkan kebenaran dalam pengetahuan ? apa yang dimaksud dengan kebenaran itu sendiri ? apa saja yang menjadi kriterianya ? sarana / teknik / cara apa saja yang bisa membantu untuk mendapatkan pengetahuan yang berupa Ilmu ?.³⁶

Pertanyaan – pertanyaan diatas setidaknya memberikan gambaran secara umum bagi para peneliti yang ingin memahami teori Epistemologi, sementara secara bahasa, Epistemologi merupakan gabungan dari dua kata dalam bahasa Yunani yaitu *Episteme* dan *Logos*, *Episteme* memiliki arti Pengetahuan, sedangkan *Logos* diartikan sebagai pengetahuan sistematis atau Ilmu. Dengan demikian, maka Epistemologi dapat diartikan sebagai suatu pemikiran sistematis dan mendasar mengenai pengetahuan. Ia adalah salah satu cabang Filsafat yang mengkaji tentang terjadinya pengetahuan, asal mula pengetahuan, sumber pengetahuan, cara atau metode mendapatkan pengetahuan, kebenaran

³⁶ A. Heris Hermawan, *Filsafat Ilmu*, (Bandung : CV. Insan Mandiri, 2011), Hal 21.

pengetahuan dan validitas pengetahuan, oleh karenanya, Epistemologi Juga disebut sebagai Teori pengetahuan.³⁷

Tidak bisa dipungkiri Bahwa hakikat daripada Ilmu pengetahuan itu harus dipahami dari tiga pilar Filosofis yaitu dasar Ontologis, Epistemologis, dan Aksiologis, sehingga bangunan keilmuan akan menjadi jelas dan terstruktur karena Ilmu pengetahuan bukan hanya ditentukan oleh sifat Empiris, Prinsip Verifikasi, deduktif dan kuantitatif, melainkan lebih daripada itu banyak Ilmu pengetahuan yang memiliki tujuan untuk melukiskan dan menjelaskan Objek Ilmu pengetahuan secara Objektif.³⁸ Penulis dalam penelitian ini akan menelusuri dan mengkaji secara Epistemologis hal – hal yang berkaitan dengan Tasawuf Sunni pada Tarekat Ash-Shiddiqiyah al-syadziliyyah melalui Pemahaman terhadap Hadis – Hadis dalam Kitab Al-I'lâm Bi anna Al-Tasawuf Min Syarîat Al -Islâm Karya Abdullâh al-Ghummari.

Dari ketiga Pilar Filosofis tersebut, penulis akan menggunakan Epistemologi yang paling relevan yaitu Epistemologi Irfani. Karena pada prinsipnya ia sudah berkembang dalam jagad dunia Islam pada sekitar abad ke 3 H dan 4 H, namun untuk lebih jelas dan detailnya, penulis akan mengungkapkannya dalam pembahasan selanjutnya.

³⁷ Tim Penyusun MKD, *Pengantar Filsafat* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2013), Hal 80.

³⁸ Kaelan, “ *membuka cakrawala keilmuan* “, pengantar atas Buku “ *Filsafat Ilmu*, karya Muhammad Muslih, (Yogyakarta : Lesfi, 2016), Hal 9.

b. Epistemologi Irfani

Kata '*Irfani* berasal dari kata *irfan* yang dalam bahasa Arab merupakan bentuk *masdar* (dasar) dari kata '*arafa*, dan semakna dengan *ma'rifat*.³⁹ Dalam Ilmu gramatika bahasa Arab, istilah *al-'irfan* berbeda dengan kata *al-'ilm*. *Al-'ilm* menunjukkan pemerolehan objek pengetahuan (*al-ma'lumat*) melalui transformasi (*naql*) ataupun rasionalitas (*'aql*), sementara *irfan* atau *ma'rifat* berhubungan dengan pengalaman atau pengetahuan langsung dengan objek pengetahuan.

dalam sejarahnya, epistemologi Irfani telah ada sejak dulu baik di Yunani maupun Persia jauh sebelum datangnya teks-teks keagamaan, baik Islam, Yahudi maupun Kristen. Sementara dalam tradisi (sufisme) Islam, ia baru berkembang sekitar abad ke – 3 H dan 4 H / abad 9 M dan 10 M, seiring dengan berkembangnya doktrin *ma'rifah* (*gnosis*) yang diyakini sebagai pengetahuan *bathin*, terutama tentang Tuhan. Istilah tersebut digunakan untuk membedakan antara pengetahuan yang diperoleh melalui indra (*al-hissi*) dan akal atau keduanya dengan pengetahuan yang diperoleh melalui *kasyf* (ketersingkapian), *isyraq*, '*iyah*, atau *ilham*. Di kalangan mereka, *irfan* dimengerti sebagai ketersingkapian lewat pengalaman intuitif akibat ketersambungan antara yang mengetahui dan yang diketahui (*ittihad al-'arif wa al-ma'ruf*) yang telah dianggap sebagai pengetahuan tertinggi.

Bagi kalangan irfaniyun, pengetahuan tentang Tuhan (hakikat Tuhan) tidak diketahui melalui bukti-bukti empiris rasional, tetapi harus melalui pengalaman

³⁹ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 251.

langsung (*musyahadah*). Untuk dapat berhubungan langsung dengan Tuhan, seseorang harus mampu melepaskan diri dari segala ikatan dengan alam yang menghalanginya. Menurut konsep irfani, Tuhan dipahami sebagai realitas yang berbeda dengan alam, sedang akal, indera dan segala yang ada di dunia ini merupakan bagian dari alam, sehingga tidak mungkin mengetahui Tuhan dengan sarana-sarana tersebut. Satu-satunya sarana yang dapat digunakan untuk mengetahui hakekat Tuhan adalah jiwa (*nafs*), sebab ia merupakan bagian dari Tuhan yang terpancar dari alam keabadian dan terpasung ke alam dunia. Ia akan kembali kepada-Nya, jika sudah bersih dan terbebas dari keterkungkungan alam dunia.⁴⁰

Jika sumber pokok (*origin*) ilmu pengetahuan dalam epistemologi bayani adalah teks (wahyu), maka dalam epistemologi irfani sumber pokoknya adalah *experience* (pengalaman). Pengalaman hidup yang otentik, yang sesungguhnya, yang merupakan pelajaran tak ternilai harganya. disaat manusia menghadapi alam semesta yang cukup mengagumkan dalam lubuk hatinya yang terdalam dan disamping itu ia telah dapat mengetahui adanya Zat yang Maha Suci dan Maha Segalanya. Untuk mengetahui Zat yang Maha Pengasih dan Penyayang, orang tidak perlu menunggu turunnya “teks”. Pengalaman konkrit pahitnya konflik, kekerasan dan disintegrasi sosial dan akibat yang ditimbulkannya dapat dirasakan oleh siapapun, tanpa harus dipersyaratkan mengenal jenis-jenis teks keagamaan yang biasa dibacanya. Pengalaman-pengalaman *bathin* yang amat mendalam, otentik, fitri, *hanafiah samhah* dan hampir-hampir tak terkatakan oleh logika dan

⁴⁰ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), Hal 251.

tak terungkap oleh bahasa inilah yang disebut *direct experience*, ilmu huduri dalam tradisi isyraqiyah atau *preverbal, prereflexive consciousness* atau *prelogical knowledge* menurut tradisi eksistensial Barat. Semua pengalaman otentik tersebut dapat dirasakan secara langsung tanpa harus mengatakannya terlebih dulu lewat pengungkapan ‘logika’ atau ‘bahasa’.⁴¹

c. Penghayatan Intuitif (al-tajribah al-bathiniyyah) : Aspek Metodologi

Seperti diuraikan di atas, epistemologi irfani lebih bersumber pada intuisi, bukan pada teks. Oleh karena itu pendekatan yang digunakan dalam penggalian ilmu adalah intuisi, psiko-gnosis, dlamir, qalb, ilham, dan semacamnya. Meski dalam sejarahnya, tampak bahwa beberapa hal tersebut banyak dikembangkan atau bahkan diinstitutionalisasi menjadi semacam ‘hak paten’ para pengikut sistem tarekat, dengan wirid-wirid dan syatahat-syatahat yang mengiringinya. Padahal tarekat itu sebenarnya merupakan *institutional or organizational expression* dari tradisi sufistik Islam. Karenanya, jika dilakukan upaya pengembangan atas epistemologi ini diperlukan adanya kejernihan dalam memandang beberapa aspek, yaitu apa yang disebut: *mistical experience, mistical doctrine, mystical technique*, dan *mistical institution*. Tanpa membedakan terlebih dulu beberapa hal ini, pengembangan pemikiran irfani sebagai sebuah epistemologi Islam yang utuh, kokoh, dan komprehensif akan sulit dilakukan, lebih-lebih karena ia telah mengalami ‘kecelakaan sejarah’ (bahasa Amin

⁴¹ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), Hal 251.

Abdullah), dalam hal ini karena kedekatannya dengan perkumpulan tarekat. Sehingga Fazlur Rahman menyebutnya sebagai “religion within religion.”⁴²

Dalam proses *ma'rifah* atau proses penggalian ilmu, secara umum metode yang digunakan para irfaniyun adalah metode *al-dzauqiyah*, *al-riyadlah*, *al-mujahadah*, *al-'isyraqiyah*, *alladuniyah*, atau penghayatan batin, beberapa istilah yang memang *khas* bagi kaum sufi. Sebagai suatu proses yang sifatnya spiritual sudah tentu sulit digambarkan bagaimana Langkah-langkah konkritnya. Berbeda misalnya dengan metode *al-bahtsiyah*, sebagaimana epistemologi burhani, yang memang menuntut adanya proses-proses teknis. Meski demikian, Langkah-langkah itu kemudian ada yang mengidentifikasi juga. Ada tiga tahap pendakian spiritual dikalangan kaum sufi; *pertama*, bagi para pemula, yaitu mereka yang disebut penyandang waktu. Dalam tahap ini seorang pendaki (*salik*) berada dalam kondisi menempati waktu dan dapat berkemungkinan kekosongan waktu (*ghaflah*). Waktu dalam term sufi identik dengan aktifitas spiritual. *Kedua*, penyandang ahwal, mereka adalah para pendaki papan tengah. Dalam tahap ini seorang pendaki berada dalam dua kondisi yaitu menempatkan *ahwal* dan kebermungkinan menempati waktu. *Ketiga*, penyandang *anfas* mereka adalah yang telah mencapai puncak perjalanan spiritual. Mereka telah biasa dengan pendakian yang begitu melelahkan. Mereka telah mencapai puncak yang dituju yaitu apa yang disebut “wishal”, *mukasyafah* (ketersingkapan), fana

⁴² Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago, London: The University of Chicago Press, 1981), P. 150

(ekstasi), ittihad (penyatuan), dan musyahadah (penyaksian).⁴³ Tingkat ketiga ini tidak akan tercapai kecuali oleh para wali.

Dengan demikian secara metodologis, pengetahuan irfani tidak diperoleh berdasarkan rasio, tetapi menggunakan kesadaran intuitif dan spiritual, karenanya pengetahuan yang dihasilkannya adalah pengetahuan yang *sui generis*, pengetahuan yang paling dasar dan sederhana. Yaitu pengetahuan yang tidak tereduksi, bahkan terkadang sampai pada pengetahuan yang tak terkatakan (*unspeakable*). Untuk mengetahui bagaimana aspek metodologi ini, berikut ini akan diuraikan beberapa konsep epistemologi ini sebagai kerangka dasar dalam proses keilmuannya.

d. Konsep Dzahir dan Bathin

Apabila dalam epistemologi bayani terdapat konsep lafadz dan makna, dalam irfani terdapat konsep *dzahir* dan *bathin* sebagai kerangka dasar atas pandangannya terhadap dunia (*world view*) dan cara memperlakukannya. Pola pikir yang pakai kalangan irfaniyun adalah berangkat dari yang *bathin* menuju yang *dzahir*; dari makna menuju lafadz. *Bathin*, bagi mereka merupakan sumber pengetahuan, karena *bathin* adalah hakekat, sementara *dzahir* teks (al-Qur'an dan al-Hadits) sebagai pelindung dan penyinar. Irfaniyyun berusaha menjadikan *dzahir nash* sebagai *bathin*.⁴⁴

⁴³ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 356.

⁴⁴ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 271.

Pola pikir seperti itu di kalangan irfaniyun telah banyak ditunjukkan al-Jabiri. al-Ghazali misalnya menegaskan bahwa makna yang dimiliki oleh al-Qur'an adalah batinnya, bukan dzahirnya. Agar hakekat dapat disingkap, makna harus dijadikan asal, sedang lafadz mengikutinya. Demikian halnya al-Muhasibi, sebagaimana dikutip al-Jabiri, menjelaskan bahwa yang *dzahir* adalah bacaannya (*tilawah*) dan yang *bathin* adalah ta'wilnya.⁴⁵ Ta'wil di sini diartikan sebagai transformasi ungkapan *dzahir* ke *bathin* dengan berpedoman pada isyarat (petunjuk *bathin*). Apabila dalam ta'wil bayani memerlukan susunan bayan seperti wajah syibh (*illat*) ataupun adanya pertalian lafadz dan makna (*qarinah lafdziyah an al-ma'nawiyah*) maka ta'wil irfani tidak memerlukan persyaratan dan perataran.⁴⁶ Takwil irfani tidak berpedoman pada dzahir lafadz, tetapi justru mengalihkannya pada wilayah pengetahuan yang –menurut merekadisebut dengan hakekat melalui isyarat. Dalam pola piker seperti ini, pemahaman dihasilkan melalui *al-iyah* atau *al-irfan*, dan karenanya bersifat langsung.

Dalam tradisi irfani, jika seorang arif mengungkapkan makna dan pikiran yang diisyaratkan oleh al-Qur'an di dalam jiwanya dengan bahasa yang jelas dan sadar, itu disebut takwil. Sementara jika ia berusaha mengungkapkan “pikiran-pikiran yang saling berlawanan” dan perasaan-perasaan yang saling berbenturan, yang dirasakan dan ditemukan di dalam hati secara tidak terduga dan tiba-tiba tidak tunduk pada suatu aturan, maka disebut *syathahat*. Singkatnya, takwil adalah mentransformasikan ungkapan dari yang dzahir menuju pada yang bathin dengan

⁴⁵ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 275.

⁴⁶ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 261.

berpijak pada isyarat, sementara *syathahat* adalah mentransformasikan isyarat dari *bathin* ke *dzahir* melalui ungkapan. Artinya, *syathahat* merupakan kalimat yang diterjemahkan oleh lisan mengenai perasaan (*al-wajid*) yang melimpah dari sumbernya dan dibarengi dengan pengakuan seorang sufi bahwa dirinya telah menyatu dengan Tuhan.⁴⁷

Dalam kondisi seperti ini seorang sufi bisa menukar menggantikan *dhamir* (kata ganti), baik itu *ana*, *anta* dan *huwa*, mereka sering menyebut Allah dengan kata ganti orang pertama tunggal (*ana*), sebagaimana dialami oleh Abu Yazid al-Bustamy (261 H) dengan ungkapan “maha suci aku”, dan al-Hallaj (309 H) dengan ungkapannya “saya adalah Tuhan yang maha benar”. *Syathahat* memang kurang menghormati kaidahkaidah rasional dan tidak terikat oleh akidah sebagaimana ditetapkan *dzahir*, teks syari’at. Itulah sebabnya di kalangan para studi tasawuf menyebutnya sebagai tasawuf heterodoks, sebagai lawan dari tasawuf ortodoks, yang membatasi dirinya dengan tradisi syari’at yang sering disebut tasawuf sunni. Bagi kaum ortodoks *syathahat* harus ditakwilkan. Takwil di sini berarti mengembalikan *bathin* ke *dzahir* atau mengembalikan *haqiqat* ke *syari’at*.⁴⁸

Perlu ditambahkan, bahwa pengertian *haqiqat* di sini bukan sebagai sesuatu yang umum dan universal (*kully*) tetapi sebagai sesuatu yang subjektif dan situasional spesifik bagi seorang sufi tertentu. Dengan demikian ‘*haqiqat*’ yang ada dalam tafsir syar’i merupakan takwil *bathini*, sedang *syathahat* adalah ide dan

⁴⁷ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), p. 288

⁴⁸ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al-Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), p. 290

pikiran (*khatir*) yang terbersit dalam jiwa ‘berkesesuaian’ dengan hati dan teks (*nash*) ataupun keadaan psikologis (*al-halah al-wijdaniyah*) tertentu. *Syathahat* juga dapat dipahami sebagai ungkapan atas pengertian intuitif seorang arif (dalam wilayah kognitif yang mendalam) yang dibahasakan dengan ungkapan aneh dan terkesan sangat dipaksakan untuk keluar, tidak tunduk pada ketentuan apapun. Ketika mutashawif sampai pada penghayatan mendalam dan penyatuan dengan Tuhan, ia meninggalkan dunia dan mengalami pengalaman intuitif yang sangat dalam, sehingga ungkapannya tidak teratur.⁴⁹

Demikianlah, konsep dualisme *dzahir* dan *bathin* dalam memahami teks tidak memiliki dimensi kemanusiaan. Bagi irfaniyun, baik makna yang *dzahir* maupun makna yang *bathin* sama-sama berasal dari Tuhan. Yang *dzahir* adalah turunnya (*tanzil*) kitab dari Tuhan melalui para nabi-Nya, sedang yang *bathin* adalah turunnya pemahaman (*al-fahm*) dari Tuhan lewat kalbu sebagian kaum mukminin, dalam hal ini kaum irfaniyun.⁵⁰ Allah menciptakan segala sesuatu terdiri dari *dzahir* dan *bathin*, termasuk menciptakan Al-Qur’an. Yang *dzahir* adalah bentuk yang dapat diindera (*al-shurah al-hissiyah*), sementara yang *bathin* sesuatu yang bersifat ruhiyah. Dengan demikian firman Tuhan secara *bathin* sama dengan hukum yang terdapat pada *dzahir* ‘yang terindra’. Ruh (*spirit*) maknawi yang bersifat ketuhanan, yang hadir dalam bentuk teks yang dapat diindera inilah yang oleh Ibn Arabi disebut sebagai *i’tibar al-bathin*.

⁴⁹ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), p.288.

⁵⁰ Mohammad ‘Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-‘Arabi, 1991), p. 295.

e. I'tibar 'Irfani

Epistemologi bayani menggunakan teks-teks agama sebagai sumber, sebagaimana fuqaha melakukan *istimbath* hukum, dalam epistemologi irfani, kaum sufi ataupun Syi'i melakukan hal yang sama. Dari mereka ini, khazanah tafsir al-Qur'an mengenal istilah tafsir isyariy. Karenanya ada yang berpandangan, bahwa isyarat sufistik baik berupa tafsir ataupun syathahat pada hakekatnya merupakan produk dari al-Qur'an. Al-Thusi seorang tokoh sufi mengatakan bahwa para sufi mengistimbath makna-makna bathin, hikmah dan kerahasiaan spiritual dari dzahir al-Qur'an dan Hadist. Istimbath ini berbeda dengan apa yang dilakukan para fuqaha. Istimbath fuqaha bisa menghasilkan keputusan salah atau keliru lantaran istimbath ini berhubungan dengan halal dan haram. Istimbath kaum sufi menghasilkan berbagai keutamaan, kebaikan kemuliaan, ahwal dan maqamat. Perbedaan ini juga terletak pada alat yang digunakan. Bila bayaniyun mendapatkan pengetahuannya lantaran seperangkat susunan bahasa dengan segala gramatikanya (usul) dan asbab al-nuzul, kaum irfan mendasarkan pada riyadlah atau mujahadah untuk mendapatkan segala rahasia (alabar) dan segala hakekat (al-haqiqah).

Dalam kaitannya dengan proses pemahaman terhadap teks al-Qur'an atau dalam upaya penggalian ilmu, *i'tibar bathini* digunakan sebagai jembatan yang menghubungkan antara yang *dzahir* dan yang *bathin*. *Al-i'tibar al-bathini* disejajarkan dengan qiyas bayani atau qiyas burhani, jika dinisbahkan pada dua epistemologi lainnya. *Al-i'tibar al-bathin*, yang juga sering disebut *qiyas irfani* merupakan mekanisme berpikir yang menjadi titik pijak yang oleh kalangan

irfanipun disebut dengan *al-kasyf*. Mekanisme I'tibar berpijak pada *mumatsalah* (*analogie*) yang menjembatani antara makna atau ide yang sudah tersedia dan menjadi landasan bagi 'madzhab' mereka dengan makna *dzahir* yang diberikan oleh teks. *Mumatsalah* di sini didasarkan pada adanya keseimbangan, dalam hal ini, yang satu mengingatkan dan menjaga yang lain, dan hasilnya pun berupa persamaan (*al-tasawi*), karenanya tidak lagi membutuhkan pada yang *dzahir*.

Qiyas irfan ini terdapat baik di kalangan sufi atau syi'i. Sebagai contoh adalah apa yang dilakukan oleh syi'i dalam al- Qur'an surat al-rahman 19-22 yang artinya" *dia membiarkan dua lautan mengalir, yang keduanya bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui.dari keduanya keluar Mutiara dan marjan. I'tibarnya menjadi: "dua lautan adalah Ali dan Fatimah. Barzakh (batas) adalah Muhammad. Mutiara dan marjan adalah Hasan dan Husein.* ⁵¹

Muhammad	=	Barzah
Ali/Fatimah	=	Bahraini
Ali/Fatimah	=	Bahraini
Hasan/Husein	=	Lulu-Marjan

Dalam qiyas tersebut ada dua konstruksi: konstruksi pertama sebagai asal yang unsurnya adalah Ali, Fatimah, Muhammad, Hasan, dan Husein serta hubungan kedekatannya. Konstruksi kedua sebagai cabang (*furu'*) yang unsurnya adalah dua lautan, batas, mutiara, dan marjan serta hubungan yang mengikatnya.

al-Qusairi menakwilkan ayat yang sama sebagai berikut: "Allah menjadikan dua lautan hati yaitu lautan *khauf* dan lautan *raja'*. Mutiara dan marjan adalah kondisi psikologis dan rahasiarahasia spiritual kaum sufi." Nampak bahwa kedua qias tersebut berusaha menyesuaikan antara kondisi pikiran yang telah ada dalam

⁵¹ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 306.

teks agama. *Dzahir* teks dijadikan sebagai cabang (*furu'*), sedang kondisi dan pikiran mereka dijadikan sebagai pokok (*asl*). Al-Jabiri mengatakan qiyas irfan tidak memperhatikan *jami'* dan aturan rasional,⁵² tetapi kecenderungan hati (hati nurani); bukan didasarkan pada adanya hubungan keserupaan, tetapi keserupaan hubungan.

f. Konsep Wilayah dan Nubuwwah

Bila dalam epistemologi bayani terdapat pasangan asal (*al-asl*) dan cabang (*furu'*), dalam irfani terdapat pasangan *wilayah* dan *nubuwwah*. Analogi ini bukan analogi yang dapat menyeret para pendukungnya pada muthabaqat, kesamaan, tetapi analogi yang melampaui analisa biasa. Hal ini berbeda dengan epistemologi bayani yang menempatkannya dalam kerangka pikir yang berangkat dari kata ke makna, dalam irfani justru dari makna ke kata, (dari *furu'* ke *asl*; dari *bathin* ke *dzahir*).⁵³

Dalam tradisi irfani, kewalian merupakan representasi dari yang *bathin* dan kenabian sebagai yang *dzahir*. Kenabian ditandai dengan wahyu dan mukjizat serta diperoleh sebagai bawaan (fitrah). Kewalian di kalangan sufi ditandai dengan Irfan dan karamah serta diperoleh sebagai usaha (ikhtisab). Ibn 'Arabi, sebagaimana dikutip Jabiri, membedakan istilah kenabian umum –yakni apa yang disebut kewalian itu sendiri yang berhubungan dengan ma'rifat, ilham, dan irfan- dan kenabian khusus –kenabian yang secara formal dikuatkan dengan syari'ah-

⁵² Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 315.

⁵³ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 517.

kenabian ini dihubungkan dengan konstitusi, hukum dan sebagainya.⁵⁴ Pada umumnya kaum sufi sepakat bahwa status kenabian lebih tinggi dari kewalian, di mana puncak kewalian adalah awal kenabian. Atas dasar stratifikasi ini kemudian mereka berpendapat bahwa seluruh nabi adalah wali dan tidak sebaliknya; begitu juga pengalaman musyahadah dialami sejak permulaan kenabian sementara bagi kalangan sufi, hal tersebut baru dialami di akhir perjalanan spiritual.

Dalam konteks Syi'ah, kewalian mempunyai otoritas sipiritual sekaligus politik, sehingga persoalan imamah (kewalian) menjadi persoalan krusial dalam eksperimentasi sejarah Islam. Hal tersebut berbeda dengan kewalian dalam konteks sufi, yang hanya berkaitan dengan otoritas dan hierarki spiritual, meskipun terkadang secara kebetulan seorang sufi sebagai tokoh politik.

2. Tasawuf Sunni

a. Pengertian Tasawuf menurut Tinjauan Bahasa

Para Pemikir baik salaf (klasik) maupun khalaf (Modern) memaknai Asal kata Tasawuf, dalam kitab *dzikru ma lil Hindi min maqûlatin maqbulah aw mardzulah* karya salah satu pemikir klasik yaitu Abu Rayhan Al-Biruni (W.440 H) menyatakan bahwa tasawuf berasal dari kata al-shuff seperti juga disampaikan oleh Abul Fath Al-busti dalam syairnya, kata tersebut juga berasal dari bahasa Yunani yaitu *Sophos* bermakna Al-hikmah, kemudian dari kata tersebut muncul istilah *failasûf* (philasofia/ bilasoba) yang berarti pecinta Hikmah. ⁵⁵ pandangan

⁵⁴ Mohammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*, (Beirut, al- Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1991), Hal 361.

⁵⁵ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, Hal 32.

ini diperkuat oleh seorang orientalis kebangsaan Jerman, Josep Von Hemmer, Abdul Aziz dari Turki, dan Muhammad Luthfi Jum'ah.⁵⁶

adanya kemiripan suara antara kata *shûfî* dan *sophia*, kata tasawuf dan *theosophie* dianggap asal dari kata shufi dan tasawuf. Tapi Massignon,⁵⁷ Nickolsen, dan Noldeke meyakinkan kekeliruan ini berdasar argumentasi kuat karena kata (*sîn*) dalam bahasa Yunani ketika di translate dalam Bahasa Arab tetap menjadi *sîn* seperti kata *sîna* bukan berubah menjadi “*shad*”. Seperti juga tidak ditemukan dalam bahasa Aramik, ada kata yang menjembati perubahan kata *Sophia* menjadi shufi. (*tarikh tasawuf fi al-Islam, Qasim Ghani, 67-68*).⁵⁸

dalam kitab “*al-Luma*”, Abu al-Nashr al-Siraj al-Thusi berpendapat bahwa asal kata *shûfî* dari *shafawî*, namun karena terasa berat pengucapannya lalu menjadi *shûfî*. Sedangkan Abul Hasan Al-Kannâd berpendapat berasal dari kata *al-Shafâ'*.⁵⁹

syekh Ahmad Zarruq (*qawâ'id al-tashawwuf*) memberikan perincian penting tentang asal kata *shûfî*: pertama: berasal dari kata *al-shûfah*, karena mereka bersama Allah seperti ungkapan *al-shûfah al-matrûhah la tadbîra lahu*. Kedua, berasal dari *shûfati al-qafâ*, sebab kelembutannya (*lînihâ*), karena sifat sufi itu *hayyinun layyinun*. Ketiga, berasal dari kata *al-shifah* karena ia bersifat sama dengan sifat-sifat yang baik dan menjauhi sifat-sifat tercela. Keempat, berasal dari kata *shafa'* seperti ungkapan Abu Al-Fath Al-Busti:

⁵⁶ Zakki Mubarak, *Tasawuf fi al-Adab wa al-Akhlak*, Kairo: Muassah Hindawi li al-Ta'lim wa al-Tsaqafah, 2012, Hal 51

⁵⁷ Massignon dan Mushtafa Abdur Raziq, *al-Tasawwuf*, (Libanon: Dar al-Kutub, 1948) hal 26.

⁵⁸ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, Hal 33.

⁵⁹ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, Hal 20.

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِيِّ وَاحْتَلَفُوا وَظَنَّهَ الْبَعْضُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ

وَلَسْتُ أَمْنَحُ هَذَا الْإِسْمَ غَيْرَ الْفَتَى صَائِنِ فَصُوفِي حَتَّى سَمِيَ الصُّوفِي

Arti gubahan sya'ir ini adalah : mengungkap perbedaan pendapat tentang asal muasal kata “shufi” ada yang berpandangan berasal dari kata “shuf”, namun Abu al-Fatah al-Busti berpandangan berasal dari kata “shâfi” yang berarti jernih.

Kelima barasal dari kata *al-shuffah*, karena orang shufi mengikuti *ahli shuffah* (sekelompok sahabat yang bertempat tinggal di beranda masjid Nabawi karena tidak punya tempat tinggal). Walaupun pendapat ini berbeda secara dzahir tapi memiliki kesamaan secara konsep (*ma'ani*). Karena jika berasal dari kata *shafâ'* dan *shafwah*, maka akan menjadi *shafawiyah*. Bila dari kata *shaff* atau *shuffah* akan menjadi *shaffiyah* atau *shufiyyah*, boleh didahului *wawu* sebelum *fa'* menjadi *shufiyah*, penambahan ini disebabkan ungkapan yang beredar (*tadawul al-alsinah*). Namun bila diambil dari kata “*al-shuf*” maka penisbatannya tepat menjadi shufi dari sisi Lughawi (bahasa). Dan makna dari semua kata tersebut adalah mengkosongkan jiwa (*al-takhalli*) dari gemerlapnya dunia, menempuh jalan, menjauhi hawa nafsu, kejernihan perilaku, hati terpancar bercahaya dan berada di garda terdepan.⁶⁰

Dalam pandangan Al-Qusyairi, kata *shufi* bukan *isim musytaq* (kata yang memiliki asal terbentuknya kata tersebut) tapi *isim jamid* (kata yang tidak memiliki asal, tetapi sudah populer dari mulut ke mulut), seperti *laqab* (julukan tertentu). Yang berpandangan kata itu *musytaq* dari *shafa'* atau *shafwu*, ketika di ucapkan maka menjadi *shafawiy* tapi terasa berat lalu menjadi “*shufi*”. Atau

⁶⁰ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, Hal 24.

berasal dari pakaian "*shuf*" maupun berasal dari kata *al-shuffah* nisbat kepada *ahl al-Shuffah*, ataupun dari kata *shufah al-qafa* atau dari *al-Shaff* (barisan) awal. Yang paling kuat adalah berasal dari kata *al-shuf* yang dipilih oleh pembesar Ulama shufi seperti Al-Qusyairi dan lainnya, Ibn Khaldun, Ibn Taimiyah. Sedangkan mayoritas Ahli sufi mengatakan berasal dari kata *al-shafâ'* walaupun tidak dukung oleh bahasa.⁶¹

Dalam pandangan Hamka kata tasawuf berasal dari kata *shafa'*, artinya suci, murni, dan bersih, seperti kilat kaca. *Shuf*, bulu binatang, karena tidak suka kepada pakaian indah-indah, pakaian "orang dunia". *Shuffah*, sekelompok sahabat Nabi yang mengasingkan dirinya di tempat terpencil di samping masjid Nabawi. *Shufanah* sejenis kayu mersik, tumbuh di padang pasir tanah arab. Sebagian ahli bahasa dan riwayat terutama di zaman akhir ini mengatakan berasal dari bahasa Yunani, theosofie, artinya ilmu ketuhanan, diarakkan kemudian menjadi tasawuf.⁶²

Penisbatan kata *shûfi* ke *shûf* memiliki makna menuntut hak dirinya. Karena kata *shûf* terdiri dari 3 lafadz yaitu; *shad*, *wawu* dan *fa'* (ص-و-ف). Dari *shad* dituntut untuk *al-shalabah*, *shidq*, dan *sholah*, dari *wawu*, dituntut untuk *al-wafa'* dan *al-wijdu*, dan dari *fa'*, dituntut untuk *al-farj* dan *al-farh*.⁶³

Abu Al-Qasim Abdul Karim berpandangan bahwa kata *shufi* asal katanya bukan dari *shuf* karena akan menjadi *tashawwafa* bila ia memakai *shuf*, seperti kata *taqammasha* bila memakai gamis. Tapi mereka-para sufi tidak hanya

⁶¹ Massignon dan Mushtafa Abdur Raziq, Hal 57-62.

⁶² Hamka, "*Tasawuf Modern*", (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), Hal 12.

⁶³ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, Hal 29.

terkhusus bagi yang memakai pakaian ini saja. Kalau dari kata *al-shuffah* yang bermakna sahabat yang tinggal di beranda Masjid Nabawi, tidak bisa karena akan diungkapkan menjadi “*shufi*”. Bila dari kata *shafa'*, peralihan ke *shufi* dari sisi bahasa sangat jauh. Bila dari kata *shaff*, bermakna barisan terdepan, itu benar tapi dalam Ilmu bahasa tidak disepakati penisbatan ini.

Abdurrahman Al-Jamî berpendapat bahwa asal kata *shufi* dari *istishfa'* sesuai dengan pandangan Sufi masyhur yaitu Abdullah bin Khafîf: Sufi adalah ia yang Allah pilih (*istashfâhu*) karena cinta (*tawaddudan*).⁶⁴

Ali Al-Hujwairî (w. 465 H) berpandangan bahwa asal kata kata *shufi* dan *tasawwuf*, sama sekali tidak ditemukan makna apapun yang tepat dari sisi bahasa Arab, karena kata *shufi* lebih agung dari jenis kata apapun untuk menjadi asal katanya. begitupun juga dengan Al-Qusyairi menyatakan bahwa kata ini tidak punya *qiyâs* dan *istiqâq* dalam bahasa Arab.

Asal muasal kata *sufi* yang memungkinkan dari sisi bahasa arab hanya dari kata "*shuf*". Pandangan ini banyak dianut oleh para tokoh baik klasik seperti Al-Suhrawardî, Abu Al- Mafâkhir Yahyâ Bakhrazî, Al-Thûsî, Abu Thâlib Al-Makkî, Ibn Khaldûn, Ibn Al-Jauzî, dan Ibn Taimiyah. Maupun tokoh kontemporer seperti, Abdul Halîm Mahmûd, Mushtafâ Abur Razzâq, Zakkî Mubârak, Qâsim Ghanî. Dari orientalis seperti, Nicholson, Louis Massignon, David Samuel Margoliouth, Noeldeke dan lainnya.⁶⁵

⁶⁴ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, P. 31.

⁶⁵ Ihsan Ilahi Dzahir, *al-Tasawuf al-Mansya-u wa al-Mashadir*, P. 33- 34.

b. Pengertian Tasawuf menurut Tinjauan Istilah

al-Sirâj al-Thûsî, al-Kalâbadzî, al-Marwazî, al-Suhrawardî, Ibn 'Ajîbah al-Hasanî, menyebutkan bahwa ada 25 definisi lebih tentang tasawuf. Al-Qusyairî menyebutkan definisinya lebih dari 50 *Ta'rif*. Tokoh Orientalis bernama Nicholson menyebutkan ada 78 definisi. Lebih dari itu al-Suhrawardi ('awarif al-'awarif) menyebutkan mencapai lebih dari 1000 definisi.⁶⁶

al-Munawî menyambungkan tasawuf sampai kepada Rasulullah Saw. Dan menempatkan sahabat sebagai shufi generasi pertama.⁶⁷

Ahl al-Suffah adalah para sahabat Nabi Saw yang pertama kali menekuni jalan sufi seperti, Abû Dzar al-Ghifarî, Abû al-Dardâ', Uwais al-Qarnî, dan 'Imrân bin Hushain.

Di abad pertama Tokoh tasawuf dari kalangan tabi'in seperti Hasan Al-Bashrî, Malik Ibn Dinâr dan lainnya. Di Abad kedua tokohnya seperti Fudlail bin 'Iyâdl, Hâtim al-Asham, Syafîq Al-Balkhî.⁶⁸

Tasawuf berasal dari kata *Al-shafa'*, dari sisi *suluk* diambil dari kata *khuluq*, siapa yang bertambah akhlaknya maka bertambah pula kejernihannya (*faman zada fi al-khuluq, zada fi al-shafa'*) dari sisi zuhud diambil dari kata *al-shuf* dan *al-khasyni*, dari sisi tingkatannya berisi *syari'ah*, *thariqoh*, *al-haqiqah*,

⁶⁶ Judah Muhammad dan Abu al-Yazid al-Mahdi, *Ittijah Mufassirin*, Hal 36.

⁶⁷ Al-Munawi memulai pembahasan dalam kitabnya, dengan menjelaskan Figur Nabi berkaitan dengan sifat dzahir dan batinnya, akhlak, adab dan mukjizat... dan bahwa generasi sufi pertama adalah mereka yang meninggal pada abad pertama Hijriyah, dari kalangan sahabat yang berjumlah 36 orang. Lihat Zainuddin Muhammad bin Abdur Rouf Al-Munawi, *Kawakib al-Durriyah fi Tarajum al-Sadah al-Shufiyah*, (Beirut: Dar al-Shadir) Hal 70.

⁶⁸ Abdurrahman Al-Sulami, *al-Muqaddmah fi al-Tasawwuf*, (Beirut: Dar al-Jil, 1419 H/ 1999 M) Hal 34.

inti dari semua itu bahwa tasawuf memiliki tujuan untuk bisa merasakan kenikmatan Islam (*tadzuqu haqaiqa al-Islam*).⁶⁹

Tasawuf yang sesungguhnya adalah anak kandung dari gerakan zuhud, *wara'*, suka ibadah (*nusuk*) yang sudah pernah dipraktekkan oleh Sahabat dan Tabi'in. Ia adalah esensi ajaran Islam, seperti pengertian dari al-Ihsan yaitu *anta'budallah kaannaka tarahu fain lamtakun tarahu fainnah yaraka*.⁷⁰

Tasawuf adalah gelar untuk setiap perilaku muslim yang berpegang kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Generasi pertama yang dikenal dengan perilaku tasawuf adalah Hudzaifah bin Yaman, Salmân Al-Fârisî, dan Abu Dzar Al-Ghifarî,. Kemudian di generasi kedua adalah Mâlik bin Dinâr, Hasan Al-Bashrî, Junaid, Ibrahim bin Adham, Dzun Nûn al-Mishrî, dan al-Qusyairî.⁷¹

Seperti definisi tasawuf yang dikemukakan al-Syâdzilî:

تَدْرِيبُ النَّفْسِ عَلَى الْعِبَادِيَّةِ وَرُدُّهَا لِأَحْكَامِ الرَّبُّوبِيَّةِ

Artinya: melatih jiwa untuk tekun beribadah dan menyerahkannya secara penuh kepada hukum Allah.

Yang mirip dengan pendapat al-Khuldî (w. 384 H):

طَرْحُ النَّفْسِ فِي الْعِبَادِيَّةِ وَالْحُرُوجُ مِنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالنَّظْرُ إِلَى الْحَقِّ بِالْكُلِّيَّةِ

⁶⁹ Yusuf Zaidan, *al-Thariq al-Shufi wa Furu' al-Qadiriyyah fi Mishri*, Hal 10-11.

⁷⁰ Mushtafa Hamdu dan 'Ulyan al-Hambali, *al-Sadat al-Hanabilah wa Ikhtilafuhum ma'a al-Salaḥiyah al-Mu'asharah, al-Haqaiq al-Ghaibah 'an Madzhabi Ahli al-Hadis wa al-Hanabilah*, (Yordania : Dar al-Nur al-Mubin, 2014) Hal 663.

⁷¹ Yusuf al-Khattar, *Al-maushu'ah al-yusufiyah fi Bayani Adillah al-Shufiyah*, (Damaskus: Dar al-Taqwa, 2003) Hal 23.

Artinya: membuat jiwa konsentrasi penuh pada Ibadah dan tidak terpenjara oleh sifat - sifat kemanusiaan agar bisa melihat *al-haqq* dengan sempurna.

Maka definisi tasawuf yang meliputi jalan dan tujuan adalah: Proses penjernihkan hati (*tashfiyat al-nafs*) sebagai cara atau jalan (*wasîlah*) dan rasa dekat (*qurbun*) dan menyaksikan –Allah- sebagai tujuan (*ghâyah*).⁷²

Yang lebih esensial daripada itu semua bukanlah terbatas pada penyebutan nama, tapi lebih kepada kandungan isinya. Bisa saja tasawuf disebut “*tazkiyah, ihsân, tarbiyah*” dan *sulûk* ataupun lainnya.⁷³

Pada awalnya istilah istilah ini dikenal atau Masyhur di kalangan para sahabat, tabi'in, pengikut tabi'in, ahli ibadah dan ahli zuhud kemudian banyak bid'ah bertebaran dimana-mana dan dikhawatirkan orang-orang tidak bisa menjaga hati mereka dari jalan yang melupakan, lalu kemudian mereka menamakan diri mereka al-Tasawuf setelah tahun 200 H.⁷⁴

Hal ini sejalan dengan Pandangan Ibn Khaldun:

هَذَا الْعِلْمُ مِنَ الْعُلُومِ الشَّرِيعَةِ الْحَادِثَةِ فِي الْمِلَّةِ، وَأَصْلُهُ أَنَّ طَرِيقَةَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَمْ تَنْزَلْ عِنْدَ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَكِبَارِهَا عِنْدَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ طَرِيقَةَ الْحَقِّ وَالْهُدَايَةِ، وَأَصْلُهَا الْعُكُوفُ عَلَى الْعِبَادَةِ وَالْإِنْقِطَاعُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ زُخْرُفِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا، وَالزُّهْدُ فِيمَا يَقْبَلُ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ مِنْ لَذَّةٍ وَمَالٍ وَجَاهٍ، وَالْإِنْفِرَادُ عَنِ الْخَلْقِ فِي الْخُلُوتِ وَالْعِبَادَةِ. وَكَانَ ذَلِكَ عَامًّا فِي الصَّحَابَةِ وَالسَّلَفِ، فَلَمَّا فَشَا الْإِقْبَالُ عَلَى الدُّنْيَا فِي الْقَرْنِ

⁷² Abdul Halim Mahmud, *Qadliyat al-Tasawuf*, Hal 98.

⁷³ Yusuf al-Khattar, *Al-maushu'ah al-yusufiyah fi Bayani Adillah al-Shufiyah*, Hal 25.

⁷⁴ Yusuf al-Khattar, *Al-maushu'ah al-yusufiyah fi Bayani Adillah al-Shufiyah*, Hal 28.

التَّابِي وَمَا بَعْدَهُ, وَجُنْحُ النَّاسِ إِلَى مُخَالَطَةِ الدُّنْيَا, إِخْتَصَّ الْمُقْبِلُونَ عَلَى الْعِبَادَةِ بِاسْمِ

التَّصَوُّفِ^{٧٥}

Artinya: Ilmu ini (tasawuf) merupakan ilmu baru dalam agama, namun memiliki dasar pijakan sama seperti yang sudah di tempuh ulama salaf umat ini, pembesar sahabat, tabi'in dan pengikut setelahnya, sama-sama menempuh jalan menuju yang *haqq* dan hidayah. Inti ajarannya fokus pada ibadah kepada Allah, berpaling dari gemerlapnya dunia, zuhud terhadap kenikmatan seperti harta dan tahta, dan menyendiri dari kerumunan, fokus meditasi dan ibadah. Jalan ini sudah umum dipraktekkan para sahabat dan *salaf*. Kemudian pada abad kedua dan setelahnya, saat dunia sudah mulai menguasai masyarakat, orang-orang yang berfokus pada ibadah tersebut menamakan dirinya tasawuf.

Ahli sejarah menyatakan bahwa kemunculan tasawuf bermula sejak awal dakwah Islam, dimulai dari perenungan terhadap kandungan isi Al-Qur'an dan hadits. Benar-benar lahir dari Islam, bukan seperti klaim dan tuduhan sebagian orang bahwa tasawuf di susupkan ke dalam Islam, apalagi dari Hindu India, Persia atau khalayan lainnya.

Seperti Pendapat Ibn Taimiyah menyatakan bahwa lafadz "*al-shufiyah*" tidak populer di tiga *qurun* – sahabat - *tabi'in* - *tabi'i al-tabi'in*. Kata ini populer pasca masa tersebut, yang membicarakan tidak hanya oleh satu orang tetapi bergelar *al-aimmah wa al-syuyûkh*, seperti Hasan al-Bashrî, Sufyân Al-Tsaurî Ahmad bin Hanbal, dan Abi Salmân al-Daranî.⁷⁶

⁷⁵ Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, (Damaskus: Dar Balkhi, 2004), juz, 2, Hal 226.

⁷⁶ Hamka, "*Tasawuf Modern*", Hal 13.

Mereka berjithad, diantara mereka ada yang bersegera melakukan kebaikan dan mendekat kepada Allah, ada juga yang *muqtashid*, ada juga yang dzalim.⁷⁷

Hamka menyatakan bahwa tasawuf bukanlah agama, melainkan suatu bentuk ikhtiar yang setengahnya diizinkan agama dan setengahnya pula dengan tidak sadar, telah tergelincir dari agama, atau karena terasa enaknyanya pengajaran agama lain dan kemudian terikut dengan tidak ingat.

Pada mulanya timbulnya Tasawuf adalah suci, yaitu hendak memperbaiki budi pekerti, sebagaimana kata al-Junaid, Ketika di awal-awal, semua orang bisa menjadi shufi, tidak perlu memakai pakaian tertentu, bendera yang tertentu, berkhalwat sekian hari lamanya di dalam kamar, atau mengadu kening dengan kening gurunya. Seperi praktek di zaman nabi, tasawuf diberlakukan tanpa nama.⁷⁸

Deskripsi tentang sufi dan tasawuf sangat baik di ungkap dalam syair Abil Abbas Ahmad ibn Muhammad yang populer dengan nama Ibn al-Bannâ al-Saraqusthi berikut ini :

فَقَادَةُ الصُّوفِيِّ أَهْلُ الصُّفَّةِ	فِي زَمَنِ الرَّسُولِ فَأَعْرِفْ وَصْفَهُ
وَهُمْ ضِيَّافُ اللَّهِ وَالْإِسْلَامِ	وَجُلَسَاءُ سَيِّدِ الْأَنَامِ
كَانُوا عَلَيَّ التَّجْرِيدِ عَامِلِينَ	وَعَنْ سِوَى الرَّحْمَنِ مُعْرِضِينَ
تَخَلَّفُوا بِحُلُقِ النَّبِيِّ	يَدْعُونَ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ
قَدْ فَهَمُوا مُفْتَضِيَاتِ الشَّرْعِ	فَصَبِرُوا الْفَرْقَ لِعَيْنِ الْجَمْعِ
قَدْ خَرَجُوا لِلَّهِ عَمَّا اكْتَسَبُوا	فَكُلُّ صُوفِيٍّ إِلَيْهِمْ يُنْسَبُ
فَاسْلُكْ طَرِيقَ الْقَوْمِ تَلَقَّ يَمْنَهُ	إِذْ الْكِتَابُ قَيْدُهُ وَالسُّنَّةُ ^{٧٩}

Artinya:

⁷⁷ Hamka, "Tasawuf Modern", P.15

⁷⁸ Hamka, "Tasawuf Modern", P.15

⁷⁹ Ahmad Zarruq al-Fasi, *Al-Lawaih al-Fasiyah fi Syarhi Mabahits Al-Ashliyah 'ala Jumlati al-Thoriqah al-Shufiyah* (Kairo: Dar al-Ihsan, 2015) P. 91-94

Ahlu al-shuffah (beranda masjid nabi), kaum shufi adalah pemukanya di masa Rasul, kenalilah sifatnya
Mereka adalah tamu Allah dan agama dan Kawan dekat junjungan sekalian manusia
Menyendiri dalam ibadah adalah sifatnya kepada selain Al-Rahman memalingkan dirinya
Berakhlak meniru nabi siang dan petang berdoa tiada henti
Sangat paham tuntutan agama mampu membedakan (halal haram), dengan integrasi sebagai paradigma
Hanya karena Allah ditinggalkan semua kepada mereka shufi di nisbatkannya
Ikutilah jalan kaum ini, pegang erat tangan kanannya karena Al-Qur'an dan al-sunnah adalah ikatannya.

c. Awal kemunculan Tasawuf Sunni

Kata Sunni dalam bahasa arab adalah *mansûbun ila al-sunnah* (segala sesuatu yang disandarkan pada Sunnah Nabi)⁸⁰. sementara dalam pengertian istilah yang lebih umum, tasawuf sunni adalah tasawuf di awal kemunculannya yakni di masa Nabi, sahabat, tabi'in, sampai pada Abad ke 2 Hijriyah. Dimana pada masa ini tasawuf masih berpegang teguh pada Al-qur'an, hadis Nabi, dan amalan para Sahabat.⁸¹

Dalam tasawuf Sunni, *Maqāmat* (yaitu satu jenjang untuk menjadi Sufi) dan *Ahwal* (karakteristik Sufi) merupakan dua hal penting yang menjadi sarana seorang Hamba untuk berinteraksi dengan Tuhan, *maqamat* adalah bentuk jamak dari *maqam* yakni sebuah tahapan dalam perjalanan, atau *maqam* juga bisa disebut sebagai “ stasiun ”, seperti halnya stasiun kereta api yang menjadi tahapan dari

⁸⁰ Ibrahim Anis, Mu'jam Al-wasith, (cairo : majma' al-lughah al-'arabiyyah, 2004). Hal 422.

⁸¹ Yasir Muhammad Jabir, *Al-tasawuf sunni wa al-tasawuf Falsafi*, Hal 3.

perjalanan yang di mulai dari start hingga Finish hingga sampai pada sebuah Tujuan. Sementara Ahwal adalah jamak dari *hal*, memiliki arti sebagai keadaan mental (mental states) yang dialami para sufi di setiap proses perjalanan Spritualnya.⁸²

Dengan begitu, *maqamat* dan *ahwal* adalah perantara untuk menghantarkan para sufi meraih Tujuan dari perjalanan spiritualnya. Melalui Proses Purifikasi terhadap kecendrungan yang bersifat duniawi menuju dan berpaling pada cahaya Ilahi. Pada sisi yang lain, ahwal juga merupakan keadaan para sufi di tengah – tengah perjalanan kerohanian melalui maqam tertentu. Disaat Tuhan sudah memanasifestasikan dirinya dalam jiwa dan hati bersih seorang manusia baik melalui keindahan- Nya dan keagungan-Nya, maka manusia tersebut akan mencintai manifestasinya tersebut dan akan merasakan kegembiraan – kegembiraan tertentu, akan merasa dekat (*qurb*), rasa *mahabbah* (cinta), harapan (*raja* ’), tentram, dan merasa Yakin. Kondisi kejiwaan seseorang yang seperti itu disebut dengan *hal*.⁸³

d. *Maqamat* dan *Ahwal* di dalam Al-qur’an

Maqāmat dan *Ahwāl* sebagai hal yang tidak terpisahkan dari tasawuf dan memiliki dasar yang kuat di dalam Al-qur’an,⁸⁴ seperti Mujāhadah al-Nafs (memerangi dan mengunci diri dari kemauan Nafsu) adalah sebagai kunci awal

⁸² Mulyadhi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, (Jakarta: Erlangga, 2002). Ha180.

⁸³ Yasir Muhammad Jabir, *Al-tasawuf sunni wa al-tasawuf Falsafi*, Hal 13.

⁸⁴ Abul Wafa’ al-taftazani, *Madkhol ila al-tasawuf al-islami*, (kairo : Dar al-tsaqafah, 1979). Hal 40.

dari perjalanan spiritual seorang Sufi yang didasari oleh ayat Al-Qur'an seperti Firmāan Allah :

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya : Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik. (al-'Ankabut / 69)

Ayat ini oleh Ibnu 'Ajibab dalam Tafsir al-bahr al-madīd ditafsiri sebagai berikut :

“ Mujāhadah (bersungguh -sungguh dan mengerahkan kemampuan semaksimal mungkin dalam beribadah kepada Allah) akan membuahkan Musyāhadah (menyaksikan Allah dengan penyaksian hati, dengan melihat keagungan dan kemahabesaran-Nya). Mujāhadah dan Musyāhadah adalah dua hal yang akan dialami oleh para Sufi dalam menempuh jalan menuju Allah Swt, Proses Mujāhadah oleh Ibnu ajibah dimulai dari meninggalkan hal-hal duniawi, menanggung pahitnya Kefakiran (rasa butuh kepada Allah) hingga sampai di Maqām (tingkatan) Tawakal (pasrah kepada Allah), lalu berusaha meninggalkan jabatan dan kekuasaan sampai pada keadaan khomūl (merasa lemah dan tidak berdaya dihadapan Allah) dan khomūl inilah pondasi dari Keikhlasan, kemudian berusaha memerangi Hawa Nafsu dengan melewati hal-hal terberat dalam meninggalkan apa yang menjadi kesenangan nafsu, hingga ruhnya benar-benar terbebas dari kungkungan selain Allah. Maka disinilah seorang sufi akan mencapai tingkatan Musyāhadah. Tetapi Ibnu Ajibah dalam hal ini mengingatkan bahwa seorang Sufi dalam menempuh jalan kepada Allah Swt harus dibawah bimbingan seorang guru yang sumpurna (Musryid).⁸⁵

⁸⁵ Abul 'abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn 'Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur'ān al-majīd*, (beirut : darul kutub al-'Ilmiyyah, 1423 H / 2002 M), Juz 4. Hal 322.

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَيَّ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١).

٨٦

Artinya : Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari (keinginan) hawa nafsunya. Maka sesungguhnya Surga adalah Tempat tinggalnya.

Imam Qusyairi dalam Tafsirnya *Lathāif al-Isyārāt* berpendapat terkait ayat ini dengan menjadikannya sebagai landasan *Murāqabah* dan *Muhāsabah* ⁸⁷, dimana seorang Hamba ketika Takut kepada Allah dan menahan hawa Nafsunya berlandaskan *Murāqabah* (merasa bahwa semua gerak dalam hidupnya mendapatkan pengawasan dari Allah Swt) dan *Muhāsabah* (selalu mengkroscek kesalahan dan Aib diri sendiri).

Sementara *maqam* taqwa bersandar pada Firman Allah :

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ^{٨٨}

Artinya : Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa.

Ibnu ‘ajibah mengomentari ayat ini dengan mengatakan bahwa “ Takwa menjadi Poros dari kesempurnaan jiwa dan sebagai sebab dari ketentraman hati dan Pikiran. ⁸⁹

Maqam Zuhud bersandar pada Firman Allah :

⁸⁶ Surat An-Nazi;at, ayat 40 – 41.

⁸⁷ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, (Mesir : Haiah Mishriyyah al-‘Ammah lil kitab) Juz 3. Hal 685.

⁸⁸ Surat al-Hujarat, ayat 13.

⁸⁹ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 5. Hal 435.

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى ^{٩٠}

Artinya : Katakanlah, “Kesenangan di dunia ini hanya sedikit dan akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa.

Ibnu ‘Ajibah dalam ayat ini menekankan bahwa seorang Sufi itu harus menganggap hal hal yang bersifat Materi dari dunia ini adalah kehinaan dan kesengsaraan, dan harus menjadikan akhirat sebagai segala-galanya. Dan inilah inti daripada Zuhud. ⁹¹

Maqam Tawakkal bersandar pada Firman Allah :

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ^{٩٢}

Artinya : Dan barangsiapa bertawakal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya.

Al-qusyairi berpendapat bahwa tawakal dalam ayat ini adalah mencukupkan Allah sebagai Pelindung dan pengatur satu-satunya, sehingga oleh karenanya hanya Allah-lah yang akan menjadi pelindung orang-orang yang bertawakal. Dan bagi siapa saja yang ingin menempuh jalan menuju Allah, hendaknya tidak berpegang teguh kecuali pada hakikat tujuannya yaitu Allah Swt. ⁹³

Maqam Syukur bersandar pada Firman Allah :

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ^{٩٤}

⁹⁰ Surat An-Nisa’, Ayat 77.

⁹¹ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 1. Hal 531.

⁹² Surat al-talak, ayat 3.

⁹³ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 7. Hal 437.

⁹⁴ Surat Ibrahim, Ayat 7.

Artinya : Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu.

Al-qusyairi menafsirkan ayat tentang syukur sebagai berikut :

“ jikalau engkau tahu bagaimana cara agar sampai kepadaku, maka engkau akan menyaksikan keagungan dan keindahanku, dan jika engkau mensyukuri apa yang menjadi pemberianku di dunia maka engkau akan merasakan nikmatnya bertemu denganku di Akhirat. ⁹⁵

Maqam sabar bersandar kepada Firman Allah :

وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ⁹⁶

Artinya : Dan bersabarlah (Muhammad) dan kesabaranmu itu semata-mata dengan pertolongan Allah.

Al-qusyairi menyatakan bahwa sabar adalah hakikat daripada penghambaan kepada Allah Swt, sementara pertolongan Allah kepada hambanya adalah kabar daripada Rubūbiyyah (pemeliharaan Allah kepada semua Mahkluknya) ⁹⁷

Maqam Ridha bersandar kepada Firman Allah :

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ⁹⁸

Artinya : Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya.

Al-qusyairi berpendapat tentang ayat ini dengan mengatakan bahwa Keridhaan Allah Swt kepada Hambanya adalah penganugrahan Spesial dari Allah untuk hambanya tersebut, dan Ridhanya hamba kepada Allah akan berujung

⁹⁵ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 4. Hal 30.

⁹⁶ Surat An-Nahl, ayat 127.

⁹⁷ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 4. Hal 227.

⁹⁸ Surat Al-Maidah, ayat 119.

sampainya / berhasilnya hamba tersebut kepada keberuntungan yang besar dan Agung.⁹⁹

Maqam haya' (sifat Malu) bersandar kepada Firman Allah :

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ١٠٠

Artinya : Tidakkah dia mengetahui bahwa sesungguhnya Allah melihat (segala perbuatannya) ?

Al-qusyairi berpendapat tentang ayat ini dengan menyatakan “ rasa takut karena merasa selalu dilihat Allah adalah awal daripada Murāqabah, dan barang siapa yang tidak Murāqabah maka ia tak akan pernah merasakan Musyāhadah.¹⁰¹

Maqam Al-faqr (butuh dan kebergantungan kepada Allah) bersandar pada Firman Allah :

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ١٠٢

Artinya : Dan Allah-lah Yang Mahakaya dan kamulah yang membutuhkan (karunia-Nya).

Al-qusyairi mengomentari ayat ini dengan menyatakan “ maha kayanya Allah itu adalah kehendaknya yang tidak dibatasi oleh sesuatu apapun, sementara seorang hamba yang faqīr kepada Allah adalah hamba yang merasa tidak bisa dalam hal apapun kecuali diberi Idzin oleh Allah. Dia akan butuh kepada Allah dalam setiap waktu, mulai dari awal penciptaan hingga kematiannya, dan seorang

⁹⁹ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 2. Hal 193.

¹⁰⁰ Surat Al-‘alaq, ayat 14.

¹⁰¹ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 8. Hal 93.

¹⁰² Surat Muhammad, ayat 38.

Faqīy yang hakiki adalah hamba yang benar-benar menyaksikan bahwa kebutuhan-nya kepada Allah adalah sesuatu yang Mutlak.¹⁰³

Maqam Mahabbah bersandar pada Firman Allah :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ۗ^{١٠٤}

Artinya : Wahai orang-orang yang beriman! Barangsiapa di antara kamu yang murtad (keluar) dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum, Dia mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya.

Al-qusyairi menyatakan bahwa ayat ini adalah dua cinta yaitu cintanya Allah kepada Hambanya dan cinta hamba kepada Allah. Cintanya Allah kepada hambanya adalah turunnya Rahmat, sementara cinta hamba kepada Allah adalah hilangnya diri dan tiada berartinya diri karena sudah tenggelam dalam indahnya yang dicintai.¹⁰⁵

Maqam taqwa dan Ilham bersandar pada Firman Allah :

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ^{١٠٦}

Artinya : Dan bertakwalah kepada Allah, Allah memberikan pengajaran kepadamu.

Ibnu ‘Ajibah mengomentari ayat ini dengan menyatakan “ Ilmu yang Allah ajarkan secara langsung adalah ilmu Ladunnī dan benar adanya sesuai dengan ayat ini, tetapi Ilmu yang Allah ajarkan kepada Ahli Takwa ini bukan karena ketakwaannya namun karena Anugrah dan kemurahan dari Allah Swt.¹⁰⁷ dalam hal ini Ibnu ‘Ajibah menegaskan bahwa pemberian dari Allah (Al-fadl) tidak

¹⁰³ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 7. Hal 277.

¹⁰⁴ Surat Al-Maidah, ayat 54.

¹⁰⁵ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, juz 2. Hal 135.

¹⁰⁶ Surat Al-Baqarah, ayat 282

¹⁰⁷ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafṣīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 1. Hal 315.

dipengaruhi oleh ibadah yang dilakukan oleh seorang hamba, dan hamba tersebut tidak bisa menuntut Allah untuk memberi dengan alasan karena ia merasa sudah ibadah kepada Allah.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا ١٠٨

Artinya : Lalu mereka berdua bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan rahmat kepadanya dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.

Ayat ini menjelaskan tentang Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir, Nabi khidir dikarunia ilmu Ladunnī oleh Allah dari sisi-Nya. Ibnu ‘Ajibah menegaskan bahwa Ilmu Ladunnī adalah ilmu tanpa adanya usaha dan belajar, hanya orang-orang yang bersih hatinya dari segala macam kotoran dan penyakit hati yang akan Allah Karuniaai Ilmu Ladunnī. Ilmu ladunnī adalah ilmu yang kadang tidak bisa dipahami oleh akal dan tidak terjangkau oleh Nash atau Naql, kadang Ilmu ini meliputi Ilmu huruf, rahasia alam semesta, hal-hal yang bersifat Futuristik, rahasia hukum Allah, dan segala macam intisari dari segala sesuatu. ¹⁰⁹

Sementara *Ahwal* juga memiliki dasar yang kuat didalam Al-qur’an, seperti yang dituturkan oleh al-Taftazani bahwa keadaan mental para Sufi didalam melakukan perjalanan menuju Allah juga bersandar kepada dalil – dalil Al-Qur’an. ¹¹⁰

Khouf bersandar kepada Firman Allah :

يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ١١١

¹⁰⁸ Surat Al-kahfi, ayat 65.

¹⁰⁹ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 3. Hal 288.

¹¹⁰ Abul Wafa’ al-taftazani, *Madkhol ila al-tasawuf al-islami*, (kairo : Dar al-tsaqafah, 1979). P. 41

¹¹¹ Surat Al-sajadah, ayat 16

Artinya : mereka berdoa kepada Tuhannya dengan rasa takut dan penuh harap.

Menurut Ibnu ‘Ajibah ayat ini terkhusus bagi orang-orang yang berusaha sekuat tenaga untuk terjaga di waktu malam dan beribadah kepada Allah, di waktu inilah para Sufi mengalami keadaan dimana yang ada hanyalah ia dengan Rabbnya.¹¹²

Raja’ bersandar kepada Firman Allah :

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ۗ ۱۱۳

Artinya : Barangsiapa mengharap pertemuan dengan Allah, maka sesungguhnya waktu (yang dijanjikan) Allah pasti datang.

Ibnu ‘Ajibah berpendapat bahwa seorang sufi akan selalu berharap dan menantikan perjumpaannya dengan Allah Swt, sehingga dalam proses menuju perjumpaan itu akan senantiasa melakukan kebaikan sambil berprasangka baik kepada Allah Swt.¹¹⁴

Hazn bersandar pada Firman Allah :

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ ۗ ۱۱۵

Artinya : Dan mereka berkata, “Segala puji bagi Allah yang telah menghilangkan kesedihan dari kami.

Ibnu ‘Ajibah dan al-qusyairi sama-sama berpendapat bahwa seorang Sufi ketika di dunia mengalami kesedihan dalam perjalanan spiritualnya, sedih dan

¹¹² Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 4. Hal 393.

¹¹³ Surat al-Ankabut, ayat 5

¹¹⁴ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 4. Hal 287.

¹¹⁵ Surat al-fathir, ayat 34

khawatir tidak khusnul Khatimah, amalnya tidak diterima oleh Allah, tidak beradab kepada Allah, dan lain sebagainya.¹¹⁶

Bahkan sebagian dari *Riyadhah Sufiyah* (Latihan para Sufi) seperti dzikir juga bersandar pada Firman Allah :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا¹¹⁷

Artinya : Wahai orang-orang yang beriman! Ingatlah kepada Allah, dengan mengingat (nama-Nya) sebanyak-banyaknya.

Al-qusyairi menyatakan bahwa dzikir kepada Allah seyogyanya harus dengan hati yang hadir, bukan hanya lisan saja tetapi apa yang didzikirkan lisan juga harus hidup dalam hati.¹¹⁸ sementara Ibnu ‘Ajibah juga memiliki pendapat yang sama dengan al-qusyairi bahwa dzikir para sufi adalah dzikir hati bukan hanya lisan. Dan Ibnu ‘Ajibah juga mengutip hadis nabi “ berdzikirlah sampai engkau dibilang Gila “, hadis ini menunjukkan bahwa dzikir haruslah senada dengan setiap hembusan nafas dan tidak pernah ditinggalkan oleh seorang Sufi sejati.¹¹⁹

Demikian adalah ayat-ayat Al-qur’an yang memiliki hubungan kuat dengan *Maqamat dan ahwal*, dimana keduanya adalah hal yang tidak bisa dipisahkan dari Tasawuf itu sendiri, termasuk Tasawuf Sunni. dari sini kemudian jelas bahwa Tasawuf Sunni adalah sebuah ajaran yang memagari dirinya dengan berpegang teguh kepada Nash-nash Al-qur’an dan Hadis Nabi Saw.

¹¹⁶ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 6. Hal 345.

¹¹⁷ Surat al-ahzab, ayat 41

¹¹⁸ Abdul karim Ibn hawazin ibn Abdul Malik al-Qusyairi, *Lathāif al-Isyārāt*, Juz 6. Hal 266.

¹¹⁹ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafṣīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 4. Hal 440.

3. Tarekat

a. Pengertian Tarekat

Kata Tarekat dalam Bahasa Arab disebut menggunakan Istilah Thariqah yang memiliki arti : 1. Jalan, cara ; 2. Madzhab, aliran, ; 3. goresan / garis pada sesuatu ; 4. Keadaan; 5. Yang terkenal dari suatu kaum atau 6. Tiang tempat berteduh, tongkat payung.¹²⁰ sementara secara Istilah tarekat diistilahkan sebagai : 1. Pengembaraan Mistik secara umum, yaitu gabungan dari semua Ajaran yang bersumber dari Al-qur'an, sesuai dengan tuntutan Nabi, dan berdasarkan pengalaman dari guru spiritual (Mursyid); 2. Persaudaraan kaum sufi yang terlembagakan dan biasanya Namanya diambilkan dari nama sang pendiri.¹²¹

Didalam tradisi ilmuwan Barat tarekat sering diistilahkan sebagai sufi order, istilah order ini pada mulanya digunakan oleh kelompok – kelompok monastik besar kristen seperti Fransiscan dan Benedictan. Pengertian order ini kemudian dikembangkan atas kelompok manusia yang hidup bersama dibawah disiplin bersama. Sehingga kemudian istilah order dilekatkan menjadi nama lain dari Tarekat. Meskipun istilah order dalam kristen memiliki perbedaan dengan order dalam islam, dimana para rahib – rahib kristen diharuskan untuk hidup membujang dan otoritas tunggal paus yang memiliki aturan yang begitu legal dan ketat.¹²²

Fazlur Rahman menegaskan bahwa perbedaan kedua istilah itu dengan melihat asal pengertian keduanya. Poin penekanan istilah order terletak pada

¹²⁰ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi Al-Lugah wa Al-A'lam* (Beirut: Dâr Al-Mashriq, 1992), hal 565

¹²¹ Jean Louis Michon, “*Praktek Spiritual Tasawuf*” dalam Syed Hossein Nasr (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2002), hal 357-394.

¹²² Carl W Ernst, *The Shanbala Guide to Sufism*, (Boston&London: Shanbala Publ., 1997), P 120.

aspek organisasi, sedangkan tarekat selain bermakna Organized Sufism, juga sebagai jalan sufi yang mengklaim memberikan bimbingan mistik manusia untuk bersatu “ dengan Tuhan. Karenanya, Tarekat akan tetap eksis tanpa adanya organisasi persaudaran. Rahman menegaskan, tentunya sebelum keberadaan Organized sufism telah ada tarekat yang bermakna School Of sufi Doctrine.¹²³

Sebagai organized sufism, tarekat hadir sebagai institusi penyedia layanan praktis dan terstruktur untuk memandu perjalanan mistik melewati tahapan – tahapan yang berpusat pada relasi guru murid; guru memiliki otoritas setelah melalui tahapan – tahapan mistik yang harus diterima secara keseluruhan oleh sang Murid, hal ini perlu agar perjalanan sang murid untuk menuju Tuhan akan tergapai dengan sukses.

Relasi antara guru dan murid ini terbangun sambung – menyambung hingga kepada Rasulullah Saw selaku sumbernya. Inilah kemudian yang dikenal dengan silsilah, kemungkinan besar silsilah merupakan rekaman dari institusi Isnad (sanad) yang digunakan oleh para Muhadditsin dalam menguatkan validitas dan otentisitas suatu hadis kepada Nabi Muhammad Saw.¹²⁴

b. Sejarah perkembangan Tarekat

Di dunia Islam tarekat telah dikenal sejak abad ke / 6 / 7 H (12 / 13 M) dengan hadirnya tarekat Qadiriyyah yang disandarkan kepada pendirinya Abdul Qadir al-Jailani (1077 – 1166 M), pakar Fikih Hambali yang memiliki pengalaman mistik yang mendalam. Setelah beliau wafat, ajaran – ajaran dikembangkan dan

¹²³ Fazlur Rahman, *Islam*, (Chicago & London: University of Chicago Press, 1979), P 156-157.

¹²⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, P 156.

dibawa oleh anak- anaknya dan menyebar luas ke Mesir hingga ke Asia barat.¹²⁵ Tarekat qadiriyyah ini sejalan dengan corak tasawuf yang ditawarkan oleh al-ghazali yaitu tasawuf Sunni.¹²⁶

Meski di abad tersebut tarekat sudah begitu marak, tetapi embrio dari tarekat sudah ada sejak abad 3/4 Hijriyah dengan munculnya Malamatiyah yang diprakarsai oleh Hamdun Al-Qashshar, taifiyah yang diprakarsai oleh Abi yazid al-busthami, dan al-khazzaziyah yang diprakarsai oleh Abu said al-khazzaz. Namun keberadaan tarekat – tarekat ini masih dalam bentuk yang sederhana.¹²⁷

Kemunculan tasawuf pada abad 3–4 Hijriyah merupakan kritik terhadap kemewahan hidup para penguasa dan masyarakat Muslim yang cenderung pada kehidupan materialisme, keadaan semacam ini menyebabkan terjadinya degradasi moral masyarakat.¹²⁸ Ketegangan keadaan politik juga menjadi sebab pertumbuhan Tasawuf pada Abad tersebut.

Dalam situasi ketegangan politik ini terdapat beberapa wilayah yang ingin memisahkan diri dari kekuasaan bani Abbasiyah. Terdapat dua model pemisahan tersebut : pertama, secara terang-terangan memberontak, ini dilakukan oleh sisa kekuatan bani Umayyah yang selamat. Mereka mendirikan kekuatan baru di Andalusia, hal serupa juga dilakukan oleh Bani Idrisiah di Maroko. Cara kedua dengan pembangkangan pembayaran pajak kepada penguasa pusat. Secara perlahan kemudian daerah-daerah ini memisahkan diri dari kekuasaan pusat dan

¹²⁵ William Montgomery Watt, *Islam*, terj. Imron Rosyidi (Yogyakarta: Jendela, 2002), hal 158.

¹²⁶ Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, (Bandung: Mizan, 2001), hal 172.

¹²⁷ Alwi Shihab, *Islam Sufistik*. Hal 172.

¹²⁸ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhan, 1993), hal 74.

hanya sekedar mengakui kekuasaan pusat secara Formalitas. Ini dilakukan seperti oleh Daulah Aghlaliyah di Tunis dan tahiriyah di Khurasan.¹²⁹

Situasi politik yang tegang tersebut tidak lepas dari ketidakberdayaan para pemimpin Bani Abbasiyah dalam mengendalikan para pembantunya, bahkan para pemimpin Bani Abbasiyah hanya menjadi pemimpin secara de jure, sementara de facto-nya yang memimpin adalah pejabat-pejabat yang masih masuk dalam kekuasaan seperti Turki, Persia, dan Arab.

Seperti sudah diketahui bahwa kekuasaan pemerintahan bani Abbasiyah secara total terjadi di awal pemerintahan, yaitu berkisar pada pertengahan abad ke 8 sampai dengan pertengahan abad ke 9 Masehi. Dan di akhir pemerintahan, kekuasaan bani Abbasiyah hanya tersisa di sekitar Baghdad yakni berkisar pada awal abad ke 11 sampai dengan pertengahan abad ke 13 Masehi.

Diantara kedua era tersebut bani abbasiyah hanya menjadi symbol kekuasaan saja, sementara pengendali dan pelaksana kebijakan bersaing dan bergilir diantara bangsa turki, Persia, dan Arab. Pada era inilah, semangat chauvinisme begitu kuat di tengah-tengah masyarakat.¹³⁰

Maraknya paraktek tasawuf dan tarekat pada abad ke 12 – 13 Masehi tidak bisa dilepaskan dari dinamika sosio-politik dunia Islam pada masa itu. Abad ke 11 – 13 Masehi merupakan era disintegrasi politik Islam. Kekuasaan khalifah menurun dan akhirnya Baghdad dirampas dan dihancurkan oleh hulagu khan di tahun 1258. Kekhalifahan sebagai symbol umat islam telah sirna. Disentegrasi

¹²⁹ Lihat CE Bosworth, *Dinasti-dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1993), Hal 29-30. Juga Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hal 64.

¹³⁰ Ali Mufrodi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Ciputat: Logos, 1997), hal 89.

pada abad ke 13-15 masehi semakin meningkat, pertentangan antara Arab-Persia dan syi'ah- sunni semakin berkembang, dalam situasi umat Islam memasuki “ the dark ages- nya. ¹³¹

Di tengah situasi Instabilitas politik inilah Sebagian dari umat Islam mencoba untuk tetap bertahan dalam keberislamannya dengan memilih untuk menjadi oposisi yang diam (silent opposition) dengan menyebarkan aspek esoterisme Islam ke tengah- tengah masyarakat dalam bentuk tarekat-tarekat. Sikap ini dapat dibandingkan dengan tanggapan umat Islam Nusantara terhadap kekuasaan kolonialisme dengan menjaga eksistensi dan mendirikan pesantren-pesantren sebagai wujud dalam mempertahankan keberislaman mereka. ¹³²

Harun nasution membagi perkembangan tarekat menjadi tiga bagian, yaitu:

1. Tahap khanaqah, ini terjadi sekitar abad ke 10 Masehi, dimana antara guru dan murid hidup secara Bersama- sama dan diikat oleh peraturan yang tidak terlalu ketat, guru menjadi seorang Mursyid yang dipatuji. Kontemplasi dan riyadhah Spiritual dilakukan secara kolektif dan individual. ¹³³ 2. Tahap tariqah pada Abad

¹³¹ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 13-14. menyatakan abad tersebut sebagai “ abad kegelapan” sesungguhnya kurang tepat, karena mengingat pada saat itu umat Islam juga sangat produktif dan menghasilkan banyak karya monumental di bidang sastra dan arsitektur.

¹³² Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999)

¹³³ Tahapan pertama ini merupakan lingkaran murid mengelilingi mursyidnya yang disebut Khanaqah, Zawiyah, Khalwa atau Ribat. Meskipun mempunyai pengertian yang sama, yaitu biara sufi, istilah-istilah tersebut mengandung sedikit perbedaan. Khanaqah lebih merupakan tempat peristirahatan bagi *traveller* sufi atau jamaah haji. Tempat ini digunakan pertemuan dan shalat secara berkala ketika anggota lingkaran bepergian selama setahun atau lebih. Di Khanaqah, dalam hubungan murid dan mursyid, tidak secara kaku tersentral pada figur mursyid. Official Khanaqah berperan lebih sebagai administrator daripada sebagai pengembara ruhani. Ribat didirikan di daerah perbatasan sebagai biara Muslim di lingkungan non-Muslim. Figur guru menjadi pusat aktivitas. Sedang Zawiyah berbentuk lebih kecil dan berpusat pada guru. Zawiyah awalnya tidak permanent, khususnya ketika sang guru bepergian. lihat J Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (London, Oxford & New York: Oxford Univ Press, 1973), hal 5, 6, 166, 168, dan 169.

ke 13 Masehi, dalam tahapan ini metode-metode, peraturan, dan ajaran-ajaran tasawuf telah dimapankan, juga muncul pusat pengajaran tasawuf yang lengkap dengan silsilahnya masing-masing. 3. Tahap taifah, terjadi berkisar pada abad ke 15 Masehi, dalam tahapan ini terjadi peraturan dan transmisi ajaran pengikut. Muncul juga cabang-cabang tarekat diberbagai daerah, dan tarekat di masa ini memiliki makna sebagai Organisasi Sufi yang melestarikan ajaran seorang mursyid tertentu.¹³⁴

c. Keanggotaan Tarekat

Mursyid (guru, syaikh, master) dalam dunia tarekat biasanya mengajar dan bertempat tinggal di satu tempat tertentu yang kalua di Arab biasa disebut dengan Ribath atau Zawiyah, di Persia dan india disebut dengan Khanaqah, dan di turki dikenal dengan tekke, sebagai tempat pusat dari segala aktivitas. Ada beberapa syarat untuk menjadi anggota tarekat : 1. Keputusan untuk bergabung benar-benar dari keinginan diri sendiri bukan paksaan dari orang lain; 2. Semua harta harus di fokuskan untuk kepentingan tarekat, keluarga, atau fakir miskin; 3. Kepatuhan secara totalitas kepada sang Mursyid.

Setiap anggota harus melewati proses percobaan sebelum kemudian menjadi anggota resmi. Ada beberapa tahapan yang akan dilalui oleh setiap anggota : Murid, salik, majdzub (terikat jalan sufi)- mutadarak (diselamatkan dari godaan dan kejahatan duniawi). Ada beberapa maqam dalam keanggotaan tarekat yaitu;

¹³⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional*, (Bandung: Mizan, 1996), hal 366.

pemula (mubtadi'), praktisi yang sukses (mutaraij), guru, syaikh (mursyid), qutb (otoritas yang paling tinggi dalam tarekat dan semua cabangnya).¹³⁵

Di masa lalu terdapat dua model keanggotaan tarekat: 1. anggota resmi yang mencurahkan hidupnya menjalani praktek sufisme secara total. Mereka ini hidup di pusat aktivitas sufisme dekat dengan gurunya; 2. anggota biasa yang secara *frekuently* datang ke guru untuk mendapatkan perintah baru. Mereka dibolehkan mengambil kehidupan normal duniawiah. Kelompok terakhir ini menjadi pendukung finansial utama bagi Zawiyah.¹³⁶

Setelah melewati tahapan-tahapan dalam tarekat, seorang anggota akan mendapat *ijazah* dari guru untuk dapat mengajarkan ajaran tarekat kepada orang lain. Maka, anggota tarekat tersebut telah menjadi syaikh/guru. Keberadaan *ijazah* menjadi sangat penting dalam tarekat. Seseorang yang mengajarkan ajaran tarekat tanpa *ijazah* dalam pengajarannya akan mengakibatkan kerusakan, bukan kebaikan.¹³⁷

Dengan berposisi sebagai guru, secara otomatis orang tersebut harus mentaati norma-norma ke-guru-an. Maka seorang syaikh tidak bisa berbuat seenaknya meski ia mempunyai otoritas yang besar. Atjeh menyebutkan 24 norma yang mengikat syaikh, di antaranya: alim di bidang aqidah, tawhid dan fiqih; arif dalam segala sifat-sifat kesempurnaan hati, adab-adabnya, kegelisahan jiwa dan pengobatannya; mempunyai rasa kasih sayang kepada orang Islam khususnya kepada sang murid; menjaga rahasia sang murid; tidak boleh memerintah dan

¹³⁵ Ismail Raji' Al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1998), hal 328.

¹³⁶ Fazlur Rahman, *Islam*, hal 157.

¹³⁷ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, hal 80.

melarang sang murid dengan sesuatu hal kecuali perintah tersebut layak dilakukannya atau larangan tersebut layak ditinggalkannya sendiri; segala ucapan dan perilakunya harus bersih dari nafsu, dan sebagainya. Demikian juga dengan murid, ia memiliki norma sendiri.

diantara norma sebagai murid adalah: menyerahkan diri sepenuhnya kepada guru; tidak boleh menentang atau menolak perintah guru; segala aktivitas tidak boleh terlepas dari pantauan guru; tidak boleh menyembunyikan segala sesuatu yang terjadi pada dirinya kepada sang guru.¹³⁸

4. Tarekat al-shiddiqiyah

a. Asal usul kemunculan tarekat al-shiddiqiyah

Tarekat al-shiddiqiyah adalah sebuah tarekat di Maroko yang dikembangkan oleh Abdullah al-Ghummari yang sebelumnya sudah dimulai dan dirintis oleh sang ayah Muhammad ibn shiddiq al-Ghummari, lalu dilanjutkan oleh sayyid Ahmad al-Ghummari (kakak dari Abdullah al-Ghummari) tarekat ini masih mengindik kepada tarekat syadziliyyah yang dinisbatkan kepada abi hasan al-syadzili. Sementara penamaan al-shiddiqiyah sendiri adalah nisbat kepada kakek dari abdullah al-Ghummari yakni juga ayah dari sayyid Muhammad al-Ghummari, seorang wali besar di maroko yang bernama lengkap muhammad al-shiddiq.¹³⁹ beliau adalah keturunan dari sayyid idris al-asghar putra dari sayyid idris al-akbar, pejuang islam sekaligus penakluk negara maroko.

¹³⁸ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, hal 79 -89.

¹³⁹ Abdullah al-ghummari, *sabil al-taufiq fi tarjamah abdullah ibn al-shiddiq, al-mausu'ah al-ghummariyah*, (kairo : darus salam, cet 2 1438 H) juz 1, hal 194.

Karena tarekat ini mengindik pada tarekat al-Syadziliyyah maka secara garis besar tarekat al-shiddiqiyyah memiliki dua pondasi dasar : pertama, tarekat yang berpegang teguh kepada al-qur'an dan al-hadis, mengikuti ulama-ulama salaf yang bermanhaj ahli sunnah wal-jama'ah; kedua, tarekat yang mengacu dan berguru kepada mursyid- mursyid sufi yang sudah diakui di dunia tasawuf dan berdasarkan silsilah yang shahih kepada pendiri tarekat al-Syadziliyyah yaitu abu hasan al-syadzili.¹⁴⁰

Tarekat Syadziliyyah sendiri sudah berkembang sejak abad ke 7 Hijriyah dan hingga saat ini terus mengalami kemajuan dengan berdirinya tarekat- tarekat cabang, kemudian berkembang ke seluruh pelosok dunia seperti tarekat al-shiddiqiyyah yang menjadi objek kajian yang akan penulis kupas secara tuntas dan mendalam dalam penelitian ini.

Tarekat al-Shiddiqiyyah merupakan sebuah tarekat yang berbentuk Zawiyah, dimakmurkan oleh sayyid al-shiddiq kakek dari abdullah al-Ghummari, kemudian diturunkan kepada sayyid muhammad ibn shiddiq al-Ghummari selaku putra satu-satunya, lalu dilanjutkan oleh Sayyid abdullah al-Ghummari selaku putra kedua dan adik dari ahmad al-Ghummari, sementara Anggota dari Tarekat ini mayoritas adalah para fuqara' (orang-orang fakir).¹⁴¹

Sayyid shiddiq al-Ghummari (L.1246 H) selaku pemakmur dari tarekat al-shiddiqiyyah juga dikabarkan sebagai salah satu wali abdal dizamannya, pelaku amaliah tasawuf yang terkenal dengan mujahadah dan riyadhahnya, memiliki hati

¹⁴⁰ Khalid ibn Nashir al-utaibi, *al-thariqah al-syadzliyyah ard' wa naqd*, (riyadh : maktabah al-rusd, 2011), juz 1, hal 399.

¹⁴¹ Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, hal 20.

yang lembut sehingga setiap kali mendengar mauidzah akan menangis tersedu-sedu, setiap kali mendengar instrumen sufi maka akan bangkit kerinduan untuk sampai di keharibaan dzat yang maha tinggi, rendah hati yang tercermin pada sosoknya membuatnya dikagumi dan dicintai oleh semua orang.¹⁴² Semua sifat termasuk prilaku sufi yang terpancar dari sosok sayyid shiddiq al-Ghummari berlandaskan al-qur'an dan hadis yang kemudian menular dan diwariskan kepada anak cucunya, termasuk abdullah al-Ghummari yang akan penulis kaji dalam penelitian ini.

Kebesaran tarekat menurut syekh ali jum'ah (murid dari abdullah al-Ghummari) sebenarnya memiliki permulaan dan pamungkas yang sama tanpa terkecuali tarekat manapun itu, yaitu pasti dimulai dari taubat dan pamungkasnya adalah ma'rifat, selain itu juga karena kebesaran dari pendiri dan mursyid tarekat tersebut,¹⁴³ perbedaannya hanya dalam metode (manhaj) dan uslubnya saja dalam mengkonsep *al-bidayah* (permulaan) dan *nihayah* (pamungkas), perbedaan tersebut juga di sebabkan oleh lingkungan dimana tarekat tersebut berkembang. dalam hal ini tarekat al-Shiddiqiyyah penulis angkat menjadi objek penelitian karena dimakmurkan oleh keluarga ghummariyyun di maroko, dimana keluarga tersebut adalah keluarga yang konsisten berpegang teguh kepada kemurnian al-qur'an dan hadis, ada ahmad al-Ghummari dan abdullah al-Ghummari dimana keduanya adalah seorang *al-hafidz* pada zamannya. Menarik kiranya jika seorang

¹⁴² Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq al-ghummari, *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*, hal 14.

¹⁴³ Nuruddin ali jum'ah, *wajibat al-thariq wa adabuhu fi al-thariqah al-shiddiqiyyah al-syadziliyyah*, (kairo : al-wabil al-syaib lil intaj wa tuzzi' wa nasr, tanpa tahun), hal 13.

ahli hadis merangkap sebagai seorang mursyid tarekat lalu dikaji konsep tasawufnya dari sudut kedalaman ilmu hadis.

b. Kewajiban, wasiat dan adab tarekat al-shiddiqiyah

Setiap tarekat sufi pasti memiliki motede khusus dalam mengawal para pengikutnya, ada kewajiban-kewajiban tertentu yang harus diikuti, begitupun juga ada adab-adab tertentu yang harus dijaga oleh para pengikutnya. Adapun kewajiban dan adab tarekat al-shiddiqiyah adalah sebagai berikut :

1. Semua amalan harus sesuai dengan ketentuan syariat dan mengikuti jejak-jejak Nabi Muhammad Saw.
2. Syariat yang menjadi pedoman harus berdasarkan dalil-dalil yang shahih dan tidak dalam ranah bagian syariat yang masih menjadi perdebatan diantara para Ulama (harus sudah disepakati oleh para ulama).
3. Harus mengesampingkan dunia yang diluar kebutuhan, sibuk mengurus hal-hal yang bersifat duniawi, dan harus menjadikan dunia hanya sebatas diluar diri (untuk kebutuhan hidup) bukan merajalela didalam hati.
4. Tidak terlalu bingung dan memikirkan hal-hal diluar tujuan yang hakiki yaitu Allah Swt.
5. Tidak terlalu meratapi hal-hal yang sudah terjadi dan tidak bingung pada hal-hal yang akan datang (yang belum jelas), tetapi harus konsen dengan apa yang dihadapi dihari sekarang.
6. Memakmurkan hati dengan dzikir kepada Allah, dan selalu merasa diawasi Allah dalam keadaan ramai, sepi, bergerak, dan diam.

7. Selalu meminta pertolongan kepada Allah, dan selalu berfikir akan kuasa dan kemegahan Allah Swt.
8. Menerima dengan Ikhlas apa-apa yang sudah menjadi kehendaknya, dan menjauhi untuk berburuksangka atas kehendaknya.
9. Menerima segala kepastian yang sudah Allah gariskan adalah inti dari mahabbah.
10. Prinsip zuhud bukanlah dengan meninggalkan sesuatu yang diperbolehkan atau dengan menyia-nyiakan harta, tetapi zuhud yang sebenarnya adalah meyakini bahwa apa yang datang dan dikehendaki Allah lebih baik daripada apa yang manusia inginkan dan pikirkan.
11. Melepaskan diri dari jeratan dan kontrol nafsu, dalam hal ini diharuskan untuk meminta pertolongan kepada Allah.
12. Semua perbuatan yang dilakukan harus memiliki tujuan satu yaitu untuk Allah Swt.
13. Yakinkan bahwa dalam setiap situasi ada Allah yang menemani.
14. Bersihkan hati dari segala keraguan, buruk sangka, bahkan kemusyrikan kepada Allah swt.
15. Menjauhi untuk banyak berbicara yang tidak bermanfaat, sehingga tidak akan berpaling dari Allah Swt.
16. Semua amalan-amalan dalam proses perjalanan menuju Allah harus mendapatkan izin dari pembimbing tarekat / Mursyid.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Nuruddin ali jum'ah, *wajibat al-thariq wa adabuhu fi al-thariqah al-shiddiqiyah al-syadziliyyah*, hal 24.

Ke 16 poin tersebut merupakan prinsip-prinsip adab dan kewajiban yang ada didalam tarekat al-shhiddiqiyah al-syadziliyyah, semua itu diungkap oleh syekh ali jum'ah murid langsung dari Abdullah al-Ghummari. Setelah penulis melakukan kajian atas poin-poin tersebut maka prinsip yang dibangun didalam tarekat al-shiddiqiyah al-syadziliyyah merujuk kepada sumber yang shahih sesuai dengan apa yang sudah dituntun, diajarkan, dan dibimbing oleh Rasulullah Saw.

c. Wirid-wirid tarekat al-Shiddiqiyah

1. Wadzifah yang dibaca pagi dan sore terutama di hari Jum'at. ¹⁴⁵

اللهم صلِّ على مَنْ مِنْهُ انشَقَّتْ الأَسْرَارُ وَانْفَلَقَتْ الأَنْوَارُ وَفِيهِ إِرْتَقَتْ الحَقَائِقُ وَتَنَزَّلَتْ
عُلُومُ آدَمَ فَأَعْجَزَ الخَلَائِقَ وَلَهُ تَضَائَلَتِ المُهَيَّمُ فَلَمْ يُدْرِكْهُ مِنَّا سَابِقٌ وَلَا لَاحِقٌ فَرِيَاضُ
الْمَلَكُوتِ بِزَهْرِ جَمَالِهِ مُونِقَةٌ، وَحِيَاضُ الجَبْرُوتِ بِفَيْضِ أنْوَارِهِ مُتَدَفِّقَةٌ ، وَلَا شَيْءٌ إِلَّا
وَهُوَ بِهِ مَنُوطٌ إِذْ لَوْلَا الوَاسِطَةُ لَذَهَبَ كَمَا قِيلَ المَوْسُوطُ صَلَاةً تَلِيقُ بِكَ مِنْكَ إِلَيْهِ
كَمَا هُوَ أَهْلُهُ، اللهم إِنَّهُ سِرُّكَ الجَامِعُ الدَّالُّ عَلَيْكَ وَحِجَابُكَ الأَعْظَمُ القَائِمُ لَكَ بَيْنَ
يَدَيْكَ. اللهم أَلْحِفْنِي بِسَبَبِهِ وَحَقِّقْنِي بِحَسَبِهِ وَعَرِّفْنِي إِيَّاهُ مَعْرِفَةً أَسْلَمَ بِهَا مِنْ مَوَارِدِ الجَهْلِ
وَأَكْرَعُ بِهَا مِنْ مَوَارِدِ الفَضْلِ وَاحْمِلْنِي عَلَى سَبِيلِهِ إِلَى حَضْرَتِكَ حَمَلًا مَخْفُوفًا بِنُصْرَتِكَ.
وَاقْدِفْ لِي عَلَى البَاطِلِ فَأَدْمَعُهُ وَرُجِّ بِي فِي بَحَارِ الأَحَدِيَّةِ وَأَنْشُلْنِي مِنْ أَوْحَالِ التَّوْحِيدِ

¹⁴⁵ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyah*, (kairo : al-wabil al-syaib lil intaj wa tauzi' wa nasr, 2014), Cet.III,hal 17.

وَأَغْرِفْنِي فِي عَيْنِ بَحْرِ الْوَحْدَةِ حَتَّى لَا أَرَى وَلَا أَسْمَعُ وَلَا أَجِدَ وَلَا أَحِسُّ إِلَّا بِهَا وَاجْعَلِ
 الْحِجَابَ الْأَعْظَمَ وَرَوْحَهُ سِرًّا حَقِيقَتِي وَحَقِيقَتَهُ جَوَامِيعَ عَوَالِمِي بِتَحْقِيقِ الْحَقِّ الْأَوَّلِ، يَا
 أَوَّلُ يَا آخِرُ يَا ظَاهِرُ يَا بَاطِنُ اسْمِعْ نِدَائِي بِمَا سَمِعْتَ بِهِ نِدَاءَ عَبْدِكَ زَكْرِيَّا وَانصُرْنِي بِكَ
 لَكَ وَأَيِّدْنِي بِكَ لَكَ وَاجْمَعْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ وَحُلِّ بَيْنِي وَبَيْنَ غَيْرِكَ .

Wadzifah ini disebut dengan al-ma'arif al-dzauqiyyah fi al-thariqah al-shiddiqiyyah, dibaca secara bersama-sama oleh anggota tarekat al-shiddiqiyyah al-syadziliyyah diwaktu pagi dan sore terlebih di hari jum'at, disaat sebelum membaca wadzifah ini terlebih dahulu secara bersama-sama membaca lafadz “ Allah “ sebanyak 20 kali, kemudian dari salah satu anggota ada yang berdiri dan membaca qashidah yang berhubungan dengan nasehat-nasehat dan peringatan yang baik. Setelah itu baru pembacaan wadzifah ini dimulai dan dikahir di tutup dengan Doa.¹⁴⁶

2. Wadzifah al-zarruqiyyah sebuah wirid yang dikenal dengan sebutan *safinah al-naja liman da'a ila- Allah iltija* karya sayyid ahmad zarruq. Dibaca oleh anggota tarekat al-shiddiqiyyah al-syadziliyyah setelah Ashar dan dan setelah subuh.¹⁴⁷

3. Hizb al-bahr karya syekh abu al-hasan al-syadzili, dibaca satu kali dalam setiap harinya.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyyah*, hal 25.

¹⁴⁷ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyyah*, hal 27.

¹⁴⁸ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyyah*, hal 33.

4. Hizb al-imam al-nawawi, dibaca satu kali dalam satu hari dan diutamakan diwaktu pagi.¹⁴⁹

Seperti yang ditulis syekh yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani selaku murid langsung dari abdullah al-ghummari bahwa Keempat awrad (macam-macam wirid) ini merupakan amalan yang dibaca dan diamalkan dalam tarekat al-syddiqiyyah al-syadziliyyah.

d. Silsilah tarekat al-Shiddiqiyyah

Dalam diskursus Ilmu Tasawuf bahwa setiap penempuh jalan sufi diharuskan memiliki mursyid atau pembimbing yang akan memberikan tuntunan agar jalan yang ditempuh tidak melenceng dari maksud al-qur'an dan Hadis. Oleh karenanya syekh Ali Jum'ah menegaskan bahwa proses seseorang dalam menjalani tarekat sufi tidak akan berarti tanpa panduan dari seorang guru, dimana seorang guru layaknya Guide dalam setiap proses perjalanan yang wajib untuk ditaati dan akan melahirkan keberkahan – keberkahan dan tentunya guru tersebut akan memiliki guru juga dan begitupun seterusnya.¹⁵⁰ Sementara dalam islam sendiri keberadaan sanad merupakan satu hal yang tidak bisa dipisahkan, tentunya dalam hal ini adalah silsilah ketersambungan sanad tarekat dari guru ke guru, apalagi sanad tersebut akan menjadi bukti otentik bahwa kemunculan dan lahirnya tarekat benar-benar berasal dari sumber yang sah.

¹⁴⁹ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyyah*, hal 37.

¹⁵⁰ Nuruddin ali jum'ah, *wajibat al-thariq wa adabuhu fi al-thariqah al-shiddiqiyyah al-syadziliyyah*, hal 40

Adapun silsilah tarekat al-Shiddiqiyah al-Syadziliyah memiliki ketersambungan secara Muttasil kepada Nabi Muhammad Saw seperti yang diungkapkan oleh syekh yusri rusydi al-Sayyid jabr al-Hasani selaku penerus dari tarekat al-shiddiqiyah al-syadziliyyah di kairo Mesir. Adapun silsilahnya adalah sebagai berikut : ¹⁵¹

1. Syekh yusri Rusydi al-sayyid Jabr al-hasani
2. Sayyid abi al-fadl abdullah ibn Muhammad al-shiddiq al-Ghummari (1413 H / 1993 M)
3. Sayyid Muhammad Ibn Shiddiq al-Ghummari (1354 H / 1936 M)
4. Sayyid Muhammad Ibn Ibrahim al-fasi (1326 H / 1908 M)
5. Sayyid abdul wahid Bunnani al-fasi (1285 H / 1869 M)
6. Sayyid Muhammad Ayyub (1273 H / 1856 M)
7. Al-syarif al-sayyid al-hajj Ahmad Ibn Abdul Mukmin al-Ghummari (1262 H / 1846 M)
8. Imamul awliya' al-sayyid Maulana Muhammad al-'arabi al-darqawi 1239 H / 1823 M)
9. Bahr buhur abil hasan sayyid Ali al-jamal (1194 H / 1780 M)
10. Sayyid Muhammad al-'Arabi (1166 H / 1753 M)
11. Sayyid Ahmad Ibn Abdillah Ma'n (1120 H / 1708 M)
12. Sayyid Qasim al-khasasi (1083 H / 1673 M)
13. Sayyid Muhammad Fath Ibn abdillah Al-mukna Ma'n (1062 H / 1652 M)

¹⁵¹ Yusri rusydi al-sayyid jabr al-hasani, *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyah*, hal 41.

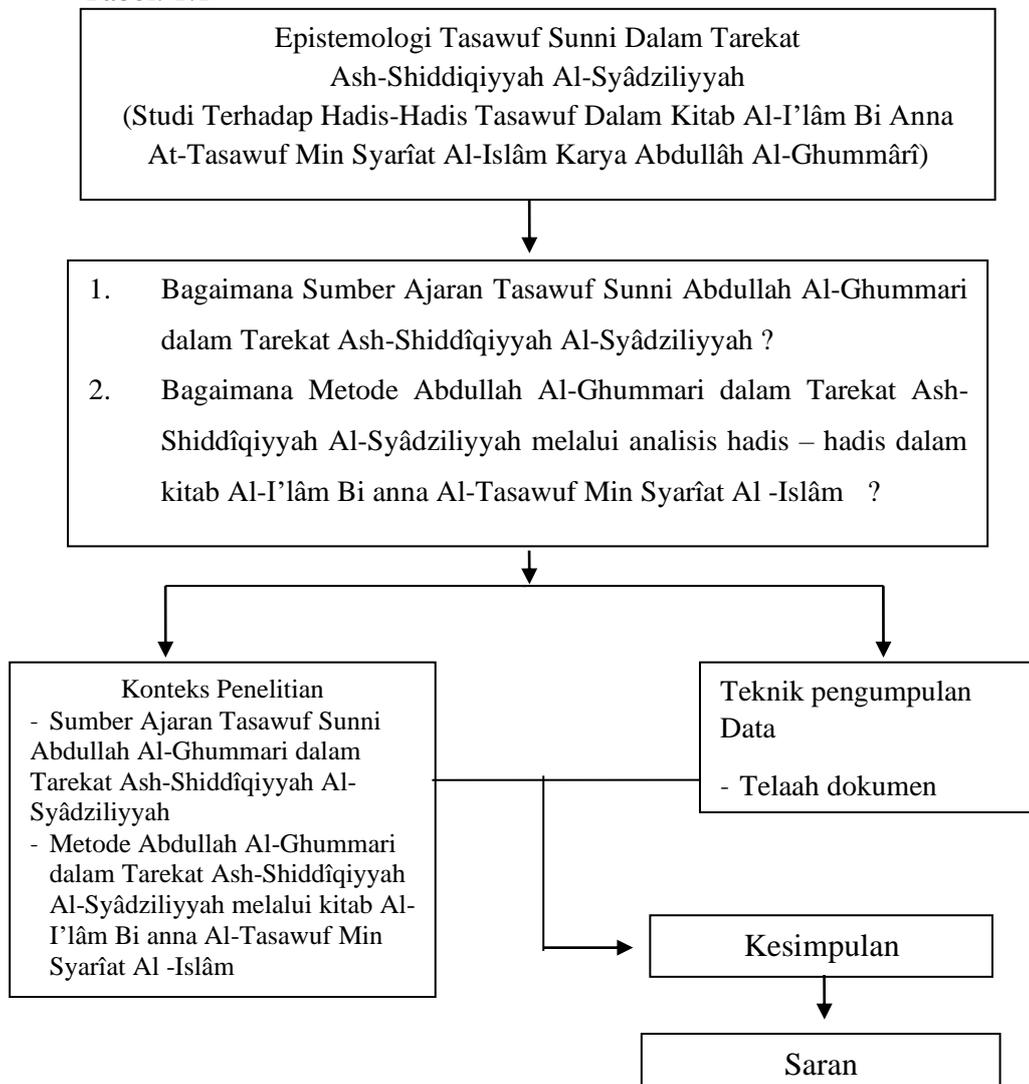
14. Sayyid Abdurrahman Al-fasi, penghasyiah tafsir jalalain dan al-sanusi kecil (1036 H / 1626 M)
15. Al-qutb abil Mahasin sayyid Yusuf Alfasi (1013 H / 1604 M)
16. Al-qutb sayyid Abdurrahman al-majdzub (976 H / 1569 M)
17. Abil hasan Sayyid ali al-syahir bi al-dawar (940 H / 1533 M)
18. Abi Ishaq sayyid Ibrahim Afham al-zarhuni
19. Al- qutb Al-jami' Sayyid Ahmad Zarruq, Penyarah Hikam Ibn Athaillah (879 H / 1474 M)
20. Al-qutb Ahmad 'Uqbah al-Hadrami (895 H / 1490 M)
21. Abi Zakariya Yahya Ibn Ahmad Ibn Muhammad Wafa al-qadiri (857 H / 1453 M)
22. Al-qutb sayyid Ali Ibn Muhammad wafa (807 H / 1405 M)
23. Al-qutb Sayyid Muhammad Bahr al-sofa (765 H / 1363 M)
24. Al-qutb Sayyid daud al-bakhili (735 H / 1335 M)
25. Tajuddin sayyid Ahmad Ibn Athaillah, sohib al-hikam (709 H / 1309 M)
26. Al-qutb Abil Abbas Ahmad Ibn Umar al-mursi (685 H / 1287 M)
27. Qatb al-aqthab sayyid abil hasan al-syadzili al-Ghummari (656 H / 1258 M)
28. Al-qutb maulana abdu salam Ibn Basis
29. Al-qutb sayyid abdurrahman al-madani Ibn Husain al-masyhur
30. Al-qutb tuqayiddin al-fuqayyir
31. Al-qutb fakhruddin
32. Al-qutb nuruddin abil hasan ali

33. Al-qutb tajuddin Muhammad Ibn Qutb syamsudin al-turki
34. Al-qutb zainuddin al-qazwaini
35. Al-qutb Abi Ishaq Ibrahim al-bashri
36. Al-qutb abi al-qasim ahmad al-marwani
37. Al-qutb abi Muhammad Said
38. Al-qutb Sa'ad
39. Al-qutb Abi Muhammad fath al-su'ud
40. Al-qutb sayyid said al-ghazwani
41. Al-qutb sayyid abi muhammad jabir Ibn Abdillah al-anshari
42. Awwal aqthab wa ajal al-ashab sayyidina hasan Ibn sayyidatina fatimah
al-zahra'
43. Sayyidina ali Ibn abi Thalib
44. Nabi Muhammad Saw.

B. Kerangka Konseptual

Kerangka konseptual adalah keterkaitan antara teori–teori atau konsep yang mendukung dalam penelitian yang digunakan sebagai pedoman dalam menyusun sistematis penelitian. Kerangka konseptual menjadi pedoman peneliti untuk menjelaskan secara sistematis teori yang digunakan dalam penelitian. Penelitian ini memiliki kerangka konseptual yang akan dijelaskan pada gambar dibawah ini dan lebih jelasnya akan dijelaskan pada pembahasan selanjutnya.

Tabel. 1.1



1.1 Epistemologi Tasawuf Sunni Dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syâdziliyyah (Studi Terhadap Hadis-Hadis Tasawuf Dalam Kitab Al-I'lâm Bi Anna At-Tasawuf Min Syarîat Al-Islâm Karya Abdullâh al-Ghummari).

Penelitian ini adalah dilatarbelakangi oleh kesenjangan antara Ahli Sufi dan Ahli Hadis, Ahli Hadis mengkritik ahli Sufi karena Ahli sufi tidak memperhatikan proses Transmisi Riwayat, sementara Ahli sufi tidak suka kepada Ahli Hadis karena Ahli hadis terlalu Tekstual dalam memahami Hadis-hadis Nabi. Sehingga dari sini Penulis mencoba untuk mengangkat Tokoh Abdullah al-Ghummari sebagai Objek kajian karena ia adalah Tokoh Sufi sekaligus Tokoh Hadis, sementara kitabnya Al-I'lâm Bi Anna At-Tasawuf Min Syarîat Al-Islâm juga penulis jadikan sebagai Objek penelitian karena memuat Hadis-hadis Tasawuf. Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syâdziliyyah adalah sebuah zawiyah yang Abdullah al-Ghummari jadikan sebagai Tempat untuk menghidupkan tradisi Tasawuf Sunni.

1.2 Penelitian ini akan difokuskan pada dua hal, pertama yaitu Bagaimana Sumber Ajaran Tasawuf Sunni Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddîqiyyah Al-Syâdziliyyah ? kedua yaitu Bagaimana Metode Abdullah al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddîqiyyah Al-Syâdziliyyah melalui analisis hadis – hadis dalam kitab Al-I'lâm Bi anna Al-Tasawuf Min Syarîat Al -Islâm ?

1.3 Telaah dokumen merupakan konsep peneliti dalam menghasilkan apa yang menjadi fokus Penelitian. Dokumen yang akan peneliti kaji melalui data Primer yaitu kitab Al-I'lâm Bi Anna At-Tasawuf Min Syarîat Al-Islâm, lalu

data sekunder yaitu buku-buku dan penelitian yang memiliki hubungan dengan penelitian Penulis.

1.4 Hasil Penelitian adalah inti dan jawaban dari Fokus Penelitian, yaitu dengan menampilkan data-data yang sudah diolah antara kajian Pustaka atau Teori Penelitian dan data Penelitian.

BAB III

METODE PENELITIAN

Metode penelitian berasal dari kata “metode” yaitu cara yang cepat untuk melakukan sesuatu, dan kata “logos” yang berarti ilmu atau pengetahuan. Jadi metodologi berarti cara melakukan sesuatu dengan menggunakan pikiran secara seksama untuk mencapai tujuan.

Sedangkan penelitian merupakan suatu kegiatan untuk mencari, mencatat, merumuskan dan menganalisis sampai menyusun laporan.¹⁵²

A. Pendekatan dan jenis penelitian

Pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini adalah pendekatan filosofis. Abuddin Nata menjelaskan bahwa filsafat adalah berpikir secara mendalam, sistematis, radikal dan universal dalam usaha untuk mencari kebenaran, inti, hikmah maupun hakikat mengenai sesuatu yang ada.¹⁵³

Dipandang dari jenisnya, penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) karena data yang digunakan berasal dari bahan-bahan kepustakaan, yaitu buku-buku, tulisan-tulisan yang berasal dari majalah maupun jurnal. Dalam lingkup penelitian, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yaitu sebuah penelitian yang tidak berdasarkan angka atau jumlah tapi berupa penyingkapan sesuatu dibalik kajian atau fenomena yang menjadi objek penelitian. Karena itu, tujuan dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan inti, hakikat, nilai maupun hikmah mengenai sesuatu yang berada dibalik objek formalnya.

¹⁵² Priyono, *Metode Penelitian Kuantitatif*, (Sidoarjo: Zifatama Publishing, 2016), P. 1

¹⁵³ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), p. 42

B. Data dan Sumber data

Data yang digunakan dalam penelitian ini diambil dengan menelusuri, mengumpulkan, dan meneliti berbagai referensi yang berkaitan dengan dengan tema yang diangkat. Sumber data dalam penelitian pustaka ini dibagi menjadi dua, yakni data primer dan data sekunder ¹⁵⁴ :

1. Data Primer

Yang dimaksud dengan data primer disini adalah bahan pustaka pokok yang menjadi acuan peneliti dalam melakukan penelitian, yaitu karya-karya Abdullah al-Ghummari dan karya *sadah* keluarga al-ghummariya, diantaranya adalah sebagai berikut :

(Al-I'lâm Bi Anna At-Tasawuf Min Syarîat Al-Islâm, Palestina : jam'iyah al-bait li Al-Turast wa al-'ulum al-syar'iyah, 2001)

(Husnu al-talattuf fi Bayâni wujûb sulûk al-tasawuf, Kairo : Maktabah al-qahirah, 2006)

(Silsilah al-tharîqah al-shiddîqiyyah, Kairo : Dar al-salam, 1438)

(Al-Durar al- naqiyyah fî al-adzkâr wa adâb al-tharîqah al-shiddîqiyyah, Malaysia : Akademi Ghumari kolej Islam As-sofa, 2020)

(Al-wasiyyah al-shiddîqiyyah, Jakarta : dar al-raudhah al-Islamiyyah,2017)

(Al-anwar al-qudsiyyah fî syarh Al-wasiyyah al-shiddîqiyyah, Jakarta : dar al-raudhah al-Islamiyyah, 2017)

¹⁵⁴ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research Jilid I* (Yogyakarta: Andi Ofset, 1987), hal 9.

2. Data sekunder

Data sekunder adalah semua data yang berhubungan dengan kajian Hadis dan tasawuf, baik berupa buku, jurnal, artikel-artikel yang tersebar di situs-situs internet, dan data lain yang relevan dengan kajian penelitian ini. Terutama buku-buku yang ditulis oleh Abdullah Al-Ghummârî sendiri, dimana semua karyanya dari semua fan Keilmuan sudah menjadi satu dalam Ensiklopedi al-Ghummariya yang disusun oleh keponakannya sendiri yaitu sayyid Abdul Mun'iem Ibn Abdul aziz al-Ghummari atas Bimbingan Syekh Mahmud Said Muhammad Mamduh.

C. Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan adalah teknik telaah dokumen. Adapaun caranya adalah penggalian naskah dalam bentuk arsip, kitab-kitab yang menjelaskan teori, dalil yang berhubungan dengan masalah penelitian. Teknik pengumpulan data ini merupakan yang utama untuk dapat membuktikan hipotesis yang diajukan secara logis dan rasional melalui pendapat, teori maupun kesimpulan-kesimpulan yang diterima dalam rangka mendukung atau menolong hipotesis tersebut.¹⁵⁵

Adapaun langkah-langkah pengumpulan data yang dilakukan peneliti adalah sebagai berikut :

1. Menghimpun literatur-literatur yang berkaitan dengan objek penelitian.
2. Mengklasifikasikan data berdasarkan jenisnya, primer dan sekunder.

¹⁵⁵ Nurul Zuriah, *Metodologi Penelitian Sosial Dan Pendidikan Teori-Aplikasi* (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), p. 191.

3. Membaca secara komprehensif yang kemudian dilanjutkan dengan pengamatan atas sebuah konsep maupun gagasan yang menarik dari Sumber dan Metode Ajaran Tasawuf Sunni Abdullah Al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah Pada poin ini, peneliti mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang sesuai dengan rumusan masalah.
4. Peneliti mencatat paparan data yang terdapat dalam objek penelitian.
5. Peneliti mengidentifikasi, mengklasifikasi serta menganalisis data sesuai dengan rumusan masalah.

D. Analisis data

Metode analisis data yang digunakan adalah *content analysis* atau kajian isi. *Content Analysis* adalah teknik analisis data yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha untuk menemukan karakteristik pesan dan dilakukan secara objektif dan sistematis.¹⁵⁶ Langkah-langkah yang dilakukan dalam analisis data ini adalah sebagai berikut :

1. Deskriptif, peneliti memaparkan kajian tentang Sumber dan Metode Ajaran Tasawuf Sunni Abdullah Al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah Reduksi, teknik ini digunakan untuk menyederhanakan data yang kompleks menjadi ringkas.
2. Induksi-deduksi, Teknik ini digunakan untuk menganalisa tentang Sumber dan Metode Ajaran Tasawuf Sunni Abdullah Al-Ghummari dalam Tarekat Ash-Shiddiqiyah Al-Syadziliyyah Tujuan dari penggunaan teknik *content*

¹⁵⁶ Lexy Moelong, *Metodologi Penelitian Pendidikan Edisi Revisi* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2014), Hal 220.

analysis ini ialah untuk membuka inti dan maksud yang menyangkut pemaknaan dan mencari makna yang diangkat dari objek penelitian, sehingga akan memberikan ringkasan yang jelas tentang tasawuf dalam pandangan Abdullah al-ghummari dan seperti apa Konseptualisasi Tasawuf melalui pemahaman hadis dan ajaran Sufi didalam kitab *Al-I'lâm Bi Anna At-Tasawuf Min Syar'ât Al-Islâm*. Adanya analisis ini penting untuk dapat dijadikan rambu-rambu oleh peneliti agar uraian yang diungkapkan dalam penelitian ini tidak melebar jauh dari inti pembahasan.

BAB IV

PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

ABDULLAH AL-GHUMMĀRI, KITABNYA “ AL-I’LĀM BI ANNA AL-TASAWWUF MIN SYARĪ’AT AL-ISLĀM DAN SUMBER TASAWUFNYA

1. Biografi Abdullah al-Ghummari

a. Latar belakang kehidupan dan Pendidikan Abdullah al-Ghummari

Abdullah al-Ghummari adalah salah satu bagian dari keluarga Ash-Shiddiq di Maroko yang masyhur dengan Ilmu, laku sufi, dan masih memiliki nasab yang bersambung kepada Rasulullah Saw. Ia adalah keturunan dari Sayyid Idris al-akbar Ibn Abdillah al-kamil Ibn hasan al-mutsanna Ibn hasan Ibn ali ibn Abi thalib dan Fatimah Putri Rasulullah Saw. Sementara Sayyid Idris al-akbar adalah penakluk dan penyebar Islam di negara Maroko.¹⁵⁷ Abdullah al-Ghummari lahir pada tahun 1328 Hijriyah bertepatan dengan tahun 1910 Masehi di Tangier Maroko.

Abdullah al-Ghummari dari jalur ayah dan ibu merupakan keturunan dari seorang yang ahli tasawuf, hal ini karena dari jalur ayah, beliau adalah cucu dari Sayyid shiddiq al-Ghummari yang merupakan salah satu wali *abdal* dan pendiri Zawiyah Ash-Shiddiqiyah, sebuah zawiyah yang konsen dalam memakmurkan orang – orang fakir. tarekat sufi yang beliau kembangkan didapat dari salah satu

¹⁵⁷ Abdullah al-ghummari, *Sabil al-taufiq fi tarjamah abdullah ibn asy-shiddiq, Mausū'ah al-ghummariya* (Mesir : Darus salam, 1438), hal 194.

murid ayahnya sendiri yaitu sayyid al-Hasyimi hingga memiliki silsilah yang bersambung (Muttashil) kepada Rasulullah Saw. ¹⁵⁸

Sementara dari jalur ibunya, Abdullah al-Ghummari adalah cicit dari Sayyid Ahmad Ibn ‘Ajibah yang memiliki banyak karomah dan penulis Kitab *Îqâdz al-himam* sebagai syarah atau penjelas dari kitab *Al-hikam* karya Imam Ibn ‘Athailah al-sakandari. ¹⁵⁹

Abdullah al-Ghummari diwaktu masih remaja memiliki kegemaran untuk selalu bertanya masalah – masalah Agama baik kepada Ayahnya (Sayyid Muhammad Ash-Shiddiq) maupun kepada kakaknya (sayyid Ahmad Ash-Shiddiq), dari pertanyaan – pertanyaan ini muncullah sederetan kitab yang ditulis oleh sayyid Ahmad al-Ghummari seperti kitab *Juz’ al-mamsukhîn*, *Risâlah Nubawwah khâlid ibn sinân wal khidir wa al-nisâ’*, *Takhrîj ahādīts asy-syihâb*, dan masih banyak lagi jawaban dalam bentuk *Rasâil*. Kegemaran bertanya seperti ini telah mendidik masa muda Abdullah al-Ghummari menjadi seorang yang menyukai Ilmu pengetahuan. ¹⁶⁰

Pada tahun 1944, Abdullah al-Ghummari mengembara untuk memperdalam Ilmu ke Kota Fez Maroko, memperdalam Ilmu Fiqih kepada Syekh Abdus salam al-‘alawi, Ilmu Ushul kepada Syekh Husain al-‘Iraqi, al-habîb al-mahâji, Abbas al-Binnâni, dan Ridha al-Hinsy. Pada waktu itu juga ia memiliki kecakapan dalam Ilmu Nahwu dan Sharraf dan memiliki karya berupa Penjelas / Syarah atas Kitab

¹⁵⁸ Ahmad Al-Ghummari, *Al-tashawwur wa al-tashdiq bi akhbar al-syaikh muhammad Ibn shiddiq*, (Mesir : Maktabah al-khonji, 1366), hal 13.

¹⁵⁹ Abdullah al-ghummari, *Sabil al-taufiq fi tarjamah abdullah ibn asy-shiddiq, Mausū’ah al-ghummariya*, Hal 197.

¹⁶⁰ Ahmad Al-Ghummari, *Sabhatul ‘aqîq Bi manâqib Asy-syaikh sayyidî Muhammad Ibn Ash-shiddiq*, Hal 383 – 389.

Al-ājurūmiyah yang berjudul “ Tasyīdul mabānī limā al-Muqaddimah Al-ājurūmiyah minal haqāiq wal ma’āni. ¹⁶¹

Pada Tahun 1949, Abdullah al-Ghummari melanjutkan pengembaraannya dalam memperdalam ilmu ke Kairo Mesir dan berguru ke beberapa Ulama besar, ia memperdalam Ilmu Fiqih Maliki dengan membaca Kitab Syarah Dardīr kepada Syekh Imran, Ilmu Fiqih dengan membaca Syarhul khatīb ‘ala abī Syuja’ kepada Syekh Abdul Majid Asy-Syarqāwi, membaca syarhul Minhāj lisyaiikhil islam bihasyiyah al-bujairimī kepada Syekh ‘Izzat Asy-syafi’ī, memperdalam Ilmu Faraidh kepada Syekh Abdul Majid Asy-Syarqāwi, memperdalam Ilmu ushul kepada Syekh Muhammad Ibn Hasanain Ibn Makhluḥ al-‘adawī, memperdalam adabul baḥṣi wal Munadzarah dan Ilmu mantiq kepada Syekh Mahmud al-imam dan syekh al-tarābilsī dengan membaca kitab taḥdzībul khabīsī dan al-sullam lil ahdhari. ¹⁶²

Setelah 2 tahun di mesir, Abdullah al-Ghummari didorong oleh teman-temannya untuk mengikuti ujian Syahādah ‘ālamīyyah khōssoh bil ghurabā’ (sebuah Ujian bagi orang asing) dimana dalam ujian ini seorang pelajar akan diuji dari 12 Fan keilmuan meliputi Ushūl, ma’āni, bayān, badī’, nahwu, sharraf, tauhīd, manthiq, hadīs, mustahalah, fikih, dan tafsir. Abdullah al-Ghummari lulus dengan memuaskan dan mendapatkan apresiasi dari para Ulama mesir, ¹⁶³ karena

¹⁶¹ Ahmad Al-Ghummari, Sabhatul ‘aqīq Bi manāqib Asy-syaikh sayyidī Muhammad Ibn Ash-shiddīq, hal 383 – 389.

¹⁶² Ahmad Al-Ghummari, Sabhatul ‘aqīq Bi manāqib Asy-syaikh sayyidī Muhammad Ibn Ash-shiddīq, Hal 383 – 389.

¹⁶³ Diantara Ulama yang memberikan Apresiasi kepada Abdullah al-Ghummari adalah Syekh al-muhaddist Abdul Hayy al-Kattani, dan Syekh Mahmud Syaltut selaku Grand Syekh al-Azhar pada waktu itu.

biasanya ujian ini ditempuh setelah lebih 5 tahun, tetapi Abdullah al-Ghummari baru 2 tahun sudah mampu mengikuti ujian tersebut.¹⁶⁴

b. Karir akademik Abdullah al-Ghummari

Seorang ulama diseluruh dunia ini akan mengalir ilmunya disebabkan tulisan – tulisannya, ilmunya tersebut akan terus mengalir dan memberikan pengaruh pada ulama- ulama setelahnya, karena mustahil manusia yang hidup di zaman ini akan mengenal pemikiran ulama terdahulu kecuali dengan membaca karya-karyanya. Bukan hanya disitu saja, tetapi ia juga harus memiliki pengaruh pada murid-muridnya dan lingkungannya sehingga dari masa ke masa ia akan tetap terbaca sebagai seorang ahli dalam suatu bidang tertentu.

Abdullah al-Ghummari menjadi populer di mesir karena ia begitu aktif menulis di beberapa majalah, diantaranya adalah majalah Hadyul Islām, al-Irsyād, Al-Rābithah al-islāmiyyah, asy- syaqul ‘arabiy, Nasyrul fadhāil wa al-adāb al-islāmiyyah, al-wasīlah, al-muslim, dan al-Asyīrah al-Muhammadiyah. Dalam hal ini Abdullah al-ghummari mengatakan “ tidak ada satu majalah keislaman kecuali terdapat tulisanku didalamnya “ .¹⁶⁵

Selain menjadi penulis yang produktif, Abdullah al-Ghummari juga aktif mengisi berbagai macam *Muhādharah* (Seminar) diberbagai macam kajian dan tempat – tempat *halaqah* yang tersebar di kairo. Seperti Komunitas al-hidāyah al-islāmiyyah pimpinan Syekh Muhammad Khidir husain, kumunitas ‘Asyīrah al-

¹⁶⁴ Abdullah al-ghummari, *Sabil al-taufiq fi tarjamah abdullah ibn asy-shiddiq, Mausū’ah al-ghummariya*, Hal 213.

¹⁶⁵ Faruq Hamadah, *‘ulama wamufakkirūn mu’āsirūn*, (Damaskus : Darul Qalam, 2006). Hal 16.

muhammadiyah, komunitas Nasyrul fadhāil wa al-adāb al-islāmiyyah, komunitas Al-Rābithah al-islāmiyyah, dan lain sebagainya.¹⁶⁶

Abdullah al-Ghummari juga memiliki halaqah sendiri yang dibanjiri oleh para murid dari berbagai macam negara, juga keilmuannya diakui oleh ulama besar Mesir seperti Syekh Muhammad zahid al-kautsari, Syekh mahmud Syaltut, Syekh Muhammd Bukhait al-Muti'i, dan Syekh Ahmad Rafi' at-Tahtawi. Semuanya mengakui kepakaran Abdullah al-Ghummari dalam berbagai macam disiplin ilmu termasuk Hadis dan Tasawuf.¹⁶⁷ dalam percaturan Ilmu di mesir ia termasuk salah satu Ulama yang memiliki pengaruh pemikiran yang tinggi, dan menjadi rujukan dalam setiap masalah yang ada.

Selain daripada itu, Abdullah al-Ghummari juga mengalami perang pemikiran / diskusi keilmuan dengan para Ulama, diantaranya adalah dengan syekh Mahmud Syaltut selaku Grand Syekh al-Azhar pada waktu itu. Syekh Mahmud Syaltut pernah menyampaikan seminar bahwa berobat dengan menggunakan Al-qur'an dan dzikir adalah kedustaan, lalu abdullah al-ghummari menulis kitab “ Kamālul īman fī al-tadāwi bil-qurān “. Kemudian ada seorang qōdiyāni (nama salah satu daerah di india) bertanya kepada Syekh Mahmud Syaltut tentang turunnya Nabi Isa di akhir zaman, lalu syekh mahmud syaltut mengingkari turunnya Nabi Isa di akhir zaman, lalu direspon oleh Abdullah al-Ghummari dengan menulis kitab “ Iqāmatul Burhān binuzūli ‘isa akhīroz zaman “. ¹⁶⁸

¹⁶⁶ Faruq Hamadah, *'ulama wamufakkirūn mu'āsirūn*, (Damaskus : Darul Qalam, 2006). hal 17

¹⁶⁷ Faruq Hamadah, *'ulama wamufakkirūn mu'āsirūn*, (Damaskus : Darul Qalam, 2006). hal 18

¹⁶⁸ Faruq Hamadah, *'ulama wamufakkirūn mu'āsirūn*, Hal 21.

Dikabarkan juga kepada Abdullah al-Ghummari bahwa ada majalah di Amerika yang didalamnya ada makalah Syekh Mahmud Syaltut, makalah tersebut menyatakan bahwa Iman kepada Allah dan hari akhir sudah cukup untuk menyelamatkan seseorang di hari kiamat tanpa harus iman kepada Nabi Muhammad saw, lalu hal ini mendapat tanggapan dari Abdullah al-Ghummari dengan menulis kitab “ Al-Tahqīq al-bāhir fī ma’nal īman billāhi waly aumil akhīr “. ¹⁶⁹

Ada seminar juga yang disampaikan oleh Dr. Muhammad al-bahi, mengatakan bahwa dalil Nabi Muhammad di utus ke kaum jin adalah Dzannī, lalu ditanggapi oleh Abdullah al-Ghummari dengan menulis kitab “ Qurratul ‘ain fī irsālin nabi ila al-tsaqalain “. ¹⁷⁰

Abdullah al-Ghummari merupakan urutan kedua dari tujuh bersaudara yang memiliki julukan Mutafannin (serba bisa) dalam bermacam-macam keilmuan, dan memiliki karya yang melimpah dari bidang – bidang keilmuan Islam, dan karya – karyanya tersebut memiliki nilai yang tinggi karena kadang mencoba meluruskan apa yang sudah ditulis oleh ulama – ulama terdahulu seperti kitab al-kanzus tsamīn, merupakan sebuah kitab yang mencoba untuk mengkritik kitab Imam As-suyuthi yang berjudul Jami’ as-shoghīr. kitab al-kanzus tsamīn mencoba untuk menyeleksi hadis – hadis lemah dan palsu yang terdapat dalam kitab jami’ shoghīr, lalu dikumpulkan, ditakhrij kembali dan dipilih hadis – hadis shahih dan hasan melalui penelitian ilmu hadis sesuai dengan metode para ahli yang hadis yang diakui (Mu’tabar) .

¹⁶⁹ Faruq Hamadah, *‘ulama wamufakkirūn mu’āsirūn*, Hal 21.

¹⁷⁰ Faruq Hamadah, *‘ulama wamufakkirūn mu’āsirūn*, Hal 21.

Rumah Abdullah al-Ghummari di Mesir juga banyak dikunjungi oleh ulama-ulama besar setingkat Grand Syekh al-Azhar untuk menanyakan berbagai macam permasalahan keislaman dan berdiskusi tentang Ilmu pengetahuan, di antara yang datang adalah seperti Syekh Muhammad Khidir Husain dan Syekh Hasan al-Banna selaku guru besar al-Azhar.¹⁷¹

Karya-karya Abdullah al-Ghummari dalam beberapa disiplin Ilmu juga mencirikan beliau sebagai penulis yang produktif, terutama dalam memberikan respon terhadap pemikiran ulama dan dalam rangka menanggapi Problem kekinian baik dalam bab tasawuf maupun hadis. Adapun karya-karya Abdullah al-Ghummari adalah sebagai berikut :

- a. *Usūl al-Dīn : Itqōn al-sun'ah fī Tahqīq ma'na al-Bid'ah* (Ālamul kutub Beirut, Tahun 1406 H / 1986 M.), *Irsyādul jāhil al-ghabiy ila wujūbi'tiqōdi anna adām nabiy, irghōmul Mubtadi' al-ghobiy bijawaz al-tawassul bi al-Nabī* (dar al-imām al-nawawī Aman tahun 1412 H / 1992 M), *al-tahqīq al-bāhir fī ma'na al-imān billahi wa al-yaumil akhīr* (dar luran alexandria), *I'lām al-nabīh bisababi barōati Ibrāhim min abīh* (Ribath Amniyah, 1401 H / 1981 M.), *fath al-mu'īn binaqdi kitāb al-arba'īn fī dalāil al-tauhīd liabī ismāil al-harāwi* (dar al-imām al-nawawī Aman, tahun 1410 H / 1990 M), *raf'ul Isykāl 'an masalati al-muhāl wa naqd qashīdah al-burdah* (hajar Kairom tahun 1408 H / 1987 M), *ithaf al-aszkiyā bijawaz al-tawassul bi al-anbiya wa al-auliya* (mahdiyah tatwan, tahun 1391 H), *al-naqd al-mubram lirisala al-syaraf al-muhattam* (maktabah Kairo, tahun 1419 H / 1998 M),

¹⁷¹ Mahmud Said Muhammad Mamduh, Muqaddimah sayyid Abdul Mun'iem Ibn Shiddiq, *Mausu'ah al-ghummariya*, hal 25.

Iqāmah al-burhān fī nuzūli ‘īsā fī ākhiriz zamān (maktabah Ikhwan al-muslimin mesir, tahun 1943 M.), tamam al-minnah bibayān al-khisōl al-mūjibah li al-jannah (dar al-ma’rifahm), al-tawaqqī wa al-intinzāh ‘an khotoi al-bunnānī fī ma’nā al-ilāh (maktabah bughas tonjah maroko, tahun 1986 M) al-hujaj al-bayyināt fī istbāti karāmātil auliyā (dar al-ta’lif mesir), al- radd al-muhakkam al-matīn ‘ala kitab al-qaul al-mubīn (Maktab Kairo, Tahun 1374 H / 1955 M), al-syaif al-battār liman sabba al-nabiy al-mukhtār (Muassasah al-taghlif Tonjah Maroko, Tahun 1989 M), ‘aqīdatu ahl al-islām fī nuzūli ‘isī ‘alaih al-salām (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1406 H / 1986 M), al- mahdī al-Muntadzar (Dar al-baidhā’ Mesir), al-‘ilām bianna al-tasawuf min syarīat al-islām, 1978 M).

b. ‘Ulūm al-qur’ān : al-Ihsān fī ta’aqquq al-itqān (dar al-Anshār Mesir, 40 Halaman, Bida’u al-tafāsir (dar al-rasyād al-hadītsah, Tahun 1406 H / 1986 M), bayanu shahih al-aqāwīl fī tafsīri āyat banī isrāīl (dar al-furqān, Tahun 1986 M), taudhīh al-bayān liwushūli tsawāb al-qurān (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1406 H / 1981 M), dzauq al-halāwah bibayani imtinā’ naskh al-tilāwah (dar al-anshār Mesir, Tahun 1402 H / 1981 M), al-ru’ya fī al-qurān wa al-sunnah (al-mahdiyah tatwan, tahun 1391 H).

c. ‘Ulum al-hadīs : al-ahādīs al-muntaqāh fī fadhāili sayyidina rasulillah (dar al-kitab al-‘arabi Mesir, tahun 1967 M), al-arba’ūna hadītsan al-Shiddīqiyyah (Maktabah kairo, tahun 1373 H / 1954 M), al-arba’ūna al-Ghummāriyyah fī syukr al-ni’ām (‘alamul kutub beirut, Tahun 1406 H / 1986 M.), Irsyād al-thālib al-najīb ilā mā fi al-maulid al-nabī min al-

akādẓīb (dar al-furqōn baidha’, tahun 1991 M), al-ibtihāj bitakhrīj ahādīts al-minhāj (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1404 H / 1984 M), takhrīj ahādīst al-luma’ fī usūl al-fiqh (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1405 H / 1984 M), tanbīh al-bāhist al-mustafīd ilā mā fī al-ajzā’ al-matbū’ah min al-tamhīd (al-mahdiyah tatwan, tahun 1394 H / 1974 M), taujīh al-‘ināyah lita’rīfi ‘ilm al-hadīst riwāyah wa dirāyah (darul kutub Mesir, tahun 1411 H / 1990 M), fath al-ghanī al-mājid bibayani hujjiyati khobar al-wāhid (dar al-furqōn baidha’), al-fawāid al-maqsūdah fī bayān al-ahādīst al-syādzah al-mardūdah (dar al-furqōn baidha’), al-kanz al-tsamīn fī ahādīst al-nabī al-amīn (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1403 H / 1983 M), nihāyah al-āmāl fī shihhati wa syarhi hadīst al-a’māl (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1405 H / 1985 M).

d. Al-fiqh wa al-usūl : husn al-tafahhum wa al-dark limasalati al-tark (tahun 1406 H / 1986 M), ithāf al-nubalā’ bifadl al-syahādah wa anwā’i al-syuhadā’ (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1405 H / 1984 M), i’lām al-rāki’ al-sājid bima’nā ittikhādz al-qubūr al-masājīd, i’lām al-nabīl bijawāz al-taqbīl (‘alāmil kutub Beirut, Tahun 1405 H / 1985 M), al-hāwi fī al-fatāwā (darul anshar kairo, tahun 1402 H / 1982 M).

e. Al- tasawuf : al-ma’ārif al-dzauqiyyah fī adzkār al-tharīqah al-shiddīqiyyah, husn al-talattuf fī bayāni wujūbi sulūki al-tasawwuf, silsilah

al-tharīqah al-syādziliyyah al-shiddīqiyyah, al-durar al-naqiyyah fī adzkār wa ādāb al-tharīqah al-syādziliyyah.¹⁷²

2. Abdullah al-Ghummari dan Hadis

Abdullah al-ghummari mulai menggeluti Hadis setelah mendapatkan dorongan dari kakaknya sayyid Ahmad al-Ghummari untuk menjadi peneliti Hadis, itu karena Ilmu hadis kurang mendapatkan perhatian dari para pengkaji Ilmu pengetahuan sementara pada waktu itu abdullah al-Ghummari perhatiannya masih lebih dominan untuk ilmu Gramatikal bahasa Arab (Nahwu Sharraf) .¹⁷³

Abdullah al-Ghummari memiliki penguasaan atas Ilmu hadis baik secara dirāyah maupun riwāyah, hal ini dapat dilihat dari beberapa analisisnya semisal atas hadis – hadis yang dikumpulkan oleh ulama – ulama terdahulu seperti dalam kitab al-jāmi’ al-shaghīr karya Asy-suyūti, dalam kitab ini beliau berusaha untuk menyeleksi hadis hadis yang dhaif lalu memilih hadis shahih dan hasan kemudian disatukan dalam satu kitab, tidak berlebihan jika dikatakan seperti kitab mustadrak atas kitab “ al-jāmi’ al-shaghīr “ .

Diantara Pemikiran hadis Abdullah al-Ghummari juga memberikan klasifikasi atas hadis, bahwa menurut para Ahli Hadis (termasuk didalamnya adalah imam as-sakhāwi dan gurunya yakni imam Ibnu hajar al-‘asqallāni),

¹⁷² Klasifikasi karya – karya Abdullah al-ghummari dikelompokkan berdasarkan waktu dan tempat, diawali sejak masih di Maroko, lalu di Fez, di mesir, sebelum dipenjara, dalam penjara, karya- karya yang ditulis di maroko, karya karya yang belum tuntas dan belum sempurna, termasuk karya – karya yang hilang. abdullah al-ghummari merupakan al-mutafannin (ahli dalam banyak bidang keilmuan) dan karya – karya yang penulis sebutkan hanya beberapa saja dan tidak mencakup semua karya.

¹⁷³ Mahmud Said Muhammad Mamduh, Tarjamah biqalami sayyid Ahmad Ibn Shiddiq, *Mausu’ah al-ghummariya*, Hal 103.

membagi hadis menjadi dua bagian, pertama Shahih dan kedua Dhaif. Istilah hadis shahih juga disebut dengan Istilah Al-Hadīs al-tsābit yaitu meliputi hadis yang diriwayatkan oleh imam Bukhari dan Muslim (Muttafaq ‘alaih), hadis riwayat imam Bukhari, hadis riwayat imam Muslim, hadis yang keshahihannya mengikuti syarat imam bukhari dan muslim, hadis yang keshahihannya mengikuti syarat imam Bukhari, hadis yang keshahihannya mengikuti syarat imam Muslim, hadis yang dianggap shahih oleh ibnu Hibban, ibnu khuzaimah, dan al-hakim, hadis yang dikatakan padanya إِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ الصَّحِيحِ (sanadnya shahih) , إِسْنَادُهُ بِرِجَالِ الصَّحِيحِ (sanadnya berdasarkan syaratnya hadis shahih), رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ (rawi- rawinya perawi hadis shahih) , مُتَّحِقٌ بِهِمْ فِي الصَّحِيحِ (rawi-rawi hadis shahih yang dijadikan hujjah) , رِوَاؤُهُ ثِقَاتٌ وَفِي بَعْضِهِمْ كَلَامٌ لَا يَضُرُّ (rawi-rawinya orang-orang yang tsiqah) , رِوَاؤُهُ ثِقَاتٌ (rawi-rawinya orang-orang tsiqah, sebagian mereka diperbicangkan tetapi tidak berdampak), رِوَاؤُهُ ثِقَاتٌ وَفِي بَعْضِهِمْ ضَعْفٌ لَا يَضُرُّ أَوْ ضَعْفٌ خَفِيفٌ (raw- rawinya orang tsiqah, sebagian mereka terdapat kedhaifan yang tidak berdampak), lalu hadis yang dishahihkan al-hakim, tirmidzi, dan Ibnu Hibban. Istilah – istilah seperti ini menurut Abdullah al-ghummari adalah macam-macam hadis shahih atau Al-hadis al-tsabit yang bisa diamalkan dalam masalah Aqidah dan hukum, sementara tingkatan keshahihannya disesuaikan dengan urutan – urutan yang sudah disebutkan.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Abdullah al-ghummari, al-kanzus tsamīn fī ahādīs al-nabi al-amin, *Mausu'ah al-ghummariya*, (Mesir : Darus salam, 1438), Hal 13.

Kemudian pembagian yang kedua adalah Hadis Dhaif yang juga memiliki Istilah – istilah tersendiri, dimana istilah tersebut juga diurutkan dari yang paling sedikit kedhaifannya seperti *إِسْنَادُهُ مُحْتَمَلٌ لِلتَّحْسِينِ* atau *فِي إِسْنَادِهِ إِحْتِمَالٌ لِلتَّحْسِينِ* (sanad hadisnya berpotensi naik menjadi hadis hasan), *إِسْنَادُهُ قَرِيبٌ مِنَ الْحَسَنِ* (sanad hadisnya mendekati kualitas hadis hasan), *فِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ خَفِيفٌ* (dalam sanad hadisnya terdapat kedhaifan yang ringan), *فِي إِسْنَادِهِ لَيْتٌ* (terdapat unsur kedhaifan dalam sanad hadis), *فِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ* (terdapat unsur kedhaifan dalam sanad hadis), *إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ* (sanadnya lemah), *فِي إِسْنَادِهِ* *مَجْهُولٌ* (dalam sanadnya terdapat perawi yang majhul / tidak diketahui identitasnya, kemudian ada istilah maudhu' yang tidak boleh diriwayatkan kecuali dengan menjelaskan kemaudhu'annya, dan tingkatan yang terakhir adalah *لَا أَصْلَ لَهُ* (hadis yang tidak diketahui asal muasalnya).¹⁷⁵

Pemikiran hadis Abdullah al-Ghummari memiliki kecenderungan meneliti hadis – hadis yang belum jelas kualitasnya, seperti mentakhrij kitab – kitab hadis dan menyeleksi hadis melalui kajian sanad dan matan, terutama yang paling unik dari kajian beliau adalah tentang ilmu illat hadis baik illat didalam sanad maupun matan hadis. dalam hal ini, Abdullah al-ghummari berpandangan orang yang pertama kali mengumpulkan hadis – hadis tanpa disandarkan pada seorang perawi atau dinisbatkan pada salah satu kitab hadis adalah Abu abdillah muhammad ibn salāmah al-qadha'i (W. 454 H) murid dari al-hafidz abdul ghani ibn said dengan

¹⁷⁵ Abdullah al-ghummari, al-kanzus tsamīn fī ahādīs al-nabī al-amin, *Mausu'ah al-ghummariya*, Hal 15.

menulis kitab “ al-syihāb fī al-amtsal wa al-hikam wa al-ādāb “, dalam kitab ini berisi 1200 Hadis.

Selanjutnya al-hafidz abu syuja’ syairowaih al-dailami (W. 509 H) menulis kitab “ al-fīrdaus “, kitab ini menyebutkan hadis dan hanya menyebutkan nama sahabat di akhir hadis tanpa dinisbatkan pada kitab hadis dan tanpa disandarkan kepada perawi Hadis. kemudian al-hafidz al-aqlisi al-andalusi (W.550 H) menulis kitab “ *an-nijam fī kalam al-arab wa al-‘ajam* “, dalam kitab ini hanya berisi matan hadis tanpa disebutkan sanadnya.¹⁷⁶ Kitab – kitab yang belum jelas sanad dan kualitasnya seperti inilah yang sering digeluti oleh Abdullah al-Ghumhari untuk dicari dan dipastikan kualitasnya, oleh karenanya beliau juga disebut sebagai *al-muhaqqiq* (seorang yang secara khusus membedah sebuah kitab dan memastikan keotentikan isinya).

Kritik Abdullah al-Ghumhari terhadap kitab – kitab hadis di masa lalu juga menunjukkan kepakaran beliau dalam ilmu hadis, diantara kritik beliau adalah kepada Abdurrahman al-munawi yang menulis kitab *kunūzul haqāiq*, dimana isi daripada kitab ini lebih didominasi oleh hadis- hadis lemah dan maudhu’, dan diantara kesalahan al-munawi adalah menisbatkan hadis – hadis dalam kitabnya tersebut kepada imam ghazali dengan memberikan rumus *غرا*, sementara imam ghazali tidak termasuk ulama Ahli Takhrij hadis. ¹⁷⁷ sedangkan dalam diskursus

¹⁷⁶ Abdullah al-ghumhari, *al-kanzus tsamīn fī ahādīs al-nabī al-amin*, *Mausu’ah al-ghumhariya*, Hal 15.

¹⁷⁷ Abdullah al-ghumhari, *al-kanzus tsamīn fī ahādīs al-nabī al-amin*, *Mausu’ah al-ghumhariya*, Hal 17.

ilmu hadis, setiap pencantuman hadis dalam sebuah kitab harus merujuk kepada *Mashadir Ashliyyah* (Refrensi pokok).¹⁷⁸

Kritik semacam ini juga pernah ditujukan kepada jalaluddin as-suyuti karena telah menisbatkan sebuah hadis kepada zamakhsyari dalam tafsir al-kasyaf, sementara imam zamakhsyari bukan termasuk ahli Takhrij. Bahkan abdullah al-ghummari menyebutkan bahwa kebanyakan hadis – hadis yang dikutip oleh Zamakhsyari termasuk Maudhu', padahal zamakhsyari sendiri mengaku bahwa ia membaca kitab shahih Muslim seperti yang ia tuturkan dalam tafsir al-kasyaf.¹⁷⁹

Dalam kajian Ilmu sanad hadis, maka Ijazah sanad hadis merupakan hal yang tidak bisa dipisahkan dari setiap pengkaji Hadis, karena ijazah sanad merupakan bukti otentik bahwa seorang pengkaji hadis memiliki ketersambungan yang jelas kepada para guru sampai pada Rasulullah Saw. sanad kitab – kitab hadis Abdullah al-Ghummari termasuk *kutub at-tis'ah* secara mayoritas bersambung kepada ulama – ulama Mesir seperti Syekh abu Abdillah muhammad al-azhāri dan syekh duwaidar al-kafrāwi, juga bersambung kepada Ahli hadis Hijaz (mekkah madinah) yaitu syekh Umar hamdan al-mahrūsi. Abdullah al-

¹⁷⁸ Mashadir (refrensi) dalam ilmu Takhrij Hadis terbagi menjadi dua bagian, pertama Mashadir ashliyyah (refrensi pokok) seperti kutub at-tis'ah (shahih Bukhari, shahih muslim, sunan abu dawud, sunan an-nasa'i, sunan ibnu majah, sunan at-tirmidzi, muwattha', musnad Ahmad, dan sunan ad-darimi), bagian kedua adalah Mashadir Far'iyyah (refrensi cabang) seperti kitab al-adzkar karya imam nawawi.

¹⁷⁹ Abdullah al-ghummari, al-kanzus tsamīn fī ahādīs al-nabi al-amin, *Mausu'ah al-ghummariya*, Hal 17.

Ghummari juga saling mengijazahkan sanad dengan *musnid ad-dunyā* (ahli sanad dunia pada zamannya) syekh Yasin al-fadani al-makki.¹⁸⁰

Abdullah al-Ghummari juga banyak memiliki *fatwa haditsiyah* (fatwa dalam masalah hadis), dimana fatwa-fatwa tersebut dikumpulkan oleh muridnya syekh said mahmud mamduh dalam satu kitab khusus. Diantara fatwa-fatwa tersebut adalah seperti pendapat beliau dalam meluruskan hadis-hadis palsu yang tersebar di masyarakat luas, seperti hadis *عَلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ* menurut al-hafidz ad-damīrī, badr Az-zarkasyi, al-hafidz Ibnu hajar, al-hafidz as-sakhawi, al-hafidz as-suyuti seperti dikutip abdullah al-ghummari bahwa hadis tersebut tidak memiliki dasar yang jelas (لَا أَصْلَ لَهُ) dan termasuk hadis maudhu', tetapi Abdullah al-Ghummari sendiri tidak sampai memaudhu'kan hadis tersebut, namun mengatakan bahwa hadis tersebut adalah hadis Dhaif yang sangat lemah.¹⁸¹

Abdullah al-Ghummari juga menyoroti bahwa hadis – hadis yang berkaitan dengan hidupnya Nabi Khidir dan Nabi Ilyas sampai akhir zaman termasuk hadis – hadis palsu dan sangat lemah. Beliau dalam hal ini mengutip pendapat Imam bukhari dan mayoritas Ahli Hadis, dimana mereka semua berpendapat bahwa Nabi Khidir dan nabi Ilyas sudah wafat. Kelompok yang menyatakan bahwa Nabi Khidir masih hidup adalah dari golongan ulama tasawuf dan beberapa Ulama yang lain. Disinilah sikap Abdullah al-Ghummari dapat disimpulkan bahwa ia

¹⁸⁰ Abdullah al-ghummari, *ijazah sayyid Abdullah liba'di mu'asirihi, Mausu'ah al-ghummariya*, juz 7. Hal 557.

¹⁸¹ Abdullah al-ghummari, *fatāwā wa ajwibah, Mausu'ah al-ghummariya*, juz 16. P. 155.

adalah seorang Sufi yang Ahli hadis, dimana kesufiannya masih sangat berpegang teguh pada nilai – nilai Al-qur'an dan Hadis Nabi. ¹⁸²

Abdullah al-Ghummari juga mengomentari seorang pembahas Hadis pada masanya, contohnya adalah pendapat beliau terhadap Nashiruddin al-bani dimana al-bani adalah salah satu pembahas hadis yang dijadikan tolak ukur dalam kajian ilmu hadis terutama oleh salafi wahabi. Hal ini perlu dicantumkan karena al-bani kadang mensahihkan dan mendhaifkan sebuah hadis (*Tashih wa Tad'if*). Menurut al-ghummari al-bani adalah Ahli Hadis, tetapi tidak paham kaidah dasar dalam ilmu hadis, sehingga terkadang al-bani salah dalam Istinbath hukum seperti menganggap nasakh terhadap satu hukum yang sebenarnya mahkum (dijadikan hukum) dan menganggap majaz pada satu hukum yang sebenarnya bermakna hakikat, kadang juga menyalahi Ijma' Ulama. Peneliti dalam penelitian ini tidak akan membahas secara detail tentang al-bani dan akan diperluas didalam penelitian yang lebih fokus dan Independen.

3. Abdullah al-Ghummari dan Tasawuf

Seperti sudah disinggung dalam pembahasan – pembahasan sebelumnya bahwa keluarga besar al-Ghummari di Maroko adalah keluarga yang hidup menjalani laku Tasawuf dengan mendirikan Tarekat Ash-shiddiqiyah al-syadziliyyah. Peneliti dalam pembahasan kali ini akan menyinggung tentang Abdullah al-Ghummari dan tasawuf, dalam artian bahwa bagaimana sosok Abdullah al-Ghummari dan hubungannya dengan Tasawuf.

¹⁸² Abdullah al-ghummari, *fatāwā wa ajwibah, Mausū'ah al-ghummariya*, juz 16. P. 120.

Didalam *al-mausu'ah al-ghummariya* (Ensiklopedi karya – karya Abdullah al-Ghummari) dijelaskan bahwa dalam bidang Tasawuf Abdullah al-Ghummari memiliki lima karya ¹⁸³, dimana diantara salah satunya adalah kitab *al-I'lām bianna al-tasawuf min syariat al-islām*, kitab inilah yang peneliti jadikan sebagai objek kajian dalam penelitian ini. Kelima karya Abdullah al-Ghummari itu layak menjadi alasan bahwa Abdullah al-Ghummari adalah pemikir tasawuf dan menjadi seorang sufi secara teoritis sementara kepemimpinannya dalam Zawiyah Ash-shiddiqiyah menjadikannya sebagai seorang sufi Praktisi.

Selanjutnya Abdullah al-Ghummari mengklasifikasi Tasawuf dalam perdebatan akademis menjadi 3 kelompok, pertama : kelompok yang menyatakan bahwa tasawuf bukan bagian dari Islam dan dianggap sebagai amaliah Bid'ah yang munkar, kelompok tersebut mengatasnamakan dirinya dengan nama hawālik di Mesir dan Basyārimah di Maroko. Kedua : kelompok yang meyakini bahwa Tasawuf adalah bagian dari Islam tetapi berlebihan dalam ber'amaliah sehingga terkadang terlalu fanatik, kelompok ini cenderung lebih banyak melahirkan *Mudhārat* daripada manfaat dan merusak kemurnian tasawuf. Ketiga : kelompok yang menyandarkan amaliah – amaliah tasawuf kepada sumber – sumber yang Otoritatif yakni Al-qur'an dan Hadis, menurut Abdullah al-Ghummari kelompok inilah yang benar dan dapat diikuti. ¹⁸⁴

¹⁸³ kelima karya itu adalah : 1. Al-I'lām bianna al-tasawuf min syariat al-islam, 2. Husnu al-talattuf fi bayani wujubi sulūk al-tasawuf, 3. Silsilah al-tharīqah al-shiddīqiyah, 4. Al-durar al-naqiyyah fi adzkār wa adāb al-tharīqah al-shiddīqiyah, 5. Isyadu al-anām ilā mā yutlā min al-sūri wa al-adzkār wa al-ayyām. Lihat : *al-mausu'ah al-ghummariyah*, Hal 91.

¹⁸⁴ Abdullah al-ghummari, *Maqālāt fi al-tasawuf al-islāmī*, *Mausu'ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 409.

ada hal yang menarik bahwa Abdullah al-Ghummari menjadikan tasawuf sebagai bagian dari Islam karena berdasarkan pemahamannya atas hadis – hadis Nabi, bukan berdasarkan halunisasi dan pengalaman Spiritual yang tidak jelas dan tidak bisa dipertanggungjawabkan secara Ilmiah. hal ini juga berkesesuaian dengan kapabilitas beliau sebagai seorang Ahli Hadis. kajian ini menarik karena tasawuf dibahas oleh ahli hadis, dimana dalam sejarahnya Ahli hadis selalu bertabrakan secara pemikiran dengan ulama sufi. berikut adalah hadis – hadis yang menjadi Ushūl (kaidah / dasar) Madzhab Tasawuf menurut Abdullah al-Ghummari :¹⁸⁵

1. Hadis tentang malaikat Jibril yang bertanya kepada Nabi Muhammad Saw tentang Islam, Iman, dan Ihsan. Kemudian nabi menjawab bahwa Ihsan adalah

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

“ Menyembahlah kepada Allah Swt dengan keadaan seakan-akan melihat Allah, apabila tidak bisa seperti itu maka seakan-akan merasa Allah-lah yang melihatmu “¹⁸⁶

Syaikhul Islam al-harawi al-hanbali mengomentari hadis ini sebagai landasan komprehensif bagi Madzhab Tasawuf, ibnu al-qoyyim al-hanbali pensyarah hadis ini juga memberikan komentar bahwa hadis ini adalah dasar dari Konsep *ma'rifat* (mengenal Allah) dan *Muraqabah* (merasa diawasi Allah).

¹⁸⁵ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu'ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 409.

¹⁸⁶ Hadis ini terdapat dalam Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Shahih Ibnu Khuzaimah, Shahih Ibnu Hibban, Musnad Ahmad Ibn Hanbal, sunan Ibnu Majah, Sunan al-Tirmidzi, Sunan Abi Dawud, Sunan al-Nasa'i.

2. Hadis tentang Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir, Nabi Musa berkata kepada Nabi Khidir :

هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا

“ bolehkah Aku ikut denganmu agar sekiranya kau sudi mengajarku tentang suatu Ilmu yang dikaruniakan kepadamu ? “

Lalu Nabi khidir menjawab :

لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَتَّبِعَنِي ، لِأَنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَعْلَمَهُ ^{١٨٧}

“ kau tidak akan mampu ikut denganku, karena aku dikarunia Ilmu oleh Allah, dimana ilmu tersebut tidak layak untuk kau ketahui “

Al-Imam al-Bulqīnī dalam syarah Bukhari berpendapat bahwa hadis ini menunjukkan tentang keberadaan Ilmu Hakikat dengan segala rahasia-rahasianya, dan tidak boleh bagi Ahli dzahir untuk mengetahuinya karena dianggap sulit dan diluar penalaran otak manusia pada umumnya. ¹⁸⁸

Dalam sebuah kitab yang berjudul “ al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alāhimā al-salām “ yang ditulis oleh Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi disebutkan beberapa hal yang berkaitan dengan Ilmu Tasawuf dalam hubungannya dengan Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir. Diantara hal tersebut adalah :

“ ketika Nabi Musa dan Nabi Khidir sedang berada diatas perahu yang mereka kendarai pada waktu itu, lalu ada seekor burung yang hinggap di pinggir perahu tersebut, kemudian burung itu mencocok air laut dengan paruhnya, lalu

¹⁸⁷ Hadis ini terdapat dalam Shahih Bukahri dan Shahih Muslim.

¹⁸⁸ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 410.

Nabi khidir mengatakan kepada Nabi Musa : ilmuku dan ilmumu jikalau dibandingkan dengan Ilmunya Allah, maka seperti air yang dicocok burung itu dengan semua air laut (ilmu nabi khidir dan Nabi musa seperti air yang dicocok burung, sementara ilmu Allah seperti air laut seutuhnya)¹⁸⁹. Cerita ini menunjukkan bahwa Nabi Khidir mengajarkan Ilmu Hikmah kepada Nabi Musa karena ilmu yang dimiliki oleh Nabi Khidir adalah ilmu yang langsung dari Allah Swt (Ilmu Ladunnī) melalui Ilham. Sementara ilmu yang dimiliki oleh Nabi Musa adalah Ilmu dzahir atau Ilmu Syari’at, sehingga ilmu syariat tidak bisa memahami sebuah kejadian yang bersandar pada Ilmu Hakikat.

Berikut adalah beberapa pelajaran tasawuf yang bisa diambil dari cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir :

- a. Adanya Ilmu Ladunnī atau Ilmu Bathin yaitu Ilmu yang dihasilkan secara langsung dari Allah Swt tanpa adanya Perantara pembelajaran, berguru, sekolah, dan sejenisnya. Hal ini juga diperkuat oleh pendapat al-Zamakhshari ketika mengomentari ayat *وَعَلَّمَآهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا* “ ayat ini menunjukkan tentang sebuah Ilmu khusus yang Allah beritakan berkaitan dengan sesuatu yang Ghaib“. Fakhruddin al-razi juga memberikan komentar pada ayat ini bahwa memang ada Ilmu yang dihasilkan tanpa Usaha karena sudah langsung dari Allah Swt, dan para sufi menyebutnya sebagai Ilmu Mukasyafah. ¹⁹⁰ al-Qusyairi juga mengomentari ayat ini bahwa ada Ilmu yang berdasarkan Ilham dari Allah Swt tanpa perantara usaha pembelajaran.

¹⁸⁹ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 12.

¹⁹⁰ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 16.

¹⁹¹. Sementara al-alusi menyebutkan tentang ayat ini bahwa ilmu ladunnī adalah ilmu yang berkaitan dengan segala rahasia ilmu Ghaib dan benar adanya,¹⁹² beliau juga menyebutkan beberapa pendapat para pembesar Sufi tentang Ilmu Ladunnī dalam tafsirnya “ Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī “, dzun nun al-Mishri berpendapat bahwa Ilmu ladunni adalah sesuatu yang diberlakukan atas Mahkluk, dilihat dari sisi apakah sesuatu tersebut berdasarkan Taufiq dari Allah atau justru sebaliknya, Al-junaid mengatakan bahwa ilmu adalah kemampuan menjangkau rahasia-rahasia tanpa harus ada perasangka yang kuat dalam hati tapi jangkauan tersebut sesuai dengan kenyataan. ¹⁹³ semua kitab-kitab tafsir yang bercorak sufi seperti ruhul bayan karya Ismail Haqqi, Tafsir karya Najmuddin dāyah, dan lainnya dalam menafsiri ayat وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا adalah Klaim bahwa Ilmu ladunni nyata keberadaannya dan disimpulkan sebagai Ilmu yang Allah turunkan kedalam hati para Hambanya yang dikehendakinya.

b. Jalan untuk mendapatkan Ilmu Ladunni adalah dengan benar (Ash-sidq) dalam ber’ubudiyah kepada Allah dan usaha untuk dekat kepada Allah, dengan cara berjalan di jalan-Nya yang lurus. Karena hal ini sudah ada didalam diri Nabi Khidir dibuktikan dengan Ayat وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (Nabi

¹⁹¹ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 18

¹⁹² Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, *Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī*, (Beirut : Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H), Juz 8. Hal 311.

¹⁹³ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, *Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī*, Juz 16. Hal 22.

Khidir adalah Hamba diantara hamba-hambanya Allah), Imam al-alusi berpendapat bahwa penyebutan “ Hamba “ kepada Nabi Khidir adalah karena kemuliaan, kekhususan dan keistimewaan.¹⁹⁴ tetapi didalam diskursus keilmuan Islam, Ilmu Ladunni tidak bisa dijadikan sebagai alasan untuk tidak belajar dan berguru untuk mendapatkan Ilmu Pengetahuan, karena semua Ilmu Pengetahuan yang ada di dunia ini adalah pemberian Allah yang harus dijemput dengan Usaha, seperti sudah maklum bahwa dalam Paradigma Keilmuan Islam, Islam sangat menghargai dan mendorong pemeluknya untuk berproses dan Berfikir agar bisa mendapatkan kebenaran dan menghasilkan Ilmu pengetahuan.

c. Kepastian bahwa *عبدًا* dalam ayat ini adalah Nabi Khidir sesuai pendapat mayoritas Ulama dan Ahli Tafsir, dan berdasarkan Hadis shahih Riwayat Bukhari Muslim. Imam nawawi menukil dari Ibnu Qutaibah dalam kitab “ *al-ma’ārif* “ bahwa Wahb Ibn Munabbih menyebutkan nama dari nabi khidir adalah Balyan Ibn Balkan ibn faligh ibn Ibn ‘abir Ibn syalikh ibn arfahsyad ibn sam Ibn Nuh. Nabi khidir diberi julukan khidir (hijau) karena permukaan bumi yang dilewati oleh Nabi khidir menjadi hijau.¹⁹⁵ Syekh Abu sholah ibn ‘Amr berkata bahwa Nabi Khidir hingga saat ini masih hidup menurut Mayoritas ulama tetapi Sebagian Ahli Hadis mengingkari tentang hidupnya Nabi Khidir hingga saat ini. Hadis – hadis yang menunjukkan bahwa Nabi Khidir masih hidup kualitasnya adalah Hasan dan

¹⁹⁴ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihīmā al-salām*, Hal 25.

¹⁹⁵ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihīmā al-salām*, Hal 31.

ada juga yang Dhaif, tetapi terlepas daripada perdebatan tentang hal tersebut bahwa sebab hidupnya Nabi Khidir hingga saat ini adalah karena ia telah meminum Air kehidupan (māul hayāh).¹⁹⁶

d. Seorang Murid dalam meniti jalan menuju Allah Swt haruslah mengikuti aturan dan arahan seorang Mursyid (pembimbing) sehingga perjalanannya akan sampai pada tujuannya dan akan memperoleh hakikat dari segala sesuatu. Dalam hal ini adalah Nabi Musa yang ingin mengetahui suatu Ilmu yang tidak ia ketahui, dan Ilmu tersebut ada pada diri seorang Khidir.

3. Hadis Riwayat Abu hurairah :

إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا أَهْلُ الْعِلْمِ بِاللَّهِ ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ يُنْكِرْهُ إِلَّا أَهْلُ الْغَرَّةِ بِاللَّهِ .

" ada sebagian Ilmu yang wujudnya seperti keberadaan Mutiara, tidaklah mengetahuinya kecuali ahli ilmu tentang Allah , ketika ahli ilmu ini berbicara maka tidak akan ada yang mengingkarinya kecuali orang – orang yang tertipu tentang Allah “¹⁹⁷

Para Ulama berpendapat bahwa hadis ini menunjukkan tentang adanya Ilmu Hakikat dan hanya orang – orang yang spesialis dalam ilmu ini yang mengerti, mereka adalah orang – orang yang mengorbankan dirinya kepada Allah untuk

¹⁹⁶ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 33.

¹⁹⁷ Hadis ini Penulis temukan dalam Kitab kanzul ‘Ummāl fī sunan al-aqwāl wa al-af’āl karya ‘Alauddīn al – hindī (lihat juz 10, P 181), faidhul Qādir karya al-munāwī (lihat Juz 15, P 302), Jāmi’ al-ahādīs karya As-Suyuthi (lihat Juz 9, Hal 308)

mendapatkan ridho Allah Swt. Hadis ini juga menjadi gambaran para sufi dan para pengingkarnya, dan para pengingkar itulah yang tertipu.¹⁹⁸

Al- Raqāsyī dalam tafsir rūh al-bayān mengomentari Hadis ini dengan mengatakan bahwa Ilmu ini adalah Ilmu tentang rahasia-rahasia yang hanya Allah tampakkan kepada para kekasihnya dan orang-orang pilihan tanpa adanya pembelajaran dan Informasi dari seorang guru tertentu.¹⁹⁹

Dalam Muqaddimah Tafsir al-bahr al-madīd karya Ibnu ‘Ajibah dalam mengomentari hadis ini disebutkan bahwa ilmu tentang Allah (Ilmu Hakikat) adalah ilmu yang jarang sekali dimiliki oleh seseorang, kecuali orang orang Pilihan yang Khusus dipilih oleh Allah swt, dan dalam Konteks Al-qur’an ilmu inilah yang disebut dengan sisi Bathin dari Al-qur’an, karena Al-qur’an memiliki makna dzahir yang hanya dijangkau oleh ulama syariat dan makna bathin yang hanya bisa disentuh oleh Ulama Hakikat.²⁰⁰

Sementara al-alūsī dalam tafsirnya “ Rūh al-ma’ānī “ mengomentari hadis ini dengan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *ahlul Ghirrah* dalam hadis ini adalah Ulama dzahir,²⁰¹ yakni Ulama dzahir yang mengingkari adanya Ilmu Hakikat.

4. Imam al-junaid meriwayatkan dari as-sirri as-saqathi dari ma’ruf al-kurhi dari ja’far Ibn Muhammad dari bapaknya yaitu Muhammad Ibn Ali dari bapaknya

¹⁹⁸ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 411.

¹⁹⁹ Ismail Haqqi Ibn Musthafa al-istanbuli al-hanafi al-khalwati, Rūh al-bayān, (Beirut : Dar – Fikr). Juz 4. Hal 90.

²⁰⁰ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 1. Hal 12.

²⁰¹ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī, Juz 8. Hal 343.

yaitu Ali zainal ‘Abidin dari bapaknya yaitu Husain dari bapaknya yaitu Ali dari Rasulullah Saw :

طَلَبُ الْحَقِّ عُرْبَةٌ

“ mencari yang Haq itu adalah mengasingkan dan menjauhkan “ ²⁰²

Al-qutb al-qasthallani berpendapat yang dimaksud dengan al-haq adalah Allah Swt, sementara mencari yang Allah itu adalah ber-wushul (Sampai) kepada-Nya, mengenalnya, mencari cinta-Nya dan menggapai ridhanya. Hadis ini menunjukkan bahwa siapa saja yang ingin wushul kepada Allah maka ia mengasingkan dan menjauhkan dirinya dengan berbagai macam Syahwat (mengingini dunia dan segala kelezatannya). Sedangkan meninggalkan syahwat adalah inti dari ajaran para Sufi. ²⁰³

Al-Munāwi dalam kitabnya “ faidh al-qadīr “ mengomentari hadis ini dengan mengatakan bahwa “ ketika seseorang ingin Istiqomah dalam beribadah kepada Allah maka ia tidak akan menjadi orang terpandang di mata manusia, pasti ia akan menjadi orang yang Asing dan dikucilkan dalam pandangan mata Manusia. Karena ketika seseorang semakin naik untuk menuju Allah, maka ia akan semakin Asing dihadapan manusia, karena ia akan lebih senang

²⁰² Hadis ini Penulis temukan dalam kitab kanzul ‘Ummāl fī sunan al-aqwāl wa al-af’āl karya ‘Alauddin al – hindi (lihat juz 1, Hal 239), faidhul Qādir karya al-munāwī (lihat Juz 6, Hal 247), Jāmi’ al-Shaghir karya As-Suyuthi (lihat Juz 9, Hal 308)

²⁰³ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 411.

mengasyikkan dirinya dengan Allah, dan manusia sudah tidak menarik lagi untuk dijadikan sebagai tolak ukur bahagia dan sengsara.²⁰⁴

5. Diriwayatkan dari jabir Ibn Abdillah bahwa Rasulullah Saw bersabda :

الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمٌ فِي اللِّسَانِ فَذَاكَ حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ عِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَاكَ الْعِلْمُ
النَّافِعُ

“ ilmu itu ada dua, ilmu dalam lisan maka akan menjadi hujjah Allah atas makhluknya, dan ilmu dalam hati yaitu ilmu yang bermanfaat “ .²⁰⁵

Dalam pandangan Abdullah al-Ghumhari hadis ini adalah hadis yang menunjukkan bahwa Allah telah melimpahkan Ilmu, pengetahuan dan rahasia - rahasia kedalam hati kekasih – kekasihnya, dan mengabarkan bahwa Ilmu ini adalah ilmu yang bermanfaat.²⁰⁶

6. Hadis Riwayat Abu Hurairah RA :

كَانَ فَيَمَنُ كَانَ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي فَعَمَّرَ مِنْهُمْ

“ ada sebagian orang sebelum kalian semua yang diajak bicara (محدث) dan apabila orang tersebut ada diummatku maka umar bagian dari Mereka.²⁰⁷

Al-ghumhari menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan tahdīs dalam hadis ini adalah ilham, dan inilah yang menjadi dasar bahwa wali – wali Allah itu diberi

²⁰⁴ Abdurrauf Al-Munawi, Faidh al-qadīr Syarah al-jam’u al-shaghīr, (Mesir : Al-maktabah al-tijariyah al-Kubra, 1356) Juz. Hal 269.

²⁰⁵ Hadis ini hanya Penulis temukan dalam kitab kanzul ‘Ummāl fī sunan al-aqwāl wa al-af’āl karya ‘Alauddin al – hindi (Beirut : Muassah Risalah, 1989 M), Juz 10. Hal 325.

²⁰⁶ Abdullah al-ghumhari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghumhariya*, juz 17. Hal 411.

²⁰⁷ Penulis tidak menemukan hadis ini dalam kitab - kitab Hadis baik dalam kitab Induk maupun kitab cabang, sehingga bisa disimpulkan bahwa hadis ini adalah hadis yang lemah (لا أصل له)

Ilham dan mukasyafah (tersingkap)²⁰⁸ seakan akan mereka melihat dengan mata telanjang.

7. Hadis Riwayat Abu Hurairah

حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَرَائِينَ مِنَ الْعِلْمِ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَّتهُ وَأَمَّا
الْآخَرَ فَلَوْ بَثَّتهُ قَطَعَ هَذَا الْبَلْعُومُ

“ aku menjaga 2 kantong Ilmu dari Rasulullah saw, salah satu aku sebarluaskan, tetapi satunya lagi apabila aku sebarluaskan maka terpotonglah tenggorokanku ini . “²⁰⁹

Para pensyarah kitab bukhari mengomentari hadis ini bahwa Ilmu yang tidak disebarluaskan adalah Ilmu Hakikat dan rahasia – rahasia ketuhanan, karena apabila ilmu ini disebarkan maka akal manusia akan menolaknya dan akan menghukumi kafir kepada orang yang memiliki Ilmu ini.²¹⁰

8. Hadis Riwayat Abdullah Ibn Mas’ud :

أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ

“ al-qur’an diturunkan berdasarkan tujuh huruf, setiap ayatnya memiliki sisi makna dzahir dan Bathin “²¹¹

²⁰⁸ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 412

²⁰⁹ Hadis ini Penulis temukan dalam kitab Shahih Bukhari karya Imam Bukahri (Damaskus : Dar tuqinnajah, 1422 H), Juz 1 Hal 35. Musnad Ahmad Ibn Hanbal karya ahmad Ibn Hanbal (Beirut : Muassasah Risalah, 1421 H) Juz 16. Hal 563. Musnad al-Bazzar karya al-bazzar (Madinah : maktabah al-ulum wa al-hikam, 1988 M) Juz 15. hal 165.

²¹⁰ Abdullah al-ghummari, Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 412.

²¹¹ hadis ini terdapat dalam kitab Musnad Ahmad karya Ahmad Ibn Hanbal (beirut : Muassasah Risalah, 1421 H) Juz 7. Hal 284, musnad al-bazzar karya Al-bazzar (madinah : maktabah al-ulum wa al-hikam, 1988) juz 5, Hal 441, Shahih Ibnu Hibban karya Ibnu Hibban (beirut : Muassasah Risalah, 1414 H) juz 1, Hal 276.

Ibnu An- Naqib berkata dalam tafsir-nya “ yang dimaksud dengan dzahir ayat adalah makna dzahir yang dikaji oleh ulama / Ahli dzahir, sementara yang dimaksud dengan makna bathin adalah kandungan daripada rahasia – rahasia ketuhanan yang hanya diketahui oleh pakar Ilmu hakikat “ .²¹²

9. Hadis riwayat Abdullah Ibn Mas’ud :

كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهَدَ إِلَى عَلِيٍّ سَبْعِينَ عَهْدًا، لَمْ يَعْهَدْ إِلَى غَيْرِهِ

“kami para sahabat berbincang bincang bahwa Nabi Muhammad Saw mengamanahkan kepada Ali 70 Amanah, amanah itu tidak pernah diamanahkan kepada selain Ali “²¹³

Hadis ini menjadi dasar daripada ajaran para Ahli Sufi, dan sayyidina Ali adalah Porosnya sekaligus menjadi sang guru Ilmu Hakikat, hal ini disampaikan oleh Imam Junaid, Ibnu Arabi al-hatimi dalam Futuhat makkiyah, Imam Sya’roni, dan Lainnya. Didukung juga oleh Hadis أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا dimana kualitasnya adalah shahih sesuai syarat Bukhari Muslim, walaupun Ibnu Taimiyah dan ulama yang lain mengomentari hadis ini bagian dari Hadis Maudhu’, ada juga karena sudah tahu hadis ini shahih maka lafadz علي ditakwil maknanya menjadi “ Tinggi dan luhur “²¹⁴ .

dalam kajian Abdullah al-ghummari dan Tasawuf, maka dapat disimpulkan bahwa Tasawuf dalam pandangan Abdullah al-Ghummari sebagai Berikut :

²¹² Abdullah al-ghummari, *Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī*, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 412.

²¹³ Hadis ini terdapat dalam kitab al-mu’jam al-shaghir karya imam Thabrani, Juz 3, P.93, hilyatul auliya’ karya al-ashbihani, Juz 1, Hal 68.

²¹⁴ Abdullah al-ghummari, *Maqālāt fī al-tasawuf al-islāmī*, *Mausu’ah al-ghummariya*, juz 17. Hal 413.

1. Tasawuf adalah bagian daripada Rukun agama yang tiga yaitu Islam, Iman, dan Ihsan. Maqam Ihsan adalah cikal bakal munculnya Tasawuf dalam Islam, karena dalam Ihsan ada dua Maqam inti dari ajaran sufi yaitu *Musyahahadah* dan *Muraqabah*.
2. Ilmu Bathin dan Ilmu Hakikat yang diperbincangkan oleh para sufi berdasarkan dalil Al-qur'an dan Hadis.
3. Mukasyafah dan Ilham yang dikaruniakan Allah kepada para Wali-Nya sesuai dengan ajaran Hadis Nabi.
4. Sayyidina Ali adalah Guru para sufi dan menjadi rujukan Ilmu tasawuf, hal ini sesuai dengan persaksian Abdullah Ibn Abbas dan Abdullah Ibn Mas'ud.

4. Telaah kitāb Al-I'lām Bianna Al-tasawuf Min Syarīat al-Islām

Kitab Al-I'lām Bianna Al-tasawuf Min Syarīat al-Islām adalah kitab hadis yang bercorak Tasawuf ditulis oleh Abdullah al-Ghummari, diterbitkan oleh Maktabah al-qahirah Mesir, Cetakan kedua tahun terbit 1435 Hijriyah / 2014 Masehi. Secara fisik, komposisi dan susunan yang terdapat dalam kitab ini terdiri dari Empat halaman mukaddimah muhaqqiq, Tujuh halaman Muqaddimah Penulis kitab, lima puluh halaman berisi inti pembahasan, dan satu halaman daftar isi. Sehingga secara keseluruhan terdiri dari 66 halaman termasuk sampul dan informasi percetakan Kitab. Sebuah kitab yang ketika dilihat dari segi kuantitas halaman tidak begitu tebal tetapi jika dilihat dari sisi kualitas memiliki daya tarik tinggi karena mencoba untuk mensinergikan antara Hadis dan tasawuf, dan tentunya adalah sebagai Objek Penelitian ini.

a. Latar belakang Penulisan

Apapun itu karyanya, sebuah karya pasti tidak lepas dari sebab latarbelakang ditulisnya sebuah karya tersebut. Dalam penelusuran terhadap sebab lahirnya sebuah karya maka akan lebih Komprehensif jika dilihat dari sisi Makro dan Mikro. Latar belakang makro yang dimaksud disini adalah sebuah analisa yang didasarkan pada kondisi perkembangan tasawuf dan Hadis pada masa ditulisnya Kitab *Al-I'lām Bianna Al-tasawuf Min Syariāt al-Islām*. Sementara latar belakang mikro mengacu pada perkembangan pemikiran dan Motivasi sang Penulis.

Tasawuf di abad ke 13 Hijriyah mengalami perdebatan sengit diantara para pengkajinya karena tasawuf dianggap sebagai ajaran diluar agama Islam yang Murni apalagi ketika sekte Wahabiyah menguasai jazirah Arab dan mengubah Hijaz menjadi Saudi Arabia,²¹⁵ padahal dalam pandangan Abdullah al-Ghummari sebenarnya tasawuf itu sudah tidak harus diperdebatkan lagi karena sudah jelas bahwa tasawuf adalah sebuah ilmu yang mengkaji keadaan hati seseorang dalam beribadah kepada Allah Swt. Jikalau hati itu baik maka baiklah semua anggota badan yang lain dan begitupun juga sebaliknya, seperti yang termaktub dalam Hadis Nabi.²¹⁶ Faktor lain yang tidak kalah pentingnya adalah karena banyaknya

²¹⁵ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, (Mesir : Maktabah Kairo, 1435 H / 2014 M). Hal 4.

²¹⁶ Hadisnya lengkapnya adalah sebagai berikut

ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب

“ sesungguhnya dalam jasad itu terdapat segumpal daging, apabila ia baik maka baiklah seluruh jasad, dan apabila ia rusak maka rusak juga seluruh jasad. Ketahuilah bahwa segumpang daging itu adalah hati “ (hadis ini diriwayatkan oleh bukhari, Muslim, Ibnu Majah).

bid'ah-bid'ah (membuat hal baru yang tidak sesuai dengan Al-qur'an dan Al-sunnah) dalam amaliah tasawuf seperti Ketika para sufi meremehkan syariat dan mendewa-dewakan Ilmu hakikat.²¹⁷ pada saat inilah Abdullah al-ghummari yang juga dikenal sebagai Ahli Hadis mencoba untuk kembali merumuskan dan meluruskan bahwa Tasawuf sama sekali tidak boleh menyimpang dari Syariat dan harus bersinergi. Dimana Ilmu hadis pada abad 13 – 14 Hijriyah mengalami kemajuan yang sangat pesat karena dibuktikan dengan lahirnya karya- karya dalam bidang Takhrij Hadis dan penelitian hadis yang begitu ketat, terutama hadis – hadis yang bersinggungan dengan Tasawuf.

Latar belakang Mikro akan lebih konsen kepada motivasi Abdullah al-Ghummari dalam menulis kitab *Al-I'lām Bianna Al-tasawuf Min Syari'at al-Islām*, dimana dalam hal ini Abdullah al-Ghummari menyatakan bahwa pada hakikatnya seorang Sufi sama sekali tidak berbeda dengan para ulama salaf dalam hal teologi, dan tidak berbeda juga dengan para Ahli Fikih dalam bersyari'at, karena teologi salaf dan hukum – hukum fikih mengikat semua para Sufi,²¹⁸ jadi seorang Sufi harus tetap menjalankan apa yang diperintahkan Allah dan meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah Swt.

Muara daripada itu semua adalah Al-qur'an dan Hadis, karena seorang Sufi tidak boleh keluar dari manhaj keduanya, oleh karena itulah semangat Abdullah al-Ghummari dalam menulis kitab ini adalah untuk mengikat kembali para pengamal tasawuf untuk sesuai dengan Al-qur'an dan Hadis, dalam hal ini

²¹⁷ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, (Mesir : Maktabah Kairo, 1435 H / 2014 M). Hal 4.

²¹⁸ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, (Mesir : Maktabah Kairo, 1435 H / 2014 M). Hal 3.

Abdullah al-ghummari memilih hadis – Hadis Nabi sebagai dasar dan landasan dari Amaliah para Sufi.

BAB V

**EPISTEMOLOGI TASAWUF ABDULLAH AL-GHUMMARI MELALUI
ANALISA HADIS DALAM KITAB AL-I'LĀM BIANNA AL-TASAWUF
MIN SYARĪAT AL-ISLĀM**

Kajian Epistemologi yang akan dibangun oleh Penulis dalam bab Lima ini akan Fokus kepada dua hal, yaitu sumber Tasawuf Abdullah al-Ghummari dan Motode Tasawuf Abdullah al-ghummari dengan menggunakan Pendekatan Epistemologi 'Irfani. Sumber Tasawuf Abdullah al-Ghummari akan dilihat dari asal muasal dan sumber rujukan Hadis-hadis yang dimuat dalam kitab Al-I'lām Bianna Al-Tasawuf Min Syarīat Al-Islām, rujukan hadis tersebut akan menggunakan dua sumber yaitu Sumber Primer (Al-Mashādir al-Ashliyyah) dan sumber Primer (Al-Mashādir al-far'iyyah). Sementara Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari akan dianalisa menggunakan Epistemologi 'Irfani yaitu mencari hakikat dan Inti dari sesuatu berdasarkan pengalaman Spiritual dan lebih pada unsur Intuisi dan Ilham.

A. Hadis tentang Ihsan, Muraqabah, dan Musyahadah

عن عمر رضي الله عنه قال : بَيْنَمَا نَحْنُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يُرَى - قَالَ يَزِيدُ : لَا نَرَى - عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ

الإسلام ، ما الإسلام ؟ فَقَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، قَالَ : صَدَقْتَ . قَالَ : فَعَجِبْنَا لَهُ ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ . قَالَ : ثُمَّ قَالَ : أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ . قَالَ : الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَالْقَدَرِ كُلِّهِ حَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ : صَدَقْتَ . قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ ، مَا الْإِحْسَانُ ؟ قَالَ يَزِيدُ : أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ ، قَالَ : مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ بِهَا مِنَ السَّائِلِ قَالَ : فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا . قَالَ : أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبِنَاءِ قَالَ : ثُمَّ انْطَلَقَ ، قَالَ : فَلَبِثَ مَلِيًّا - قَالَ يَزِيدُ : ثَلَاثًا - فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ ؟ قَالَ : قُلْتُ : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ : فَإِنَّهُ جَبْرِيْلُ ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ

Hadis pertama ini masuk dalam katagori hadis populer baik dikalangan Ahli Fikih ataupun Ahli tasawuf karena dalam hadis ini membahas Islam, Iman, dan Ihsan. Dan berkumpulnya ketiganya menunjukkan bahwa Syariat dan Hakikat tidak bisa lepas dan terpisah begitu saja dan akan selalu bersinergi. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam shahihnya pada bab معرفة الرُّكَّعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ , juga disebutkan dalam bab معرفة الإيمان والإسلام والقدر

²¹⁹ , يَبَيِّنُ الْإِيمَانَ وَالْإِسْلَامَ وَالْإِحْسَانَ diriwayatkan oleh Imam An-Nasa'i dalam sunannya hadis

²¹⁹ Muslim Ibn Hajjaj al-Qusyairi al-naisaburi, Shahih Muslim, (Beirut : dar ihya' Turast al-'arabi). Juz 1. Hal 36.

Imam Muslim dalam Shahihnya menyebutkan hadis ini sebanyak tiga kali dalam bab yang berbeda-beda, hal ini menunjukkan bahwa dalam hadis ini tidak hanya membicarakan satu hal saja tetapi juga ada hal lain yang memiliki kesesuaian dan dicantumkan pada bab yang lain tersebut.

ke 4990 dalam bab نَعْتُ الْإِسْلَامِ ,²²⁰ diriwayatkan imam abu dawud dalam sunannya hadis ke 4695 dalam bab بَابُ فِي الْقَدْرِ ,²²¹ diriwayatkan oleh Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam Musnadnya hadis ke 367 dalam bab مُسْنَدُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .²²²

Abdullah al-Ghummari berbeda dengan Ulama – ulama sebelumnya dalam memahami sebuah Hadis, beliau menjadikan Hadis *Ihsan* ini sebagai dalil tasawuf dan Ilmu hakikat karena memiliki kesesuaian dengan kalam – kalam Ulama diantaranya adalah imam Abdullah al-Anshāri al-harāwi dalam manāzilus sāirīn :

أَنَّ الْإِحْسَانَ إِسْمٌ جَامِعٌ نَبَوِيٌّ يَجْمَعُ أَبْوَابَ الْحَقَائِقِ

“ sesungguhnya Ihsan itu adalah maqam tinggi yang menghimpun sifat – sifat kenabian dan menjadi pintu dari semua Ilmu Hakikat “ .²²³

Begitu juga dengan Imam Ibnu Qayyim al-jauziyyah berpendapat terkait hadis Ihsan dengan mengatakan “ hadis ini menjadi dasar dari dua Maqam penting dalam Ilmu tasawuf yaitu *Muraqabah* dan *Musyahadah*, hanya saja dalam hadis ini dimulai dari *Musyahadah* karena melihat urgensinya yang begitu penting, tetapi bagi para sufi / penempuh jalan hakikat yang harus dilalui pertama adalah Maqam *Muraqabah* baru setelah itu Maqam *Musyahadah*.²²⁴

²²⁰ Ahmad Ibn Syuaib An-Nasa'i, Sunan Al-Nasa'i, (damaskus : maktabatul matbu'at al-islamiyah, 1406 H / 1986 M). Juz 37. Hal 120.

²²¹ sulaiman Ibn Asyast as-sijestasni al-azdi Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, (Beirut : Al-maktabah al-Ashriyyah). Juz 4. Hal 223.

²²² Abu Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, Musnad al-Imam ahmad Ibn Hanbal, (beirut : Muassasah ar-risalah, 1421 H / 2001 M) Juz 1. Hal 435.

²²³ Abdullah al-Anshari al-Harawi, Manazil al-sairin, (Beirut : Darul kutub al-ilmiiyyah, 1408 H / 1988 M. Hal 75.

²²⁴ Ibnu Qayyim al-Jauzi, madarij al-salikin baina manazil Iyyaka na'budu waiyyaka nasta'in, (Beirut : darul kutub al-'arabi, 1393 H / 1973 M), Juz 2. Hal 30.

Dalam syarah hadis tentang Islam, Iman, dan Ihsan ini para Pensyarah lebih fokus untuk membahas tentang Islam dan Iman saja, sementara Ihsan tidak begitu lebar dibicarakan, padahal Ilmu tasawwuf yang selalu menjadi perdebatan memiliki dasar atau Pondasi dalil yang kuat, sehingga menurut hemat Penulis tidak Mustahil bahwa Ketika seorang sufi mencapai maqam yang tinggi dalam berma'rifat kepada Allah, sehingga kadang konsekuensinya ia keluar dari alam sadarnya menuju alam bawah sadar, karena memang dalam hadis ini ada Bahasa “ menyembah Allah seakan – akan menyaksikan Allah “. Walaupun menurut Abdullah al-Ghummari sendiri kata “ menyaksikan “ disini yang dimaksud adalah penyaksian hati (*Musyahadah qolbiyyah*) bukan penyaksian mata telanjang (*Musyahadah basoriyyah*).²²⁵

Metode *Muraqabah* dan *Musyahadah* Abdullah al-Ghummari sama sekali tidak keluar dari ajaran Al-qur'an dan Hadis, sehingga tidak dibenarkan bahwa Musyahadah (melihat / menyaksikan) Allah dengan mata telanjang, hal ini berbeda dengan cerita – cerita yang beredar dikalangan para Sufi bahwa ada Sebagian dari Mereka yang Melihat Allah secara langsung, atau melihat Allah dalam setiap diri Makhluk dan meyakini bahwa Allah bersemayam dalam diri Makhluk tersebut. Tetapi Musyahadah yang dikehendaki oleh Abdullah al-ghummari adalah *Musyahadah Qalbiyyah* (melihat Allah dengan Hati) karena *muh'al* (tidak mungkin) bagi makhluk di dunia ini melihat Allah kecuali Nabi Muhammad Saw, seperti yang dituturkan Oleh Abdullah Ibn Abbas :

“ Allah memberikan *Khullah* (anugerah sebagai kekasih) kepada Nabi Ibrahim, memberikan *al-kalam* (anugerah berbicara secara langsung) kepada

²²⁵ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, Hal 15.

Nabi Musa, dan memberikan *Ru'yah* (Anugerah Melihat) kepada Nabi Muhammad Saw “ .²²⁶

B. Hadis Tentang perang Allah Swt kepada yang memusuhi / menyakiti Wali Allah, *Mujahadah* dan *Al-Fana' Fillah*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يُبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَلَئِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيذَنَّهُ .

“ Diceritakan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw bersabda : sesungguhnya Allah berfirman : barang siapa yang menyakiti kekasihku maka aku mengobarkan perang kepadanya. Tidaklah seorang hambaku mendekat kepadaku melalui sesuatu yang aku cintai yakni apa – apa yang sudah aku wajibkan kepadanya, dan tetap mendekat kepadaku dengan amalan – amalan Sunnah sampai aku mencintai hambaku itu. Maka ketika aku sudah mencintainya maka akulah yang menjadi pendengarnya, penglihatannya, tangannya, dan kakinya. Dan apabila ia memohon kepadaku niscaya pasti akan aku kabulkan, dan ketika ia meminta tolong kepadaku, sudah pasti akan aku berikan pertolongan “.

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam shahihnya bab *صَلَاةُ النِّسَاءِ*

hadis ke 6021, lalu dikutip juga dalam bab *التَّوَّافِعُ*²²⁷, diriwayatkan oleh

²²⁶ Muhammad al-amin Ibn Abdillah al-arumi al-alawi al-harari al-syafi'i, *Tafsir hadaiqur ruh war raihan fi rawabi ulumul qur'an*, (beirut : dar tuqin najah, 1421 H / 2001 M). Juz 28. Hal 121. Pendapat Abdullah Ibn Abbas ini juga dikutip Oleh Ibnu hajar dalam fathul bari, An-Nawawi dalam Syarah Shahih Muslim, as-syaukani dalam fathul qadir, Ibnu katsir dalam tafsirnya, oleh jalaluddin as-suyuthi dalam al-Durrul mansur, al-qurthubi dalam al-jami' liahkamil qur'an, diriwayatkan oleh An-nasa'i dalam sunan al-kubra, al-hakim dalam al-mustadrak.

Imam al-baihaqi dalam Al-sunan al-Kubra hadis ke 6622 bab *الخُرُوجُ مِنَ الْمَظَالِمِ وَالتَّقَرُّبِ*,²²⁸ diriwayatkan oleh imam Ibnu Hibban dalam shahih Ibnu Hibban hadis ke 347 bab *مَا جَاءَ فِي الطَّاعَاتِ وَثَوَائِبِهَا*,²²⁹ diriwayatkan oleh imam as-suyuthi dalam al-jami' ash-shaghir hadis ke 1752,²³⁰ diriwayatkan oleh Imam At-thabrani dalam al-mu'jam al-kabir.²³¹

Menurut metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari dalam hadis ini menghimpun permulaan perjalanan seorang Sufi hingga sampai dipamungkasnya yaitu diawali dengan *Mujahadah* dalam artian bersungguh-sungguh dalam memerangi hawa nafsu, menyucikan hati dari segala macam kotoran yang dapat menjadi sebab jauh daripada Allah Swt, kemudian berhias dengan segala amal baik lisan, perbuatan, dan pengalaman Ruhani yang bisa mendekatkan diri kepada Allah, semua itu dilakukan dalam setiap waktu, dalam setiap keadaan, istiqamah hingga akhirnya sampai di maqam pamungkas yaitu *maqam al-fana'* (merasa tiadanya diri dan yang ada hanyalah Allah saja). Ketika sudah sampai pada tingkatan fana' ini maka Allah yang akan menjadi pelindung dan penjaga, hingga setiap penglihatan, pendengaran, langkah kaki dan gerak tangan sudah dibimbing oleh Allah Swt.²³²

²²⁷ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shahih Bukhari, (Beirut : Dar tuqin najah, 1422 H). Juz 8. Hal 105.

²²⁸ Abu bakar al-baihaqi, As – Sunan al-kubra, (Beirut : darul kutub al-ilmiiyyah, 1424 H / 2003 M). Juz 3. Hal 482.

²²⁹ Muhammad Ibn Hibban, *Shahih Ibnu Hibban*, (Beirut : Muassasah Risalah, 1414 H / 1993 M). Juz 2. Hal 58.

²³⁰ Jalaluddin as-suyuthi, al- jami' as-shaghir, (Beirut : Darul Fikr). Juz 1. Hal 269.

²³¹ Abul qasim at-thabrani, al-mu'jam al-kabir, (Damaskus : maktabul ulum wal hikam, 1404 H / 1983 M) Juz 12. Hal 145.

²³² Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, Hal 16.

C. Hadis Tentang Ilmu Dzahir dan Bathin

عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ مُوسَى قَالَ لِلْحَضِيرِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ، قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَعْلَمَهُ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَعْلَمَهُ .

“ diriwayatkan dari Ubay ibn Ka’ab RA dari Nabi Muhammad Saw (sesungguhnya musa berkata kepada Khidir AS : apakah aku boleh ikut bersamamu agar kau ajarkan kepadaku suatu ilmu yang kau sudah beri petunjuk tentang ilmu itu, lalu dijawab oleh Khidir : sungguh kau tidak akan mampu bersabar jika ikut denganku) wahai Musa aku diajarkan suatu Ilmu oleh Allah dimana kau tidak boleh untuk mempelajarinya, dan begitupun juga engkau dikaruniai Ilmu oleh Allah dimana aku juga tidak boleh untuk mempelajarinya “.

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Shahihnya pada bab *باب ما*

²³³ *يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ*, diriwayatkan oleh imam An-nasa’i dalam Sunannya

pada bab ²³⁴ *بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى " قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ الْأَيَّةَ "* , diriwayatkan oleh imam at-tirmidzi

dalam sunannya pada bab ²³⁵ *بَابُ " وَمِنْ سُورَةِ الْكَهْفِ "* Imam Ibnu diriwayatkan oleh

Hibban dalam Shahihnya pada bab ²³⁶ *بَدَأُ الْخَلْقِ* .

Dalam mengomentari hadis ini Jumhur Ulama diantaranya adalah abu hayyān dalam al-bahr al-muhīt mengatakan bahwa ilmu ada dua yaitu Ilmu dhahir

²³³ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shahih Bukhari, Juz 1. Hal 36.

²³⁴ Ahmad Ibn Syuaib An-Nasa’i, Sunan Al-Nasa’i, Juz 10. Hal 159.

²³⁵ Muhammad Ibn Isa at-tirmidzi, Sunan at-tirmidzi, (Beirut : darul Gharb al-islamiy, 1998 M) Juz 5. Hal 161

²³⁶ Muhammad Ibn Hibban, *Shahih Ibnu Hibban*, Juz 14. Hal 104.

dan Ilmu Bathin. Ilmu bathin inilah nanti yang akan menjadi cikal bakal lahirnya Ilmu tasawuf atau Ilmu Hakikat. Abdullah al-Ghummari memberikan pendapat terkait hadis ini dengan mengatakan bahwa :

seorang yang mendalami Ilmu dhahir atau ilmu syariat maka ia tidak boleh mempelajari Ilmu hakikat karena unsur-unsur yang terdapat dalam ilmu syariat akan bertolak belakang dengan unsur-unsur yang ada dalam Ilmu hakikat, begitupun juga seseorang yang dikarunia Ilmu hakikat maka ia tidak boleh masuk pada unsur-unsur yang ada pada Ilmu Syariat karena saling menabrak antara satu dengan lainnya dalam hal ini adalah syariat dan hakikat. Hal ini diukur dengan cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir dimana antara keduanya tidak bisa bersatu karena ilmu yang melekat pada diri keduanya saling menabrak antara satu sama lain, bagi Nabi Musa apa yang dilakukan Nabi khidir berbeda dengan Ilmu yang dipahami nabi musa itu sendiri, dan begitupun juga dengan sebaliknya.²³⁷

Dalam hadis ini ada dua metode tasawuf Abdullah al-Ghummari yaitu *Mujahadah* (berusaha sekuat tenaga untuk mendekat kepada Allah) dan selalu berdzikir dengan hati hadir, kedua hal inilah yang akan menjadi sebab datangnya Ilmu langsung dari Allah Swt, ada yang menyebutnya Ilmu ladunni, tetapi dalam pembahasan ini disebut dengan Ilmu Bathin.

Dalam hal ini Abdullah al-Ghummari juga mengutip sebuah Hadis :

مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ظَهَرَتْ يَنَابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ

²³⁷ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, Hal 18.

Tetapi dalam hal ini penulis Pribadi memberikan kritik atas pemikiran Abdullah al-ghummari : Bagaimana mungkin bisa dikatakan bahwa pemahaman seseorang terhadap Ilmu bathin (hakikat) akan menafikan Ilmu dhahir (syariat) yang melekat pada diri orang lain ! sementara dalam sejarahnya banyak para ulama yang bisa menggabungkan sekaligus antara Syariat dan Hakikat seperti imam al-junaid, abul hasan al-syadzili, Ibnu Athaillah, Zarruq alfasi, dan lainnya.

“ barang siapa yang beribadah kepada Allah dengan Ikhlas selama empat puluh hari maka akan keluar hikmah dari dalam hatinya atas Lisannya “ .

Hadis ini diriwayatkan oleh imam As-suyuthi dalam al-jami’ Ash-shaghir²³⁸, diriwayatkan oleh al-qadhāi dalam Musnad Asy-syihab²³⁹, diriwayatkan oleh Abu Nu’aim Al-Ashbihani dalam Hilyatul auliya’ wa Thabaqatul Ashfiya’²⁴⁰.

Imam Ibn al-atsir mengomentari Hadis ini dalam jamiul Ushul Fi ahadits al-rasul :

“ hadis ini diriwayatkan oleh al-qadha’i dengan sanad yang Lemah, diriwayatkan oleh Abu Nu’aim secara Marfu’ (hadis yang berujung kepada Rasulullah Saw) melalui jalur periwayatan Yazid al-wasithi dari hajjaj dari Makhul dari Abi Ayyub al-anshari. Abu nu’aim juga berpendapat : hadis ini diriwayatkan oleh abu yazid al-wasithi secara Muttasil, diriwayatkan oleh Ibnu harun dan abu mu’awiyah dari hajjaj secara Mursal (periwayatan yang menggugurkan nama sahabat), Ahmad Ibn Hanbal dalam kitab “ Al-Zuhd “ juga berpendapat kemursalan hadis ini, sementara Ibnu al-jauzi menyebutkan hadis ini dalam “ al-maudhu’at “ dan as-son’ani juga menyebutkan hadis dalam “ al-ahadist al-maudhu’ah “ .²⁴¹

Dalam sebuah kitab yang berjudul “ al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihiḥimā al-salām “ yang ditulis oleh Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi disebutkan beberapa hal yang berkaitan dengan Ilmu Tasawuf dalam hubungannya dengan Kisah Nabi Musa dan Nabi Khidir. Diantara hal tersebut adalah :

“ ketika Nabi Musa dan Nabi Khidir sedang berada diatas perahu yang mereka kendarai pada waktu itu, lalu ada seekor burung yang hinggap di pinggir

²³⁸ Jalaluddin As-suyuthi, al-jami’ Ash-shaghir, (Beirut : Darul Fikr). Juz 4. Hal 59.

²³⁹ Abu Abdillah al-qadhāi, Musnad Asy-syihab, (Beirut : Muassasah Risalah, 1407 H / 1986 M), Juz 1. Hal 285.

²⁴⁰ Abu Nu’aim Al-Ashbihani dalam Hilyatul auliya’ wa Thabaqatul Ashfiya’, (Mesir : As-sa’adah, 1394 H / 1974 M) Juz 10. Hal 70.

²⁴¹ Abu as-sa’adat al-mubarak Ibn Muhammad al-jazari Ibn al-atsir, *jamiul Ushul Fi ahadits al-rasul*, (Beirut : maktabah al-hulwani, 1389 H / 1969 M) juz 11. Hal 556.

perahu tersebut, kemudian burung itu mencocok air laut dengan paruhnya, lalu Nabi khidir mengatakan kepada Nabi Musa : ilmuku dan ilmumu jikalau dibandingkan dengan Ilmunya Allah, maka seperti air yang dicocok burung itu dengan semua air laut (ilmu nabi khidir dan Nabi musa seperti air yang dicocok burung, sementara ilmu Allah seperti air laut seutuhnya)²⁴² Cerita ini menunjukkan bahwa Nabi Khidir mengajarkan Ilmu Hikmah kepada Nabi Musa karena ilmu yang dimiliki oleh Nabi Khidir adalah ilmu yang langsung dari Allah Swt (Ilmu Ladunnī) melalui Ilham. Sementara ilmu yang dimiliki oleh Nabi Musa adalah Ilmu dzahir atau Ilmu Syari’at, sehingga ilmu syariat tidak bisa memahami sebuah kejadian yang bersandar pada Ilmu Hakikat.

Berikut adalah beberapa pelajaran tasawuf yang bisa diambil dari cerita Nabi Musa dan Nabi Khidir :

- a. Adanya Ilmu Ladunnī atau Ilmu Bathin yaitu Ilmu yang dihasilkan secara langsung dari Allah Swt tanpa adanya Perantara pembelajaran, berguru, sekolah, dan sejenisnya. Hal ini juga diperkuat oleh pendapat al-Zamakhshari ketika mengomentari ayat *وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا* “ ayat ini menunjukkan tentang sebuah Ilmu khusus yang Allah beritakan berkaitan dengan sesuatu yang Ghaib“. Fakhruddin al-razi juga memberikan komentar pada ayat ini bahwa memang ada Ilmu yang dihasilkan tanpa Usaha karena sudah langsung dari Allah Swt, dan para

²⁴² Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihima al-salām*, Hal 12.

sufi menyebutnya sebagai Ilmu Mukasyafah.²⁴³ al-Qusyairi juga mengomentari ayat ini bahwa ada Ilmu yang berdasarkan Ilham dari Allah Swt tanpa perantara usaha pembelajaran.²⁴⁴ Sementara al-alusi menyebutkan tentang ayat ini bahwa ilmu ladunnī adalah ilmu yang berkaitan dengan segala rahasia ilmu Ghaib dan benar adanya,²⁴⁵ beliau juga menyebutkan beberapa pendapat para pembesar Sufi tentang Ilmu Ladunnī dalam tafsirnya “ Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī “, dzun nun al-Mishri berpendapat bahwa Ilmu ladunni adalah sesuatu yang diberlakukan atas Mahkluk, dilihat dari sisi apakah sesuatu tersebut berdasarkan Taufiq dari Allah atau justru sebaliknya, Al-junaid mengatakan bahwa ilmu adalah kemampuan menjangkau rahasia-rahasia tanpa harus ada perasangka yang kuat dalam hati tapi jangkauan tersebut sesuai dengan kenyataan.²⁴⁶ semua kitab-kitab tafsir yang bercorak sufi seperti ruhul bayan karya Ismail Haqqi, Tafsir karya Najmuddin dāyah, dan lainnya dalam menafsiri ayat وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا adalah Klaim bahwa Ilmu ladunni nyata keberadaannya dan disimpulkan sebagai Ilmu yang Allah turunkan kedalam hati para Hambanya yang dikehendaknya.

²⁴³ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 16.

²⁴⁴ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihimā al-salām*, Hal 18

²⁴⁵ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, *Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī*, (Beirut : Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1415 H), Juz 8. Hal 311.

²⁴⁶ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, *Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī*, Juz 16. Hal 22.

- b. Jalan untuk mendapatkan Ilmu Ladunni adalah dengan benar (Ash-sidq) dalam ber'ubudiyah kepada Allah dan usaha untuk dekat kepada Allah, dengan cara berjalan di jalan-Nya yang lurus. Karena hal ini sudah ada didalam diri Nabi Khidir dibuktikan dengan Ayat وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (Nabi Khidir adalah Hamba diantara hamba-hambanya Allah), Imam al-alusi berpendapat bahwa penyebutan “ Hamba “ kepada Nabi Khidir adalah karena kemuliaan, kekhususan dan keistimewaan.²⁴⁷ tetapi didalam diskursus keilmuan Islam, Ilmu Ladunni tidak bisa dijadikan sebagai alasan untuk tidak belajar dan berguru untuk mendapatkan Ilmu Pengetahuan, karena semua Ilmu Pengetahuan yang ada di dunia ini adalah pemberian Allah yang harus dijemput dengan Usaha, seperti sudah maklum bahwa dalam Paradigma Keilmuan Islam, Islam sangat menghargai dan mendorong pemeluknya untuk berproses dan Berfikir agar bisa mendapatkan kebenaran dan menghasilkan Ilmu pengetahuan.
- c. Kepastian bahwa عبدا dalam ayat ini adalah Nabi Khidir sesuai pendapat mayoritas Ulama dan Ahli Tafsir, dan berdasarkan Hadis shahih Riwayat Bukhari Muslim. Imam nawawi menukil dari Ibnu Qutaibah dalam kitab “ al-ma'ārif “ bahwa Wahb Ibn Munabbih menyebutkan nama dari nabi khidir adalah Balyan Ibn Balkan ibn faligh ibn Ibn 'abir Ibn syalikh ibn arfahsyad ibn sam Ibn Nuh. Nabi khidir diberi julukan khidir (hijau) karena permukaan bumi yang dilewati oleh Nabi khidir

²⁴⁷ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma'ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri 'alaihimā al-salām*, Hal 25.

menjadi hijau. ²⁴⁸ Syekh Abu sholah ibn ‘Amr berkata bahwa Nabi Khidir hingga saat ini masih hidup menurut Mayoritas ulama tetapi Sebagian Ahli Hadis mengingkari tentang hidupnya Nabi Khidir hingga saat ini. Hadis – hadis yang menunjukkan bahwa Nabi Khidir masih hidup kualitasnya adalah Hasan dan ada juga yang Dhaif, tetapi terlepas daripada perdebatan tentang hal tersebut bahwa sebab hidupnya Nabi Khidir hingga saat ini adalah karena ia telah meminum Air kehidupan (māul hayāh). ²⁴⁹

- d. Seorang Murid dalam meniti jalan menuju Allah Swt haruslah mengikuti aturan dan arahan seorang Mursyid (pembimbing) sehingga perjalanannya akan sampai pada tujuannya dan akan memperoleh hakikat dari segala sesuatu. Dalam hal ini adalah Nabi Musa yang ingin mengetahui suatu Ilmu yang tidak ia ketahui, dan Ilmu tersebut ada pada diri seorang Khidir.

D. Hadis tentang al-quran memiliki makna dhahir dan Bathin, dan penetapan sayyidina Ali Ibn abu Thalib sebagai Maha guru para Sufi (Ustadz al-sufiyah)

Dalam pembahasan ini terdapat banyak hadis dengan lafadz yang berbeda-beda, hadis pertama redaksinya adalah sebagai berikut :

لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

²⁴⁸ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihima al-salām*, Hal 31.

²⁴⁹ Jaudah Muhammad abul yazid al-mahdi, *al- ma’ālim al-sūfiyah fī qisshoti sayyidinā mūsā wa al-khodiri ‘alaihima al-salām*, Hal 33.

“ setiap ayat dalam alqur’an memiliki sisi makna dahir dan bathin, setiap haruf memiliki batasan tertentu dan setiap batasan itu memiliki urgensi makna tertentu “.

hadis dengan redaksi seperti diatas tidak penulis temukan dalam kitab-kitab hadis baik refrensi primer maupun sekunder, hadis ini hanya diriwayatkan oleh al-faryabi dalam tafsirnya dan diriwayatkan abu ubaid dalam fadhailul qur’an, kedua riwayat ini memiliki kualitas sanad yang baik. ²⁵⁰ sementara Hadis yang kedua memiliki redaksi yang berbeda yaitu :

أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ

“ Al-qur’an diturunkan dengan tujuh huruf ²⁵¹, setiap ayat dari Al-qur’an memiliki makna dahir dan makna bathin “ . ²⁵²

Redaksi hadis kedua memiliki kualitas periwayatan yang lebih bagus daripada hadis yang pertama, hadis kedua ini dalam musnad Ahmad Ibn Hanbal

²⁵⁰ Abdullah al-gummari, *Al-I’lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, Hal 19.

²⁵¹ Ulama berbeda pendapat tentang maksud dari tujuh huruf, al-qurthubi dalam tafsirnya “ al-jami’ li ahkamil qur’an “ menyebutkan bahwa ada 35 penafsiran tentang “ tujuh huruf “ seperti yang disebutkan oleh abu hatim muhammad ibn hibban As-sabti. Tetapi al-qurthubi hanya menyebutkan lima penafsiran dalam tafsirnya sebagaimana berikut :

1. Lafadz – lafadz berbeda yang memiliki makna yang hampir sama seperti هلم أقبيل، تعال ، هلم sama – sama memiliki makna “ kemarilah “ atau sebuah permintaan untuk datang dan mendekat. Pendapat pertama ini banyak diikuti oleh para ulama seperti sufyan ibn uyainah, Abdullah ibn wahab, at-thabari, at-tahawi, dan lainnya.

2. Tujuh jenis bahasa sesuai dengan macam-macam bahasa arab, karena bahasa arab ada bahasa Quraisy, Huzail, hauzan, yaman, saqif, kinanah, dan tamim. Pendapat ini diprakarsai oleh abu ubaid al-qasim bin salam dan didukung oleh Ibnu ‘atiyyah.

3. Tujuh huruf yang dimaksud adalah bahasa Mudhar karena bahasa mudhar meliputi bahasa arab yang tujuh.

4. Tujuh huruf yang dimaksud adalah perbedaan dalam bacaan seperti perubahan harkat, I’ran dan lainnya.

5. Tujuh huruf yang dimaksud adalah makna yang terdapat dalam Al-qur’an yaitu Perintah, larangan, janji atau balasan baik, ancaman, cerita, perdebatan, dan contoh atau perumpamaan.

Abu Abdillah syamsuddin al-qurthubi, al-jami’ li ahkamil qur’an, (Riyadh : Dar ‘Alamil kutub, 1423 H / 2003 M). Juz 1. Hal 42.

dijelaskan bahwa: diriwayatkan oleh al-bazzar, Ibnu Hibban, dan al-thabrani melalui jalur muhammad Ibn ‘Ijlan dari abi Ishaq dari abi al-ahwas dari Abdullah Ibn Mas’ud dari Rasulullah Saw (Hadis marfu’). Hadis ini juga diriwayatkan oleh al-haitsami dalam majma’ al-zawaid lalu al-haitsami berkomentar : hadis ini diriwayatkan oleh al-bazzar, Abu ya’la dalam al-kabir, dan al-thabrani dalam al-ausath, para Perawi (Rijalul hadis) abu ya’la terdiri dari para perawi yang tsiqah (terpercaya), hadis ini juga diriwayatkan oleh al-thahawi dalam syarah Musykil al-atsar melalui jalur periwayatan jarir Ibn abdul hamid dari Mughirah dari washil ibn hayyan dari Abdullah Ibn abi al-hudzail dari abi ahwas dari Abdullah ibn Mas’ud, riwayat al-thahawi ini memiliki status periwayatan yang sesuai syarat Imam Muslim.²⁵³

Dalam hadis ini dijelaskan bahwa salah satu Metode Tasawuf Abdullah al-Ghummari adalah makna dzahir dari ayat – ayat Al-qur’an yang hanya bisa disentuh oleh Ulama dhahir atau Ulama Syariat, sementara makna Bathin dari setiap ayat-ayat Al-qur’an hanya bisa dicapai oleh ulama hakikat, karena Allah melimpahkan rahasia dan ma’rifat kedalam lubuk hati mereka.²⁵⁴

Ibnu ‘Ajibah dalam tafsirnya “ al-Bahr al-madīd “ menjelaskan bahwa Al-qur’an memiliki dua sisi yaitu sisi Dzahir dan Bathin, kemudian Ibnu ‘Ajibah mengibaratkan seseorang yang memahami sisi Bathin dari Al-qur’an seperti halnya orang yang seakan-akan mendengar langsung ayat Al-qur’an tersebut dari Allah swt, dan ketika membaca ayat Al-qur’an seakan-akan Allah menyaksikan

²⁵³ Abu Abdillah Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal, Musnad al-Imam ahmad Ibn Hanbal, Juz 7. P.284.

²⁵⁴ Abdullah al-ghummari, *Al-I’lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, P.19

dihadapannya. Hal semacam ini sudah pernah terjadi dulu di masa sahabat, dimana ketika Umar bin Khattab bertanya kepada Abdullah Ibn Abbas tentang penjelasan dari surah An-nasr, maka Abdullah Ibn Abbas mengatakan bahwa surat An-Nasr sebenarnya mengabarkan bahwa Rasulullah Saw sebentar lagi akan wafat dan meninggalkan kita semua.²⁵⁵

Ibnu 'Ajjabah mengklasifikasi dan membedakan antara Maszhab tasawuf dan Madzhab Bathiniyah dalam memahami Isyarat-isyarat / makna Bathin Al-qur'an, Madzhab Bathiniyah lebih cenderung menangkap makna Bathin dari Al-qur'an berdasarkan kemauan mereka sendiri dan mencoba keluar dari serangkaian metode dan ilmu tentang Al-qur'an, dalam hal ini mereka tidak menggunakan perangkat ilmu Al-qur'an dan asal-asalan dalam menafsiri Al-qur'an, sehingga kadang apa yang mereka hasilkan dari penangkapan terhadap Bathin tersebut keluar daripada ajaran Islam itu sendiri. Sementara madzhab Tasawuf (yang berpegang teguh pada Al-qur'an dan Hadis) mencoba untuk merengkuh makna Bathin dari Al-quran dengan tetap menggunakan perangkat ilmu Al-qur'an yang ada, sama sekali tidak menafikan perintah dan larangan yang ada dalam Al-qur'an, dan sama sekali tidak bertentangan dengan apa yang sudah disepakati oleh para Ulama, bahkan apa yang menjadi pemahaman madzhab tasawuf memperkuat pendapat para Ahli tafsir.²⁵⁶

Dalam pembahasan ini, Ibnu 'Ajjabah menukil apa yang dikatakan oleh Abu Hamid al-Ghazali :

²⁵⁵ Abul 'abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn 'Ajjabah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur'ān al-majīd*, Juz 1. Hal 36.

²⁵⁶ Abul 'abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn 'Ajjabah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur'ān al-majīd*, Juz 1. Hal 36.

فَالْتَقُلْ وَالسَّمَاعُ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي ظَاهِرِ التَّفْسِيرِ أَوَّلًا، لِيَتَّقَى بِهِ مَوَاضِعَ الْعَلْطِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَتَّسِعُ التَّفَهُمَ وَالِاسْتِنْبَاطَ ... وَلَا يَجُوزُ التَّهَؤُنُ بِحِفْظِ الظَّاهِرِ أَوَّلًا، وَلَا مَطْمَعٍ فِي الْوُصُولِ إِلَى الْبَاطِنِ قَبْلَ إِحْكَامِ الظَّاهِرِ، وَمَنْ ادَّعَى فَهَمَ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ وَلَمْ يَحْكَمْ التَّفْسِيرَ الظَّاهِرَ فَهُوَ كَمَنْ يَدْعَى الْبُلُوغَ إِلَى صَدْرِ الْبَيْتِ قَبْلَ مُجَاوَزَةِ الْبَابِ

“ menukil dan mengambil pendapat ulama adalah keharusan didalam menafsirkan ayat Al-qur’an secara dzahir, untuk menghindari kesalahan didalam memahami Al-qur’an, baru setelah itu diperkenankan untuk memperluas pemahaman dan Istinbath. Dan tidak diperbolehkan meremehkan hal-hal yang bersifat dzahir didalam memahami Al-qur’an (tidak memperdulikan kaidah-kaidah tafsir dalam memahami Al-quran), dan tidak boleh terlalu condong untuk sampai pada Makna Bathin sebelum melalui hukum-hukum dzahir didalam memaknai Al-quran. Karena siapa saja yang mendaku dirinya memahami rahasia-rahasia Al-qur’an tanpa seperangkat Ilmu tafsir maka ia sudah mendaku sampai di dalam atau Inti Rumah tanpa terlebih dahulu melewati pintunya ".²⁵⁷

Dalam hal ini al-Alūsi juga memberikan komentar tentang ayat²⁵⁸ يُحْرِفُونَ

(orang-orang yang mengubah ayat-ayat dari Tempat semestinya) bahwa kami madzhab Tasawuf bukan bagian dari Mereka, kami tetap berlandaskan seperangkat Ilmu didalam memahami ayat-ayat Al-qur’an.²⁵⁹

Pembahasan kedua adalah terkait Ali Ibn abi Thalib sebagai poros dari ajaran Sufi dan sekaligus sebagai sang Maha Guru para Sufi, dalam pembahasan

²⁵⁷ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd ft Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 1. Hal 36.

²⁵⁸ Al-Maidah, ayat 41.

²⁵⁹ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, *Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī*, Juz 6. Hal 147

ini terdapat lima Hadis yang dicantumkan oleh Abdullah al-Ghummari sebagai berikut :

1. Hadis Pertama

أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ، مَا مِنْهَا حَرْفٌ إِلَّا لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ عِلْمُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ

Dalam hadis pertama ini dijelaskan bahwa Ali Ibn Abi Thalib dianugerahi dua Ilmu yaitu Ilmu dhahir dan Bathin. Sejauh penelitian Penulis dalam kitab – kitab Hadis baik yang Primer maupun sekunder, Hadis ini hanya diriwayatkan oleh Abu Nua'im al-ashbihani dalam “ al-Hilyah “²⁶⁰

2. Hadis kedua

كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهَدَ إِلَى عَلِيٍّ سَبْعِينَ عَهْدًا، لَمْ يَعْهَدْ إِلَى غَيْرِهِ

“ kami para Sahabat membicarakan bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad Saw mengamanatkan tujuh puluh amanat kepada Ali Ibn abi Thalib, dimana amanat tersebut tidak diamanatkan kecuali kepada Ali “ .

Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Nu'aim al-ashbihani dalam “ al-hilyah “²⁶¹, diriwayatkan oleh al-thabrani dalam al-mu'jam al-shaghir²⁶², abu nu'aim mengatakan bahwa dalam sanad hadis ini ada seorang periwayat hadis yang *Tafarrud* (silsilah sanad yang tidak ada kecuali dalam hadis ini), diriwayatkan

²⁶⁰ Abu Nu'aim Al-Ashbihani dalam Hilyatul auliya' wa Thabaqatul Ashfiya', Juz 1. Hal 65.

²⁶¹ Abu Nu'aim Al-Ashbihani dalam Hilyatul auliya' wa Thabaqatul Ashfiya', Juz 1. Hal 68.

²⁶² Abul qasim at-thabrani, al-mu'jam al-shaghir, (Damaskus : maktabul ulum wal hikam, 1404 H / 1983 M). Juz 3. Hal 93.

oleh al-haitsami dalam majma' al-zawaid wa manba'il fawaid ²⁶³, Al-haitsami mengatakan bahwa dalam sanad hadis ini banyak sekali perawi Hadis yang *Majhūl* (tidak diketahui kualitas periwayatannya). Dalam kitab al-sunnah li ibn abi 'ashim, abu bakar Ibn Abi 'ashim al-syaibani berpendapat bahwa dalam sanad hadis ini terdapat para periwayat yang lemah dan *Majhūl*, dan hadis ini masuk dalam katagori Munkar. ²⁶⁴

Abdullah al-Ghummari dalam hadis ini menegaskan kesepakatan para sahabat bahwa Ali Ibn abi Thalib adalah seorang yang menguasai rahasia – rahasia Ilmu Hakikat. ²⁶⁵

Sementara Al-Ashbihānī mengomentari Hadis ini, mengapa Ali ibn Thalib memiliki amanat dari Rasulullah, dimana Amanat itu tidak dimiliki oleh sahabat yang lain, itu karena Ali Ibn Abi Thalib memiliki dua sifat, Pertama; percaya / menerima dengan sepenuh hati lalu berpegang teguh atas apa yang menjadi keyakinannya, kedua; melepaskan diri dari merasa mampu melakukan Taat kepada Allah dan merasa diri tidak mampu meninggalkan maksiat kecuali mendapat pertolongan Dari Allah Swt. ²⁶⁶

3. hadis ketiga

أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيِّ بَابُهَا

“ saya adalah kotanya Ilmu dan Ali menjadi Pintu kota itu “.

²⁶³ Ali Ibn Abi Bakr al-haitsami, majma' al-zawaid wa manba'il fawaid, (beirut : Darul Fikr, 1412 H / 1992 M), Juz 9. Hal 6.

²⁶⁴ abu bakar Ibn Abi 'ashim al-syaibani, al-sunnah li ibn abi 'ashim, (beirut : al-maktab al-islami, 1400 H) Juz 2. Hal 564.

²⁶⁵ Abdullah al-ghummari, *Al-I'lam bianna al-tasawuf min syariat Islam*, Hal 19.

²⁶⁶ Abu Nu'aim Al-Ashbihani dalam Hilyatul auliya' wa Thabaqatul Ashfiya', Juz 1. Hal 35.

Ada banyak pendapat terkait kualitas hadis ketiga ini, pertama menurut Abdullah al-Ghummari hadis ini merupakan hadis shahih setara dengan hadis shahih dalam Shahih Bukhari Muslim tetapi tidak diriwayatkan oleh keduanya. Hadis ini secara panjang lebar dibahas khusus oleh Ahmad al-Ghummari (kakak dari Abdullah al-ghummari) dalam kitab Fathu al-mālik al-‘aliy fī shihhah hadīs bāb al-ilmī ‘ aliy, sementara menurut analisis penulis sendiri Hadis ini masih dipermasalahkan oleh sebagian Ulama, contohnya adalah imam al jauzi menyebutkan hadis ini dalam “ al-maudhūāt “ (kumpulan hadis – hadis palsu) ²⁶⁷, imam al-suyuthi menyebutkan hadis ini dalam al-laāliu al-masnū’ah fī al-ahādīst al-maudū’ah, dan memiliki kesimpulan bahwa hadis ini لا أصل له (tidak jelas asal muasalnya) bahkan imam al-daruqutni menyatakan hadis ini termasuk Hadis Mudhtārib (posisi riwayat yang sama-sama kuat kualitas hadisnya, dimana salah satu diantara keduanya tidak bisa dijadikan Hujjah), Ibnu ‘adī menyatakan hadis ini termasuk hadis Maudhū’ (hadis Palsu), ahmad ibn hanbal ditanya tentang kualitas hadis ini lalu beliau menjawab قبح الله أبا الصلت (semoga allah menjelekkan abu salt al-harawī) abu Salt adalah salah satu rawi yang terdapat dalam sanad hadis ini. ²⁶⁸ selanjutnya imam al-sakhāwi dalam al-maqāsid al-hasanah menyebutkan beberapa pendapat ulama terkait hadis ini :

Hadis tentang ali sebagai pintu Ilmu diriwayatkan oleh al-hākim bab Manāqib dalam al-mustadrak, Imam al-thabrāni dalam al-mu’jam al-kabīr, Ibnu hayyān dalam al-sunnah, semuanya dari jalur abu mu’āwiyah al-darīr dari al-a’mas dari mujāhid dari Abdullah ibn Abbas dari Rasulullah Saw. diriwayatkan juga oleh al-tirmidzī bab manāqib dalam kitabnya al-jāmi’, dan abu Nu’aim dalam al-hilyah.

²⁶⁷ Abul Farj al-jauzi, al-maudhūāt, (beirut : darul kutub al-‘ilmiyyah), Juz 1. Hal 350.

²⁶⁸ Jalaluddin al-suyuthi, al-laāliu al-masnū’ah fī al-ahādīst al-maudū’ah, Juz 1. Hal 424.

Sementara hukum daripada hadis ini menurut al-tirmidzi adalah Munkar, menurut al-bukhari tidak ada jalan untuk dikatakan shahih, menurut Ibnu ma'in seperti yang di kutip oleh al-khatib adalah hadis dusta tidak diketahui asal muasalanya, sementara imam hakim berpendapat hadis ini termasuk Hadis shahih sanadnya, ibnu daqiq al-'id mengatakan hadis bāthil, al-'alāi *tawaqquf* (fakum) terhadap hukum hadis ini. Sementara menurut imam al-sakhāwi sendiri hadis ini tidak serta merta dikatakan hadis palsu karena masih harus ada kajian mendalam atas semua para Perawi dalam sanad Hadis.²⁶⁹

Ismāil Haqqī al-Khalwātī dalam Tafsirnya “ Rūh Al-Bayān “ berpendapat terkait hadis ini, Bahwa Ilmu Bathin jika diibaratkan pada kota, maka kota tersebut adalah Nabi Muhammad Saw sementara pintu untuk masuk ke kota itu harus melalui Ali Ibn abi Thalib.²⁷⁰

4. Hadis ke empat

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : سَلَّمَ الصَّحَابَةُ لِعَلِيِّ تِسْعَةَ عَشَرَ الْعِلْمِ وَشَارَكَهُمْ فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ

“ Abdullah Ibn Abbas berkata : para sahabat menyerahkan sepersepuluh ilmu kepada Ali dan ali juga bergabung pada persepuluh yang lain “

Hadis ini termasuk hadis mauquf yang disandarkan kepada Abdullah Ibn Abbas, setelah penulis menelusuri hadis ini ditemukan dalam kitab asad al-ghōbah karya abul hasan al-syaibāni yang dikenal ibn al-atsir²⁷¹, juga disebutkan oleh Ibnu mandzūr dalam thābaqhāt al-fuqahā²⁷² .

²⁶⁹ Abdurrahman al-sakhāwi, *al-maqāsid al-hasanah*, (beirut : darul kutub al-'arabi), Juz 1. Hal 169

²⁷⁰ Ismail Haqqi Ibn Musthafa al-istanbuli al-hanafi al-khalwati, *Rūh al-bayān*, Juz 5. Hal 272.

²⁷¹ Abul hasan al-syaibani al-jazari ibn al-atsir, *asad al-ghabah*, (beirut : dar ihya al-turast al-'arabi, 1417 H / 1996 M), Juz 4. Hal 109.

²⁷² Muhammad ibn jalaluddin al-mukarram ibn al-atsir, *thābaqhāt al-fuqahā*, (beirut : dar -raid al-arabi, 1970), Juz 1 . Hal 42.

5. Hadis ke lima

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ قَضِيَّةٍ لَيْسَ هَا أَبُو حَسَنِ

“ aku berlindung kepada Allah dari satu urusan yang didalamnya tidak ada Abu Hasan (Ali) “ .

Hadis ini penulis temukan dalam kitab tarīkh al-islām karya al-dzahabī dengan redaksi yang berbeda tapi memiliki makna yang sama :

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ مُعْضَلَةٍ لَيْسَ هَا أَبُو حَسَنِ

“ aku berlindung kepada Allah dari satu masalah yang sulit yang didalamnya tidak ada Abu Hasan (Ali) “ ²⁷³

Penulis juga temukan dalam tahdzībul kamāl karya al-mizzī dengan redaksi yang sama seperti dalam tarīkh al-islām ²⁷⁴, dikutip juga oleh Ibnu hajar al-‘asqallani dalam al-isōbah fī tamyiz al-sahābah ²⁷⁵.

6. Hadis ke enam

لَوْلَا عَلِيٌّ هَلَكَ عُمَرُ

“ andaikan tidak ada ali maka binasalah Umar “

Hadis ini penulis temukan dalam kitab al-istī’āb fī ma’rifat al-ashāb karya ibnu abd al-bar.

²⁷³ Syamsuddin muhammad Ibn Ahmad ibn ustman al-dzahabi, *tarikh al-islam wawafayat al-masahir wa al-a’lam*, (beirut : dar al-kitab al-‘arabi, 1407 H / 1987 M), Juz 3. Hal 638.

²⁷⁴ Abul hajaj al-mizzī, *tahdzībul kamāl*, (beirut : Muassasah al-risalah, 1400 H / 1980 M), Juz 20, Hal 485.

²⁷⁵ Ahmad Ibn Ali Ibn hajar al-‘asqallani, *al-isōbah fī tamyiz al-sahābah*, (beirut : dar al-jail, 1412 H / 1992 M), Juz 4, Hal 568.

Dari keenam hadis diatas Abdullah al-ghummari menyimpulkan bahwa Ali ibn abi thalib memiliki keistimewaan tersendiri dalam bab keilmuan, baik ilmu dhahir maupun ilmu bathin (ilmu hakikat) walaupun hadis – hadis tentang ali masih diperselisihkan hukum keshahihannya. Namun terlepas daripada itu semua penulis sendiri menyimpulkan bahwa sumber yang digunakan oleh Abdullah al-ghummari masih bisa dipertanggungjawabkan dalam disiplin ilmu hadis.

E. Hadis tentang Ilmu Hakikat tidak dipungkiri kecuali oleh orang-orang yang tertipu

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهَيْئَةِ الْمَكْنُونِ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا أَهْلُ الْعِلْمِ بِاللَّهِ ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ أَمْ يُنْكِرُهُ إِلَّا أَهْلَ الْغَرَّةِ بِاللَّهِ .

“ diceritakan dari abu hurairah RA, bahwa Rasulullah Saw bersabda : “ sesungguhnya ada bagian daripada ilmu yang tertutup dimana tidak tahu tentangnya kecuali ahli Ilmu tentang Allah, apabila mereka berbicara tentang ilmu tersebut tidaklah ingkar kecuali orang-orang yang lalai dari Allah Swt “.

Hadis ini oleh ibnu hajar al-‘asqallāni dikutip dalam kumpulan hadis – hadis yang dianggap asing (gharīb) dari kitab Musnad al-Firdaus karya al-dailamī, dan disebutkan bahwa hadis ini lemah karena tidak terdapat dalam kitab-kitab yang masyhur seperti kutub al-sittah, Muwatta’ Mālik, Musnad al-syafi’ī, musnad Ahmad, ma’ājim al-thabranī, masānid abi ya’la, Musnad ahmad ibn manī’,

musnad al-thayālīsī, dan musnad harist ibn abī utsāmah.²⁷⁶ jalaluddin al-suyūthi mengomentari hadis ini dengan mengatakan :

Hadis ini diriwayatkan oleh al-dailamī, tetapi didhaifkan oleh al-mundzirī, dikutip oleh abi mansur al-dailamī, diriwayatkan oleh Abdurrahman al-sulamī dalam al-arbaīn fī al-tasawuf, imam al-‘irāqī mengatakan dalam Takhrīj kitab Ihya’ ‘ulūm al-dīn bahwa sanad daripada hadis ini lemah.²⁷⁷

Walaupun hadis ini secara kualitas sanad lemah tetapi Abdullah al-Ghumhari menguatkan hadis ini dengan hadis shahih dalam shahih Bukhari yaitu :

حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَرَائِيْنِ مِنَ الْعِلْمِ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَّتُهُ وَأَمَّا
الْآخَرَ فَلَوْ بَثَّتُهُ قَطَعَ هَذَا الْبُلْعُومُ

“ aku menjaga dua kantong Ilmu dari Rasulullah saw, salah satu aku sebarluaskan, tetapi satunya lagi apabila aku sebarluaskan maka terpotonglah tenggorokanku ini ”.²⁷⁸

Hadis ini diriwayatkan oleh abu Hurairah bahwa ilmu yang tidak disebarkan menurut Abdullah al-ghumhari adalah Ilmu Hakikat yang hanya diketahui oleh orang – orang tertentu yang Ahli dalam ilmu Hakikat. Dan dalam metode tasawuf Abdullah al-ghumhari ilmu tasawuf itu sendiri adalah sebuah ilmu yang sudah diprediksi adanya oleh Rasulullah Saw, dan ilmu tersebut adalah ilmu Bathin atau ilmu Tasawuf itu sendiri.

Al- Raqāsyī dalam tafsir rūh al-bayān mengomentari Hadis ini dengan mengatakan bahwa Ilmu ini adalah Ilmu tentang rahasia-rahasia yang hanya Allah

²⁷⁶ Ahmad Ibn Ali Ibn Hajar al-‘asqallani, *al-gharaib al-multaqahatah min musnad al-firdaus mimma laisa fi al-kutub al-masyhurah*, (Mesir : darul kutub al-mishriyyah), Juz 1 . Hal 882.

²⁷⁷ Jalaluddin As-suyuthi, al-jami’ Ash-shaghir, (Beirut : Darul Fikr). Juz 9. Hal 308.

²⁷⁸ Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Shahih Bukhari, Juz 1 Hal 35.

tampakkan kepada para kekasihnya dan orang-orang pilihan tanpa adanya pembelajaran dan Informasi dari seorang guru tertentu.²⁷⁹

Dalam Muqaddimah Tafsir al-bahr al-madīd karya Ibnu ‘Ajibah dalam mengomentari hadis ini disebutkan bahwa ilmu tentang Allah (Ilmu Hakikat) adalah ilmu yang jarang sekali dimiliki oleh seseorang, kecuali orang-orang Pilihan yang Khusus dipilih oleh Allah swt, dan dalam Konteks Al-qur’an ilmu inilah yang disebut dengan sisi Bathin dari Al-qur’an, karena Al-qur’an memiliki makna dzahir yang hanya dijangkau oleh ulama syariat dan makna bathin yang hanya bisa disentuh oleh Ulama Hakikat.²⁸⁰

Sementara al-alūsī dalam tafsirnya “ Rūh al-ma’ānī “ mengomentari hadis ini dengan menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan *ahlul Ghirrah* dalam hadis ini adalah Ulama dzahir,²⁸¹ yakni Ulama dzahir yang mengingkari adanya Ilmu Hakikat.

²⁷⁹ Ismail Haqqi Ibn Musthafa al-istanbuli al-hanafi al-khalwati, Rūh al-bayān, (Beirut : Dar – Fikr). Juz 4. Hal 90.

²⁸⁰ Abul ‘abbas Ahmad Ibn Muhammad ibn mahdi ibn ‘Ajibah, *al-bahr al-madīd fī Tafsīr al-qur’ān al-majīd*, Juz 1. Hal 12.

²⁸¹ Syihabuddin Mahmud Ibn Abdillah Al-husaini al-alusi, Rūh al-ma’ānī Fī tafsīr al-qur’ān al-adzīm wa al-sab’i al-matsānī, Juz 8. Hal 343.

BAB VI

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari penelitian yang sudah Penulis lakukan, setelah menganalisa seluruh Sumber Hadis dan metode Abdullah al-Ghummari dengan menggunakan pendekatan Epistemologi Irfani dalam kitab *Al-I'lām bianna al-tasawuf min Syarīat al-islām*, maka diperoleh kesimpulan sebagai berikut :

1. Sumber Tasawuf Abdullah al-Ghummari adalah sebagai berikut :
 - a. Hadis *Murāqabah* dan *Musyāhadah* diriwayatkan oleh Muslim dalam shahihnya, Imam Nasai dalam *Sunan-nya*, Imam Abu Dawud dalam *Sunan-nya*, dan Imam Ahmad Ibn Hanbal dalam *Musnad-Nya*.
 - b. Hadis *Mujahadah* dan *al-Fana'* diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam shahihnya, al-baihaqi dalam *al-sunan al-Kubra*, Ibnu Hibban dalam *Shahihnya*, al-suyuthi dalam *al-jami' al-shaghir*, dan al-thabrani dalam *al-mu'jam al-kabir*.
 - c. Hadis Ilmu *Dzahir* dan *Bathin* diriwayatkan al-bukhari dalam shahihnya, al-nasai dalam *sunan-nya*, al-tirmidzi dalam *sunan-nya*, dan Ibnu Hibban dalam shahih-nya.
 - d. Hadis makna *dzahir* dan *Bathin* pada *Al-qur'an* diriwayatkan oleh al-bazzar dalam *Musnadnya*, Ibnu Hibban dalam shahihnya, al-thabrani dalam *al-ausath*, al-haitsami dalam *majma' al-zawaid*.

e. Hadis Ali sebagai Poros Ilmu tasawuf diriwayatkan oleh abu Nu'aim al-ashbihani dalam hilyatul auliya', al-haitsami dalam majma' al-zawaid, dan al-hakim dalam al-mustadrak. Tetapi hadis ini menjadi perdebatan diantara Para kritikus Hadis, al-jauzi memasukkan Hadis ini dalam al-maudhū'āt (Hadis-hadis Palsu), dan al-daruqutni menyatakan hadis ini sebagai mudhtarib yakni hadis yang tidak bisa dijadikan Hujjah.

f. Hadis Ilmu Hakikat diriwayatkan oleh al-dailamī, tetapi didhaifkan oleh al-mundzirī, dikutip oleh abi mansur al-dailamī, diriwayatkan oleh Abdurrahman al-sulamī dalam al-arbaīn fī al-tasawuf, imam al-'irāqī mengatakan dalam Takhrij kitab Ihya' 'ulūm al-dīn bahwa sanad daripada hadis ini lemah.

Ibnu hajar al-'asqallāni mengutip hadis ini dalam kumpulan hadis – hadis yang dianggap asing (gharīb) dari kitab Musnad al-Firdaus karya al-dailamī, dan disebutkan bahwa hadis ini lemah karena tidak terdapat dalam kitab-kitab yang masyhur seperti kutub al-sittah, Muwatta' Mālik, Musnad al-syafi'ī, musnad Ahmad, ma'ājim al-thabranī, masānid abi ya'la, Musnad ahmad ibn manī', musnad al-thayālisī, dan musnad harist ibn abī utsāmah.

2. Metode tasawuf Abdullah al-Ghummari adalah sebagai berikut :

- a. Metode murāqabah dan Musyāhadah sesuai dengan hadis al-ihsān
- b. Metode mujāhadah dan al-fana' sesuai dengan hadis permusuhan dari Allah untuk orang – orang yang menyakiti para kekasihnya.
- c. Metode Ilmu dhahir dan Bathin sesuai dengan hadis cerita nabi Musa dan Nabi Khidir

- d. Metode pemaknaan Al-qur'an secara dhahir dan bathin sesuai dengan hadis nabi bahwa Al-qur'an memiliki makna dhahir dan Bathin
- e. Metode poros daripada ilmu tasawuf adalah Ali Ibn abi thalib, dibuktikan dengan enam hadis Manāqib Ali tetapi masih diperdebatkan kehujujuannya.
- f. Metode adanya ilmu hakikat sesuai dengan hadis Nabi “ tidaklah diingkari kecuali oleh orang – orang yang lalai dan tidak paham tentang Allah Swt ”.

B. SARAN

Setelah melakukan proses penelitian terhadap hadis – hadis dalam kitab Al-I'lām bianna al-tasawuf min Syari'at al-islām, maka sepenuhnya Penulis menyadari bahwa masih banyak kekurangan dan kekhilafan, oleh karenanya penulis sangat berharap kepada siapa saja yang membaca penelitian ini, agar memberikan masukan dan kritik konstruktif agar menjadi maklumat bagi penulis untuk memperbaiki dan mencoba untuk menjadi lebih baik.

Selanjutnya saran dari Penulis untuk siapa saja yang ingin mendalami pemikiran Abdullah al-Ghummari terutama dalam bidang hadis dan tasawuf agar :

1. Menelaah al-mausu'ah al-Ghummariyah, sebuah ensiklopedi karya-karya Abdullah al-Ghummari yang dikumpulkan oleh sayyid abdul mun'iem al-ghummari dan sudah dicetak.

2. Menelaah karya – karya sādah atau keluarga besar al-Ghummariyah, dan berguru kepada para ulama yang pernah menjadi Murid daripada Abdullah al-Ghummari.

Daftar Pustaka

- ‘Ali, Sayyid Nur bin Sayyid. 2000. *Al-Tasawwuf Al-Syar’i*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyat.
- Abdullah al-ghummari, silsilah al-thariqah al-shidiqiyyah, 1438 H), juz 11. 1438. cairo: Dar al -salam.
- Aceh, Abu bakar. 1966. *pengantar Ilmu tarekat, uraian tentang mistik*,. jakarta : H.M tawi.
- ‘Azami Al, Muhammad Mustafa. 1992. *Dirasat Fi Al-Hadis Al-Nabawi Wa Tarih Tadwinihi*. Beirut: al Maktabah al Islami.
- al-’asqallani, Ahmad Ibn Ali Ibn hajar. 1412 H / 1992 M. *al-isōbah fī tamyiz al-sahābah*. beirut: dar al-jail.
- al-abadi, Al-fairus. 1999. *al-qamus al-muhith*. Vol. 1. Beirut: dar kutub al-ilmiiyyah.
- Al-Ashbihani, Abu Nu’aim. 1394 H / 1974 M. *Hilyatul auliya’ wa Thabaqatul Ashfiya’*. Mesir: As-sa’adah.
- al-atsir, Abu as-sa’adat al-mubarak Ibn Muhammad al-jazari Ibn. 1389 H / 1969 M. *jamiul Ushul Fi ahadits al-rasul*. beirut: maktabah al-hulwani.
- al-atsir, Abul hasan al-syaibani al-jazari ibn. beirut. *asad al-ghabah*. 1417 H / 1996 M: dar ihya al-turast al-‘arabi.
- al-atsir, Muhammad ibn jalaluddin al-mukarram ibn. 1970. *thābaqhāt al-fuqahā*. beirut: dar -raid al-arabi.
- al-baihaqi, Abu bakar. 1424 H / 2003 M. *As – Sunan al-kubra*. Beirut: darul kutub al-ilmiiyyah.
- Al-bazzar. 1988. *musnad al-bazzar*. madinah: maktabah al-ulum wa al-hikam.
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 1422. *Shahih Bukhari*. beirut: Dar tuqin najah.

- al-Dimyaty, Sayyid Abi Bakar al-Makky. 2006. *Kifayah al-Atqiya*. Surabaya: Mahkota.
- al-dzahabi, Syamsuddin muhammad Ibn Ahmad ibn ustman. 1407 H / 1987 M .
tarikh al-islam wawafayat al-masahir wa al-a'lam. beirut: dar al-kitab al-
‘arabi.
- Al-Faruqi, Ismail Raji’. 1998 . *Atlas Budaya Islam*. Edited by ilyas hasan.
bandung : mizan .
- al-Fasi, Ahmad Zarruq. 2015. *Al-Lawaih al-Fasiyah fi Syarhi Mabahits Al-Ashliyah 'ala Jumlati al-Thoriqah al-Shufiyah*. 91-94. Kairo: Dar al-Ihsan.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. 2004. *Al Kasyf wa al Tabyin*. Kediri: Maktabah Muhammad Utsman.
- al-ghummari, Abdullah. 2007. Palestina: Jam;iyah al – bait li al – Turast wa al-ulum al- syar’iyyah.
- . 1438. *Al-I’lâm Bianna Al-Tasawuf Min Syarîat Al -Islâm*. Vol. 11. cairo : Dar al -salam.
- . 1438. *al-kanzus tsamîn fî ahâdis al-nabi al-amin, Mausû’ah al-ghummariya*. Mesir: Darus salam.
- . 1438. *al-kanzus tsamîn fî ahâdis al-nabi al-amin, Mausû’ah al-ghummariya*. Mesir: Darus salam.
- . 1438. *sabil al-taufiq fî tarjamah abdullah ibn al-shiddiq*. Vol. 1. kairo: darus salam.
- . 1438. *silsilah al-thariqah al-shidiqiyah*. Vol. 11. cairo: Dar al -salam.
- Al-Ghummârî, Abdullâh. 1438. *silsilat al-tharîqah al-shiddîqiyah*. cairo: Dar al -salam.

- al-ghummari, Ahmad ibn muhammad ibn shiddiq. 1366 H . *al-tasawwur wa al-tashdiq bi akhbar syekh sayyidi muhammad ibn shiddiq*. mesir : maktabah Khonji .
- Al-ghummari, Sayyid Abdullah Ibn Muhammad Ibn Shiddiq. 1438. *Al-tasawuf al-islami fi al-sunnah al-nabawiyyah*. mesir : Darus salam.
- al-haitsami, Ali Ibn Abi Bakr. 1412 H / 1992 M. *majma' al-zawaid wa manba'il fawaid*. beirut: Darul Fikr.
- al-Harawi, Abdullah al-Anshari. 1408 H / 1988 M. *Manazil al-sairin*. Beirut: Darul kutub al-ilmiyyah.
- al-hasani, Yusri rusydi al-sayyid jabr. 2014. *al-durar al-naqiyyah fi aurad al-thariqah al-shiddiqiyyah*. kairo: al-wabil al-syaib lil intaj wa tauzi' wa nasr.
- al-Jabiri, Mohammad 'Abid. 1991. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- al-jauzi, Abul Farj. 1412 . *al-maudhūāt*. beirut: darul kutub al-'ilmiyyah.
- al-Jauzi, Ibnu Qayyim. 1393 H / 1973 M. *madarij al-salikin baina manazil Iyyaka na'budu waiyyaka nasta'in*. Beirut: darul kutub al-'arabi.
- al-Khattar, Yusuf. 2003. *Al-maushu'ah al-yusufiyah fi Bayani Adillah al-Shufiyyah*. Damaskus: Dar al-Taqwa.
- al-Mahdi, Judah Muhammad dan Abu al-Yazid. n.d. *Ittijah Mufassirin*.
- Al-Mizzi, Yusuf bin Abdurrahman. 1980. *Tahzib Al-Kamal Fi Asma Al-Rijal*. Vol. 23. Beirut: Muassasat ar-Risalah.
- al-Mubin, Mushtafa Hamdu dan 'Ulyan al-Hambali Dar al-Nur. 2014. *al-Sadatul al-Hanabilah wa Ikhtilafuhum ma'a al-Salafiyah al-Mu'asharah, al-Haqaiq al-Ghaibah 'an Madzhabi Ahli al-Hadis wa al-Hanabilah*. Yordania: Dar al-Nur al-Mubin.

- Al-Munawi, Zainuddin Muhammad bin Abdur Rouf. n.d. *Kawakib al-Durriyah fi Tarajum al-Sadah al-Shufiyah*. Beirut: Dar al-Shadir.
- al-naisaburi, Muslim Ibn Hajjaj al-Qusyairi. 1412. *Shahih Muslim*. Beirut: dar ihya' Turast al-'arabi.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. 1987. *Al-Taqrīb Wa Al-Taysir Li Ma'rifat Sunan Al-Basyir Al-Nazir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyat.
- al-qadhai, Abu Abdillah. 1407 H / 1986 M. *Musnad Asy-syihab*. beirut: Muassasah Risalah.
- Al-razi, Fakhruddin. 1996. *mukhtar al-sahhah*. Beirut: Maktabah Lubnan.
- al-sakhāwi, Abdurrahman. 1412 . *al-maqāsid al-hasanah*. beirut: darul kutub al-'arabi.
- Al-Sulami, Abdurrahman. 1999. *al-Muqaddimah fi al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Jil.
- al-syaibani, abu bakar Ibn Abi 'ashim. 1400 H. *al-sunnah li ibn abi 'ashim*. beirut: al-maktab al-islami.
- al-utaibi, Khalid ibn Nashir. 2011. *al-thariqah al-syadzliyyah ard' wa naqd*. Vol. 1. riyadh: maktabah al-rusd.
- Anis, Ibrahim. 2004. *Mu'jam Al-wasith*. cairo: majma' al-lughah al-'arabiyyah.
- An-Nabhani. 2001. *Nidzom al- Islam*. beirut : Mansyurat Hizb al- tahrir.
- An-Nasa'i, Ahmad Ibn Syuaib. 1406 H / 1986 M. *Sunan Al-Nasa'i*. damaskus: maktabatul matbu'at al-islamiyah.
- Arabi, Muhyiddin Ibn. n.d. *Al-tadbirat al-ilahiyyah*. Damaskus: Maktabah wathaniyyah al-israiliyyah.
- arafat, ahmad tajuddin. 2017. "melacak akar persinggungan tasawuf dan hadis, interaksi kaum sufi dengan ahli hadis." *journal of islamic studies and humanities* 2: 129-155.

- ardhani, Muhammad. 2021. *Integrasi ajaran syariat dan hakikat “ sufi “ menuju jalan Ilahi.*
- Asmaran. 2002. *Pengantar Studi Tasawuf.* jakarta : PT Raja Grafindo Persada.
- as-suyuthi, Jalaluddin. 1412 . *al- jami’ as-shaghir.* beirut: Darul Fikr.
- Atjeh, Aboe Bakar. 1993. *Pengantar Ilmu Tarekat.* solo : Ramadhani.
- at-thabrani, Abul qasim. 1404 H / 1983 M. *al-mu’jam al-kabir.* Damaskus: maktabul ulum wal hikam.
- at-tirmidzi, Muhammad Ibn Isa. 1998. *Sunan at-tirmidzi.* beirut: darul Gharb al-islamiy.
- Azra, Azyurmardi. 2005. “*Networks of the Nadwah Ulama Nusantara III: Ketokohan dan Pemikiran Ulama Melayu Haramayn and Jawi (Malay-Indonesian) Ulama*”. Pulau Pinang: Fakulti Pengajian Islam, UKM dan Majlis Agama Islam Negeri.
- Bakhtyar, Maryam. 2014. ““Prophets Lifestyle, Criterion of Reflected Islamic Mysticism Persian Sufical Texts.” *Asian Journal of Social Sciences & Humanities* 174.
- Bosworth, CE. 1993. *Dinasti-dinasti Islam.* Edited by Ilyas Hasan. Bandung: Mizan.
- Bruinessen, Julia Day Howell dan Martin van. 2008. *Sufisme dan Modern dalam Islam, dalam Urban Sufism.* Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Chittick, William C. 2002. *Tasawuf di Mata Kaum Sufi.* Bandung: mizan .
- Dawud, sulaiman Ibn Asyast as-sijestasni al-azdi Abu. 1412. *Sunan Abu Dawud.* Beirut: Al-maktabah al-Ashriyyah.
- dzahir, ihsan ilahi. 1986. *al-tasawuf al-mansya’ wa al-mashadir.* Pakistan: al-Idarah tarjuman.

- Ernst, Carl W. 1997. *The Shanbala Guide to Sufism*. Boston&London: Shanbala Publ.
- fauzan, Sholeh Bin. n.d. *Haqiqah al- Tasawuf*. <https://www.cia.gov>.
- Ghummari, Abdul Mun'im Ibn Abdul Aziz al-. 1438. *Al- Mausu'ah Al- Ghummariyah*. Vol. 11. Cairo: Dar al -salam.
- Hadi, Sutrisno. 1987. *Metodologi Research Jilid I*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Hamadah, Faruq. 2006. *Abdullâh ibn al-shiddîq al-Ghummârî al-Hâfidz al-Nâqid*. Damaskus: Dar Al- Qalam.
- Hamka. 1987. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hanbal, Ahmad Ibn. 1421. *Musnad Ahmad*. Vol. 7. Beirut: Muassasah Risalah.
- Harun, Nashrun. 1997. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Hermawan, A. Heris. 2011. *Filsafat Ilmu*. Bandung : CV. Insan Mandiri.
- Hibban, Ibnu. 1414. *Shahih Ibnu Hibban*. Beirut: Muassasah Risalah.
- Hujwiri, Ali bin Utsman al. 2006. *Kasyf al Mahjub, Dimensi Mistik Dalam Islam*. Edited by Annemarie Schimmel.
- Jabir, Yasir Muhammad. 2013. *Al-tasawuf sunni wa al-tasawuf Falsafi*. Mesir : Darul Musthafa.
- Jum'ah, Nuruddin Ali. n.d. *Wajibat al-thariq wa adabuhu fi al-thariqah al-shiddiqiyah al-syadziliyyah*. Cairo : al-wabil al-syaib lil intaj wa tauzi' wa nasr.
- Khaldun, Ibn. 2004. *al-Muqaddimah*. Damaskus: Dar Balkhi.
- Khoiri, Muhammad. 2018. "Amalan yang tidak diperhatikan Kaum Sufi." *Jurnal Spritualis* 4: 2.
- Liwa'uddin, Muhammad. 2013. "Hirarki syari'at dan Hakikat." *Jurnal Islamic review JIE* II.

- Louis, Michon Jean. 2002. *“Praktek Spiritual Tasawuf” dalam Syed Hossein Nasr*. Edited by Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Ma’luf, Louis. 1992. *Al-Munjid fi Al-Lugah wa Al-A’lam*. Beirut : Dâr Al-Mashriq.
- Mahmud, Abdul Halim. n.d. *Qadliyat al-Tasawuf: Madrasah Syadziliyah*. Kairo: Dar Ma’arif.
- Mannan, Audah. 2010. "hubungan antara syariat dan Hakikat." *Jurnal Dakwah Tabligh, hubungan antara syariat dan Hakikat* 60.
- Mannan, Audah. 2010. "Hubungan Antara syariat dan Hakikat." *Jurnal Dakwah Tabligh* (media pengkajian Dakwah dan Komunikasi Islam, (UIN Alauddin Makasar) 70.
- Michon, Jean Louis. 2002. *“Praktek Spiritual Tasawuf” dalam Syed Hossein Nasr, Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*. Translated by Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Moelong, Lexy. 2014. *Metodologi Penelitian Pendidikan Edisi Revisi*. Bandung : Remaja Rosda Karya.
- Mohammad ‘Abid al-Jabiri, Takwin al-‘Aql al-‘Arabi, (Beirut, al-. n.d.
- Mubarak, Zakki. 2012. *Tasawuf fi al-Adab wa al-Akhlak*. kairo : Muassah Hindawi li al-Ta’lim wa al-Tsaqafah.
- Mufrodi, Ali. 1997. *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*. ciputat : Logos.
- mundzur, Ibnu al-. 2011. *Lisan al-arab*. Beirut: dar kutub al-ilmiiyah.
- Nasution, Harun. 1996. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan .
- . 1975. *Pembaharuan Dalam Islam*. jakarta : Bulan Bintang.
- Nata, Abuddin. 2000. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Priyono. 2016. *Metode Penelitian Kuantitatif*. Sidoarjo: Zifatama Publishing.

- qasim, Yusuf. 1981. *Nazhariyah al-dharuriyah*. Kairo: Dar al Nahda al arabiah.
- Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad Bin Ahmad Al-Anshari al-. 1971. *Al-Jami' Li ahkam Al-Qur'an*. Vol. IV. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiiyyah.
- Rahman, Fazlur. 1981. *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*. London: The University of Chicago Press.
- Raziq, Massignon dan Mushtafa Abdur. 1948. *al-Tasawwuf*. libanon : Dar al-Kutub.
- RI, Departemen Agama. 1997. *Alqur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Jayasakti.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. USA: The University of North Carolina Press.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik*. Bandung : Mizan .
- siregar, Rivay. 2000. *tasawuf dari sufisme klasik ke Neo sufisme*. jakarta: Raja grafindo.
- Surajiyo. 2008. *Ilmu Filsafat*. jakarta: Bumi Aksara.
- Syaltout, Mahmud. 1984. *Al islam Aqidah Wa Syari'ah, pengantar dan sejarah Hukum Islam*. jakarta : Bulan Bintang.
- Trimingham, J Spencer. 1973. *The Sufi Orders in Islam*. London: Oxford Univ Press.
- Watt, William Montgomery. 2002. *Islam* . Edited by Imron Rosyidi. Yogyakarta: Jendela.
- Yatim, Badri. 2000. *Sejarah Peradaban Islam*. jakarta : PT Raja Grafino Persada.
- zaidan, Abdul karim. 1996. *al-madkhal li dirasah al-syariah al-islamiyyah*. Beirut: muassasah al-risalah.
- Zaidan, Yusuf. n.d. *al-Thariq al-Shufi wa Furu' al-Qadiriyyah fi Mishri*.

Zuriah, Nurul. 2006. *Metodologi Penelitian Sosial Dan Pendidikan Teori-Aplikasi*. jakarta : Bumi Aksara.