



Riwayah : Jurnal Studi Hadis

issn 2460-755X eissn 2502-8839

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/riwayah

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/riwayah.v6i1.6615>

POLARISASI SUFISTIK DAN HADIS PADA POPULARITAS IHYA' 'ULUMUDDIN DI NUSANTARA

In'amul Hasan

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Indonesia

hasaninamul18@gmail.com

Ahmad Ahnaf Rafif

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Indonesia

ahnafrarif007@gmail.com

Abstrak

Imam al-Ghazali sebagai pengarang kitab *Ihya' 'Ulumuddin* memiliki latar belakang hidup yang beragam. Ia pernah menjadi filsuf (*ahlu al-ra'yi*) yang kemudian beralih menjadi seorang sufi pada masa tuanya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan karangan beliau yang menjadi *masterpiece*, yaitu kitab *Ihya' 'Ulumuddin*. Kitab ini menjadi populer di Nusantara dan dijadikan sebagai rujukan utama panduan hidup seorang muslim. Namun, dibalik kepopuleran kitab ini, banyak ulama hadis yang memberikan komentar yang kontroversial terhadap hadis yang dimuat dalam kitab ini. Walaupun komentar tersebut banyak berdatangan ke kitab ini, kepopuleran kitab *Ihya' 'Ulumuddin* tidak lusuh di Nusantara, bahkan bisa bertahan hingga saat ini. Hal itu dapat terlihat pada saat Musabaqah Qira'ah al-Kutub (MQK), kitab ini dijadikan kitab yang diperlombakan pada cabang akhlak tingkat ulya. Adapun tulisan ini membahas seluk-beluk serta alasan kitab ini tetap eksis dan dapat dipertahankan, terutama di Nusantara. Dengan pendekatan historis, atau lebih spesifiknya tentang sejarah masuknya Islam ke Nusantara yang diiringi dengan interpretasi sufi dan *muhaddisin* terhadap hadis-hadis yang ada dalam kitab ini, tulisan ini mengarah kepada sebab kepopuleran kitab ini di Nusantara. Di antara hasil penelitian ini adalah: (1) Masuknya Islam ke Nusantara dipelopori oleh ulama-ulama tasawuf, bukan ulama hadis, (2) kitab *Ihya'*

'*Ulumuddin* dipopulerkan oleh ulama-ulama tasawuf yang berorientasi kepada syari'at (*neo-sufisme*), (3) komentar-komentar kontroversial yang berdatangan kepada kitab ini karena interpretasi ahli hadis (*muhaddisin*) yang terlalu ketat, serta (4) perbedaan interpretasi antara *muhaddisin* dan kaum sufi terhadap otentisitas hadis.

Kata kunci: Hadis, Historis, *Ihya' Ulumuddin*, Imam al-Ghazali, Sufi.

Abstract

Polarization of Sufistic and Hadith on the Popularity of *Ihya' Ulumuddin* in Nusantara. al-Ghazali as the author of the *Ihya' Ulumuddin* has diverse backgrounds in life. He was once a philosopher (*ahlu al-ra'yi*) who later turned into a sufi in his old age. This can be proven by his book which became the masterpiece, namely *Ihya' Ulumuddin*. This book became popular in Nusantara and was used as the main reference for Muslim's life guide. However, despite the popularity of this book, many hadith scholars (*muhaddithin*) give controversial comments to the hadiths contained in this book. Although many of these comments come to this book, the popularity of the *Ihya' Ulumuddin* not shabby in Nusantara, even to this day. This can be seen at the time of Musabaqah Qira'ah al-Kutub (MQK), this book is used as a book that is contested on the moral level of the ulya level. As for this paper, it discusses the intricacies and reasons why this book still exists and can be maintained, especially in Nusantara. With a historical approach, or more specially about the history of the entry of Islam into the Archipelago accompanied by sufi and *muhaddithin* interpretations of the hadiths contained in this book, this writing refers to the reason for the popularity of this book in Nusantara. Among the results of this study are: (1) The entry of Islam into Nusantara was pioneered by sufism scholars, not hadith scholars (*muhaddith*), (2) the book of *Ihya' Ulumuddin* was popularized by Sufism scholars who were oriented towards sharia (*neo-sufism*), (3) controversial comments that come to this book because the *muhaddith's* interpretation is too strict, and (4) different interpretations between *muhaddith* and sufism towards the authenticity of hadith.

Keywords: Hadith, Historical, *Ihya' Ulumuddin*, Imam al-Ghazali, Sufism.

Pendahuluan

Berangkat dari suatu hal yang kontroversial terhadap Imam al-Ghazali (w. 505 H/1111 M), namun berbagai pembelaan datang kepadanya dengan beberapa alasan yang tepat sebagaimana yang akan dikemukakan dalam tulisan ini. Kitab *Ihya' Ulumuddin* menjadi salah satu pemicu yang cukup besar terjadinya kontroversial di antara sebagian kaum sufi dan *muhaddisin*. Sebagian kaum sufi mengklaim bahwa kitab ini harus dijadikan sebagai rujukan utama bagi kaum muslim dalam beramal. *Muhaddisin*, atau sebagian *muhaddisin* menolak hal tersebut karena dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* terdapat banyak hadis *da'if* (lemah).

Terlepas dari semua kontroversial yang terjadi di kalangan para sufi dan *muhaddisin*, kitab ini tetap populer di Nusantara. Kepopuleran tersebut menjadi sebuah keunikan, karena kitab ini tetap bertahan dan dipertahankan oleh ulama-ulama Nusantara hingga saat ini. Hal itu terlihat secara jelas, kitab ini menjadi salah satu kitab yang diperlombakan pada acara Musabaqah Qira'ah al-Kutub (MQK) cabang akhlak ulya di Indonesia yang menjadi program Kementrian Agama (Kemenag) RI.

Sekilas, dengan melihat sejarah masuknya Islam ke Nusantara dapat dipahami bahwa nuansa Islam pertama masuk ke Nusantara melalui pendekatan tasawuf, bukan dengan (sanad) hadis. Perkembangan tasawuf begitu kuat pada abad ke-18 M dengan munculnya tokoh-tokoh tasawuf di Nusantara, seperti: Abd al-Rauf al-Sinkili (w. 1693 M), Nuruddin al-Raniri (w. 1658 M), Syamsuddin al-Palimbani (w. 1630 M), Yusuf al-Maqassari (w. 1699 M) dan lain-lain sebagainya. Mereka semua terkenal dengan tokoh tasawuf yang paling berpengaruh di Indonesia. Di sisi lain, dengan melihat *Ihya' Ulumuddin* dari perspektif hadis dan sufi akan menambah pemahaman dan membuat kaum muslimin 'menerima' kitab ini tanpa harus berpikir/meneliti terlalu jauh terlebih dahulu. Penelitian ini berkontribusi untuk melihat peran sufism dalam perkembangan studi hadis di Nusantara yang bertolak pada peran kitab *Ihya' Ulumuddin*.

Adapun metode yang digunakan dalam tulisan ini adalah deskriptif-analitis, yaitu mendeskripsikan konstruksi dasar tentang hadis dalam pandangan *muhaddisin* dan sufi, kemudian menganalisis pandangan tersebut dengan melihat kitab *Ihya' Ulumuddin*. Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan historis karena lebih jelas dan mudah dipahami dalam menjelaskan rumusan masalah yang dikemukakan. Jenis penelitian ini adalah kualitatif. Sumber data pada penelitian ini berupa kitab *Ihya' Ulumuddin*, kitab-kitab hadis dan ilmu hadis, kitab-kitab tasawuf, dan buku-buku sejarah, terutama sejarah masuknya Islam ke Nusantara.

Sekilas tentang Imam al-Ghazali dan *Ihya' Ulumuddin*

Namanya adalah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazali al-Tusi dengan *kunyah*-nya Abu Hamid Hujjah al-Islam. Ia adalah seorang filsuf dan sufi bermazhab Syāfi'i (Gazali, 2005, hal. 5). Ia menulis *Ihya' Ulumuddin* menjadi 4 pokok bahasan, yaitu ibadah, kebiasaan, *muhlikat*, dan *munjiyat*. Ia menggunakan metode sufistik-etik dalam penulisannya yang kemudian kitab tersebut menjadi kitab fikih-

tasawuf yang terkenal dan dipertahankan hingga di Nusantara pada saat ini (Nisa, 2016, hal. 4).

Hamka (2017, hal. 171) menjelaskan bahwa pada akhirnya al-Ghazali menjatuhkan dirinya kepada tasawuf. Tertariknya ia kepada tasawuf, sebab yang dipentingkannya dalam tasawuf adalah bukanlah semata-mata akal. Sebab jika memperturutkan akal semata, akan membawa kepada kebangkrutan. Sebab itulah, menjelang wafatnya beliau menyibukkan dirinya dengan tasawuf dan melakukan kritik terhadap filsafat dalam kitab *Tahafut al-Falasifah*. Namun demikian, al-Ghazali juga banyak menemukan kerancuan dalam para ahli tasawuf terdahulu. Kesalahan tasawuf terdahulu tersebut ia perbaiki dengan dua perkara yang tidak terpisah, yaitu ilmu dan amal.

Dikatakan oleh Dr. Zwemmer –peneliti ahli dari kalangan Protestan– sebagaimana yang dikutip dari Edy Yusuf Nur (2014, hal. 115) bahwa ia (Zwemmer) memiliki kesan sesudah Nabi Muhammad saw. wafat, datanglah dua orang besar untuk menyempurnakan agamanya, yaitu Imam al-Bukhari yang mengumpulkan hadis dan Imam al-Ghazali yang menguraikan pemahamannya. Kedua karangan dari dua orang besar ini menjadi rujukan utama umat muslim, terutama dalam bidang hadis dan tasawuf.

Imam al-Ghazali adalah ulama besar yang mampu mengkompromikan antara syari'at dan hakikat/tasawuf menjadi bangunan baru yang cukup memuaskan kedua belah pihak, baik dari kalangan syari'at maupun sufi. Ia sanggup mengikat tasawuf dengan dalil-dalil wahyu baik dari al-Quran maupun hadis Nabi saw. Hal itu telah terlihat dari karyanya yang paling monumental ini, yaitu 'Ihya' Ulumuddin' (Nur, 2014, hal. 117).

Kitab *Ihya' Ulumuddin* merupakan salah satu karya monumental yang menjadi intisari dari seluruh karya al-Ghazali. Secara bahasa 'Ihya' Ulumuddin' berarti menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama. Sebagaimana judul kitab ini yang berisi tentang ilmu-ilmu agama yang dapat menuntut umat Islam untuk tidak berorientasi kepada kehidupan dunia belaka, akan tetapi kehidupan akhirat yang lebih utama.

Menurut Hamka (2017, hal. 171), disusunnya kitab *Ihya' Ulumuddin* oleh Imam al-Ghazali merupakan suatu bentuk mengawinkan kembali antara yang lahir dan batin, antara fikih dan tasawuf, serta ilmu kalam. Semuanya untuk suatu maksud, yaitu

untuk mengokohkan Iman dan Islam kepada Allah swt. Di samping itu, Imam al-Ghazali ingin menghidupkan kegairahan umat Islam mempelajari ilmu-ilmu agama dan mengamalkannya secara penuh ketekunan. Oleh karena itu, sejak adanya kitab *'Ihya' 'Ulumuddin*, tasawuf mendapatkan perhatian dari kalangan ulama syariat dan diterima sebagai salah satu cabang keilmuan Islam yang kaya dengan tuntunan moral (Nur, 2014, hal. 117–118).

Berdasarkan hasil *takhrij* yang dilakukan Zainuddin al-Iraqi (w. 806 H), terdapat 4.613 buah hadis di dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* (Iraqi, 1995). Hadis-hadis tersebut tersebar ke dalam 4 pokok bahasan, yaitu ibadah, adat/kebiasaan, *muhlikat*, dan *munjiyat*. Afzainizam (2018, hal. 6) menjelaskan, setelah al-Iraqi mengkaji lebih dari 4500 hadis dalam kitab *Ihya' Ulumuddin*, kebanyakan hadis memiliki sanad yang bersambung yang kemudian diklasifikasikan menjadi *sahih*, *hasan* dan *dha'if*. al-Iraqi hanya menemukan sedikit hadis yang belum ia temukan sanadnya, bukan dalam artian hadis tersebut *maudhu'*.

Interpretasi Sufi terhadap Otentisitas Hadis

Hadis dijadikan sandaran bagi fukaha untuk sumber syari'at Islam. Kaum sufi juga demikian, mereka menjadikan hadis sebagai landasan perjalanan spiritual, seperti al-Junaid al-Baghdadi (w. 910 M). Ia berpendapat bahwa ilmu kaum sufi ditopang oleh al-Quran dan hadis. Pendapat ini menjadi bantahan atas tuduhan bahwa tasawuf telah keluar dari jalur-jalur syari'at Islam (Sya'roni, 2008, hal. 49).

Ada selentingan yang sering didengar tentang *Ihya' 'Ulumuddin* bahwa di dalamnya banyak hadis *dha'if*, bahkan *maudhu'*. Selentingan itu tetap terdengar meski Imam al-Ghazali sendiri pernah menyebut bahwa hadis yang ia tulis selalu ditanyakan kepada Rasulullah saw. baik melalui mimpi maupun terjaga/sadar (Choironi, 2018). Pernyataan ini menjadi titik 'lemah' yang sulit diterima oleh *muhaddisin*.

Kritikan-kritikan berdatangan terus-terusan kepada kitab *Ihya' Ulumuddin* karena ada perbedaan interpretasi antara sufi dan *muhaddisin* dalam melihat ketersambungan sanad (*ittisal al-sanad*). Salah satu hadis yang diperdebatkan dan menjadi pemicu perbedaan pandangan tersebut adalah tentang mimpi sebagaimana hadis berikut ini yang terdapat dalam kitab Imam al-Bukhārī, No. 6493:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: قَالَ قَيْسُ بْنُ عَبَادٍ كُنْتُ فِي حَلْقَةٍ فِيهَا سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَابْنُ عُمَرَ فَمَرَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ فَقَالُوا هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُمْ قَالُوا كَذَا وَكَذَا قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا مَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ إِنَّمَا رَأَيْتُ كَأَنَّمَا عَمُودٌ وَضِعَ فِي رَوْضَةٍ خَضْرَاءَ فَنُصِبَ فِيهَا وَبِي رَأْسُهَا عُرْوَةٌ وَبِي أَسْفَلِهَا مِنْصَفٌ وَالْمِنْصَفُ الْوَصِيفُ فَقِيلَ ارْقَهُ فَرَقَيْتُهُ حَتَّى أَحَدْتُ بِالْعُرْوَةِ فَكَصَصْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُوتُ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

Dari Muhammad bin Sirin mengatakan: Qais bin Ubad mengatakan: aku berada di suatu halaqah yang disana terdapat Sa'ad bin Malik dan Ibnu Umar, lantas Abdullah bin Salam lewat, kemudian mereka mengatakan: "Ini adalah seorang penghuni surga." Maka saya katakan kepada Abdullah bahwa mereka telah mengatakan demikian dan demikian. Spontan Abdullah bin Salam mengatakan: "Subhanallah, tak sepatasnya mereka mengucapkan suatu hal yang mereka tidak mempunyai pengetahuan tentangnya, hanya saja aku bermimpi seolah-olah ada sebuah tiang yang diletakkan dalam sebuah kebun hijau, kemudian tiang itu ditegakkan disana sedang di ujung tongkat itu terdapat tali dan bagian bawahnya terdapat seorang pelayan, kemudian ada suatu suara yang terdengar: "Naikilah tiang tersebut!" Maka aku menaikinya hingga aku berhasil mengambil tali. Kejadian ini aku kisahkan kepada Rasulullah saw., maka Rasulullah saw. bersabda: "Abdullah bin Salam meninggal sedang ia memegang tali yang kokoh.

Berdasarkan hadis tentang mimpi riwayat Imam al-Bukhari (w. 256 H/870 M) di atas, Zulkifli (2013, hal. 84) menyebutkan bahwa hadis tersebut harus lebih dikaji lagi untuk mendapatkan pemahaman yang ideal. Karena untuk menuju keontetikan suatu hadis, tentu harus merujuk kepada pendapat *muhaddisin*, bukan kepada para sufi. Dalam hadis tersebut digunakan lafaz 'kaannamā' yang berarti 'seakan-akan'. Dalam kaidah bahasa Arab tentu lafaz ini 'tidak' membawa kepada suatu hal yang benar-benar terjadi. Berbeda halnya jika menggunakan lafaz 'qad' atau 'laqad', yang berarti 'sungguh/pasti'.

Argumen lain mengatakan bahwa apabila mereka (kaum sufi) mendengar seseorang meriwayatkan hadis, maka mereka berkata, "segenap orang miskin itu mengambil hadis dari orang yang mati, sedangkan kami (kaum sufi) mengambil hadis dari yang Maha Hidup (Allah sawt.) yang tidak akan pernah mati. Menurut mereka, apabila ada yang berkata, "Aku meriwayatkan dari ayahku kemudian dari kakekku" maka kaum sufi menjawab, "Aku meriwayatkan hadis dari hatiku, yaitu dari Tuhanku" (Rizal, 1996, hal. 86).

Sya'roni (2008, hal. 49–116) menjelaskan bahwa sekurang-kurangnya ada dua metode yang digunakan kaum sufi dalam menentukan otentisitas hadis, yaitu *liqa' al-Nabi* (betemu, melihat Nabi) dan *thariq al-kasyf* (penyingkapan tabir). Imam al-Ghazali sendiri membenarkan metode ini dalam jalan sufinya. Ia berpendapat untuk mendapatkan mimpi atau bertemu Nabi, seseorang harus membuang penutup hatinya. Makanya, setiap mimpi tidak dapat dipercaya kecuali mimpi orang-orang saleh. Pertanyaannya, apakah Imam al-Ghazali membolehkan kedua metode ini sebagai pijakan/landasan untuk keotentikan suatu hadis?

Zulkifli (2013, hal. 87) dalam skripsinya membahas tentang sanad para sufi, ia menyimpulkan bahwa pertemuan dengan Nabi Muhammad saw. setelah beliau wafat tidak dapat dibenarkan dan bertentangan dengan akal sehat. Dia mengutip perkataan Syaikh Muhammad al-Khudar al-Syanjiti dalam bukunya *Musyti al-Kharaf* menyatakan bahwa melihat Nabi Muhammad saw dalam keadaan mimpi memiliki dasar hadis *shahih*, akan tetapi bertemu Nabi Muhammad saw dalam keadaan jaga/sadar sama sekali tidak disebutkan dalam hadis, baik oleh hadis *maudhu'*, *munkar*, ataupun *matruk*.

Mengenai *kasyf* sendiri, Nurcholis Madjid menyebutkan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (w. 1320 M) dan Ibnu Taimiyyah (w. 1263 M) mengakui kemungkinan para sufi memperoleh *kasyf*. Mereka berdua mengaku pernah mengalami *kasyf* itu sendiri. Namun, keduanya menolak klaim seolah-olah *kasyf* tidak bisa salah karena sebanding dengan kebersihan moral dan kalbu (Sya'roni, 2008, hal. 90).

Afzainizam (2018, hal. 2–4) dalam penelitiannya berkomentar, memang *Ihya' 'Ulumuddin* menerima banyak komentar negatif dari berbagai pihak khususnya oleh *muhaddisin* karena tidak bersanad, berderajat lemah, dan *maudhu'*. Tetapi di lain sisi, ia berkesimpulan bahwa al-Ghazali memiliki rujukan yang berbeda dengan al-Subki (w. 1355 M), al-Iraqi (w. 1404 M) dan lainnya. Hal ini dibuktikan dengan perbedaan pandangan ulama tentang derajat hadis dalam *Ihya' 'Ulumuddin*.

Dalam hal ilmu hadis tidak bisa dikatakan juga bahwa al-Ghazali tidak kapabel. Kitab *al-Mustasyfa Min Ilmi al-Ushul* cukup sekiranya untuk membuktikan bahwa kecakapan beliau dalam studi hadis. Tidak dapat diragukan lagi, karena Murtada al-Zabidi (w. 1790 M), al-Iraqi dan al-Subki sekiranya sudah mampu membela *Ihya' 'Ulumuddin*, tetapi masih belum tahap final karena belum meneliti keseluruhan sanad. Mereka bertiga menemukan tidak adanya sanad hadis dalam *Ihya' 'Ulumuddin* yang *maudhu'*, melainkan *shahih* dan *hasan* semuanya (Afzainizam, 2018, hal. 5–8).

Di lain sisi, jika seandainya dalam *Ihya' 'Ulumuddin* banyak mengutip hadis *dha'if*, dalam ilmu *mushthalah al-hadis*, disebutkan juga bahwa hadis *dha'if* boleh diamalkan dengan beberapa syarat. Mahmud al-Thahhan (n.d., hal. 65–66) memberikan tiga syarat, (1) *dha'if* -nya tidak terlalu, (2) hadisnya termasuk dalam cakupan (landasan) hadis untuk diamalkan, (3) tidak meyakini mengenai kepastiannya, melainkan hanya sekadar kehati-hatian saja. Syuhudi Ismail (1995, hal. 57) menambahkan bahwasanya kandungan hadis tersebut berkenaan dengan kisah, nasihat, keutamaan, dan sejenisnya, serta tidak berkaitan dengan sifat-sifat Allah, tafsir ayat al-Quran, hukum halal-haram dan semacamnya. Berhubung kitab *Ihya' 'Ulumuddin* banyak berisikan tentang *Fadhail al-a'māl*, maka tidak ada salahnya untuk memuji kitab ini, sesuai dengan pendapat *muhaddisin* tentang hadis *dha'if* ini.

Persamaan dan Perbedaan: Antara Kaum Sufi dan *Muhaddisin*

Pada intinya, antara *muhaddisin* dan kaum sufi mengakui akan eksistensi hadis itu sendiri. Bagi *muhaddisin*, apa yang datang dari Nabi patut untuk dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Bagi kaum sufi, setiap perilaku Nabi merupakan dasar untuk menempuh jalan spiritual. Adapun letak perbedaan keduanya adalah bagaimana cara menentukan otentisitas hadis tersebut.

Muhaddisin telah memberikan kriteria kesahihan hadis menjadi 5, yaitu: *ittisal al-sanad*, 'adalah al-ruwat, *dhabth al-ruwat*, 'adam al-syudzudz, dan 'adam al-'illah (Nawawi, 2009, hal. 3). al-Siba'i (1991, hal. 64) juga telah memberikan tanda-tanda hadis palsu, baik dari segi matan maupun sanad. Dari segi sanad, yaitu (1) perawi hadis seorang pembohong, (2) perawi hadis mengakui akan kebohongannya, (3) perawi hadis tidak dapat dipastikan bertemu gurunya, karena berbeda zaman, (4) dan keadaan dorongan-dorongan psikologisnya. Dari segi matan, yaitu: (1) kelemahan kalimat, (2) lemah dari segi makna, (3) bertentangan dengan makna yang lebih kuat (*sharih*), (4) menyalahi fakta-fakta sejarah, (5) bersesuaian dengan mazhab perawi/fanatik, (6) orang banyak mengutipnya, namun hanya dari seorang, dan (7) mengandung sifat yang berlebihan.

Perbedaan yang paling mencolok adalah antara *muhaddisin* dan kaum sufi terletak pada cara pandang mereka terhadap matan hadis. Kaum sufi tidak begitu mempermasalahkan sanad hadis atau mereka bersikap toleran terhadap sanad. Sementara dalam menilai matan hadis, kaum sufi hanya berpatokan kepada al-Quran

dan Sunnah tanpa melihat sanad tersebut kuat atau tidak. Oleh karena itu, banyak bermunculan hadis-hadis di dalam kitab tasawuf, sementara *muhaddisin* menyatakan hadis yang dimuat tersebut *dha'if*, bahkan palsu (Syahroni, 2008, hal. 156–157).

Lalu pertanyaannya, apakah benar Imam al-Ghazali seorang sufi? Ataukah seorang sufi yang merangkap ahli hadis? Dalam penelitiannya, Syuhudi Ismail (1995, hal. 134) memasukkan Imam al-Ghazali ke dalam salah satu ulama yang memberikan kriteria kesahihan periwayat hadis yang adil. Syuhudi memasukkan al-Ghazali dikarenakan karangan yang berjudul *al-Mustasyfa min ilmi al-Ushul*. Dalam pembacaan Syuhudi, al-Ghazali memberikan kriteria 5 macam, yaitu: seorang rawi harus (1) bertaqwa, (2) menjaga *murū'ah*, (3) tidak melakukan dosa besar, (4) menjauhi dosa kecil, dan (5) menjauhkan hal-hal yang dibolehkan yang dapat merusak *murū'ah*.

Dilihat dari tinjauan filsafat Islam –terutama dalam epistemologi yang digunakan– akan terlihat antara kaum sufi dan *muhaddisin* menggunakan epistemologi yang berbeda. Kaum sufi lebih mengedepankan epistemologi '*irfanī*' dalam memperoleh pengetahuan. Sedangkan *muhaddisin* menggunakan epistemologi *bayani* dalam melakukan kritik hadis. Sebagaimana yang telah diketahui selama ini, untuk meneliti otentisitas suatu hadis *muhaddisin* harus meneliti dengan membuka kitab-kitab *rijal al-hadis*, *thabaqat al-ruwat*, *tarajum* dan segala sesuatu yang berkaitan dengan penelitian sanad hadis.

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, al-Ghazali (w. 1111 M) menulis *Ihya' 'Ulumuddin* dengan menyelaraskan tasawuf dan fikih. Dalam hal ini, Muthahhari –sebagaimana yang dikutip oleh Khudori Soleh (2010, hal. 6)– menyebutkan al-Ghazali menggunakan dua epistemologi sekaligus dalam kitabnya, yaitu *bayani* dan '*irfanī*'. Oleh karena itu, di tangan al-Ghazali *irfan* menjadi jalan yang jelas karakternya untuk mencapai pengenalan serta kefanan dalam tauhid dan kebahagiaan.

Pengetahuan '*irfanī*' tidak diperoleh berdasarkan analisa teks atau keruntutan logika, tetapi berdasarkan atas pengetahuan langsung dari Tuhan melalui hati (*qalb*) sebagai sarana untuk menerimanya. Untuk menerima tersebut, seorang sufi harus melalui beberapa tingkatan-tingkatan terlebih dahulu. Dimulai dari taubat, wara', zuhud, faqir, sabar, tawakkal, dan rida. Antara tokoh sufi satu dengan yang lainnya memiliki tingkatan (*maqamat*) yang berbeda-beda.

Lalu bagaimana cara mengungkapkan pengalaman *'irfani* tersebut? Imam al-Ghazali –sebagaimana yang dikutip dari Khudori Soleh (2010, hal. 11–12)– menyebutkan epistemologi *'irfani* dapat diungkapkan melalui simbol. Pengungkapan *'irfani* melalui simbol-simbol bisa dilakukan berdasarkan dua alasan: (1) adanya kesulitan untuk mengungkapkan dan menjelaskan pengalaman-pengalaman dalam realitas empirik kepada orang lain yang belum pernah mengalaminya, karena ditakutkan akan salah memahaminya atau tidak tepat, dan (2) pengetahuan *'irfani* sungguh sangat spesial, terbatas dan 'tertutup' sehingga tidak boleh disampaikan kepada khalayak ramai sebagaimana ilmu-ilmu yang lain, hanya bisa diungkapkan kepada orang-orang tertentu.

Pengungkapan *'irfani* melalui simbol, sebagaimana yang dilakukan oleh Hamzah Fansuri dalam *Sajak Perahu*-nya. Pesan-pesan yang disampaikan dalam sajak tersebut menekankan agar seorang muslim berpedoman kepada al-Quran dan hadis dalam kehidupan sehari-hari. Berdasarkan sajak ini juga, tuduhan-tuduhan yang dilemparkan kepada Hamzah Fansuri sebagai orang sesat tidak mendasar dikarenakan ia masih menyakini ajaran-ajaran al-Quran dan hadis (Ula, 2016, hal. 33).

Sejalan dengan hal di atas, dalam sebuah seminar yang diadakan di IAIN Kudus –tanggal 22 Oktober 2019– Prof. Said Agil Husein Al-Munawwar menyampaikan hal yang demikian. Perbedaan epistemologi antara kaum sufi dan *muhaddisin* menyebabkan sulitnya membawa pengalaman *'irfani* ke khalayak umum. Menurut beliau, pengalaman *'irfani* hanya bisa disampaikan kepada orang-orang yang sama-sama mendapatkan pengalaman *'irfani*, atau mereka memiliki tingkatan (*maqamat*) yang sama.

Pengaruh Neo-sufism di Nusantara

Menurut Fazlur Rahman –sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi Azra (2007, hal. 126) tentang kebangkitan *neo-sufisme*– bahwasanya sufisme banyak mendapatkan perhatian dunia Islam secara emosional, spiritual dan intelektual pada abad ke-6 H/12 M dan mustahil untuk meninggalkan kekuatan kaum sufi tersebut. Rahman juga menjelaskan bahwa ada usaha untuk memasukkan sebanyak mungkin warisan sufi yang dapat didamaikan dengan Islam ortodoks dan dapat diusahakan untuk menghasilkan suatu sumbangan positif seperti zikir dan *muraqabah*.

Ulama Hanbali dan Maliki dikenal sebagai ahli hadis, namun banyak di antara mereka yang menerima tasawuf asalkan dijalankan sesuai dengan syariat, seperti Ibn al-Qayyim al-Jauziyah (w. 1350 M) dan Ibn Taimiyah (w. 1328 M). Maka, dalam hal ini Fazlur Rahman menganggap mereka sebagai para perintis *neo-sufisme*. Pada akhirnya, banyak ulama *neo-sufisme* (sufi) yang bergabung dalam jaringan tersebut, seperti Ahmad al-Qusyasyi (w. 1661 M) dan al-Kurani (w. 1732 M) yang memiliki kaitan erat dengan tradisi keilmiahan hadis (Azra, 2007, hal. 127–130).

Sebagai contoh lain, al-Nakhli (w. 1703 M) percaya bahwa hadis menuntun kepada kedekatan yang sejati dengan Nabi, yang menempati posisi kedua setelah Tuhan sebagai intisari iman. Menurut Ahmad al-Qusyasyi, Nabi saw. adalah tokoh paling penting bagi orang tarekat, sebab beliau adalah sumber syari'at setelah Tuhan. Begitu lekat para ulama dengan hadis, sehingga al-Kurani menegaskan bahwa, “Aku tidak menyimpan keraguan bahwa ia (hadis) akan abadi di atas bumi ini (Azra, 2007, hal. 135). Hal semacam ini akan membawa mereka kepada pengaruh yang besar terhadap hadis.

Beralih kepada dunia hadis di Nusantara, kalau mau meneliti secara jujur maka akan didapatkan kesimpulan bahwa pada abad-abad pertama masuknya Islam ke Nusantara, yang terbesar sekali jasanya adalah kaum sufi atau mereka yang menyibukkan dirinya dengan dunia sufistik, bukan golongan lainnya (Abdullah, n.d., hal. 15). Tokoh pujangga dan penulisan tasawuf seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 M), Abd Rauf as-Singkili (w. 1693 M), Burhanuddin Ulakan (w. 1704) dan Yusuf al-Makassari (w. 1699 M) bukanlah ulama sufi yang dimaksud berjasa dalam mengembangkan hadis di Nusantara karena memiliki aliran sufi yang berbeda dengan generasi setelahnya. Yang dimaksud disini adalah tokoh pembaharu sufi (*neo-sufisme*) yang berimbang kepada syariat, seperti Abd al-Shamad al-Palimbani (w. 1789 M), Muhammad Nafis al-Banjari (w. 1812 M), Daud bin Abdullah al-Fatani (w. 1847 M), Isma'il al-Khalidi al-Minangkabawi (w. 1844 M), Ahmad Khathib as-Sambasi (w. 1872 M) (Abdullah, n.d., hal. 84–177).

Salah satu tokoh *neo-sufisme* yang dimaksud dan berkontribusi dalam dunia hadis di Nusantara adalah Nuruddin ar-Raniri (w. 1658 M) (Fathurahman, 2012). Ia merupakan salah satu (pendatang) dari Gujarat yang sangat berperan terhadap perkembangan Islam di Aceh, prioritasnya dalam bidang keagamaan yang mengambil spesifikasi dalam bidang tasawuf pada sekitar abad ke-17 M. Dalam hal ini, ar-Raniri

sangat dikenal di Aceh, terutama ketika ia menentang paham *wujudiyah* yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri pada awalnya, kemudian menjadi keyakinan masyarakat Aceh pada masa itu.

Memang –dalam sejarahnya– ar-Raniri terkenal dalam dunia tasawuf di Nusantara. Akan tetapi, di lain sisi ia juga mempunyai kontribusi dalam memperkenalkan tasawuf yang berdasarkan kepada syariat, yaitu: al-Quran dan Hadis. Ia memperkenalkan hadis Nabi saw. di Nusantara melalui salah satu karyanya yang berjudul '*Hidayah al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib*'.

Kitab *Hidayah al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib* ini berisi 831 hadis dalam bahasa Arab dan Melayu yang ditulis pada tahun 1045 H (1635 M) di Semenanjung Tanah Melayu dan dibawa ke Aceh pada zaman Sultan Iskandar Tsani. Ahmad Daudy (1983, hal. 49) mengatakan bahwa Sekarang kitab ini dicetak dengan judul '*al-Fawaid al-Bahiyah fi al-Ahadis al-Nabawiyah*' dalam kitab '*Hasyiyah Jami' al-Fawaid*', karangan Daud al-Fatani”.

Menurut pandangan Azyumardi Azra (2007, hal. 218), Ar-Raniri dalam hal kalam dan tasawuf dengan fasih mengutip Imam al-Ghazali, Ibn 'Arabi, al-Qunyawi, al-Qasyani, al-Fairuzabadi, al-Jilli, 'Abd al-Rahman al-Jami', Fadhlullah al-Burhanpuri, dan para ulama terkemuka lainnya. Dalam bidang fikih, merujuk kitab-kitab Syafi'i standar seperti *Minhaj at-Thalibin*, karya an-Nawawi, *Fath al-Wahhab bi Syarh Minhaj at-Thullab*, karya Zakariyya al-Anshari, *Hidayah al-Muhtaj Syarh al-Mukhtashar* karya Ibn Hajar, *Kitab al-Anwar* karya al-Ardabili atau *Nihayah al-Muhtaj Ila Syarh al-Minhaj* karya Syamsuddin al-Ramli.

Dalam bidang hadis Nabi Saw., menurut ar-Raniri penerapan syari'at tidak dapat ditingkatkan tanpa pengetahuan lebih mendalam mengenai hadis Nabi. Karena itu dia mengumpulkan dalam karyanya *Hidayah al-Habib fi al-Targhib wa al-Tarhib* sejumlah hadis yang diterjemahkannya dari bahasa Arab ke dalam bahasa Melayu agar penduduk Muslim mampu memahaminya secara benar. Dalam risalah ringkas ini, dia menginterpolasikan hadis-hadis dengan ayat-ayat al-Quran untuk mendukung argumen-argumen yang melekat pada hadis-hadis tersebut. karya ini merupakan rintisan dalam bidang hadis di Nusantara dan karenanya, menunjukkan pentingnya hadis dalam kehidupan kaum Muslim (Majid, 2015, hal. 188).

Kesimpulan

Kitab *Ihya' 'Ulumuddin* memiliki sejarah yang cukup unik. Tidak semua belahan dunia Islam menerima kitab ini begitu saja. Hal itu disebabkan karena ada perbedaan interpretasi terhadap hadis yang di dalam kitab tersebut. Walaupun demikian, kitab ini tetap menjadi salah satu pedoman dan menjadi rujukan bagi kaum muslim yang ada di Nusantara dan dikaji secara terus-menerus oleh kalangan pesantren dan para akademisi. Kitab ini tidak akan pernah luntur peminatnya karena isinya begitu menyentuh bagi kalangan muslim di Nusantara.

Di antara hasil penelitian ini adalah: (1) Masuknya Islam ke Nusantara dipelopori oleh ulama-ulama tasawuf, bukan ulama yang memiliki konsentrasi di bidang hadis, (2) Kitab *Ihya' 'Ulumuddin* dipopulerkan pengamalannya oleh ulama-ulama tasawuf yang berorientasi kepada syari'at (*neo-sufisme*), (3) komentar-komentar kontroversial yang berdatangan kepada kitab ini karena standar ahli hadis yang terlalu ketat, (4) di sisi lain kitab ini dapat dipertahankan dengan interpretasi ahli hadis yang lain, dan (5) Imam al-Ghazali (w. 1111 M) mampu menggunakan dua aspek epistemologi dalam *Ihya' 'Ulumuddin*, yaitu: *bayani* dan *'irfani* serta menyeimbangkan antara syariat dan hakikat. Disisi lain, Nuruddin ar-Raniri (w. 1658 M) merupakan tokoh pertama yang memperkenalkan hadis di Nusantara melalui kitabnya *Hidayah al-Habib fi al-Tarhib wa al-Tarhib*. Kitab ini menjadi kitab hadis pertama yang berimbang kepada syariat, sebagai penerus kitab *Ihya' 'Ulumuddin* di Nusantara. Oleh karena itu, Nuruddin Ar-Raniri dan Imam al-Ghazali merupakan dua sosok tokoh yang memiliki orientasi tasawuf yang sama, dalam istilah Azyumardi Azra disebut *neo-sufisme*. *Wallāhu A'lam*.

Referensi

- Abdullah, H. (n.d.). *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya Di Nusantara*. Surabaya: al-Ikhlas.
- Afzainizam, M. (2018). *Menyoal Otentisitas Hadis dalam Kitab Ihya' Ulum al-Din*. Jakarta: FDI-UIN Syarif Hidayatullah.
- Azra, A. (2007). *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII; Akar Pembaruan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Choironi, M. A. N. (2018, April 15). *Ini Cara al-Iraqi Verifikasi Hadits di Kitab Ihya' Ulumiddn*. Diambil dari <https://islam.nu.or.id/post/read/88787/ini-cara-al-iraqi>

verifikasi-hadits-di-kitab-ihya-ulumiddin

- Daudy, A. (1983). *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Nururddin ar-Raniri*. Jakarta: Rajawali Press.
- Fathurahman, O. (2012). The Roots of The Writing Tradition of Hadith Works in Nusantara: Hidāyat al-Ḥabīb by Nūr al-Dīn al-Rānirī. *Studia Islamika*, 19(2), 47–76.
- Gazali, A. H. (2005). *Ihya' Ulum al-Din*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Hamka. (2017). *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf*. Jakarta: Republika.
- Iraqi, Z. (1995). *al-Mugni 'an Haml al-Asfar*. Riyadh: Maktabah Dar Thabariyah.
- Ismail, M. S. (1995). *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis-Telaah Kritis Dan Tinjauan Dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Ismail, S. (1995). *Hadits Nabi Menurut Pembela Peningkar dan Pemalsunya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Majid, A. (2015). Karakteristik Pemikiran Islam Nuruddin ar-Raniry. *Substantia*, 17(2), 179–190.
- Nawawi, I. (2009). *Dasar-Dasar Ilmu Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Nisa, K. (2016). Al-Ghazali: Ihya' Ulum al-Din dan Pembacanya. *Jurnal Ummul Qura*, 8(2), 1–15.
- Nur, E. Y. (2014). *Menggali Tasawuf yang Hakiki*. Yogyakarta: SUKA Press.
- Rizal, I. F. (1996). *Pemikiran Sufi di Bawah Bayang-Bayang Fatamorgana*. Jakarta: Amzah.
- Siba'i, M. (1991). *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Soleh, A. K. (2010). Mencermati Epistemologi Sufi (Irfan). *Jurnal Ulumuna*, 14(2), 227–248. doi: 10.20414/ujs.v14i2.216
- Sya'roni, U. (2008). *Otentisitas Hadis Menurut Ahli Hadis dan Kaum Sufi*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Thahhan, M. (n.d.). *Taisir Mushthalah al-Hadis*. Surabaya: al-Haramain.
- Ula, M. (2016). Symbolisme Bahasa Sufi: Kajian Hermenutika terhadap Puisi Hamzah Fansuri. *Religia*, 19(2), 26–41. doi: 10.22373/jiif.v13i1.575
- Zulkifli, M. (2013). *Metode Ahli Sufi dalam Menentukan Otentisitas Hadis Menurut Muhaddisin*. UIN Sultan Syarif Kasim.