

Eksplorasi Keshahihan Hadis dalam Tradisi Sufi Aceh: Studi Kasus Majelis Pengkajian Tauhid dan Tasawuf Indonesia

(Exploring the Authenticity of Hadith in the Sufi Tradition of Aceh: A Case Study of the Majelis Pengkajian Tauhid dan Tasawuf Indonesia)

Mawardi¹, Amroeni Drajat², Sulidar³

¹Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Langsa, Aceh, Indonesia

^{2,3}Universitas Islam Negeri (UIN) Sumatera Utara, Medan, Indonesia

Correspondence: mawardi@iainlanga.ac.id

DOI: 10.29240/alquds.v7i3.8579

Submitted: 2023-10-20 | Revised: 2023-11-08 | Accepted: 2023-12-31

Abstract. This article explores the Majelis Pengkajian Tauhid dan Tasawuf Indonesia (MPTT-I), a Sufi group, and its critique of Hadith. Drawing on data from the book "Ajaran Tauhid Tasawuf dan Tauhid Sufi," it identifies several Hadith used by MPTT-I, which hadith scholars classify as fabricated. Despite their dubious status, MPTT-I employs these Hadith to substantiate their Sufi teachings. Theoretical disparities in standards for authenticating Hadith between Hadith scholars and Sufi scholars prompt an inquiry: Does MPTT-I lean towards the Sufi scholars' method, involving *kashf*, or the Hadith scholars' method, prevalent among Acehnese scholars, or do they strike a balance by internalizing the Sufi scholars' approach for teaching while deploying the Hadith scholars' method as a negotiation strategy with the majority's teachings? To answer this, data from interviews and documentation are subjected to content analysis and an interdisciplinary approach. Findings reveal that MPTT-I's Hadith criticism method differs from both Sufi and Hadith scholars. They eschew the *kashf* method, prioritizing content quality over the chain of narration (*sanad*). Moreover, MPTT-I accords equal importance to the authority of core and ancillary texts when assessing Hadith quality, especially in legitimizing their Sufi teachings.

Keywords: exploration; hadith authenticity; sufi tradition; Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia.

Abstrak. Artikel ini mengulas bagaimana Majelis Pengkajian Tauhid dan Tasawuf Indonesia (MPTT-I), sebagai kelompok sufi, melakukan kritik terhadap hadis. Berdasarkan data dari buku "Ajaran Tauhid Tasawuf dan Tauhid Sufi," teridentifikasi beberapa hadis yang oleh ulama hadis dianggap palsu. Meskipun demikian, MPTT-I menggunakan hadis-hadis ini sebagai dalil untuk melegitimasi ajaran kesufiannya. Secara teoritis, terdapat perbedaan standar antara ulama hadis dan ulama sufi dalam menilai keshahihan hadis. Dari perbedaan ini, apakah MPTT-I lebih cenderung mengikuti metode ulama sufi yang menggunakan *kasyaf*, atau metode ulama hadis yang menjadi pegangan mayoritas ulama Aceh, ataukah mereka menemukan titik tengah dengan menginternalisasi metode ulama sufi sebagai implementasi ajaran dan metode ulama hadis sebagai strategi negosiasi terhadap ajaran mayoritas? Untuk menjawab pertanyaan ini, data dari wawancara dan dokumentasi dianalisis menggunakan metode analisis konten dan pendekatan interdisipliner. Ditemukan bahwa metode kritik hadis MPTT-I berbeda dari ulama sufi dan ulama hadis. MPTT-I tidak menggunakan metode *kasyaf* dalam menilai keshahihan hadis, melainkan lebih memberikan penekanan pada kualitas matan daripada *sanad*. Selain itu, MPTT-I memberikan otoritas yang sama pada kitab-kitab induk dan teks-teks lainnya dalam menilai kualitas hadis, terutama yang berkaitan langsung dengan melegitimasi ajaran kesufiannya.

Kata kunci: eksplorasi; keshahihan hadis; tradisi sufi; Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia

Pendahuluan

Penerapan syariat Islam di Aceh dengan memberlakukan ajaran normative Islam dalam peraturan daerah (qanun) telah memberi ruang kepada kelompok syariah menjadi ‘*master signifier*’ yang berkuasa¹ dan mempunyai otoritas dalam menentukan standar kebenaran dalam beragama dan diadopsi dalam kebijakan pemerintah². Meskipun keotoritasan kelompok syariah sangat mempengaruhi dalam kehidupan beragama di Aceh, bukan berarti kelompok syariah sebagai satu-satunya yang ada di Aceh, masih ada kelompok lain yang mewarnai keragaman dan membentuk ‘arena kontestasi’³.

Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia (disingkat dengan MPITT-I) merupakan salah satu kelompok yang cenderung pada kehidupan mistis dalam beragama. Kelompok ini memproklamirkan diri sebagai kelompok sufi yang mempraktikkan tarekat naqsyandiyah khalidiyah dan mereka mengaku melanjutkan ajaran yang dikembangkan oleh Abuya Muda Wali Al-Khalidi. Sebagai ulama yang dianggap mempunyai otoritas dalam pengembangan tarekat naqsyabandiyah khalidiyah dan pembentukan tasawuf di Aceh.⁴ Dalam pengembangan ajarannya, MPITT-I juga menggunakan dan menyepakati ajaran tasawuf dalam kitab *Insan Kamil* karya al-Jili terutama tentang penggunaan metode isyari ketika menginterpretasikan surat al-Ikhlâs, khususnya pada pengembalian *dhamir* (kata ganti) “*huwa*” pada insan (Muhammad). Di kalangan mayoritas ulama Aceh yang menganut tasawuf sunni yaitu kecenderungan menggabungkan ajaran normative syariah dengan kesufian⁵, mereka berpandangan bahwa pemikiran al-Jili dalam kitab *Insan Kamil* termasuk kitab yang ghairu muktabarah.

Hal ini tidak hanya pada Al-Jili dan karyanya, tetapi juga berdampak terhadap MPITT-I dianggap sebagai kelompok yang menyimpang. Sebagaimana disebutkan dalam Fatwa MPU Nomor 4 Tahun 2017 tentang Kitab-Kitab Tauhid yang Mu’tabarâh, pada keputusan point (d) disebutkan bahwa Kitab *Insan Kamil* termasuk dalam bagian ghairu mu’tabarâh karena memunculkan pemahaman *bulul* dan *ittibad*. Selain dianggap kontroversi, faham tasawuf yang dikembangkan MPITT-I dikategorisasikan sebagai tasawuf falsafi⁶, dengan faham yang berbeda dengan ‘ortodoks’ sunni. Namun dalam hal ini, Ichwan menyebutkan MPITT-I tidak murni heterodoks, tetapi mereka mampu mensintesisasikan ajaran tasawuf al-Jili yang falsafi dengan ajaran tasawuf ‘ortodoks’ sunni⁷.

Mensintesisasikan faham tasawuf falsafi dan sunni tidak hanya melahirkan faham yang berbeda dengan falsafi dan sunni tapi melahirkan sebuah ajaran yang mengakomodasi keduanya.

¹ Mohd Nur Ichwan, “Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abu Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh,” in *Islam, Politics and Change*, ed. Kees van Dijk and Nico J.G. Kaptein (Leiden: Leiden University Press, 2016), 231–32.

² Sehat Ihsan Shadiqin, “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Tranformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer,” *Jurnal Substansia* 20, no. 1 (2018).

³ Dedy Sumardi, Ratno Lukito, and Moch Nur Ichwan, “Legal Pluralism within The Space of Sharia: Interlegality of Criminal Law Traditions in Aceh, Indonesia,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021): 426, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v5i1.9303>.

⁴ Aida Hayani and Sehat Ihsan Shadiqin, “Otoritas Spritual Di Era Syariat Jaringan Dan Kontestasi Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer,” *Kodifikasia* 14, no. 1 (June 26, 2020): 1, <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v14i1.1892>.

⁵ Kholid Mawardi, “Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java,” *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 10, no. 1 (August 19, 2022): 75, <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.12509>.

⁶ Muhammad Suhaili Sufyan, Zulkarnaini Zulkarnaini, and Mawardi Mawardi, “Employing Politics of Identity and Nurturing Religious Piety: An Experience of the Majelis Pengkajian Tauhid Dan Tasawuf Indonesia in Aceh,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 10, no. 2 (December 20, 2020): 283–301, <https://doi.org/10.15642/teosofi.2020.10.2.284-302>.

⁷ Ichwan, “Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abu Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh.”

Upaya tersebut tidak hanya pada ajaran, tetapi juga mempengaruhi dalam menggunakan hadis sebagai legitimasi ajaran kesufiannya. Berdasarkan data buku Risalah Tauhid Tasawuf dan Tauhid Sufi terlihat MPIT-I menggunakan hadis yang beragam.

Artikel ini fokus pada kritik (keshahihan) hadis di kalangan MPIT. Sebagaimana diketahui bahwa hadis di kalangan sufi merupakan data otentik menginformasikan perilaku dan praktik keagamaan Nabi dan Sahabat.⁸ Keotoritasan tidak hanya sekedar untuk legalitas formil, melainkan menjadi inspirasi dalam membentuk dan mengaktualisasikan ajaran-ajaran.⁹ Oleh sebab itu, bagi sufi menjadi sumber utama setelah Alquran dijadikan sebagai legalitas dan pembenaran terhadap ajaran mereka.¹⁰ Di kalangan ulama hadis menyebutkan untuk dapat menjadikan sebagai sumber haruslah mempunyai kriteria keshahihan.¹¹ Dari data yang bersumber pada buku Risalah Tauhid Tasawuf dan Tauhid Sufi terlihat bahwa hadis-hadis yang digunakan bervariasi, jika dilihat dari standar ulama hadis, ada yang shahih, hasan, dhaif, bahkan maudhu'. Khusus untuk hadis yang dianggap maudhu' adalah hadis-hadis yang tidak bersanad. Seperti hadis "laulaka laulaka ya Muhammad ma khalaqtu al-'alam", begitu juga hadis "man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu".¹² Jika dilihat dari versi ulama sufi, hadis tersebut dianggap shahih dengan metode kashaf.¹³

Dalam penggunaan hadis tersebut, MPIT-I tidak menyebutkan metode kashaf dalam menentukan keshahihan. Namun mereka menjadikan hadis tanpa sanad sebagai pembentukan ajaran kesufian. Jika ditelaah pada ajaran kesufiannya yang mensintesis dua paham, maka kemungkinan juga membentuk pada penentuan keshahihan hadis sehingga membentuk sebuah metode unik yang dapat melegitimasi ajaran kesufiannya dan mengakomodasi perkembangan sosial keagamaan di Aceh yang cenderung pada tasawuf ortodoks. Dengan kata lain, mereka menata ulang diri mereka melawan atau bertahan dari tuduhan mayoritas. Sebagaimana upaya kelompok sufi Hadramaut yang melawan tuduhan salafi dengan mengkontekstualkan istilah kesufian dalam bahasa yang sederhana dan berkembang di masyarakat.¹⁴

Penelitian tentang MPIT-I telah banyak menyita perhatian para peneliti, namun penelitian-penelitian tersebut belum ada yang fokus pada metode kritik hadis. Semua penelitian tentang

⁸ Seyyed Muhammad Rastgoo Far and Mahdi Dasht Bozorgi, "The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith," *Religious Inquiries* 2, no. 3 (2013), https://ri.urd.ac.ir/article_6283.html.

⁹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2013), 137.

¹⁰ Aiyub Palmer, "Sufism," in *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (New York, 2020).

¹¹ Ardiansyah Ardiansyah and Heri Firmansyah, "Studi Kritis Terhadap Pandangan Muhammad Al-Ghazali Tentang Hadis Âhâd Dalam Kitab As-Sunnah Al-Nabawiyah Baina Ahl Al-Fiqh Wa Ahl Al-Hadits," *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 5, no. 2 (November 2, 2021): 735, <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.2792>.

¹² Abuya Amran Wali, *Risalah Tauhid Tasawuf Dan Tauhid Sufi Jilid 1* (Labuhan Haji Aceh Selatan: MPIT-I, 2021).

¹³ Ismail Muhammad al-'Ajluni, *Kasyf Al-Khafa' Wa Muzil Al-Ilbas 'amma Ayyatbara Min Al-Abadis 'ala Al-Sunnah Al-Nas, Juz 2* (Bairut: Dar Ihya al-Arabi, 1993).

¹⁴ Alexander Knysh, "Contextualizing the Salafi – Sufi Conflict (from the Northern Caucasus to Hadramawt)," *Middle Eastern Studies* 43, no. 4 (July 2007): 503–30, <https://doi.org/10.1080/00263200701348847>.

MPTT-I masih berbicara tentang ajaran¹⁵ dan perkembangan ajaran kesufiannya¹⁶, Perubahan sosial¹⁷, aktivitas¹⁸, dan pergerakan sosialnya¹⁹, dan interpretasi Alquran.²⁰

Penelitian ini dilakukan dengan data yang bersumber dari buku “Ajaran Tauhid Tasawuf” karya Abuya Amran Waly untuk menelusuri hadis-hadis yang digunakan dalam pembentukan dan pengembangan ajaran. Untuk menghindari penilaian sepihak terhadap hadis yang digunakan penelitian ini juga menjadikan Abuya Amran Waly dan para pakar MPTT-I sebagai sumber data. Dari sumber tersebut, data dikumpulkan dengan wawancara dan dokumentasi. Data-data tersebut dianalisis dengan menggunakan analisis konten, berupaya untuk memahami informasi-informasi dari hadis yang disampaikan, terutama terkait kesahihan hadis.²¹ Oleh karena data-data yang dianalisis tidak hanya bersumber dari dokumen, namun juga bersumber dari wawancara dan penentuan kualitas hadis tidak hanya merujuk pada ketentuan ulama hadis, kecenderungan-kecenderungan MPTT-I dan upaya negosiasi dengan kondisi sosial juga menjadi bagi yang ditelaah, maka penelitian ini menggunakan pendekatan interdisipliner dengan menelaah hadis tidak hanya mengandalkan teks, tetapi juga menggunakan pendekatan sosiologi dan antropologi.²²

Pembahasan

Sekilas tentang Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia

Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Indonesia atau disingkat dengan (MPTT-I) merupakan sebuah organisasi yang mengembangkan system beragama cenderung pada mistis. Cikal bakal berdirinya pada tahun 1998 yang diprakarsai oleh Abuya Amran Waly (1947), putra dari Abuya Muda Waly al-Khalidi (1917-1961) pendiri Pesantren Labuhan Haji Aceh Selatan. Terinspirasi dari ayahanda, Abuya Amran Waly mengembangkan ajaran tauhid tasawuf yang berbasis pada tarekat naqsyabandiyah khalidiyah. Namun dalam hal ini, Abuya Amran Waly tidak langsung terhubung silsilah sanad kepada ayahnya, tapi melalui jalur Syaekh Al-Aidarus Ghany al-Kampari, selanjutnya dari Abuya Muhammad Waly al-Khalidi (ayahanda Abuya Amran Waly), selanjutnya dari Syaekh Abdul Ghani al-Kampari (ayah dari Syaekh al-Aidarus).²³

Pada awalnya organisasi ini merupakan kelompok kecil yang rutin melaksanakan tawajjuh dan suluk dibulan Ramadhan. Seiring berjalan waktu, MPTT-I menunjukkan perkembangan yang

¹⁵ Arsa Hayoga Hanafi, “Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Dan Aktualisasi Ketauhidan,” *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAl)* 1, no. 2 (September 14, 2020): 182–98, <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.585>.

¹⁶ Shadiqin, “Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Tranformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer.”

¹⁷ Abdul Manan, “The Role Of Tauhid Tasawuf Study Council In Preaching The Tawhid And Tashawwuf In Aceh, Indonesia,” *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (July 28, 2021): 104, <https://doi.org/10.30821/jcims.v5i1.8708>.

¹⁸ Misri A Muchsin Et Al, “The Disputes Of Ratéb Siribèe In Aceh,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 45, no. 1 (August 21, 2021): 127, <https://doi.org/10.30821/miqot.v45i1.798>.

¹⁹ Sufyan, Zulkarnaini, and Mawardi, “Employing Politics of Identity and Nurturing Religious Piety: An Experience of the Majelis Pengkajian Tauhid Dan Tasawuf Indonesia in Aceh”; Ichwan, “Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abu Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh.”

²⁰ Nawawi Marhaban and Mawardi, “The Qur’anic Authority in Strengthening Sufism Teaching at Majelis Pengkajian Tauhid Tassawuf Indonesia (MPTTI) in Indonesia,” *Jurnal Studi Al-Quran* 19, no. 1 (2023), <https://doi.org/10.21009/JSQ.019.1.02>.

²¹ Britt-Marie Lindgren, Berit Lundman, and Ulla H Graneheim, “Abstraction and Interpretation during the Qualitative Content Analysis Process,” *International Journal of Nursing Studies* 108 (August 2020): 103632, <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2020.103632>.

²² Wahyudin Darmalaksana, “Studi Penggunaan Analisis Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Dalam Penelitian Hadis Metode Syarah,” *Khazanah Sosial* 2, no. 3 (November 2020): 155–66, <https://doi.org/10.15575/ks.v2i3.9599>; Bryant Jensen and Gregory A. Thompson, “Equity in Teaching Academic Language—an Interdisciplinary Approach,” *Theory Into Practice* 59, no. 1 (January 2020): 1–7, <https://doi.org/10.1080/00405841.2019.1665417>.

²³ Sufyan, Zulkarnaini, and Mawardi, “Employing Politics of Identity and Nurturing Religious Piety: An Experience of the Majelis Pengkajian Tauhid Dan Tasawuf Indonesia in Aceh.”

pesat, baik sebagai anggota cakupan wilayah, dan kegiatan. Dari segi anggota, MPIT-I menampakkan pertambahan anggota yang selalu bertambah dari dari berbagai status sosial. Begitu juga dari cakupan wilayah, jika sebelumnya MPIT-I hanya di daerah Labuhan Haji Aceh Selatan, sekarang sudah terdapat di seluruh Aceh, Nasional, maupun internasional, yang ditandai dengan berdirinya posko-posko di wilayah-wilayah tersebut.²⁴ Sedangkan kegiatan yang dilakukan tidak lagi sebatas tawajjuh dan suluk, tetapi sudah melakukan kajian-kajian diberbagai wilayah dengan melaksanakan muzakarah ditingkat nasional, Asian Tenggara dan Internasional.²⁵

Pencapaian kemajuan tersebut tidak didapatkan dengan mudah, tetapi banyak tantangan dan rintangan yang dihadapi. Sebagaimana dengan fenomena Hamzah Fansuri dengan Nuruddin Ar-Raniry yang berujung konflik,²⁶ begitu juga dengan MPIT-I, ajaran dan praktik tasawufnya dianggap menyimpang. Hal ini dikarenakan MPIT-I dianggap menyebarkan paham wujudiyah yang dipahami dari penafsiran Abuya Amran Waly terhadap surat al-Ikhlas yang mengembalikan dhamir “*huwa*” pada *Qulhuwallah Ahad* kepada Insan (Muhammad). Sebagaimana disebutkan dalam fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh Nomor 4 tahun 2017 tentang Kitab-Kitab Tauhid yang Mu’tabarrah, pada Keputusan poin (d) disebutkan kitab dan ajaran yang gahirul mu’tabarrah diantaranya memuat penafsiran AlQuran yang menyalahi dari penafsiran mayoritas ulama Ahlus Sunnah Waljamaah seperti penafsiran “Qulhuwallahu Ahad”, dhamir “*huwa*” dikembalikan pada insan (Muhammad).²⁷ Merespon fatwa tersebut, Abuya Amran Waly menyebutkan bahwa pengembalian kata ganti (dhamir) “*huwa*” kepada Muhammad bukan bermakna Muhammad sebagai tuhan, sebagai dituduh oleh sebagian orang, melainkan bermakna majazi (metaphor), sama seperti ungkapan “*rajulun asadun*”. Apakah ungkapan tersebut dipahami “laki-laki adalah singa”, tentu saja tidak, melainkan ada sifat singa pada seorang laki-laki, mungkin saja bentuk keberanian. Begitu juga pengembalian dhamir “*huwa*” kepada insan.

Meskipun berupaya menjelaskan, sebagian masyarakat Aceh yang mempunyai otortas belum dapat menerimanya, bahkan berbagai aksi penolakan dilakukan untuk membatasi gerak penyebarannya. Sebagaimana pembatasan gerak terhadap murid Hamzah Fansuri dan Syamsudin As-Sumaterani oleh Nuruddin Ar-Raniry.²⁸ Namun MPIT-I berbeda dengan murid Hamzah Fansuri dalam menghadapi subordinasi dan disikriminasi. Jika murid Hamzah Fansuri hilang, namun MPIT-I malah lebih berkembang. Ini menjadi keunikan MPIT-I. Meskipun dianggap menyimpang, MPIT-I terus berkembang. Hubungan yang terbangun tidak hanya dagengan kelompok tarekat local tetapi terkoneksi dengan kelompok tarekat internasional. Seperti keterliban bersama MPIT-I dengan tarekat Turki, Malaysia, dan Patani dalam menyelenggarakan muzakarah internasional yang dilaksanakan di Banda Aceh, Gorontalo, dan Meulaboh.

²⁴ Abdul Manan, “The Role Of Tauhid Tasawuf Study Council In Preaching The Tawhid And Tashawwuf In Aceh, Indonesia,” *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (July 2021): 104, <https://doi.org/10.30821/jcims.v5i1.8708>.

²⁵ Marhaban and Mawardi, “The Qur’anic Authority in Strengthening Sufism Teaching at Majelis Pengkajian Tauhid Tassauf Indonesia (MPTTI) in Indonesia.”

²⁶ Khoiril Amru Harahap, “Hamzah Al-Fansuri: A Figure of Malay-Indonesian Philosophical Mysticism and Sufi Literature,” *International Conference of Moslem Society* 2 (April 23, 2018): 33–42, <https://doi.org/10.24090/icms.2018.1847>.

²⁷ Nurkhalis Muchtar, “Metode Fatwa MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh,” *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 9, no. 1 (July 14, 2023): 16–38, <https://doi.org/10.58401/faqih.v9i1.865>.

²⁸ Dzulkifli Hadi Imawan Amnan, “Shaykh Nuruddin Ar-Raniry’s Contribution in His As-Shirath Al-Mustaqim to Popularizing Islamic Law in the Nusantara,” *Journal of Islamic Thought and Civilization* 12, no. 1 (June 15, 2022): 270–81, <https://doi.org/10.32350/jitc.121.16>.

Hadis dikalangan ulama hadis dan ulama sufi

Mayoritas umat Islam sepakat bahwa hadis merupakan sumber yang mempunyai otoritas pembentukan ajaran Islam. Meskipun dalam hirarki sumber dalil dalam Islam, hadis menempati posisi kedua setelah al-Quran, tetapi dalam paktiknya hadis mempunyai fungsi penting dalam mengaktualisasikan kandungan Al-Quran dalam kehidupan nyata.²⁹ Bahkan dalam kondisi di mana ada kasus yang tidak terjawab secara langsung dalam Al-Quran, Hadis secara independent dapat dijadikan sebagai sumber yang utama dalam memberikan solusinya.³⁰ Gagasan tersebut diakui oleh ulama hadis, termasuk juga ulama sufi.³¹

Namun dalam menentukan keshahihan keduanya mempunyai metode yang sama. Ulama hadis menetapkan metode periwayatan sebagai satu-satu untuk membuktikan keshahihan hadis. Dengan demikian, jalur sanad pada suatu suatu mempunyai peran penting. Signifikansi terlihat pada posisi sanad sebagai bagian dari hadis yang tidak dapat dipisahkan.³² Adanya sanad menjadi penentu diakui hadis, sebaliknya, jika hanya mengandalkan matan maka itu tidak dinamai dengan hadis.³³ Untuk memperkuat alasan tersebut, Ulama hadis merumuskan kaidah “Al-Isnad min al-Din wa laula al-Isnad laqala man sya’a ma syaa” (sanad ini bagian dari agama, sekiranya tidak ada sanad, maka orang dapat berkata seenaknya).³⁴ Sufyan al-Thuri juga menyebutkan isnad adalah senjata bagi orang mukmin, jika tidak ada senjata bersamanya, maka mudah dibunuh orang.³⁵

Pendapat ini juga diakui juga ulama sufi, namun kelompok sufi melihat dalam hubungan guru dan murid (purufikasi) melampau ketetapan sebagian ulama hadis yang hanya mengandalkan sezaman (*mu’ashirah*). Interaksi guru dan murid yang disebutkan oleh kelompok sufi tidak sekedar dalam transfer hadis, tetapi proses pendidikan dan pembentukan karakter di dalamnya.³⁶ Ismail ibn ‘Ulayya yang belajar pada seorang ulama ahl hadis, pada saat yang sama juga menjadi murid untuk belajar pendidikan etika dan karakter pada gurunya.³⁷ Pengakuan ulama sufi terhadap metode periwayatan telah memunculkan bahwa perawi hadis dari kalangan sufi mulai dari masa tabi’in sampai hadis dibukukan.³⁸

Berbeda dengan penentuain keshahihan hadis oleh sebagian ulama sufi. Penelitian Suryadi terhadap pemikiran hadis Imam al-Ghazali menyebutkan bahwa al-Ghazali sebagai ulama sufi pada dasarnya mengakui keshahihan sanad penting. Sebagaimana kriteri keshahihan sanad yang

²⁹ Muhammad Qomarullah, “Metode Kritik Matan Hadis Dengan Pendekatan Alquran Dalam Kaidah Ilmu Naqd Al-Matan,” *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (December 30, 2022), <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4041>.

³⁰ Rizqa Ahmadi and Wildani Hefni, “Polemik Otoritas Hadis Dalam Pandangan Reformis Dan Tradisionalis,” *MUTAWATIR* 10, no. 1 (June 14, 2020): 27–47, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2020.10.1.27-47>.

³¹ William Rory Dickson, “Sufism and Shari’a: Contextualizing Contemporary Sufi Expressions,” *Religion and Culture* 13, no. 5 (2022), <https://doi.org/10.3390/rel13050449>; Palmer, “Sufism.”

³² Mukhlis Aliyudin and Ridwan Rustandi, “Communicator Credibility in Validating Information: Hadith Perspective,” *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 7, no. 2 (April 20, 2023): 191–206, <https://doi.org/10.15575/diroyah.v7i2.24493>.

³³ Knut S. Vikør, “Review of Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission across a Thousand Years,” *Journal of the American Oriental Society* 143, no. 1 (March 20, 2023), <https://doi.org/10.7817/jaos.143.1.2023.r0004>.

³⁴ Abi Abd Allah Muhammad bin Abd Allah al-Hakim Al-Naisaburi, *Ma’frah Ulum Al-Hadith Wa Kamiyyah Ajas* (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1990), 114.

³⁵ Nur ad-Din ‘Itr, *Minhaj Al-Naqd Fi ‘Ulum Al-Hadith* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 344.

³⁶ Daniel W. Brown, “Western Hadith Studies,” in *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith* (Wiley, 2020), 39–56, <https://doi.org/10.1002/9781118638477.ch2>.

³⁷ Rizqa Ahmad, “Resepsi Hadis Komunitas Sufi: Studi Praktik Ritual Dan Ekspresi Sosial Budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah Dan Majelis Sholawat Wahidiyah” (Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2020), 67.

³⁸ Idris Siregar, “Manahij Al-Muhaddisun Ulama Sufi,” *Shahih (Jurnal Ilmu Kewahyuan)* 4, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.51900/shahih.v4i2.14781>.

dikemukakan, yaitu 1) periwayatan oleh orang yang dhabit; 2) periwayatan oleh orang yang adil; 3) kriteria pertama dan kedua harus dimiliki oleh semua rawi dalam jalur sanad.³⁹ Dalam hal ini terlihat al-Ghazali meninggalkan unsur “ittisal al-sanad”, tidak hanya itu, tiga kriteria yang disebutkan pun tidak diklasifikasikan secara detail. Namun terkait dengan matan, didapatkan beberapa kriteria yang dijadikan dasar untuk menentukan kesahihan hadis, yaitu pengujian dengan al-Quran, pengujian dan hadis, pengujian dengan fakta historis dan kebenaran ilmiah.⁴⁰

Jika dibandingkan antara sanad dan matan, al-Ghazali lebih mengutamakan keshahihan matan hadis, bahkan menurutnya hadis yang secara sanadnya shahih, namun jika matannya bertentangan dengan al-Quran, maka tetap tidak bisa digunakan, sebaliknya, maka hadis dapat dijadikan hujjah.⁴¹ Dalam hal ini, Suryadi tidak menjelaskan secara rinci kebenaran yang dimaksudkan, apakah termasuk kebenaran melalui intuisi, sebagaimana yang dianut oleh ulama sufi. Jika melihat pada hadis yang dikutip oleh al-Ghazali dalam kitab *Ihya Ulum al-Din*, kecenderungan-kecenderungan menggunakan intuisi ada, meskipun yang dimaksud bukan dengan metode *kasyf* dan *liqa'*, tetapi kesesuaian maksud hadis dengan gagasan kesufiannya, sebagaimana terlihat dalam *Ihya* ada hadis yang dianggap palsu oleh ulama hadis, tapi menjadi penting bagi Al-Ghazali.⁴²

Selain itu, sebagian sufi juga menggunakan dua metode dalam menentukan keshahihan hadis, yaitu metode *kasyf* dan metode *liqa'*. *Kashf* dikenal dengan pengalaman yang mengalami keterbukaan yang diperoleh ketika mencapai cahaya ketuhanan.⁴³ Melalui upaya tersebut, jiwa akan merasa suci dan dekat dengan Allah Swt, sehingga mendapat peluang menjadi wali.⁴⁴ Ibnu Arabi sebagaimana dikutip oleh Idri menyebutkan bahwa al-Kasyf merupakan penyingkapan tabir pengetahuan potensial, ketika berada dalam kondisi latensi (*thubut*)⁴⁵. Kondisi tersebut dapat diperoleh setelah melalui beberapa *maqam* (station), yaitu suatu posisi seorang hamba bersama Allah Swt dalam Ibadah, *Mujahadat*, dan *Riyadat* (latihan) kepada Allah Swt,⁴⁶ yang diimplementasikan dengan taubar, wara' zuhud, fakir, sabar, tawakkal, da rida.⁴⁷

Metode *kashf* dikalangan ulama sufi dikenal sebagai pendekatan atau metode yang digunakan untuk mencapai pemahaman atau pengungkapan makna spiritual atau pengetahuan tentang Allah.⁴⁸ Dalam studi hadis, *kashf* dipahami sebagai sebuah metode untuk menshahihkan hadis. Deskripsi tentang metode *kashf* sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Arabi, bahwa metode *kashf* merupakan pertemuan langsung dengan Rasulullah Saw. Lebih lanjut Ibnu Arabi

³⁹ In'amul Hasan and Ahmad Ahnaf Rafif, “Polarisasi Sufistik Dan Hadis Pada Popularitas Ihya' 'Ulumuddin Di Nusantara,” *Riwayah : Jurnal Studi Hadis* 6, no. 1 (May 27, 2020): 159, <https://doi.org/10.21043/riwayah.v6i1.6615>.

⁴⁰ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad Al-Ghazali Dan Yusuf Al-Qaradhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 76.

⁴¹ Suryadi, 78.

⁴² Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulum Al-Din, Juz 3* (Beirut: Maktabah al-'Asriyah, 1996), 265.

⁴³ Agung Danarta, “Pattern Of Sufistic Hadith In The Concept Of Insan Kamil Abd Al-Karim Al-Jili,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 1 (January 30, 2021): 161, <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2201-08>.

⁴⁴ Abu 'Abd Allah Muhammad al-Hakim Al-Tirmizi, *Kitab Khatim Al-Aulia'* (Beirut: Ma'had al-Adab al-Syari'ah, 1993), 231.

⁴⁵ Idri Idri, “Metode Liqa' Dan Kashf Dalam Periwatan Hadis,” *MUTAWATIR* 5, no. 2 (September 28, 2016): 297, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.297-334>.

⁴⁶ Viktor Sa'id Basil, *Manhaj Al-Bahth 'an Ma'Rijab 'inda Al-Ghazali* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 2007), 230.

⁴⁷ Abu Nasr Abd Allah bin 'Ali al-Sarraj Al-Tusi, *Kitab Al-Luma' Fi Al-Tasawuf* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007), 41.

⁴⁸ Ismail Lala, “The Queen of Sheba in the Mystical Thought of Ibn 'Arabi,” *Religions* 14, no. 7 (July 9, 2023): 885, <https://doi.org/10.3390/rel14070885>.

mendeskripsikan bahwa ada hadis yang dinyatakan shahih secara periwayatan⁴⁹, setelah menanyakan langsung dengan metode kashf, ternyata Rasulullah tidak mengatakannya.⁵⁰ Begitu juga sebaliknya, ada hadis yang dianggap shahih oleh ulama sufi dengan metode kashf ternyata menjadi palsu dengan metode periwayatan. Sebagaimana Ibnu ‘Arabi yang mentashihkan ayat tentang “mengenal diri dapat mengenal Tuhan”. Menurut Ibnu Arabi hadis (*man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu*), jika tidak shahih menurut metode riwayat, maka sungguh hadis tersebut shahih menurut kami melalui metode al-kasyaf.⁵¹ Namun persoalannya, penggunaan metode kashf dalam menentukan keshahihan hadis berdampak pada keberadaan sanad hadis sebagai proses periwayatan, sehingga metode ini menjadi kontroversi.⁵²

Selain metode kasyaf, ulama sufi juga menggunakan metode *liqa’* (*Thariq al-liqa’ al-Nabi*). Menurut ulama sufi, bertemu dengan Nabi Saw (*Thariq al-liqa’ al-Nabi*) merupakan Pertemuan dengan Nabi dalam kondisi terjaga (langsung) merupakan pertemuan dengan komunikasi langsung tanpa perantara mimpi dan adakalanya dengan mimpi.⁵³ Misalnya, Ahmad al-Tijani, sebagai pendiri tarikat al-Tijaniyah mengklaim dirinya mendapatkan ajaran langsung dari Rasulullah Saw, bahkan tarikat yang didirikannya diberi nama tarikat al-Muhammadiyah karena diterima langsung dari Nabi Saw. Menurutnya, memperbanyak shalawat kepada Nabi Saw dalam duduk dan bertemu langsung sebagaimana sahabat, dapat menanyakan persoalan dunia, tentang hadis yang dikalangan ulama hadis melemahkannya, tapi kami mengamalkan hadis tersebut.⁵⁴

Uraian di atas menunjukkan bahwa dalam menentukan keshahihan hadis, para ulama mempunyai metode yang beragam. Keragaman metode menjadi keniscayaan sebab latarbelakang keilmuan secara epistemologi akan membentuk metode yang relevan dengannya. Begitu juga MPTT-I, tentunya akan dibentuk dan dipengaruhi oleh salah satu, atau bahkan mengkombinasikan metode-metode sebagaimana pada pengkombinasian ajaran tasawuf ortodok dan heterodoks.

Sebaran Hadis di kalangan MPTT-I

Menelaah tentang sebaran hadis dikalangan MPTT-I, di sini merujuk pada buku “Risalah Tauhid Tasawuf”. Dalam buku tersebut, hadis-hadis yang digunakan terdokumentasi dan dimaknai untuk menjelaskan ajaran kesufiannya. Hasil dari kajian yang dilakukan, dalam karya tersebut terdapat 25 hadis. Dari jumlah tersebut 12 hadis berstatus shahih dan terkanonikasi dalam kitab-kitab induk. Selain itu, 9 hadis berstatus lemah terkanonikasi dalam kitab induk maupun kitab hadis lain, tapi masih termasuk dalam kitab primer. Adapun sisanya berjumlah 4 hadis berstatus palsu, bahkan hadis-hadis tersebut tidak ada jalur sanadnya, namun hadis-hadis menjadi bagian penting bagi MPTT-I dalam menjelaskan tentang salah satu di antara ajaran inti tasawufnya, seperti akhlak, ma’rifah, perintah menyebarkan faham, dan eksistensi Nabi Saw. Hal ini menjadi menarik untuk diperbincangkan hadis-hadis tersebut, dianggap palsu, namun MPTT-I menjadikan sebagai sumber dalil, menunjukkan ajarannya representative mengaktualisasikan pesan Nabi Saw.⁵⁵ Adapun hadis-hadis yang dimaksud adalah:

⁴⁹ Abdillah Afabih and Viki Junianto, “Examining Ibn Arabi’s Kashf Method on the Authenticity of Hadith,” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 23, no. 1 (January 31, 2022): 111, <https://doi.org/10.14421/qh.2022.2301-06>.

⁵⁰ Ibnu Arabi, *Al-Futūḥat Al-Makkiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr, 2014), 2.

⁵¹ Ismail Muhammad Al-‘Ajuni, *Kasyf Al-Khafa’ Wa Muḥīl Al-Ilbas ‘Ammā Aṣṭahara Min Al-‘Abādīth ‘ala Al-Sunnah Al-Nas*, Juz 2 (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi, 1352), 262.

⁵² Muhammad Kudhori, “Metode Kashf Dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis Di Kalangan Kaum Sufi,” *Afkaruna* 14, no. 1 (2018), <https://doi.org/10.18196/AIJIS.2018.0079.27-48>.

⁵³ Idri, “Metode Liqa’ Dan Kashf Dalam Periwayatan Hadis.”

⁵⁴ Muhammad Fathan bin Abd al-Wahid as-Susi Al-Nadifi, *Al-Durrab Al-Kharidab Syarb Al-Yaqutab Al-Faridab*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), 23.

⁵⁵ Shabana Nazar, Najamul Hassan, and Badshah Rehman, “The Philosophy and Ontology of Ibn Arabi in Context of Islam and Sufism,” *Palarch’s Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 10 (2021): 2509–20, <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/10202>.

Hadis tersebut dikutip oleh MPTT-I dalam karya Risalah Tauhid Tasawuf dan Tauhid Sufi dan dijadikan sebagai sumber dalil untuk melegitimasi tentang akhlak. Pembentukan akhlak merupakan ajaran yang selalu disampaikan dalam berbagai kegiatan. Dalam pengutipan hadis tersebut, MPTT-I tidak menyebutkan mata rantai periwayatan hadis, hanya menyebutkan matan (teks) dan menisbahkan kepada Nabi Saw. Dari penelusuran yang dilakukan melalui Maktabah Syamilah tidak diketemukan hadis yang dimaksud terkanonik dalam kitab Sembilan (kutub al-Tis'ah) dan kitab hadis lainnya. Hanya ada dua kitab yang mengutip hadis "takhallaqu bi akhlaqillah), yaitu kitab tasawuf karya al-Suyuti berjudul "Ta'yid Al-Haqiqah Al-'Aliyyah Wa Tasyid Al-Tariqah Al-Syazaliyyah" dan tafsir karya al-Razi berjudul "Mafatih al-Ghaib". Al-Suyuti mencantumkan hadis dalam karyanya serta menisbahkan kepada Nabi Saw.⁵⁶ Begitu juga al-Razi menisbahkan kepada Nabi Saw.⁵⁷

Berbeda dengan al-Ghazali dan al-Suhrawardi, keduanya mengutip teks tersebut tapi tidak menisbahkan kepada Nabi Saw. Al-Ghazali pada menjelaskan tentang "Allah al-Mustahiq lil Mahabbah Wahdahu" (hanya Allah yang berhak dicintai) menyebutkan kata "takhallaqu bi Akhlaqillah" sebagai bentuk realisasi dari kedekatan hamba dengan Allah Swt.⁵⁸ Begitu juga al-Suhrawardi mengutip teks tersebut ketika menjelaskan tentang keagungan Akhlak adalah taqwa dan berakhlak dengan Allah Swt.⁵⁹

Adapun berkaitan dengan status hadis, Al-Jilasabiy menyebut ungkapan tersebut tidak ada sumbernya (la ashla lahu).⁶⁰ Al-Bani juga menyebut hadis tersebut tidak bersumber.⁶¹ Selanjutnya Ibnu al-'Izzi dengan kritis mempertanyakan, bagaimana seorang hamba berakhlak dengan yang mereka sebutkan? Tidak mungkin sesuatu yang diciptakan menyerupai yang menciptakan, ini adalah berbeda. Pendapat ini dipahami oleh al-Hululiah (fahm hulul) dan al-ittihadiyah (panteisme).⁶²

Terkait pemaknaan hadis, ulama tasawuf mempunyai pemahaman hadis dalam lingkup pembentukan akhlak. Namun al-Suyuti lebih mendalam penjelasannya sebagai bentuk penolakan terhadap kelompok yang memaknai ittihadiyah. Menurutnya "berakhlak dengan akhlak Allah bukanlah maksudnya menjadi yang disifati, melainkan bersifat dengan sifat mulia dan bersih dari sifat tercela, sama seperti seseorang yang mengambil ilmu daerah lain tidak mungkin ia menjadi orang tersebut.⁶³ Meskipun al-Suyuti menarasikan rasionalitas teks tersebut sebagai hadis, tetapi beliau juga tidak dapat mendatangkan teks tersebut dalam rangkaian yang lengkap sumber dan sanadnya.

MPTT-I mempunyai pemahaman yang sama terhadap hadis kalimat "berakhlak dengan akhlak Allah" dijelaskan dengan menjadikan sifat-sifat Allah yang mulia diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, bukan menyatu dalam sifat Allah sebagai kesalahpahaman sebagian umat Islam. Secara konkrit dijelaskan bahwa berbuat baik tanpa pamrih meskipun dalam posisi didiskriminasi dan dihina. Sebab Allah Swt tidak pernah mengharapkan imbalan manusia dan selalu

⁵⁶ Jalal ad-Din Abd al-Rahman Al-Suyuthi, *Ta'yid Al-Haqiqah Al-'Aliyyah Wa Tasyid Al-Tariqah Al-Syazaliyyah* (al-Misr: al-Matba'ah al-Islamiyyah, 1934), 105.

⁵⁷ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafatih Al-Ghaib Juz 11* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 59.

⁵⁸ Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din, Juz 3*, 298.

⁵⁹ Syihab ad-Din As-Suhrawardi, *Awarif Al-Ma'arif* (al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, 1995), 60.

⁶⁰ 'Ali Hasan 'Ali Al-Jilasabiy, *Mausu'ah Al-Abadith Wa Al-Athar Al-Da'ifah Wa Al-Maudu'ah, Juz 3* (al-Riyad: Maktabah al-Ma'arif, 1999), 526.

⁶¹ Nasiruddin al-Bani, *Silsilah Al-Abdith Al-Dhaifab Wa Al-Maudhu'ah Wa Atharua Al-Sain Al-Ummah* (al-Riyadh: Dar Maarif, 1992), 6.

⁶² 'Ali ibn 'Ali Abi al-'Izzi Al-Hanafi, *Syarh Al-'Aqidah Al-Tahaniiyyah* (al-Masr: Dar Ibnu Rajab, 2002), 69.

⁶³ Al-Suyuthi, *Ta'yid Al-Haqiqah Al-'Aliyyah Wa Tasyid Al-Tariqah Al-Syazaliyyah*, 106.

mengasihi hambanya meskipun tidak taat padanya. Logika ini menjadi dasar ajaran MPTT-I yang selalu di sampai pada anggotanya.

المعرفة رأس مالى

Hadis tersebut dikutip untuk menjelaskan tentang ma'rifah. Berdasarkan hadis tersebut, istilah ma'rifah didefinisikan dengan mengenal Allah, zat, sifat, dan a'f'alNya. Namun mengenal Allah dengan ma'rifah disebutkan berbeda dengan pengetahuan dan ilmu. Jika pengetahuan diperoleh melalui pengalaman dan ilmu diperoleh melalui pemikiran, maka ma'rifah rasa yang tidak dapat diibaratkan dan di zahirkan karena lemahnya akal untuk mendapatkannya. Maka oleh sebab itu, ilmu tidak mendapatkan Allah, karena ilmu adalah gambaran pemikiran yang pada akhirnya didapatkan gambaran semisal Allah, dan itu adalah mustahil.⁶⁴ Demikian, hadis tersebut menjadi penting dikalangan MPTT-I karena penjelasannya menyentuh bagian inti ajaran, tidak hanya MPTT-I al-Ghazali, Dzun Nun al-Misri dan sufi lain juga mengakui ketinggian ma'rifah dari berbagai metode lainnya.⁶⁵

Dalam mengutip hadis tersebut, MPTT-I hanya mengutip hadis tersebut tidak menyertakan jalur periwayatan hadis, hanya penggalan kata singkat dan menisbahkan kepa Nabi Saw. Selain Abuya Amran Wali sebagai pendiri MPTT-I, Al-Ghazali juga mengutip teks tersebut tanpa disertai sanad dan menisbahkannya kepada Nabi Saw.⁶⁶ Begitu juga Iyad menisbahkan redaksi tersebut kepada Rasulullah saw.⁶⁷ Hal ini menunjukkan bahwa hadis tersebut populer dikalangan ulama sufi⁶⁸. Berbeda dengan pandangan ulama lain dalam menilai hadis tersebut. Al-'Traqi menyebutnya tidak bersanad.⁶⁹ al-Suyuti juga menyebutnya palsu.⁷⁰

الساكت عن الحق شيطان أخرس

Abuya Amran Wali mengutip hadis tersebut untuk menjelaskan tentang kewajiban menyampaikan kebenaran dan kebenaran yang dimaksud adalah ajaran kesufian, diamnya orang terhadap kebenaran seperti syaitan yang bisu. Di kalangan MPTT-I, pengamalan hadis tersebut mempengaruhi jamaah untuk selalu menyampaikan kepada orang lain dan merekrut anggota untuk ikut serta dalam berbagai kegiatan MPTT-I. Bagi jamaah MPTT-I berdakwah dengan ajaran tauhid tasawuf bukan sekedar mengikuti perintah guru (mursyid), bahkan berupaya menyelamatkan keluarga maupun umat Islam lainnya dari syirik *kehaifi* maupun *jali*.⁷¹

Dalam mengutip hadis tersebut, Abuya Amran Wali tidak mengikutsertakan jalur sanad hadis. Selain itu, Said Sabiq dalam Fiqh Sunnah menggunakan hadis tersebut juga tidak mengikutsertakan sanad.⁷² Begitu juga Ahmad al-Bukhari juga mengutip teks tersebut tidak menyertai jalur sanad dan mukharrijnya. Hal ini juga menjadi alasan ketiadaannya lajur sanad pada

⁶⁴ Wali, *Risalah Tanbid Tasawuf Dan Taubid Sufi Jilid 1*, 21.

⁶⁵ Mansoureh Ebrahimi, Ahmadali Gholami, and Kamaruzaman Yusoff, "Al-Ghazali's Ma'rifah and Mahabbah's Relations," *International Journal of Islamic Thought* 20 (December 1, 2021), <https://doi.org/10.24035/ijit.20.2021.211>.

⁶⁶ Al-Ghazali, *Ihya 'Ulum Al-Din, Juz 3*, 474.

⁶⁷ Iyad ibn Musa Al-Yahsubi, *Al-Syifa Bi Ta'rif Huquq Al-Mustafa* (Dubai: Abdah 'Ali Lusik, 2013), 191.

⁶⁸ Suraiya IT., Syamsul Rijal, and Zaenuddin Hudi Prasojo, "Sufism and Religious Practices in Modern Lifestyle," *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 9, no. 1 (March 20, 2019): 01–21, <https://doi.org/10.15642/religio.v9i1.1231>.

⁶⁹ Abu Abdullah Mahmud Al-Hadhad, *Takbrij Ahadith Ihya Ulum Al-Din* (Riyad: Dar al-Ma'asimah, 1987), 2376.

⁷⁰ Jalal ad-Din Abd al-Rahman Al-Suyuti, *Manabil Al-Safa Fi Takbrij Huquq Al-Mustafa* (Beirut: Muassisah al-Kutub al-Thaqafiyah, 1988), 85.

⁷¹ Abuya Amran Wali, *Ajaran Tasawuf Dan Kesufian* (Labuhan Haji Aceh Selatan: MPTT-I, 2021), 114.

⁷² Said Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 20.

hadis dan tidak didapatkan kitab hadis primer yang meriwayatkan hadis tersebut.⁷³ Berbeda dengan Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' Fatawa* mengutip redaksi tersebut tapi tidak menyebutnya hadis.⁷⁴

Mengenai dengan status hadis tidak didapatkan komentar para kritikus hadis. Namun dalam versi terjemahan, penterjemah kitab Said Sabiq menyebutkan diakhir pengutipannya menyebutkan bahwa “Ini bukan hadis, tetapi perkataan yang masyhur diantara manusia dan tidak benar penisbahan kepada Rasulullah saw. Zakaria al-Nawawi dalam *al-Manhaj* menyebutkan ungkapan tersebut merupakan perkataan Abu Ali al-Daqaq bukan hadis.⁷⁵

لولاك يا محمد ما خلقت الأفلاك

Redaksi “*laulaka ya Muhammad*” merupakan salah satu kutipan MPTT-I dan dinisbahkan kepada Rasulullah saw, dan hadis tersebut populer di kalangan MPTT-I untuk melegitimasi pemikiran tentang eksistensi Nabi Muhammad Saw. System pengutipan yang dilakukan hanya mengandalkan pada matan hadis tanpa disertai dengan sanad maupun mukharrij hadis. Dari penelusuran yang dilakukan melalui kitab *Kasyf Khafa*⁷⁶, hadis tersebut juga terdapat pada kitab *al-Haddiyah al-Hadiyah* karya Taqiyuddin al-Hilal dengan penyebutan tanpa disertai sanad dan mukharrijnya.⁷⁷ Begitu juga Ismail Haqqi juga mencantumkan hadis ini sebagai pendukung dalam menafsirkan surat al-Nisa’ ayat 113. Dalam hal ini, Haqqani menyebutkan bahwa sanya Allah Swt melebihi Nabi Muhammad untuk sekalian alam.⁷⁸

Berkaitan dengan status hadis, para ulama hadis mengomentarnya sebagai hadis palsu. Ali Mustafa Ya’qub menyebutnya hadis yang sangat palsu.⁷⁹ Al-Saghani menyebutnya maudu’ (palsu).⁸⁰ Ibnu Jauzi dalam *al-Maudu’at* menyebutkan bahwa “ini adalah hadis maudu’ (palsu) yang tidak diragukan lagi kepalsuannya, dari segi sanad adalah perawi yang majhul dan orang-orang yang sudah disepakati kelemahannya oleh para kritikus hadis.⁸¹ al-Suyuti yang dipandang lebih fleksibel dalam mengkritik hadis, terutama hadis-hadis populer dikalangan sufi, juga menilai hadis tersebut diriwayatkan oleh perawi yang lemah, matruk, dan perawinya adalah orang yang sering menyampaikan hadis-hadis palsu.⁸²

Merujuk pada data-data di atas menunjukkan bahwa hadis-hadis yang disampaikan oleh MPTT-I dianggap bermasalah, namun menjadi populer di kalangan MPTT-I. Hadis-hadis tersebut hidup dalam ajaran dan praktik kesufian. Fenomena ini sering dijadikan alat untuk dituduh menyimpang, bahkan dibangun stereotip agar masyarakat pun menganggapnya menyimpang. Seharusnya persoalannya harus dilihat secara proporsional dan akurat. Apalagi hadis-hadis yang disebut “palsu” dalam pengutipan MPTT-I juga terdapat dalam kitab-kitab yang mu’tabar.

⁷³ ‘Ala’ al-Din Abd al-‘Aziz ibn Ahmad Al-Bukhari, *Kashfu Al-Asrar ‘an Usul Fakhr Al-Islam Al-Bazdawi Juz 3* (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1890), 149.

⁷⁴ Ahmad ibn Taimiyah, *Majmu’ Fatawa* (al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su’udiyah: Maktabah al-Malk Qahd al-Watniyyah, 2004), 17.

⁷⁵ Abu Zakaria Al-Nawawi, *Al-Manhaj Syarh Shabih Muslim Ibn Al-Hijaj* (Beirut: Dar Ihya al-Turath, 1392), 18.

⁷⁶ Al-‘Ajluni, *Kasyf Al-Khafa’ Wa Mu’jil Al-Ilbas ‘Amma Asytabara Min Al-Abadith ‘ala Al-Sunnab Al-Nas, Juz 2*, 69.

⁷⁷ Muh}ammad Taqi ad-Din Al-Hilali, *Al-Haddiyah Al-Hadiyah Ila Al-Taijfab Al-Tijaniyah* (Beirut: Dar Sabil al-Mu’minin, 1995), 80.

⁷⁸ Ismail Haqqi, *Rub Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur’an* (Libanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, 1434), 283.

⁷⁹ Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-Hadis Bermasalah* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), 43.

⁸⁰ Al-‘Ajluni, *Kasyf Al-Khafa’ Wa Mu’jil Al-Ilbas ‘Amma Asytabara Min Al-Abadith ‘ala Al-Sunnab Al-Nas, Juz 2*, 64.

⁸¹ Abu Al-Firaj Abd al-Rahman ibn ‘Ali Al-Jauzi, *Kitab Al-Maudu’at, Juz 1* (Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Salafiah, 1966), 290.

⁸² Jalal ad-Din Al-Suyuti, *Al-Laali’ Al-Masnu’ah Fi Al-Abadith Al-Maudu’ah, Juz 1* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1992), 272.

Hal ini menunjukkan hadis-hadis yang digunakan MPTT-I sudah masyhur dalam karya-karya ulama sebelumnya, khusus ulama tasawuf. Dengan demikian, pengakuan terhadap keotoritasan hadis-hadis di atas sudah diakui oleh ulama tasawuf sebelumnya, MPTT-I hanya perpanjangan dari keotoritasan ulama-ulama sebelumnya.

Penentuan Keshahihan Hadis MPTT-I

Dari data-data tersebut di atas memperlihatkan bagaimana hadis-hadis yang dianggap palsu oleh ulama hadis, menjadi penting di kalangan MPTT-I. Hal ini bukan berarti tidak ada hadis shahih atau tidak mementingkan kualitas. Sebagaimana dengan ulama sufi lain yang melihat penting kualitas hadis⁸³, kelompok MPTT-I juga terlihat sama. Bahkan mereka mempunyai yang kriteria yang lebih dalam menentukan kesalehan dan ketersambungan sanad. Untuk hadis yang berstatus shahih, MPTT-I cenderung pada pendapat ulama hadis. Meskipun dalam buku “Ajaran Tauhid Tasawuf” tidak disebutkan kualitasnya, namun dari penjelasan salah seorang pakar MPTT-I menyebutkan kualitas dan kesepakatan ulama terhadap hadis tersebut. Seperti hadis tentang meninggikan suara ketika berzikir, yakni:

أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته⁸⁴

Hadis tersebut dijadikan sebagai dalil untuk melegitimasi *rateeb siribe* (zikir seribu) yang dilaksanakan MPTT-I setiap kegiatan pengkajian. Kegiatan zikir ini dilakukan dengan melafadzkan “*la ila ha illa Allah*” dengan bersuara keras. Selanjutnya MPTT-I menyebutkan hadis yang membolehkan zikir dengan suara keras berkualitas shahih. Keyakinan terhadap keshahihan hadis, kemudian sering diulang-ulang dengan mengatakan “ini hadisnya shahih, ini hadisnya shahih”, bagaimana mungkin hadis yang dianggap shahih oleh para ulama dianggap menyimpang dalam praktiknya (Ceramah pakar MPTT-I, di Langsa, tanggal 27 Januari 2023).

Sekilas uraian tersebut memposisikan MPTT-I sebagai kelompok sufi yang memandang penting hadis, baik dari segi pengamalan maupun kedudukannya. Pernyataan yang diulang-ulang tentang kualitas hadis menunjukkan sikap kritis, sekaligus menolak stigma yang berkembang bahkan hadis yang diamalkan kelompok sufi dhaif, bahkan kelompok sufi sendiri tidak mementingkan terhadap kualitas hadis. Oleh sebab itu, tidak jarang hadis yang diamalkan oleh kelompok sufi dianggap menyimpang⁸⁵. Sebagaimana kelompok sufi di Swedia yang menata ulang ajaran kesufiannya untuk menolak tuduhan kelompok salafi.⁸⁶ Memang tidak dapat dipungkiri, masih ada hadis-hadis yang berkedudukan palsu dijadikan legalitas ajaran kesufian. Al-Jaunpuri dalam hal ini menyebutkan bahwa dalam justifikasi kebenaran ajaran, kelompok sufi ada menggunakan hadis palsu, namun banyak juga hadis-hadis shahih yang digunakannya. Dengan demikian, tidak tepat jika dikatakan, tidak ada hadis dikalangan sufi kecuali palsu.⁸⁷

Dalam hal ini penulis, melihat ada tiga alasan penting tersebarnya hadis-hadis palsu dikalangan sufi, yaitu Pertama, ketidakelektifan mereka terhadap kedudukan hadis. Kesibukan kelompok sufi terhadap ibadah dan pembentukan akhlak menjadi kendala untuk menyeleksi hadis-

⁸³ Oga Satria, “Interpretasi Sufistik Hadis (Telaah Pemikiran Jalaluddin Rumi Dalam Kitab Fihi Mā Fihī),” *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 1, no. 1 (April 2, 2020): 1–23, <https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i1.26>.

⁸⁴ Muhammad bin Isma’il Al-Bukhary, *Sabih Al-Bukhary* (Bairut: Dar Ibnu Kasir, 2002), 270.

⁸⁵ Rizqa Ahmadi, “Sufi Profetik: Studi Living Hadis Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Kabupaten Trenggalek,” *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (March 15, 2018): 289, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>.

⁸⁶ Simon Sorgenfrei and Simon Stjernholm, “Salafi Sufism?,” *Approaching Religion* 12, no. 2 (June 14, 2022): 77–91, <https://doi.org/10.30664/ar.112832>.

⁸⁷ Mawlana Yunus Jaunpuri, *Al-Yawaqit Al-Ghaliyah Fi Tahqiqi Wa Takhrij ALAhadith Al-‘Aliyah*, 1 Ed., Vol. 1 (United Kingdom: Majlis Da’wat al-Haqq, 1994), 128.

hadis. kondisi ini terlihat pada penggunaan hadis dikalangan MPTT-I. kesibukan terhadap pengembangan ajaran dan dakwah dalam pembentukan manusia menjadi alasan tidak terseleksi nya hadis-hadis yang dijadikan rujukan.

Kedua, prioritas mereka terhadap keotoritasan hadis-hadis qudsi. Hadis qudsi bagi kelompok sufi merupakan sumber dalil yang sangat otoritatif dan memiliki dimensi spiritual yang kental, serta menjadi dasar pembentukan ajaran-ajaran esoteris. Misalnya hadis, “jikalau tanpa Muhammad, alam tidak diciptakan”. Ali Mustafa Ya’qub menyebutkan hadis tersebut merupakan hadis qudsi.⁸⁸ Kedudukan hadis tersebut mayoritas ulama hadis menyebutnya palsu.⁸⁹ bahkan ada yang menyebutnya sangat palsu⁹⁰. Oleh karena berkedudukan sangat palsu, maka hadis tersebut sama sekali tidak dapat dijadikan hujjah. Ulama hadis menetapkan hadis yang dijadikan hujjah adalah hadis shahih, dalam batas minimal adalah hadis hasan. Hanya sebagian saja yang menjadi hadis da’if sebagai hujjah, itupun hanya sebatas menjelaskan fadail ‘Amal dan Iman Ahmad menerima hadis daif yang berhubungan dengan targhib dan tarhib.⁹¹

Pendapat-pendapat tersebut ternyata tidak mempengaruhi ulama sufi menjadi hadis di atas sebagai legalitas dalil, bahkan mereka menjadikannya sebagai dalil untuk menjelaskan tentang “Nur Muhammad Saw” yang merupakan bagian dari persoalan akidah. Begitu juga dengan MPTT-I, hadis tersebut sebagai dalil untuk menjelaskan tentang kelebihan Nabi Muhammad Saw., yang mempunyai otoritas untuk diikuti. Hal ini menunjukkan otensitas hadis qudsi bagi ulama sufi dapat dikatakan penting, meskipun di kalangan ulama hadis dinyatakan palsu, tetapi ulama sufi tetap menjadikannya dalil. Kasus serupa juga terdapat pada hadis-hadis qudsi lainnya.

Keempat metode dalam menentukan validitas hadis. ketika berbicara tentang validitas hadis, semua ulama sepakat untuk menyatakan hadis yang dapat dijadikan dalil adalah hadis yang valid. Namun dalam menentukan kevaliditas hadis, para ulama berbeda pola dan metodenya. Secara umum ulama hadis menyepakati pengukuran keshahihan hadis dilakukan dengan melihat sanad harus adil, dabit, bersambung, tidak syaz dan tidak illat. Untuk menguji keshahihan matan dilakukan dengan 1) Membandingkan dengan Al-Qur’an; 2) Membandingkan dengan hadis lain’ dan 3) Dengan beberapa perbandingan lain, seperti dengan matan hadis lain, dengan dasar-dasar syariat, dan kaidah yang telah ditetapkan baku, dan kritik hadis yang mengandung hal-hal yang munkar atau mustahil.⁹²

Bagi ulama hadis, ketentuan-ketentuan di atas menjadi standar untuk mengukur kevaliditan hadis. Jika suatu hadis tidak mempunyai salah satu kriteria tersebut maka disebut dhaif, berkurang dari kriteria *dhabit* menjadi hasan. Ketentuan tersebut juga diakui oleh ulama fiqh dan ushul fiqh. Berbeda dengan ulama sufi, mereka mengakui adanya standar keshahihan yang telah ditentukan oleh ulama hadis, namun hal tersebut tidak final. Ulama sufi terkadang mempunyai kriteria sendiri yang berbeda, sehingga hadis yang dishahihkan oleh ulama hadis disebut dhaif oleh ulama sufi, begitu juga sebaliknya.

Seperti hadis “mencintai dunia sumber dosa”, di kalangan ulama hadis menyebutnya mursal, sebab posisi al-Hasan al-Asy’ari sebagai tabi’in yang dianggap tidak pernah bertemu Nabi saw. Tetapi berbeda menurut ulama sufi, bagi mereka hadis tersebut adalah shahih karena bersumber dari al-Hasan al-Asy’ari yang dianggap sebagai ulama sufi. Begitu juga secara

⁸⁸ Yaqub, *Hadis-Hadis Bermasalah*, 43.

⁸⁹ Umar ibn Sulaiman Al-‘Atibi, *Al-Rusul Wa Al-Risalat* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1989), 185.

⁹⁰ Yaqub, *Hadis-Hadis Bermasalah*, 43.

⁹¹ Syamsu Syaquani, *Hadis Dalam Perspektif Keilmuan: Memposisikan Hadits Secara Proporsional* (Mataram: LKIM Mataram, 2011), 151.

⁹² Nawir Yuslem, *Metode Penelitian Hadis* (Bandung: Cita Pustaka, 2008), 70.

matan, hadis tersebut membawa informasi spiritual yang menawarkan hidup zuhud. Zuhud dalam tasawuf merupakan salah satu dari maqam (station) yang dilalui dalam perjalanan spiritualnya.

Oleh karena dianggap signifikan dalam membentuk ajaran kesufian, banyak kitab-kitab ulama sufi mencantumkan hadis tersebut, termasuk Imam al-Ghazali menyebutnya secara berulang-ulang pada beberapa pembahasan dalam kitab Ihya 'Ulum al-Din. Inilah menurut penulis apa yang disebutkan oleh Suryadi disaat meneliti pemahaman hadis menurut al-Ghazali dalam kitab al-Sunnah al-Nabawiyah, bahwa al-Ghazali lebih mementingkan kritik terhadap matan dibandingkan sanad. Hal ini terlihat dari beberapa hadis yang dikutip al-Ghazali diperdebatkan oleh ulama hadis karena sanadnya daif.

Begitu juga dengan Abuya Amran Wali, untuk menentukan kesahihan hadis, maka yang paling diutamakan adalah matannya, meskipun beliau tidak menafikan keshahihan sanad. Ketika mengutip sebuah hadis, pertama dilihat sanadnya, namun jika sanadnya lemah, tapi hadis yang dimaksud tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis lain yang lebih shahih serta lebih memberikan informasi-informasi spiritual, maka hadis yang dimaksud tetap dijadikan sebagai sumber dalil. Namun berkaitan dengan hadis-hadis dianggap oleh ulama hadis palsu dan tidak mempunyai sanad (*la ashla labu*), ulama sufi malah melihatnya shahih. mereka menyakini bahwa hadis tersebut diriwayatkan secara intuisi dengan metode kasyaf. Hal ini sebagaimana komentar al-Sya'rani terhadap hadis

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

Sahabat-sahabatku laksana bintang. Dengan siapa saja kalian mengikuti mereka, maka kalian akan mendapatkan petunjuknya.

Berkaitan hadis tersebut, Sya'rani menjelaskan bahwa walaupun hadis tersebut diperdebatkan oleh ulama hadis, namun shahih menurut ulama sufi dengan metode kashf.⁹³ Biasanya hadis-hadis yang dianggap shahih dengan metode kashf merupakan hadis yang tidak mempunyai sanad, ulama sufi mengklaim hadis tersebut tidak melalui periwiyatan tetapi melalui kashf.⁹⁴ Dengan demikian, hadis-hadis yang dianggap tidak bersumber (tidak bersanad) oleh ulama hadis, dianggap shahih oleh ulama sufi melalui jalur kashf.⁹⁵

Hadis-hadis yang tidak bersanad sebagaimana gambaran sebelum juga terdapat dalam karya Abuya Amran Wali. Namun ketika menyebutkan hadis tersebut, Abuya Amran Wali tidak menyentuh metode kashf, meskipun beliau beberapa kali menggunakan metode isyari dalam menafsirkan Al-Qur'an. Berkaitan dengan hal tersebut, dilakukan wawancara dengan pakar MPTT-I untuk mendapatkan informasi terhadap hadis-hadis yang tidak bersanad dalam kutipan buku Ajaran Tahid Tasawuf, apakah mereka cenderung mengakui kredibilitas metode kasyf atau mempunyai metode lain? Menjawab persoalan ini, Abu Muda Syukri Waly (anak dari Abuya Amran Wali, beliau juga pakar tauhid tasawuf dan sering mewakili Abuya Amran Wali melakukan pengkajian tauhid tasawuf diberbagai wilayah) secara eksplisit tidak menyebutkan melalui metode periwiyatan atau kasyf. Beliau mengakui bahwa hadis yang tidak bersanad dianggap palsu oleh ulama hadis, seperti hadis "*al-ma'rifah ra'su al-mal*".

Menjelaskan posisi hadis di atas dan hadis-hadis lain yang tidak bersanad dalam pengutipan buku "Ajaran Tauhid Tasawuf", pakar MPTT-I menjelaskan:

Pada awalnya harus mengetahui bahwa sanad merupakan jalur periwiyatan dari perkataan yang diucapkan oleh Rasulullah Saw. Persoalannya, mana yang lebih penting, matan atau sanad. Terkadang pada hadis tertentu, diriwayatkan oleh sanad yang disebutkan sahih, tapi hadisnya

⁹³ Abd al-Wahab ibn Ahmad Al-Sya'rani, *Al-Mizān Al-Kubra*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 30.

⁹⁴ Idri, "Metode Liqā' Dan Kashf Dalam Periwiyatan Hadis."

⁹⁵ Al-'Ajluni, *Kasyf Al-Khafa' Wa Muḥil Al-Ilbas 'Ammā Asytabara Min Al-Aḥādīth 'ala Al-Sunnah Al-Nas*, Juz 2,

bertentangan dengan al-Quran. Maka dalam hal ini, tidak ulama yang mempunyai otoritas untuk menentukan agama, tapi semua ulama mempunyai jalan untuk mendapat otoritas tersebut (Wawancara dengan Pakar MPTT-I melalui whatsapp tanggal 3 Mei 2023).

Meskipun secara eksplisit Abu Muda Syukri sebagai pakar MPTT-I tidak menyebutkan metode pentashihan, tetapi penjelasan harus mengutamakan kesesuaian dengan Al-quran, menunjukkan prioritasnya terhadap keshahihan matan hadis. Ketika suatu hadis dianggap lemah sanad atau tidak ada sanad, namun secara redaksional tidak bertentangan dengan Alquran maka dianggap shahih, meskipun oleh ulama hadis menjustifikasi dhaif atau palsu. Metode ini terlihat sama dengan metode al-Ghazali, jika suatu hadis terlihat lemah sanadnya, tetapi secara matannya tidak bertentangan dengan Al-qur'an maka dianggap shahih.⁹⁶ Metode tersebut juga digunakan oleh MPTT-I terhadap hadis yang tidak bersanad, apalagi hadis tersebut termasuk kategori hadis qudsi.

Informasi tersebut menunjukkan bahwa tawaran metode MPTT-I dalam menentukan keshahihan hadis bukan dibentuk oleh pakar MPTT-I. Dengan kata lain, metode tersebut tidak original dari mereka, tetapi melanjutkan pemikiran ulama terdahulu. Hal ini juga terlihat pada hadis-hadis tertentu yang tidak bersanad, mereka mengembalikannya pada keotoritasan ulama tasawuf terdahulu. Apalagi dalam persepsi MPTT-I setiap ulama mempunyai otoritas yang sama terhadap hadis, mereka mempunyai berbagai ilmu termasuk dalam kajian hadis, tentu dengan kealiman mereka mempunyai otoritas yang sama dalam menentukan hadis. Pengakuan keotoritasan ulama tasawuf terdahulu bukan sekedar pengeakuan keilmuan tapi mereka merasa terhubung dengan serangkaian guru spiritual ditekankan, dan pada legitimasi yang diterima.⁹⁷ Dengan demikian, meskipun tidak disebutkan, namun kesamaan hadis tentu ada kecenderungan pengakuan hadis secara mistic.

Namun apakah sumber-sumber tersebut dapat diakui validitasnya atau bagaimana menentukan kevaliditasan sumber-sumber yang dijadikan sebagai referensi yang mempunyai otoritas dalam hadis. Di sini terlihat untuk hadis tertentu yang tidak bersanad, MPTT-I dan pendahulunya tidak menunjukkan kriteria yang jelas dalam menentukan standar keabsahan hadis sehingga sulit membedakan sumber hadis yang dapat dipercaya atau diragukan.

Jika ditelaah secara epistemologis, justifikasi terhadap metode kritis hadis tidak hanya dilatarbelakangi oleh asumsi-asumsi rasionalis, tetapi juga dipengaruhi oleh kecenderungan-kecenderungan intuitif yang melihat hadis tidak hanya dalam jalur periwayatan, bahkan menjadikan mukasyafah (ketersingkap) sebagai sebuah kriteria ketersambungan sanad. Metode ini merupakan pengalaman spiritual yang subjektif yang sulit untuk dapat diuji. Maka oleh sebab itu, keputusan keshahihan hadis tentu akan dipengaruhi oleh keyakinan, kondisi emosional, dan pengaruh-pengaruh eksternal.

Implikasi secara metodologis tidak bisa melakukan verifikasi objektif. Sebab pengalaman pengetahuan secara intuitif hanya pengalaman subjektif. Padahal justifikasi pengetahuan dapat diverifikasi secara objektif dan pengujiannya dapat diulang untuk memastikan keandalan dan keabsahan. Maka oleh sebab itu, MPTT-I dan ulama sufi lain dituntut untuk dapat menjelaskan prosedur dan langkah-langkah yang digunakan dalam mengkritik hadis dengan metode kasyaf. Seperti mengikutsertakan pendekatan empiris dan observasional dari partisipasi individu yang memiliki pengalaman kasyaf.

⁹⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad Al-Ghazali Dan Yusuf Al-Qaradhawi*, 98.

⁹⁷ Francesco Piraino, "Islamic Humanism: Another Form of Universalism in Contemporary Sufism," *Religion* 53, no. 2 (April 3, 2023): 246–68, <https://doi.org/10.1080/0048721X.2022.2130836>.

Kesimpulan

Setelah membahas tentang metode kritik hadis MPPT-I dalam menentukan autensitas hadis dengan mendiskusikan dalam diskursus metode ulama hadis dan ulama sufi, ditemukan bahwa MPPT-I di Aceh mempunyai cara yang berbeda dengan ulama hadis pada hadis tertentu, mengikuti cenderung mengikuti cara ulama hadis pada hadis-hadis yang diakui secara periwayatan. Namun di sisi lain, menggunakan hadis-hadis sufi yang masyhur dikalangan ulama sufi dengan kecenderungan intuitif. Dalam hal ini memperlihatkan posisi MPPT-I dalam menata ulang ajaran yang berbeda dengan ulama hadis dan agak berbeda dengan ulama sufi, tapi ada kecenderungan dengan pemahaman dan kritik hadis al-Ghazali. Meskipun itu tidak pada semua hadis yang dianggap kontroversial.

Bibliografi

- ‘Itr, Nur ad-Din. *Minhaj Al-Naqd Fi ‘Ulum Al-Hadith*. Beirut: Dar al-Fikr, 1994.
- Afabih, Abdillah, and Viki Junianto. “Examining Ibn Arabi’s Kashf Method on the Authenticity of Hadith.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 23, no. 1 (January 31, 2022): 111. <https://doi.org/10.14421/qh.2022.2301-06>.
- Ahmad, Rizqa. “Resepsi Hadis Komunitas Sufi: Studi Praktik Ritual Dan Ekspresi Sosial Budaya Jemaah Tarekat Shiddiqiyah Dan Majelis Sholawat Wahidiyah.” Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2020.
- Ahmadi, Rizqa. “Sufi Profetik: Studi Living Hadis Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Di Kabupaten Trenggalek.” *Jurnal Living Hadis* 2, no. 2 (March 15, 2018): 289. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>.
- Ahmadi, Rizqa, and Wildani Hefni. “Polemik Otoritas Hadis Dalam Pandangan Reformis Dan Tradisionalis.” *MUTAWATIR* 10, no. 1 (June 14, 2020): 27–47. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2020.10.1.27-47>.
- Al-‘Ajluni, Ismail Muhammad. *Kasyf Al-Khafa’ Wa Muḥṣil Al-Ilbas ‘Ammā Asytabara Min Al-Abadith ‘ala Al-Sunnah Al-Nas*, Juz 2. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-Arabi, 1352.
- Al-‘Atibi, Umar ibn Sulaiman. *Al-Rusul Wa Al-Risalat*. Kuwait: Maktabah al-Falah, 1989.
- Al-Bukhari, ‘Ala’ al-Din Abd al-‘Aziz ibn Ahmad. *Kashfu Al-Asrar ‘an Usul Fakehr Al-Islam Al-Bazdawī* Juz 3. Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1890.
- Al-Bukhary, Muhammad bin Isma’il. *Sabih Al-Bukhary*. Bairut: Dar Ibnu Kasir, 2002.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. *Ihya’ Ulum Al-Din*, Juz 3. Beirut: Maktabah al-‘Asriyah, 1996.
- Al-Hadhad, Abu Abdullah Mahmud. *Takbrij Abadith Ihya Ulum Al-Din*. Riyad: Dar al-Ma’asimah, 1987.
- Al-Hanafi, ‘Ali ibn ‘Ali Abi al-‘Izzi. *Syarh Al-‘Aqidah Al-Tabawiyah*. al-Masr: Dar Ibnu Rajab, 2002.
- Al-Hilali, Muh}ammad Taqi ad-Din. *Al-Haddiyah Al-Hadiyah Ila Al-Taifab Al-Tijaniyah*. Beirut: Dar Sabil al-Mu’minin, 1995.
- Al-Jauzi, Abu Al-Firaj Abd al-Rahman ibn ‘Ali. *Kitab Al-Maudu’at*, Juz 1. Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Salafiah, 1966.
- Al-Jisalabiy, ‘Ali Hasan ‘Ali. *Mausu’ah Al-Abadith Wa Al-Athar Al-Da’ifab Wa Al-Maudu’ah*, Juz 3. al-Riyad: Maktabah al-Ma’arif, 1999.
- Al-Nadifi, Muhammad Fathan bin Abd al-Wahid as-Susi. *Al-Durrah Al-Kharidah Syarh Al-Yaqutah Al-Faridah*, Jilid 1. Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- Al-Naisaburi, Abi Abd Allah Muhammad bin Abd Allah al-Hakim. *Ma’firah Ulum Al-Hadith Wa Kamiyyah Ajnas*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, 1990.

- Al-Nawawi, Abu Zakaria. *Al-Manhaj Syarh Shahib Muslim Ibn Al-Hijaj*. Beirut: Dar Ihya al-Turath, 1392.
- Al-Suyuthi, Jalal ad-Din Abd al-Rahman. *Ta'yid Al-Haqiqah Al-'Aliyyah Wa Tasyyid Al-Tariqah Al-Syazaliyyah*. al-Misr: al-Matba'ah al-Islamiyyah, 1934.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din. *Al-Laali' Al-Masnu'ah Fi Al-Ahadith Al-Maudu'ah, Juz 1*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1992.
- Al-Suyuti, Jalal ad-Din Abd al-Rahman. *Manabil Al-Safa Fi Takbrij Huquq Al-Mustafa*. Beirut: Muassisah al-Kutub al-Thaqafiyah, 1988.
- Al-Sya'rani, Abd al-Wahab ibn Ahmad. *Al-Mizan Al-Kubra, Juz 1*. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Al-Tirmizi, Abu 'Abd Allah Muhammad al-Hakim. *Kitab Khatim Al-Aulia'*. Beirut: Ma'had al-Adab al-Syari'ah, 1993.
- Al-Tusi, Abu Nasr Abd Allah bin 'Ali al-Sarraj. *Kitab Al-Luma' Fi Al-Tasawuf*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2007.
- Al-Yahsubi, 'Iyad ibn Musa. *Al-Syifa Bi Ta'rif Huquq Al-Mustafa*. Dubai: Abdah 'Ali Lusik, 2013.
- Aliyudin, Mukhlis, and Ridwan Rustandi. "Communicator Credibility in Validating Information: Hadith Perspective." *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis* 7, no. 2 (April 20, 2023): 191–206. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v7i2.24493>.
- Amnan, Dzulkifli Hadi Imawan. "Shaykh Nuruddin Ar-Raniry's Contribution in His As-Shirath Al-Mustaqim to Popularizing Islamic Law in the Nusantara." *Journal of Islamic Thought and Civilization* 12, no. 1 (June 15, 2022): 270–81. <https://doi.org/10.32350/jitc.121.16>.
- Ar-Razi, Fakhruddin. *Mafatih Al-Ghaib Juz 11*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Arabi, Ibnu. *Al-Futubat Al-Makkiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr, 2014.
- Ardiansyah, Ardiansyah, and Heri Firmansyah. "Studi Kritis Terhadap Pandangan Muhammad Al-Ghazali Tentang Hadis Ahad Dalam Kitab As-Sunnah Al-Nabawiyyah Baina Ahl Al-Fiqh Wa Ahl Al-Hadits." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 5, no. 2 (November 2, 2021): 735. <https://doi.org/10.29240/alquds.v5i2.2792>.
- As-Suhrawardi, Syihab ad-Din. *Awarif Al-Ma'arif*. al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, 1995.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2013.
- Basil, Viktor Sa'id. *Manhaj Al-Bahth 'an Ma'Rifah 'inda Al-Ghazali*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 2007.
- Brown, Daniel W. "Western Hadith Studies." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, 39–56. Wiley, 2020. <https://doi.org/10.1002/9781118638477.ch2>.
- Danarta, Agung. "Pattern Of Sufistic Hadith In The Concept Of Insan Kamil Abd Al-Karim Al-Jili." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 22, no. 1 (January 30, 2021): 161. <https://doi.org/10.14421/qh.2021.2201-08>.
- Darmalaksana, Wahyudin. "Studi Penggunaan Analisis Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial Dalam Penelitian Hadis Metode Syarah." *Khazanah Sosial* 2, no. 3 (November 2020): 155–66. <https://doi.org/10.15575/ks.v2i3.9599>.
- Dickson, William Rory. "Sufism and Shari'a: Contextualizing Contemporary Sufi Expressions." *Religion and Culture* 13, no. 5 (2022). <https://doi.org/10.3390/rel13050449>.

- Ebrahimi, Mansoureh, Ahmadali Gholami, and Kamaruzaman Yusoff. "Al-Ghazali's Ma'rifah and Mahabbah's Relations." *International Journal of Islamic Thought* 20 (December 1, 2021). <https://doi.org/10.24035/ijit.20.2021.211>.
- Far, Seyyed Muhammad Rastgoo, and Mahdi Dasht Bozorgi. "The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith." *Religious Inquiries* 2, no. 3 (2013). https://ri.urd.ac.ir/article_6283.html.
- Hanaf, Arsa Hayoga. "Majelis Pengkajian Tauhid Tasawuf Dan Aktualisasi Ketauhidan." *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)* 1, no. 2 (September 14, 2020): 182–98. <https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.585>.
- Haqqi, Ismail. *Rub Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an*. Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, 1434.
- Harahap, Khoirul Amru. "Hamzah Al-Fansuri: A Figure of Malay-Indonesian Philosophical Mysticism and Sufi Literature." *International Conference of Moslem Society* 2 (April 23, 2018): 33–42. <https://doi.org/10.24090/icms.2018.1847>.
- Hasan, In'amul, and Ahmad Ahnaf Rafif. "Polarisasi Sufistik Dan Hadis Pada Popularitas Ihya' 'Ulumuddin Di Nusantara." *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 6, no. 1 (May 27, 2020): 159. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v6i1.6615>.
- Hayani, Aida, and Sehat Ihsan Shadiqin. "Otoritas Spritual Di Era Syariat Jaringan Dan Kontestasi Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer." *Kodifikasia* 14, no. 1 (June 26, 2020): 1. <https://doi.org/10.21154/kodifikasia.v14i1.1892>.
- Ichwan, Mohd Nur. "Neo-Sufism, Shariatism, and Ulama Politics: Abu Shaykh Amran Waly and the Tauhid-Tasawuf Movement in Aceh." In *Islam, Politics and Change*, edited by Kees van Dijk and Nico J.G. Kaptein, 231–32. Leiden: Leiden University Press, 2016.
- Idri, Idri. "Metode Liqâ' Dan Kashf Dalam Periwiyatan Hadis." *MUTAWATIR* 5, no. 2 (September 28, 2016): 297. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2015.5.2.297-334>.
- Ismail Muhammad al-'Ajluni. *Kasyf Al-Khafa' Wa Muḥīl Al-Ilbas 'Ammā Aṣytabara Min Al-'Abadis 'ala Al-Sunnah Al-Nas, Juḡ 2*. Bairut: Dar Ihya al-'Arabi, 1993.
- IT., Suraiya, Syamsul Rijal, and Zaenuddin Hudi Prasojo. "Sufism and Religious Practices in Modern Lifestyle." *Religio: Jurnal Studi Agama-Agama* 9, no. 1 (March 20, 2019): 01–21. <https://doi.org/10.15642/religio.v9i1.1231>.
- Jaunpuri, Mawlana Yunus. *Al-Yawaqit Al-Ghaliyah Fi Tabqiqi Wa Takbrij AL'Abadith Al-'Aliyah, 1 Ed., Vol. 1*. United Kingdom: Majlis Da'wat al-Haqq, 1994.
- Jensen, Bryant, and Gregory A. Thompson. "Equity in Teaching Academic Language—an Interdisciplinary Approach." *Theory Into Practice* 59, no. 1 (January 2020): 1–7. <https://doi.org/10.1080/00405841.2019.1665417>.
- Knysh, Alexander. "Contextualizing the Salafi – Sufi Conflict (from the Northern Caucasus to Hadramawt)." *Middle Eastern Studies* 43, no. 4 (July 2007): 503–30. <https://doi.org/10.1080/00263200701348847>.
- Kudhori, Muhammad. "Metode Kashf Dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis Di Kalangan Kaum Sufi." *Afkaruna* 14, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.18196/AIIJIS.2018.0079.27-48>.
- Lala, Ismail. "The Queen of Sheba in the Mystical Thought of Ibn 'Arabi." *Religions* 14, no. 7 (July 9, 2023): 885. <https://doi.org/10.3390/rel14070885>.
- Lindgren, Britt-Marie, Berit Lundman, and Ulla H Graneheim. "Abstraction and Interpretation during the Qualitative Content Analysis Process." *International Journal of Nursing Studies* 108 (August 2020): 103632. <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2020.103632>.

- Manan, Abdul. "The Role Of Tauhid Tasawuf Study Council In Preaching The Tawhîd And Tashawwuf In Aceh, Indonesia." *Journal of Contemporary Islam and Muslim Societies* 5, no. 1 (July 2021): 104. <https://doi.org/10.30821/jcims.v5i1.8708>.
- Marhaban, Nawawi, and Mawardi. "The Qur'anic Authority in Strengthening Sufism Teaching at Majelis Pengkajian Tauhid Tassauf Indonesia (MPTTI) in Indonesia." *Jurnal Studi Al-Quran* 19, no. 1 (2023). <https://doi.org/10.21009/JSQ.019.1.02>.
- Mawardi, Kholid. "Nationalism and Spiritualism of Javanese Tarekat: Study of Tarekat Rinjani in Banyumas Central Java." *QIJIS (Qudus International Journal of Islamic Studies)* 10, no. 1 (August 19, 2022): 75. <https://doi.org/10.21043/qijis.v10i1.12509>.
- Muchsin, Misri A, Abdul Hadi, Abdul Manan, and Rahmad Syah Putra. "The Disputes Of Ratéb Siribèe In Aceh." *MIQOT: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman* 45, no. 1 (August 21, 2021): 127. <https://doi.org/10.30821/miqot.v45i1.798>.
- Muchtar, Nurkhalis. "Metode Fatwa MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh." *El-Faqih: Jurnal Pemikiran Dan Hukum Islam* 9, no. 1 (July 14, 2023): 16–38. <https://doi.org/10.58401/faqih.v9i1.865>.
- Nasiruddin al-Bani. *Silsilah Al-Abdith Al-Dhaifab Wa Al-Maudhu'ab Wa Atharua Al-Sain Al-Ummah*. al-Riyadh: Dar Maarif, 1992.
- Nazar, Shabana, Najamul Hassan, and Badshah Rehman. "The Philosophy and Ontology of Ibn Arabi in Context of Islam and Sufism." *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18, no. 10 (2021): 2509–20. <https://archives.palarch.nl/index.php/jae/article/view/10202>.
- Oga Satria. "Interpretasi Sufistik Hadis (Telaah Pemikiran Jalaluddin Rumi Dalam Kitab Fihî Mā Fihî)." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah* 1, no. 1 (April 2, 2020): 1–23. <https://doi.org/10.32939/ishlah.v1i1.26>.
- Palmer, Aiyub. "Sufism." In *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, edited by Daniel W. Brown. New York, 2020.
- Piraino, Francesco. "Islamic Humanism?: Another Form of Universalism in Contemporary Sufism." *Religion* 53, no. 2 (April 3, 2023): 246–68. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2022.2130836>.
- Qomarullah, Muhammad. "Metode Kritik Matan Hadis Dengan Pendekatan Alquran Dalam Kaidah Ilmu Naqd Al-Matan." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (December 30, 2022). <https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4041>.
- Sabiq, Said. *Fiqh Al-Sunnabh*. Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Shadiqin, Sehat Ihsan. "Tasawuf Di Era Syariat: Tipologi Adaptasi Dan Tranformasi Gerakan Tarekat Dalam Masyarakat Aceh Kontemporer." *Jurnal Substansia* 20, no. 1 (2018).
- Siregar, Idris. "Manahij Al-Muhaddisun Ulama Sufi." *Shabih (Jurnal Ilmu Kewahyuan)* 4, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.51900/shahih.v4i2.14781>.
- Sorgenfrei, Simon, and Simon Stjernholm. "Salafi Sufism?" *Approaching Religion* 12, no. 2 (June 14, 2022): 77–91. <https://doi.org/10.30664/ar.112832>.
- Sufyan, Muhammad Suhaili, Zulkarnaini Zulkarnaini, and Mawardi Mawardi. "Employing Politics of Identity and Nurturing Religious Piety: An Experience of the Majelis Pengkajian Tauhid Dan Tasawuf Indonesia in Aceh." *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 10, no. 2 (December 20, 2020): 283–301. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2020.10.2.284-302>.

- Sumardi, Dedy, Ratno Lukito, and Moch Nur Ichwan. "Legal Pluralism within The Space of Sharia: Interlegality of Criminal Law Traditions in Aceh, Indonesia." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021): 426. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v5i1.9303>.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad Al-Ghazali Dan Yusuf Al-Qaradhawi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Syauqani, Syamsu. *Hadis Dalam Perspektif Keilmuan: Memposisikan Hadits Secara Proporsional*. Mataram: LKIM Mataram, 2011.
- Taimiyah, Ahmad ibn. *Majmu' Fatawa*. al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Maktabah al-Malk Qahd al-Watniyyah, 2004.
- Vikør, Knut S. "Review of Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission across a Thousand Years." *Journal of the American Oriental Society* 143, no. 1 (March 20, 2023). <https://doi.org/10.7817/jaos.143.1.2023.r0004>.
- Wali, Abuya Amran. *Ajaran Tasawuf Dan Kesufian*. Labuhan Haji Aceh Selatan: MPIT-I, 2021.
- . *Risalah Taubid Tasawuf Dan Taubid Sufi Jilid 1*. Labuhan Haji Aceh Selatan: MPIT-I, 2021.
- Yaqub, Ali Mustafa. *Hadis-Hadis Bermasalab*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- Yuslem, Nawir. *Metode Penelitian Hadis*. Bandung: Cita Pustaka, 2008.