

Kajian Hadis-Hadis Berpolemik Melalui Kashaf Ibn Arabi

Achmad Ainul Yaqin

Institut Agama Islam (IAI) Al Khoziny Sidoarjo

Email: aayaqin91@gmail.com

ABSTRAK

Dalam tulisan ini, penulis mengambil dua sampel dari jenis hadis tersebut. Pertama, hadis yang mengulas tentang ilmu yang tersembunyi. Kedua, hadis yang mengungkap tentang penciptaan Adam AS. dari segi bentuknya. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan menggunakan alat penelitian berupa dokumentasi dan observasi. Dengan menggunakan alat tersebut penulis berhasil dengan kesimpulan sebagai berikut 1) Hadis penciptaan Adam. As dan hadis tentang ilmu yang tersembunyi sah secara kashaf menurut Ibn 'Arabi 2) Dhamir ha' dalam hadis penciptaan Adam as. Kembali ke Allah. SWT. Dengan kembalinya *dhamir ha'* kepada Allah, maka manusia yang diciptakan dengan *surahilahi*. Dengan maksud bahwa sifat-sifat Tuhan juga berada pada diri manusia. Seperti kekuasaan, manusia juga mempunyai kekuasaan untuk mengatur dan memelihara apa-apa yang ada dalam alam semesta. 3) lafal *surah* dalam pandangan Ibn Arabi tidak bisa diartikan sebagai bentuk dzat. Perumpamaannya seperti orang yang sedang bercermin. Seperti itulah keterkaitan antara Adam (*Al-Insan Al-Kamil*) dengan Tuhannya. 4) Menurutnya memang benar bila terdapat sebagian ilmu yang bersifat tersembunyi. Namun, pada hakikatnya ilmu tersebut tidak tersembunyi secara mutlak. Karena apabila hal itu terjadi, maka tidak akan ada ulama satu pun yang mengetahui tentang eksistensi ilmu tersebut dan perkara tersebut hanya Allah lah yang tahu.

Kata Kunci: Hadis, Kashaf, Ibnu Arabi, Polemik

ABSTRACT

In this paper, the writer takes two samples from this type of hadith. First, the hadith that reviews hidden knowledge. Second, the hadith which reveals about the creation of Adam AS. in terms of shape. This study uses qualitative methods using research tools in the form of documentation and observation. By using this tool the author succeeded with the following conclusions 1) The hadith of the creation of Adam. As and the hadith about hidden knowledge is valid according to Ibn 'Arabi 2) Dhamir ha' in the hadith of the creation of Adam as. Return to Allah. SWT. With the return of dhamir ha' to Allah, humans are created with surahilahi. With the intention that the attributes of God are also in human beings. Like power, humans also have the power to regulate and maintain everything in the universe. 3) the recitation of the sura in the view of Ibn Arabi cannot be interpreted as a form of substance. The parable is like a person who is looking in a mirror. Such is the relationship between Adam (Al-Insan Al-Kamil) and his Lord. 4) According to him it is true if there are some hidden knowledge. However, in essence this knowledge is not absolutely hidden. Because if that happens, there will not be any scholars who know about the existence of this knowledge and only Allah knows about this matter.

Keywords: Hadith, Kashaf, Ibn Arabi, Polemic

A. PENDAHULUAN

Melebur di antara dunia sufi dan dunia *muhaddisin*, akan terasa kesenjangan yang nyata. Dimana kaum sufi lebih menyentuh segala sesuatu dengan batinnya, sedang *muhaddisin* lebih mengedepankan teori-teori yang tersepakati dan rasional untuk menuju nilai keabsahan sebuah sabda warisan Nabi SAW.

Selain itu, ilmu serta wawasan yang didapatkan sufi tidaklah ia dapatkan dari hasil olah pikir otaknya atau melalui proses belajar maupun transformasi dari nenek moyang, sebagaimana ilmu eksakta zaman dahulu mampu memberikan sumbangsih besar bagi teknologi masa kini. Melainkan, ilmu tersebut berasalkan langsung dari Tuhannya tanpa perantara. Imam Ghazali mendeskripsikannya sebagai cahaya dari pelita gaib, yang mana dapat terengkuh oleh jiwa-jiwa yang jernih nan lembut.⁶⁷ Hal ini seringkali dikenal dengan sebutan *kashaf* (penyingkapan spiritual).

Sedangkan *muhadis* dalam berbagai teori dan perkembangannya tak lepas dari pengaruh campur tangan perjalanan sejarah dan buah karya dari para pendahulu. Disamping itu dalam observasinya, seorang *muhaddis* akan membutuhkan perangkat dari ilmu lain, seperti gramatikal, sejarah dan lain sebagainya untuk mencapai pada keabsahan yang aktual.

Maka dalam penelitian ini, penulis berusaha mencoba menyuguhkan wacana hadis yang berkaitan dengan kedua dunia di atas. Yakni, hadis-hadis yang dinilai sahih secara *kashaf* sufi, terlebih menurut Ibn 'Arabi. Dalam tulisan ini, penulis mengambil dua sampel dari jenis hadis tersebut. Pertama, hadis yang mengulas tentang ilmu yang tersembunyi. Kedua, hadis yang mengungkap tentang penciptaan Adam AS. dari segi bentuknya. Namun, sebelum masuk kedalam wacana tersebut, penulis menyinggung tentang otoritas hadis dan juga *kashaf*, sekaligus paparan singkat siapakah itu Ibn 'Arabi sebagai pengenalan agar pembaca tak merasa asing, lalu terjadi kesalahpahaman yang tidak diinginkan.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan. Kajian kepustakaan sumber primernya ialah buku, kitab, dokumen, jurnal dan artikel dan internet⁶⁸ yang mendukung kajian tentang hadis-hadis berpolemik melalui *Kashaf*

⁶⁷Al-Ghazāli, *Risālah al-Imām al-Ghazāli*, (Kairo: Maktabah Tauifiqiyah, t.th), 287.

⁶⁸Khatibah, Khatibah. "Penelitian kepustakaan." *Iqra': Jurnal Perpustakaan dan Informasi* 5.01 (2011): 36-39.

Ibn Arabi. Teknik analisisnya menggunakan intepretasi yakni menafsirkan teks yang didapat dan dihubungkan dengan tema kajian serta diperkuat dengan rujukan lain yang relevan.⁶⁹

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Hadis memiliki nilai-nilai otoritas tinggi dalam hal beragama, disamping al-Qur'an. Allah menempatkannya di sisi kitab suci, bukan hanya sebagai penafsir ataupun penjelas semata. Namun, hadis juga memiliki otoritas untuk mensyariatkan segala sesuatu yang belum disinggung oleh al-Qur'an. Entah hukum yang disyariatkan itu berasal dari wahyu ilahi maupun hasil ijtihad Nabi SAW sendiri.⁷⁰

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

"Dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya, melainkan ia hanyalah wahyu yang diwahyukan kepadanya".⁷¹

Kesemua golongan mengamini otoritas hadis tersebut sebagai rujukan kedua dalam shariat, mencakup golongan Ahlu Sunnah, Mu'tazilah, Zaidiyah maupun Imamiyah dan Ibadiyah, terkecuali golongan yang terlalu menyeleweng dalam garis agama. Seperti kelompok-kelompok yang menyempitkan pedoman mereka kepada al-Qur'an saja, hanya karena alasan yang kurang bijaksana. Tak lain dan tak bukan karena terdapatnya hadis-hadis yang lemah secara sanad maupun matannya.⁷²

Dalam observasi menuju keabsahan, hal yang layak dilakukan bagi seorang *muhadis* adalah meneliti hadis dari segi sanad melalui perangkat ilmu *jarh wa ta'dil*. Dan meneliti bagian matan dengan menggunakan ilmu *'ilal* dan *mukhtalaf* hadis serta *asbāb al-wurūd*. Yakni matan hadis diukur dan dibandingkan dengan beberapa elemen, meliputi ayat al-Qur'an, hadis sahih atau yang bernilai lebih sahih dari hadis yang tengah diteliti, rasio dan ilmu pengetahuan beserta historisitas.⁷³ Berangkat dari sini, tak heran bila seorang al-Ghamary, dalam bukunya secara terang-terangan menolak pengakuan otoritas hadis yang telah terbukti sanadnya lemah.

⁶⁹ Adlini, Miza Nina, et al. "Metode penelitian kualitatif studi pustaka." *Edumaspul: Jurnal Pendidikan* 6.1 (2022): 974-980. Baca juga Darmalaksana, Wahyudin. "Metode penelitian kualitatif studi pustaka dan studi lapangan." *Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung* 5 (2020).

⁷⁰ Muhammad Muhammad Zahwu, *al-Hadith wa al-Muhaddithun*, (t.tp: Dar Al-Fikr Al-Arabi, t.th), 44.

⁷¹ Kemenag RI, *Terjemah Quran al-Jumānatul 'Ali*, (Bandung: J-ART, t.th), 526.

⁷² Abdullah bin Muhammad bin al-Siddiq al-Ghamary al-Hasani, *al-Fawā'id al-Maqsūdah fī bayān al-Ahādīth al-Shadhah al-Mardūdah*, (Amman: Dar Imam Nawawi, 2007), 17.

⁷³ Umi Sumbulah, *Kajian Kritis Ilmu Hadis*, (Malang: UIN Maliki Press, 2010), 192.

Baginya, hadis yang telah terbukti lemah sanadnya melalui perangkat disiplin ilmu hadis, sudah tidak bisa diterima matannya. Baik kandungan matan tersebut senada dengan riwayat atau kebenaran yang lain ataupun tidak, baik hadis tersebut mencapai nilai keabsahan melalui perangkat lain selain disiplin ilmu hadis.⁷⁴

Sejatinya, pendapat untuk hadis yang lemah bermacam-macam. Pertama, ada yang menganggap tidak bisa diamalkan sama sekali, entah itu dalam urusan keutamaan amal atau hukum shariat sekalipun, sebagaimana al-Ghamary. Kedua, bisa diamalkan secara mutlak seperti yang diungkapkan Imam Suyuti bahwa Imam Abu Dawud dan Imam Ahmad berpendapat demikian. Sebab, bagi mereka hadis yang lemah itu lebih baik daripada pendapat seseorang. Ketiga, bisa diamalkan apabila termasuk dalam perihal keutamaan amal dan pendapat inilah yang diamini oleh sebagian besar para ulama.

Namun, satu hal yang perlu diperhatikan. Sebagaimana yang dipaparkan ‘Abd al-Rahman bin Mahdi, guru Imam Bukhari bahwasannya ada sebuah unsur yang membantu seorang *muhaddis* dapat mengetahui hadis-hadis palsu, yang mana secara zahir sanadnya bernilai sahih. Unsur tersebut adalah ilmu yang diilhamkan Allah bagi segenap insan-insan terkhusus.⁷⁵ Maka penting kiranya untuk menyinggung otoritas *kashaf* dalam dunia tasawuf, dimana ilham tercakup di dalamnya sebagai salah satu warna dalam medan penyingkapan spiritual para sufi.

Kashaf banyak macamnya, meliputi mimpi, ilham dan wahyu. *Kashaf* menurut Ibn ‘Arabi ada dua jenis, *hissi* dan *khayāli*. Pertama *kashaf* melalui panca indera yang nyata, lainnya adalah *kashaf* melalui firasat dalam khayal. Tidak ada definisi khusus untuk kedua hal tersebut, hanya saja kita bisa membedakan di antaranya, yakni apabila kita melihat seseorang atau sebuah perilaku makhluk maka tutuplah kedua mata kita, apabila hal tersebut masih tetap ada, maka ia berada dalam alam bawah sadar (*khayāl*). atau dengan kata lain itulah *kashaf khayāli*. Sedangkan bila hal tersebut tidak ada, maka *kashaf hissi*.⁷⁶

Sementara, mimpi sebagai bagian dari *kashaf*, bagi para *fakih* tidak bisa dijadikan dalil ataupun otoritas dalam Islam. Karena *kashaf* seperti yang tadi disebutkan adalah ilmu yang didapatkan secara personal dan tidak dapat diwariskan kepada khalayak umum. Apalagi, orang dalam keadaan tidur tidak memiliki tanggungan dan beban. Karena posisi dia bukanlah mukalaf, terlebih mempunyai hak untuk meriwayatkan sesuatu. Kemudian mimpi sesuai

⁷⁴ Abu al-Yasar Abd al-Aziz bin al-Siddiq al-Ghamary, *al-Qaul al-Asad fi Bayāni Hāli Hādīth Ra’aitu Rabbi fi Sūratī Shāb Amrad*, (Amman: Dar Imam Nawawi, 2009), 9.

⁷⁵ al-Ghamary al-Hasani, *al-Fawā'id al-Maqsūdah*, 18.

⁷⁶ Nuruddin Abdurrahman al-Jāmi, *Naqḍ Al-Nusūs Sharh Naqsh al-Fusūs*, (t.tp, 1375), 162-163.

kebiasaannya, muncul berbanding terbalik dengan kenyataannya, karena ia merupakan simbol-simbol dan isyarat yang membutuhkan penafsiran dan penakwilan.⁷⁷ Maka hukum-hukum shariat Islam hanyalah berbasis kepada al-Qur'an, sunah, konsensus para ulama, analogi dan sebagainya.

Kembali kepada macam-macam *kashaf*, antara mimpi dan ilham terdapat keterkaitan semacam hubungan umum dan khusus bagi sebagian ulama. Ilham mencakup mimpi dalam metodenya, sedang mimpi berarti salah satu jenis dari ilham. Sementara sebagian ulama yang lain berpendapat di antara keduanya *tabayun*. Ilham adalah *kashaf* dalam kondisi sadar, berbeda dengan mimpi yang termasuk *kashaf* dikala tidur. Yang jelas, kesemuanya di atas mencakup mimpi, ilham, ataupun pertemuan dengan Rasulullah dalam keadaan sadar termasuk beberapa metode yang dapat menentukan keabsahan sebuah hadis melalui *kashaf*.⁷⁸

Bentuknya pun bermacam-macam, seperti terbukanya tabir padanya akan hakikat sebuah hadis tertentu. Sebagaimana yang dialami oleh Ali bin Abi Talib. Dimana ia mendapatkan ilham dari Allah berupa petunjuk, ataupun peringatan padanya untuk mencerna kembali sebuah hadis tentang *rahbah*, berdasarkan pada kebiasaan dan bahasa Nabi SAW, serta retorikanya. Diriwayatkan dari Imam al-Mustaghfiry dengan sanadnya, bahwasannya Ali bertanya kepada seseorang tentang hadis *rahbah*, kemudian berbohonglah orang itu kepada Ali. Maka Ali berkata: “Engkau membohongiku”. Orang tersebut menjawab: “Tidak, aku tidak membohongimu”. Kemudian berkatalah Ali: “Apakah aku harus mendoakanmu buta terlebih dahulu jikalau dirimu benar-benar berdusta?”. Ia menjawab: “Berdoalah saja”. Maka berdoalah Ali seperti demikian, hingga akhirnya orang tersebut benar-benar buta.⁷⁹

Dengan demikian, perlunya memahami pernyataan Abd al-Rah}man bin Mahdi, guru Imam Bukhari bahwasannya makrifat hadis adalah ilham. Yakni dalam mengetahui hadis, ilham merupakan unsur penyokongnya.⁸⁰ Tak ayal, Abdullah al-Ghama>ri menyatakan peranan ilham dalam kritik hadis. “Dan ulama hadis menelaah *‘ilal-‘ilal* hadis yang zahir dan tersembunyi (*khafiy*) dengan menggunakan ilham yang dikhususkan Allah kepada mereka, sehingga mereka mampu mengetahui hadis yang *maud}u‘* meskipun secara zahir sanadnya

⁷⁷Ali Jum'ah, *Madā Hujjiyah al-Ru'yā 'inda Al-Usūliyyin*, (Kairo: Dar al-Risālah, 2004), 86.

⁷⁸Muhammad Aunul Abid Shah, *An al-Ahādith allati Sahhat Kashfan 'inda al-Sūfiyah*, (t.tp, 2012), 3.

⁷⁹Nuruddin Abdurrahman al-Jāmi, *Nafahāt al-Ins min Hadrāt al-Quds*, tahkik Muhammad Adīb al-Jādir, (Beirut: Dar al-Kutub Al-Ilmiyah, 2003), 38.

⁸⁰Shams al-Din Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Dhahabi, *Siyar A'ālam Al-Nubalā'* (Kairo: Dar al-Hadith, 2006), Vol 7, 594.

sahih.⁸¹ Mungkin hal inilah yang membuat seorang peneliti mengatakan seorang sufi dalam menelaah hadis tidak hanya mengandalkan kritik sanad dan matan semata, namun mereka juga menelisik kandungannya, apabila sesuai dengan *kashaf* yang ia peroleh maka hadisnya sah apabila bertentangan maka hadisnya *mardūd*. berbeda dengan ulama-ulama zahir meliputi *muhaddisin*, *mutakallimîn*, fukaha yang mana pembahasan dan ilmunya selalu berkuat dalam daerah *dzan*, kebenarannya bersifat relatif bukan absolut.⁸²

Adapun bentuk lainnya yang seringkali disebut dengan *al-Rābitah al-Barzakhiyah*, bisa dideskripsikan sebagai komunikasi dua pihak, antara sufi yang tengah meneliti keabsahan hadis dengan perawi tersebut. Dimana seorang Fulan dalam tidurnya berjumpa dengan sang perawi asli, kemudian sang perawi dengan serta merta membenarkan keabsahan hadis yang diduga lemah oleh sebagian kalangan. Ataupun sebaliknya, malah menyangkal partisipasinya dalam sebuah periwayatan hadis yang sebelumnya dianggap benar.⁸³

al-Rābiah al-Barzakhiyah atau dalam istilah lainnya *Kashfu al-Qabr*, merupakan kontak batin yang terjadi di antara manusia-manusia yang saleh, ataupun antara syeikh dan muridnya, yang mana salah satu di antaranya telah berpindah kealam barzah. Entah kontak batin tersebut berisikan pengajaran atau nasehat semata. Yang jelas, arwah syaikh itu tampak dengan jasad aslinya dan mampu dilihat oleh *sahibul kashaf* dengan melalui perantara mimpi atau penyingkapan tersebut bisa terjadi ketika *sāhibul kashaf* berada dalam alam sadarnya alias nyata. Maupun melalui ziarah makam-makam para syeikh akbar beserta para wali. Kesemuanya itu bukanlah hal yang baru, karena telah banyak dalil dalam al-Qur'an dan hadis serta asar para sahabat dan tabiin yang mengungkap tentang hal tersebut.⁸⁴

Dalam tarekat Naqshabandiyah, bentuk penyingkapan di atas lebih dikenal dengan sebutan *tarbiyah Uwaisiyah*. Kata *Uwaisiyah* diambil dari sosok Uwais al-Qarni, seorang tabiin yang belum berkesempatan untuk bertemu dengan Nabi SAW. Namun, memiliki keistimewaan khusus hingga membuat Ali bin Abi Talib dan Umar bin Khattab menyalaminya dan memohon kepada dirinya untuk mendoakan mereka berdua. Hal tersebut tentunya tak lepas dari perintah Nabi SAW. kepada kedua *Khalifah Rashidin* sebelum beliau wafat.⁸⁵

⁸¹ Al-Ghamary al-Hasani, *al-Fawā'id al-Maqsūdah*, 18.

⁸² Abdurrahman bin Muhammad Al-Murākibi, *Qadliyyat al-Takwīl fi al-Fikr al-Islāmy*, (Kairo: Dar al-Tibā'ah al-Muhammadiyah, 1987), 196.

⁸³ Muhammad Najm al-Din al-Kurdi, *al-Dalā'il al-'Aliyah : As'ilah wa Al-Ajwibah fi al-Tasawwuf wa al-Tāriqat al-Sādat al-Naqshabandiyah*, (Kairo: Maktabah Kurdiyah, 2008), 298-308.

⁸⁴ Ibid., 298-308.

⁸⁵ Al-'Allamah Al-Sindi, *Fath al-Wadūd bi Sharh Sunan Abi Dawud*, tahkik. Najm al-Din al-Kurdi, (Kairo: Maktabah Kurdiyah, 2008), 1-38.

Tidak hanya dua bentuk itu saja, melainkan terdapat bentuk lain dimana *sahibul kashaf* dapat melihat Nabi SAW dalam posisi tidur. Disitulah Nabi ditanya tentang keabsahan hadis yang dipermasalahkan oleh *sahibul kashaf*, dijawablah Nabi SAW dengan ingkar jikalau hadis tersebut palsu, atau dengan penegasan jikalau benar dan sahih. Namun tidak bisa dikatakan bahwa seseorang yang telah bertemu Nabi SAW. dalam kondisi ini disebut sebagai sahabat. Karena bagi para *muhadis*, sahabat adalah seseorang yang bertemu Nabi SAW. dalam keadaan beriman dan meninggal dalam keislamannya.⁸⁶

Dari sekian hasil *kashaf* dari berbagai bentuk yang ada, jikalau hasil *kashaf* menunjukkan kepada kesahihan sebuah hadis, yang mana secara disiplin ilmu hadis sendiri hadis tersebut bernilai hasan atau sahih, maka tidak ada pertentangan mengenai otoritas hadis tersebut. Karena buah dari *kashaf* dinilai sebagai penegas, dalam kata lain diduplikasinya dua bukti bagi satu perkara. Kemudian, harus disadari bahwa otoritas dari hasil *kashaf* yang benar hanya diperuntukkan bagi *sahibul kashaf* saja, tidak bagi yang lain. Juga tidak diperkenankan untuk menyeru khalayak umum untuk mengaplikasikan buah *kashaf* yang diperolehnya. Otoritasnya bukanlah publik melainkan individual. Berangkat dari sini, sebagian ulama menentukan pagar-pagar batasan dalam lingkup otoritas *kashaf* yang berasal dari individual selain para Nabi. Dikatakan bahwa buah *kashaf* tak berarti apa-apa apabila bersinggungan perihal akidah, serta hukum shariat mencakup wajib, makruh, mandub. Kecuali apabila berhubungan perihal keutamaan amal ataupun meliputi berbagai urusan yang ber hukum mubah, ia menjadi hal yang tidak dipermasalahkan.⁸⁷

Disamping itu, karena otoritas *kashaf* bersifat individual, tidak bisa dinafikan bila terkadang tak semua hasil dari penyingkapan spiritual tersebut bernilai mutlak. Ada yang benar, ada juga yang salah. Dengan demikian, tak pelak bila *sahibul kashaf* dihukumi mujtahid. Dikala salah mendapat satu pahala, sedang dikala benar baginya dua pahala. Maka apabila buah *kashaf* bertentangan dengan norma-norma yang telah diajarkan agama, sangat dianjurkan bagi *sahibul kashaf* untuk meninggalkannya. Karena tidak ada otoritas yang terkandung dalam hasil *kashaf* tersebut. Sebagaimana yang dipaparkan Ibn ‘Arabi dan Imam Al-Ghazali bahwa hasil ijtihad *sahibul kashaf* yang non *fakih*, hanyalah diperuntukkan dia seorang, dengan ketentuan tidak menyimpang dari shariat agama yang ada. Namun, bisa saja seseorang yang hatinya telah

⁸⁶ Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Sharh Nukhbat Nuzhah al-Nazar fi Taudhihi Nukhbat al-Fikr*, (Kairo: Dar al-Basair, 2011), 111.

⁸⁷ ‘Abd al-Fattāh Ahmad Qutb, *al-Ilhām wa Dalālatuhu ‘ala al-Ahkām; Dirāsāt Usūliyah*, (Kairo: Muassasah Qurtuba, 2005), 92.

diterangi cahaya kebenaran, boleh baginya mengikuti buah *kashaf* dari *sahibnya* bila sesuai dengan nilai-nilai shariat.⁸⁸

1. Telaah Hadis tentang Penciptaan Adam AS

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ هَمَّامٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُونَ
ذِرَاعًا، فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ: اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلِيكَ، النَّفَرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، جُلُوسٌ،
فَاسْتَمِعَ مَا يُحْيُونَكَ، فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ، فَقَالُوا:
السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَرَادُوهُ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ، فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ
آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الْآنَ " ⁸⁹

“Dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW. bersabda “Allah menciptakan Adam sesuai dengan bentuknya, postur tingginya 60 hasta, ketika telah diciptakan Allah berfirman: Pergilah dan beri salam kepada mereka (yakni beberapa malaikat) duduklah dan dengarkan apa yang akan disalamkan kepadamu, sesungguhnya itu adalah salammu dan keturunanmu, maka ketika ia berkata: *Assalamu alaikum*, mereka menjawab: *Assalamu alaika wa rahmatullah*. Mereka menambahinya dengan lafal: *Wa rahmatullah*. Setiap manusia yang masuk surga, tubuhnya akan berpostur seperti Adam AS. anak cucu Adam AS. diciptakan semakin kecil hingga sekarang”.

Hadis ini tertera dalam *masterpiece* Imam Bukhari sebanyak dua kali. Pertama, dalam bab permulaan salam nomor 6227. Kedua, dalam penciptaan Adam AS. kesemuanya melalui riwayat dari Yahya bin Ja'far, Abd Al-Razaq, Ma'mar, Hammam dan terakhir Abu Hurairah sebelum akhirnya berujung ke Nabi SAW. Hanya saja dalam bab penciptaan Adam AS. posisi Yahya bin Ja'far digantikan oleh Abdullah bin Muhammad, serupa dengan apa yang tertoreh dalam kitab *Jami' Ma'mar bin Rashid*, bab etika mengucapkan salam dan menjawabnya, nomor 19435.

⁸⁸ Abu Hāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Ihya' 'Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th), 3-18. Lihat juga Mahmud Mahmūd Ghurab, *Al-Tārīq ila Allah –al-Sycikh wa al-Mu'īd- min Kalām al-Syaikh Al-Akbar Muhyidin Ibn 'Arabi*, (t.tp, t.th), 51.

⁸⁹ Muhammad bin Ismail Abu Abdillah Bukhari, *Sahih Bukhāri*, tahkik Muhammad Zahīr bin Nāsir al-Nāsir, (t.tp: Dar Tāuq al-Najāh, 1422 H), 50.

Kedua, terangkum dalam bab masuk surga, dengan lafal matan yang sama dengan hadis yang telah disebutkan di awal tadi dan jalur sanad yang agak sedikit berbeda. Diriwayatkan dari Muhammad bin Rafi', Abd al-Razaq, Ma'mar, Hammam bin Munabbih berkata: inilah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Sebagian dari hadis tersebut ialah sabda Rasulullah SAW tentang penciptaan Adam AS.⁹⁰

Dari kesemua diatas, dapat dikatakan bahwa hadis tentang penciptaan Adam berdasarkan bentuknya adalah benar adanya. Dan tetap berhukum sahih meskipun matan-matan yang ditemukan berbeda-beda dan hukum transmisi yang tak semua sama. Salah satu sebabnya karena hadis ini terhimpun dalam kedua kitab sahih, Bukhari dan Muslim. Maka riwayat hadis yang berbeda tapi masih dalam satu nada tidak dinilai sebagai pelemah keabsahan hadis ini melainkan sebagai penguat.

2. Perspektif Ibn 'Arabi tentang Hadis Penciptaan Adam AS

Kali ini *dlamir* ha' dalam kata *shuratihi* menjadi buah kontroversi. Ia cukup mengundang perselisihan pendapat di kalangan ulama yang mencoba berupaya menginterpretasi kandungan matan hadis tersebut. Bagi sebagian ulama, ha' yang berarti "nya" dipahami sebagai *dlamir* yang kembali kepada Adam, sebagai lafal yang terdekat dan terasa lebih berhak sebab sebagaimana yang diketahui dalam ilmu gramatikal, *dlamir* kembali kepada lafal yang lebih dekat. Sementara pihak lain memahami bahwa *dlamir* tersebut kembali kepada Allah, subyek yang menciptakan. Maka tak ayal bila interpretasi yang dihasilkan kedua belah pihak berlainan, bahkan sangat berseberangan.⁹¹

Bagi kalangan pertama yang mengatakan bahwa kata pengganti kembali ke Adam, memahami secara zahir, bahwa Adam diciptakan oleh Tuhan dengan postur tubuh yang telah dimilikinya. Dalam artian, sebelum penciptaan Adam, Allah telah mengetahui bagaimana postur tubuh Adam setelah diciptakan, karena Allah Maha Mengetahui atas apa-apa yang terjadi dahulu, sekarang dan mendatang. Maka bentuk Adam telah menjadi bagian dari ilmu Allah yang dahulu masih belum terwujudkan, namun akhirnya dengan kehendakNya ilmu tersebut teraplikasikan dan terwujudkan.⁹²

⁹⁰ Ibid., no. hadis 2841, 2183.

⁹¹ Mahmud Mahmud Ghurab, *al-Hadīth fi Sharh al-Hadīth min Kalām al-Syaykh al-Akbar Muhyidin Ibn 'Arabi*, (Damaskus: Dar Al-Imān, 2007), Vol. II, 173.

⁹² Ibid., 173.

Interpretasi di atas sangat jauh berbeda dengan pemahaman Imam Ahmad bin Hanbal. Terbukti ketika Abu Thaur memahami seperti apa yang dianggap para ulama kalangan pertama, Imam Ahmad langsung serta merta menyanggahnya, bagaimana bisa menganggap Allah menciptakan dengan melihat contoh yang ada. Lalu contoh postur seperti apakah yang dikatakan sama persis dengan Adam, sampai ia diciptakan sesuai contohnya itu. Maka yang diinginkan Imam Ahmad adalah pendapat yang tak jauh dari kalangan ulama kedua. Bahwa kata pengganti “nya” kembali kepada Allah SWT.⁹³

Anggapan yang terakhir akan menimbulkan interpretasi yang berbeda. Pemahaman mereka didukung dengan adanya hadis riwayat Tabrāni dan Ibn Asākir yang menggunakan Al-Rahman sebagai pengganti damir ha’. Hadis Tabarani ini meskipun dinilai *daif* oleh para *muhadisîn*, namun ia bernilai sahih secara *kashaf* seperti yang diungkapkan Ibn Arabi. Dengan kembalinya *dāmîr ha’* kepada Allah, maka manusia yang diciptakan dengan *sūrahilahi*. Dengan maksud bahwa sifat-sifat Tuhan juga berada pada diri manusia. Seperti kekuasaan, manusia juga mempunyai kekuasaan untuk mengatur dan memelihara apa-apa yang ada dalam alam semesta.⁹⁴

Dengan demikian, lafal *shūrah* dalam pandangan Ibn Arabi juga tidak bisa diartikan sebagai bentuk dzat. Namun perumpamaannya seperti orang yang sedang bercermin. Ketika ia menghadapkan dirinya di depan kaca, tentunya akan tampak sosok yang serupa dengannya. Apa yang ada dalam diri orang yang sedang bercermin, semuanya tampak jelas dan sama dalam gambaran yang dipantulkan oleh kaca. Tidak ada yang berbeda, sekilas tampak sama. Namun sejatinya, hakikat gambaran yang muncul dari kaca bukanlah hakikat sosok yang sedang bercermin. Mereka berdua tidak sama dari segi status kedudukan maupun dzat. Sosok itu adalah dzat, gambaran itu adalah bayangan saja. Seperti itulah keterkaitan antara Adam (*Al-Insan Al-Kamil*) dengan Tuhannya.⁹⁵

Sementara itu lafal *shūrah* sendiri dalam kosakata bahasa Arab memiliki makna sebagai kondisi ataupun perintah. Maka hadis yang memuat matan “Allah menciptakan Adam berdasarkan *shūrah*Nya, bisa bermaknakan sesuai dengan kondisiNya atau perintahNya.⁹⁶

⁹³ Ibid., 173.

⁹⁴ Ibid., 174.

⁹⁵ Ibid., 174.

⁹⁶ Ibid., 179.

3. Telaah Hadis tentang Ilmu yang Tersembunyi

رواه سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال : إن من العلم كهية المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا
به لا ينكره إلا أهل الغرة بالله.

Diriwayatkan oleh Sufyan bin Uyainah dari Juraij dari ‘At}a>’ dari Abu Hurairah, Rasulullah SAW. bersabda: “Sesungguhnya terdapat bagian dari ilmu yang tersembunyi, hanya para ulama Allah yang mengetahuinya, maka apabila mereka membicarakannya, hanya orang-orang yang lalai akan Allah yang mengingkarinya”.

Abu Abdurrahman al-Sulaimi meriwayatkan hadis tersebut dalam kitab *al-Arbain fi al-Tasawwuf*, sanadnya ia dapatkan dari Hāmid Al-Harwi bersambung ke Nas}r bin Muhammad bin al-Hārith, lalu Abd al-Salam bin Sālih kemudian barulah sampai pada sang muara Sufyan bin ‘Uyainah.⁹⁷ Kesemua rantai sanad di atas terhubung dengan lambang periwayatan *haddathana*, kecuali rantai terakhir yang menghubungkan antara Abd al-Salam bin Sālih dan Sufyan bin Uyainah, menggunakan lafal ‘an. Dalam istilah *muhadis*, *haddathana* yang berarti telah diriwayatkan kepada kami, memiliki otoritas lebih tinggi dibandingkan lafal ‘an. Lafal pertama memuat kabar bentuk transmisi yang jelas, sedang lafal kedua meskipun berpotensi memiliki makna yang sama, akan tetapi tetap saja ia mengandung bentuk transmisi yang samar. Tak elak bila yang pertama dinilai lebih actual dalam menyampaikan fakta.

Selain itu al-Dailamy juga meriwayatkan hadis tersebut dalam *Musnadnya*, *Musnad al-Firdaus*. Sanad yang digunakan berbeda dengan al-Sulaimi. Hadis yang diriwayatkannya memakai jalur sanad Abu Abd al-Rahman. Meskipun, pada akhirnya al-Mundhiri melemahkannya dan al-‘Irāqi dalam kita *Takhrīj Ahādith al-Ihyā’* turut mengamini hal tersebut.⁹⁸

Dalam buku *al-Targhīb*, al-T {ibby memaparkan sanad hadis di atas dengan jalur al-Qādi Abu Bakar Ahmad bin al-Hasan, berlanjut ke Abu Ali Hamid bin Muhammad al-Rifa al-Harwy, lalu Naṣr bin Ahmad al-Bauzijani. Semuanya menggunakan lafal *anba’anā*, kemudian dilanjutkan ke Abd al-Salam bin Sālih} dengan lafal transmisi *haddathana*, barulah bersambung ke perawi pokok yakni Sufyan bin Uyainah sampai akhir. Sedang golongan

⁹⁷ Ahmad bin Muhammad bin Al-Siddīq al-Hāsani al-Ghamary al-Maghribi, ‘*Awāṭif al-Latāif min Ahādīth ‘Awārif al-Ma’ūrif*, (Arab Saudi: Maktabah Makkiyah, 2001), 764.

⁹⁸ Lihat *Jāmi’ al-Ahādith*, bab *Inna al-Muashadadah ma’a Hamzah*, Juz 9, no. 8481, 308.

lainnya juga meriwayatkan hadis tersebut melalui jalur sanad *Abi Salt Abd al-Salam bin Salih al-Harwy*. Sementara, *Abd al-Salam al-Harwy* dikenal perawi yang lemah kapabelitasnya. Mau tak mau, hal ini berakibat pada kelemahan otoritas hadis yang diriwayatkan.⁹⁹

Begitu juga yang dikatakan oleh *Abu Sa'id al-Kharraz*, ia berpendapat bahwa bagi golongan manusia yang telah mencapai tingkatan *arif*, mereka mempunyai lumbung tersendiri yang mana mampu memuat dan menyimpan berbagai ilmu yang berbau aneh dan pengetahuan yang ajaib. Mereka memperbincangkannya melalui lisan yang abadi dan menjabarkannya dengan retorika azali,¹⁰⁰ serta ia merupakan bagian dari ilmu yang samar.¹⁰¹ Ditambah lagi dengan adanya hadis Nabi SAW lainnya yang masih senada dengan hadis tentang ilmu yang tersembunyi. Berisikan sebagai berikut: “Allah SWT. Berkata: “Hai ulama, sesungguhnya ilmuKu takkan kuberikan padamu kecuali karena pengetahuanKu atas dirimu, bangkitlah sesungguhnya aku telah mengampuni kalian”. Diriwayatkan oleh *Ibn ‘Adiy* melalui *Wathilah bin al-Asqa marfu’* (bersambung hingga Rasulullah SAW) dan dihukumi munkar oleh sebagian ulama. Namun, masih terdapat jalur sanad yang lain melalui *Ibn ‘Adiy* dari *Abu Musa al-‘Ash‘aryn marfu’*. Jua termaktub dalam *al-Lāli’i* seperti yang dikatakan *al-Shaukāni*, bahwa para perawi dalam periwayatan hadis ini dinilai berkapabelitas dan terpercaya (*‘ādil* dan *dābiṭ*) serta hadis ini masih memiliki beberapa jalur sanad yang lain.¹⁰²

4. Perspektif *Ibn ‘Arabi* tentang Ilmu yang Tersembunyi

Dalam pandangan *Ibn Arabi*, hadis tersebut merupakan hadis sahih melalui *kashaf* menurut ahlinya. Benar adanya, bila terdapat sebagian ilmu yang bersifat tersembunyi. Namun, pada hakikatnya ilmu tersebut tidak tersembunyi secara mutlak. Karena apabila hal itu terjadi, maka tidak akan ada ulama satu pun yang mengetahui tentang eksistensi ilmu tersebut dan perkara tersebut hanya Allah lah yang tahu. Akan tetapi sekali lagi, pada kenyataannya Allah menganugrahi dan mewarisi ilmu tersebut kepada manusia, meskipun hanya kepada insan-insan tertentu. Dengan demikian ilmu tersebut tetaplah tersembunyi, meskipun tidak seutuhnya.¹⁰³

⁹⁹al-Ghamary al Maghribi, *‘Awāṭif al-Latā’if*, 764.

¹⁰⁰ Maksud dari lisan abadi dan retorika azali tak lain adalah isyarat bahwa mereka berbicara dengan bantuan Allah.

¹⁰¹ Ibid., 893.

¹⁰² Ibid., 893.

¹⁰³ Mahmūd Mahmūd Ghurāb, *al-Hādith fi Sharh al-Hādith min Kalām al-Syaykh al-Akbar Muhyidin Ibn Arabi*, (t.tp, 2007), 23.

Sebagaimana yang kita ketahui, pengetahuan insan akan Tuhannya akan membuatnya mewarisi segala ilmu-ilmu yang Allah berikan dan diajarkan padanya. Tak ayal, ilmu-ilmu ini hanya akan diberikan kepada komunitas manusia tertentu saja, bukan bersifat umum. Karena tidak bersifat umum inilah, maka setiap individu yang tergolong dalam komunitas khusus ini diperkenankan untuk tidak memperbincangkan perkara ini di depan khalayak ramai. Mengapa? sebab kembali kepada hal pertama tadi, bahwa hanya insan-insan tertentu yang memperoleh anugerah tersebut, juga hanya mereka yang mengerti sepenuhnya tentang perkara di dalamnya. Maka apabila diperbincangkan di khalayak ramai dimana kapabelitas akal dan kualitas iman manusia berbeda-beda, tak pelak akan menimbulkan perseteruan dan pengingkaran dari golongan orang-orang yang merasa lebih tahu akan Tuhannya, namun pada kenyataannya lalai.¹⁰⁴

Dan jika suatu saat, timbul padanya sebuah rasa pemaksaan ataupun layaknya seperti perintah, yang ia dapatkan melalui penerawangan spritualnya atau *kashaf*, namun tidak sesuai dengan pilihannya, maka ketika ia kerjakan dan menimbulkan pertentangan, manusia yang terkhusus itu tidaklah bersalah. Juga tidak melanggar apa yang ada. Karena sejatinya, ia hanya mengerjakan perkara yang ia ketahui saja, tidak lebih. Dengan demikian, tindakan yang ia perbuat tidaklah membahayakannya, bahkan Allah pun mengampuninya.¹⁰⁵

Tak heran, bila sebagian dari komunitas mereka mengatakan bahwa ilmu itu di luar dari daya otak, jauh dari rasionalitas yang sangat tinggi. Statement mereka bersandar pada kalam ilahi yang menyinggung tentang kisah Nabi Khidir AS. “Telah kami ajarkan padanya ilmu dari sisi kami”.¹⁰⁶ Dan firman Allah di surat al-Rahmān “Mengajarinya al-Bayān”.¹⁰⁷ Dari kata-kata *‘allamahu* (mengajarinya) diambillah benang merah bahwa ilmu ini didapatkan melalui pengajaran, yang berasal dari Allah langsung kepada hambaNya tanpa perantara melainkan melalui penyingkapan spiritual. Telah kita ketahui bersama bahwa Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu, bukanlah hal yang aneh bila ia mengajari hambaNya segala sesuatu di berbagai urusan, karena Ia bertindak sesuai dengan kehendakNya. Ada ilmu yang mampu dicerna rasio manusia, adapula yang tidak, namun tak mustahil bila terjadi. Terkadang, adapula yang sama sekali tidak bisa dicapai akal dan mustahil untuk terjadi. Karena kita semua tahu, di sana ada kawasan yang tidak bisa disentuh oleh otak. Tak pelak bila disebut

¹⁰⁴ Ibid., 24.

¹⁰⁵ Ibid., 24.

¹⁰⁶ al-Qur’an, 18:65.

¹⁰⁷ al-Qur’an, 55:4.

jauh dari hasil olah pikir manusia. Dengan demikian, maklum adanya bila ilmu-ilmu yang dianggap tersembunyi tersebut tidak bisa dikupas secara nyata. Karena ia seperti ilmu tentang rasa, yang tidak bisa diungkapkan dengan kata-kata.

D. KESIMPULAN

Menurut Ibn Arabi, Hadis tentang penciptaan Adam. As ini sahih secara *kashaf*. Adanya *dlamir ha'* di dalamnya dikembalikan kepada Allah. Dengan kembalinya *dlamir ha'* kepada Allah, maka manusia yang diciptakan dengan *surahilahi*. Dengan maksud bahwa sifat-sifat Tuhan juga berada pada diri manusia. Seperti kekuasaan, manusia juga mempunyai kekuasaan untuk mengatur dan memelihara apa-apa yang ada dalam alam semesta.

Untuk lafal *surah* dalam pandangan Ibn Arabi tidak bisa diartikan sebagai bentuk dzat. Perumpamaannya seperti orang yang sedang bercermin. Ketika ia menghadapkan dirinya di depan kaca, tentunya akan tampak sosok yang serupa dengannya. Apa yang ada dalam diri orang yang sedang bercermin, semuanya tampak jelas dan sama dalam gambaran yang dipantulkan oleh kaca. Tidak ada yang berbeda, sekilas tampak sama. Namun sejatinya, hakikat gambaran yang muncul dari kaca bukanlah hakikat sosok yang sedang bercermin. Mereka berdua tidak sama dari segi status kedudukan maupun dzat. Sosok itu adalah dzat, gambaran itu adalah bayangan saja. Seperti itulah keterkaitan antara Adam (*Al-Insan Al-Kamil*) dengan Tuhannya.

Untuk hadis yang kedua, dalam pandangan Ibn Arabi, hadis tentang ilmu yang tersembunyi tersebut merupakan hadis sahih melalui *kashaf* menurut ahlinya. Menurutnya memang benar bila terdapat sebagian ilmu yang bersifat tersembunyi. Namun, pada hakikatnya ilmu tersebut tidak tersembunyi secara mutlak. Karena apabila hal itu terjadi, maka tidak akan ada ulama satu pun yang mengetahui tentang eksistensi ilmu tersebut dan perkara tersebut hanya Allah lah yang tahu. Akan tetapi sekali lagi, pada kenyataannya Allah menganugrahi dan mewarisi ilmu tersebut kepada manusia, meskipun hanya kepada insan-insan tertentu. Dengan demikian ilmu tersebut tetaplah tersembunyi, meskipun tidak seutuhnya

E. DAFTAR PUSTAKA

- al-‘Asqalani, Ibn Hajar, *Sharh Nukhbah Nuzhah al-Nazar fi Taudlīhi Nukhbat al-Fikr*, Kairo: Dar al-Basair, 2011.
- Bukhari (al), Muhammad bin Ismail Abu Abdillah, *Sahīh Bukhāri*, tahkik Muhammad Zahīr bin Nāsir al-Nāsir, t.tp: Dar Tāuq al-Najāh, 1422 H
- Dhahabi (al), Shams al-Din Abu ‘Abdullah Muhammad bin Ahmad, *Siyar A‘lām Al-Nubalā’*, Kairo: Dar al-Hadith, 2006.
- Ghamary (al), Abu al-Yasar Abd al-Aziz bin Al-Siddiq. *al-Qaul al-Asad fi Bayāni Hā li Hā dīth Ra’aitu Rabbi fi Sūratī Shāb Amrad*, Amman: Dar Imam Nawawi, 2009.
- Ghazāli (al), Abu Hāmid Muhammad bin Muhammad. *Ihyā’ ‘Ulum al-Dīn*. Beirut: Dar al-Ma‘rifah, t.th.
- _____. *Risālah al-Imām al-Ghazāli*. Kairo: Maktabah Tauifiyyah, t.th.
- Ghurōb, Mahmud Mahmud. *al-Hādīth fi Sharh al-Hādīth min Kalām al-Syaikh al-Akbar Muhyidin Ibn Arabi*. t.tp, 2007.
- _____. *al-Tāriq ila Allah –al-Syaikh wa al-Mu‘īd- min Kalām al-Syaikh al-Akbar Muhyidin Ibn ‘Arabi*. t.tp, t.th.
- Hajjaj, Muslim bin. *Sahīh Muslim*. tahkik Muhammad Fuad ‘Abd al-Bāqi. Beirut: Dar Ihyā’ Turath, t.th.
- Hanbal, Ahmad bin. *Musnad Ahmad*. Tahkik Shu‘aib al-Arnauf. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Hasani (al), Abdullah bin Muhammad bin al-Siddiq al-Ghamary. *al-Fawāid al-Maqsūdah fi bayān al-Ahādīth al-Shadhah al-Mardūdah*, Amman: Dar Imam Nawawi, 2007.
- Jami (al), Nuruddin Abdurrahman. *Nafahāt al-Ins min Hadrat al-Quds*. tahkik Muhammad Adīb al-Jādir. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- _____. *Naqd al-Nusūs Sharh Naqsh al-Fusūs*. t.tp, 1375.
- Jum’ah, ‘Ali. *Mada Hūjjiyah al-Ru’yā ‘inda al-Usūliyin*. Kairo: Dar al-Risālah, 2004.
- Jurjāni (al), Sayyid Sharif Ali bin Muhammad. *al-Ta’rīfāt*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1983.
- Kurdi (al), Muhammad Najm al-Din. *al-Dalāil al-‘Aliyah : As’ilah wa al-Ajwibah fi al-Tasawwuf wa al-Tāriqat al-Sādat al-Naqshabandiyah*. Kairo: Maktabah Kurdiyah, 2008.
- Maghribi (al), Ahmad bin Muhammad bin Al-Siddiq al-Hāsani al-Ghamary. *‘Awā’if al-Latāif min Ahādīth ‘Awārif al-Ma’ārif*. Arab Saudi: Maktabah Makkiyah, 2001.
- Murākibi (al), ‘Abdurrahman bin Muhammad. *Qadliyyat al-Takwīl fi al-Fikr al-Islāmy*, (Kairo: Dar al-Tibā‘ah al-Muhammadiyah, 1987.

- Qutb, ‘Abd al-Fattah Ahmad. *al-Ilhām wa Dalālatuhu ‘ala al-Ahkām; Dirāsāt Usūliyah*, Kairo: Muassasah Qurtuba, 2005.
- Sahruradi (al), Abi Hafṣ Umar bin Muhammad bin Abdillāh. *‘Awārif al-Ma‘ūrif*. Arab Saudi: Maktabah Makkiyah, 2001.
- Shah, Muhammad Aunul Abid. *‘An Al-Aḥādīth allatī Ṣaḥḥat Kashfan ‘inda Al-Sūfiyah*. t.tp, 2012.
- Sindi (al), al-‘Allōmah. *Fath al-Wadūd bi Sharh Sunan Abi Dawud*. tahkik. Najm al-Din al-Kurdi. Kairo: Maktabah Kurdiyah, 2008.
- Sumbulah, Umi. *Kajian Kritis Ilmu Hadis*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- Tabrāni. *Musnad al-Shammiyin li al-Tabrāni*. tahkik Hamdi bin ‘Abd al-Majīd al-Salafi. Beirut : Muassasah al-Risālah, 1984.
- Zahwu, Muhammad Muhammad. *al-Hadīth wa al-Muhaddithūn*. t.tp: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.