

RESEPSI *MAN 'ARAF A NAFSAHU* DALAM NASKAH TAREKAT SYATTARIYAH SYEKH H. ALI IMRAN HASAN

Zakirman
UIN Imam Bonjol Padang
zakirman@uinib.ac.id

Abstract

The hadith “man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu” (“whoever knows himself knows his Lord”) is one of the most popular expressions in Sufi and tariqa discourse in various parts of the Islamic world, including Nusantara, because it is used as a foundation for the teachings of ma‘rifat, suluk, and the concept of martabat. However, its status as authentic hadith is widely disputed by hadith scholars, who generally regard it as having no defensible chain of transmission. The gap between the popularity of its use among Sufi orders and the weakness of its transmission validity according to formal hadith studies has not been specifically examined much, especially in the context of local tariqa manuscripts. This article aims to examine the reception and function of this hadith in the manuscript of the Shattariyah Order by Sheikh H. Ali Imran Hasan, placing the tension between the authority of the sanad and the authority of meaning as the main axis of analysis. This study uses the takhrij al-hadith approach to trace the transmission routes and degree of authenticity, combined with textual-hermeneutic analysis of the commentary (sharh) composed by Sheikh H. Ali Imran Hasan. The results show that the semantic validity and pedagogical-spiritual function of this hadith in the epistemology of the tariqa tend to be positioned as equal to, and sometimes even beyond, the formal criteria of sanad authenticity prevailing in mainstream hadith science. This finding enriches academic discussion of how tariqa communities construct local religious authority outside the framework of conventional hadith criticism, and opens space for further studies of other popular hadiths in the literature of Nusantara tariqas.

Keywords:

Tarekat Syattariyah; Reseption Hadith, Living Hadith

Abstrak

hadith "man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu" (barang siapa mengenal dirinya maka ia mengenal Tuhannya) merupakan salah satu ungkapan paling populer dalam wacana tasawuf dan tarekat di berbagai belahan dunia Islam, termasuk Nusantara, karena dijadikan landasan bagi ajaran ma'rifat, suluk, dan konsep martabat. Namun demikian, status kesahihannya sebagai hadith Nabi diperselisihkan secara luas oleh ulama hadith, yang umumnya menilai tidak memiliki sanad yang dapat dipertanggungjawabkan. Kesenjangan antara

popularitas penggunaan hadits ini di kalangan tarekat dan lemahnya validitas periwayatannya menurut kajian hadits formal belum banyak dikaji secara khusus, terutama dalam konteks naskah tarekat lokal. Artikel ini bertujuan mengkaji resepsi dan fungsi hadits tersebut dalam naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan, dengan menempatkan tegangan antara otoritas sanad dan otoritas makna sebagai poros analisis utama. Penelitian ini menggunakan pendekatan takhrij al- hadits untuk menelusuri jalur periwayatan dan derajat kesahihan, dipadukan dengan analisis tekstual-hermeneutis terhadap syarah yang disusun Syekh H. Ali Imran Hasan. Hasil kajian menunjukkan bahwa validitas maknawi dan fungsi pedagogis-spiritual hadits tersebut dalam epistemologi tarekat cenderung diposisikan setara dengan, bahkan kadang melampaui, kriteria formal kesahihan sanad yang berlaku dalam ilmu hadits arus utama. Temuan ini memperkaya diskusi akademik tentang bagaimana komunitas tarekat mengonstruksi otoritas keagamaan lokal di luar kerangka kritik hadits konvensional, serta membuka ruang bagi kajian lanjutan atas hadits- hadits populer lain dalam literatur tarekat Nusantara.

Keywords:

Tarekat Syattariyah, Resepsi Hadith, Living Hadith

Pendahuluan

Dalam khazanah tasawuf dan tarekat di Nusantara, ungkapan *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* (barang siapa mengenal dirinya, maka ia mengenal Tuhannya) menempati posisi yang hampir tidak tergantikan sebagai dasar argumentasi bagi ajaran ma'rifat. Ungkapan ini kerap dikutip sebagai hadits Nabi dan dijadikan pijakan bagi konsep-konsep sentral dalam ajaran tarekat, seperti martabat tujuh, suluk, dan muraqabah (Al-Ghazali, 2005; Muhiyiddin Ibn Arabi, 1999). Popularitasnya begitu luas sehingga ungkapan ini hampir menjadi aksioma dalam literatur tasawuf lintas kawasan, dari Timur Tengah hingga dunia Melayu-Nusantara, dan kerap disandingkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an serta hadits- hadits sahih lain sebagai satu kesatuan dalil bagi jalan ma'rifat (Azhary et al., 2025; Fitri & Mahmud, 2022; Küçük, 2022b).

Namun demikian, dalam disiplin ilmu hadits, status ungkapan tersebut sebagai hadits marfu' yang berasal dari Nabi Muhammad SAW telah lama dipersoalkan. Sejumlah ulama hadits dan kritikus matan menyatakan bahwa ungkapan ini tidak memiliki sanad yang dapat dipertanggungjawabkan, di antaranya Ibn Taimiyyah dalam *Majmu' al-Fatawa*, al-Nawawi, al-Zarkasyi dalam *al-Tadzkirah fi al-A hadith al-Musytahirah*, dan al-Suyuthi dalam *al-La'ali' al-Mashnu'ah fi al-A hadith al-Mawdu'ah* (al-Nawawi, n.d.; al-Suyuthi, n.d.; l-Zarkasyi, 1986; Taymiyyah, 2000). Al-'Ajluni dalam *Kasyf al-Khafa*

wa *Muzil al-Ilbas*, karya yang secara khusus disusun untuk menelusuri hadith- hadith populer di lisan masyarakat, turut menegaskan bahwa ungkapan tersebut laisa bi tsabit, atau tidak memiliki dasar periwayatan yang kokoh. Sebagian ulama bahkan menisbatkannya kepada perkataan Yahya bin Mu'adz al-Razi, tokoh sufi generasi awal, bukan sabda Nabi (al-Ajluni, n.d.).

Kesenjangan antara popularitas penggunaan hadith ini di kalangan tarekat dan lemahnya status sanadnya menurut kajian hadith formal menghadirkan persoalan epistemologis yang menarik untuk diteliti secara lebih mendalam. Kajian-kajian filologis atas naskah keagamaan Nusantara, khususnya tradisi Syattariyah, telah banyak menyumbang pemahaman tentang formulasi ajaran tasawuf lokal seperti konsep martabat tujuh (Fathurahman, 2008), namun kajian yang secara khusus menyoroti status dan fungsi hadith tertentu di dalam naskah tarekat lokal yang, memadukan pendekatan kritik hadith dan analisis resepsi masih relatif jarang ditemukan. Naskah-naskah Tarekat Syattariyah, termasuk karya Syekh H. Ali Imran Hasan yang menjadi objek kajian ini, memberikan ruang untuk menelisik bagaimana komunitas tarekat mengonstruksi dan mempertahankan otoritas sebuah teks keagamaan tidak semata berdasarkan validitas periwayatan, melainkan juga berdasarkan kedalaman dan kebermanfaatannya makna bagi perjalanan spiritual salik. Fenomena ini sejalan dengan temuan kajian living hadith yang menunjukkan bahwa otoritas sebuah teks keagamaan dalam praktik keberagamaan tidak selalu berbanding lurus dengan validitas ilmiahnya menurut disiplin formal (Alfi et al., 2025; Muhammad, 2019; Saputra et al., 2024).

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini berupaya menjawab tiga pertanyaan pokok. Pertama, bagaimana status kesahihan hadith man 'arafa nafsahu menurut kajian ilmu hadith? Kedua, bagaimana Syekh H. Ali Imran Hasan mensyarahkan hadith tersebut dalam naskahnya, dan makna ma'rifat apa yang dibangun di dalamnya? Ketiga, bagaimana tegangan antara sanad dan makna ini dapat dijelaskan secara epistemologis dalam konteks tradisi keilmuan Tarekat Syattariyah? Dengan menjawab ketiga pertanyaan ini, artikel diharapkan memberi kontribusi bagi diskusi yang lebih luas tentang konstruksi otoritas keagamaan lokal di luar kerangka kritik hadith konvensional.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain studi kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif-analitis, memadukan dua metode utama yang saling melengkapi.

Pertama, metode *takhrij al- hadith* diterapkan untuk menelusuri jalur periwayatan (sanad) *hadith man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*. Penelusuran dilakukan pada kitab-kitab induk *hadith* (al-kutub al-tis'ah) untuk memastikan ada atau tidaknya riwayat yang bersambung kepada Nabi, serta pada kitab-kitab yang secara khusus menghimpun dan mengkritisi *hadith-hadith* populer di lisan masyarakat tanpa sanad yang jelas, seperti *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas* karya al-'Ajluni, *al-Maqashid al-Hasanah* karya al-Sakhawi, dan *al-La'ali' al-Mashnu'ah* karya al-Suyuthi. Dari penelusuran ini diperoleh gambaran derajat kesahihan *hadith* tersebut menurut kriteria kesahihan sanad dan matan yang berlaku dalam ilmu *hadith* ('ulum al- *hadith*), termasuk penilaian ulama kritik *hadith* terhadap keberadaan atau ketiadaan rangkaian perawi yang dapat dipertanggungjawabkan. Kedua, metode analisis tekstual-hermeneutis diterapkan terhadap naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan sebagai sumber data primer. Analisis ini difokuskan pada tiga aspek: (1) cara *hadith* tersebut dikutip dan disaraskan dalam naskah; (2) keterkaitan syarah tersebut dengan konsep-konsep kunci ajaran Syattariyah, seperti ma'rifat al-nafs, martabat tujuh, dan muraqabah; serta (3) fungsi normatif yang diemban *hadith* tersebut dalam struktur ajaran tasawuf falsafi yang dianut tarekat ini. Pendekatan hermeneutis dipilih karena memungkinkan peneliti membaca teks tidak semata dari aspek tekstualnya, tetapi juga dari konteks epistemologis dan spiritual yang melatarinya, sebagaimana lazim digunakan dalam kajian naskah keagamaan Nusantara.

Kedua metode tersebut kemudian dipertemukan dalam kerangka living *hadith*, sebuah pendekatan yang memandang *hadith* bukan sekadar teks yang diverifikasi validitasnya secara formal, melainkan juga sebagai fenomena sosial-keagamaan yang hidup, dipraktikkan, dan difungsikan secara otoritatif dalam komunitas tertentu terlepas dari status sanadnya. Kerangka ini digunakan untuk menjelaskan bagaimana sebuah teks yang secara sanad tergolong lemah atau tidak tsabit tetap dapat memperoleh otoritas praktis dan diskursif dalam tradisi keilmuan dan amaliah Tarekat Syattariyah. Dengan mempertemukan kritik *hadith* normatif dan analisis resepsi tekstual ini, penelitian diharapkan mampu memberikan penjelasan yang lebih utuh atas fenomena penggunaan *hadith man 'arafa nafsahu* di kalangan tarekat, alih-alih sekadar menilainya benar atau salah secara sanad semata.

Status Sanad *hadith Man 'Arafa Nafsahu*

Ungkapan *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* (barang

siapa mengenal dirinya, maka ia telah mengenal Tuhannya) merupakan salah satu kalimat yang paling luas beredar dalam wacana tasawuf dan tarekat di seluruh dunia Islam, tidak terkecuali di Nusantara. Popularitasnya begitu meluas sehingga ungkapan ini kerap dianggap sebagai hadits Nabi Muhammad SAW oleh masyarakat awam maupun sebagian pengamal tarekat, padahal status keotentikannya sebagai sabda Nabi telah lama dipersoalkan secara serius oleh para ulama hadits dari berbagai generasi (Alhusni et al., 2023; Raihan & Muhazir, 2024; Shidiq et al., 2024).

Penelusuran (takhrij) terhadap kitab-kitab induk hadits, yakni al-kutub al-tis'ah (Sahih al-Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Abu Dawud, Sunan al-Tirmidzi, Sunan al-Nasa'i, Sunan Ibn Majah, Musnad Ahmad, Muwatta' Malik, dan Sunan al-Darimi), tidak menemukan satu pun riwayat yang memuat ungkapan ini dengan sanad yang bersambung kepada Nabi. Ketidadaan riwayat ini bukan sekadar kelalaian penelitian kontemporer, melainkan telah menjadi kesimpulan tegas para ulama klasik yang secara khusus meneliti hadits-hadits populer di lisan masyarakat (al-Nawawi, n.d.; al-Suyuthi, n.d.; al-Zarkasyi, 1986; Taymiyyah, 2000).

Salah satu ulama pertama yang secara eksplisit menjawab pertanyaan tentang status ungkapan ini adalah Imam Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-Nawawi (w. 676 H). Dalam kumpulan fatwanya, *Fatawa al-Nawawi*, ketika ditanya tentang keabsahan ungkapan tersebut sebagai hadits Nabi, al-Nawawi menjawab secara ringkas namun tegas: innahu laisa bi tsabitin ("sesungguhnya ia tidak tsabit/tidak memiliki dasar periwayatan yang kokoh") (al-Suyuthi, 1982). Pernyataan al-Nawawi ini menjadi rujukan yang terus-menerus dikutip oleh generasi ulama sesudahnya sebagai titik pijak penilaian atas hadits ini.

Penilaian yang lebih tegas datang dari Syaikh al-Islam Taqiyyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibn Taimiyyah (w. 728 H). Dalam Majmu' al-Fatawa, Ibn Taimiyyah tidak hanya menyatakan bahwa ungkapan tersebut tidak memiliki sanad yang sahih, tetapi bahkan menggolongkannya ke dalam kategori hadits maudhu' (palsu/dibuat-buat), sebuah kategori paling rendah dalam hierarki penilaian hadits, yang menunjukkan bahwa ungkapan ini dinilai sebagai buatan manusia yang kemudian dinisbahkan secara keliru kepada Nabi. Penilaian sekeras ini dari seorang ulama yang dikenal ketat dalam kritik hadits menunjukkan betapa lemahnya basis periwayatan ungkapan tersebut (Shidiq et al., 2024; Taymiyyah, 2000).

Sementara itu, Imam Badruddin al-Zarkasyi (w. 794 H), dalam kajian khususnya tentang hadits-hadits yang masyhur di lisan

masyarakat namun lemah sanadnya, mengutip pendapat Imam al-Sam'ani yang menyatakan bahwa ungkapan tersebut sesungguhnya bukan sabda Nabi, melainkan perkataan seorang tokoh sufi generasi awal, yakni Yahya bin Mu'adz al-Razi (w. 258 H) (Akdoğan, 2018; al-Zarkasyi, 1986). Temuan ini penting karena menggeser posisi ungkapan tersebut dari klaim sebagai sabda kenabian menjadi sekadar hikmah atau aqwal (perkataan) seorang tokoh sufi, yang secara epistemologis memiliki bobot otoritas yang jauh berbeda.

Imam Jalaluddin al-Suyuthi (w. 911 H) memberikan pembahasan paling komprehensif mengenai ungkapan ini dalam karyanya *al-Hawi li al-Fatawa*, pada sub-bahasan khusus berjudul *al-Qawl al-Asybah fi Hadits Man 'Arafa Nafsahu Faqad 'Arafa Rabbahu* ("pendapat yang paling mendekati kebenaran tentang hadits man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu"). Dalam sub-bahasan ini, al-Suyuthi merangkum berbagai pendapat ulama sebelumnya, termasuk al-Nawawi dan Ibn Taimiyyah, dan pada dasarnya mengukuhkan kesimpulan bahwa ungkapan tersebut tidak memiliki dasar periwayatan yang dapat diterima sebagai hadits Nabi (Jalal al-Din al-Suyuthi, 1982). Al-Suyuthi juga membahas persoalan ini dalam karyanya yang lain, *al-Durar al-Muntatsirah fi al-Ahadits al-Musytahirah*, sebuah kompendium yang secara khusus disusun untuk menelusuri status hadits-hadits yang populer di masyarakat (Akbaş & Çelik, 2024; Erdoğan, 2025; Jalal al-Din al-Suyuthi, n.d.-a).

Penilaian senada juga ditemukan dalam tradisi tafsir. Syaikh Muhammad bin Ahmad al-Khathib al-Syarbini (w. 977 H), dalam kitab tafsirnya *al-Siraj al-Munir*, ketika menafsirkan Surah al-Baqarah ayat 130, menukil pendapat al-Suyuthi bahwa ungkapan ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadits maupun kitab-kitab tafsir yang memuat riwayat lengkap dengan sanadnya (Khatib al-Syirbini, n.d.). Pada penafsiran Surah al-Sajdah ayat 9, al-Syarbini bahkan menegaskan bahwa hadits ini *la ashla lahu* ("tidak memiliki asal/dasar sama sekali"), sebuah istilah teknis dalam ilmu hadits yang menunjukkan bahwa suatu ungkapan sama sekali tidak memiliki rangkaian sanad (isnad) yang dapat ditelusuri, betapapun lemahnya (Khatib al-Syirbini, n.d.).

Penilaian *la ashla lahu* ini turut dikuatkan oleh Ibn Hajar al-Haytami (w. 974 H) dalam *al-Fatawa al-Haditsiyyah*, yang secara ringkas namun tegas menyatakan hal yang sama: ungkapan tersebut tidak memiliki dasar periwayatan apa pun (Ibnu Hajar al-Haitami, 2020). Konsistensi penilaian dari berbagai ulama lintas generasi (dari abad ke-7 hingga ke-10 Hijriah) yang berasal dari latar belakang keilmuan yang beragam (ahli hadits, ahli fikih, mufasir) menunjukkan

bahwa kesimpulan ini bukan pendapat yang berdiri sendiri atau marjinal, melainkan konsensus yang cukup luas di kalangan ulama kritik hadith.

Penting untuk dicatat bahwa penilaian *la ashla lahu* atau *laisa bi tsabit* berbeda dengan penilaian dha'if (lemah) dalam pengertian teknis ilmu hadith yang lazim. Sebuah hadith dinilai dha'if apabila memiliki sanad, namun sanad tersebut mengandung kelemahan pada salah satu perawi atau terputus pada satu titik tertentu (Hidayat & Fidiani, 2022; Safri et al., 2024). Sementara itu, ungkapan *man 'arafa nafsahu* bahkan tidak memiliki sanad sama sekali yang bisa ditelusuri hingga ke sumber pertama ia sekadar beredar dari mulut ke mulut dan dari kitab ke kitab tanpa rantai periwayatan yang jelas (Raihan & Muhazir, 2024; Shidiq et al., 2024). Dengan demikian, dalam hierarki penilaian hadith, ungkapan ini menempati posisi yang lebih problematik dibandingkan sekadar hadith dha'if, karena ia tidak dapat dikategorikan sebagai hadith dalam pengertian teknis sama sekali, melainkan lebih tepat digolongkan sebagai atsar atau hikmah yang keliru dinisbahkan kepada Nabi.

Meskipun demikian, kelemahan sanad yang telah lama disepakati oleh para ulama kritik hadith ini pada kenyataannya tidak menghalangi terhadap penggunaan ungkapan tersebut secara luas dalam literatur tasawuf dan tarekat lintas zaman dan lintas kawasan, bahkan hampir tidak berpengaruh sama sekali (Billah, 2008; Ebrahim, 2013; Ghasem, 2007; Hoffman, 1995; Rodrigues, 2017; Shahpesandy, 2019). Fenomena ini turut menjadi perhatian kajian akademik kontemporer. Hülya Küçük, dalam artikelnya mengkaji ungkapan ini dari perspektif tasawuf sekaligus anatomi manusia, menunjukkan bahwa ungkapan tersebut telah lama dikenal dalam berbagai tradisi kebijaksanaan sebelum Islam, dan dalam khazanah sufi, ia diserap serta difungsikan sebagai prinsip penyucian jiwa (*tazkiyat al-nafs*) tanpa mempersoalkan lebih jauh status periwayatannya sebagai hadith Nabi (Küçük, 2022a). Fakta bahwa ungkapan ini bahkan dianggap sebagai hadith oleh banyak kalangan sufi tanpa verifikasi kritis, sebagaimana dicatat Küçük, mengafirmasi pola resepsi yang serupa dengan yang ditemukan pada literatur tarekat di Nusantara (Shidiq et al., 2024).

Dalam konteks kajian keislaman Indonesia, sejumlah kajian juga telah menyoroti persoalan ini, meski umumnya dalam kerangka artikel keagamaan populer ketimbang kajian akademik formal (lih. misalnya kajian yang dimuat NU Online dan Bincang Syariah tentang tinjauan status hadith ini, yang keduanya merujuk pada rangkaian pendapat al-Nawawi, Ibn Taimiyyah, dan al-Zarkasyi di atas). Ketiadaan kajian akademik formal yang secara khusus menghubungkan

persoalan status sanad ini dengan naskah-naskah tarekat lokal di Nusantara termasuk naskah Tarekat Syattariyah menegaskan urgensi kajian yang diangkat dalam artikel ini.

Dengan mempertimbangkan seluruh penilaian ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa secara ilmu *hadith* formal, ungkapan *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* tidak dapat dikategorikan sebagai *hadith* Nabi yang sahih, hasan, atau bahkan *dha'if* dalam pengertian teknis, melainkan tergolong *la ashla lahu*, tidak memiliki dasar periwayatan sama sekali. Dan lebih tepatnya dinisbahkan sebagai perkataan hikmah Yahya bin Mu'adz al-Razi atau tokoh sufi awal lainnya (Akbar et al., 1970; Shidiq et al., 2024). Namun, sebagaimana akan dibahas pada bagian selanjutnya, ketiadaan validitas sanad ini justru menjadi titik tolak yang produktif untuk memahami bagaimana otoritas maknawi sebuah teks dapat berdiri dan berfungsi secara independen dari otoritas periwayatannya dalam epistemologi keagamaan komunitas tarekat, termasuk dalam naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan yang menjadi fokus kajian ini.

Resepsi dan Syarah dalam Naskah Syekh H. Ali Imran Hasan

Berbeda dengan kajian ilmu *hadith* yang menempatkan pertanyaan otentisitas sanad sebagai pintu masuk utama, naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan justru mengambil posisi sebaliknya: ungkapan *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* dikutip secara langsung di awal teks dengan formula periwayatan penuh; *qāla al-Nabiyyu shallallāhu 'alaihi wa sallam* ("telah bersabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam"), tanpa disertai catatan kritis apa pun mengenai status periwayatannya. Cara pengutipan ini menunjukkan bahwa dalam kesadaran tekstual naskah, ungkapan tersebut telah sepenuhnya dianggap sebagai *hadith* yang mapan (*given*), berfungsi sebagai premis normatif yang tidak memerlukan pembuktian, melainkan justru menjadi titik tolak bagi seluruh bangunan ajaran yang menyusul.

Struktur naskah memperlihatkan pola argumentasi yang khas: *hadith* dikutip terlebih dahulu, kemudian langsung disusul dengan pertanyaan retorik yang berfungsi sebagai jembatan menuju penjelasan doctrinal; "*Baaponyo kita mengenal diri kita?*" ("Bagaimanakah cara kita mengenal diri kita sendiri?"). Pertanyaan ini menandai pergeseran fokus dari persoalan periwayatan (apakah benar Nabi bersabda demikian) menuju persoalan hermeneutis-praktis (bagaimana kandungan *hadith* tersebut dioperasionalkan). Pergeseran inilah yang menjadi kunci untuk memahami logika resepsi *hadith* di kalangan tarekat: otoritas teks tidak lagi diuji melalui kritik sanad, melainkan divalidasi

melalui kemampuannya menjelaskan dan menuntun pengalaman spiritual salik secara koheren dan mendalam (Afabih & Junianto, 2022; K. Ahmad & Suliaman, 2007; Idri, 2015; Kudhori, 2018; Yaman, 2023).

Syarah yang disusun Syekh H. Ali Imran Hasan atas hadits ini membangun sebuah antropologi esoteris tripartit, yang membagi diri manusia (*nafs*) ke dalam tiga lapisan: *A'yān Khārijīyyah*, *A'yān Tsābitah*, dan *Rūh Tamyīz*. Pembagian tripartit ini secara istilah meminjam kosakata yang lazim ditemukan dalam tradisi metafisika Ibn 'Arabi, khususnya konsep *a'yān tsābitah* (entitas-entitas tetap/arketipe azali dalam ilmu Allah) (Adenan & Nasution, 2020; Chittick, 2010, 2015; Lings, 1991), namun digunakan di sini dengan penataan dan penekanan makna yang khas lokal, sebagai kerangka penjelas atas hakikat diri manusia yang menjadi kunci ma'rifat sebagaimana dimaksud hadits.

Pertama, *A'yān Khārijīyyah* dijelaskan sebagai tubuh kasar (jasmani) manusia yang tersusun dari empat unsur: api, angin, air, dan tanah. Yang menarik dari syarah ini adalah setiap unsur tidak sekadar dijelaskan secara fisiologis (darah, urat, tulang, kulit), melainkan langsung dikaitkan dengan *tajallī* (penampakan/pancaran) salah satu Asma Allah: api sebagai tempat *tajallī* sifat *al-'Azhīm* (Yang Mahabesar), angin sebagai tempat *tajallī* sifat *al-Qawiyy* (Yang Mahakuat), air sebagai tempat *tajallī* sifat *al-Muhyī* (Yang Menghidupkan), dan tanah sebagai tempat *tajallī* sifat *al-Hakīm* (Yang Mahabijaksana/kukuh). Penyusunan ini menempatkan tubuh jasmani manusia bukan sebagai materi netral, melainkan sebagai cermin mikrokosmis dari sifat-sifat ketuhanan sebuah gagasan yang secara konseptual sejalan dengan doktrin *martabat tujuh* yang berkembang luas dalam tasawuf falsafi Nusantara, sebagaimana dirumuskan dalam tradisi yang bersumber dari *al-Tuhfah al-Mursalah ilā Rūh al-Nabī* karya Muhammad bin Fadhlullah al-Burhanpuri (Muhammad bin Fadhl Allah al-Burhanpuri, 1965; Rahman & Dakhoir, 2021; Sangidu, 2002), dan dikaji secara filologis dalam konteks Nusantara oleh Fathurahman (2008) serta al-Attas dalam kajian-kajiannya tentang tasawuf Melayu (Al-Attas, 1966; Razzaq, 2018).

Dengan demikian, syarah atas hadits *man 'arafa nafsahu* dalam naskah ini pada dasarnya berfungsi mengubah pertanyaan "mengenal diri" dari persoalan introspektif-psikologis menjadi persoalan ontologis-teologis: mengenal diri berarti menyingkap bagaimana setiap unsur jasmani adalah lokus *tajallī* nama-nama Allah, sehingga pengenalan atas diri secara otomatis menjadi jalan pengenalan atas Tu-

han (Arifka, 2023; Bagir, 2019; Haq, 2020; Kolis & Ajhuri, 2019) persis sebagaimana dijanjikan oleh matan *hadith* itu sendiri, terlepas dari status periwayatannya.

Kedua, *A'yān Tsābitah* dijelaskan sebagai "tubuh halus" (*jism latif*) manusia, digambarkan berwarna cahaya putih yang jernih dan meliputi seluruh tubuh, yang asalnya berasal dari Cahaya Muhammad (*Nūr Muḥammad*). Naskah secara eksplisit menegaskan bahwa unsur inilah "*nan sabananyo diri kito*" ("yang sebenarnya diri kita"), sebuah pernyataan penting yang menunjukkan hierarki nilai dalam antropologi naskah: jika *a'yān khārijīyyah* adalah selubung lahiriah, maka *a'yān tsābitah* yang bersumber dari Nur Muhammad inilah yang dipandang sebagai hakikat sejati manusia. Doktrin Nur Muhammad sebagai asal-usul penciptaan dan hakikat diri manusia merupakan salah satu tema sentral dalam tasawuf falsafi yang berakar pada gagasan *al-ḥaqīqah al-Muḥammadiyyah* (N. F. Ahmad & SS, n.d.; Ilyas, 2015; Irani, 2016), yang dalam konteks Nusantara banyak diwariskan melalui jalur tarekat Syattariyah dan menjadi salah satu unsur pokok ajaran martabat tujuh (Fathurahman, 1999, 2008).

Ketiga, *Rūḥ Tamyīz* dijelaskan sebagai "semangat" (unsur penggerak/pembeda) dalam diri manusia, berwarna cahaya merah, yang asalnya berasal dari Cahaya Api. Berbeda dari *a'yān tsābitah* yang di-afirmasi sebagai hakikat diri yang sejati, *rūḥ tamyīz* justru diidentifikasi secara tegas oleh naskah sebagai "*nan sabananyo iblis daripado kito*" ("yang sebenarnya iblis dari diri kita"). Penyusunan tripartit yang berpuncak pada identifikasi satu komponen diri sebagai unsur "iblis internal" ini menghadirkan sebuah etika suluk yang khas: mengenal diri bukan hanya berarti menyingkap unsur ilahiah dalam diri (melalui *a'yān tsābitah* dan tajalli Asma pada *a'yān khārijīyyah*), tetapi juga berarti mengenali dan mewaspadai unsur negatif/setani yang bersemayam dalam diri sendiri, yang jika tidak dikendalikan dapat menjadi penghalang bagi pencapaian ma'rifat.

Dari struktur syarah ini, dapat dilihat bahwa Syekh H. Ali Imran Hasan tidak memperlakukan *hadith man 'arafa nafsahu* sebagai pernyataan tunggal yang berdiri sendiri, melainkan sebagai gerbang bagi keseluruhan sistem antropologi esoteris dan kosmologi tajalli yang menjadi inti ajaran tasawuf falsafi Syattariyah. Fungsi *hadith* dalam naskah ini, dengan demikian, bukanlah fungsi dalil normatif dalam pengertian fikih (yang menuntut kesahihan sanad sebagai syarat *hujjah*), melainkan fungsi generative sekaligus hermeneutis: ia menjadi titik pemicu (*locus classicus*) yang membuka ruang penjelasan doktrinal yang jauh lebih luas dan kompleks daripada makna literal kalimatnya sendiri.

Pola resepsi semacam ini konsisten dengan apa yang oleh para pengkaji teks disebut sebagai fenomena di mana sebuah teks memperoleh otoritas bukan dari validitas historisnya, melainkan dari kapasitasnya untuk terus-menerus "berbicara" dan relevan bagi kebutuhan spiritual komunitas penafsirnya (Asad, 2009; Gadamer, 2013; Ricoeur, 1976). Dalam kerangka ini, ketiadaan sanad yang sah pada *hadith man 'arafa nafsahu* justru menjadi tidak relevan secara praktis, karena otoritas yang dituntut oleh naskah bukanlah otoritas historis periwayatan, melainkan otoritas maknawi yang tervalidasi melalui koherensinya dengan keseluruhan bangunan doktrin martabat tujuh, doktrin Nur Muhammad, dan etika suluk yang diwariskan secara turun-temurun dalam silsilah guru-murid Tarekat Syattariyah.

Perlu dicatat pula bahwa penataan istilah *a'yān khārijiyyah* dan *a'yān tsābitah* dalam naskah ini menunjukkan adaptasi kreatif atas kosakata metafisika Ibn 'Arabi ke dalam kerangka lokal yang lebih sederhana dan aplikatif untuk kebutuhan pengajaran suluk di pesantren/surau. Jika dalam sistem Ibn 'Arabi *a'yān tsābitah* merujuk pada arketipe-arketipe azali dalam ilmu Allah sebelum penciptaan alam empiris (Derin, 2009; Muhiyiddin Ibn Arabi, 1999), naskah Syekh H. Ali Imran Hasan mengadaptasinya menjadi kategori antropologis konkret yang merujuk pada "tubuh halus" bercahaya Nur Muhammad dalam diri manusia. Sebuah penyesuaian yang memperlihatkan bagaimana kosakata tasawuf falsafi yang canggih ditransformasikan menjadi bahasa pedagogis yang dapat diajarkan dan dipahami oleh murid-murid tarekat di tingkat lokal.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa resepsi *hadith man 'arafa nafsahu* dalam naskah Syekh H. Ali Imran Hasan memperlihatkan sebuah rezim otoritas tekstual yang beroperasi independen dari kerangka kritik *hadith* konvensional. Validitas *hadith* ini, dalam pandangan naskah, tidak ditopang oleh rangkaian sanad, melainkan oleh kekuatan penjelasannya atas struktur ontologis diri manusia dan relasinya dengan Tuhan sebuah kekuatan yang, dalam pandangan komunitas tarekat, telah teruji secara turun-temurun melalui praktik dan pengalaman spiritual generasi-generasi salik sebelumnya.

Sanad vs Makna: Analisis Epistemologis

Temuan pada dua bagian sebelumnya menghadirkan sebuah tegangan epistemologis yang mendasar: di satu sisi, kajian ilmu *hadith* secara tegas dan konsisten menyimpulkan bahwa ungkapan *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu* tidak memiliki dasar periwayatan yang sah dari Nabi Muhammad SAW; di sisi lain, naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan menempatkan ungkapan

tersebut sebagai fondasi tekstual yang tidak dipertanyakan bagi keseluruhan bangunan doktrin ma'rifat, martabat, dan etika suluk. Bagian ini berupaya menjelaskan tegangan tersebut secara epistemologis, dengan mengajukan tesis bahwa fenomena ini bukanlah anomali atau kekeliruan metodologis semata, melainkan cerminan dari dua rezim otoritas keagamaan yang beroperasi dengan logika validasi yang berbeda secara fundamental dan bahwa kedua rezim ini, alih-alih saling meniadakan, sesungguhnya bekerja pada aras epistemologis yang tidak sepenuhnya komensurabel.

Ilmu hadits arus utama (*'ulum al- hadith*) beroperasi dalam kerangka epistemologi *naql* (transmisi/periwayatan), di mana kebenaran sebuah teks keagamaan divalidasi melalui rekonstruksi rantai periwayatan (sanad) yang dapat dipertanggungjawabkan secara historis-empiris (al-Khatib al-Baghdadi, n.d.; Brown, 2009; Ibnu Shalah, 1986; Jonathan A.C. Brown, 2017). Dalam kerangka ini, sebuah pernyataan, betapapun mendalam maknanya, tidak dapat diklaim sebagai sabda Nabi tanpa bukti periwayatan yang memenuhi syarat ketersambungan sanad (*ittiṣāl al-sanad*), keadilan dan kedhabitan perawi (*'adalah wa dhabt*), serta ketiadaan cacat tersembunyi (*'illah*) maupun kejanggalan (*syudzudz*) (al-Hakim al-Naysaburi, 2003; Herdi, 2014; Supardi, 2022). Kriteria formal inilah yang menjadi basis argumentasi para ulama kritik hadits dalam menilai ungkapan *man 'arafa nafsahu* sebagaimana dipaparkan pada bagian pertama artikel ini, dan atas dasar itulah muncul kesimpulan tegas tentang ketiadaan validitasnya sebagai hadits marfu'.

Sebaliknya, epistemologi tasawuf banyak bertumpu pada otoritas *kashf* (penyingkapan spiritual) dan *dzawq* (rasa/pengalaman batin) sebagai sumber pengetahuan yang berdiri sejajar, bahkan dalam batas-batas tertentu melampaui, otoritas transmisi tekstual formal (Hanif et al., 2026; Maghribi & Hidayah, 2025; Wardana, n.d.). Dalam tradisi ini, validitas sebuah ungkapan tidak semata diukur dari jejak historisnya, melainkan dari kesesuaiannya dengan pengalaman spiritual para sufi yang telah menempuh jalan suluk, serta koherensinya dengan struktur makna yang lebih besar dalam sistem doktrin tarekat. Kedua rezim ini pada dasarnya menjawab pertanyaan yang berbeda: rezim *naql* menjawab pertanyaan "apakah teks ini benar-benar berasal dari Nabi?", sementara rezim *kasyf-ma'na* menjawab pertanyaan "apakah teks ini benar-benar menuntun kepada kebenaran spiritual?" Kekeliruan metodologis yang sering terjadi dalam perdebatan Salafi-Sufi, sebagaimana akan diuraikan lebih lanjut, justru muncul ketika salah satu pihak menuntut jawaban dari rezim yang satu menggunakan kriteria rezim yang lain.

Kajian filologis atas kompendium hadits sufi paling awal dan berpengaruh, *al-Arba'un fi al-Tasawwuf* karya Abu 'Abdurrahman al-Sulami (w. 1021 M), memperkuat pola ini secara empiris (Azhary et al., 2025). Penelitian tersebut menemukan bahwa mayoritas hadits yang dihimpun al-Sulami berstatus dha'if atau bahkan mawdu' menurut kriteria kritik hadits konvensional, namun secara doktrinal tetap digunakan secara strategis untuk membangun fondasi etika-spiritual sufi seputar konsep zuhud, mahabbah, dan ma'rifah. Yang menarik, kajian ini menyimpulkan bahwa al-Sulami sesungguhnya tidak menutup mata terhadap problem sanad tersebut; ia melakukan semacam "dialog metodologis" yang mendamaikan otoritas periwayatan para muhaddits dengan epistemologi spiritual-eksperiensial kalangan sufi, melalui sebuah mekanisme validasi berdasarkan *ṣiḥḥat al-ma'nā* kesahihan makna yang berjalan berdampingan dengan, bukan menggantikan, kriteria *ṣiḥḥat al-sanad* atau kesahihan sanad. Pola dialogis inilah yang secara struktural tampak beroperasi pula dalam naskah Syekh H. Ali Imran Hasan: hadits *man 'arafa nafsahu* divalidasi bukan melalui pembuktian historisnya, melainkan melalui kesesuaian dan kedalaman maknanya dengan struktur ontologis-teologis yang dibangun naskah sebuah mekanisme validasi yang, meski berbeda dari kritik hadits formal, tetap merupakan mekanisme validasi yang sistematis dan bukan sekadar penerimaan naif tanpa penyaringan.

Fenomena tegangan sanad-makna ini bukan sekadar persoalan teoretis-universal, melainkan juga memiliki manifestasi konkret dalam konteks keagamaan Sumatra Barat, tempat naskah Syekh H. Ali Imran Hasan lahir dan diwariskan. Kajian tentang dialektika hadits antara kalangan Salafi dan Sufi di wilayah ini menemukan bahwa perbedaan cara memahami hadits pada dasarnya berakar pada perbedaan mekanisme legitimasi otoritas keagamaan: kelompok tekstualis cenderung menutup ruang penafsiran ulang atas teks dan memperlakukan pemahaman literal sebagai satu-satunya jalan sah, sementara kalangan sufi yang lebih mengandalkan konstruksi *kasyf* justru mengakomodasi nilai-nilai lokalitas sehingga mempengaruhi cara pandang dan sikap keberagamaan mereka secara lebih luwes (Andy.N et al., 2024; Idri, 2015; Mawardi et al., 2023). Temuan ini relevan untuk memahami mengapa naskah-naskah tarekat di Sumatra Barat, termasuk karya Syekh H. Ali Imran Hasan, cenderung tidak menempatkan verifikasi sanad sebagai prioritas metodologis: bukan karena ketidaktahuan, melainkan karena kerangka otoritas yang mereka anut sejak awal beroperasi pada logika validasi yang berbeda dari kerangka tekstualis, dan logika tersebut memiliki konsistensi internalnya sendiri.

Dalam konteks yang lebih luas, kajian filologis tentang penguatan neo-sufisme Tarekat Syattariyah di Sumatra Barat menegaskan bahwa tarekat ini secara historis berperan sebagai kekuatan yang mengintegrasikan ajaran tasawuf falsafi tingkat tinggi termasuk konsep-konsep metafisis seperti martabat tujuh ke dalam praktik keagamaan masyarakat lokal, sembari tetap mempertahankan penekanan pada kepatuhan syariat (Fathurahman, 2008; Sunarwoto, 2009). Pola integrasi semacam ini memerlukan perangkat argumentasi tekstual yang mudah diakses dan diajarkan secara pedagogis kepada murid-murid yang beragam tingkat keilmuannya. Di sinilah ungkapan populer seperti *man 'arafa nafsahu*, dengan formulanya yang ringkas namun mendalam, menemukan fungsi strategisnya: ia menjadi kendaraan bahasa yang efektif untuk mentransmisikan doktrin metafisis yang kompleks tentang tajalli Asma Allah pada unsur jasmani, tentang Nur Muhammad sebagai hakikat diri, tentang bahaya ruh tamyiz sebagai unsur setani dalam diri kepada murid-murid tarekat, terlepas dari validitas periwayatannya. Fungsi pedagogis ini tidak dapat digantikan secara setara oleh hadith-hadith sahih lain yang mungkin tidak memiliki kepadatan simbolik dan daya evokatif yang sama.

Ketegangan antara pendekatan tekstualis-legalistik dan pendekatan sufi-eksperiensial telah lama menjadi ciri dinamis keislaman Indonesia, di mana otoritas keagamaan tidak pernah sepenuhnya tunggal, melainkan senantiasa dinegosiasikan antara berbagai kelompok dengan basis epistemologis berbeda (Alfitri, 2015; Azra et al., 2010; Novandy et al., 2022; Rosidi et al., 2024; Saputra & Fadhli, 2020). Dalam kerangka inilah dapat dipahami mengapa komunitas Tarekat Syattariyah, termasuk melalui naskah Syekh H. Ali Imran Hasan, mampu mempertahankan otoritas hadith *man 'arafa nafsahu* meski telah lama diketahui kelemahannya oleh kalangan ahli hadith karena otoritas yang dituntut oleh komunitas tarekat bukanlah otoritas historis-periwayatan semata, melainkan apa yang dapat disebut sebagai otoritas fungsional: kapasitas sebuah teks untuk terus-menerus menghasilkan makna, menuntun praktik suluk, dan mengikat komunitas dalam sebuah tradisi pengajaran yang berkesinambungan dari guru ke murid, generasi demi generasi.

Perspektif klasik namun tetap berpengaruh dalam kajian mistisisme Islam menegaskan pandangan serupa: bagi kalangan sufi, kebenaran sebuah ungkapan spiritual sering kali diukur bukan dari kepastian historisnya, melainkan dari daya gugahnya (*evocative power*) dalam menuntun pengalaman batin salik menuju kesadaran akan kehadiran Ilahi (Ebstein, 2013). Prinsip inilah yang tampak beroperasi dalam naskah Syekh H. Ali Imran Hasan: hadith *man 'arafa nafsahu*,

meski lemah sanadnya, berhasil menjalankan fungsi evokatif tersebut secara efektif melalui elaborasi tripartit atas hakikat diri manusia yang dibangun di sekelilingnya sebuah elaborasi yang tidak mungkin dicapai kekuatannya seandainya naskah memilih mendasarkan diri semata pada *hadith-hadith* sahih yang tersedia namun kurang padat secara simbolik untuk tujuan pedagogis tersebut.

Penting untuk ditegaskan bahwa fenomena ini tidak boleh dipahami secara reduktif sebagai "pengabaian" kalangan tarekat terhadap disiplin ilmu *hadith*, seolah-olah mereka tidak menyadari problem periwwayatannya. Sebagaimana ditunjukkan uraian di atas, yang terjadi lebih tepat digambarkan sebagai koeksistensi dua rezim validasi yang berjalan pada level berbeda: rezim *naql* yang menuntut pembuktian historis-periwayatan sebagai syarat status kenabian sebuah teks, dan rezim *ma'na* atau *kasyf* yang menuntut pembuktian eksperiensial-pedagogis sebagai syarat kebermanfaatan spiritual sebuah teks. Kedua rezim ini beroperasi pada domain yang berbeda dan karenanya tidak selalu saling meniadakan: sebuah teks dapat secara simultan "gagal" pada rezim pertama namun "berhasil" secara meyakinkan pada rezim kedua, tanpa hal ini dipandang sebagai kontradiksi oleh komunitas yang menganutnya, sepanjang kedua rezim tersebut tidak dituntut untuk saling menggantikan fungsi.

Naskah Syekh H. Ali Imran Hasan, sebagaimana banyak naskah tarekat lainnya di Nusantara, secara konsisten beroperasi dalam rezim kedua ini, di mana kebenaran *hadith man 'arafa nafsahu* dibuktikan bukan melalui rekonstruksi sanad, melainkan melalui koherensinya dengan struktur ontologis diri manusia empat unsur jasmani sebagai tajalli Asma Allah, tubuh halus bercahaya Nur Muhammad sebagai hakikat diri, dan ruh tamyiz sebagai unsur yang harus diwaspadai yang kesemuanya telah teruji dan diwariskan secara turun-temurun dalam silsilah pengajaran Tarekat Syattariyah. Konsekuensi lebih jauh dari pemahaman ini adalah perlunya pergeseran cara pandang dalam menilai naskah-naskah keagamaan tarekat: alih-alih menilai naskah tersebut semata dari lensa kepatuhannya terhadap kriteria *hadith* formal yang berisiko menghasilkan kesimpulan yang secara metodologis "benar" namun secara antropologis-kultural kurang memahami logika internal tradisi yang dikaji penelitian semacam ini menuntut kesediaan untuk memahami rezim validasi ganda yang bekerja secara paralel dalam kesadaran keagamaan komunitas tarekat.

Dengan demikian, tegangan "sanad vs makna" yang menjadi poros artikel ini pada akhirnya bukan sekadar persoalan mana yang "benar" antara penilaian ulama *hadith* dan praktik tarekat, melainkan sebuah jendela untuk memahami bagaimana otoritas keagamaan lokal

dikonstruksi, dipertahankan, dan diwariskan melalui mekanisme validasi yang plural sebuah pemahaman yang memperkaya kajian tentang living hadith dan resepsi teks keagamaan di luar kerangka kritik hadith konvensional semata, sekaligus menawarkan model analisis yang dapat diterapkan pada kajian naskah-naskah tarekat lain di Nusantara yang menghadapi persoalan serupa.

Kesimpulan

Kajian ini menyimpulkan bahwa hadith man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa rabbahu, meskipun sanadnya tidak dapat dipertanggungjawabkan sebagai sabda Nabi berdasarkan kriteria formal ilmu hadith sebagaimana ditegaskan secara konsisten oleh al-Nawawi, Ibn Taimiyyah, al-Zarkasyi, dan al-Suyuthi yang menggolongkannya sebagai la ashla lahu, atau lebih tepat dinisbahkan kepada perkataan hikmah Yahya bin Mu‘adz al-Razi tetap menempati posisi yang otoritatif dan generatif dalam naskah Tarekat Syattariyah karya Syekh H. Ali Imran Hasan. Dalam teks tersebut, ungkapan ini berfungsi sebagai titik tolak bagi konstruksi antropologi esoteris tripartit yang menjelaskan hakikat diri manusia melalui konsep a‘yan kharijiyyah, a‘yan tsabitah, dan ruh tamyiz, sekaligus menghubungkan setiap unsur jasmani dengan tajalli Asma Allah dan doktrin Nur Muhammad. Fenomena tersebut menunjukkan adanya suatu rezim epistemologis tersendiri dalam tradisi tarekat, di mana otoritas makna (shihhat al-ma‘na) dan otoritas fungsional-pedagogis suatu teks dapat melampaui, atau setidaknya berjalan berdampingan secara tidak komensurabel dengan, otoritas sanad yang menjadi tolak ukur utama dalam ilmu hadith konvensional. Pola tersebut tidak semestinya dipahami sebagai bentuk pengabaian terhadap disiplin ilmu hadith, melainkan sebagai bentuk koeksistensi dua rezim validasi, yakni naql dan kasyf-ma‘na, yang masing-masing menjawab pertanyaan epistemologis yang berbeda dan karena itu tidak selalu saling meniadakan. Untuk penelitian selanjutnya, terdapat beberapa arah pengembangan yang dapat ditempuh. Pertama, kajian ini dapat diperluas pada hadith-hadith populer lainnya yang beredar dalam literatur tarekat di Nusantara, khususnya hadith-hadith mengenai Nur Muhammad, keutamaan zikir, dan martabat tujuh, guna memetakan pola resepsi hadith secara lebih sistematis dan komprehensif. Kedua, diperlukan kajian filologis dan kodikologis yang lebih mendalam terhadap keseluruhan naskah Syekh H. Ali Imran Hasan, termasuk penelusuran silsilah transmisi keilmuan (isnad guru-murid) yang menyertai proses transmisi naskah tersebut, sehingga dapat memperkaya pemahaman mengenai mekanisme pembentukan dan pemeliharaan otoritas keilmuan dalam lingkungan

tarekat. Ketiga, penelitian lapangan dengan pendekatan etnografis dapat dilakukan untuk melihat bagaimana ajaran tripartit yang terdapat dalam naskah tersebut benar-benar dipahami dan dipraktikkan oleh para murid tarekat pada masa kini. Dengan demikian, kajian tekstual dapat diperkaya dengan dimensi living hadith yang lebih empiris. Keempat, penelitian komparatif dapat dilakukan dengan membandingkan pola resepsi hadith dalam Tarekat Syattariyah dengan tarekat-tarekat lain di Nusantara, seperti Naqsyabandiyah, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, dan Syadziliyah. Perbandingan tersebut penting untuk menguji sejauh mana pola “sanad versus makna” yang ditemukan dalam penelitian ini merupakan karakteristik khas Tarekat Syattariyah atau justru merupakan pola epistemologis yang lebih umum dalam tradisi tarekat secara luas.

Daftar Pustaka

- Adenan, A., & Nasution, T. (2020). Wahdat Al-Wujud Dan Implikasinya Terhadap Insan Kamil. *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam*, 2(1).
- Afabih, A., & Junianto, V. (2022). Examining Ibn Arabi's Kashf Method on the Authenticity of Hadith. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan hadith*, 23(1), 111–124.
- Ahmad, K., & Suliaman, I. (2007). Autoriti hadith dalam kitab Tasawuf tulisan Jawi: satu kajian terhadap kitab hidayah Al-Salikin'. *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 5.
- Ahmad, N. F., & SS, M. A. (n.d.). *SEJARAH TIMBULNYA GAGASAN NUR MUHAMMAD SAMPAI MASUKNYA KE NUSANTARA*.
- Akbar, S., Mugiyono, M., & Nadhiran, H. (1970). Kajian Ma'anil hadith Libas Asy-Syuhrah Perspektif Ali Mustafa Yaqub. *El-Sunnah: Jurnal Kajian hadith Dan Integrasi Ilmu*, 1(2), 111–131. <https://doi.org/10.19109/elsunnah.v1i2.8107>
- Akbaş, M. Y., & Çelik, T. (2024). al-Suyūti's Contribution to Literature of Mawdū'āt. *Mutefekkir*, 11(21), 109–138. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1501158>
- Akdoğan, M. (2018). Al-Zarkashī and evaluation method of riwāyas in his work of al-Tadhkira fi al-Ahadith al- Mushtahira. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 22(1), 215–232. <https://doi.org/10.18505/cuid.412828>
- al-Ajluni. (n.d.). *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas 'Amma Isytahara Min al-A hadith 'ala Alsinati al-Nas*. Maktabah al-Ilm al- hadith.
- Al-Attas, S. M. N. (1966). *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. University of London, School of Oriental and African Studies (United Kingdom).

- Al-Ghazali, 9a. H. (2005). *Ihya' Ulumuddin*. Dar Ibn Hazm.
- al-Hakim al-Naysaburi. (2003). *Ma'rifah Ulum al- hadith wa Kimyah Ajnasih* (A. bin F. Al-Salum (ed.)). Dar Ibn Hazm.
- al-Khatib al-Baghdadi. (n.d.). *al-Kifayah fi Ilm al-Riwayah*.
- al-Nawawi. (n.d.). *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*. Maktabah al-Irsyad.
- Alfi, I., Hidayat1, I. M., & Solahudin, S. (2025). Living Hadith And Dialectic Of Social Texts: An Analysis of The Practice of Marriage on Eid in Javanese Culture. *PERADA*. <https://doi.org/10.35961/perada.v8i2.2209>
- Alfitri, A. (2015). Whose Authority? Contesting and Negotiating the Idea of a Legitimate Interpretation of Islamic Law in Indonesia. In *Asian Journal of Comparative Law*. <https://doi.org/10.1017/asjcl.2016.1>
- Alhusni, A., Sulistio, D., & Kurniawan, E. (2023). Persinggungan Tasawuf dan hadith di Negeri Bawah Angin pada Abad Ke-17: Telaah Shurūṭ Al-ʿarif Al-Muḥaqqiq Karya Syaikh Yusuf Al-Makassari. *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, 22(1), 224–244.
- Andy.N, N., Assagaf, J., & Marjuni, K. N. (2024). THE DIALECTIC OF HADITH BETWEEN SALAFI-SUFI AND ITS INFLUENCE ON RELIGIOUS PRACTICE IN WEST SUMATRA. In *Penamas*. <https://doi.org/10.31330/penamas.v37i1.831>
- Arifka, A. (2023). Teo-Antroposentrisme Konsep Martabat Tujuh Ranggawarsita. *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin*, 13(1), 1–26.
- Asad, T. (2009). The idea of an anthropology of Islam. *Qui Parle*, 17(2), 1–30.
- Azhary, M., Firdaus, A., Hazim, M., Roziqi, A., & Zubaidi, A. N. (2025). A Historical-Philological Reassessment of Al-Arba'ūna fi Al-Tasawwuf and Its Contribution to Early Sufi Engagements with Hadith. *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v12i4.13352>
- Azra, A., Dijk, K., & Kaptein, N. (2010). *Varieties of Religious Authority: Changes and Challenges in 20th Century Indonesian Islam*. <https://www.semanticscholar.org/paper/99549ad7c365f15c93e39fe242eee25eb135d804>
- Bagir, H. (2019). *Mengenal tasawuf*. Noura Books.
- Billah, D. S. M. M. B. (2008). The Functions of Nafs, Qalb, and Ruh in the Human Body: A Review in the Light of the Quran and the Hadith. In *Journal of Dr. Serajul Haque Centre for Islamic Research*. <https://doi.org/10.63267/jdshcir.v28.a4>

- Brown, J. A. . (2009). Did the Prophet Say It or Not ? The Literal, Historical, and Effective Truth of Hadīths in Early Sunnism. *Journal of the American Oriental Society*, 2(2), 259–285.
- Chittick, W. C. (2010). *The Sufi path of knowledge: Ibn al-Arabi's metaphysics of imagination*. State University of New York Press.
- Chittick, W. C. (2015). *The self-disclosure of God: principles of Ibn al-‘Arabī's cosmology*. State University of New York Press.
- Derin, S. (2009). THE SELF AND THE OTHER IN IBN ARABI AND RUMI. *Sufi Journal of Scientific & Academic Research/Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 23, 109.
- Ebrahim, R. (2013). *Suhrawardi and Mohaghegh Dawani on the Intuitive Knowledge of Soul*. <https://www.semanticscholar.org/paper/ceef45ebc9c29dd2044b471ac566d5a5073fa305>
- Ebstein, M. (2013). *Mysticism and philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al- ‘Arabī and the Ismā ‘ilī tradition* (Vol. 103). Brill.
- Erdoğan, T. (2025). The Change in al-Şuyūṭī's Views on Hadīth Methodology and the Problems Arising from the Failure to Recognize It. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 66(2), 981–1005. <https://doi.org/10.33227/auifd.1722875>
- Fathurahman, O. (1999). *Tanbih al-masy: menyoal wahdatul wujud: kasus Abdulrrauf singkel di Aceh abad 17*. Mizan.
- Fathurahman, O. (2008). *Tarekat Syattariyah di Minangkabau*. Prenadamedia Group.
- Fitri, S. R. A., & Mahmud, M. (2022). The Meaning of Ma’rifatullāh and How It Affects Islamic Education. *TAJIDID*. <https://doi.org/10.36667/tajdid.v29i1.1126>
- Gadamer, H.-G. (2013). *Truth and method*. A&C Black.
- Ghasem, N. (2007). *KNOW YOURSELF, ACCORDING TO QUR’AN AND SUNNAH: IBN ARABI’S VIEW*. <https://www.semanticscholar.org/paper/39dc1f00f80e09dab133515ebbc93c5e4ad1b334>
- Hanif, M. C., Akhyar, A. S., Alwatasi, U., Rhain, A., & Hamsah, U. (2026). The Irfani Approach in Qur’anic Interpretation: Conceptual Foundations, Applications, and Contemporary Relevance. *YAQUT: Journal of Quran and Islamic Sciences*, 1(1), 50–68.
- Haq, A. F. (2020). Pemikiran Teologi Teosentris Menuju Antroposentris Hasan Hanafi. *Jurnal Ilmiah Spiritualis: Jurnal Pemikiran Islam Dan Tasawuf*, 6(2), 159–190.
- Herdi, A. (2014). *Memahami Ilmu hadith*. Tafakur.
- Hidayat, A., & Fidiani, F. (2022). Ali Mustafa Ya’qub: Criticism of

- Problematic Hadith and Its Contribution to The Development of The Study of Hadith in Indonesia. *LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan*, 16(1), 140–152.
- Hoffman, V. (1995). *Islamic Perspectives on the Human Body: Legal, Social and Spiritual Considerations*. https://doi.org/10.1007/978-94-015-8424-1_3
- Ibnu Hajar al-Haitami. (2020). *Al-Fatawa al-Haditsiyah* (Muhammad Fadhil Jailani (ed.)). Markaz Jailani Li al-Buhuts al-Ilmiyah.
- Ibnu Shalah. (1986). *Muqaddimah Ibn Shalah*. Dar al-Fikr.
- Idri, I. (2015). Metode Liqa dan Kashf dalam periwayatan hadith. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 5(2), 297–334.
- Ilyas, M. (2015). Faham Ulama Hadits dan Sufi Terhadap Keyakinan Tentang Nur Muhammad. *Jurnal Sosial Humaniora*, 8(1), 69–76.
- Irani, A. A. (2016). THE PROPHETIC PRINCIPLE OF LIGHT AND LOVE. *History of Religions*, 55(4), 391–428. <https://www.jstor.org/stable/26548109>
- Jalal al-Din al-Suyuthi. (n.d.-a). *al-Durar al-Muntasirah fi al-A hadith al-Musytahirah*. Imadat al-Syuun al-Maktabat.
- Jalal al-Din al-Suyuthi. (n.d.-b). *al-La'ali al-Mashnu'ah fi al-A hadith al-Maudhu'ah*. Dar al-Ma'rifah.
- Jalal al-Din al-Suyuthi. (1982). *al-Hawi li al-Fatawi fi al-Fiqh wa Ulum al-Tafsir wa al- hadith wa al-Ushul wa al-Nahwi wa al-I'rab wa Sair al-Funun*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Jonathan A.C. Brown. (2017). *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Simon and Schuster.
- Khatib al-Syirbini. (n.d.). *al-Siraj al-Munir Fi al-I'alah 'ala Ma'rifatil Ba'di Ma'ani Kalam Rabbina al-Hakim al-Khabir*.
- Kolis, N., & Ajhuri, K. F. (2019). Sangkan paraning dumadi Eksplorasi Sufistik Konsep Mengenal Diri dalam Pustaka Islam Jawa Prespektik Kunci Swarga Miftahul Djanati. *Dialogia Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, 17(1), 1–20.
- Küçük, H. (2022a). Commentary of the Saying “He who knows himself, knows his Lord.” from the Angles of Sufism and Anatomy. *Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 129–141.
- Küçük, H. (2022b). “Nefsini/Kendini Tanıyan Rabbini de Tanır” Sözüünün Tasavvuf ve ‘İlmü’t- Teşrîh (Anatomi İlmi) Zâviyelerinden Şerhi. *Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. <https://doi.org/10.32739/ustad.2022.1.21>
- Kudhori, M. (2018). Metode Kashf dalam Penilaian hadith: Studi Tashih hadith di Kalangan Kaum Sufi. *Afkaruna: Indonesian*

- Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 14(1), 27–48.
- Lings, M. (1991). *The Sufi Path of Knowledge (Ibn al-‘Arabī’s Metaphysics of Imagination)*. JSTOR.
- Maghribi, H., & Hidayah, A. (2025). Reason, Revelation, and Sufism: The Epistemic Paradigm of al-Ghazali and Ibnu Taimiyyah. *Journal of Islamic and Occidental Studies*, 3(2), 171–188.
- Mawardi, M., Drajat, A., & Sulidar, S. (2023). Eksplorasi Kesahihan hadith dalam Tradisi Sufi Aceh: Studi Kasus Majelis Pengkajian Tauhid dan Tasawuf Indonesia. In *AL QUDS Jurnal Studi Alquran dan hadith*. <https://doi.org/10.29240/alquds.v7i3.8579>
- Muhammad bin Abd Allah bin Bahadir al-Zarkasyi. (1986). *al-Tazkirah fi al-A hadith al-Musytahirah*. Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- Muhammad bin Fadhl Allah al-Burhanpuri. (1965). Al-Tuhfah Al-Mursalah ila Ruh Al-Nabiy. In *The Gift Addressed to The Spirit of The Prophet* (pp. 128–138). The Australian National University.
- Muhammad, M. (2019). Living hadith: Sebuah Kajian Epistemologis. *Fikroh: Jurnal Pemikiran Dan Pendidikan Islam*, 11(1), 12–33. <https://doi.org/10.37812/fikroh.v11i1.32>
- Muhyiddin Ibn Arabi. (1999). *Futuh al-Makkiyah* (A. S. Al-Din (ed.)). Dar al-Kotob al-Ilmiyah.
- Noviandy, N., Abdullah, I., & Ichwan, M. N. (2022). The Seizure of the Mosques as Public Spaces Between Dayah and Salafi-Wahabi Ulamas in Aceh. In *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam*. <https://doi.org/10.21154/altahrir.v22i1.3595>
- Rahman, F., & Dakhoir, A. (2021). The Concept of “Martabat Tujuh” Al-Burhanpuri (Study of the Creation of the Universe in the Perspective of Philosophical Sufism). *International Journal of Multicultural and Multireligious Understanding*. <https://doi.org/10.18415/ijmmu.v8i7.2681>
- Raihan, N., & Muhazir, M. (2024). ANALISIS MA ‘ĀNĪ AL-ḤADĪŚ “MAN ‘ARAFA NAFSAHU ‘ARAFA RABBAHU”: PENDEKATAN PSIKOLOGIS TERHADAP KONSEP SELF-AWARENESS. *As-Syifa: Journal of Islamic Studies and History*, 3(2).
- Razzaq, A. (2018). Islamic civilization of Malay: Historical polemic and modern challenges (The thought of Syed Naquib Al-attas). *Journal of Malay Islamic Studies*, 2(2), 125–132.
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. TCU press.
- Rodrigues, J. (2017). *Sufism through the body: Symbolism, selfhood expression and somatic process in embodying hadra ritual*

- practice*. https://doi.org/10.1386/PI.6.1.61_1
- Rosidi, I., Saputra, E., Khotimah, K., Ganiyev, A., Masduki, M., & Ghofur, A. (2024). NEGOTIATING TRADITIONAL RELIGIOUS AUTHORITY IN INDONESIAN ISLAM: THE CASE OF MADANI VILLAGE. In *Jurnal Ilmiah Islam Futura*. <https://doi.org/10.22373/jiif.v24i1.17320>
- Safri, E., Hanum, S., Putra, J. T. A., Pinto, N., & Arifin, N. E. M. (2024). Epistemologi hadits- hadits dalam Naskah Tanbih al-Masyiy. *Jurnal Ulunnuha*, 13(1), 71–84.
- Sangidu. (2002). KONSEP MARTABAT TUJUH DALAM AT-TUCHFATUL-MURSALAH KARYA SYAIKH MUHAMMAD FADHLULLAH AL-BURHANPURI: KAJIAN FILOLOGIS DAN ANALISIS RESEPSI. *Humaniora*, 14(1), 1–11.
- Saputra, E., & Fadhli, F. (2020). *SHIFTING AND CONTESTATION OF RELIGIOUS AUTHORITIES IN ACEH: FROM ABU, TENGGU, WALED TO USTAZ*. <https://doi.org/10.31291/JLK.V18I2.806>
- Saputra, E., Gustianda, N., Wendry, N., Kirin, A. Bin, Zakiyah, Z., Afrinaldi, A., Syahidin, A., & Putra, A. (2024). Living Hadith: Concept, Role, and Development in Indonesia. *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*. <https://doi.org/10.30983/it.v8i2.8884>
- Shahpesandy, H. (2019). *Theologico-philosophical description of “Self” (Nafs) as outlined by Sufi mystics Sanai, Ghazali and Rumi and spiritual physicians, Razi and Avicenna*. <https://doi.org/10.26226/morressier.5d1a037557558b317a1405a5>
- Shidiq, M. I. R., Syifa, M., & Lenceng, M. F. Bin. (2024). Kehujjahan Hadits La Ashla Lahu: Kajian Hadits Man ‘Arafa Nafsahû ‘Arafa Rabbahû. *AL ISNAD: Journal of Indonesian Hadith Studies*, 5(2), 89–98.
- Sunarwoto, S. (2009). The Shattariya Order Between Universal and Local Islam. *Millah: Journal of Religious Studies*, 385–388.
- Supardi, H. (2022). Pengantar Ilmu hadits Dan Cabang-Cabang Ilmu hadits. *MUSHAF JOURNAL: Jurnal Ilmu Al Quran Dan hadits*, 2(3), 275–280.
- Taymiyyah, I. (2000). *Majmu’al-Fatawa li Ibn Taymiyyah*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah.
- Wardana, W. Y. (n.d.). *Pengantar Filsafat Ketuhanan: Dalam Tradisi Filsafat Barat, Islam, dan Timur*. IRCISoD.
- Yaman, H. (2023). A Muḥaddith Sūfī or a Sūfī Muḥaddith? An Evaluation of General Characteristics of the Sūfī Approaches to

Ḥadīths. *Sufiyye*, 15, 1–22.