CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA

(Kajian Ma'ānil Hadith Riwayat Al-Dārimī Nomor Indeks 2400 Perspektif Ilmu Psikologi)

SKRIPSI :

Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh Gelar Sarjana S-1

Program Studi Ilmu Hadis

Oleh :

MOHAMMAD RIYYAN ARINO MUSTAGFIRI

(E95217069)

PROGRAM STUDI ILMU HADIS

FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA

2021

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama	: MOHAMMAD RIYYAN ARINO MUSTAGFIRI
NIM	: E95217069
Prodi	: Ilmu Hadis
Fakultas	: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
Perguruan Tinggi	: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Judul Skripsi	: CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA (Kajian Ma'ānil Ḥadith Riwayat Al-Dārimī Nomor Indeks 2400 Perspektif Ilmu Psikologi)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi yang saya tulis benar-benar merupakan hasil penelitian penulis sendiri, bukan merupakan pengambil-alihan atau pemikiran orang lain yang saya akui sebagai hasil pemikiran saya, kecuali pada bagian-bagian yang telah dirujuk sumbernya.

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

Surabaya, 09 Juli 2021

Penulis

MOHAMMAD RIYYAN ARINO MUSTAGFIRI

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul "CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA (Kajian Ma'ānil Hadith Riwayat Al-Dārimī Nomor Indeks 2400 Perspektif Ilmu Psikologi)" oleh Mohammad Riyyan Arino Mustagfiri telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 09 Juli 2021

Pembimbing

Dra. KHODIJAH, M. Si
NIP. 196611101993032001

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul "CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA (Kajian Ma'ani1 Hadis Riwayat Al-Darimi Nomor Indeks 2400 Perspektif Ilmu Psikologi) yang ditulis oleh Mohammad Riyyan Arino Mustagfiri (NIM E95217069) telah diuji oleh Tim Penguji pada tanggal 16 Juli 2021

Tim Penguji:

1. Dra. Khodijah, M.Si. (Ketua) : .....
2. Ida Rochmawati, M.Fil.I (Sekretaris) : .....
3. Dr. Hj. Muzaiyyanah Mu'tasim Hasan, MA : .....
4. Dakhirotul Ilmiyah, S.Ag, M.HI : .....

Surabaya, 16 Juli 2021

Dr. H. Kunawi Basyir, M.Ag
NIP. 196409181992031002

PERSETUJUAN PUBLIKASI

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MOHAMMAD RIYYAN ARINO MUSTAGFIRI
NIM : E95217069
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/ Ilmu Hadis
E-mail address : riyyanarino@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
■ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA

(Kajian Ma'anil Hadis Riwayat Al-Darimi Nomor Indeks 2400 Perspektif Ilmu Psikologi)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 16 Juli 2021

Penulis

(Mohammad Riyyan Arino Mustagfiri)

DAFTAR ISI

SAMPUL DEPAN ..... **i**
SAMPUL DALAM ..... **ii**
PERSETUJUAN PEMBIMBING ..... **iii**
PENGESAHAN SKRIPSI ..... **iv**
PERNYATAAN KEASLIAN ..... **v**
PERSETUJUAN PUBLIKASI ..... **vi**
MOTTO ..... **vii**
PERSEMBAHAN ..... **viii**
KATA PENGANTAR ..... **ix**
ABSTRAK ..... **xi**
DAFTAR ISI ..... **xii**
PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xiv**
BAB I **1**
PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah 10
C. Rumusan Masalah 10
D. Tujuan Penelitian 11
E. Manfaat Penelitian 11
F. Kerangka Teoritik 12
G. Telaah Pustaka 14
H. Metodologi Penelitian 16
I. Sistematika Pembahasan 19
BAB II **21**
LANDASAN TEORI **21**
A. Kritik Hadis 21
B. Kritik Sanad Hadis 23
C. Kritik Matan Hadis 34
D. Kesahihan dan Kehujjahan Hadis 37
E. Teori Disonansi Kognitif 41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III **50**

DATA SANAD DAN MATAN, SKEMA SANAD SERTA KREDIBILITAS RAWI DALAM HADIS CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA ... **50**

A. Data Hadis Utama dalam Penelitian 50

B. Takhrij Al-Ḥadīth 51

C. Skema Sanad dan Tabel Periwayatan 53

D. I'tibar Hadis 60

E. Data Kredibilitas Rawi 61

BAB IV **72**

ANALISIS KUALITAS SANAD, PEMAHAMAN MATAN, KEHUJJAHAN HADIS SERTA PERSPEKTIF PSIKOLOGI HADIS CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA DALAM KITAB SUNAN AL-DĀRIMĪ NO.INDEKS 2400 ..... **72**

A. Kualitas Sanad Hadis Cemburu yang Terpuji dan Tercela 72

B. Pemaknaan Hadis Dan Kritik Matan 83

C. Kesahihan Dan Kehujjahan Hadis 88

D. Hadis Cemburu yang Terpuji Dan Tercela Perspektif Psikologi 90

BAB V **98**

PENUTUP **98**

A. Kesimpulan 98

B. Saran 99

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Berkedudukan sebagai *mubayyin* Al-Qur'an, hadis Nabi juga memberikan suatu kewajiban bagi ummat Islam untuk mengikutinya sebagaimana keharusan mengikuti Al-Qur'an. Kedua sumber hukum Islam ini, mempunyai kaitan yang erat, dimana seseorang dapat mencapai pemahaman tentang hal-hal mujmal mengenai Al-Qur'an dengan menguasai hadis. Begitupun sebaliknya, memahami Hadis perlu mempelajari Al-Qur'an terlebih dahulu sebab ia merupakan dasar atau pondasi utama dalam hukum Islam. Memahami dan mengamalkan keduanya tidak dapat dipisah-pisah atau berjalan sendiri-sendiri.[1]

Eratnya kaitan antara Al-Qur'an dan hadis, yang tidak dapat dipisah antara satu sama yang lain merupakan bukti implementasi dari Hadis mengenai pusaka ummat Islam sebagaimana wasiat Rasulullah SAW sebelum wafat. Dalam Hadis yang diriwayatkan oleh malik tersebut, Rasulullah berpesan agar manusia selalu berpedoman terhadap Kitab Allah dan Sunnah NabiNya. Tidak meninggalkan keduanya, akan membawa ke jalan yang lurus dan benar, serta terhindar dari jalan yang penuh akan kesalahan dan kesesatan.[2]

---

[1] Idri, Arif Jamaluddin, dkk, *Studi Hadits*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2016) 52.
[2] Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2013) Vol 2, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengamalakan segala sesuatu yang bersumber dari Rasulullah, merupakan bentuk ketaatan dan pembenaran atas firman Allah mengenai tugas atau peran Rasulullah dalam Al-Qur'an surat Al-Nahl: 44 yang berbunyi

وَاَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ

Dan kami turunkan kepadamu Al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada ummat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, dan supaya mereka memikirkan.

Sebagaimana definisi Hadis, dalam ayat diatas dijelaskan mengenai tugas Nabi SAW untuk menjelaskan (baik dengan lisan maupun perbuatan) hal-hal yang masih global dan sebagainya dalam Al-Qur'an. Tentunya dalam hal ini, Nabi SAW tidak hanya sekedar membacanya, melainkan dengan keseluruhan tindak-lanjut beliau sudah menjadi cerminan isi wahyu Allah. Kepatuhan dalam melaksanakan penjelasannya mengenai kandungan Al-Qur'an telah Allah perintahkan melalui ayat tersebut, oleh sebab itu mengingkari hal-hal yang bersumber dari Rasulullah SAW sama saja dengan menolak perintah Allah yang termaktub dalam kitab suci Al-Qur'an. [3]

Selain menjadi penjelas bagi hal yang global dalam Al-Qur'an, Hadis Nabi SAW juga mempunyai porsi sebagai penetap hukum bagi hukum yang belum ditentukan dalam Al-Qur'an.[4] Istilah ini disebut sebagai fungsi itsbat Hadis. Hal-hal yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an secara redaksional ditemukan dalam penjabaran Hadis, contohnya seperti keharaman menikahi wanita bersamaan

[3] Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus,2012) 27.
[4] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Qurān al-Karīm wa Bunyātuhu al- Tashri'īyyah wa Ḥaṣā'isuhu al-Ḥadāriyyah,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 1993) 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan bibinya baik dari nasab ayah maupun ibu, keharaman memakan bangkai, darah, babi dan sejenisnya. Namun, seyogyanya hal ini juga disebut dalam istilah lain sebagai bayan tasyri' dari Al-Qur'an, dimana hukum Hadis hadir sebagai penjelas dengan mengadakan, mewujudkan atau menetapkan suatu hukum yang nashnya tidak didapati dalam Al-Qur'an.[5]

Kedua sumber hukum ummat Islam ini, dalam perannya secara bersama menjadi penegak segala hal berkenaan kehidupan, namun tidak dipungkiri juga memiliki perbedaan dalam beberapa persoalan, seperti sisi keautentikan. Al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi SAW melalui malaikat Jibril memiliki garansi keaslian sebab diturunkannya secara mutwawatir. Keaslian dan kemurnian Al-Qur'an telah Allah jamin melalui ayat yang berbunyi:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ

Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Al-Qur'an, dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya. (QS. Al-Hijr: 15)

Berbeda dengan Firman Allah, Sabda Nabi SAW memiliki kemurnian yang berbeda. Meski juga terdapat riwayat secara mutawatir, nampaknya juga terdapat banyak Hadis yang riwayatnya secara ahad. Ketetapan Hadis yang nantinya dijadikan sebuah hujjah tentu harus melewati berbagai penilaian dan pendekatan khusus terlebih dahulu, sebab dalam beberapa hal terdapat ciri-ciri tertentu yang lebih spesifik. Maka dari hal inilah muncul berbagai fan keilmuan khusus dari keilmuan Hadis itu sendiri.[6]

---

[5] Idri, Arif Jamaluddin, dkk, *Studi Hadits...*,67.
[6] Zainul Arifin, *Ilmu Hadis: Historis dan Metodologis* (Surabaya: Pustaka Al-Muna, 2014), iii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masalah kemurnian hadis juga menjadi pembahasan tersendiri dalam banyak literatur keIslaman, terlebih jika mengacu pada pro-kontra asal mula penulisan hadis. Banyak kritikus dalam menolak Hadis menggunakan hadis-hadis larangan penulisan Hadis pada masa Rasulullah.[7] Meskipun juga diimbangi dengan bantahan yang menyatakan sebaliknya, perputaran fokus kajian tentang masa kepenulisan hadis secara kontinue tetap dilaksanakan di masa sekarang, dibangku perkuliahan salah satunya. Dari hal ini, penelitian di masa kini yang menggunakan metode kritik sanad Hadis menjadi amat penting, sebab dari proses tersebut dapat menjangkau siapa periwayat Hadis terkait hingga data mengenai kapan Hadis tersebut ditulis.

Fokus kajian Hadis secara umum memang berkecimpung pada ke*sahih*an *sanad* dan *matan*. Namun, dari dua faktor besar inilah, banyak keilmuan Hadis lainnya hadir hingga menjadi disiplin keilmuan baru yang juga penting dalam memahaminya guna mengetahui sejauh mana hadis bisa menjadi hujjah hingga penerapannya dapat diterima oleh khalayak umum. Gaya fleksibilitas dalam penelitian-penelitian muktahir harus diimbangi oleh wawasan keilmuan terbarukan, agar dapat menjawab persoalan-persoalan baru yang muncul di tengah masyarakat.

Lumrahnya, permasalahan yang terjadi di kalangan masyarakat muncul seiring dengan persoalan mengenai hubungan interpersonal, baik kehidupan

[7] Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Sa'id Al-Khudri yang subtansinya menerangkan tentang larangan menulis Hadis dan perintah kepada sahabat agar menghapus tulisan selain Al-Qur'an. Disinyalir, konteks pada Hadis tersebut bersamaan dengan masa turunnya Al-Qur'an dan dari hal tersebut sikap Nabi merupakan bentuk managemen resiko agar penulisan Al-Qur'an tidak dicampurtangankan dengan penulisan lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pribadi antar individu, keluarga, kehidupan sosial yang cakupannya lebih luas, hingga kehidupan rohani manusia dengan Tuhannya. Bentuk menjalin hubungan seperti ini tidak dapat dihindari, terlebih sifat manusia memang mahluk sosial. Perbedaan antara satu individu dengan individu yang lain menciptakan suatu gesekan, kemudian menjadikan suatu persamaan adalah bentuk keniscayaan.

Nabi sebagai role model paling tinggi seluruh ummat, memiliki kehidupan ideal dimana orang-orang sekitarnya merasa nyaman dengan keberadaan beliau, cinta kasih yang beliau tuangkan dalam setiap perilakunya menjadikan mereka yang ada di sampingnya seakan memilikinya secara penuh ketulusan. Kecintaan mereka yang pernah hidup dengan Nabi SAW tertulis dalam beberapa Hadis, salah satunya diriwayatkan oleh Bukhāri dari ‘Abdu Allahi bin Hisyām yang berbunyi:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي حَيْوَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيلٍ زُهْرَةُ بْنُ مَعْبَدٍ، أَنَّهُ سَمِعَ جَدَّهُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ هِشَامٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ» فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: فَإِنَّهُ الآنَ، وَاللَّهِ، لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الآنَ يَا عُمَرُ»[8]

‘Abdu Allahi bin Hisyām berkata, “Kami pernah bersama Nabi SAW dan beliau memegang tangan Umar bin Khaththab R.A. Lalu Umar berkata, "Ya Rasulullah, sungguh engkau lebih aku cintai dari segala sesuatu kecuali terhadap diriku sendiri.” Kemudian Nabi SAW berkata, "Tidak, demi yang jiwaku berada di tangan-Nya (imanmu belum sempurna). Tetapi aku harus lebih engkau cintai daripada dirimu sendiri.” Kemudian Umar berkata, "Sekarang, demi Allah.

[8] Muhammad bin Ismāil Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī* (Dar Tuq Al-Najah,2001), Vol. VIII, No indeks 2272.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Engkau (Rasulullah) lebih aku cintai daripada diriku sendiri." Kemudian Nabi SAW menjawab, "Saat ini pula wahai Umar, (imanmu telah sempurna)."

Di kehidupan rumah tangga, Nabi juga merupakan sosok idaman yang penuh cinta. Ini tidak terlepas dengan fakta mengenai kehidupan beliau yang tentram bersama istri-istrinya selepas kepergian Khodijah r.a, Nabi tidak sedikitpun berlaku tidak adil baik mengenai hak-hak materil dan non materil, jasmani hingga rohani kepada istri-istrinya. Namun, problem-problem tertentu juga pernah hinggap di kehidupan keluarga beliau. Secara manusiawi, hal demikian memang bisa dialami siapa saja. Terlebih mengenai perilaku keharmonisan dalam menjalin hubungan yang melibatkan dua individu atau lebih.

Salah satu bentuk implikasi dari rasa cinta yang mempengaruhi keharmonisan suatu hubungan ialah sifat cemburu.[9] Cemburu merupakan naluri manusia yang sulit dibendung, karena hal ini muncul seiring dengan sikap posesif seseeorang terhadap suatu hal yang berakibat terhadap sifat ingin memiliki secara mutlak. Di antara dampak dari munculnya sifat cemburu ialah terjaganya keharmonisan suatu rumah tangga agar tetap bersama, terbentuknya ikatan cinta yang semakin besar dan kuat, hingga munculnya komitmen untuk tetap bersama dan menjadi miliknya.[10]

Termasuk dari definisi memberikan dampak terjaganya keharmonisan adalah contoh daripada cemburu berperilaku positif. Berbeda arah dan dampak

---

[9] Muhammad Arifin Badri, "Hakikat Cemburu Dalam Rumah Tangga : Studi Deskriptif Tentang Kehidupan Nabi Dengan Istri-istrinya", Al-majalis *Jurnal Dirasat Islamiyah* Vol. II No. 2, Mei 2015, 103.

[10] Halimatussadiyah, *Cemburu Agresi Dan Penanggulangannya; Studi Kasus Pada 3 Pasangan Suami Istri*, Skripsi Fakultas Psikologi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2004, 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dihasilkan apabila cemburu yang terjadi merupakan sebaliknya. Banyak individu kerap kesulitan dalam membendung cemburu buta. Amarah terhadap diri sendiri, ke pasangannya, bahkan ke pihak lain sering terluapkan apabila cemburu ini sedang melanda. Tidak tanggung-tanggung, dampak fatal dari hal ini bisa berimbas pada skala lebih besar yakni penyiksaan atau KDRT (Kekerasan dalam rumah tangga).

Di Kabupaten Aceh Temiang (27/10/2020) misalnya, seorang lelaki berinisal NU tega membunuh tetangganya sendiri dengan menusukkan pisau ke perut korban. Kasus ini disebabkan lantaran tersangka dari suami S (inisial) tersebut dilanda cemburu buta. Ia menganggap korban dan istrinya telah melakukan perselingkuhan. Dalam kronologi kejadian disebutkan, korban yang berinisial AS sempat memberikan perlindungan diri dengan membalas serangan tersangka. Namun karena bertubi-tubinya tikaman yang diterima, korban ambruk ke parit hingga nyawanya terenggut.[11]

Kekerasan berujung naas serupa yang disebabkan oleh cemburu juga terjadi (08/01/2020) di Sumbawa, Nusa Tenggara Timur. Adalah Muslim (46) sadis melakukan tindak pembunuhan dengan memutilasi Siti Aminah (44) yang tak lain adalah istrinya sendiri. Tersangka tega membunuh korban akibat terlalu cemburu dengan apa yang istrinya lakukan dalam keseharian. Usut punya usut, Muslim merasa geram pada kenyataan dirinya yang menjadi suami kedua Aminah selepas perceraian pertamanya dengan suami terdahulu. Saksi menyebutkan

[11] Https://regional.kompas.com/read/2020/11/01/15050031/cemburu-pria-beli-pisau-dan-bunuh-tetangga-yang-diduga-selingkuhan-istri-ini?page=all, diakses pada tanggal 02 Februari 2021, 20:03 WIB.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahwa mantan suami korban sering berkunjung menjenguk anak-anak dari perkawinan mereka. Tersangka akhirnya dijatuhkan ancaman hukuman seumur hidup dengan menggunakan pasal 340 jo 338 jo 351 ayat 3 KUHP.[12]

Dari contoh kasus yang disebutkan di atas, dapat diamati bahwa salah satu penyebab perilaku psikopati yang terjadi dalam hubungan rumah tangga muncul dari sikap cemburu yang terlalu besar hingga tidak terkontrol. Sikap cemburu demikian eksis dalam kepenulisan masa kini disebut sebagai posesif. Rasa yang ingin selalu memiliki pasangannya secara utuh ini merupakan contoh seseorang telah bersikap posesif. Dalam *oxford distionaries* disebutkan posesif adalah *demanding someone's total attention and love* atau dalam bahasanya adalah tuntutan untuk memperoleh perhatian total dan cinta seseorang. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, posesif bersifat menjadi pemilik; mempunyai sifat cemburu.[13]

Salah satu faktor yang mempengaruhi seseorang bersikap posesif adalah adanya keraguan, baik keraguan mengenai kepercayaan atau kesetiaan pasangannya. Keterkaitan antara kecemburuan dan keraguan tertulis dalam Hadis riwayat Al-Dārimī sebagai berikut :

أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ،

[12] Https://news.detik.com/berita/d-4850761/potongan-tubuh-dalam-kulkas-suami-mutilasi-aminah-karena-cemburu-ke-mantan, diakses pada 23 Februari 2021, 20:04 WIB.
[13] David Moeljadi dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia V.0.4.0 Beta (40)* (Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016), diakses pada 16/12/2020 10:20 WIB.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللَّهُ: فَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُحِبُّ اللَّهُ: الْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُبْغِضُ اللَّهُ: الْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ "[١٤]

Telah menceritakan kepada kami Abu Al-Mughirah, telah menceritakan kepada kami Al-Awzara'i, telah menceritakan kepada kami Yahya bin Abi Katir, dari Muhammad bin Ibrahim, telah menceritakan Ibnu Jabir bin Atik, telah menceritakan kepadaku Ayahku, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda : " Termasuk kecemburuan yang disukai Allah, dan yang termasuk dibenci Allah : Adalah cemburu yang disukai Allah : Cemburu dalam keragu-raguan, sedangkan kecemburuan yang dibenci Allah: Cemburu dalam selain keragu-raguan"

Dalam hadis diatas, menyatakan tentang pembagian cemburu yang disukai dan tidak disukai oleh Allah. Poin penting yang dapat tersorot dari hal ini adalah sikap keragu-raguan yang menjadi titik berat permasalahan. Allah menyukai kecemburuan yang didalamnya terdapat keragu-raguan dan membenci kebalikannya. Hal ini (secara redaksional Hadis) dinilai berseberangan dengan pemahaman posesif yang merupakan sikap cemburu seseorang yang timbul dari adanya keraguan amat dalam kepada pasangannya sendiri. Apabila posesif berjalan dalam kurun waktu yang lama, tidak menutup kemungkinan hubungan yang terjalin akan menjadi hubungan yang tidak sehat dan berpengaruh negatif terhadap keberlangsungan hubungan.

Berlandaskan dari hal ini, perlu kiranya penjelasan yang mendetail mengenai kandungan dari makna hadis tersebut. Baik dari segi kecemburuan yang disukai oleh Allah hingga maksud dari kecemburuan tanpa keraguan yang dibenci oleh-Nya. Maka untuk merealisasikan hal tersebut demi memberikan pemahaman yang mendalam mengenai hadis tentang pembagian sifat cemburu yang konotasinya akan menjurus terhadap sikap cemburu yang berlebihan, penulis akan

[14] Abū Muhammad bin 'Abdi Al-Raḥmān bin Al-Faḍ bin Bahra m bin 'Abdi Al-Ṣomād Al-Dārimī, Sunan Al-Dārimī (Makkah: Dar Al-Basyair Al-Islamiyah, 2013), 531, No Indeks : 2400.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meneliti hadis riwayat Al-Dārimī dengan nomor indeks 2400 dengan metode *maanil hadis* dan menggunakan pendekatan ilmu psikologi.

B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

Dari latar belakang yang telah diurai dalam pemaparan sebelumnya, dapat dirumuskan suatu indentifikasi masalah sebagaimana berikut:

1. Kehujjahan dan kualitas hadis tentang pembagian sifat cemburu dalam dalam kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400
2. Pemahaman hadis secara keseluruhan mengenai cemburu yang disukai Allah dan sifat cemburu yang tidak disukai-Nya
3. Pemaknaan Lafal *Al-ghairah* dalam hadis klasifikasi sifat cemburu kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400
4. Pemahaman mengenai maksud lafal *Fi Al-Riibati* dan *Ghairu Al-Riibati* dalam redaksi hadis yang dimaksud
5. Sikap cemburu dan posesif dalam menjalin hubungan perspektif disiplin keilmuan psikologi
6. Definisi sikap posesif yang muncul dari sifat cemburu disertai dengan sikap justifikasi atau menghakimi terlebih dahulu (tanpa keraguan)

C. Rumusan Masalah

Berlandaskan dari beberapa identifikasi masalah yang telah dipaparkan di atas, dapat disimpulkan rumusan masalah yang akan dibahas sebagai berikut:

1. Bagaimana kualitas dan kehujjahan hadis klasifikasi sifat cemburu dalam kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400 ?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Bagaimana pemaknaan dan pemahaman hadis tentang pembagian sifat cemburu dalam kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400 ?
3. Bagaimana perspektif psikologi menyikapi cemburu dalam menjalin hubungan?

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini seiring dengan rumusan masalah yang telah dibahas di atas, yakni sebagai berikut:

1. Mengetahui kualitas hadis tentang pembagian sikap cemburu yang disukai dan tidak disukai Allah dalam kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400, dan mengetahui sejauh mana kehujjahan Hadis tersebut
2. Memahami makna yang dimaksud oleh subtansi Hadis tentang pembagian sifat cemburu dalam kitab Sunan Al-Dārimī nomor indeks 2400
3. Mengetahui penjelasan mengenai sikap cemburu dalam menjalin hubungan menurut perspektif keilmuan psikologi

E. Manfaat Penelitian

Berdasarkan dari ketiga poin yang terlebih dahulu disebutkan, yakni identifikasi masalah, rumusan masalah dan tujuan penelitian, diharapkan hasil dari penelitian ini memberikan manfaat terhadap khalayak, setidaknya dalam dua aspek berikut:

1. Aspek teoritis

   Penelitian yang menyertakan data-data dari disiplin ilmu hadis ini, diharapkan dapat menjadi bahan kajian dalam menambah wawasan keilmuan khususnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bidang tafsir hadis. Tidak mengecualikan pula menjadi bahan argumentatif dalam menyelesaikan permasalahan yang kerap terjadi dalam hubungan masyarakat.

2. Aspek praktis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat terhadap kebutuhan masyarakat dalam memahami permasalahan yang terjadi dalam menjalin hubungan, salah satunya mengenai perbedaan sifat cemburu yang tidak disukai dan disukai Allah SWT dalam hadis riwayat Al-Dārimī nomor indeks 2400. Manfaat yang diharapkan meliputi, pandangan ilmu keislaman mengenai cemburu dalam menjalin hubungan, kepekaan masyarakat dalam menangani gejolak kecemburuan yang terjadi dalam kehidupan sosial, hingga perihal penanggulangan sikap cemburu demi terwujudnya hubungan yang lebih harmonis dan terhindar dari keretakan yang berujung perpisahan.

F. Kerangka Teoritik

Dalam menuntaskan penelitian yang didalami, diperlukan adanya kerangka teoritik agar masalah yang dihadapi dapat terpecahkan. Kerangka teoritik sendiri adalah metode konseptual yang menjelaskan cara-cara mengorganisasi penelitian, menginterpretasi hasil penelitian hingga menghubungkannya dengan hasil-hasil penelitian terdahulu.[15] Kerangka teoritik terdapat penjelasan mengenai hubungan variabel penelitian, teori penelitian, karakteristik, serta arah suatu permasalahan tersebut.

[15] Aminah, Roikan, *Pengantar Penelitian Kualitatif: Ilmu politik*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2019) 63.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berfokus dalam memecahkan hadis yang diteliti, penelitian ini menggunakan teori sanad dan teori pemahaman hadis. Teori kritik sanad digunakan dengan melampirkan beberapa aspek seperti *jarh wa ta'dil* perawi, biografi tiap-tiap periwayat (*ilmu tarikh al-ruwat*), *tahammul wa al-ada'*, ketersambungan sanad tiap perawi, hingga ilmu *al-syadh wa al-'ilal al hadis* (pencarian terhadap ada tidaknya suatu keganjilan dan kecacatan hadis). Teori ini digunakan agar mengetahui sejauh mana kesahihan sanad Hadis.

Agar suatu hadis dapat diterima, harus melewati dua aspek kesahihan. Yakni sahih sanadnya dan sahih pula matannya. Oleh karena itu, penelitian ini juga menggunakan teori memahami makna kandungan hadis atau sering disebut sebagai maanil hadis. ilmu ini membahas prinsip metodologi dalam memahami hadis Nabi agar hadis tersebut dapat dipahami maksud dan kandungannya secara tepat dan proporsional.[16] Hal-hal meliputi kritik matan dapat diketahui dengan meneliti sisi tekstual hadis dan kontekstualnya. Dengan menggunakan *i'tibar*, dapat ditemukan adanya keterikatan satu hadis dengan hadis lainnya dan menyimpulkan predikat kualitas hadis tersebut (meliputi *da'if*, *hasan* atau *sahih*nya hadis). Salah satu poin yang juga penting dalam teori memaknai kandungan hadis adalah upaya dalam menjelaskan kandungan yang ada dengan meneliti pemahaman-pemahaman kritikus di beberapa kitab syarah.

Selanjutnya, peneliti juga menggunakan teori psikologi disonansi kognitif dalam meneliti fokus penelitian hadis ini, yakni mengenai sikap cemburu seseorang yang menjalin hubungan. Teori disonansi kognitif menjelaskan perihal

---

[16] Abdul Mustaqim, *Ilmu Maanil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis*, (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perubahan sikap yang dipengaruhi oleh keyakinan dan perilaku seseorang. Kerja teori ini memetakan mana diantara sikap yang merupakan konsonan dan disonan. Sedangkan fokus dari teori disonansi kognitif menekankan pada efek-efek inkonsistensi yang ada di antara kognisi-kognisi.[17]

Penggunaan teori ini tidak hanya menekankan sejauh mana pemahaman redaksional hadis yang diteliti, namun juga menjelaskan sejauh mana prespektif ilmu psikologi menjabarkan permasalahan kecemburuan yang merupakan bentuk disonan daripada tujuan hubungan, baik dari cara memanagemen diri dari disonan yang mucul akibat sikap posesif hingga me*manage* konflik ketika permasalahan tersebut sedang terjadi.

G. Telaah Pustaka

Melalui data pencarian mengenai literatur-literatur terkait di berbagai sumber, dapat disebutkan beberapa karya penelitian lain yang berkenaan dengan pembahasan sikap cemburu dan posesif, sebagaimana berikut :

1. Hubungan Antara Ketergantungan Emosional Dengan *Romantic Jealous* Pada Pasangan Menikah, skripsi karya Lailatul Ilmi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya tahun 2018. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan 100 subjek populasi guna mengetahui sejauh mana kaitan antara ketergantungan emosional dan cemburu romatis pada pasangan yang telah menikah.

[17] Maria Natalia Damayanti, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*, (Jakarta: Salemba Humanika, 2008), 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Cemburu Dalam Kehidupan Suami Istri Perspektif Hadis Nabi SAW, penelitian oleh Megawati. B, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar tahun 2016. Skripsi ini membahas tentang sikap cemburu suami dan istri dalam mengarungi bahtera rumah tangga menurut hadis Al-Nasa'i riwayat dari Ummu Salamah. Dalam penyelesaiannya, digunakan metode *takhrij* dan metode *tahlili*, yang kemudian disebutkan sebagai metode analisis Hadis. Pendekatan yang ditempuh dalam penulisan tersebut menggunakan fokus teologis-normatif tanpa meninggalkan pendekatan ilmu Hadis.
3. Managemen konflik: Studi Atas Hadis-Hadis Tentang Kecemburuan Istri-istri Nabi SAW, skripsi oleh Ali Akbar, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2017. Karya ini dipublikasikan dengan mengusung fokus penelitian terhadap makna-makna kecemburuan dalam berbagai hadis yang bersumber dari *Kutub Al-Sittah.* Dalam pembahasannya digunakan metode maanil Hadis dari bebepa Hadis yang terhimpun terlebih dahulu, kemudian daripada hal tersebut disimpulkan mengenai beberapa stategi Nabi dalam mengatasi kecemburuan para Istrinya. Hal ini kemudian dibahas lebih panjang dalam pemaparan managemen konflik.

Dari ketiga literatur penelitian yang telah disebutkan, penelitian yang berfokus pada posesif sebagai klasifikasi sikap cemburu yang bersumber dari riwayat Al-Dārimī nomor indeks 2400 dengan metode *maanil hadis* beserta penggunaan pendekatan psikologi, terdeteksi belum ditemukan adanya. Dari hal ini, kelayakan atas pengajuan penelitian ini diharap dapat terpenuhi dalam seleksi pustakanya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

H. Metodologi Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki atau cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.[18] Dalam penelitian ini, digunakan metode penelitian kualitatif, dimana prinsipnya bersifat deskriptif dan analisis.[19] Untuk menunjang hal tersebut, ditempuh dengan kajian penelitian *sanad* dan *matan* dari hadis yang dipakai, menganalisis teks dan konteks terhadap permasalahn yang terjadi, meninjau prespektif ulama-ulama Hadis lain dalam menanggapi subtansional Hadis, hingga aspek-aspek lain yang ada kaitan dengan keilmuan hadis.

Sedangkan jenis dari penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (library research). Banyaknya sumber-sumber data yang diperoleh dari kitab, buku, jurnal, hingga dokumen lainnya sangat berperan penting sebagaimana jenis penelitian ini.

2. Sumber Data

Sebagaimana penelitian kepustakaan lainnya, penelitian ini menggunakan beberapa sumber data, dan dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian utama, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer adalah sumber dimana fungsinya sebagai bahan utama dan terpenting dalam

---

[18] David Moeljadi dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia V.0.4.0 Beta (40)...*, diakses pada 14/12/2020, Pukul 09:28 WIB.
[19] Zubaidah, "Metode Kritik Sanad dan Matan Hadis", *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Vol. IV No. 1, Juni 2015, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pelaksanaan penelitian. Sedangkan sumber data sekunder adalah jenis sumber data yang masih ada kaitannya dengan masalah yang diteliti, meskipun tidak berkaitan secara langsung dengan objek material penelitian. Dengan berpegangan terhadap kedua sumber ini, akan tercapai kelancaran menuntaskan tujuan penelitian itu sendiri. Adapun pembagian dan penyebutannya sebagai berikut :

1. Sumber data primer:

   Dengan berpegangan salah satu hadis yang ada didalam kitab Sunan Al-Dārimī, maka kitab tersebut menjadi sumber data primer. Lebih khusus terhadap hadis yang diteliti, yakni hadis no indeks 2400.

2. Sumber data Sekunder:

   a. *Kutub Al-Tis'ah*

   b. Kitab-kitab biografi para perawi, seperti Tahdhīb Al-Kamāl Fī Asmā' Al-Rijāl, Tahdhīb Al- Tahdhīb, Lisān Al-Mīzān, Taqrīb Al-Tahdhīb dan kitab-kitab lain yang berdisiplin sama.

   c. Kitab-kitab syarah yang menjelaskan pemahaman hadis seperti; 'Aun Al-Ma'bud, Syarḥ Fatḥ Al-Bārī

   d. Buku-buku dan jurnal ilmu Hadis dan praktik kritik sanad dan matan, seperti buku Ulumul Hadis & Mustolah Hadis karya Muhammad Ma'sum Zein, Metodologi Penelitian Hadis Nabi karya Syuhudi Ismail, Metode Kritik Hadis karya Abdurrahman, Ilmu Memahami Hadis karya Ma'sum Zein, Kaidah Kesahihan Sanad Hadis karya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syuhudi Ismail, Takhrij & Metode Memahami Hadis karya Abdul Majid Khon dan buku atau jurnal-jurnal lainnya.

e. Buku-buku dan jurnal mengenai permasalahan jalinan hubungan yang berkaitan dengan teori-teori psikologi khususnya mengenai teori disonansi kognitif oleh Leon Festinger.

3. Teknik Pengumpulan Data

Sebagaimana fungsi dari jenis penelitian kepustakaan, maka teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dengan memetakan terlebih dahulu data-data mana saja yang akan digunakan. Data tersebut diambil dari beberapa literatur yang berkaitan langsung maupun literatur-literatur penunjang lainnya. Digunakannya Sunan Al-Dārimī sebagai kitab utama dalam penelitian, menjadikan beberapa kitab syarahnya juga penting untuk diteliti. Buku-buku atau jurnal lainnya juga tak luput dari penyeleksian dalam pengumpulan data penelitian ini guna menghasilkan pembahasan yang mendalam dan komprehensif.

4. Teknik Analisis Data

Analisis dalam penelitian ini tergantung terhadap kajian i'tibar yang terlebih dahulu dilakukan. Dari kajian ini, akan terdapat klasifikasi baru dalam menuntaskan atau menganalisa data-data yang diperoleh. Seperti sanad, matan, teks, hingga konteks tidak luput dalam penelusuran penelitian. Sanad terlebih dahulu akan diteliti mengenai beberapa perawi yang terkait dalam redaksi hadis, menggunakan kitab-kitab biografi ulama Hadis membantu dalam mengkategorikan *jarh dan ta'dil*nya para periwayat,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudian akan menghasilkan sejauh mana kualitas sanad hadis. Matan hadis akan diteliti kesahihannya dengan menggunakan disiplin ilmu kritik matan, kitab *fath al-mannan* yang notabene sebagai kitab syarah dari kitab utama penelitian ini diperlukan juga kegunaannya dalam menuntaskan paham mengenai subtansi hadis hingga pemahaman yang lebih mendalam dalam memaknai kandungan hadis tersebut. buku-buku psikologi dan teori disonansi kognitif digunakan juga dalam menganalisis hadis dalam penelitian ini.

I. Sistematika Pembahasan

Dari penjabaran yang telah disebutkan di atas, dapat disebutkan sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan, pembahasan dalam bab ini merupakan bentuk rancangan dasar guna memetakan pondasi utama dalam penelitian. Seperti pada umumnya, dalam bab I ini disebutkan secara jelas mengenai pola pikir keseluruhan mengenai penelitian yang akan dibahas. Adapun subbab-subbab dalam pendahuluan berisi; latar belakang masalah yang akan diangkat menjadi penelitian, fokus permasalahan yang disebutkan dalam identifikasi masalah dan pembatasan masalah, penyebutan mengenai poin-poin penelitian dalam rumusan masalah, tujuan masalah dan kegunaan penelitian, telaah pustaka yang dilakukan demi menghindari plagiasi sebuah penelitian, metode penelitian yang akan digunakan, dan yang terakhir adalah sistematika pembahasan.

Bab kedua adalah landasan teori. Dalam bab ini dideskripsikan beberapa teori yang menjadi dasar pemikiran dalam menganalisa permasalahan yang diteliti. Teori-teori ini bersumber dari toeri murni dalam keilmuan hadis dan juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teori disiplin psikologi yang pada penelitian ini digunakan sebagai pendekatan. Teori-teori yang dimaksud adalah; teori kritik sanad hadis, teori kritik matan hadis, dan teori psikologi sosial dengan menggunakan teori disonansi kognitif.

Bab ketiga, menjabarkan data hadis yang diteliti dengan menyertakan data-data hadis lainnya. Hal ini merupakan proses validasi daripada sumber hadis yang diteliti dalam tugas akhir ini. Adapun hal-hal yang akan diulas di dalamnya meliputi: data hadis utama, data hadis-hadis pendukung yang merupakan hasil daripada metode *takhrijul hadis*, kemudian diskemakan mengenai runtutan periwayat, skema gabungan, hingga data-data mengenai terjadinya pertemuan tiap-tiap perawi secara keilmuan sehingga terdeteksinya ketersambungan sanadnya atau tidak.

Bab keempat adalah analisis penelitian, dalam bab ini dijelaskan mengenai analisa data hadis utama dengan menekankan pada aspek kualitas dan kehujjahan hadis tentang pembagian sifat cemburu, pemahaman makna kandungan dari hadis tersebut, hingga makna hadis dalam prespektif psikologi.

Bab kelima merupakan penutup. Seperti pada umumnya, dalam bab ini dipaparkan mengenai kesimpulan dari apa yang telah diteliti dalam bab-bab sebelumnya. Tentu tidak meninggalkan poin tambahan seperti kritik dan saran mengenai penelitian tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Kritik Hadis

Dalam sejarahnya, kodifikasi hadis terjadi setelah kegiatan penulisan dan pembukuan Al-Qur'an selesai dengan sempurna terlebih dahulu. Kedua sumber hukum umat Islam ini memiliki corak demikian berbeda, maka di beberapa kesempatan timbullah penerimaan berbeda. Misalkan mengenai keautentikan, Al-Qur'an memiliki garansi langsung dengan kepercayaan mutawatir tertinggi, sedangkan hadis tidak demikian. Dari perbedaan ini menimbulkan konflik berupa penolakan terhadap hadis-hadis Nabi. Terkhusus oleh golongan orientalis, mereka mengemukakan alasan-alasan berupa penolakan terhadap kemunculan hadis. Tokoh besar orientalis sekaliber Goldzhiher (1850-1921) hingga Joseph Scacht menunjukkan ketidak sukaannya terhadap Islam dengan menyerang hadis nabi menggunakan dalih bahwasanya tidak ada satupun hadis Nabi yang murni keasliannya, terlebih hadis-hadis mengenai hukum.[1]

Keadaan yang semakin memojokkan sumber ajaran Islam ini secara ilmiah menghadirkan urgensi keilmuan hadis itu sendiri, dalam mempertahankan maupun memerpertanggung jawabkan keautentitasnya. Ilmu-ilmu mengenai verifikasi hadis meliputi kritik sanad dan matan Hadis mulai menjadi fokus baru kajian demi menangkal faham-faham yang jauh dari kebenaran. Kajian-kajian tersebut meliputi ilmu tentang perawi hadis (*rijal al-hadis*), karaktersitik dan

[1] Ali Mustafa Yaqub, *Imam Bukhari dan Metodologi Kritis dalam Ilmu Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sejarah hadis (tarikh al-hadis), *mustalah al-hadis*, hingga teori-teori lainnya seperti *takhirj al-hadis*, *maan al-hadis* dan sejenisnya.

Kegiatan yang meneliti tentang seluk beluk Hadis dikenal dengan istilah *ulumul hadis* atau *mustalah hadis*. Kata *ulumul* merupakan bentuk jamak dari lafal ilmu, yang berarti beberapa keilmuan. Maksud dalam hal ini adalah keilmuan yang dipergunakan dalam memahami dan meneliti hadis. secara istilah, ulama mutaqaddimin menjelaskan *ulumul hadis* ialah ilmu yang membahas tata cara konektifitas hadis sampai kepada Rasulullah Saw. Meliputi sisi hal ihwal para perawinya, ke*dabit*an, keadilan dan tersambung tidaknya mata rantai *sanad*.[2]

Hingga pada masa Ulama Muta'akhirin, istilah ini berkembang dan kemudian dibagi menjadi dua keilmuan besar, yaitu ilmu hadis riwayah dan ilmu hadis dirayah. Perkembangan yang menjadikan *ulumul hadis* menjadi dua bagian ialah subtansi mengenai deskripsi *ulumul hadis* lebih menjurus terhadap keilmuan hadis dirayah. Dari pembagian dua keilmuan ini, maka terdapat penjelasan yang memetakan mengenai hal-hal penerimaan hadis, hingga seluk beluk keilmuan yang memperlajari mengenai tingkah laku seorang *rawi*, tentunya dalam pembahasan yang lebih terperinci dengan pembahasan-pembahasan khusus.

seyogyanya subtansi dari penamaan ulumul hadis sendiri diuniversalkan dengan segala keilmuan yang mencakup pada hadis nabi. Namun, dalam perjalanannya ulumul hadis lebih dikategorikan sebagai ilmu hadis dirayah dengan mempertimbangkan objek penelitian yang mengarah pada hal ihwal sanad

[2] Ma'sum Zein, *Ilmu Memahami Hadits Nabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013), 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan matan[3]. Adapun ilmu hadis riwayah hanya mencakup pada praktik keilmuan tersebut meliputi tentang periwayatan, pencatatan, kajian sanad hingga kesahihan Hadis. Imam Izzudin bin Jamaah memberikan definisi ulumul hadis adalah:

عِلْمُ بِقَوَانِيْنَ يُعْرَفُ بِهَا اَحْوَالُ السَّنَدِ وَ الْمَتَنِ

Ilmu yang membahas pedoman-pedoman yang dengannya dapat diketahui keadaan sanad dan matan.

Kata ilmu dalam penggalan tersebut adalah pengetahuan tentang sesuatu yang sesuai dengan realitas yang sebenarnya dan berlandaskan dalil. Definisi ini juga mencakup pada keilmuan lainnya seperti ilmu fiqh, ushul fiqh dan tafsir. Sedangkan makna 'yang dengannya dapat diketahui...' hanya membatasi terhadap keilmuan hadis saja.

Pengertian hal ihwal sanad mencakup terhadap keadaan sanad hadis baik perihal bersambung tidaknya sanad, tadlis (kecacatan yang disembunyikan), tidak dlabitnya rawi, tertuduh dusta dan istilah-istilah lainnya. Keadaan yang meliputi tentang pemahaman Hadis merupakan lingkup daripada penelitian matan. Dari hal tersebut dapat diketahui kualitas Hadis.[4]

B. Kritik Sanad Hadis

Kritik dalam literatur arab lebih dikenal dengan sebutan *Naqd*. *Naqd* secara bahasa memiliki arti kritik. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia menjelaskan kritik adalah kecaman atau tanggapan atau kupasan. Dalam mengkritik terdapat hal-hal yang disertai uraian dan pertimbangan baik dan buruk.

[3] Nuruddin Itr, *Ulumul Hadis* terj. Mujiyo (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 20.
[4] Ibid, 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Baik kritik yang diutarakan terhadap suatu karya, pendapat, dan sebagainya. Seseorang yang melakukan pekerjaan mengkritisi disebut kritikus, oleh demikian seorang yang mengkritisi hadis disebut pula sebagai kritikus hadis.

Sikap objektif dalam mengkritisi sebuah hadis adalah nilai yang paling dijunjung tinggi yang harus dimiliki oleh kritikus hadis. tidak timpang sebelah, tidak terlalu fanatik dan seimbang sesuai dengan analisis data. Kegiatan mengkritisi hadis dilakukan dengan menganalisis dan meneliti kualitas dan keaslian hadis, mengkaji sanad dan matan hadis hingga memverifikasi asal hadis sesuai sumber.[5]

Seseorang yang meneliti hadis namun didasari dengan hal-hal yang bersifat negatif dengan mengecualikan sikap objektif, maka dalam hal ini tidak dapat dijadikan acuan hukum, sebab keberadaan sebuah hadis menjadi hukum Islam kedua setelah Al-Qur'an adalah sangat dibenarkan.[6] Meskipun demikian, hal ini bukan berarti memberikan keleluasaan anti kritik dalam kajian ilmu hadis. sebaliknya, tujuan dari adanya kritik hadis ialah mengetahui kebenaran bukti dan ketepatan suatu hadis dikarenakan penulisan hadis yang memiliki waktu yang lama.[7]

Dalam mengkritik hadis seorang kritikus meneliti dan menganalisa kompenen utama dari hadis itu sendiri, yakni sanad dan matan. Kritik sanad sebelum menjadi pakem suatu kajian, sebetulnya sudah terlaksana secara alamiah

---

[5] Muhammad Yusuf, *Relasi Teks dan Konteks: Memahami Hadis-Hadis Kontradiktif Melalui Manhaj Imam Syafi'i* (Yogyakarta: Indie Book Corner, 2020), 23.
[6] Idri, *Epistimologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, Ilmu Hukum Islam* (Jakarta: Kencana, 2015), 134.
[7] Idri, Problematika, *Autentitas Hadis Nabi dari Klasik Hingga Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2020), 313.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada masa Nabi Saw. Dahulu, para sahabat dalam membuktikan kebenaran mengenai hadis dapat bertanya langsung kepada Nabi SAW. Hal ini dilakukan demi menjamin kebenaran Hadis dan dapat menjadi patokan dalam menukil hadis tanpa adanya kesalahan.

Sesuai dengan definisinya, sanad secara etimologi berarti sandaran atau sesuatu yang dijadikan sandaran.[8] Dalam terminologinya, sanad adalah:

سِلْسِلَةُ الرِّجَالِ الْمُوْصِلَةِ لِلْمَتَنِ

Silsilah orang-orang periwayat Hadis yang menyampaikannya sampai pada matan hadis.

Pengertian kata "silsilah" dalam kalimat tersebut adalah susunan atau rangkaian mata rantai orang yang turut andil dalam menyampaikan hadis. baik dari penyebut pertama, hingga penyebut teratas sampai Rasulullah. Dari hal ini, dapat disimpulkan bahwa kegiatan mengkritisi sanad hadis adalah penelitian yang melibatkan pada mata rantai hadis. setiap rawi didalam suatu hadis tertentu diteliti dianalisa secara terperinci agar dapat dinyatakan kesahihanya.

Kajian kritik sanad dalam memenuhi kriteria kesahihan suatu hadis meliputi beberapa aspek, yaitu:

1. Ketersambungan Sanad

   Istilah ittiṣal al-sanad disebutkan bagi setiap periwayat dalam sanad menerima langsung dari periwayat lain yang menyampaikannya. Syarat ini merupakan hal mutlak yang wajib dipenuhi, sebab kesahihan suatu hadis dinilai dari tersambungnya sanad hadis sampai pada Nabi SAW.[9] Khatib al-Baghdadi

[8] Zainul Arifin, *Ilmu Hadis Historis dan Metodologis*..., 41.
[9] *Ibid*, 355.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpendapat dengan menyebutkan musnad, dalam artian syarat daripada kesahihan suatu hadis tidak hanya pada konteks muttaṣil saja, namun perlu juga aspek *marfu'* (disandarkan kepada Nabi Saw).[10]

Beberapa cara dapat ditempuh untuk mengetahui tersambung atau tidaknya sanad melalui berikut[11]:

a) Para rawi yang turut serta dalam sanad (semua rawi) dicatat terlebih dahulu. Hal ini dilakukan dengan maksud agar lebih mudah dalam memetakan setiap rawi yang akan diteliti.

b) Mengkaji lebih dalam seluk beluk kehidupan tiap rawi. Dalam menganalisa kesahihan suatu hadis, yang menjadi salah satu kajian yang penting didalamnya adalah kepribadian rawi dan kehidupannya. Bagaimana mereka mendapatkan hadis hingga cara mereka memeliharanya. Cara mengkaji kehidupan rawi ini dilakukan agar mengetahui riwayat kehidupan mereka, baik tahun lahir dan meninggalnya rawi, *tabaqat* rawi, hingga bertemu atau tidaknya rawi dalam satu zaman sehingga memungkinkan praktik menerima dan menyebarkan hadis itu terjadi. Kajian ini lebih dikenal sebagai ilmu *tarikh al ruwat.*

c) Mempelajari lafal yang digunakan dalam menerima dan menyampaikan hadis *(sighat tahammul wal 'ada)*. Kemuttaṣilan suatu Hadis juga dapat diteliti dengan meninjau periwayatan yang dilakukan. Konsep *tahammul wal ada* merupakan hal yang patut dipenuhi guna mendapatkan data dari

[10] Subhī Al-Sālih, *Ulum Al-Hadis* (Beirut: Dār Ilmi Al-Malayīn, 1997), 145.
[11] Abdurrahman dan Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertemu atau tidaknya para perawi tersebut. *Tahammul wal ada* terdiri dari dua kosakata, yakni *Tahammul* yang berarti mendapatkan atau mengambil hadis dari seorang guru dan *Al-Ada'* yang mempunyai arti menyampaikan riwayat hadis.[12] Dari definisi ini, *tahammul wal ada*' adalah praktik menerima hadis dari periwayat satu dan menyampaikan hadisnya kepada periwayat yang lain.

Baik *tahammul* maupun *al-ada* dapat terlaksana apabila memenuhi syaratnya terlebih dahulu. *Tahammul* memiliki syarat yang lebih ringan daripada *al-ada*. Syarat tersebut adalah keahlian dalam periwayatan. Secara garis besar, sebetulnya ulama tidak mempermasalahkan syarat khusus dalam praktik tahammul. Hal ini diqiyaskan sebagaimana seseorang yang mengikuti majelis taklim, tak memandang usia bahkan juga tak mempermasalahkan agama. Semua orang dapat mengikutinya. Sedangkan *Al-ada* memiliki syarat yang lebih khusus, yakni harus beragama Islam, dewasa (*aqilun balighun*), adil dan ḍabiṭ. Maka dikecualikan dari terpenuhnya syarat *al-ada* ialah kafir, anak belum baligh, orang gila, orang yang *kidhib*, fasik dan orang yang lemah dalam memelihara hadis.[13]

Dalam *sighat tahammul*, terdapat 8 metode yang telah digolongkan oleh para ulama, yaitu:

1) *Al-Sama'*, metode ini adalah metode yang tertinggi dalam tingkatan *tahammul* dikarenakan kebenarannya terjamin dan jauh dari faktor-

[12] Ma'shum Zein, *Ulumul Hadis & Mustalah Hadis* (Jombang: Darul Hikmah, 2008), 212.
[13] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), 63-64.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

faktor kesalahan. Disini, hadis diterima dengan menggunakan pendengaran sendiri langsung dari gurunya, baik melalui didektekan, hafalan atau tulisan. Sekiranya apa yang disampaikan oleh guru terdengar keseluruhan oleh anggota majelis. Identiknya dalam metode ini menggunakan lafal-lafal berbunyi: *haddatsana* (telah menceritakan kepada kami), *akhbarana* (telah berkhabar kepada kami), *anba'ana* (telah memberitakan kepada kami), *sami'tu fulan* (saya mendengar fulan), *qala lana fulan* (fulan berkata kepada kami) dan dakara lana fulan (fulan telah bertutur kepada kami). [14]

2) *Al-Qira'ah Ala Syeikh*, metode ini dilakukan dengan membacakan hadis dihadapan gurunya, baik berasal dari hafalan atau tulisannya. Dalam metode ini juga bisa diambil kesempatan dengan mendengarkan periwayat lain yang juga membacakan hadis didepan gurunya. Pada praktik ini, Imam Al-Haraiman memberikan pendapat bahwasanya seorang pembaca alangkah lebih baik dari golongan orang yang memiliki kemampuan dalam memahami hadis, sehingga apabila terdapat kekeliruan didalamnya, seketika dapat dibenarkan.[15]

3) *Al-ijazah*, penggunaan metode ini banyak memiliki pandangan berbeda di kalangan ulama. Ibnu Hazm memberikan kritik bahwa cara ini adalah bid'ah dan tidak diperbolehkan. Praktik metode ini adalah seorang guru memberikan izin atau rekomendasi terhadap muridnya untuk meriwayatkan hadis atau kitab kepada orang tertentu. Untuk

[14] Zainul Arifin, *Ilmu Hadis Historis dan Metodologis...*, 119.
[15] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis...*, 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menengahi antara kebolehan dan tidaknya metode ini, ulama menetapkan syarat bahwa guru sangat mengerti pada hal yang diijazahkan dan naskah muridnya menyamai dengan yang lain sehingga terlihat sama dengan naskah aslinya.

4) *Al-Munawalah*, yakni seorang guru memberikan hadis atau beberapa hadis kepada muridnya agar diriwayatkan. Atau, seorang guru memberikan kitabnya kepada murid, seraya memberikan jaminan bahwa kitab tersebut ditulis sesuai dengan apa yang ia peroleh dari guru sebelumnya. Metode *al-munawalah* memiliki 2 pembagian; yang pertama adalah *al-munawalah* disertai *al ijazah*. Dalam praktiknya, seorang guru memberikan kitabnya seraya juga memberikan ijazah kepada muridnya agar dapat meriwayatkannya kembali. Yang kedua adalah *al-munawalah* tanpa ijazah, yakni seorang guru hanya memberikan kitab kepada muridnya tanpa disertai ijazah yang merekomendasikannya untuk meriwayatkan lagi. Ulama bersepakat bahwasanya *al-munawalah* yang dapat diterima praktiknya ialah almunawalah disertai ijazah.[16]

5) *Al-Mukatabah*, metode ini diperoleh bagi mereka yang hadir dalam kajian atau yang tidak bisa menghadiri majelis, dimana seorang guru nantinya menuliskan sendiri secarik surat berisikan Hadis untuk diberikan kepada muridnya. Teruntuk murid yang tidak dalam majelisa, si guru menitipkan kepada murid agar menyampaikan surat

[16] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*..., 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut. Tak ubahnya *al-munawalah, al-mukatabah* juga memiliki dua kategori dengan memasukkan *ijazah* ataupun tidak adanya *ijazah*. Sedang yang diperbolehkan yakni *al-mukatabah* yang disertai *ijazah*.[17]

6) *I'lam*, secara bahasa kata ini memiliki arti informasi. Maksud metode ini adalah guru memberitahukan kepada muridnya bahwa hadis yang mereka dengan tidak memiliki izin untuk diriwayatkan. Hukum dari metode ini diperselisihkan, kalangan ulama hadis, fiqh dan ushul fiqh seperti Ibnu Juraij, Ibnu Sabbagh Al-Syafi'i dan Al-Abbas Al-Ghamri memperbolehkannya. Sedangkan sebagian ulama lain seperti Ibnu Shalah dan Ghazali tidak memperbolehkan kecuali sanadnya *sahih*[18]. Ungkapan penggunaan metode *i'lam* seperti kalimat:

أَعْلَمَنِي شَيْخِي بِكَذَا

Guruku memberikan informasi kepadaku begini

7) *Al-Wasiyyah*, wasiat merupakan permintaan seseorang sebelum meninggal dunia. Metode *al-wassiyah* secara definisi memiliki arti seorang guru ketika sebelum meninggal dunia atau akan bepergian jauh, hendaknya berpesan agar kitab yang ia riwayatkan ditujukan untuk seseorang.[19]

---

[17] Zainul Arifin, *Ilmu Hadis Historis dan Metodologis*..., 124.
[18] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*..., 75.
[19] Jalāl Al-Dīn Al-Suyūṭi, *Tadrīb Al-Rāwi Fī Syarh Taqrīb Al-Nawāwī* (Riyadh: Maktabah Al-Kauthar, 1994), 486.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8) *Al-Wijadah*, adalah metode dengan mengambil tulisan seorang periwayat dengan maksud tidak untuk diriwayatkan.[20]

d) Menelaah kedudukan guru dan murid

Dalam transmisi hadis, guru dan murid merupakan sumber terangkainya sebuah sanad. Oleh sebab itu, dengan mengkaji kedudukan guru dan murid dapat mempermudah dalam memeriksa keadaan *rawi* terkait. beberapa hal yang dapat disorot mengenai guru dan murid adalah validasi mengenai benar atau tidaknya status yang melekat pada rawi, bertemu atau tidaknya antara guru dan murid di zaman yang sama, hingga terjadi atau tidaknya kegiatan penerimaan hadis diantara keduanya.

2. Keadilan dan Kemampuan Rawi Menjaga Hadis

Aspek ini lebih menyoroti kondisi setiap perawi yang turut andil dalam periwayatan hadis. untuk mengkaji lebih dalam, umumnya perangkat keilmuan yang digunakan, seperti ilmu *jarh wa ta'dil* dan ilmu *tarikh al-ruwath*. Dari ilmu *jarh wa ta'dil* dapat ditemukan secara gamplang bagaimana kondisi tiap periwayat ketika berkaitan dengan hadis, memenuhi atau tidaknya syarat ketsiqah dan keadilan. Sedangkan ilmu *tarikh al-ruwath* melingkupi segala sejarah kehidupan para perawi hadis.[21]

Adil merupakan sebuah sifat yang berasal dari kekuatan rohani (kualitas spiritual) yang mendorong seseorang berbuat takwa. Takwa dalam penjelasan fiqh ialah melaksanakan segala perintah Allah dan menjauhi segala

[20] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*..., 77.
[21] Suryadi, "Rekonstruksi Kritik Sanad dan Matan dalam Studi Hadis", *Jurnal Esensia*, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015, 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

larangannya. Al-Rāzī, yang merupakan ulama hadis menjelaskan bahwa takwa yang dimaksud disini adalah menjauhi segala perbuatan yang mengandung dosa besar, dan menjauhi kebiasaan melakukan dosa kecil, dapat menjaga *muru'ah* dengan meninggalkan kebiasaan buruk seperti makan sambil berdiri, buang air kecil bukan pada tempatnya, serta bergurau secara berlebihan.[22] Terlepas dari hal tersebut, ulama Hadis secara umum memberikan syarat seorang rawi dikatakan adil jika terpenuhi hal berikut, yakni beragama Islam, mukallaf, terjaga dari kefasikan dan perbuatan yang mencoreng muruah.[23]

Dari segi bahasa, ḍabiṭ memiliki arti kuat, tepat, kokoh dan hafal dengan sempurna. Secara istilah, ḍabit merupakan kapasitas intelektual seorang rawi dalam periwayatan Hadis. seorang rawi memiliki keḍabiṭan apabila ia dapat memahami riwayat yang didengarnya secara bagus, sempurna dalam menghafal setiap riwayat dan sanggup menyampaikan kembali hadis yang telah ia terima dengan sebaik baiknya penyampaian. Kemampuan yang disebutkan tersebut merupakan istilah dari *ḍabiṭ sadr*. Adapun jenis lain daripada *ḍabiṭ*, adalah *ḍabiṭ kitabah*, yaitu seorang *rawi* yang memiliki sifat paham terhadap hadis yang ditulis pada kitabnya serta sangat baik dalam mengetahui letak kesalahan dari tulisan tersebut.[24] Dari kriteria kedua *ḍabiṭ* ini, dapat disimpulkan bahwa *ḍabiṭ* adalah kuatnya kecermatan seorang rawi dalam menghafal atau menulis hadis dan kecakapan dalam meriwayatkan hadis kembali. Dengan demikian, apabila ditemukan kecermatan yang dinilai kurang

[22] Endang Soetari, *Ilmu Hadis Kajian Riwayah dan Dirayah* (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), 106.
[23] Idri, Jamaluddin dkk, *Studi Hadis*..., 196.
[24] *Ibid*, 198.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuat pada seorang *rawi*, maka akan menurunkan pula pada derajat ke*sahih*an hadis.

3. Tidak ada '*Illat* dan *Syadh*

Syarat selanjutnya dalam kritik sanad adalah terhindar dari '*illat* dan *syadh*, '*illat* merupakan penyakit yang keberadaannya samar dan bersifat merusak kesahihan hadis.[25] Keberadaannya yang tersembunyi dan tidak terlihat secara lahir memberikan pandangan terhadap beberapa hadis yang mengandung cacat terlihat seolah baik-baik saja, dalam artian sahih. Kecacatan dalam sebuah sanad hadis dipercaya hanya bisa diteliti oleh seorang ahli yang sudah terbiasa pada penelitian Hadis.

Hal-hal yang menjadi sebab adanya '*illat* dalam sebuah hadis bisa dari kebohongan periwayat, terlupa dan hafalan yang kurang baik. Seiring dari beberapa sebab tersebut, Al-Nawāwī berpendapat bahwasanya '*illat* yang ada dalam *sanad* lebih banyak jumlahnya ketimbang illah dalam matan. '*Illat* dalam *sanad* membuat cacat pada *sanad* bahkan bisa membuat cacat pada *sanad* dan *matan* sekaligus. Kritikus hadis menghimpun empat hal yang berkaitan dengan '*illat* meliputi:

a) *Sanad* yang terlihat secara lahiriyah bersambung (*muttaṣil*) dan bersandar kepada Rasulullah Saw (*marfu'*) , ternyata terputus (*munqati'*) atau bersandar sampai sahabat saja (*mauquf*)
b) *Sanad* yang terlihat bersambung dan *marfu'*, ternyata *mursal* (bersandar sampai *tabi'in*)

[25] Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c) Kerancuan dalam *matan* yang disebabkan oleh bercampurnya dengan *matan* hadis lain

d) Adanya kesalahan dalam penyebutan nama periwayat yang namanya identik hampir sama namun kualitasnya berbeda.[26]

Syadh merupakan *ism masdar* dari kata *syadza-yasyudzu-syadzan* yang memiliki makna ganjil, berbeda dari mayoritas, *munfarid* dari kelompoknya atau bertentangan dengan kaidah.[27] Syadh terjadi dengan kemungkinan bahwa periwayat orang yang *thiqah* menyalahi periwayatan lain dari seorang yang lebih *thiqah* atau sebab menyendirinya seorang periwayat meskipun memiliki ke*thiqah*an.

Berkarakter sama dengan *'illat, syadh* juga memiliki kerumitan tersendiri dalam mendeteksi keberadaannya. Penelitian kedua hal yang merusak hadis ini hanya dapat dilakukan oleh ahli hadis yang memiliki pengetahuan mumpuni dalam meneliti *sanad* maupun *matan*. Penelitian terhadap *syadh* juga dianggap lebih sulit daripada '*illat*, sebab tidak ada buku khusus yang dapat menjadi tutorialnya.[28]

C. Kritik Matan Hadis

Kritik dalam dunia literatur hadis sejak abad ke-dua hijriyah disebut dengan istilah *naqd*. Disebutkan kata *naqd* seperti ungkapan berbahasa arab seperti kalimat "*naqada al kalam wa naqada al syi'ir*" yang memiliki arti dia

[26] Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987) 89.
[27] Mahmud Thahan, *Taisir Mustalah Al-Hadis* (Iskandariyah: Markaz Al-Huda, 1995), 117.
[28] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*..., 118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah mengkritik bahasanya dan juga puisinya.[29] Kemudian barulah pada abad ke-tiga hijriyah, Imam Muslim berhasil membukukan karyanya yang mengupas tentang metodologi kritik hadis dengan nama Al-Tamyiz. Dalam karyanya ini, Imam Muslim mengetengahkan contoh-contoh kesalahan pada penulisan *matan* sebab pandangan *rawi*, kesalahan dalam mendeskripsikan fakta hadis, kesalahan dalam menyebut tempat kejadian dan kesalahan-kesalahan lain yang timbul dari lemahnya daya ingat dan pemahaman hadis manusia.[30]

Kembali pada pengertian dasar dari kritik *matan*, *matan* secara bahasa memiliki makna punggung jalan atau bagian tanah yang keras menonjol ke atas. Sedangkan secara istilahnya, *matan* menurut Al-Jama'ah adalah suatu kalimat tempat berakhirnya *sanad*.[31] Al-Ṭibī menjelaskan matan adalah lafal-lafal Hadis yang didalamnya mengandung makna. Dari kedua definisi tersebut, bisa diambil pemahaman bahwa matan adalah lafal atau materi yang termaktub dalam hadis itu sendiri.

Berbentuk dalam penyajian berupa teks, matan lekang dengan kandungan makna yang tersirat maupun tersurat. Baik berupa konsep ide Nabi yang diucapkan, dilakukan atau ditetapkannya. Ibnu Al-Athīr Al-Jazārī memberikan pendapat bahwa setiap *matan* hadis terbentuk atas dua elemen, yakni lafal dan makna yang terkandung dari lafal tersebut. Dengan demikian, penelitian atau kritik terhadap matan memiliki dua obyek sekaligus, baik teks daripada matan itu sendiri maupun makna atau pemahaman dari konteks matan hadis tersebut.

---

[29] A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, terj. Studies in Hadits Methodology and Literatur (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), 81.
[30] Munawwir Haris, "Kritik Matan Hadis: Versi Ahli-ahli Hadis", *Jurnal Al-Irfani*, Vol. 1 2011, 2.
[31] Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan dalam kandungan *matan* hadis, secara garis besar terdapat empat macam kandungan. Keempatnya meliputi akidah, hukum, sikap sosial, dan sejarah. Dalam kandungan akidah misalnya, terdapat nilai-nilai ketauhidan, kerasulan, keimanan terhadap hari akhir dan lain sejenisnya. Dalam keterangan yang memuat tentang hukum, menerangkan seputar ibadah, jual beli atau transaksi lain, hingga hukum pidana. Sedangkan sikap sosial yang terkandung dalam matan seperti budi pekerti, etika, hikmah, kehidupan dan sejenisnya. yang keempat, yakni sejarah meliputi biografi Nabi SAW dan para sahabat serta sejarah-sejarah lainnya.[32]

Analisis mengenai *matan* suatu hadis memiliki urgensi sama pentingnya sebagaimana penelitian *sanad*, karena dari keduanya memberikan dampak terhadap kualitas dan kehujjahan Hadis.[33] Satu sama lain saling terikat, dalam artian ketika *sanad* dinyatakan *sahih*, maka agar keutuhan hadis menjadi diterima patut memiliki kesahihan secara matan pula. Hal ini tidak dipungkiri sebab masih adanya beberapa hadis yang dinyatakan *sahih* namun mengalami keguguran akibat tidak *sahih*nya *matan*.

Kesahihan *matan* dapat dianalisis dengan mengamati beberapa acuan yang patut dipenuhi, yakni meliputi[34] :

a. Tidak bertentangan dengan Al-Qur'an

   Sesuai dengan salah satu fungsi Hadis yang menjadi *bayan* dari Al-Qur'an, maka sepatutnya dalam kandungan Hadis tidak bertolak belakang dengan

[32] Idri, *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Orientalis tentang Hadis Nabi* (Depok: Kencana, 2017), 133.
[33] Khabibi Muhammad Luthfi, "Kritik Matn sebagai Metode Utama Dalam Penelitian Kesahihan Hadis", *Jurnal Islamic Review*, Vol. II 2013, 5.
[34] Muhid dkk, *Metodologi Penelitian Hadis* (Surabaya: Maktabah Asjadiyah, 2018) 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum-hukum yang telah paten ditetapkan oleh Al-Qur'an. Hal ini juga mengacu pada kedudukan hadis yang merupakan sumber hukum kedua setelah hukum utama daripada umat Islam yaitu Al-Qur'an dan garansi keaslian dari keduanya yang memiliki perbedaan.

b. Tidak bertentangan dengan hadis lain yang juga memiliki kualitas kesahihan
c. Tidak bertentangan dengan akal sehat

Akal sehat yang dimaksud disini adalah akal yang selaras dengan pencerahan Al-Quran dan Hadis *sahih*, bukan semata menggunakan akal belaka yang mana keobjektifan dalam menghukumi antara hal baik dan buruk tidak dapat ditemukan. Dalam menilai matan hadis mengenai keselarasan dengan akal sehat, ulama menggunakan prinsip bahwasanya apabila ditemukan hadis yang irrasional, bertentangan dengan apapun yang disepakati oleh riwayat yang terjamin keasliannya ataupun bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah ditangguhkan sedari awal, maka kesimpulan daripada nama hadis tersebut adalah hadis palsu.[35]

d. Tidak bertentangan dengan fakta sejarah
e. Tidak serupa dengan sabda kenabian, mengandung makna rendah dan menyerupai *qaul ulama khalaf*

D. Kesahihan dan Kehujjahan Hadis

Dalam ringkasnya, sebenarnya dalam kedua teori ini terbentuk dari dasar tercapainya formula kritik *sanad* dan *matan*. Maksudnya, kesahihan hadis secara

[35] Kamaruddin Amin, *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: PT Mizan Publika, 2009), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

garis besar itu tercapai apabila *sanad* dan *matan* suatu hadis menemukan titik tertingginya. Begitupun selanjutnya, apabila kesahihan hadis tercipta, maka ranah selanjutnya akan memasuki tahap seberapa pantaskah hadis tersebut dapat dipertanggung jawabkan sehingga layak dijadikan dalil atau dasar hukum. namun tidak juga menafikan, ketika beberapa hal tidak mencukupi persyaratan yang telah ditentukan, maka ada beberapa kategori yang layak disematkan pada kesimpulan akhir mengenai hadis tersebut. inilah fase dimana *kesahihan* dan *kehujjahan* hadis memiliki nama tersendiri sesuai kriteria yang diperinci.

Pemanfaatan kritik *sanad* dan *matan* tadi yang menjadi penyusun kaidah kesahihan hadis meliputi ketersambungan sanad, tidak terindikasi *syadh* maupun '*illat*, para perawi yang meriwayatkan bersifat adil dan ḍabiṭ, subtansinya tidak bertolak belakang dengan Al-Qur'an serta tidak bertentangan dengan akal sehat dan ilmu pengetahuan. Kesahihan hadis tercapai apabila semua kriteria diatas secara lengkap terpenuhi. Apabila terdapat hal-hal yang membuat salah satu atau sebagian kriteria tersebut kurang, maka kategori kesahihanya pun mengalami penurunan derajat.

Ṣaḥiḥ dalam kajian hadis memiliki dua tingkatan[36], yaitu *sahih* secara zatnya (*sahih li dhatihi*) dan *sahih* karena lainnya (*sahih li ghairihi*). *Sahih li dhatihi* merupakan tingkat kesahihan hadis paling baik, dimana secara zatnya hadis tersebut memenuhi segala kriteria kesahihan baik *sanad* maupun *matan*nya. Adapun *sahih li ghairihi* adalah hadis yang pada hakikatnya adalah *hasan li dhatihi*. Hadis ini memiliki kekurangan karena tidak diimbangi oleh perawi yang

[36] Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*..., 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuat dalam segi menghafal (turun segi ke*dabit*annya) namun ditemukannya hadis lain yang memperkuat sehingga mengangkat derajat hadis tersebut menjadi *sahih li ghairihi.*

Selanjutnya, apabila sebuah hadis sudah disepakati akan kesahihannya maka dapat dijadikan sebuah *hujjah*. *Hujjah* merupakan dasar atau dalil dari sebuah pengambilan hukum syariat. Untuk mengetahui sejauh mana hadis-hadis yang memenuhi stadar agar bisa menjadi sebuah *hujjah*, dalam hal ini para ahli hadis membagi pengelompokan hadis berdasarkan aspek diterima dan ditolak sebagai berikut:

1. *Hadis Maqbul*

   Maqbul secara bahasa merupakan *ism maf'ul* dari akar kata *qabala* yang mempunyai arti "yang diterima". Secara istilah, *Hadis maqbul* adalah hadis yang sudah sempurna syarat-syarat penerimaannya.[37] Syarat penerimaan ini meliputi[38]:

   a. *sanad* yang tersambung, maka dikeluarkan dalam standar ini yaitu Hadis mursal, munqati', mu'dal, muallaq.
   b. Perawi yang adil, yaitu syarat keadilan yang bisa diterima berdasarkan popularitas seorang rawi, penilaian kritikus hadis lain dan sesuai dengan kaidah ilmu *jarh wa ta'dil*.
   c. Perawi yang *ḍabiṭ*, baik secara tulisan maupun hafalan. Nuruddin itr memberikan pendapat bahwasanya perawi *ḍabiṭ* meskipun tidak sempurna kedabitannya masih dapat diterima hadisnya. Pendapat ini

[37] Zainul Arifin, *Ilmu Hadis Historis & Metodologis*..., 156.
[38] Ma'sum Zein, *Ilmu Memahami Hadits Nabi*..., 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selaras dengan eksistensi hadis hasan yang dinilai masih bisa dijadikan hujjah.[39]

d. Tidak ada kerancuan dalam bahasa (tidak ada *syadh*), yaitu ketentuan yang mengharuskan hadis tidak ada pertentangan dengan hadis yang lebih kuat.

e. Tidak ada *'illat* yang merusak kualitas hadis.

f. Terdukung dengan fakta sejarah, ketentuan ini memberlakukan hadis memiliki pendukung hadis lainnya yang bisa memaparkan data-data terkait seperti, *tabi'* dan *syahid* dari sebuah hadis, biografi perawi dan sejenisnya.

2. Hadis Mardud

Hadis mardud adalah hadis yang tertolak sebab tidak memenuhi standar diterimanya hadis sebagai *hujjah*. Maka secara kualifikasi umum, hadis yang tertolak adalah hadis-hadis ḍa'if dan hadis mauḍū'.

Tertolaknya hadis dipengaruhi oleh dua faktor, pertama karena *sanad*nya yang gugur atau terputus. Hadis ini meliputi *Hadis Muallaq* (hadis yang sanad pertamanya digugurkan), *Hadis Mursal* (hadis yang sanad terakhir atau kalangan sahabat digugurkan), dan *Hadis Munqati'* (hadis yang terdapat penguguran sanad secara tidak beraturan dan pengugurannya melebihi satu *sanad*).

[39] Nurudddin Itr, Manhaj Al-Naqd Fī 'Ulūm Al-Hadis, 286. Ma'sum Zein, *Ilmu Memahami Hadits Nabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tertolaknya sebuah hadis juga ditengarai oleh adanya cacat pada perawi, baik kecacatan yang ada dalam hafalan maupun keadilannya. Berikut hadis-hadis yang tertolak sebab adanya cacat pada perawi[40] :

a. *Hadis Maudu'*, hadis yang cacat sebab perawinya berdusta.
b. *Hadis Matruk*, hadis yang perawinya tertuduh dusta.
c. *Hadis Munkar* yang disebabkan perawinya terkenal fasik.
d. *Hadis Munkar* yang disebabkan karena perawi banyak salahnya.
e. *Hadis Mu'allal*, Hadis yang perawinya banyak prasangka (wahm)
f. Hadis yang menyalahi orang terpercaya, yakni *Hadis Mudraj* (penambahan sisipan), *Hadis Maqlub* (sebab memutar balikkan fakta), *Hadis Mudtarib* (menukar-nukar rawi), *Hadis Mushahhaf* (sebab salah mengubah *syakal* huruf) dan *Hadis Muharrif* (sebab salah mengubah titik pada kata).
g. *Hadis Mubham*, yaitu hadis yang identitas perawinya tidak diketahui (majhul)
h. *Hadis Mardud*, yaitu hadis sebab perawinya berbuat *bid'ah*.
i. *Hadis Mukhtalit*, yaitu hadis yang perawinya buruk dalam menghafal.

E. Teori Disonansi Kognitif

Teori disonansi kognitif dicetuskan oleh Leon Festinger (1989), seorang psikolog sosial berkebangsaan Amerika Serikat yang lahir pada 8 Mei 1919. Mengabdikan hidupnya dalam penelitian seputar psikologi sosial dengan memajukan penggunaan eksperimen laboratorium. Almunus Institut Teknologi

[40] Ma'sum Zein, *Ilmu Memahami Hadits Nabi*..., 105-107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Massachussets ini juga turut dalam penelitian seputar arkeologi ditahun 1964, sejarah dan evolusi manusia pada tahun 1989 dan meninggal dunia di tahun yang sama. Ia dikenal luas sebab pemikirannya dalam teori perbandingan sosial dan teori disonansi kognitif.[41]

A. Pengertian Teori Disonansi Kognitif

Secara garis besar, disonansi kognitif adalah perasaan ketidaknyamanan yang diakibatkan oleh sikap, pemikiran, dan perilaku yang tidak konsisten.[42] Teori ini merupakam cerminan balik daripada teori konsistensi kognitifnya Fritz Heider (1946). Disebutkan bahwa konsistensi kognitif merupakan bentuk suatu pikiran yang beroperasi sebagai penengah antara stimulus dan respons. Dikatakan dalam kerja teori ini ketika seseorang menerima informasi baru maka pikiran akan memprosesnya kembali dengan mencampurkan rangsangan lain yang lebih dahulu ia terima. Dari sedemikian proses rangsangan ini, terdapat pula hasil yang menggambarkan ketidaknyamanan apabila hal yang baru tersebut tidak sesuai dengan pola yang telah ada atau tidak konsisten. Perasaan yang tidak seimbang inilah ranah daripada penelitian teori disonansi kognitif.

Menurut Leon, perasaan tidak seimbang ini merupakan perasaan yang didapati seseorang ketika mereka menemukan ketidaksesuaian dalam dirinya sendiri dalam melakukan sesuatu. ketidaksesuaian tersebut berbanding terbalik dengan apa yang mereka ketahui atau prinsip yang tidak sesuai

[41] Ali Nurdin, *Teori Komunikasi Interpersonal Disertai Contoh Fenomena Praktis* (Jakarta: Prenada Media, 2020), 183.
[42] Richard West dkk, *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi*, terj. Maria Natalia (Jakarta: Salemba Humanika, 2008), 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pendapat lain yang mereka pegang. Dari konsep ini, terbentuklah inti dari teori disonansi kognitif yang berpendapat bahwa disonansi adalah sebuah perasaan tidak nyaman yang memotivasi seseorang agar mengambil langkah demi mengurangi ketidaknyamanan tersebut.[43]

Dasar teori ini menurut pemaparan Roger Brown (1965) cukup sederhana dengan mengikuti konsep " Keadaan disonansi kognitif dikatakan sebagai sebagai keadaan ketidaknyamanan psikologis atau ketegangan yang memotivasi usaha-usaha untuk mencapai konsonansi". Ia juga menyatakan bahwa dalam teori ini memungkinkan dua elemen memiliki tiga hubungan yang berbeda satu sama lain: mungkin saja konsonan, disonan, atau tidak relevan (irrelevant). Konsonan yang disebut disini merupakan arti sebaliknya dari disonan, dengan kata lain disonansi merupakan sebutan untuk ketidak seimbangan sedangkan konsonansi adalah sebutan untuk keseimbangan.[44]

Hubungan konsonan terjadi apabila dua elemen ketika bertemu keduanya tersebut ada pada posisi seimbang antara satu sama lain. Jika anda yakin, misalnya bahwa kelulusan masa kuliah ditentukan dari ketepatan dalam menyelesaikan skripsi dan anda mengerjakan skripsi tersebut dengan penuh ketekunan dengan pengerjaan setiap hari, maka keyakinan anda mengenai lulus kuliah tepat waktu dan perilaku anda sendiri akan memiliki hubungan konsonan yang seimbang satu sama lain. Hubungan disonansi memiliki pengertian sebaliknya, yakni terjadi ketika dua elemen tidak menemukan keseimbangan diantara satu sama lain. Contohnya, dalam agama

[43] Endang Sri Indrawati, *Psikologi Sosial* (Yogyakarta: Psikosain, 2017), 36.
[44] Gamal Pasya, *Penanganan Konflik Lingkungan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017), 188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam memerintahkan bahwa sebagai rakyat wajib mentaati pemimpinnya. Dalam hal ini, keyakinan yang berlandas dari keagamaan seseorang tersebut berkonflik dengan keyakinan politiknya mengenai pemimpin yang pantas diikuti. Sedangkan hubungan tidak relevan ada ketika elemen-elemen tidak mengimplikasikan apapun antara satu sama lain. Dapat digambarkan seperti keyakinan bahwa laju kendaraan harus dicepatkan diatas 60km perjam pada setiap jalan bebas hambatan dan keyakinan bahwa perempuan harus mempunyai hak sama di tempat kerja. Meskipun kedua hal ini bisa mengindikasikan pada adanya pandangan umum mengenai kebebasan individu, namun pada dasarnya antara kedua elemen tersebut tidak ada keterkaitan satu sama lain. Ketika suatu keyakinan terdiri atas konsonan atau irrelevant, maka tidak akan memunculkan ketidaknyamanan secara psikologis. Sedangankan apabila keyakinan terdiri atas disonan maka akan timbullah sebuah ketidaknyamanan.

Menurut sang pencetus, rasa ketidaknyaman yang muncul dari adanya disonansi akan mendorong terjadinya perubahan.[45] Hal tersebut merupakan urgensi daripada penelitian teori disonansi kognitif. Perubahan dapat terjadi ketika seseorang dapat memetakan hal yang menurutnya merupakan disonan hingga memunculkan persuasi. Agar persuasif muncul, perlu menerapkan strategi-strategi yang berfokus pada inkonsistensi sembari menawarkan perilaku yang baru yang dapat memunculkan konsistensi dan keseimbangan.

[45] Richard West dkk, *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi*..., 138.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Asumsi dari Teori Disonansi Kognitif

Telah disebutkan mengenai teori disonansi kognitif merupakan penjelasan mengenai keyakinan dan perilaku mengubah sikap yang fokus terhadap keberadaan inkonsistensi di antara kognisi-kognisi, berikut asumsi dasar dari teori tersebut[46]:

- Manusia memiliki hasrat akan adanya konsistensi pada keyakinan, sikap dan perilakunya.
- Inkonsistensi psikologis merupakan sumber munculnya disonansi.
- Disonansi adalah perasaan tidak suka yang mendorong orang untuk menjalankan tindakan-tindakan dengan dampak yang dapat diukur.
- Disonan akan mendorong usaha memperoleh konsonan dengan usaha mengurangi disonan itu sendiri.

Asumsi pertama, menitik beratkan bahwa sifat dasar dari manusia adalah mementingkan terhadap adanya keseimbangan atau konsistensi. Dalam artian, teori disonansi kognitif menyatakan bahwa seseorang tidak menikmati akan keberdaan inkonsistensi pada pikiran dan keyakinan mereka. Sebab inkonsisten ini bersumber dari akibat pengambilan keputusan dan perilaku yang saling bertentangan dengan sikap. Oleh karenanya, ketika merasakan hal tersebut, mereka akan mencari keseimbangan.[47]

Asumsi kedua, menyatakan jenis konsistensi yang penting bagi seseorang. Teori ini tidak hanya berpegang terhadap konsistensi logis yang

[46] Sri Wahyuningsih, "Teori Disonansi Kognitif", *Jurnal Komunikasi*, Vol.VI No.2, September 2012, 146.
[47] Yeni Widyastuti, *Psikologi Sosial* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014), 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat kaku. Namun, merujuk kepada fakta mengenai kognisi-kognisi harus tidak konsisten secara psikologis antara satu dengan lainnya guna memunculkan disonansi kognitif.

Asumsi ketiga, menjelaskan bahwa ketika seseorang merasakan inonsistensi pada pikiran dan keyakinan, mereka akan merasakan ketidaksukaan secara psikologis. mereka tidak senang berada dalam keadaan disonansi. Hal ini sesuai dengan perkataan leon mengenai disonansi merupakan keadaan pendorong yang memiliki properti rangsangan.

Asumsi terakhir memberikan gambaran bahwa rangsangan yang tercipta dari adanya disonansi akan mendorong seseorang untuk mengurangi atau menghindari timbulnya inkonsistensi. Selanjutnya, mereka akan lebih fokus terhadap pencarian-pencarian hal yang dapat mengembalikan konsistensi. Jadi dapat diambil kesimpulan, bahwa gambaran yang membingkai teori ini adalah sifat dimana manusia mencari konsistensi psikologis akibat dari adanya rangsangan yang dihasilkan dari kondisi ketidaksenangan terhadap kognisi yang tidak konsisten.[48]

C. Tingkatan dan Cara Mengatasi Disonansi

Tak ubahnya dengan teori lain, teori disonansi kognitif kerap kali juga mendapat kritikan akan kelemahannya. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwasanya ketika teori ini berkembang, banyak juga peneliti yang mengamati terhadap perbaikan-perbaikan konsep di dalamnya. Hal ini tidak

[48] Sri Wahyuningsih, “Teori Disonansi Kognitif”, *Jurnal Komunikasi*..., 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat dihindarkan sebab teori disonansi kognitif dipercaya merupakan pandangan baru dalam memahami hubungan antara sikap, kognisi, emosi, dan perilaku.

Adapun maksud konsep baru dalam perbaikan teori ini adalah adanya konsep tingkat disonansi. Tingkatan ini merujuk pada jumlah kualitatif disonansi yang dialami seseorang. Dari tingkat disonansi tersebut menentukan tindakan yang akan dilakukan seseorang dan kognisi yang akan diambil guna mengurangi keadaan disonan. Maka dari hal tersebut, akan terpetakan mana situasi yang menghasilkan atau mengurangi banyaknya disonansi. Berikut ketiga faktor yang memperngaruhi tingkat disonansi, meliputi:

- Persepsi terhadap isu, adalah faktor bagaimana seseorang memandang sebuah isu yang mereka alami memiliki peranan penting atau tidak dalam kehidupannya. Semakin banyak aktifitas yang mereka lakukan, semakin mengalihkan isu yang sedang mereka alami, maka semakin berkurang pula disonansi yang terjadi. Sebaliknya, semakin signifikannya isu tanpa adanya hal-hal pengalih lain maka semakin banyak disonansi.
- Rasio disonan, adalah sebagai timbangan dari banyak tidaknya sebuah rangsangan. Kognisi disonan saling tarik-menarik dengan kognisi konsonan. Dengan artian, semakin banyak perilaku yang merujuk pada kognisi disonan maka rasionya adalah negatif (inkonsistensi). Hal ini akan berdampak pada adanya disonansi. Pun demikian, ketika perilaku banyak terkandung kognisi yang konsonan (lebih banyak daripada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kognisi disonan) maka rasio menjadi positif atau terjadi sebuah keseimbangan.

- Rasionalisasi, adalah usaha seseorang dalam mencari alasan sebagai dalih pembenar dalam mengurangi disonansi yang mereka alami. Semakin banyak usaha yang dilakukan seseorang mencari alasan mengapa sebuah ketidak seimbangan muncul, maka secara bersamaan semakin berkurang disonansi yang dirasakan.[49]

Berbeda dalam variabel yang menjelaskan tingkat dari disonan. Persepsi dalam pikiran seseorang menurut Dainton dan Zelley dapat menentukan usaha mengurangi disonan. Persepsi ini mencakup 3 hal yakni, seleksi terpaan pesan, seleksi perhatian dan seleksi mengingat. Seleksi terpaan pesan adalah upaya filterisasi yang dilakukan seseorang ketika mendapatkan informasi baru, ia akan mengolahnya dengan menggunakan apa yang telah ia pegang sebelumnya. Cenderungnya, dengan hal ini akan tersaring sebuah informasi yang ia nilai inkonsisten dan ia lebih menghindari hal tersebut. Kedua adalah seleksi perhatian, yaitu seseorang dinilai lebih memperhatikan pesan-pesan yang menguatkan kepercayaannya. Sedangkan seleksi mengingat adalah proses dimana seseorang cenderung mengingat-ingat kembali prinsip yang ia yakini sejak dahulu dan lebih mudah melupakan informasi yang menyebabkan disonansi.[50]

---

[49] Rachmat Kriyantono, *Managemen Periklanan Teori dan Praktek* (Malang: Tim UB Press, 2013), 84

[50] Rachmat Kriyantono, *Teori Public Relations Perspektif Barat dan Lokal* (Jakarta: Kencana, 2017), 296.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sejalan dengan apa yang telah dipaparkan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa dalam usaha mengurangi disonansi yang ada, dapat dilakukan dengan cara[51]:

a) Mengurangi pentingnya keyakinan disonan
b) Mencari dan menambahkan keyakinan yang bersifat konsonan (sesuai/nyaman)
c) Menghapuskan disonansi dengan cara mengubah sikap sama sekali

[51] Riswandi, *Psikologi Komunikasi* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

DATA SANAD DAN MATAN, SKEMA SANAD SERTA KREDIBILITAS RAWI DALAM HADIS CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA

A. Data Hadis Utama dalam Penelitian

Sesuai dengan judul utama dalam penelitian ini, hadis yang menjadi pokokk penelitian merupakan hadis yang ada dalam kitab Sunan Al-Dārimī dengan nomor indeks 2400, adapun mengenai data dari hadis tersebut dapat disebutkan sebagaimana berikut:

أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ، وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللَّهُ: فَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُحِبُّ اللَّهُ: الْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَالْغَيْرَةُ الَّتِي يُبْغِضُ اللَّهُ: الْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ "[1]

Telah menceritakan kepada kami Abū Al-Mughīrah, telah menceritakan kepada kami Al-Awzā'i, telah menceritakan kepada kami Yaḥya bin Abī Kathīr, dari Muhammad bin Ibrāhīm, telah menceritakan Ibnu Jābir bin 'Atīk, telah menceritakan kepadaku Ayahku, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: "Sebagian kecemburuan ada yang disukai Allah, dan sebagiannya ada yang dibenci Allah. Adalah cemburu yang disukai Allah : Cemburu dalam keragu-raguan, sedangkan kecemburuan yang dibenci Allah: Cemburu dalam selain keragu-raguan"

Hadis ini *mukharijj*nya ialah Al-Dārimī, seorang ahli hadis kelahiran Kota Samarkand yang memiliki nama asli sebagai 'Abdu Allahi bin 'Abdu Al-Raḥmān bin Al-Faḍ bin Baḥram bin Abdu Al-Ṣamād, ia lebih populer dengan sebutan

[1] Abū Muhammad bin 'Abdi Al-Rahmān bin Al-Fadl bin Bahram bin 'Abdi Al-Ṣomād Al-Dārimī, *Sunan Al-Dārimī*..., 531, No.2400.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Imam Al-Dārimī. Ia lahir pada tahun 181 Hijriyah dan dikebumikan pada tahun 255 H. Ia dikagumi berkat memiliki talenta dalam ingatan yang kuat dan skill menghafal yang cepat.[2]

Ulama Hadis bernama Al-A'lāi berpendapat bahwasanya kitab sumber dari hadis yang dijadikan penelitian ini (Sunan Al-Dārimī) lebih dipilih sebagai kitab keenam dalam kriteria kitab induk *kutubussittah* menggantikan Sunan Ibnu Majah.[3] Sebab pada corak penulisannya diketahui memiliki kelebihan dalam menyebutkan hadisnya, Al-Darimi membingkainya secara ringkas dan tidak memperbanyak jalur sanad, namun yang menarik dari peringkasan ini adalah dimana kualitas hadis yang disebutkan adalah tertinggi dalam kualifikasinya.[4]

B. Takhrij Al-Ḥadīth

Ini merupakan metode yang digunakan dalam pencarian sumber asli hadis dengan menelaah berbagai kitab hadis[5]. Mahakarya dari AJ Wensinck yang di*tahqiq* Fuad Abdul Baqi berjudul Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-Faẓ Al-Hadīth Al-Nabawī menjadi sumber rujukan dalam proses *takhrij* ini. Dengan menggunakan kata kunci "غير" sesuai dengan salah satu redaksi yang ada pada Hadis utama, ditemukan sumber-sumber lain sebagai berikut[6]:

---

[2] Mahmudah Mastur, *Seri Ensiklopedia Anak Muslim: Mengenal Al-quran dan Hadits* (Surabaya: Diva Press, 2019), 60.
[3] Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadis*..., 140.
[4] Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadis*..., 141.
[5] Ma'shum Zein, *Ulumul Hadis & Mustalah Hadis*..., 218.
[6] A J Wenshink, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fad Al-Hadis Al-Nabawi* (Leiden: E.J Brill, 1936) Vol. V, 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Sunan Abu Dawud[7]:

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، الْمَعْنَى وَاحِدٌ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ ابْنِ جَابِرِ بْنِ عَتِيكٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَتِيك، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللَّهُ، فَأَمَّا الَّتِي يُحِبُّهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَأَمَّا الْغَيْرَةُ الَّتِي يُبْغِضُهَا اللَّهُ فَالْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ، وَإِنَّ مِنَ الْخُيَلَاءِ مَا يُبْغِضُ اللَّهُ، وَمِنْهَا مَا يُحِبُّ اللَّهُ، فَأَمَّا الْخُيَلَاءُ الَّتِي يُحِبُّ اللَّهُ فَاخْتِيَالُ الرَّجُلِ نَفْسَهُ عِنْدَ الْقِتَالِ، وَاخْتِيَالُهُ عِنْدَ الصَّدَقَةِ، وَأَمَّا الَّتِي يُبْغِضُ اللَّهُ فَاخْتِيَالُهُ فِي الْبَغْيِ

Telah menceritakan kepada kami Muslim bin Ibrāhīm dan Musa bin Ismā'il dengan makna yang sama, mereka berdua berkata: telah menceritakan kepada kami Abān ia berkata, telah menceritakan kepada kami Yaḥya dari Muhammad bin Ibrāhīm dari Ibnu Jābir bin 'Atīk, dari Jābir bin 'Atīk, sesungguhnya Nabi *Shalla Allahu 'Alaihi Wa Sallām* bersabda : sebagian cemburu ada yang disukai Allah, dan sebagiannya ada yang dibenci-Nya. Adapun yang disukai-Nya, adalah cemburu dalam keraguan, dan yang dibenci-Nya adalah cemburu tanpa adanya keraguan.

2. Sunan Ibnu Majah[8]:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شَيْبَانَ أَبِي مُعَاوِيَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَهْمٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِنَ الْغَيْرَةِ مَا يُحِبُّ اللَّهُ، وَمِنْهَا مَا يَكْرَهُ اللَّهُ، فَأَمَّا مَا يُحِبُّ اللَّهُ، فَالْغَيْرَةُ فِي الرِّيبَةِ، وَأَمَّا مَا يَكْرَهُ، فَالْغَيْرَةُ فِي غَيْرِ رِيبَةٍ»

Telah menceritakan kepada kami, Muhammad bin Ismail berkata: Telah menceritakan kepada kami Waqi', dari Syaibānn Abī Mu'āwiyaj, dari Yahya bin Abī Kathīr, dari Abī Sahm, dari Abū Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: sebagian cemburu ada yang disukai Allah, dan sebagiannya ada yang dibenci-Nya. Adapun yang disukai-Nya, adalah cemburu dalam keraguan, dan yang dibenci-Nya adalah cemburu tanpa adanya keraguan.

---

[7] Abi Abdu Al-Rahman Syarif Al-Haqq Al-Syahid, *Aun Al-Ma'bud Ala Sunan Abi Dawud* (Riyadh: International Ideas Home, 2010) 1134,No Indeks 2659.

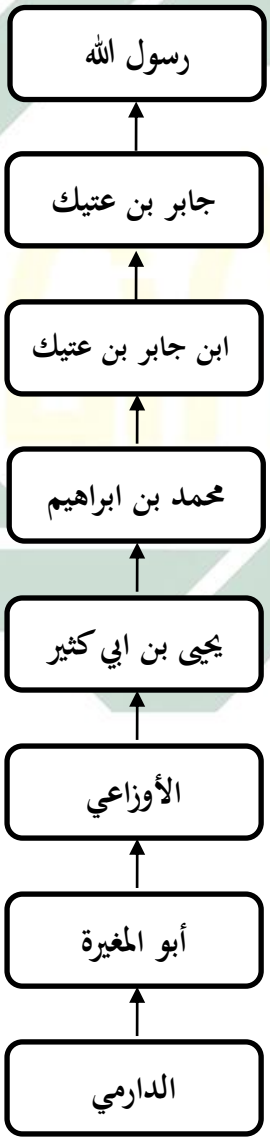
[8] Abī 'Abdī Allahi Muhammad bin Yazid bin Majah Al-Qazwainī, *Al-Sunan* (Damaskus: Dār Al-Risalah Al-'Alamiah, 2009), Vol.III, No.Indeks 1996, 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Skema Sanad dan Tabel Periwayatan

Salah satu langkah penelitian hadis guna mempermudah dalam meneliti setiap perawi yang terlibat dalam proses penerimaan hadis adalah dengan memetakan tiap-tiap perawi dengan menggunakan skema dan tabel periwayatan. Adapun skema dan tabel periwayatan hadis yang diteliti sebagai berikut:

1. Sunan Al-Darimi No. Indeks 2400

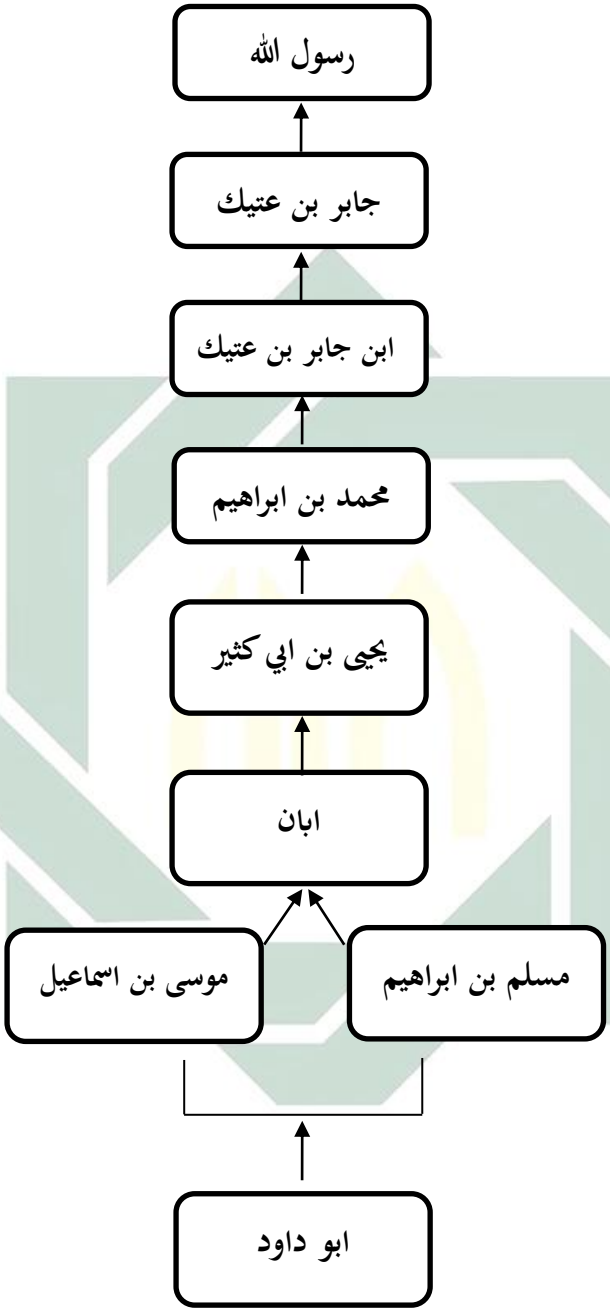


digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Jābir bin ‘Atīk	Periwayat I	Sanad VI
2	Ibnu Jābir	Periwayat II	Sanad V
3	Muhammad bin Ibrāhīm	Periwayat III	Sanad IV
4	Yahya bin Abī Kathīr	Periwayat IV	Sanad III
5	Al-Auwzā’i	Periwayat V	Sanad II
6	Abū Al-Mughīrah	Periwayat VI	Sanad I
7	Al-Dārimī	Periwayat VII	Mukharrij

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Sunan Abu Dawud No. Indeks 2659

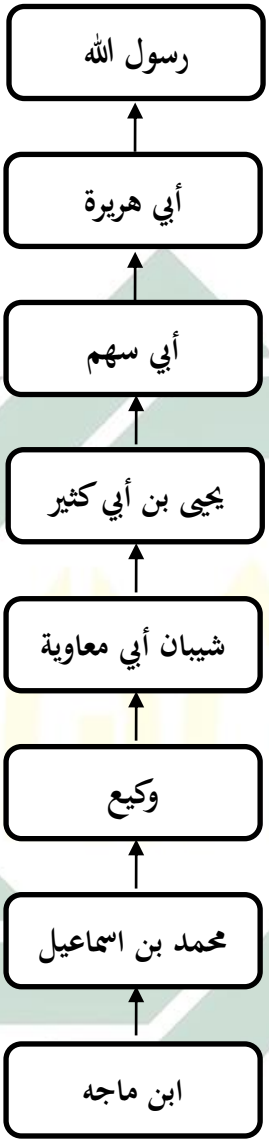


digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayat	Urutan Sanad
1	Jābir bin ‘Atīk	Periwayat I	Sanad VI
2	Ibnu Jābir	Periwayat II	Sanad V
3	Muhammad bin Ibrāhīm	Periwayat III	Sanad IV
4	Yahya bin Abī Kathīr	Periwayat IV	Sanad III
5	Abān	Periwayat V	Sanad II
6	Muslim bin Ibrāhīm	Periwayat VI	Sanad I
7	Musa bin Ismā’īl	Periwayat VI	Sanad I
8	Abū Dāwud	Periwayat VII	Mukharrij

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Skema Sanad Sunan Ibnu Majah No Indeks 1996

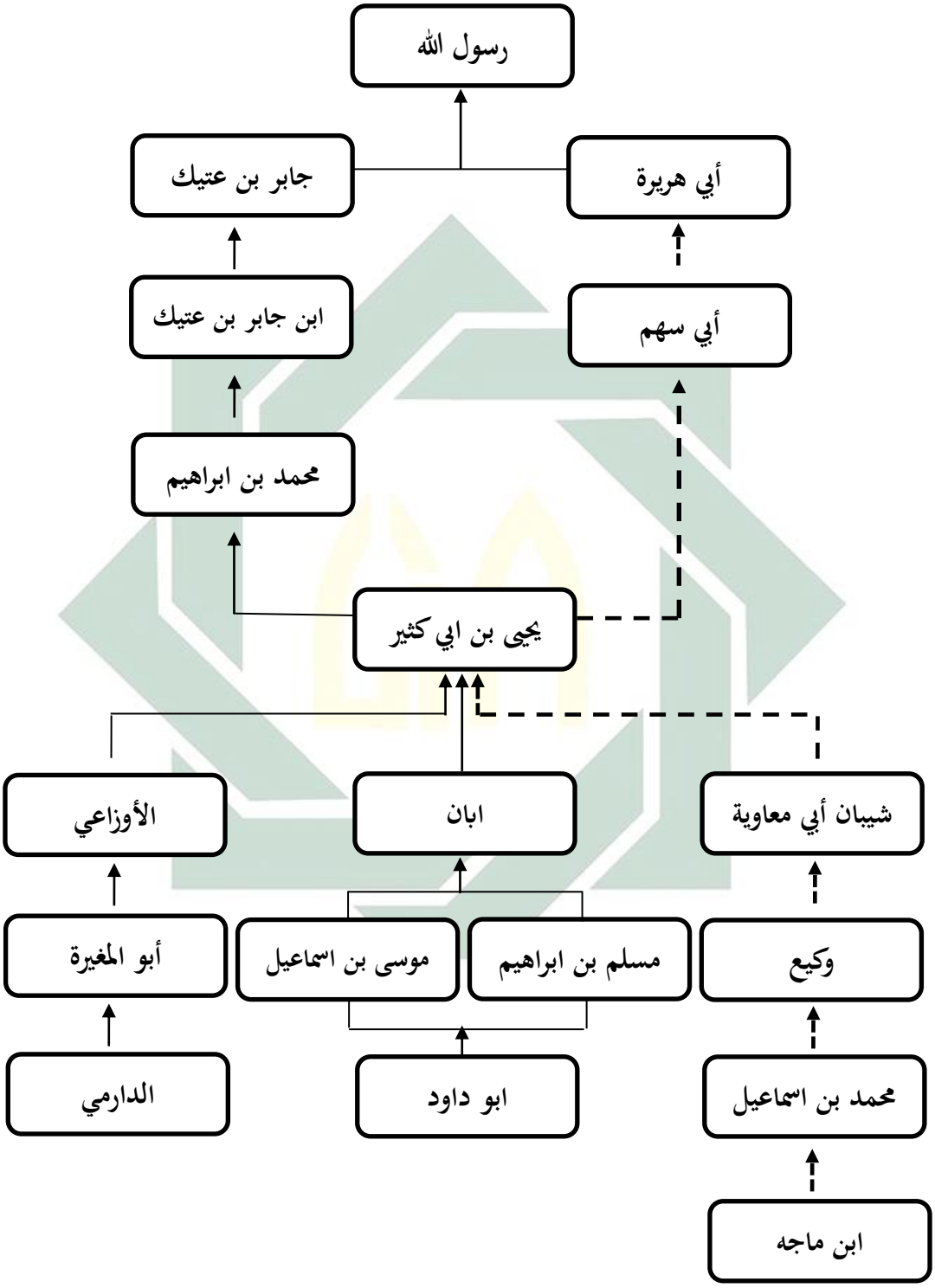


digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Nama Periwayat	Urutan Periwayatan	Urutan Sanad
1	Abū Hurairah	Periwayat I	Sanad VI
2	Abī Sahm	Periwayat II	Sanad V
3	Yahya bin Abī Kathīr	Periwayat III	Sanad IV
4	Syaibān Abī Mu'āwiyah	Periwayat IV	Sanad III
5	Waqī'	Periwayat V	Sanad II
6	Muhammad bin Ismāīl	Periwayat VI	Sanad I
7	Ibnu Mājah	Periwayat VII	Mukharrij

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Skema Sanad Gabungan



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

D. I'tibar Hadis

Seyogyanya perincian mengenai *takhrij* dan *sanad* beserta skemanya di pembahasan sebelumnya adalah langkah awal dalam proses *i'tibar hadis*. dengan menjabarkan beberapa sanad dari hadis-hadis lain yang setema akan terpetakan mengenai kedudukan rawi secara keseluruhan dalam praktik periwayatan Hadis tersebut. Hal ini senada dengan fungsi *i'tibar* sendiri yang merupakan praktik meneliti hadis guna mengetahui kedudukan *tawabi'* dan *syawahid* hadis dari berbagai periwayatan.

Secara etimologi, *I'tibar* berarti melihat sebuah perkara dengan saksama untuk mengetahui sesuatu yang lain dari jenisnya.[9] Dalam terminologinya, *i'tibar* merupakan praktik meneliti keadaan *sanad* hadis dengan mencari ada atau tidaknya pendukung berupa tābi' dan syāhid. dengan melakukan aktifitas ini, hadis yang sebelumnya terlihat menyendiri dalam runtutan sanadnya akan terdeteksi ada atau tidaknya periwayat lain yang menjadi tābi' dan syāhid setelah menghimpun data-data sanad hadis tertentu melalui skema gabungan.[10]

Adanya tābi' dan syāhid menjadi pendukung dalam proses *taṣhih* suatu hadis. tawābi' atau sebutan dalam mufradnya sebagai tābi' adalah periwayat lain yang berstatus pendukung untuk selain sahabat. Sedangkan syawāhid memiliki arti periwayat pendukung untuk sahabat Nabi.[11] Adapun hadis yang dianalisa dalam penelitian ini terdapat data tābi' dan syāhid nya sebagai berikut:

1. Periwayat berstatus syāhid untuk Jābir bin 'Atīk yaitu Abū Hurairah

---

[9] Nasrulloh, *Eksistensi Hadis Nabawy Dari Nalar Otoriter Menuju Otoratif* (Yogyakarta: Dialektika, 2021), 47.
[10] Ahmad Izzan, *Studi Takhrij Hadis* (Bandung: Tafakur, 2012), 138.
[11] Rahmat dkk, *Studi Islam Kontemporer* (Malang: CV. Pustaka Learning Center, 2020), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Periyawat Abān dan Syaibān Abī Mu'āwiyah, mutābi' dengan Al-Awzā'i dari gurunya yang bernama Yahya bin Abī Kathīr
3. Periwayat Muslim bin Ibrāhīm, mutābi' dengan Musa bin Ismā'il dari gurunya, Abān.

E. Data Kredibilitas Rawi

Data rawi disini dimaksudkan adalah data atas setiap periwayat yang terlibat dalam transmisi hadis-hadis mengenai cemburu yang terpuji dan tercela, yang telah disebutkan di atas. Adapun rinciannya sebagai berikut:

1. Hadis Riwayat Al-Darimi Nomor Indeks 2400

   a. Jābir bin Atīk

   Jābir bin 'Atīk merupakan periwayat hadis dari kalangan sahabat Nabi SAW. Ia merupakan salah satu sahabat yang syahid dalam peperangan badar. Namun hal ini masih menjadi polemik diantara perspektif ulama.[12] Ibnu Ḥajar salah satunya yang menyebutkan perihal perbedaan ulama mengenai hal ini. Sahabat yang berpendapat bahwa Jābir tidak dikatakan *syahid* di peperang badar karena tidak ditemukannya bukti. Sedangkan mereka yang berpedapat sebaliknya mengatakan bahwa kematian Jābir termasuk dari sebagaian orang yang syahid pada fase akhir dari peperangan. Pendapat ini dapat ditemukan pada kitab Tarīkh Al-Islām.

   Jābir bin 'Atīk memiliki nama panjang Jābir bin 'Atīk bin Qais bin Al-Aswad bin Muri bin Ka'ab bin Ghanm bin Salamah Al-Anṣarī Al-

[12] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl* (Beirut: Al-Muassisah Al-Risalah, 1996), Vol IV, 454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salāmī. Merupakan saudara dari Jabr bin'Atīk. Namun Al-Mizī berpendapat dalam kitabnya yang berjudul Tuḥfah Al-Asyrāf bahwa mereka berdua adalah satu orang. Dalam praktik periwayatan hadis, ia langsung meriwayatkan dari Nabi. Sedangkan mereka yang meriwayatkan dari Jābir adalah putranya yang bernama Abu Al-Rahmān bin Jābir bin 'Atīk, keponakannya yakni 'Atīk bin Al-Harith bin 'Atīk, dan putranya yang lain bernama Abu Sufyan bin Jābir bin 'Atīk.

b. Ibnu Jābir

Nama lengkap putra dari Jābir bin 'Atīk ini adalah 'Abdu Al-Rahmān bin Jābir bin 'Atik Al-Anṣāri Al-Madanī. Ia hanya meriwayatkan hadis dari ayahnya sendiri. Sedangkan yang meriwayatkan darinya adalah Sakhra bin Ishāq yang merupakan *maula* dari bani Ghaffār.[13] Ditemukan hanya satu Hadis dari Abū Dāwud yang tertulis dari periwayatannya. Ibnu Ḥajar mengatakan bahwa dalam *musnad* Ibnu Bazzār diketahui bahwa Ibnu Jābir ini hanya meriwayatkan Hadis dari Jabīr saja. Dari beberapa data yang cenderung sangat sedikit ini, disertai banyaknya pendapat yang saling tidak menguatkan, sebagian besar Ulama hadis, termasuk Ibnu Qattān bersepakat mengatakan Abdu Al-Rahmān ini adalah perawi yang Majhūl (tidak diketahui).[14] Majhul disini meliputi tidak diketahuinya secara pasti identitas kelahiran dan wafatnya hingga tidak diketahui perangainya dalam proses transmisi hadis. tidak diketahui perangai sangat berdampak dalam

[13] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*...,, Vol. XVII, 26.

[14] Shihāb Al-Dīn Abī Al-Fadl Ahmad bin 'Alī bin Hajar Al-Asqalāni, *Tahzīb Al-Tahzīb* (Beirut: Dar Al-Kitāb Al-Islāmī, 1993) Vol. VI, 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hal penilaian sebuah hadis, sebab daripadanya akan mengakibatkan turunnya status keadilan seorang rawi.

c. Muhammad bin Ibrāhīm

Wafat pada tahun 120 H, Ia memiliki nama lengkap sebagai Muhammad bin Ibrāhīm bin Al-Harith bn Khālid bin Shakhra bin'Āmir bin Ka'b bin Sa'd bin Taim bin Murrah Al-Qurasyi Al-Tamīmī Abū 'Abdi Allahi Al-Madanī. Ia merupakan cucu dari Al-Hārith bin Khalid dari kaum Muhajirin. Kakeknya ini merupakan sepupu dari sahabat Abu Bakar Al-Shiddiq. Silsilah keluarga ini merupakan pendapat yang dinukil dari Sa'ad bin Abī Waqqās.[15]

Dalam periwayatan hadis, Muhammad bin Ibrahim merupakan murid dari Anas bin Malik, Usāmah bin Zaid bin Haritsah, Busra bn Sa'id, Jābir bin 'Abdu Allahi, Humrān bin Abān, 'Āmir bin Saad bin Abī Waqqāsh, 'Abdu Allahi bin Umar bin Al-Kattāb, 'Abdu Al-Rahmān Bujaif Al-Ansharī, 'Urwah bin Al-Zubair, 'Atā' bin Yasār, Abī Saīd bin Al-Khudri dan 'Āisyah Ummu Al-Mu'minīn.

Ia juga merupakan guru dalam praktik memberi atau meriwayatkan Hadis. Diantara murid-muridnya ialah Usamah bin Zaid Al-Laithī, Abdu Al-Rahman bin Amr Al-Awzāi, Sa'ad bin Sa'īd Al-Ansharī, Yahya bin Saīd Al-Ansharī, Muhammad bin Muslim bin Shihab Al-Zuhrī, Muhammad bin 'Ajlān, 'Umārah bin Ghaziyah dan Yahya bin Abi Kathīr. putranya

[15] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol.XXIV, 301.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang bernama Musa bin Muhammad bin Ibrāhīm Al-Tamīmī turut juga menjadi salah satu muridnya.

d. Yahya bin Abī Kathīr

Tersohor sebagai seorang ahli hadis terbaik di madinah setelah Al-Zuhri (versi Ayyūb melalui perkataan Sufyān bin 'Uyainah). Yahya Ibnu Abī Kathīr dikenal dengan berbagai nama berbeda mulai dari Yasār, Nashīṭ, hingga Dīnar. Meski demikian, dalam penulisan kitab rijal, ia disebut sebagai Yahya bin Abī Kathīr Al-Ṭāiy.[16]

Banyak hadis yang telah ia riwayatkan. Ini merupakan hasil dari bentuk kerja kerasnya selama berguru kepada banyak syeikh. Beberapa diantara gurunya ialah 'Abdu Allahi bin Ibrāhīm bin Qāriẓ, Ishāq bin 'Abdi Allahi bin Abī Ṭalḥah, Anas bin Mālik, Thābit Ibnu Abī Qatādah Al-Ansharī, Jābir bin 'Abdi Allahi, Sulaiman bin Yasār, 'Aṭā' ibnu Abī Rabāh, 'Iyād bin Hilāl, 'Urwah bin Al-Zubair, Muhammad bin Ibrāhīm Al-Ḥārith Al-Tamīmī, hingga berguru kepada sosok yang lebih muda darinya seperti 'Abdu Al-Rahmān bin 'Amr Al-Awzāi.[17]

Selama masa hidupnya yang ia habiskan sampai pada tahun 127 H, ia menjadi panutan bagi para muridnya yang belajar hadis kepadanya. Tercatat mereka-mereka yang beruntung berguru kepada yahya ialah Abān bin Bashīr Al-Mu'allim, Abān bin Yazīd bin Al-'Aṭār, Ayūb bin 'Utbah Qaḍī Al-Yamāmah, Ayūb bin Al-Nujār, Jarīr bin Ḥāzm, Hajjāj bin Abī

[16] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol XXXI, 504-511.
[17] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

‘Uthmān Al-Ṣawwāf, Sulaimān bin Arqam, Shaibān bin ‘Abdi Al-Rahmān Al-Naḥwi, Ṣāliḥ bin Rustum Abū ‘Āmir Al-Khazzāz, Ma’mar bin Rāshid, ‘Abdu Al-Raḥmān Ibnu ‘Amr Al-Awzā’i dan masih banyak lainnya.

e. Al-Awzā’ī

Salah satu ulama hadis dan imam keilmuan fiqh yang terkenal di daerah Syam pada zamannya, Al-Awzā’ī. Nama mashur ini dilahirkan pada tahun medio 80 H dan tutup usia di penghujung umur 77 Tahun. Al-Awzā’ī memiliki nama lengkap ‘Abdu Al-Rahmān bin ‘Amr bin Abī ‘Amr Yuḥmadu Al-Shami Al-Damasqa.[18] Ia juga merupakan sosok pelancong ulung dalam menimba keilmuan.

Al-Awzā’i terkenal sebagai ahli Hadis dan fikih di Syam, pernah menetap juga di Damaskus, hingga pada akhirnya menetap sampai tutup usia di Beirut. Atas rihlahnya ini tidak mengherankan jika ia memiliki guru dan murid yang amat banyak. Ini juga tercermin dari ditemukannya penisbatan nama baik guru dan murid menggunakan Al-khurasanī, Al-Dimsaqī hingga Al-Bairūtī.

Guru-guru Al-Awzā’i diantaranya Muhammad bin Ibrāhīm bin Al-Ḥārith Al-Tamīmī, Ibrāhīm bin Ṭarīf, Ibrāhīm bin Murrah, Usāmah bin Zaid Al-Laithī, ‘Abdu Allahi bin Abī Ṭalḥah, Ayūb bin Mūsā Al-Qurashī, Bilāl bin Sa’d, Sulaimān bin Mūsā Al-Dimshaqī, ‘Aṭā’ bin Abī Muslim Al-Khurāsānī, ‘Amr bin Murrah, Yahya bin Saīd Al-Anshārī, dan masih banyak lagi.

[18] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā’i Al-Rijāl*..., Vol XVII, 307

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Murid-murid yang meriwayatkan hadis dari Al-Awzā'i diantaranya; Abū Al-Mughīrah 'Abdu Al-Qudūs bin Al-Hajjāj Al-Khulāni, Sufyan Al-Thaurī, Zaid bin Yahya bin 'Ubaid Al-Dimshaqī, Abdu Al-Razzāq Hammam, 'Uqbah bin 'Alqamah Al-Bairūti, 'Umārah bin Bishr, Qatadah bin Du'amah, Yahya bin Ḥamzah Al-Khadramī, Al-Ma'rūf Al-Ṣan'ānī, Muhammad bin Muslim bin Syihāb Al-Zuhrī yang juga merupakan syeikhnya, Mālik bin Anas, dan murid-murid lainnya.

f. Abū Al-Mughīrah

Nama ini merupakan kunyah yang disematkan kepada 'Abdu Al-Qudus bin Al-Ḥajjāj Al-Khaulānī. Ia merupakan sosok ulung dalam kajian hadis, namun beberapa ada yang menyebutnya sebagai Ṣaduq. kriteria ini disematkan oleh kritikus hadis yang masuk kategori *mutasyaddid* dalam mengkritisi para periwayat. Tak sedikit juga yang memberikan kredit kepadanya, bahwa ia adalah *thiqah*, salah satunya Ibnu Ḥajar Al-'Asqālanī yang terkenal akan kemoderatannya dalam kajian ilmu *rijal*.

Ulama yang wafat pada tahun 212 H ini memiliki beberapa guru dan murid yang tentunya berkecimpung dalam pelestarian hadis melalui aktifitas periwayatan. Diantara guru-gurunya ialah 'Abdu Al-Rahmān bin 'Amr Al-Awzā'i, Arṭāh bin Al-Munzir, 'Abdu Allahi bin Yasār, Thabit bin Sa'd Al-Amlūki, Ḥarīr bin 'Uthmān Al-Rahabī, dan masih banyak guru lainnya. Sedangkan murid yang meriwayatkan darinya ialah para mukharrij tersohor seperti Al-Bukhārī, Ibrāhīm bin Hāni Al-Naisābūrī, Aḥmad bin Hanbāl, Abū Bakar Aḥmad bin 'Alī bin Yusuf Al-Mizī Al-Kharrāz Al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dimshaqī, ‘Abdu Allahi bin ‘Abdu Al-Raḥman Al-Dārimi dan masih banyak yang lainnya.[19]

1. Data Perawi Hadis Riwayat Abu Dawud Nomor Indeks 2659

Adapun mereka yang terlibat dalam periwayatan hadis ini antara lain Muslim bin Ibrāhīm, Musa bin Ismā’īl, Abān, Yahya, Muhammad bin Ibrāhīm, Ibnu Jābir bin ‘Atīk, dan Jābir bin ‘Atīk. Secara terperinci mengenai seluk-beluk keadaan tiap perawi sebagai berikut:

a. Jābir bin ‘Atīk, Ibnu Jābir bin ‘Atīk, Muhammad bin Ibrāhīm, dan Yahya

Pada pembahasan sebelumnya, keempat periwayat ini telah diulas secara lengkap mengenai perangai mereka. Dan dapat disimpulkan bahwasanya keempat rawi ini secara kajian memberi dan menerima hadis disepakati saling terhubung (*ittaṣal al-sanad*). Sedangkan perangai mengenai jarḥ wa ta’dilnya disebutkan bahwa; Jābir bin ‘Atīk adalah sahabat, Ibnu Jābir bin ‘Atīk adalah perawi *majhul* yang tidak diketahui keadaanya namun dalam kitab rijal disebut ia masih memiliki 2 orang murid termasuk Muhammad bin Ibrāhīm, Muhammad bin Ibrāhīm perawi *thiqah*, Yahya (Yahya bin Abī Kathīr) merupakan seorang yang pernah mentadlis hadis namun dalam skala ringan dan hadis-hadisnya masih termuat dalam kitab-kitab *ṣaḥiḥ*.

b. Musa bin Ismā’īl

Nama panjang dari musa ialah Musa bin Ismā’īl Al-Minqarī. Ia adalah tuan dari budak bernama Abū Salamah Al-Tabudhakī. Ia meninggal dunia

[19] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā’i Al-Rijāl*..., Vol XVIII, 237-238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada bulan *rajab* tahun 223 H dan dikebumikan di kota Baṣrah. Abū Ḥātim, Muhammad bin Sa'd dan Ibnu Ḥibbān sepakat berpendapat akan ke*thiqah*an Musa bin Ismā'īl. Ia dalam meriwayatkan hadis, berguru kepada Abān bin Yazīd Al-'Aṭṭār, Ibrāhim bin Sa'd Al-Zuhrī, Sulaimān bin Al-Mughīrah dan seterusnya. Sedangkan dalam menyebarkan hadis ia meriwayatkan kepada Al-Bukhāri, Abū Dāwud, Ibrāhim bin Isḥāq, Al-Tirmidhī, Al-Nasā'i dan masih banyak lainnya.[20]

c. Muslim bin Ibrāhīm

Ia adalah Muslim bin Ibrāhīm Al-Azdīy Al-Farāhīdīy. Diatara murid-muridnya adalah Al-Bukhāri, Abū Dāwud, Al-Dārimī dan banyak ulama tersohor yang menimba hadis kepadanya. Ia meninggal dunia pada bulan *Ṣafar* tahun 222 H. Dalam perjalanan studi hadisnya ia telah banyak berguru pada ulama-ulama hadis lain diantaranya seperti Abān bin Yazīd Al-'Aṭṭār, Syu'bah bin Al-Ḥajjāj, Ḥammād bin Salamah. Ia merupakan sosok *thiqah* dengan tambahan *ma'mūn* menurut Yahya bin Mu'īn dan *thiqah* ṣadūq menurut Abū Ḥātim.[21]

2. Data Perawi Hadis Riwayat Ibnu Majah Nomor Indeks 1996

a. Abū Hurairah

Dalam kajian seputar ilmu hadis, ia merupakan salah satu sosok sahabat Nabi SAW yang paling berpengaruh. Nama Abū Hurairah sendiri merupakan kunyah yang diberikan langsung oleh Rasulullah SAW.

---

[20] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol.XXIX, 21-23.

[21] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol. XXVII, 487-490.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Disinyalir hal ini berawal dari banyaknya nama sebutan yang disematkan padanya, seperti ‘Abdu Al-Rahmān bin Ṣakhr, ‘Abdu Al-Raḥmān bin Ghonam dan masih banyak nama lainnya yang menjadi sebuah *ikhtilaful ulama,* lebih dari itu ia juga memiliki nama lain pada masa jahiliyah sebagai ‘Abdusyamsu hingga Abū Al-Aswad. Meskipun menjadi ulama terkemuka dalam periwayatan hadis, tidak menjadikan ia tinggi hati. Hal ini terjawab dari statusnya yang menjadi penerima hadis selain langsung dari Nabi SAW juga menerima dari Abū Bakar Al-Ṣiddīq, ‘Āisyah, Usāmah bin Zaid bin Ḥarithah, Baṣrah bin Abī Baṣrah Al-Ghifārī, Abī bin Ka’ab, ‘Umar bin Al-Khaṭṭāb hingga Al-Faḍ bin Al-‘Abbās. Sedangkan mereka yang beruntung dapat menimba ilmu padanya sangatlah banyak, diantara jumlah sedikitnya ialah Ibrāhīm bin Ismā’il, Anas bin Mālik, Abū Salamah bin ‘Abdu Al-Rahmān. Tercatat ia diwafat pada tahun 58 H.[22]

b. Abī Sahm

Ia memiliki nama asli sebagai Abū Salamah bin ‘Abdu Al-Rahmān bin ‘Auf Al-Qurasyī Al-Zuhri Al-Madanī. Ia merupakan ulama terkenal sebab berguru pada banyak sahabat seperti Usāmah bin Zaid, Anas bin Mālik, Jābir bin ‘Abdu Allahi, Uthmān bin’Affān, Ummu Al-Mu’minīn, hingga Abū Hurairah. Adapun murid yang beruntung berguru kepadanya diantaranya adalah Yaḥya bin Abī Kathīr, ‘Urwah bin Al-Zubair, ‘Umar bin ‘Abdu Al-Azīz, ‘Amr bin Dīnār. Jumhur Ulama Sepakat terhadap penilaian *thiqah* atas dirinya. Tahun 94 H (104 H versi Al-Wāqidi)

[22] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā’i Al-Rijāl*..., Vol.XXXIV, 366.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi perjalanan akhrinya dalam menimba dan bersumbangsih di kajian periwayatan hadis.[23]

c. Yaḥya bin Abī Kathīr

Dirasa cukup untuk tidak menyebutkan kembali bagaimana perangai dan status keilmuan dari Yaḥya bin Abī Kathīr, sebab dalam dua pembahasan mengenai 2 data perawi sebelumnya telah disebutkan secara berulang.

d. Syaibān Abī Mu'āwiyah

Memiliki nama panjang sebagai Syaibān bin 'Abdi Al-Rahmān Al-Tamīmī, dan Abī Mu'āwiyah adalah *kunyah*nya. Ia meriwayatkan hadis dari Yahya bin Abī Kathīr, Ismā'īl bin Khālid, Sulaimān bin Al-A'masy, Qatadah bin Di'āmah dan masih banyak lagi. Sedangkan yang meriwayatkan hadis darinya diantaranya adalah Abū Ḥanifah bin Al-Nu'mān bin Thābit, Suhail bin 'Abdi Al-Rahmān dst. Diatara mereka yang sepakat bahwasanya Syaibān merupakan perawi yang *thiqah* adalah Ṣālih bin Hanbal, Abū Al-Qāsim, 'Abbās Al-Dūrīy, Abū Bakar bin Abī Khaithimah, Uthmān bin Sa'īd Al-Dārimi, hingga Al-Nasā'i. Ia meninggal dunia pada tahun 164 H.[24] Dalam kitab-kitab besar rijal tidak ditemukan data mengenai Syaibān Abī Mu'āwiyah memiliki murid Wāqi' dan begitu pula sebaliknya

[23] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol.XXXIII, 370-375.
[24] *Ibid*..., Vol.XII, 592-596.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

e. Waqī'

Nama lengkapnya ialah Waqī' bin Al-Jarrāh bin Malīh Al-Ruāsī. Memiliki *kunyah* sebagai Abū Sufyān Al-Kūfī. Ia meriwayatkan hadis dari Ibrāhīm bin Ismā'īl, Usāmah bin Zaid Al-Laithī, Sufyān Al-Thaurī dan masih banyak lainnya. Sedangkan murid yang meriwayatkan hadis darinya antara lain; Muhammad bin Ismā'īl, Musaddad bin Musardad, Yaḥya bin Yaḥya Al-Naisābūrī dan masih banyak. Ia lahir pada tahun 127 H dan meninggal dunia pada tahun 197 H. Sangat banyak pembahasan mengenai perangai Waqī', dan sebagian besar pada masalah banyaknya kesalahan dalam meriwayatkan hadis olehnya (*Aktharu khaṭa'a*).[25]

f. Muhammad bin Ismā'īl

Bernama panjang sebagai Muhammad bin Ismā'īl bin Samurah Al-Aḥmasī. Diatara gurunya ialah Sufyan bin Uyaynah, Muhammad bin Ya'la, Waqī' bin Al-Jarrāḥ dan masih banyak lagi. Murid yang meriwayatkan darinya antara lain Al-Tirmidhī, Al-Nasā'ī, Ibnu Mājah, Abu Asīd Aḥmad bin Muhammad, 'Abdu Al-Rahmām bin Abū Ḥātim Al-Rāzī dst. Al-Nasā'i berpendapat bahwa Muhammad bin Ismā'īl *thiqah*, sedangkan Al-Rāzī mengatakan *ṣadūq.* Tercatat tahun meninggalnya adalah 258 H.[26]

---

[25] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol.XXX, 462.
[26] *Ibid*..., Vol. XXIV, 478.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

ANALISIS KUALITAS SANAD, PEMAHAMAN MATAN, KEHUJJAHAN HADIS SERTA PERSPEKTIF PSIKOLOGI HADIS CEMBURU YANG TERPUJI DAN TERCELA DALAM KITAB SUNAN AL-DĀRIMĪ NO.INDEKS 2400

A. Kualitas Sanad Hadis Cemburu yang Terpuji dan Tercela

Berkaitan dengan pembahasan dalam bab landasan teori, kritik sanad berpegangan pada 3 aspek pokok, yakni tersambungnya *sanad*, para perawinya *adil* dan *ḍabiṭ* dan tidak terindikasi adanya *syadh* dan '*illat*. Kriteria ini berperan besar terhadap kualitas hadis. terpenuhi atau tidaknya kriteria-kriteria tersebut mengakibatkan penamaan tertentu terhadap hadis dari segi sanadnya. Untuk lebih jelasnya analisis mengenai kritik sanad ini, maka perlu kiranya pembahasan secara terperinci mengenai keadaan tiap perawi.

a. Ittiṣal Al-Sanad

Dari klausul ketersambungan *sanad*, erat kaitannya hal ini dapat ditemukan dengan mengetahui keadaan perawi ketika proses periwayatan baik sejak awal terbentuknya hingga akhir periwayatannya yang berujung kepada *mukharrij*.[27] Cara yang dapat dilakukan untuk mengetahui hal tersebut adalah dengan meneliti bagaimana cara dan *sighat* dari proses *tahammul wal ada* yang dilakukan rawi, keterikatan akademisi rawi dengan

[27] Ma'shum Zein, *Ulumul Hadis & Mustalah Hadis...,*14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyertakan status guru dan murid, hingga menelaah kembali tahun dimana rawi berpeluang bertemu hingga melakukan proses serah-terima hadis.

Periwayat pertama dari hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela dalam kitab sunan Al-Darimi No indeks 2400 adalah Jabir bin Atik. Memiliki nama asli sebagai Jabir bin Atik ia merupakan sahabat nabis saw. Ia adalah salah satu syuhada dalam peperangan badar, meski kebenarannya masih diperselisihkan. [28] Lafal yang digunakan dalam menyambung periwayatan Ibnu Jabir dengan Nabi SAW menggunakan "أنّ" yang berfungsi sebagai taukid dengan memiliki arti sesungguhnya. Menurut pendapat Ulama penggunaan *harf* ini hukumnya sama dengan penggunaan *harf* berbunyi "عن". Kedua harf yang disebutkan tadi, menurut mayoritas ulama merupakan sebagian daripada metode *al-sama'* jika memenuhi syarat tidak adanya *tadlis* (penyembunyian informasi), terjadinya pertemuan antara kedua belah pihak yang disambungkan oleh *harf* tersebut, dan periwayat termasuk dari kalangan yang dapat dipercaya. Mengingat status Jābir yang merupakan sahabat, besar kemungkinan ketiga syarat tersebut telah terpenuhi. Adapun definisi dari sahabat sendiri ialah, seorang lelaki yang beragama Islam hidup pada zaman Nabi dan memiliki waktu berjumpa dengan Nabi SAW.

Periwayat kedua adalah Ibnu Jābir. Ia merupakan anak dari sahabat Jābir bin 'Atīk yang sekaligus dalam hadis ini berkedudukan sebagai

[28] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol IV, 454.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

periwayat pertama. Dalam proses menerima hadis, ia menggunakan *harf* "حدّثني" yang bermakna "telah menceritakan kepadaku". *Harf* ini merupakan salah satu dari bentuk penerimaan secara al-sama', namun bobot kualitasnya masih dibawah kata "سمعتُ" yang lebih terjamin sebab periwayat mendengar langsung. "حدّثني" memiliki sifat yang lebih umum dan ada kemungkinan bahwa periwayat terkait tidak secara langsung mendengar hadis yang diriwayatkan. Namun, berdasarkan status Ibnu Jābir yang merupakan putra dari Jābir bin 'Atīk, maka sangat memungkinkan metode *al-sama'* tercipta.

Ibnu Jābir tercatat hanya memiliki dua murid yang meriwayatkan Hadisnya. Mereka adalah Sakhr bin Isḥāq dan Muhammad bin Ibrāhīm. Tidak ada yang mengetahui mengenai perangai pemilik nama asli 'Abdu Al-Raḥmān bin Jābir ini. Oleh sebab itu, tiga kitab besar dalam kajian ilmu *rijal*, yakni Tahdhīb Al-Tahdhīb, Tahdhīb Al-Kamāl fī Asmā'i Al-Rijāl Dan Lisān Al-Mīzān dengan sepakat menyematkan status *majhul* untuk Ibnu Jābir.[29] *Majhul* ini meliputi tidak terekamnya jejak kelahiran maupun kematiannya, tidak diketahuinya kredibilitasnya dalam menjaga dan menyebarkan hadis, hingga tidak adanya status *ta'dil* daripadanya.

[29] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol. XXXIV, 429.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Periwayat ketiga adalah Muhammad bin Ibrāhīm. Ketersambungan sanad ia sebagai *tabaqat* ke-4 dipengaruhi dengan status yang melekat pada periwayat sebelumnya. Meskipun Ibnu Jābir terdeteksi *majhul*, namun status Muhammad bin Ibrāhīm sebagai muridnya dapat ditemukan pada kitab Tahdhīb Al-Kamāl. Disebutkan disana ia merupakan satu diantara dua orang yang meriwayatkan hadis dari Ibnu Jābir. *Harf* yang digunakan dalam periwayatannya menggunakan "حدّثني" seperti yang dipaparkan dalam pembahasan sebelumnya, *harf* ini merupakan salah satu bentuk metode penerimaan secara *al-sama'*.

Pemilik *kunyah* Abū 'Abdi Allāhi ini dikenal sebagai sosok yang banyak dalam meriwayatkan hadis. Pengakuan ini dipaparkan Ibnu 'Umar dan termaktub dalam karya Ibnu Ḥibbān yang berjudul Al-Thiqāh. Kritikus seperti Abū Ḥātim Al-Rāzī, melalui *qaul* yang disebutkan oleh Yahya bin Mu'īn dan Ishāq bin Manṣūr mengatakan bahwa Muhammad bin Ibrāhīm juga terta'dil sebagai orang yang *thiqah*.[30]

Periwayat selanjutnya, yang keempat adalah Yahyā bin Abī Kathīr. Ia merupakan seorang periwayat yang terkenal pada zamannya di tanah kelahirannya sendiri. Tercatat ia meninggal pada tahun 132 H, data ini dapat menjadi sebuah kemungkinan mengenai bertemunya secara langsung Yahya dan Muhammad bin Ibrāhīm sebagai murid dan guru. Lafal periwayatan yang ia gunakan dalam menerima Hadis dari Muhammad bin Ibrāhīm adalah "عن"

[30] Abī Muhammad 'Abdu Al-Rahmān Al-Imam Al-Kabīr Abī Ḥātim Al-Razī, *Al-Jarh Wa Al-Ta'dīl* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1952) Vol. VII, 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berarti "dari". Lafal ini seperti yang pernah disebutkan sebelumnya, memiliki kemungkinan yang besar bahwa lafal tersebut sebagian dari metode *al-sama'*. Selain itu Yahya bin Abī Kathīr, dalam kredibilitasnya dikenal sebagai sosok yang *thiqah* menurut Al-Rāzī, Ibnu Ḥibbān, namun sebagian ulama lain berpendapat bahwa ia adalah seorang perawi yang *mursal* dan *mudallas*.[31]

Periwayat kelima adalah Al-Awzā'i, seorang periwayat dengan status *tabaqat* ke-7. Tercatat ia dikebumikan pada tahun 158 H. Lafal yang digunakan dalam periwayatnya dari Yahya bin Abī Kathīr adalah "**حدثنا**" dengan menggunakan *ḍamir baris muttasil* yang berkedudukan sebagai *maf'ul*, lafal ini memiliki arti "telah menceritakan kepada kami". Serupa dengan lafal "**حدثني**" yang terlebih dahulu disebutkan di atas, **حدثنا** juga memberikan peluang pada terjadinya metode *al-sama'* dalam praktik penerimaanya, meskipun makna dari lafal ini terkesan dinilai umum. Status transimi keilmuan diantara Yahya bin Abī Kathīr dan Al-Awzā'i termaktub dalam kitab rijal karangan Al-Mīzī.[32] Selain itu, dalam pembahasan mengenai kedlabitan dan keadilan perawi, Al-Awzā'i merupakan seorang yang *thiqah*.[33]

---

[31] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol.XXXI, 509-510.
[32] *Ibid*, 510.
[33] Ahmad bin 'Alī bin Ḥajar Al-'Asqalāny, *Taqrib Al-Tahẓib* (Beirut: Dar Al-'Asimah: tt), 593.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selanjutnya, sebelum pada akhir proses periwayatan sampai ke *mukharrij*, Abū Al-Mughīrah terhitung sebagai periwayat keenam dalam hadis yang diteliti. Lafal periwayatan yang menyambungkannya dengan Al-'Awzā'i menggunakan **حدثنا**, besar kemungkinan metode mendengarkan terjadi pada proses peralihannya. Al-Mughīrah memiliki nama asli 'Abdu Al-Quddus bin Al-Hajjāj Al-Khulānī, ia menjadi seorang yang handal dalam periwayatan sampai usia 82 tahun, tepatnya pada tahun 212 H ia dimakamkan. Kritikus Hadis seperti Al-Dārqutni, Ibnu Hiibbān, Al-'Ijlī dan Al-Dārquṭnī berpendapat tentang kethiqahan periwayat keenam ini, adapun yang berpendapat beda ialah Al-Rāzī yang berkata *ṣaduq*, kemudian Al-Nasā'i mengatakan bahwa ia adalah *La ba'tha bihi.*[34] dan Al-'Asqalānī sepakat mengenai. Konektifitas antara Al-'Awzā'i dan Abū Al-Mughīrah sebagai guru dan murid sejajar dengan data yang ada yang memungkinkan terjadinya pertemuan serta terdapatnya penulisan pendukung sebagai langkah verifikasi hal tersebut.[35]

Terakhir adalah Al-Dārimī, pemilik kitab induk yang termasuk dalam kategori *Kutub Al-Tis'ah* ini menerima Hadis dari Al-Mughīrah menggunakan lafal "**أخبرنا**" yang berarti "telah berkabar kepada kami". Lafal penerimaan ini jika disejajarkan dengan lafal-lafal penerimaan secara al-

[34] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol. XVIII, 237.
[35] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*...,Vol XVIII, 237-238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sama' memiliki tingkat lebih rendah dari lafal "سمعت" dengan ḍammahnya *ta'* pada pembacaannya, namun bobotnya sama dengan lafal "حدثنا" . penggunaan lafal "أخبرنا" bisa juga masuk dalam kategori penerimaan secara *al-qiraah* atau *al-ijazah*, namun pendapat ini bisa terpakai apabila lafal-lafal penerimaan tersebut di ikuti dengan kata-kata lain seperti أخبرنا اجازة.[36] Mengingat pada jalur periwayatan ini tidak ditemukan hal demikian, maka bisa dikatakan bahwa lafal penerimaan Al-Dārimī adalah metode *al-sama'*. Metode ini juga bisa lebih dipertanggung jawabkan ketika keterikatan status guru dan muridnya Abū Al-Mughīrah dengan Al-Dārimī tertulis dalam kitab-kitab *rijal*.

b. Keadilan dan Keḍabitan Rawi dalam Meriwayatkan Hadis

Dalam Hadis yang menerangkan pembagian sifat cemburu ini, terdapat beberapa perawi yang terpuji sebagai sosok yang kuat dalam menjaga hadis dan juga diyakini keadilannya, istilah ini kemudian menjamur dengan sebutan *thiqah*. Mereka yang termasuk dalam kategori ini adalah Muhammad bin Ibrāhīm, Yahyā bin Abī Kathīr, Al-'Awzā'i, dan Abū Al-Mughīrah.

Ada juga para perawi yang derajat keterpujiannya diturunkan dari definisi *thiqah*, seperti Abū Al-Mughīrah yang disebut *ṣaduq* oleh kritikus Al-Rāzī.

[36] Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2014), 65-67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masih dengan nama yang sama, Al-Nasāi memberikan penilaiannya menjadi *Lā ba'tha bihi*. Istilah *ṣaduq* adalah mereka yang memiliki keadilan namun pada tingkat keḍabitannya tidak begitu baik, atau tidak terlalu kuat dalam ingatan (*ḍabit sadr*). Sedangkan *lā ba'tha bihi* adalah *ta'dil* yang menunjuk ke*thiqah*an tapi tidak menggunakan lafal *thiqah* yang memiliki arti orang yang tidak cacat. *Ta'dil* ini menurut Ibnu Ḥajar sejajar dengan istilah lainnya seperti *ma'mūn* dan *ṣadūq*.[37]

Selain itu, salah satu diantara perawi hadis dalam penelitian ini terindikasi sebagai *majhul*, atau seseorang yang tidak diketahui perangainya. *Majhul* memiliki tiga tingkat pembagian, yakin *majhul hal, majhul ain* dan *majhul 'adalah*. *Majhul hal* adalah suatu keberadaan periwayat yang nampak adil, tetapi tidak diketahui pasti hakikat yang sebenarnya. *Majhul 'Ain* merupakan posisi dimana seorang rawi tidak dicecat oleh kritikus hadis karena tidak adanya identitas yang ditemui. *Majhul 'Adalah* memiliki pengertian yang sama dengan *majhul 'ain*, namun yang membedakan adalah keberadaan rawi lain yang meriwayatkan hadis darinya. *Majhul ain* hanya memiliki satu murid yang meriwayatkan hadis darinya, sedangkan *majhul 'adalah* memiliki dua orang murid yang meriwayatkan Hadis. Temuan yang ada dalam penelitian sanad ini menyebutkan bahwa Ibnu Jābir sebagai periwayat kedua hanya menerima hadis dari sahabat Jābir bin 'Atīk yang mana status sahabat memiliki kepastian akan keadilan. Ibnu Jābir yang dikatakan *majhul*, setidaknya juga memiliki dua orang murid yang

[37] Abdurrahman dkk, *Metode Kritik Hadis...,* 159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meriwayatkan hadis darinya, mereka adalah Sakhr bin Ishāq dan Muhammad bin Ibrāhīm. Kedua keadaan ini cukup menjadi dasar dari kebolehan menggunakan hadis yang salah satu periwayatnya *majhul 'adalah*. [38]

Dalam keilmuan rijal, menjarh dan mentakdil bisa sama-sama terjadi, seiring sikap kritikus hadis yang berbeda-beda. Dalam hadis ini juga ditemukan mereka yang telah ter*ta'dil* dengan ke*thiqah*annya juga memiliki *jarh* dari beberapa pendapat. Seperti Yahya bin Abī Kathīr yang dinilai sebagai orang yang *thiqah* tapi dalam sedikit periwayatan juga ditemukan ke*mursal*an dan ke*tadlis*annya. Namun yang perlu digaris bawahi, dalam keadaan hadis tentang cemburu dan terpuji ini secara zatnya terhindar dari dua perilaku tercela tersebut. Tercatat bahwa kemursalan riwayat Yahya hanya ditemui dalam hadis riwayat dari Anas. Sedangkan *tadlis*nya diketahui ada pada hadis jalur Zaid bin Salām.[39] Adapun ke*tadlis*an seorang rawi juga menentukan seberapa diterimanya hadis yang ia riwayatkan. Setelah menelaah lebih dalam, dapat disebutkan bahwa Yahya bin Abī Kathīr termasuk dari orang yang *tadlis*nya ringan, hal ini dikarenakan hadisnya masih dapat ditemukan dalam kitab-kitab *sahih* seperti *Ṣaḥiḥ Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Orang yang sedikit *tadlis*nya dan hanya mentadliskan tokoh-tokoh yang *thiqah*, bisa diterima periwayatannya jika memang metode yang ia jalani merupakan *al-sama'* atau memungkinkan *al-sama'* seperti

[38] Abdurrahman dkk, *Metode Kritik Hadis*..., 188.
[39] Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf Al-Mizī, *Tahzib Al-Kamal fī Asmā'i Al-Rijāl*..., Vol XVIII, 237-238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meriwayatkan hadis menggunakan *an'anah* (lafal عن).[40] Dapat disebutkan keadaan Yahya dalam sanad hadis ini memang menjadi murid dari Muhammad bin Ibrāhīm, data mengenai status keilmuan dan tahun dimana terjadinya pertemuan dari keduanya telah disebutkan dalam pembahasan tersendiri di atas.

c. Terhindarnya dari *Syudhūdh* dan '*Illat*

Syudhūdhatau sering disebut syadh adalah keadaan dimana suatu hadis yang diriwayatkan oleh orang yang *thiqah* menyalahi hadis riwayatnya orang yang lebih *thiqah*. Pada kenyataannya, hadis pendukung yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud dan Ibnu Mājah ini tidak lebih baik dari hadis utama dalam penelitian ini. Ketiga hadis yang telah dipaparkan skemanya di atas sama-sama melewati periwayat yang bernama Yahya bin Abī Kathīr.

Sedangkan illat merupakan cacat yang tersembunyi dalam suatu Hadis, kecacatan ini terbungkus rapi oleh pandangan secara lahiriyah bahwa hadis terkait adalah *sahih*, padahal sebetulnya tidak. Lumrahnya penelitian '*illat* suatu hadis terfokus pada beberapa kasus seperti menyambung yang *munqati, memarfu'*kan yang *mauquf*, memasukkan suatu hadis ke dalam hadis lain hingga menempatkan *sanad* pada hadis yang bukan sebenarnya.[41] Sedangkan dalam hadis penelitian ini tidak terdapat kecacatan yang mengarah terhadap hal-hal tersebut. Kecacatan yang ada pada hadis ini

[40] Zulham Alam, "Perbedaan Antara Hadis Mudallas dan Mursal Qudsy Farizal Alam", *Jurnal Riwayah*, Vol. I, No, 15, September 2015, 425.
[41] Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis* ter. Manna Al-Qattān (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005), 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hanya ada dilingkaran keadilan para perawi yang terindikasi *majhul* dan *tadlis*, yang mana pembahasan mengenai keduanya sudah disebutkan pada pembahasan sebelumnya.

Dari ketiga faktor utama yang telah dianalisa di atas, dapat disebutkan mengenai hasilnya bahwa sanad dari hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela secara telaah kepustakaan kitab-kitab rijal mencukupi syarat *ittiṣal al-sanad*, keadilan dan keḍabiṭan para periwayat hadis memiliki kekurangan sebab adanya periwayat yang *majhul* dan ada juga yang pernah berlaku *tadlis*, dan tidak ditemukannya *syadh* dan '*illat* dalam sanad hadis terkait. Dari beberapa kelebihan dan kekurangan tersebut, maka secara sanadnya, hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela ini kualitasnya ḍaif, dan tidak dapat mengalami kenaikan kualitas sebab hadis-hadis yang setema kualitasnya tidak jauh lebih baik daripada hadis utama. Hal ini dapat dirincikan sebagai berikut :

1. Hadis pendukung riwayat Abū Dāwud nomor indeks 2659 memiliki kesamaan jalur periwayat ke-1 sampai ke-4 dengan hadis utama. Adapun periwayat ke-2 dalam kedua hadis ini merupakan perawi yang tidak diketahui keadaannya (*majhul*).
2. Hadis pendukung riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 1996 terdapat perawi bernama Waqī' yang melakukan banyak kesalahan dalam hadis, serta terindikasi terputusnya sanad antara Syaibān dan Waqī' dikarenakan tidak adanya data guru dan murid dalam kitab *rijal*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pemaknaan Hadis Dan Kritik Matan

Selanjutnya dalam sebuah penelitian hadis, patut dalam prosesnya juga melewati kritik matan. Kritik ini mengkaji sejauh mana sebuah hadis dapat diketahui kualitasnya berdasarkan subtansi yang termuat. Kualitas tertinggi dari sebuah hadis adalah *ṣaḥiḥ*. Kesahihan dalam *matan* terbentuk jika memenuhi syarat tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, tidak bertentangan dengan hadis sahih yang lain, dan tidak bertentangan dengan akal sehat.

Dalam subtansi hadis yang menjadi tajuk penelitian ini, sikap cemburu terbagi menjadi dua, yakni cemburu dalam keraguan dan cemburu tanpa keraguan. Dari pembagian ini bisa dikatakan bahwa sifat cemburu adalah sifat manusiawi yang bisa dirasakan oleh siapa saja, hanya saja faktor pembeda adalah faktor penyertanya. Maka sebelum kritik matan dibahas, pemaknaan hadis mengenai cemburu terpuji dan tercela terlebih dahulu akan dibahas.

Al-Ghairah secara bahasa memiliki arti cemburu. Cemburu merupakan tanda cinta yang muncul dari keberadaan harapan. Harapan menjadi satu-satunya, harapan akan langgengnya kebersamaan dalam sebuah hubungan. Termasuk dari kontuinitas harapan, timbul sebuah kekhawatiran. Khawatir yang menyebabkan pemikiran-pemikiran akan berakhirnya hubungan, hingga sampai munculnya orang lain yang menggantikan.[42] Kekhawatiran yang ditimbulkan dari rasa tidak ingin tergantikan ini adalah naluriah manusiawi yang bisa dirasakan oleh siapa saja. Kemakluman mengenai sikap cemburu juga pernah dialami istri-

[42] Agung Satriawan, *Kitab Cinta Segala Hal Tentang Cinta* (Jakarta: Ksatria Media, 2018), 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

istri Nabi, seperti halnya dari hadis tentang cemburunya *Ummul Mu'minin* yang redaksinya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِصَحْفَةٍ فِيهَا طَعَامٌ، فَضَرَبَتِ الَّتِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِهَا يَدَ الخَادِمِ، فَسَقَطَتِ الصَّحْفَةُ فَانْفَلَقَتْ، فَجَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِلَقَ الصَّحْفَةِ، ثُمَّ جَعَلَ يَجْمَعُ فِيهَا الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ فِي الصَّحْفَةِ، وَيَقُولُ: غَارَتْ أُمُّكُمْ, ثُمَّ حَبَسَ الخَادِمَ حَتَّى أُتِيَ بِصَحْفَةٍ مِنْ عِنْدِ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا، فَدَفَعَ الصَّحْفَةَ الصَّحِيحَةَ إِلَى الَّتِي كُسِرَتْ صَحْفَتُهَا، وَأَمْسَكَ المَكْسُورَةَ فِي بَيْتِ الَّتِي كَسَرَتْ[43]

Telah menceritakan kepada kami, alī, telah menceritakan kepada kami, Ibnu 'Ulaih, dari Ḥumaid, dari Anas, berkata: suatu ketika Nabi SAW bersama salah seorang istrinya, lalu salah seorang Ummul Mukminin (istri Nabi yang lain) mengirimkan nampan yang berisi makanan. Istri yang sedang bersama Nabi SAW memukul tangan pelayan sehingga nampan itu jatuh dan pecah. Nabi SAW mengumpulkan pecahan tersebut, kemudian mengumpulkan makanan tadi yang ada di nampan tadi. Seraya berkata: "Ibu kalian cemburu" Nabi menahan pelayan tadi untuk tidak pergi sampai ia pulang membawa nampan baru milik istri yang yang mana Nabi berada di rumahnya. Nabi menyerahkan nampan baru kepada pemilik nampan yang pecah tadi (sebagai ganti) dan menahan nampan yang pecah tadi di rumah yang memecahkan.

Adapun redaksi hadis dengan no indeks 2400 yang termaktub dalam kitab sunan al-darimi, disebutkan bahwa cemburu ada yang disukai oleh Allah SWT, dan ada yang dibenci-Nya. Cemburu yang disukai adalah cemburu dalam keraguan. Sedangkan cemburu yang tanpa adanya keraguan merupakan cemburu yang dibenci Allah SWT.

Baik cemburu yang disukai maupun yang dibenci, dalam penyebutan redaksinya sama-sama menggunakan lafal "الريبة" yang memiliki arti ragu atau

[43]Abī Abdi Allahi Ismā'il bin Isḥāq Al-Bukharī, *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīh* (Kairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah, 1981) Vol. III, No. Indeks 5225, 394

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keraguan. Dalam gramatika arab terdapat juga lafal lain yang memiliki arti ragu, yakni lafal "الشك". Perbedaan dari keduanya ini terletak pada sifat yang ikut melekat terhadapnya. *Al-Syakku* adalah sikap ragu yang *munfarid*, tanpa ada sikap-sikap lain yang muncul dari keraguan itu sendiri. Sedangkan *Al-Rībatu* merupakan sikap keraguan yang pada penggunaannya disertai sangkaan atau tuduhan.

Berdasarkan pengertian di atas, maka kecemburuan yang disukai adalah cemburu dalam keraguan yang dibarengi oleh sangkaan atau tuduhan. Ragu terhadap sangkaan atau tuduhannya itu benar apa tidak. Dari tuduhan ini diharapkan apa yang menjadi keraguan dari seorang yang merasa cemburu tersebut mendapatkan jawaban dari pasangannya. Wajar saja, ketika pasangan kita merasa cemburu ia cenderung akan memikirkan segala hal bersifat tuduhan, seperti menyebutkan perilaku yang berseberangan dengan komitmen hubungan atau sangkaan adanya orang ketiga. Dalam kitab syarah abu dawud disebutkan bahwa maksud dari cemburu dalam keraguan adalah cemburu yang sikapnya melarang dan menjauhkan pasangannya dari perbuatan yang haram seperti zina.[44] Tidak menutup kemungkinan, faktor yang melandasi Allah menyukai sikap cemburu ini selain karena upaya mencegah keretakan rumah tangga, juga karena sebuah syiar dalam agama Islam (mencegah kemunkaran terjadi). Menjaga keluarga agar tidak terjerumus pada hal kemunkaran telah disebutkan dalam Al-Qur'an berbunyi :

---

[44]Muhammad bin 'Alī Al-Syaukānī, *Nail Al-Awtār Min Asrāri Muntaqā Al-Akhbār* (Riyadh: Dār Ibnu Al-Jauzī, 2006) Vol. XIV, 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ أَمَنُوْا قُوْا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِكُمْ نَارًا وَ قُوْدُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلآئِكَةٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ يَعْصُوْنَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُوْنَ مَا يُعْمَرُوْنَ

Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (QS: Al-Tahrim: 6)

Sedangkan cemburu yang tidak disukai oleh Allah SWT adalah cemburu tanpa adanya keraguan. Dengan menggunakan makna Al-rība tadi, dapat diartikan dalam kecemburuan ini cenderung muncul karena egoisme sendiri dengan menjustifikasi pasangan. cemburu ini dapat disebut dengan cemburu buta, segala perilaku pasangan dinilai salah dan selalu menafikan penjelasan pasangannya. Ketika komunikasi dalam hubungan hanya berjalan satu arah tanpa adanya sinergi untuk saling terkoneksi, maka yang terjadi hanyalah kesalahpahaman. Ibnu Hajar Al-'Asqalānī memberikan contoh dari cemburu tanpa adanya keraguan adalah seperti cemburunya seorang anak kepada ibunya dengan melarangnya untuk menikah lagi. Cemburu tersebut dinilai membatasi hak-hak seorang ibu, sedangkan hal yang patut dilakukan anak hanyalah meridhoi pernikahan ibunya tadi. Disebutkan juga oleh Al-Asqalānī dalam kitabnya[45], cemburu tanpa adanya keraguan adalah cemburu yang pada pelaksanaannya membatasi hak seorang istri, tidak memenuhi kebutuhannya seperti nafkah, hingga menuduh pasangannya berbuat zina hanya dengan berdasarkan temuan belaka.[46] Maka dari hal ini, dapat dipahami bahwasanya cemburu tanpa adanya

[45] Shihāb Al-Dīn bin Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar Al-'Asqālani, *Fatḥ Al-Bārī 'Alā Saḥīḥ Al-Bukharī* (Beirut: Al-Risalah Al-'Alamiyah, 2013), Vol XV, 647.

[46] Di dalam syariat Islam, tuduhan zina hanya berlaku bagi mereka yang memiliki saksi setidaknya dua orang. Maka dalam contoh tersebut, dengan menyendirinya saksi mengugurkan tuduhan zina tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keraguan adalah sikap cemburu yang mencederai hak-hak seorang pasangan, penyebutan contoh perempuan selaras dengan realita seorang istri yang dalam kasus semacam ini banyak menjadi korban. Sikap yang membatasi dan mengatur pasangan dalam sebuah hubungan adalah tanda dari sikap posesif. Berbeda level dengan cemburu, posesif cenderung mengarah pada hal yang negatif. Orang yang posesif akan membatasi segala gerak-gerik pasangan, mengatur segala hal agar sesuai keinginannya sendiri, hingga menuntut perhatian dan cinta pasangannya secara total.[47] Ketika hubungan terjadi problematika demikian, maka esensi dari menjalin hubungan yang penuh dengan ketentraman buah dari kasih dan sayang itu sendiri patut dipertanyakan. Dalam surah Al-Rum ayat 21 disebutkan mengenai kenikmatan dalam berumah tangga adalah tanda kebesaran Tuhan:

وَ مِنْ اٰيٰتِه اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّ رَحْمَةً اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

Dan di antara tanda-tanda kebesarannya ialah menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri agar kamu cenderung dan merasa tenteran kepadanya dan dia menjadikan di antara kamu rasa kasih dan sayang. (QS. Al-Rum: 21)

Berdasarkan pemaparan mengenai pemahaman hadis yang diperinci diatas, serta komparasi yang melibatkan kedua sumber hukum tertinggi dalam Islam. Maka hadis mengenai cemburu yang terpuji dan tercela ini memenuhi kedua syarat dari kriteria pemenuhan kritik matan hadis, yakni tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis lain yang lebih *sahih* derajatnya.

Sedangkan syarat selebihnya, adalah ketentuan yang menyatakan bahwa hadis tidak menyalahi akal sehat manusia. Patut dirasa perlu mengetahui

[47] Muhammad Budyatna dkk, *Komunikasi Antar Pribadi* (Jakarta: Kencana, 2011), 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagaimana perbedaan antara cemburu dengan keraguan dan cemburu tanpa daripadanya serta apa dampak yang muncul dari kedua sikap cemburu tersebut. Seorang yang cemburu dengan keraguan adalah mereka yang berupaya dalam menyelamatkan bahtera rumah tangga sehingga disukai oleh Allah, sedangkan cemburu tanpa keraguan adalah sikap tercela sebab terdapat banyaknya dampak buruk yang dihasilkan darinya sehingga dibenci oleh Allah, maka baik-baik saja Hadis ini tidak menyalahi akal sehat, apa yang terkandung dari hadis tersebut juga dapat menjadi kunci dari terbelenggunya emosi sepasang kekasih terhadap buruknya manajemen penguasaan diri akibat rasa cemburu.

C. Kesahihan Dan Kehujjahan Hadis

Tersebutnya salah satu perawi bernama ‘Abdu Al-Rahmān bin Jābir bin ‘Atīk sebagai seorang yang majhul menjadikan kualitas Hadis mengenai cemburu terpuji dan tercela riwayat Al-Dārimi nomor indeks 2400 menjadi turun. Perawi yang *majhul* adalah sebagian kriteria yang tidak mencukupi pada kategori keadilan dan keḍabiṭan para periwayat, sebab segala tingkah laku dan sepak terjangnya dalam kajian Hadis tidak dapat diketahui secara pasti. Dari kemungkinan yang telah disebutkan di atas maka dalam segi kesahihan, Hadis ini tidak bisa dikualifikasikan sebagai *hadis sahih*. Hadis ini secara kualitasnya menjadi *hadis ḍa'if*. Juga tidak dapat mengalami peningkatan kualitas kesahihannya sebab hadis-hadis setema tidak lebih baik daripada hadis penelitian ini. Adapun hal yang melatar belakangi hadis pendukung tidak lebih baik dari Hadis utama adalah karena menyendirinya jalur sanad dari hadis pendukung

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Hadis riwayat ibnu majah no indeks) dan adanya aktifitas tadlis yang dilakukan oleh salah satu periwayat bernama Yahya bin Abī Kathīr terhadap Zaid bin Salamah.

Dari segi kehujjahan, hadis ḍaif dalam masalah hukum dan kaidah agama tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* atau landasan dalil. Mengenai status kehujjahan *hadis ḍa'if*, ulama terpecah pendapatnya menjadi 3 golongan. Yang pertama ialah mereka yang secara mutlak menolak *hadis ḍa'if* dalam segala pembahasan, mereka adalah Imam Bukhāri, Imam Muslim, Ibnu Hazm, Al-'Arabī dan Ibnu Taimiyah. Kedua adalah pendapatnya Imam Nawāwi bersama Ibnu Kathīr, Imam Suyuthī, Ibnu Qudamah dan Ibnu 'Abdi Al-Bar yang menyatakan bahwa *hadis ḍa'if* bisa dipergunakan dalam masalah *fadailul a'mal* dan *targhib wa tahrib* namun tidak pada masalah akidah dan hukum. Kemudian pendapat yang fenomenal karena memperbolehkan secara mutlak *hadis ḍa'if* menjadi *hujjah* dalam segala kesempatan termasuk masalah akidah dan hukum, namun penggunaan ini menurut Imam Aḥmad dan Imam Abū Dāwud harus disertai sebab tidak adanya dalil lain yang statusnya *hasan* dan *ṣaḥiḥ*.

Hadis mengenai cemburu yang terpuji dan tercela, dari pengamatan keadaan sanad dan matan besar kemungkinan bisa digunakan sebagai tambahan wawasan dalam hal *fadailul a'mal* dan *targhib wa tahrib*. Secara sanadnya, bentuk ketercelaan seorang rawi yang *majhul*, menurut Imam Al-Asqalanī menempati tempat yang cenderung rendah ketercelaannya. Dari sepuluh bentuk ketercelaan yang disebutkan, *majhul* ada di urutan ke delapan, ini menunjukkan bahwa penilaian yang tidak terlalu buruk atau keterlaluan. Sedangkan secara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

matan, mengenai pembahasan cemburu memang banyak disebutkan dalam beberapa hadis yang kualitasnya bahkan lebih baik, namun mengenai pembahasan yang memetakan bagaimana bentuk cemburu dapat mempengaruhi keridhoan Allah SWT, patut dinyatakan bahwa hal tersebut hanya ditemui dari dua jalur hadis, yakni riwayat Ibnu Mājah dan hadis utama pada penelitian ini yang kualitas perawinya sedikit lebih baik daripada yang pertama. Berdasarkan beberapa tinjauan tadi, sangat memungkinkan subtansi mengenai hadis cemburu yang terpuji dan tercela dapat diamalkan dalam hal *fadail a'mal* dan *targhib wa tahrib*, lebih-lebih dalam upaya menjaga keutuhan hubungan.

D. Hadis Cemburu yang Terpuji Dan Tercela Perspektif Psikologi

Dalam penelitian ini digunakan teori disonansi kognitif untuk menganalisa penjelasan hadis riwayat Al-Dārimī nomor indeks 2400. Telah disebutkan dalam bab landasan teori, teori disonansi kognitif adalah keadaan dimana seseorang merasakan sebuah ketidaknyamanan yang diakibatkan oleh sikap, pemikiran dan perilaku yang tidak konsisten. Dari ketidaknyamanan ini akan memunculkan upaya untuk mengambil solusi guna menemukan kekonsistenan dengan mengurangi ketidaknyamanan yang muncul. Usaha ini merupakan sebuah bentuk kesadaran individu dalam menghilangkan konflik dengan tujuan mendatangkan konsonansi kognitif.[48]

Ketika menjalin hubungan, dalam hal ini hubungan yang telah dilegalkan oleh agama dan negara yakni pernikahan, harapannya adalah ketentraman dengan kriteria *sakinah, mawaddah wa rahmah*. Tak ubahnya sebuah gaya magnet yang

[48] Endang Sri Indrawati, *Psikologi Sosial*..., 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

salik tarik menarik akibat bertemunya dua kutub yang berbeda, hubungan harmonis tercipta ketika dua insan saling menerima kelebihan dan kekurangan masing-masing. Perbedaan yang ada dari keduanya ini diharapkan menjadi kekuatan satu sama lain dalam mengaruhi bahtera rumah tangga. Namun, semakin tingginya sebuah massa, maka semakin panjang pula bayangan yang ikut menyertainya. Bahtera rumah tangga juga kerap ditemui adanya terpaan masalah seiring teramat dalamnya sebuah cinta, masalah ini melahirkan perilaku-perilaku baru yang inkonsisten dalam berhubungan.

Salah satu hal yang muncul dari perasaan cinta yang teramat dalam adalah cemburu. Cemburu hadir menjadi sebuah pengingat bahsawanya ia merupakan sebagian dari pasangannya. Menjadi disonan ketika porsi cemburu tidak diimbangi dengan perasaan saling memahami satu sama lain. Terkhusus bagi mereka yang merasakan bahwa sikap cemburunya telah melampaui pada kadar batas wajar.

Terjadinya sebuah disonansi dalam hubungan keluarga yang disebabkan oleh kecemburuan merupakan sebuah ketidak seimbangan apabila hal ini mengacu kembali kepada keyakinan awal bahwa berumahtangga adalah terciptanya ketentraman dan kasih sayang. Mereka yang cemburu akan merasakan bahwa apa yang mereka alami ini merupakan ketidaksesuaian dari prinsip rumah tangga yang sebelumnya ia pegang. Dengan adanya kesadaran tersebut, mereka akan lebih *aware* mengenai kecemburuannya dan berusaha mengurangi ketidaknyamanan tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada dasarnya, prinsip teori disonansi kognitif mengikuti konsep sebagai keadaan ketidaknyamanan psikologis atau ketegangan yang memotivasi usaha usaha konsonan seperti merubah sikap sehingga konsisten dengan perilaku.[49] Dalam kasus cemburu yang melanda sepasang suami-istri, ketidaknyamanan psikologis ini digambarkan sebagai sikap seorang yang cemburu yang cenderung merasakan kegundahan, baik mengenai pasangannya atau mengenai keberlangsungan rumah tangganya. Dalam hadis disebutkan kecemburuan ini bisa disertai dengan tuduhan terhadap pasangannya. Komitmen menjalin hubungan yang lumrahnya mengharapkan kesetiaan hingga akhir hayat menjadikan seorang yang mengalami rasa cemburu akan mengingat kembali komitmen tersebut dengan cara memanagemen kembali perasaan cemburunya.

Dalam permasalahan cemburu yang telah dijabarkan pada pembahasan kandungan hadis, ketidaknyaman psikologis yang dialami oleh seseorang yang cemburu tergambar pada sikap-sikap yang mereka lakukan. Disebutkan sikap tersebut seperti keraguan yang bersifat tuduhan terhadap pasangan, hingga justifikasi buta yang mereka lakukan, dan beberapa hal merugikan seperti pembatasan hak-hak pasangan. Adapun asumsi-asumsi mengenai kecemburuan menggunakan teori disonansi kognitif dapat diamati dari beberapa hal berikut:

- Sepasang kekasih yang menjalin hubungan pada dasarnya memiliki hasrat konsistensi pada keyakinan, sikap dan perilaku dengan mengharapkan konsep keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah* tercipta.

[49] Yeni Widyastuti, *Psikologi Sosial*..., 162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Inkonsistensi psikologis, dalam hal ini kecemburuan merupakan salah satu sumber munculnya disonansi dalam sebuah hubungan.
- Kecemburuan merupakan salah satu perasaan yang tidak disukai bagi mereka yang merasakan dan mendorong mereka untuk menjalankan tindakan-tindakan yang dapat diukur.
- Kecemburuan yang melanda akan mendorong upaya memperoleh konsonan kembali dalam sebuah hubungan rumah tangga.

Asumsi pertama menggambarkan bahwasanya seseorang yang berkomitmen untuk berumah tangga pada dasarnya menginginkan sebuah keseimbangan dalam berhubungan, dalam hal ini ketentraman antara kedua pasang kekasih. Asumsi kedua menekankan bahwa kecemburuan yang tak difilter dengan seksama, maka akan dapat memicu retaknya sebuah hubungan yang telah dijalani. Asumsi ketiga menggambarkan bahwa seseorang yang merasakan kecemburuan terhadap pasangannya sebetulnya merasakan sebuah ketidaknyaman secara psikologis. Mereka tidak menyukai sikap cemburunya sendiri tersebut karena ketakutan mereka akan ditinggalkan atau diduakan. Asumsi keempat, ketidaknyamanan psikologis yang dialami oleh seorang yang cemburu pada pasangannya akan mendorong upaya-upaya mengurangi perilaku tersebut atau memilih husnudzon dengan menghindari sumber munculnya kecemburuan tersebut.

Adapun tingkatan faktor yang mempengaruhi disonansinya seorang yang cemburu dalam menjalin hubungan yakni;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertama adalah persepsi terhadap isu, faktor ini merupakan sebuah filter dimana seseorang dapat memandang isu yang ia alami memiliki peran penting atau tidak dalam kehidupannya. Praktiknya seperti contoh: bilamana seorang istri hanya melakukan kegiatannya setiap hari seperti hari-hari dimana ia selalu cemburu tanpa mencoba melakukan kegiatan lain yang bisa membuatnya melupakan sumber-sumber kecemburuannya muncul terhadap suami, maka semakin banyak disonan yang terjadi. Artinya, semakin banyaknya waktu yang dapat mengalihkan perhatiannya dari bersikap negatif tersebut atau semakin banyak alasan yang memberikan dorongan bahwa disonan itu perlu dikurangi, maka semakin turun pula disonansi yang terjadi, hal ini juga berlaku sebaliknya. Dalam hadis tentang cemburu yang tercela ini, dapat diamati faktor perspektif isu dapat dilihat dari beberapa dampak yang dihasilkan oleh masing-masing jenis cemburu. Dampak dari cemburu yang tercela sangat merugikan pasangan sebab membatasi hak-hak individualnya. Dari mengetahui dampak ini maka timbul semakin banyak alasan agar menjauhi jenis cemburu tersebut, yakni cemburu yang dibenci oleh Allah SWT.

Kedua adalah rasio disonan, ini merupakan kalkulasi dari banyak tidaknya sebuah pikiran mengenai cemburu yang melanda seseorang. Kadar cemburu yang lebih banyak daripada kadar saling memahami keadaan satu sama lain maka rasio yang tercipta adalah negatif (ketidak seimbangan) begitupun sebaliknya. Dalam hadis cemburu ini rasio disonan dapat diamati pada redaksi hadis yang tertera. Adapun cemburu yang disukai oleh Allah rasio disonannya lebih kecil daripada cemburu yang dibenci Allah. Sebab dalam praktiknya, cemburu yang terpuji

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak mempengaruhi terhadap keretakan hubungan, pun tidak merugikan tiap insan yang menjalinnya.

Ketiga, rasionalisasi. Hal ini merupakan faktor yang sangat kompleks. Diperlukannya banyak wawasan dan literasi guna mengurangi kecemburuan terhadap pasangan. Semakin banyaknya keyakinan bahwa cemburu dapat memperburuk kestabilan rumah tangga, maka semakin turun pula disonansi yang tercipta, dan paling baiknya kecemburuan buta tidak muncul kembali. Dalam hadis riwayat Al-Dārimī nomor indeks 2400, jika diperinci memiliki banyak faktor pendorong sikap rasional itu bisa mucul; pertama, adanya pengelompokan sikap cemburu yang didasari dari sikap Allah mencerminkan bahwa tujuan utama dalam menjalin hubungan adalah ridho Allah SWT, kedua yakni adanya praktik *syiar* agama dalam sikap cemburu yang terpuji sebab merupakan antisipasi perbuatan keji dan munkar, ketiga yaitu adanya pelanggaran hak-hak pasangan yang mana hal ini juga merupakan pelanggaran terhadap hak terhadap pasangan sebagaimana aturan yang menyebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam tentang Hak dan Kewajiban suami istri diantaranya; pasal 77 ayat 1 berbunyi "suami istri wajib saling memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dari susunan masyarakat" dan pasal 79 ayat 3 yang berbunyi "hak dan kedudukan istri seimbang dengan hak dan kedudukan seorang suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat"[50], keempat adalah adanya kemungkinan besar terjadinya sebuah perceraian akibat adanya cemburu

[50] Husni Syawali, *Pengurusan (Bestuur) Atas Harta Kekayaan Perkawinan* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009), 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang membatasi hak-hak pasangan, dan banyak faktor-faktor lain yang turut menjadi wawasan guna mengurangi disonan.

Dari beberapa faktor tersebut maka diharapkan seorang yang lagi dilanda cemburu yang amat dalam dapat mengolah sedemikian rupa mengenai sikap cemburunya tersebut agar tidak sampai memperkeruh keutuhan rumah tangga yang telah lama dibina. Dari faktor-faktor tersebut juga dapat dirincikan bahwa mengurangi disonansi yang terjadi pada rumah tangga akibat cemburu dapat menggunakan beberapa cara seperti:

1. Mengurangi pentingnya keyakinan cemburu dengan memperbanyak aktifitas positif lainnya.
2. Menambahkan keyakinan yang bersifat konsonan seperti meyakinkan diri bahwa rumah tangga yang diridhoi Allah adalah mereka yang bisa bertahan dalam keadaan terberat pun, seperti kesalahpahaman akibat cemburu.
3. Dan yang terakhir adalah dengan menghapuskan disonan dengan cara tertentu seperti menjalin komunikasi lebih intim lagi dengan pasangan atau menambah keromantisan hubungan.

Setelah memahami penjabaran sikap cemburu yang merupakan bentuk disonan dalam menjalin hubungan, dapat diamati secara tekstual bahwasanya Hadis riwayat al-darimi no indeks 2400 tentang cemburu terpuji dan tercela merupakan alarm pengingat bagi insan manusia yang menjalin rumah tangga, bahwasanya cemburu yang pada dasarnya adalah sifat manusiawi, juga dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membahayakan hubungan jika porsinya juga berlebihan. Dalam redaksi Hadis ini juga secara tersirat memberikan 2 opsional sikap yang bisa dipilih oleh seorang yang cemburu yaitu:

a. Ia akan memilih yang disukai oleh Allah SWT, yaitu dengan cemburu yang bersifat menasihati dan melarang pasangannya berbuat keharaman, misalnya menghindari perilaku mendekati zina.
b. Atau memilih cemburu yang dibenci-Nya, yaitu cemburu yang pada hal ini menjustifikasi pasangan tanpa adanya bukti, atau membatasi hak-hak pasangannya.

Tentu jika berpegang kepada tujuan utama berumah tangga adalah ibadah guna mengharapkan pahala dan ridho Allah, maka dengan mengaplikasikan hal-hal yang disukai-Nya adalah pilihan mutlak. Dengan menggunakan teori disonansi kognitif, Hadis utama penelitian ini merupakan bentuk dari salah satu solusi dalam mengurangi disonansi yang disebabkan oleh cemburu yaitu dengan mengurangi kadar kecemburuan itu sendiri. Maksudnya adalah mengurangi cemburu yang berkonotasi justifikasi kepada pasangan dengan bersikap wajar namun menasihati atau memperingati (antisipatif) pasangan bilamana terjadi hal-hal diluar koridor agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sampai pada penghujung penelitian ini, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Berdasarkan penelitian sanad yang telah rampung dilakukan, Hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela riwayat Al-Dārimī no indeks 2400 memiliki satu perawi yang dinilai *majhul* atau tidak diketahui, sehingga kualitas hadis adalah *dạ'if.* Kualitas hadis ini tidak dapat menjadi *sahih*, bahkan *hasan* sekalipun sebab kualitas hadis-hadis setema tidak jauh lebih baik daripada hadis yang diriwayatkan Al-Dārimī ini. Sedangkan secara matan, hadis ini dinilai sahih sebab terhindar dari kejanggalan dan tidak adanya '*illat* serta tidak menyalahi ilmu pengetahuan. Kehujjahan hadis ini hanya dapat diaplikasikan sebagai bentuk *fada'ilul a'mal* dan bentuk kehati-hatian.
2. Hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela ini memberikan pengertian bahwa kecemburuan merupakan hal yang lumrah dialami oleh siapa saja. Namun pada dasarnya, hal-hal yang wajar juga memiliki batasan. Dalam redaksi Hadis ini diterangkan bahwasanya cemburu itu ada dua kategori, yang terpuji adalah yang disukai oleh Allah. Cemburu yang disukai-Nya adalah cemburu yang didasari oleh syiar agama, dengan menasihati atau melarang pasangan agar menghindari perilaku haram seperti mendekati zina. Dan yang tercela adalah cemburu yang dibenci Allah, cemburu ini adalah cemburu yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada praktiknya menuduh pasangannya tanpa adanya sebuah bukti, membatasi hak-hak pasangannya.

3. Dalam teori disonansi kognitif, pada mulanya seseorang menginginkan sebuah kekonsistenan mengenai sikap dan perilaku. Kecemburuan yang berlebihan dalam sebuah hubungan adalah sebuah disonan sebab pada dasarnya tujuan menjalin hubungan yakni hidup secara tentram, aman dan bahagia. Seyogyanya seseorang yang cemburu memiliki kekhawatiran yang menghantui mengenai keberlangsungan hubungannya bersama pasangan. Dalam hadis tentang cemburu yang terpuji dan tercela terdapat sebuah metode sebagaimana teori disonansi kognitif. Metode tersebut adalah upaya mengurangi disonansi yang ada dengan menekankan pentingnya perspektif terhadap isu dalam kecemburuan, menimbang secara matang rasio disonan yang ada, serta memperhatikan aspek rasionalitas, yakni dengan menjauhi cemburu yang tercela dan beralih sikap sebagaimana cemburu yang terpuji. Hal ini merupakan solusi dalam mengurangi disonansi yang muncul akibat cemburu.

B. Saran

Penulis sangat mengharap adanya kritik dan saran terkait perbaikan penelitian ini di masa depan. Hal tersebut didasari oleh kesadaran penulis mengenai penelitian ini yang dirasa masih banyak akan kekurangan, baik kekurangan meliputi penyajian data atau pengolahan analisa. Harapan penulis akan penelitian ini, semoga menjadi manfaat bagi kalangan akademisi terkhusus bidang hadis serta menjadi manfaat bagi khalayak umum.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, Mifdhol. *Pengantar Studi Ilmu Hadis* ter. Manna Al-Qattān. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005.

Alam, Zulham. Perbedaan Antara Hadis Mudallas dan Mursal Qudsy Farizal Alam. *Jurnal Riwayah* Vol. I, No.15, September 2015.

Al-Bukharī, Abī Abdi Allahi Ismā'il bin Isḥāq. *Al-Jāmi' Al-Ṣaḥīh*. Kairo: Al-Maktabah Al-Salafiyah, 1981.

Al-Dārimi, Abu Muhammad bin Abdi Al-Rahman bin Al-Fadl bin Bahram bin Abdi Al-Ṣomād. *Sunan Al-Dārimī*. Makkah: Dār Al-Basyāir Al-Islāmiyyah, 2013.

Al-Mizī, Jamāl Al-Dīn Abī Al-Hajjāj Yūsuf. *Tahzib Al-Kamal fi Asmā'i Al-Rijāl*. Beirut: Al-Muassisah Al-Risalah, 1996.

Al-Razī, Abī Muhammad 'Abdu Al-Rahmān Al-Imam Al-Kabīr Abī Ḥātim. *Al-Jarh Wa Al-Ta'dīl.* Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1952.

Al-Sālih, Subhī. *Ulum Al-Hadis*. Beirut: Dār Ilmi Al-Malayīn, 1997.

Al-Suyūṭi, *Jalāl Al-Dīn. Tadrīb Al-Rāwi Fī Syarh Taqrīb Al-Nawāwī.* Riyadh: Maktabah Al-Kauthar, 1994.

Al-Syahid, Abi Abdu Al-Rahman Syarif Al-Haqq. *Aun Al-Ma'bud Ala Sunan Abi Dawud.* Riyadh: International Ideas Home, 2010.

Al-Syaukānī, Muhammad bin 'Alī. *Nail Al-Awtār Min Asrāri Muntaqā Al-Akhbār*. Riyadh: Dār Ibnu Al-Jauzī, 2006.

Al-Qazwainī, Abī 'Abdī Allahi Muhammad bin Yazīd bin Mājah. *Al-Sunan*. Damaskus: Dār Al-Risalah Al-'Alamiah, 2009.

Al-'Asqālanī, Shihāb Al-Dīn bin Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Fatḥ Al-Bārī 'Alā Saḥīḥ Al-Bukharī.* Beirut: Al-Risalah Al-'Alamiyah, 2013.

Al-'Asqalāni, Shihāb Al-Dīn Abī Al-Fadl Ahmad bin 'Alī bin Hajar. *Tahzīb Al-Tahzīb*. Beirut: Dar Al-Kitāb Al-Islāmī, 1993.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-'Asqalānī, Ahmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Taqrib Al-Tahẓib*. Beirut: Dar Al-'Asimah.

Amin, Kamaruddin. *Menguji Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta: PT Mizan Publika, 2009.

Arifin, Zainul. *Ilmu Hadis: Historis dan Metodologis*. Surabaya: Pustaka Al-Muna, 2014.

Arifin, Zainul. *Studi Kitab Hadis*. Surabaya: Al-Muna, 2010.

Azami. *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2012.

Badri, Muhammad Arifin. *Hakikat Cemburu Dalam Rumah Tangga : Studi Deskriptif Tentang Kehidupan Nabi Dengan Istri-istrinya*, Jurnal Dirasat Islamiyah Vol. II No. 2, Mei 2015.

Budyatna, Muhammad dkk. *Komunikasi Antar Pribadi*. Jakarta: Kencana, 2011.

Damayanti, Maria Natalia. *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*. Jakarta: Salemba Humanika, 2008.

Halimatussadiyah. *Cemburu Agresi Dan Penanggulangannya; Studi Kasus Pada 3 Pasangan Suami Istri*, Skripsi Fakultas Psikologi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004.

Haris, Munawwir. Kritik Matan Hadis: Versi Ahli-ahli Hadis, *Jurnal Al-Irfani*, Vol.1 2011.

Https://news.detik.com/berita/d-4850761/potongan-tubuh-dalam-kulkas-suami-mutilasi-aminah-karena-cemburu-ke-mantan. Diakses pada 23 Februari 2021.

Https://regional.kompas.com/read/2020/11/01/15050031/cemburu-pria-beli-pisau-dan-bunuh-tetangga-yang-diduga-selingkuhan-istri-ini?page=all. Diakses pada tanggal 02 Februari 2021.

Idri. *Epistimologi Ilmu Pengetahuan, Ilmu Hadis, Ilmu Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Idri. *Hadis dan Orientalis: Perspektif Ulama Hadis dan Orientalis tentang Hadis Nabi*. Depok: Kencana, 2017.

Idri. *Problematika, Autentitas Hadis Nabi dari Klasik Hingga Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2020.

Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Prenada Media Group, 2013.

Idri, Arif Jamaluddin, dkk. *Studi Hadits.* Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2016.

Indrawati, Endang Sri. *Psikologi Sosial*. Yogyakarta: Psikosain, 2017.

Isma'il, Syuhudi. *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis.* Jakarta: PT. Bulan Bintang, 2014.

Ismail, Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.

Izzan, Ahmad. *Studi Takhrij Hadis*. Bandung: Tafakur, 2012.

Khon, Abdul Majid. *Takhrij dan Metode Memahami Hadis.* Jakarta: Amzah, 2014.

Kriyantono, Rachmat. *Managemen Periklanan Teori dan Praktek*. Malang: Tim UB Press, 2013.

Kriyantono, Rachmat. *Teori Public Relations Perspektif Barat dan Lokal*. Jakarta: Kencana, 2017.

Luthfi, Khabibi Muhammad. Kritik Matn sebagai Metode Utama Dalam Penelitian Kesahihan Hadis, *Jurnal Islamic Review*. Vol. II 2013.

Mastur, Mahmudah. *Seri Ensiklopedia Anak Muslim: Mengenal Al-quran dan Hadits*. Surabaya: Diva Press, 2019.

Misbah, Muhammad dkk. *Studi Kitab Hadis Dari Muwatta' Imam Malik Hingga Mustadrak Imam Malik*. Malang: Ahlimedia Press, 2020.

Moeljadi, David dkk. *Kamus Besar Bahasa Indonesia V.0.4.0 Beta (40)*. Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad bin Ismail Al-Bukhari. *Sahih Bukhori*. Dar Tuq Al-najah, Vol. VIII, 2001.

Muhid dkk. *Metodologi Penelitian Hadis*. Surabaya: Maktabah Asjadiyah, 2018.

Mustaqim, Abdul. *Ilmu Maanil Hadis Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis*. Yogyakarta: Idea Press, 2008.

Nasrulloh. *Eksistensi Hadis Nabawy Dari Nalar Otoriter Menuju Otoratif*. Yogyakarta: Dialektika, 2021.

Nurdin, Ali. *Teori Komunikasi Interpersonal Disertai Contoh Fenomena Praktis*. Jakarta: Prenada Media, 2020.

Pasya, Gamal. *Penanganan Konflik Lingkungan.* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2017.

Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Musthalahul Hadis*. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974.

Rahmat, dkk. *Studi Islam Kontemporer*. Malang: CV. Pustaka Learning Center, 2020.

Ranuwijaya, Utang. *Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.

Riswandi. *Psikologi Komunikasi*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013.

Roikan, Aminah. *Pengantar Penelitian Kualitatif: Ilmu politik*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.

Satriawan, Agung. *Kitab Cinta Segala Hal Tentang Cinta.* Jakarta: Ksatria Media, 2018.

Soetari, Endang. *Ilmu Hadis Kajian Riwayah dan Dirayah.* Bandung: Amal Bakti Press, 1997.

Suryadi. Rekonstruksi Kritik Sanad dan Matan dalam Studi Hadis, *Jurnal Esensia*, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015.

Syawali, Husni. *Pengurusan (Bestuur) Atas Harta Kekayaan Perkawinan*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Thahan, Mahmud. *Taisir Mustalah Al-Hadis*. Iskandariyah: Markaz Al-Huda, 1995.

Wahyuningsih, Sri. Teori Disonansi Kognitif. *Jurnal Komunikasi,* Vol.VI No.2. September 2012.

Wenshink, A J. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Al-Fad Al-Hadis Al-Nabawi.* Leiden: E.J Brill, 1936.

West, Richard dkk. *Pengantar Teori Komunikasi Analisis dan Aplikasi*, terj. Maria Natalia. Jakarta: Salemba Humanika, 2008.

Widyastuti, Yeni. *Psikologi Sosial*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.

Yaqub, Ali Mustafa. *Imam Bukhari dan Metodologi Kritis dalam Ilmu Hadis.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.

Yamin, A. *Metodologi Kritik Hadis*, terj. Studies in Hadits Methodology and Literatur. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

Zein, Ma'sum. *Ilmu Memahami Hadits Nabi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren. 2013.

Zein, Ma'shum. *Ulumul Hadis & Mustalah Hadis.* Jombang: Darul Hikmah, 2008.

Zubaidah. *Metode Kritik Sanad dan Matan Hadis, Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*, Vol. IV, 2015.

Zuhaili, Wahbah. *Al-Qurān al-Karīm wa Bunyātuhu al- Tashri'īyyah wa Ḥaṣā'isuhu al-Ḥadāriyyah,* Beirūt: Dār al-Fikr, 1993.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id