

KONSUMERISME DI ERA MODERN

**(Kajian *Ma'an Al-Ḥadīth* Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559 dengan Pendekatan
Sosiologi)**

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian
Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) Dalam Program
Studi Ilmu Hadis



Oleh:

MUHAMMAD ABDILLAH

NIM: E75218054

**PROGRAM STUDI ILMU HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA**

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Abdillah

NIM : E75218054

Program Studi : Ilmu Hadis

Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat

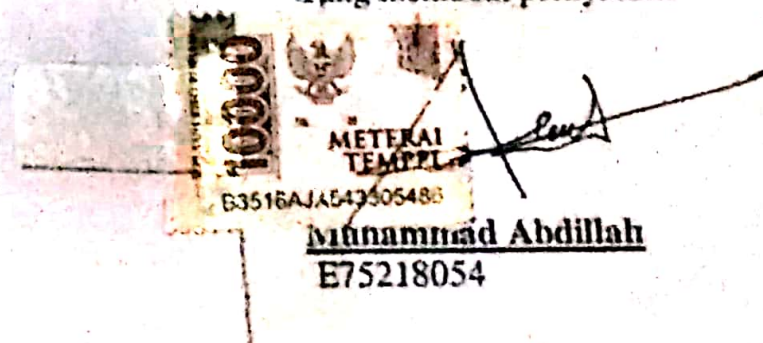
Judul Skripsi : Konsumerisme di Era Modern (Kajian *Ma'an Al-Hadith* Riwayat
An-Nasa'i Nomer Indeks 2559 dengan Pendekatan Sosiologi)

Perguruan Tinggi : Universitas Islam Sunan Ampel Surabaya

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 31 Mei 2022

Yang membuat pernyataan

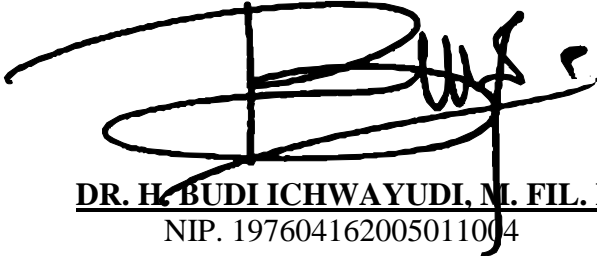

METERAI
TEMPEL
10000
E3516AJA543505486
Muhammad Abdillah
E75218054

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “ Konsumerisme di Era Modern (Kajian *Ma’an Al-Ḥadīth* Riwayat *An-Nasā’ī* Nomer Indeks 2559 dengan Pendekatan Sosiologi)” oleh Muhammad Abdillah
telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 31 Mei 2022

Pembimbing,







DR. H. BUDI ICHWAYUDI, M. FIL. I
NIP. 197604162005011004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi ini berjudul "Konsumerisme di Era Modern (Kajian *Ma'an Al-Hadith* Riwayat *An-Nasā'* Nomer Indeks 2559 dengan Pendekatan Sosiologi)" yang ditulis oleh Muhammad Abdillah ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 14 Juli 2022.

Tim Penguji :

- | | | | |
|--|--------------|---|---|
| 1. Dr. H. Budi Ichwayudi, M.Fil.I | (Ketua) | : |  |
| 2. H. Atho'illah Umar, MA | (Sekretaris) | : |  |
| 3. Dakhirotul Ilmiyah, M.HI | (Penguji I) | : |  |
| 4. Dr. H. Mohammad Hadi Sucipto, LC, MHI | (Penguji II) | : |  |

Surabaya, 14 Juli 2022



Dr. H. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.
NIP. 092100900851



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 : Muhammad Abdillah
NIM : E75218054
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat/Ilmu Hadis
E-mail address : lukmanabi85954@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

KONSUMERISME DI ERA MODERN (Kajian Ma'anil Hadis Riwayat An-Nasa'i Nomor 2559

dengan pendekatan sosiologi)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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, 26 Juli 2022

Penulis

(Muhammad Abdillah)

ABSTRAK

Muhammad Abdillah. NIM E75218054. “KONSUMERISME DI ERA MODERN (Kajian *Ma'an Al-Hadīth* Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559 dengan Pendekatan Sosiologi).

Konsumerisme disebut sebagai gaya hidup dimana seseorang yang secara berlebihan membeli suatu barang atau jasa dengan mengutamakan keinginan dari pada kebutuhannya dan secara ekonomi akan menyebabkan pemborosan. Penelitian ini diteliti setelah melihat banyaknya sikap pemborosan di kalangan masyarakat luas di era modern ini, dalam penelitian ini penulis mengangkat beberapa masalah yaitu bagaimana kualitas dan ke-*hujjah*-an *Hadīth* tentang konsumerisme dalam riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559, bagaimana pemaknaan *Hadīth* tentang konsumerisme dalam riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559, bagaimana implikasi *Hadīth* tentang konsumerisme *An-Nasā'i* Nomer 2559 dalam konteks kehidupan sosial di masyarakat.

Penelitian ini terfokus pada sikap konsumerisme, dengan meneliti permasalahan seputar kualitas dan ke-*hujjah*-an *Hadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme di era modern dalam kitab Sunan *An-Nasā'i* Nomer 2559 dan bagaimana pemaknaan *Hadīth* tersebut baik dari segi *Ma'an al-Hadīth* maupun makna kontekstual dengan menggunakan pendekatan sosiologi. dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif dengan menggunakan jenis penelitian *library reacrch*, serta didukung ilmu *Ma'an al-Hadīth* yang disertai dengan *I'tibar, takhrij al-hadīth* serta kaidah *jarh wa ta'dil*.

Hasil dari penelitian *Hadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dalam *Sunan an-Nasā'i* nomor indeks 2559 berstatus *Hadīth Hasan līi dzatihi*, karena sanad *Hadīth* tersebut kritik sanadnya ada ulama yang mengatakan *ṣaduq*, sedangkan kehujjahan *Hadīth* tersebut merupakan *maqbul ma'mulun bih*, yaitu hadis tersebut dapat diamalkan dan dapat dijadikan sebagai *hujjah* serta *Hadīth* tersebut merupakan *Hadīth marfu'*. Dalam pendekatan sosiologi Jean Baudrillard mengatakan konsumerisme sebagai anak kandung kapitalisme telah melebar sampai ke masyarakat luas. Perilaku konsumsi dipandang sebagai homogenisasi atau heterogenisasi budaya global.

Kata kunci: *konsumerisme, hadīth konsumerisme, sosiologi.*

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
MOTTO	v
PERSEMBAHAN.....	xi
RIWAYAT HIDUP	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	x
DAFTAR ISI	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	9
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	16
E. Kerangka Teori	10
F. Telaah Pustaka	11
G. Metode Penelitian	13
H. Outline Penelitian.....	16
BAB II ILMU MA'AN AL-ḤADITH DAN KONSUMERISME DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI.....	18
A. Teori Pemaknaan <i>Ḥadith</i> (Ma'an al-Ḥadith)	18
B. Teori Kritik <i>Ḥadith</i>	25
C. Teori Ke- <i>ṣaḥīḥ</i> -an <i>Ḥadith</i>	28
D. Kaidah Ke- <i>ḥujjah</i> -an <i>Ḥadith</i>	42
E. Konsumerisme Dalam Pendekatan Sosiologi	50
BAB III SUNAN AN-NASA'I DAN HADIS KONSUMERISME	54
A. Biografi <i>An-Nasā'I</i> dan Kitab Sunan <i>An-Nasā'I</i>	54
C. <i>Ḥadith</i> Konsumerisme	63
D. <i>I'tibar</i>	87
BAB IV ANALISIS <i>ḤADITH</i> KONSUMERISME DALAM SUNAN AN-NASĀ'INO. INDEKS 2559	89

A. Analisis Kualitas dan Ke- <i>hujjah</i> -an <i>Hadith</i>	89
B. Pemaknaan <i>Hadith</i> Konsumerisme.....	100
C. Implikasi <i>Hadith</i> Konsumerisme berdasarkan pendekatan Sosiologis.....	106
BAB V PENUTUP	114
A. Kesimpulan	114
B. Saran	116
DAFTAR PUSTAKA	117



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mengingat kemajuan zaman yang semakin maju seperti sekarang ini, tanpa adanya orang lain telah merenovasi perubahan kebutuhan hidup. Kebutuhan daerah yang semakin berkembang dan menyebabkan individu menjadi destruktif. Kebutuhan adalah sesuatu yang harus dipenuhi sepanjang kehidupan sehari-hari, sejauh kebutuhan kebutuhan dibagi menjadi tiga tingkatan dalam kepuasan. *Pertama-tama*, kebutuhan esensial adalah kebutuhan mendasar (pakaian, makanan, penginapan). *Kedua*, kebutuhan tambahan adalah kebutuhan yang difokuskan sebelum memenuhi kebutuhan tersier seperti televisi dan kapal penjelajah. *Ketiga*, kebutuhan tersier yang mewah seperti hiburan dan barang dagangan yang boros.¹

Hadirnya globalisasi finansial melahirkan budaya mendunia, khususnya budaya yang mempengaruhi seluruh wilayah lokal dunia, budaya mendunia ini disebut sebagai industrialisme.² Mentalitas komersialisasi tidak dapat dipisahkan dari cara hidup manusia saat ini. Ada pemeriksaan, terjadinya komersialisasi ini karena banyaknya penduduk desa yang pindah ke perkotaan. Migrasi individu provinsi ke masyarakat perkotaan membuat individu yang baru mengetahui kehidupan kota umumnya akan kaget dengan keadaan atau kondisi gaya hidup metropolitan.³

¹Annisa Adzkiya, "Analisis Perilaku Konsumtif dan Faktor Pendorongnya" (Skripsi~~Fakultas Ekonomi dan Bisnis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), 1.

²Beynon dan Bunkerley, *Globalization: The Reader* (London: penerbit The Athlone Press, 2000), 15.

³Ika Yunita Fauzia & Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid al-Syari'ah* (Jakarta: Penerbit KENCANA Prenadamedia Group 2014), 182.

Berkenaan dengan kehidupan budaya metropolitan, dipengaruhi oleh karakter pembelanja, perilaku pembeli juga dipengaruhi oleh iklim metropolitan dan komunikasi yang luas. Iklim metropolitan yang dimaksud termasuk meningkatnya jumlah toko masa kini yang dapat dikunjungi dan dibeli oleh orang-orang di dalamnya. Meskipun tidak diatur sebelumnya dari rumah, melainkan di pasar saat ini para pengunjung akan tertarik untuk melihat banyak barang bagus dan mewah. Jadi tamu akan memilih untuk membeli setelah melihat dan terhubung dengan barang secara kasat mata.⁴

Penulis melihat bahwa keberadaan zaman sekarang dan budaya pluralistik yang tidak dapat disangkal telah memberikan nada yang berbeda dalam sudut pandang yang berbeda. Perubahan tersebut disebabkan oleh arus modernisasi. Modernisasi telah terasa sampai ke segala penjuru tanah air. Modernisasi sudah terasa di seluruh pelosok tanah air. Nyaris tidak terdapat ruang yang tak terkena. Peralihan tersebut tidak hanya saja di bidang teknologi, namun cara berfikirpun ikut berubah. Bahkan yang sangat dirasakan adalah sifat konsumtif yang berlebihan dan akibatnya akan memicu kerusakan bangsa ini. Secara spesifik konsumtif adalah cara hidup dimana seseorang yang secara berlebihan membeli suatu barang atau jasa dengan menomersatukan keinginan dari pada kebutuhannya dan secara moneter akan menyebabkan pemborosan. watak gaya hidup yang mewah pada umumnya diikuti oleh mentalitas hidup yang tidak wajar atau berlebih-lebihan (*isrāf*), menghambur-hamburkan harta untuk sesuatu yang tabu, misalnya minuman keras, pengeluaran yang tidak perlu untuk sesuatu yang diharamkan tanpa

⁴Yasraf Amir Piliang Alfitri, “Budaya Konsumerisme Masyarakat Perkotaan” *Jurnal* (Palembang: Jurusan Sosiologi Universitas Sriwijaya, 2007), 5.

peduli apakah itu sesuai dengan kapasitas atau tidak, dan pengeluaran berdasarkan kemurahan hati hanya sekedar pamer belaka.⁵ Dalam *Al-Qur'an* Surat *al-A'raf* ayat 31 Allah Swt. Berfirman:

يَبْنَىْ اءَمَّ حُءُءَا زَيْنَتَكُمْ عِنءَ كُلِّ مَسْءِءٍ وَّكُلُوْا وَاَشْرَبُوْا وَاَلَّا تُسْرِءُوْا اِنَّهٗ لَآ يُءِبُّ الْمُسْرِءِيْنَ⁶

Artinya: Wahai anak cucu Adam! Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Dapat dikatakan bahwa orang yang boros tidak pernah lagi mempertimbangkan kapasitas dan kenyamanan saat membeli produk tetapi mempertimbangkan wibawa atau keunggulan yang tertanam di produk tersebut. Dalam perspektif luas adalah perilaku berkonsumsi yang tidak efisien dan boros, yang terlalu berfokus pada keinginan dibanding kebutuhan serta tidak terdapat ukuran kebutuhan.⁷

Konsumsi barang atau jasa sekarang ini orang lebih cenderung tidak didasari dengan kebutuhan, akan tetapi lebih kepada condong ke gaya hidup, status, citra atau kehormatan. Seperti contoh orang rela membeli baju ratusan juta rupiah, membeli tas atau atribut lainnya hanya untuk dianggap *stylish* atau bias diterima pada komunitas sosial tertentu.⁸

Sementara itu, dalam industri gaya hidup atau juga disebut industri penampilan yang perhatian utamanya adalah lebih kepada bagaimana penampilan

⁵Afzalur Rahman Rozalinda, *Ekonomi Islam Teori dan Aplikasi pada Aktivitas Ekonomi* (Jakarta: Penerbit PT Raja Grafindo Persada 2014), 109.

⁶al-Qur'an, 7: 31.

⁷Annisa Adzkiya, "Analisis Perilaku Konsumtif dan Faktor Pendorongnya", 1.

⁸Yolanda Stellarosa, *Kecanduan Belanja Budaya Konsumerisme Dalam Teks* (Tangerang: Indigo Media, 2020), 3.

tubuh, ada semacam keyakinan bahwa mereka yang mampu bergaya akan dihargai oleh kelompok dan lingkungannya. Ketika gaya hidup ini sudah menjadi segala-galanya, penampilan dan citra diri menjadi buruan yang juga akan masuk kedalam permainan konsumsi. sebuah contoh kasus, seorang wanita yang rela membeli tas Hermes seharga satu rumah yang hanya untuk dijadikan koleksi saja atau hanya ingin tampil bergaya, seorang ibu terpaksa membeli sebuah produk tiruan. Pada contoh kedua kasus tersebut, produk sudah tak lagi dilihat dari nilai guna dan tukarnya, namun dilihat dari nilai tanda dan simbolnya.⁹

Mirisnya budaya konsumtif, sering kali tak ditopang pendapatan yang memadai. Pengeluaran pun lebih besar daripada pemasukan, pada sisi individu semakin tidak kuasa membendung hasratnya untuk berbelanja. Hal seperti ini merupakan sebuah tolok ukur keberhasilan kapitalisme.¹⁰

Perilaku konsumsi yang melampaui batas seperti yang telah disebutkan diatas menurut pandangan islam perilaku tersebut tidak diperbolehkan. Sebagaimana yang sudah disebutkan dalam sebuah *hadith* yang diriwayatkan oleh *Ibn Majjah* yang artinya: “Sesungguhnya termasuk pemborosan bila kamu makan apa saja yang kamu bernafsu memakannya”. Harta yang kita miliki adalah semata-mata pemberian dari Allah Swt. Yang suatu saat akan dimintai pertanggung jawaban oleh Allah Swt. Sebab sumber daya yang kita miliki tidak sepenuhnya milik kita, namun ada juga pengaturan yang membuat sumber daya ini menjadi hak orang lain. Dalam islam, konsumsi sendiri terdapat ketentuannya, salah satunya

⁹Ibid., 11-12.

¹⁰Ibid.,

yaitu halal yang Thayyib, selain itu islam tidak memperbolehkan seseorang dalam mengeluarkan hartanya secara berlebihan.

Maraknya konsumerisme yang meluas telah melanda berbagai kalangan individu tanpa mengetahui batas umur dan lapisan sosial sekarang dipisahkan oleh banyak eksplorasi asing dari berbagai jenis makanan, gadget, permata, ponsel, penampilan, dan cara lain untuk hal-hal hidup, semua ini dibantu dengan pemasaran yang maju serta sponsor yang membujuk sampai-sampai menjadikan alasan munculnya suatu kebutuhan yang sebenarnya kebutuhan pokok berubah sesuatu yang disukai dan digemari oleh sebagian besar banyak orang.¹¹ Penyebab dari hal ini adalah efek globalisasi dan kerangka industrialis maju yang bergantung pada kualitas materialistis, mulai dari proses berpikir, mentalitas hingga perilaku.¹²

Konsumsi menurut islam tidak bisa diceraikan dari peranan keimanan. Peranan ini sangat penting untuk dijadikan sebagai tolak ukur karena keimanan memberikan sudut pandang dalam menjalani hidup yang pada umumnya akan berdampak pada karakter manusia. Keimanan memberikan pengertian dalam mengeluarkan harta dan memanfaatkannya untuk sesuatu yang baik. Pemahaman ini berarti menjaga diri dalam batas-batas kepentingan sosial dengan kegiatan yang menyenangkan antara seseorang dengan masyarakat, serta termasuk pula saringan dalam rangka mewujudkan kebaikan dan kemanfaatan yang dapat mempengaruhi persepsi pembeli.¹³

¹¹Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid al-Syari'ah*, 180.

¹²Nugroho J. Setiadi, *Perilaku Konsumsi Konsep dan Implikasi untuk Strategi dan Penelitian Pemasaran* (Jakarta: Kencana, 2005), 331.

¹³Muhammad Muflih, *Perilaku Konsumen dalam Perspektif Ilmu Ekonomi Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), 12.

Islam adalah termasuk agama yang diwahyukan Allah Swt., untuk mengelola semua urusan manusia dimuka bumi, termasuk tentang konsumsi dalam islam. Dengan melihat kejadian yang terjadi akhir-akhir ini, gaya hidup di mata sosial, khususnya generasi Y, hampir tidak sesuai dengan ajaran agama.¹⁴

Islam tidak mengizinkan melakukan perilaku buruk untuk menerima imbalan mereka sendiri tanpa berfokus pada iklim sosial mereka. Terlebih lagi, menghabiskan banyak uang juga bisa menyebabkan pemborosan.¹⁵ Sebagaimana firman Allah Swt dalam surat al-Isra' ayat 26-27 tentang buruknya pemborosan dan anjuran saling berbagi:

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا . إِنَّ الْمُبْتَدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا¹⁶

Artinya: “{26} Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. {27} Sesungguhnya pemborosan-pemborosan itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya.

Seperti contoh kasus dimedia sosial yang lagi viral saat ini adalah adanya bisnis sewa Iphone per hari untuk gaya hidup dengan tarif sesuai type Iphone, dan juga maraknya mall dikota-kota besar yang menjadi magnet peningkatan pembelian untuk mendekatkan masyarakat dengan budaya konsumerisme. Bahkan ada juga kasus seseorang, hanya demi gaya hidup yang mewah mereka rela untuk hutang ratusan juta di bank, yang akhirnya mereka tidak bisa melunasinya karena bunganya

¹⁴Annisa Adzkiya, “Analisis Perilaku Konsumtif dan Faktor Pendorongnya”, 7.

¹⁵Ibid.,8.

¹⁶Al-Qur’ān, 17: 26-27.

yang begitu banyak bahkan sampai melarikan diri dari rumah supaya tidak dicari-cari oleh rentenir bank tersebut.

Berangkat dari situlah peneliti ingin meneliti tentang pentingnya menghindari sikap konsumerisme dizaman sekarang ini. Yang saat ini bisa dikatakan sangat marak di kalangan masyarakat, terutama kalangan anak atau pelajar. Apabila diteruskan maka akan mengakibatkan rusaknya tatanan masyarakat. Dalam hal ini peneliti menggunakan *Hadīth* yang berhubungan dengan konsumerisme sebagai tolok ukur untuk penelitian ini. Yang mana *Hadīth* ini akan dikupas maknanya agar dapat diketahui bagaimana sikap konsumtif yang baik dan tidak berlebihan. Bunyi *Hadīth* -nya sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹⁷

Artinya: telah mengabarkan kepada kami Ahmad ibn Sulaiman, berkata dari Yazid, berkata dari Hammad, dari Qatadah, dari ‘amr Ibn Syu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, berkata, Rasulullah SAW. Bersabda: ((makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebihan (israf) dan tanpa kesombongan)).

Sebagaimana dikemukakan oleh Syekh Yusuf Qardawi, dalam akhlak berkonsumsi seharusnya menempatkan nilai etika yaitu amanah, berani jujur, dermawan, adil, lemah lembut, kesucian, kemuliaan, malu, simpati, kebaikan dan rendah diri.¹⁸Dari pernyataan diatas bisa diambil kesimpulan bahwa konsumsi adalah mengeluarkan harta pada hal-hal yang baik dan memerangi kebakhilan yang terdapat dalam sikap kemewahan, berlebihan maupun pemborosan yang

¹⁷Abū ‘Abd al-Rahman Ahmad an-Nasā’ī, *al-Sunan al-Ṣaḡhir an-Nasā’ī*, vol. 5 (Halb: Maktab al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1986), 79.

¹⁸Buysro, *Maqashid al-Syari’ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Masalahah* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2019), 64.

bertentangan dengan paham *istikhlaf*.¹⁹ (aturan yang menyatakan bahwa apa yang dimiliki manusia adalah hanya pemberian dari Allah Swt.)²⁰. Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Qs. *An-Najm* ayat 31:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسَاءُوْا بِمَا عَمِلُوْا وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا
بِاِحْسٰنٍ²¹

“Dan hanya kepunyaan Allah-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi supaya Dia memberi Balasan kepada orang-orang yang berbuat jahat terhadap apa yang telah mereka perbuat dan memberi Balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik (syurga).”

Sesuai dengan yang dikatakan oleh Abu Abdillah Muhammad Ibn al-Hasan Ibn Farqad al-Syaibani dalam berkonsumsi, lebih baik bagi seorang Muslim untuk bergegas pada kebajikan ketika dia sudah *qana'ah* dengan apa yang dia butuhkan sehingga lebih memperhatikan pada urusan akhirlatnya. Dalam situasi ini konsumsi direncanakan sebagai kondisi ketika seorang muslim dalam kondisi cukup untuk memenuhi kebutuhannya atau tidak berlebih-lebihan dan tetap memikirkan nilai ibadahnya.²² *Al-Ghazali* juga memaknai bahwa konsumsi adalah suatu keinginan yang dibutuhkan manusia untuk memperoleh sesuatu guna menjaga kelangsungan hidupnya, serta menggarisbawahi tujuan dalam konsumsi agar tidak terlepas dari makna ibadah dan terus dapat mendekatkan diri kepada Tuhan yang maha esa.²³

Berdasarkan penjelasan latar belakang yang telah disebutkan di atas maka peneliti mengambil judul pada penelitian ini dengan judul yaitu “**Konsumerisme**

¹⁹Yusuf al-Qardhawi, *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam*, terj. Didin Hafibuddin dkk. (Jakarta: Rabbani Press, 2001), 212.

²⁰Yusuf al-Qardhawi, *Norma dan Etika Ekonomi Islam* (Jakarta: Gema Insani, 2018), 24-25.

²¹Al-Qur’ān, 53: 31.

²²Adiwarman Karim, *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 260-261.

²³Mustofa Edwin, et al., *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2006), 69.

di era Modern (Kajian *Ma'an Al-Ḥadīth* Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559 dengan Pendekatan Sosiologi)".

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Setelah dijelaskan panjang lebar pada latar belakang masalah, berikut adalah masalah-masalah yang didemonstrasikan dalam penelitian ini:

1. Kualitas dan ke-*ḥujjah*-an *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559.
2. Pemaknaan *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559.
3. Implikasi *ḥadīth* konsumerisme Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559 dalam konteks kehidupan sosial di masyarakat.

Adapun Batasan masalah pada penelitian ini sangat dibutuhkan agar penelitian tidak melebar diluar fokus penelitian, maka penelitian ini menetapkan batasan-batasan masalah sebagai berikut:

1. penelitian ini sesungguhnya memfokuskan kepada seluruh kalangan masyarakat di era modern untuk menghindari sikap konsumerisme saat ini kemudian diimplikasikan di Negara Indonesia dengan menggunakan pendekatan sosiologi.
2. Penelitian akan memfokuskan pada kajian ma'anil *ḥadīth* riwayat *an-Nasā'i* Nomer 2559 yang menjelaskan tentang larangan bersikap israf atau berlebihan terhadap tiga perilaku yaitu makan dan bersedekah serta berpakaian.

C. Rumusan Masalah

Sesuai dengan latar belakang diatas, dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemaknaan *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559?
2. Bagaimana kualitas dan ke-*ḥujjah*-an *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559?
3. Bagaimana implikasi *ḥadīth* konsumerisme Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559 dalam konteks kehidupan sosial di masyarakat?

D. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini penulis memiliki beberapa tujuan yang dapat menjadi acuan bagi para pembaca, adapun tujuan yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pemaknaan *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559.
2. Untuk mengetahui kualitas dan ke-*ḥujjah*-an *ḥadīth* konsumerisme dalam Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559.
3. Untuk mengetahui implikasi *ḥadīth* konsumerisme Riwayat *An-Nasā’i* Nomer 2559 dalam konteks kehidupan sosial di masyarakat.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini menggunakan objek utama yaitu *ḥadīth*. Oleh karena itu, kajian terhadap kualitas ke-*shāḥih*-an *ḥadīth*, baik dari segi sanad maupun matan menjadi sangat penting. Suatu *ḥadīth* dikatakan shāḥih sanadnya jika memenuhi beberapa syarat, yaitu bersambung sanad *ḥadīth*-nya (*Ittiṣāl al-Sanad*), rawinya bersifat adil, perawinya kuat dalam segi hafalan (*dābiṭ*), tidak ada *illat* maupun

kejanggalan dalam *ḥadīth (Shadh)*.²⁴ Syarat-syarat tersebut dapat diketahui dengan beberapa tahapan dalam tinjauannya. *Pertama*, dengan *I'tibar Sanad*. *I'tibar* adalah menemukan beberapa sanad pada hadis lain dalam tema yang sama sehingga diketahui terdapat perawi lain atau tidak terhadap hadis yang sedang diteliti. Tujuannya untuk melihat rantai sanad secara menyeluruh, baik itu dari segi nama rawi atau metode yang digunakan para perawi. *Kedua*, meneliti kepribadian rawi atau biasa disebut dengan *Jarḥ wa al-Ta'dīl*, hal ini berkaitan dengan diterima atau tidaknya suatu periwayatan. *Ketiga*, menyimpulkan hasil penelitian sanad, tujuannya untuk mengetahui bahwa yang diteliti memiliki sanad yang *shahih* atau tidak.²⁵

Selanjutnya penelitian ini akan berlanjut dengan membahas Imam *an-Nasā'i*. hal ini memuat konteks riwayat hidup, pendidikan, karya, metode yang digunakan dalam kitab *Sunan an-Nasā'i*. setelah itu membahas tentang sikap konsumerisme dan dampak yang terjadi jika tidak dihindari di era globalisasi modern saat ini. Sehingga nanti dapat ditemukan bagaimana sisi positif dan negatifnya.

F. Telaah Pustaka

Setelah menemukan beberapa pencarian, penulis tidak mendapati sebuah penelitian yang meneliti tentang Anjuran Menghindari Sikap Konsumerisme di era Teknologi Modern (Kajian *Ma'an al-Ḥadīth* Riwayat *An-Nasā'i* Nomer 2559

²⁴Zainal Arifin, *Ilmu Hadis Historis & Metodologi* (Surabaya: Pustaka Al-Muna, 2014), 158-159.

²⁵Suryadi dan Muhammad al-Fatih, *Metodologi Penelitian Hadis* (Yogyakarta: Teras, 2009), 98.

dengan Pendekatan Sosiologi). Bagaimanapun, ada beberapa tulisan yang berhubungan dengan masalah yang serupa dengan penelitian ini:

1. Ahmad Sapei, *Analisis Budaya Konsumerisme dan Gaya Hidup Mahasiswa Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah Palembang*, (Ekonomi dan Bisnis Islam, UIN Raden Fatah, Palembang, 2016), dalam skripsi ini membahas tentang budaya konsumerisme dan gaya hidup mahasiswa di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah, serta menganalisis budaya konsumerisme dan gaya hidup mahasiswa di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah dan dampak yang diakibatkan dari budaya konsumerisme dan gaya hidup mahasiswa di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Fatah.
2. Annisa Adzkiya, *Analisis Perilaku Konsumtif dan factor Pendorongnya (Studi Kasus Mahasiswa Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta 2017)*, (Ekonomi Syariah Fakultas Ekonomi dan Bisnis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2018), dalam skripsi ini membahas tentang perilaku konsumtif mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah dengan menganalisisnya dan juga mencari factor pendorongnya.
3. Masamah (2008), *Gaya Hidup Santri Pondok Pesantren Wahid Hasyim di Tengah Budaya Konsumerisme*. Skripsi ini membahas tentang Budaya konsumerisme yang masuk di tengah-tengah gaya hidup santriwati Pondok Pesantren Wahid Hasyim.
4. Rijana Maulia Afifah (2021), *Perilaku Konsumtif Remaja Muslim Era Pandemi di Desa Drancang Kecamatan Menganti Kabupaten Gresik*, Ilmu

Sosial Dan Ilmu Politik UIN Sunan Ampel Surabaya. Skripsi ini membahas tentang perilaku konsumtif remaja didesa Drancang Kecamatan Menganti Kabupaten Gresik di era Pandemi.

5. Imam Safi'I (2020), *Fenomena Mukbang dalam Kitab Ḥaḍīth Ṣaḥīh Ibnu Hibban Bi Tartib Ibnu Balban Nomor Indeks 674* (Studi *Ma'an al-Ḥaḍīth* dengan menggunakan pendekatan ahlak dan kesehatan), Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya. Skripsi ini membahas tentang kegiatan mukbang yang menuntut pelakunya untuk makan dan minum yang banyak melebihi kadar makan seseorang pada umumnya di depan para penonton.

Perbedaan dari penelitian ini adalah bahwa penelitian berfokus pada pengkajian keabsahan *ḥaḍīth* yang diriwayatkan oleh *an-Nasā'I* dan penelitian tentang nilai-nilai yang terkandung dalam *ḥaḍīth* tersebut terhadap seseorang yang bersikap konsumtif dengan pendekatan sosiologi. Dari beberapa penelitian yang telah disebutkan, penulis merasa belum ada penelitian yang mengkaji *ḥaḍīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme di era modern yang dikaitkan dengan kajian *ma'an al-ḥaḍīth* riwayat *an-Nasā'I* No. indeks 2559 dengan menggunakan pendekatan sosiologi.

G. Metodologi Penelitian

Pada dasarnya, penelitian adalah pekerjaan logis yang harus diselesaikan dengan cara yang efisien, sistematis, teratur dan tertib, baik metode maupun dalam proses berpikir untuk materinya. Metode dalam penelitian harus dapat diterapkan pada masalah yang sedang diteliti sehingga dapat menjauhi pendekatan spekulatif

dalam bekerja dan dapat mengungkap kebenaran yang subjektif. Metode yang digunakan dalam penelitian dapat dirumuskan secara terperinci sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Dalam ranah metodologi penelitian, terdapat dua macam metode penelitian yang menjadi induk bagi metode-metode penelitian lainnya. Kedua metode tersebut adalah penelitian kualitatif dan penelitian kuantitatif.

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kualitatif yang dimaksud untuk mendapatkan data mengenai anjuran menghindari sikap konsumerisme dalam musnad *an-Nasā'ī* No. Indeks 2559, dan dampak yang diakibatkan oleh sikap konsumerisme dalam masyarakat dengan menemukan makna *ḥadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme dengan kehidupan sosial masyarakat riset kepustakaan. Artinya penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan memanfaatkan bahan-bahan yang tersusun seperti buku, majalah, makalah, catatan harian, dan berbagai catatan, terutama yang secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan pokok pembahasan, untuk digambarkan secara mendasar dalam laporan penelitian.

2. Sumber Penelitian

Sumber data yang dihimpun dalam penulisan skripsi ini berasal dari dokumen perpustakaan yang terdiri dari dua sumber yaitu:

a. Sumber data primer

Sumber data primer adalah sumber yang paling utama digunakan oleh penulis dalam penelitian ini. Data primer yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah Kitab *Sunan an-Nasā'ī*.

b. Sumber data sekunder

Setelah sumber data primer ada sumber kedua yaitu sumber data sekunder. Dalam penelitian ini data sekunder yang digunakan diperoleh dari kitab-kitab, seperti Ilmu-Ilmu Hadis (Ulūm al-Ḥadīs) karya Dr. Alamsyah, M. Ag, *Tahdhīb al-Kamāl fi Asmā' al-Rijāl* karya Jamāl al-dīn Abī al-Hajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahdhīb al-Tahdhīb* karya Ibn Ḥajar al-Asqalānī, dan buku-buku, jurnal-skripsi serta karya ilmiah yang berhubungan dengan permasalahan penelitian.

3. Metode Pengumpulan Data

Jika dilihat dari sumber-sumber data yang penulis libatkan dalam kepenulisan skripsi ini, maka metode pengumpulan data yang paling tepat menurut penulis adalah metode dokumentasi, karena metode ini sangat berkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan. Metode dokumentasi ini yaitu mengumpulkan data yang berhubungan dengan objek penelitian yang berupa kitab-kitab, jurnal keilmuan, buku dan beberapa literature lain. Sumber asli yang digunakan sebagai penelusuran hadis tentang konsumerisme dalam penelitian ini terdapat pada kitab *Sunan an-Nasā'ī*, karena dalam sumber asli tersebut terdapat *sanad* dan *matan* yang ditemukan secara lengkap. Kemudian metode lain yaitu berupa *I'tibar al-Sanad*.

4. Metode Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan oleh penulis untuk menganalisis data terbagi menjadi dua unsur, yaitu metode analisis deskriptif dan metode analisis komparatif, khususnya menggambarkan sejumlah komponen tersebut baik yang

berhubungan dengan yang dibahas yaitu dari segi *sanad* maupun matan dengan menggunakan pendekatan metodologi keshahihan *ḥadīth*. Sehingga, dalam penelitian ini akan dilakukan kritik terhadap perawi-perawi yang ada dalam jalur *sanad ḥadīth* No. Indeks 2559 yang diriwayatkan dalam kitab *Sunan an-Nasā'ī*.

Menghadapi problematika memahami *ḥadīth* Nabi. Khususnya dikaitkan dengan konteks zaman sekarang, maka penting sekali untuk melakukan kritik *ḥadīth*, khususnya kritik *matan*, dalam artian mengungkap pemahaman atau penjelasan yang proporsional mengenai isi *matan ḥadīth*.²⁶

H. Outline Penelitian

Desain *outline* pembahasan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan

- A. Latar Belakang,
- B. Identifikasi Masalah,
- C. Rumusan Masalah,
- D. Tujuan Penelitian,
- E. Kerangka Teori,
- F. Telaah Pustaka,
- G. Metodologi Penelitian, dan
- H. Outline Penelitian.

Bab II Ilmu *Ma'an al-Hadith* Dan Konsumerisme Dalam Perspektif Sosiologi

²⁶Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi, Perspektif Muhammad al-Ghozali dan Yusuf al-Qardhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 5.

- A. Teori Pemaknaan *Ḥadīth* (*Ma'an al-ḥadīth*),
- B. Teori Kritik *Ḥadīth*,
- C. Teori Ke-*ṣaḥīḥ*-an *Ḥadīth*,
- D. Kaidah Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth*,
- E. Konsumerisme Dalam Pendekatan Sosiologi.

Bab III *Sunan An-Nasā'i* Dan *Ḥadīth* Konsumerisme

- A. Biografi *An-Nasā'i* dan Kitab *Sunan an-Nasā'i*,
- B. *Ḥadīth* Konsumerisme,
- C. *I'tibar*.

Bab IV Analisis *Ḥadīth* Konsumerisme Dalam *Sunan An-Nasā'i* No. Indeks 2559

- A. Analisis Kualitas dan Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth*,
- B. Pemaknaan *Ḥadīth* Konsumerisme,
- C. Implikasi *Ḥadīth* Konsumerisme berdasarkan pendekatan Sosiologi.

Bab V Penutup

- A. Kesimpulan,
- B. Saran.

Daftar Pustaka

BAB II
ILMU MA'ANIL HADIS DAN KONSUMERISME DALAM PERSPEKTIF
SOSIOLOGI

A. Teori Pemaknaan *Ḥadīth* (*Ma'an al-Ḥadīth*)

Ketika meneliti sebuah *ḥadīth*, tidak cukup hanya dengan mengetahui ke-*ṣahīh*-an dan ke-*ḥujjah*-an saja, namun penting juga mengetahui metodologi keilmuan yang digunakan dalam meneliti sebuah *ḥadīth*. Sehingga hal ini harus dilakukan agar tidak terjadi miskonsepsi dalam memahami dan meneliti *sanad* serta *matan ḥadīth*, diperlukan adanya penelitian yang mendalam, antara pendekatan logis, pendekatan psikologis, pendekatan sosio-historis dan pendekatan medis.

Maka dalam hal ini penulis mencoba untuk memaknai *ḥadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme dengan melakukan pendekatan sosiologi karena dengan pendekatan ini dirasa lebih cocok digunakan untuk meneliti *ḥadīth* yang akan di bahas.

Banyak pakar sosiolog mendefinisikan arti kata dari sosiologi, termasuk Pitrim Sorokin, ia mendefinisikan sosiologi adalah ilmu yang berkonsentrasi pada hubungan dan dampak timbal balik antara berbagai jenis gejala sosial (misalnya, antara perihal ekonomi, perkembangan masyarakat dengan politik dan lain sebagainya), koneksi dan dampak timbal balik antara gejala sosial dengan gejala nonsosial (misalnya gejala alam, *topografi* dan lain sebagainya), serta ciri-ciri umum semua jenis gejala sosial. Selain Pitrim Sorokin, ada juga Selo Soemardjan

dan Soelaeman Soemardi, ia mengungkapkan bahwa sosiologi adalah ilmu yang berkonsentrasi pada struktur dan siklus sosial termasuk perubahan sosial.²⁷

Sedangkan objek ilmu sosial adalah masyarakat yang dilihat dari perspektif hubungan antar manusia dan proses yang muncul dari hubungan manusia dalam masyarakat.²⁸ Maksud dari pendekatan sosiologi dalam memahami *ḥadīth* adalah untuk memfokuskan dan menganalisis hubungannya dengan keadaan dan situasi masyarakat pada saat munculnya *ḥadīth*.²⁹ Pendekatan sosiologi menyoroti dari sudut manusia yang membawa berita tersebut kedalam sebuah perilaku, bagaimana pola interaksi masyarakat pada waktu itu.

Menurut Fredrice, seorang sosiolog naturalisme sebagaimana dikutip Abdul Mustaqim, mengungkapkan bahwa *ḥadīth-ḥadīth* yang disandarkan oleh Nabi Saw, diharapkan dapat memajukan dan merubah masyarakat. Maka dari itu, pemahaman *ḥadīth* juga harus progresif dan sesuai dengan keadaan masyarakat kontemporer.³⁰

Kajian dalam memahami *ḥadīth* menggunakan berbagai macam pendekatan, salah satunya adalah pendekatan sosiologi. Menurut Selo Soemardjan dan Soelaeman pengertian Sosiologi adalah ilmu yang berkonsentrasi pada struktur sosial dan siklus-siklus sosial. Sedangkan struktur sosial adalah keseluruhan jalinan antara unsur-unsur sosial yang pokok, yaitu kaidah-kaidah sosial (norma-norma sosial), lembaga-lembaga sosial, perkumpulan dan lapisan sosial. Siklus sosial

²⁷Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), 18.

²⁸Ibid., 21.

²⁹Nizal Ali, *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan* (Yogyakarta: CESAD YPI al-Rahma, 2001), 85; M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Sharah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer*, 78.

³⁰Suryadilaga, *Metodologi Sharah Hadis...*, 79.

adalah dampak timbal balik antara berbagai segi kehidupan bersama, misalnya dampak timbal balik antara berbagai segi kehidupan finansial dengan segi kehidupan politik, antara segi kehidupan hukum dengan kehidupan agama, antara segi kehidupan agama dan segi kehidupan ekonomi dan lain sebagainya.

Pendekatan sosiologi dalam *ḥadīth* adalah usaha untuk memahami *ḥadīth* dari segi bagaimana relasi teks *ḥadīth* berhubungan dengan perilaku sosial. Pemahaman secara sosiologis terhadap fenomena *ḥadīth* Nabi ini sesuai dengan “tugas sosiologi” yaitu memahami secara interpretatif tentang cara berperilaku sosial (*social conducti*).³¹

mengenai yang dimaksud dengan pendekatan sosiologi akan menampilkan sesuai dengan posisi manusia yang mendorongnya kepada perilaku tersebut. bagaimana pola-pola hubungan masyarakat pada waktu itu dan sebagainya. Seorang Nabi dari suatu agama sebenarnya adalah seseorang yang menegur dunia sosialnya dan menyatakan perlunya perubahan (reformasi) untuk mencegah bencana di kemudian hari.³² Hal ini membuat isyarat bahwa *ḥadīth-ḥadīth* yang disabdakan Nabi dimaksudkan untuk kemajuan dan perubahan masyarakat. Oleh karena itu, pemahaman *ḥadīth* juga harus moderat dan sesuai dengan kondisi masyarakat kontemporer.

Disposisi dasar sosiologi sendiri adalah keraguan. Apakah susunan *ḥadīth* itu tersusun atau benar-benar ada satu alasan lagi di balik apa yang disusun. Penguasaan konsep-konsep sosiologi dapat memberikan kapasitas untuk

³¹Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2016), 66.

³²M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Sharah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer*, 78.

mengadakan analisis terhadap kelayakan *ḥadīth* dimata masyarakat, sebagai cara untuk merubah masyarakat untuk mencapai keadaan-keadaan sosial tertentu yang lebih baik.³³ Oleh karena itu sosiologi adalah ilmu sosial yang itemnya merupakan masyarakat.

Metodologi seperti ini sebenarnya telah dipelopori oleh para ulama hadis klasik, yaitu dilatarbelakangi dengan munculnya ilmu *asbābul wurūd*, *asbābul wurūd* yaitu suatu ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi Saw., melafalkan sabdanya dan waktu melafalkannya.³⁴ Bagaimanapun itu, hanya dengan ilmu *asbābul wurūd* tidaklah cukup, mengingat tidak semua *ḥadīth* memiliki *asbābul wurūd* khusus, bahwa sebagian besar *ḥadīth* diketahui tidak memiliki *asbābul wurūd*. titik fokus kajian *asbābul wurūd* lebih pada percakapan tentang peristiwa atau pertanyaan yang terjadi ketika hadis tersebut disampaikan oleh Nabi Saw.³⁵ Dengan demikian, adanya pendekatan sosio-historis diharapkan dapat memperoleh pemahaman yang luas tentang substansi hadis. hal ini berawal dari anggapan bahwa Nabi Saw. Katika bersabda tentu tidak lepas dari keadaan yang melingkupi masyarakat di saat itu.

Secara umum, *ḥadīth* harus terus diurai dalam situasi baru untuk menghadapi isu-isu baru, baik di bidang sosial, moral maupun bidang yang berbeda. Fenomena-fenomena kontemporer, baik politik, spiritual, ataupun sosial

³³Abdul Mustaqim dkk, *Paradigma Dan Intregasi-Interkoneksi Dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Bidang Akademik, 2008), 8.

³⁴Said Agil Husain Munawwar, *asbābul wurūd* (Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 27; Suryadilaga, *Metodologi Syarah...*, 66.

³⁵Definisi Tersebut sepertinya merupakan analogi dari definisi *Asbāb an-Nuzūl al-Qur'an*. Lihat as-Suyuti, *Lubab an-Nuqul dalam Hasyiah Tafsir al-Jalalain* (Semarang: Maktabah Usaha Keluarga, t.th), 5; Mustaqim, *ḥadīth Nabi*, 65.

harus diproyeksikan kembali sesuai dengan penafsiran yang dinamis. Oleh karena itu, *ḥadīth* dalam posisinya sebagai sumber informasi dan kemajuan manusia, salah satunya *ḥadīth* yang mengkaji tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme menjadi menarik dan penting untuk dikaji dengan pertimbangan berbagai argument.

Dalam sebuah tinjauan juga penting melakukan pemaknaan *ḥadīth*, yaitu dengan tujuan agar para pembaca mengetahui makna dari *ḥadīth* tersebut. Untuk memaknai redaksi *matan ḥadīth* Nabi dengan tepat, ada beberapa hal dan tanda yang harus diperhatikan. Contoh penerapan dalam memaknai *ḥadīth* adalah menelusuri alasan dibalik penyebab *ḥadīth* tersebut disabdakan. Apabila landasan penyabdaan *ḥadīth* tersebut bisa ditinjau kembali, maka pemahaman *ḥadīth* yang semula harus dipahami sesuai dengan teks (tekstual) dapat dipersepsikan dengan penerapan yang tidak sesuai dengan teks (kontekstual).³⁶ Dalam penerapannya, terdapat dua strategi yang digunakan untuk memaknai *ḥadīth* Nabi, kedua strategi yang dimaksud adalah sebagai berikut:

- 1) Pemahaman Tekstual: pemahaman ini adalah metode pemaknaan redaksi *ḥadīth* dilihat dari teks yang telah disusun. Jadi teks *ḥadīth* tersebut dipersepsikan apa adanya tanpa ada campur tangan dari qiyas dan pendapat (*ra'yu*). Metode pemaknaan seperti ini juga disebut sebagai pemaknaan secara luar (*zhāhir al-nashsh*).³⁷ Pemahaman tekstual lebih banyak menitikberatkan ini maknanya dan tidak memikirkan penjelasan di balik penyabdaan *ḥadīth*

³⁶Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual.*, 6.

³⁷Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis* (Jakarta: Amzah, 2014), 146.

(*wurūd*) dan dalil yang lain. Dasar yang digunakan oleh tekstualis atau orang yang menggunakan strategi ini adalah setiap sabda dan perilaku dari Rasulullah Saw. adalah bentuk wahyu dari Allah Swt.³⁸ Metode pemahaman secara tekstual dilakukan dengan memanfaatkan kaidah kebahasaan atau linguistik. Apabila terdapat kata-kata asing dalam teks *ḥadīth*, maka ada beberapa ilmu pemaknaan yang dapat digunakan, antara lain: *garīb al-ḥadīth*, *muktalif al-ḥadīth*, *mushkil al-ḥadīth* dan *ilmu hasanah al-jawamī' al-kalīm*.³⁹

- 2) Pemaknaan Kontekstual: lain halnya dengan pemaknaan tekstualis, pemaknaan *ḥadīth* secara kontekstual lebih memikirkan dibalik penyabdaan *ḥadīth*, selain itu metode ini juga berfokus pada waktu, tempat dan kepada siapa *ḥadīth* itu disabdakan.⁴⁰ Karena penyabdaan *ḥadīth* Nabi dapat diketahui dengan melihat matan hadis atau dapat melihat *ḥadīth* dari jalur periwayatan yang lain yang memiliki kemiripan dalam redaksi *matan*-nya.⁴¹

Pada umumnya, ada beberapa aturan atau prinsip yang harus dipatuhi dalam memahami teks *ḥadīth* baik dengan metode tekstual atau kontekstual. Aturan atau prinsip tersebut adalah:

- 1) Prinsip Konfirmatif: teks *ḥadīth* yang diteliti pemahamannya harus sesuai dengan petunjuk *al-Qur'ān*. Imam *al-Ghazali* berkata bahwa *al-Qur'ān* adalah sumber hukum utama, sedangkan *ḥadīth* adalah sumber hukum kedua. Sehingga kedudukan *al-Qur'ān* tetap menjadi yang paling penting

³⁸Arifuddin Ahmad, *Metodologi Pemahaman Hadis...*, 19.

³⁹Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis: Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), 65.

⁴⁰Ibid., 117.

⁴¹Ibid., 68.

dan menempatkan *ḥadīth* sebagai klarifikasi secara teoritis dan praktis terhadap *al-Qur'ān*.⁴²

- 2) Prinsip Tematik dan Menyeluruh: prinsip ini menyatakan bahwa teks *ḥadīth* tidak dapat dipahami sebagai teks yang independen. Oleh karena itu, dalam mencari pemahaman suatu *ḥadīth*, seseorang harus mengumpulkan *ḥadīth* yang setema melalui tahrij dilanjutkan dengan membedah isi kandungan *ḥadīth* tersebut. Teks-teks *ḥadīth* lain yang setema juga dapat digunakan sebagai instrumen pendukung, sehingga diperoleh pemaknaan dan pemahaman hadis yang luas.⁴³
- 3) Prinsip Linguistik atau Bahasa: Kebahasaan merupakan salah satu tanda kesahihan *matan ḥadīth* Nabi. terkadang aturan kebahasaan *ḥadīth* Nabi bermakna *haqiqah* dan *majaz*. Seseorang yang memaknai *ḥadīth* Nabi harus dapat membedakan mana aturan bahasa yang bermakna *haqiqi* dan *majazi*. Makna *majazi* dalam aturan bahasa *ḥadīth* Nabi sangat erat hubungannya dengan ilmu kebahasaan atau ilmu retorika. Hal inilah yang mendasari bahwa seorang peneliti *ḥadīth* harus menguasai ilmu kebahasaan terlebih dahulu.⁴⁴
- 4) Prinsip Historis: Prinsip ini menggunakan faktor kesejarahan yang dapat dicerivikasi seperti sebab penyabdaan *ḥadīth*, keadaan masyarakat pada saat itu dan sasaran penyabdaan *ḥadīth* sebagai bahan pertimbangan dalam memaknai teks *ḥadīth*.

⁴²Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 82.

⁴³Indal Abror, *Metode Pemahaman Hadis* (Yogyakarta: Ilmu Hadis Press, 2007), 8.

⁴⁴Yusuf al-Qardhawi, *Pengantar Studi Hadis*, terj: Agus Suryadi (Bandung: Pustaka Setia, 2007) 176.

- 5) Prinsip Realistik: Selain memahami keadaan saat *ḥadīth* itu disabdakan, dalam memahami teks *ḥadīth* memahami kondisi dan situasi pada masa sekarang juga sangat penting. Hal ini juga bertujuan untuk menemukan relevansi isu-isu yang terjadi di masyarakat saat ini dengan teks *ḥadīth* yang dikaji. Sehingga anggapan bahwa *ḥadīth* yang disabdakan oleh Nabi sudah tidak relevan lagi pada saat ini dapat dipatahkan.⁴⁵
- 6) Prinsip membedakan sifat *matan ḥadīth*: Melalui pemaknaan bahasa, akan diketahui sifat dari *matan ḥadīth* yang diteliti, apakah redaksinya bersifat lokal (hanya berlaku pada tempat tertentu), sementara (ketentuan yang berlaku pada waktu tertentu), atau bersifat menyeluruh (ketentuan yang berlaku untuk semua orang, tanpa terikat oleh waktu ataupun tempat).⁴⁶
- 7) Prinsip wasilah dan ghayah: Prinsip ini mengharapkan seseorang yang mencari pemahaman *ḥadīth* dapat mengenali redaksi *ḥadīth* yang bersifat legal formal (media atau *waṣilah*) dari *ḥadīth* yang redaksinya memiliki sifat ideal moral atau sesuatu yang akan dituju (maksud atau *ghayah*).⁴⁷

B. Teori Kritik *Ḥadīth*

Kritik *ḥadīth* dalam bahasa Arab disebut *naqd al-ḥadīth*. Kata *naqd* mengandung arti penelitian, analisis pemeriksaan dan pembedaan.⁴⁸ Kritik *ḥadīth* yang dikutip Prof. Idri dari Hans Wehr dalam karyanya *A Dictionary of Modern*

⁴⁵Tim Penyusun MKD UIN Sunan Ampel Surabaya, *Studi Hadis*, 208.

⁴⁶Muhammad Asriyadi, "Metode Pemahaman Hadis", *Jurnal Ekspose*, Vol. 16, No. 1, (2017), 316.

⁴⁷Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradikma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Pers, 2016), 33-36.

⁴⁸Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London, George Allen & Unwin Ltd., 1970), 990; Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana, 2010), 275.

Written Arabic, yaitu penelitian kualitas *ḥadīth*, analisis terhadap *sanad* dan *matan*-nya, pengecekan *ḥadīth* terhadap sumber-sumber (*takhrīj al-ḥadīth*), serta membedakan antara *ḥadīth* yang autentik dari Nabi Saw. Dengan yang tidak.⁴⁹ Dengan demikian, kritik *ḥadīth* tidak diharapkan untuk menguji kebenaran hadis dalam kapasitasnya sebagai sumber ajaran islam yang dibawah oleh Nabi *Muḥammād Saw*. Namun, pada tingkatan kebenaran dalam menyampaikan informasi *ḥadīth* mengetahui masa kodifikasi yang cukup lama, sehingga membutuhkan mata rantai periwayat dalam bentuk *sanad*. Itulah alasan diperlukannya suatu kritik *sanad* untuk mengetahui ketepatan dan keabsahan suatu *ḥadīth*.

Sanad menurut bahasa mengandung arti *al-Mu'tamad*, yang dimaksud dengan *al-Mu'tamad* adalah sandaran, tempat bersangga, yang menjadi sandaran atau sesuatu yang bisa digunakan sebagai pegangan, sedangkan *sanad* menurut istilah adalah susunan perawi *ḥadīth* yang mengantarkan *matan ḥadīth* kepada Nabi Muhammad Saw.⁵⁰ Jadi yang dimaksud sebagai *sanad* merupakan mata rantai para perawi *ḥadīth* yang menghubungkan sampai ke *matan ḥadīth* dari Nabi Muhammad Saw. Sebagai sumber yang pertama.

Sementara itu, menurut bahasa, *matan* adalah panggung Jalan, atau tanah yang gersang atau tidak subur. Sedangkan, menurut istilah *matan* mengandung arti sabdaan yang disebut di akhir *sanad*.⁵¹ Jadi, maksud arti dari *matan* merupakan

⁴⁹Ibid.,

⁵⁰Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth* (Kuwait: Markaz al-Hudā Liddirāsāt, 1415 H), 17.

⁵¹Ibid, 17.

perkataan yang disebut di akhir *sanad*, yakni sabda Nabi Muhammad Saw. yang disebut setelah *ḥadīth* disebutkan *sanad*-nya.

Jika diamati, kajian beberapa penulisan ilmu *ḥadīth*, pengujian keabsahan dan ketepatan *ḥadīth* lebih terpusat pada analisis *sanad*. Hal ini akan diketahui jika dengan maninjau lima kriteria *ḥadīth ṣaḥīḥ*, dua diantaranya terkait dengan *sanad* saja.⁵² Anggapan dasar ulama *ḥadīth* yang lebih memusatkan *sanad* sebagai tolak ukur, menunjukkan bahwa analisis *sanad* mendapat bagian yang lebih besar dari pada analisis *matan*.

Menurut Dr. Nuruddin 'Itr, ia berpendapat bahwa para *muhaddithīn* dalam memutuskan suatu *ḥadīth* agar dapat diterima, tidak cukup hanya dengan fokus pada terpenuhinya syarat-syarat perawi yang bersangkutan. Hal ini beralasan karena *ḥadīth* memiliki mata rantai rawi dalam *sanad-sanad*-nya. Oleh sebab itu, seharusnya terpenuhi syarat-syarat lain yang menentukan kebenaran *ḥadīth* di bagian mata rantai tersebut. Syarat-syarat tersebut kemudian digabungkan dengan syarat-syarat diterimanya rawi, sehingga penyatuan tersebut dapat dijadikan semacam perspektif untuk mengetahui *ḥadīth* mana yang dapat diakui dan dijadikan *ḥujjah*, dan mana *ḥadīth* yang tidak diterima atau tertolak.⁵³ Kritik terhadap *sanad* dan *matan ḥadīth*, keduanya sama-sama penting untuk dilakukan dalam menentukan kualitas *ḥadīth* sebagai hasil akhir untuk menyimpulkan *ḥadīth* tersebut dapat dijadikan *ḥujjah* atau tidak, karena *ḥadīth* dapat digunakan dalil dan

⁵²Kriteria hadis *ṣaḥīḥ* adalah (a) sanadnya bersambung, (b) periwayat 'adil, (c) periwayat dhabit, (d) terhindari dari Syadz, (e) terhindar dari 'Illat; M. Syuhudi Isma'il, *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 64.

⁵³Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis* (Bandung: Temaja Rosdakarya, 2012), 239.

argumen (hujjah) apabila *ḥadīth* tersebut memenuhi syarat-syarat ke-*ṣaḥīh*-an dari segi *sanad* dan *matan*.

C. Teori Keṣaḥīhan Ḥadīth

1. Kriteria Keṣaḥīhan Sanad Ḥadīth

Sanad dalam sebuah *ḥadīth* sangatlah penting bagi seseorang untuk mengetahui keadaan para perawi *ḥadīth* dengan berkonsentrasi pada keadaannya dalam kitab-kitab biografi perawi. Demikian juga untuk mengetahui *sanad* yang *muttaṣīl* dan *munqaṭi'* dalam sebuah *ḥadīth*, harus mengetahui *sanad ḥadīth* tersebut tersambung atau tidak.⁵⁴

Kriteria Keṣaḥīhan *Sanad ḥadīth* bisa kita ketahui dari pengertian istilah *ḥadīth ṣaḥīh*. pendapat dari ulama *ḥadīth mutaakhirīn* diantaranya *Ibn Ṣalah* (577-643 H), ia menerangkan tentang *ḥadīth ṣaḥīh* dalam muqaddimnya, yang berbunyi:

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَتَّصِلُ اسْنَادُهُ بِنَقْلِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ
عَنِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ وَلَا يَكُونُ شَاذًا وَلَا مُعَلَّلًا.⁵⁵

Adapun *ḥadīth ṣaḥīh* adalah *ḥadīth* yang bersambung *sanad*-nya, diriwayatkan oleh perawi yang *'ādil* dan *dābit* sampai akhir *sanad*-nya, tidak terdapat kejanggalan (*shādh*) dan cacat (*'illat*).

Dari penjelasan di atas, cenderung dapat dipahami bahwa *ḥadīth* yang *ṣaḥīh* adalah *ḥadīth* yang memenuhi komponen ke-*ṣaḥīh*-an, mulai dari *matan* dan

⁵⁴Maḥmūd al-Taḥḥān, *Metode Takhrij Penelitian Sanad Hadis*, ter. Ridlwan Nasir (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 99.

⁵⁵'Abū 'Amr 'Uthman Ibn 'Abd al-Rahman al-Shahrzawarī, dikenal dengan Ibn al-Ṣālah, *Muqaddam Ibn al-Ṣālah fi 'Ulūm al-Ḥadīth* (Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1989 H), 7-8.

sanad-nya yang bersambung, perawinya memiliki sifat pribadi yang ‘*ādil* dan memiliki kapasitas intelektual *ḍābit*, terhindar dari *shādh* dan ‘*illat*.

Kaitannya dalam penelitian *sanad*, maka unsur kaidah ke-*ṣaḥīh*-an yang berlaku pada *sanad* tersebut dijadikan acuan. Unsur-unsur tersebut berkaitan dengan mata rantai atau persambungan *sanad* dan ada yang berkaitan dengan keadaan pribadi perawi.⁵⁶

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, *ḥadīth* dianggap *ṣaḥīh* apabila *sanad*-nya memenuhi syarat sebagai berikut:

1. *Ittiṣal al-Sanad* (*sanad*-nya bersambung)

Arti dari *Ittiṣal al-Sanad* adalah para perawi bertemu dan mendapatkan *ḥadīth* dengan perawi sebelumnya, hal itu terjadi sampai akhir perawi.⁵⁷

Ada beberapa tahapan dalam mengetahui apakah suatu *sanad* bersambung atau tidak, biasanya ulama’ *ḥadīth* melakukan sebagai berikut:

- a. Menulis semua rawi dalam *sanad* yang mau diteliti
- b. Berkonsentrasi pada sejarah kehidupan setiap perawi melalui kitab-kitab *rijal al-ḥadīth* seperti *Tahzib-al-Tahzib* oleh *Ibn Ḥajar al-Athqalani* dan kitab *al-Kashif* oleh Muhammad ibn *Aḥmad al-Zahabi*. Dengan tujuan utama, untuk mengetahui perawi itu ‘*ādil*, *dhabīt* dan sekali-kali tidak melakukan *tadlis*. Kedua, untuk mengetahui perawi yang satu dengan perawi sebelumnya ada hubungan sezaman pada masa hidupnya antara guru dan murid.

⁵⁶Abū ‘Amr ‘Uthman Ibn ‘Abd al-Rahman al-Shahrzawarī, dikenal dengan Ibn al-Ṣālah, *Muqaddimah Ibn al-Ṣālah fi ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989 H), 7-8.

⁵⁷Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahū ‘Irḍ wa Dirāsah* (Beirut: Dār al-‘Ilm, 1984 M), 145.

- c. Melihat kata-kata yang mengaitkan antara para perawi dengan perawi sebelumnya, yaitu menggunakan kata *haddatsana*, *akhbarana*, 'an, anna atau kata lain.

Suatu *sanad ḥadīth* bisa dikatakan bersambung apabila setiap perawinya bersifat *thiqah* ('*adīl* dan *dhabit*), dan juga antara satu perawi dengan yang lain ketika mendapatkan sebuah *ḥadīth* melakukan penerimaan yang benar sesuai *al-Taḥammul wa adā' al-ḥadīth*.⁵⁸

Sebagian besar para ulama telah memverifikasi bahwa ada delapan jenis metode periwayatan *ḥadīth*, yakni:⁵⁹

1) *Sama'*

Sama' adalah metode dimana seorang murid yang mendengar langsung dari gurunya. Lafad yang digunakan yaitu:

سَمِعْتُ، حَدَّثَنَا، حَدَّثَنِي، أَخْبَرَنَا

2) *'Ardl*

'Ardl merupakan seorang murid membacakan *ḥadīth* didepan gurunya, yang didapatkan dari guru lain. *Lafaḍh* yang biasa digunakan yaitu:

قَرَأَ عَلَيَّ فُلَانٌ وَأَنَا أَسْمَعُ، قَرَأْتُ عَلَيْهِ

3) *Ijāzah*

⁵⁸Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Hadis* (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2007), 132-133.

⁵⁹Ibid., 83.

Ijāzah adalah izin yang diberikan oleh seorang guru terhadap muridnya untuk meriwayatkan sebuah hadis tanpa membaca *ḥadīth* tersebut satu persatu. *Lafaḍh* yang biasa digunakan yaitu:

أَجْرْتُ لَكَ رِوَايَةَ الْكِتَابِ الْفُلَانِيِّ عَنِّي، أَجْرْتُ لَكَ جَمِيعَ مَسْمُوعَائِي أَوْ مَرْوِيَاتِي

4) *Munāwalah*

Munāwalah yaitu guru memberikan sebuah materi tertulis kepada seseorang yang meriwayatkannya. Dalam *munawalah* ada yang

disertai *ijazah*, *lafaḍh* yang digunakan yaitu: أَنْبَأَنِي ، أَنْبَأَنَا :

Sedangkan *munawalah* yang tanpa *ijazah* menggunakan *lafaḍh*

yaitu: نَاوَلْنِي نَاوَلْنَا .

5) *Kitābah/makātabah*

Kitābah/makātabah yaitu seorang guru menuliskan rangkaian *ḥadīth* untuk seseorang. *Lafaḍh* yang digunakan yaitu:

كَتَبَ إِلَيَّ فُلَانٍ، أَخْبَرَنِي بِهِ مَكَاتِبَةً

6) *I'lām*

I'lām yaitu memberikan informasi kepada seseorang bahwa ia memberikan izin untuk meriwayatkan materi *ḥadīth* tertentu. .

Lafaḍh yang digunakan yaitu: أَخْبَرْنَا إِعْلَامًا

7) *Waṣiyah*

Waṣīyah yaitu seorang guru mewariskan buku-buku *ḥadīth*-nya, .

Lafaḍh yang digunakan yaitu: **أَوْصَىٰ إِلَيَّ**

8) *Wijadah*

Wijadah yaitu menemukan sejumlah buku-buku *ḥadīth* yang ditulis oleh seseorang yang tidak dikenal namanya. *Lafaḍh* yang digunakan, yaitu:

وَجَدْتُ بِحِطِّ فُلَانٍ حَدَّثَنَا فُلَانٌ، وَجَدْتُ عَنْ فُلَانٍ/بَلَّغَنِي عَنْ فُلَانٍ

Sedangkan kata yang sering dipakai dalam meriwayatkan *ḥadīth* antara *sanad* satu dengan yang lain adalah

حَدَّثْنَا، أَخْبَرَنَا، حَدَّثَنِي، أَخْبَرَنِي، أَنْبَأَنَا، أَنْبَأَنِي

Dari penjelasan di atas, cenderung dapat dipahami bahwa sebuah *sanad ḥadīth* dapat dikatakan bersambung apabila: (1) setiap rawi dalam *sanad* itu benar-benar *thiqah* (‘*adil* dan *ḍābīṭ*), (2) metode periwayatan yang mereka pakai untuk meriwayatkan *ḥadīth* jelas sesuai 8 macam di atas, (3) dan antara setiap rawi dan rawi terdekat dalam *sanad* itu benar-benar telah diadakan hubungan periwayatan *ḥadīth* secara sah menurut pengaturan *al-Taḥammul wa adā’ al-ḥadīth*.⁶⁰

2. Keadilan Perawi

‘*Adīl* berasal dari kata ‘*adala, ya’dilu, ‘adalatan wa ‘udulan*, yang menurut bahasa mengandung arti lurus, tidak *dżalim* dan tidak berat

⁶⁰Syuhudi Isma’il, *Kaidah Kesahihan Hadis*, 133.

sebelah serta tidak menyimpang. Jadi yang disebut dengan ‘*adīl* secara bahasa adalah perawi yang harus atau tidak menyimpang.⁶¹

Arti ‘*adīl* dalam periwayatan disini, secara istilah memiliki arti yang spesifik. Imam *ibn Hajar al-Athqalani* mencirikan orang yang ‘*adīl* dalam meriwayatkan yaitu jika perawi mempunyai tabiat yang dapat mendorong dalam terjaganya ketaqwaan.⁶²

Para ulama telah memberikan syarat-syarat yang harus dipenuhi saat menjadi perawi yang ‘*adīl*, misalnya seperti pendapat *Ibn Ṣalah* bahwa perawi yang adil harus muslim, baligh, berakal, terlindung dari sesuatu yang menyebabkan fasik dan melindungi *murū’ah*.⁶³

Sedangkan *Subhi Salih* memiliki penilaian yang berbeda dalam periwayat yang ‘*adīl*, yaitu istiqamah dalam persoalan agama, terlindung dari hal-hal yang membuat fasik dan terlebih lagi dari kasus-kasus yang merugikan *murū’ah* seseorang.⁶⁴

Pada umumnya, para ulama telah memutuskan bagaimana mengetahui ke-‘*adīl*-an para perawi *ḥadīth*, yaitu berdasarkan:

- a. Popularitas keutamaan perawi di kalangan ulama *ḥadīth*, perawi yang terkenal dengan akhlakunya semisal *Malik bin Anas* dan *Sufyan al-Thauri*, kedua perawi tersebut tidak terbantahkan lagi keadilannya.

⁶¹Aū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad Ibn Mukram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* Juz 11 (Beirut: Dār Ṣādir, 2010 M), 430.

⁶²Ibn Hajar al-Ashqalani, *Nukhbah al-Fikr* (Riyadh: Dār al-Mughni, 2009 M), 78-80.

⁶³Ibn Ṣalāh, ‘*Ulum al-Ḥadīth* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 12.

⁶⁴Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, ‘*Ulūm al-Ḥadīth*.,129.

- b. Penilaian dari para kritikus yang berisi pemaparan tentang kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri para perawi *ḥadīth*.
- c. Penggunaan kaidah *al-Jarh wa ta'dil*, jika para kritikus terdapat penilaian yang beragam tentang kepribadian perawi-perawi tertentu.⁶⁵

Pengecualian dari penelitian tersebut adalah para perawi *ḥadīth* pada *ṭabaqah* sahabat, karena kebanyakan ulama setuju tidak dilakukan penelitian. Para sahabat secara kolektif bersifat 'adīl (*al-Sahabat kulluhum 'udūl*). Artinya, ke-'adīl-an perawi pada tingkatan sahabat memang benar-benar meyakinkan dan tidak perlu diteliti lagi.

3. Ke-*dābiṭ*-an Para Perawi

Menurut *Maḥmūd al-Ṭaḥḥān*, ia menjelaskan di dalam kitabnya yang dimaksud dengan Ke-*dābiṭ*-an Para Perawi, yang berbunyi:

صَبَطُ الرَّاويِ هُوَ أَنْ كُلَّ رَاوٍ مِنْ رُؤَاتِهِ كَانَ تَامَ الصَّبْطِ إِمَّا صَبَطَ صَدْرٍ أَوْ صَبَطَ

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

كِتَابٍ.⁶⁶

Setiap perawi *ḥadīth* memiliki sifat *dābiṭ* yang sempurna, baik *dābiṭ ṣadri* atau *dābiṭ kitābī*.

Dābiṭ Menurut bahasa adalah yang kokoh, yang kuat, yang tepat, yang hafal dengan sempurna.⁶⁷ *dābiṭ* adalah seorang perawi yang

⁶⁵Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Hadis*, 139.

⁶⁶Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, 31.

⁶⁷Luwis Ma'luf, *Al-Munjjid fi al-Lughah* (Beirut: Dār al-Mashrīq, 1873), 445.

ingatannya kuat dalam artian bahwa apa yang diingatnya lebih banyak dari pada apa yang ia lupa, serta kualitas kebenarannya lebih besar dari pada kesalahannya. *Dābiṭ* dibagi menjadi dua yakni *dābiṭ ṣadri* dan *dābiṭ kitābī*. *dābiṭ ṣadri* adalah jika seseorang memiliki ingatan yang kuat sejak mendapatkan hingga menyampaikan *ḥadīth* kepada orang lain dan ingatannya itu bisa dikeluarkan kapan saja dan dimanapun ia inginkan. Apabila yang disampaikan itu sesuai dengan buku catatannya maka ia disebut sebagai orang yang *dābiṭ kitābī*. (memiliki hafalan catatan yang kuat).⁶⁸

Ke-*dābiṭ*-an seorang perawi dapat diketahui dengan pernyataan ulama, kecocokan riwayatnya dengan riwayat yang disampaikan oleh periwayat lain yang telah dikenal ke-*dābiṭ*-annya dan hanya sekali mengalami kekeliruhan.⁶⁹

Tingkat ke-*dābiṭ*-an yang dipunyai oleh para periwayat berbeda-beda, hal ini dikarenakan oleh bedanya daya ingatan dan kemampuan pemahaman yang dipunyai oleh setiap perawi, perbedaan tersebut dapat dipetakan sebagai berikut:

- 1) *Dābiṭ*, istilah ini ditujukan pada perawi yang mempertahankan hafalannya dengan sempurna dan dapat menyampaikan *ḥadīth* yang dihafalkannya itu dengan sempurna kepada orang lain.

⁶⁸Dzulmani, *mengenal kitab-kitab*, 10.

⁶⁹Syuhudi Isma'il, *Kaidah Kesahihan Hadis*, 142.

- 2) Tamam *al-dābiṭ*, istilah ini ditujukan pada perawi yang hafalannya sempurna serta mampu menyampaikan dan faham dengan baik *ḥadīth* yang dihafalnya itu.⁷⁰

Keterkaitan antara sifat *‘ādil* dan *dābiṭ* ini sangat erat. Seorang perawi yang *‘ādil* dengan kualitas pribadi yang baik maka dia memiliki sifat jujur, amanah, dan objektif. Namun, riwayatnya tidak dapat langsung diterima apabila ia tidak sanggup menjaga hafalannya. Begitu juga apabila seorang perawi sanggup menjaga hafalannya, dan paham terhadap data yang diketahuinya namun tidak mempunyai sifat jujur tetapi pembohong bahkan penipu, maka riwayat yang disampaikan tidak dapat diterima. Dengan cara ini, para ulama *ḥadīth* menjadikan satu sifat *‘ādil* dan *dābiṭ* perawi hadis sebagai istilah *thiqah*. Jadi perawi yang *thiqah* adalah seorang perawi yang memiliki sifat *‘ādil* dan *dābiṭ*.

4. Terhindar dari *shādh*

Pengertian *shādh* dikalangan ulama sangat beragam, akan tetapi secara umum ulama *ḥadīth* mengikuti sudut pandang *Imam Shafi’I* dalam mendefinisikan *shādh*. *Imam Shafi’I* menyampaikan bahwa tanda-tanda *ḥadīth* yang memiliki *shādh* adalah perawi yang meriwayatkan *ḥadīth* tidak cocok dengan perawi yang lebih *thiqah*. Ciri-ciri *ḥadīth* yang tidak mengandung *shādh* dalam pengertian ini adalah:

⁷⁰Ibid., 143.

- a. Kesendirian seorang rawi *ḥadīth* yang dalam istilah ilmu *ḥadīth* biasanya disebut dengan hadis *fard mutlaq* (kesendirian absolut)
- b. Perawi hadis tidak seorang yang *‘ādil* dan *ḍābit*

Namun *ḥadīth* bisa kemungkinan adanya shadh jika:

- a. Banyaknya jalur periwayat dari *ḥadīth* tersebut
- b. Semua perawinya *thiqah*
- c. Terdapat perselisihan *sanad* atau *matan ḥadīth*.⁷¹

5. Terhindar dari *‘Illah*

‘Illah menurut bahasa berasal dari kaat *‘alla, ya’illu* yang mempunyai arti *mardha* (sakit), sedangkan pendapat ahli *ḥadīth* mengatakan bahwa *‘Illah* secara istilah adalah *ḥadīth* yang lahirnya terhindar dari cacat. Namun, ketika diteliti ditemukan sebab yang menjadikan *ḥadīth* tersebut tidak *shahīh*.⁷²

‘Illah terkadang diuraikan secara global dan komprehensif, tidak hanya disebabkan oleh yang samar, tetapi juga terdapat penyebab yang nyata. Maksud *‘illah* disini adalah setiap suatu kecacatan yang terkandung pada *ḥadīth* karena sifat dusta perawi, kesalahan, atau daya ingat hafalannya yang lemah. Imam Tirmīdhi justru memandang nasakh sebagai *‘illah*. Dalam kajian *ḥadīth*, *ḥadīth* yang memiliki *‘illah* secara tersembunyi yang menyebabkan *ḥadīth* menjadi tidak sah disebut

⁷¹Muhammad Yahya, *Ulumul Hadis Sebuah Pengantar dan Aplikasinya* (Makassar: Syahadah, 2016), 105-106.

⁷²Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *‘Ushul al-Ḥadīth ‘Ulumuhu wa Musthalāhuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), 189.

dengan hadis *mu'allal*, *mu'al*, atau juga *ma'lul*. *ḥadīth* dalam klasifikasi ini digolongkan dalam *ḥadīth dha'if* dikarenakan kecacatan perawi.⁷³

'*Illah* lebih banyak ditemukan di *sanad* dari pada di *matan*. Kadang-kadang cacat itu terjadi hanya pada *sanad*, tidak sampai di *matan* dan terkadang juga menyebar sampai ke *matan*. '*Illah* yang terkandung dalam *sanad* itu hanya berpengaruh pada *sanad* jika diketahui *ḥadīth* yang diriwayatkan perawi *sanad*-nya *ṣaḥīḥ*.⁷⁴ Ahli *ḥadīth* memberikan asumsi bahwa ada empat ciri dalam *sanad ḥadīth* yang ditemukan '*illah*:

- a. *Sanad* yang terlihat *muttashil* dan *marfu'*, ternyata *muttāṣil* namun *mauquf*.
- b. *Sanad* hadis yang terlihat *muttāṣil* dan *marfu'*, ternyata *muttāṣil* namun *mursal*.
- c. Adanya ketidakteraturan dalam *matan ḥadīth* dikarenakan bercampur dengan *matan ḥadīth* lain.
- d. Adanya keserupaan nama perawi dari satu dengan yang lain, sehingga terjadi kesalahan penyebutan perawi tetapi kedua perawi tersebut memiliki kualitas yang sama-sama *thiqah*.⁷⁵

2. Kriteria Ke-*ṣaḥīḥ*-an *Matan Ḥadīth*

Sanad ḥadīth menjadi item penting ketika seseorang melakukan penelitian, dengan demikian *matan ḥadīth* juga harus diteliti, karena keduanya merupakan dua komponen penting yang saling berkaitan. Belum lagi, ada beberapa redaksi

⁷³Muhammad Yahya, *Ulumul Hadis.*, 113.

⁷⁴Fatchur Rahman, *Iktishar Musthalahul Hadits* (Beirut: PT Al-Ma'arif, 1974), 341.

⁷⁵Ibn Ṣalāḥ, '*Ulum.*, 90.

matan ḥadīth yang memakai periwayatan semakna, sehingga tentu saja *matan ḥadīth* juga harus mendapatkan perhatian untuk diteliti.⁷⁶

Berdasarkan apa yang dikutip Suryadi dalam *Juhūd al-Muḥaddithīn fi Naqd Matn al-Ḥadīth*, Muḥammad Thāhir al-Jawābī menguraikan kritik *matan ḥadīth* dalam dua bagian sebagai berikut:

- 1) Kritik dengan tujuan memutuskan benar atau tidaknya suatu *matan ḥadīth*,
- 2) Kritik *matan* untuk mendapatkan pemahaman yang benar tentang substansi yang terkandung dalam sebuah *matan ḥadīth*.⁷⁷

kedua komponen di atas, sangat sulit dipisahkan dalam kritik *matan ḥadīth*, mengingat untuk menyingkap otentisitas *matan ḥadīth* harus mengungkap isi *matan ḥadīth* tersebut. dengan demikian, pemahaman *ḥadīth* pada dasarnya adalah bagian dari kritik *matan*, sedangkan kritik *matan* adalah bagian dari kritik *ḥadīth*.

Sementara itu, ada dua macam komponen yang harus dipenuhi oleh suatu *matan* yang berkualitas *shahih*, yakni terjauhkan dari *shudhudh* dan terlepas dari *‘illat*. Keduanya harus menjadi acuan utama.⁷⁸ Berdasarkan pemikiran imam al-Shafi’I dan al-Khalili yang terhindar dari *shudhudh* adalah *sanad ḥadīth* harus *mahfīz* dan tidak *gharib* dan *matan* hadis tidak berlawanan atau

⁷⁶M. Syuhudi Isma’il, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 26.

⁷⁷Muḥammad Thāhir al-Jawābī, *Juhūd al-Muḥaddithīn fi Naqd Matn al-Ḥadīth* (t.tp.: Mu’assasāt ‘Abd al-Karīm, t.th.), 94; Suryadi, *Metode Kontemporer*, 15.

⁷⁸Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis versi muhaddisin dan Fuqaha’* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 116.

tidak menyimpang dari riwayat yang lebih kuat.⁷⁹ Kemudian *matan ḥadīth* yang selamat dari *'illat* adalah *matan* yang memenuhi kriteria berikut ini:

- a. Tidak ditemukan tambahan dalam *lafaz (ziyadah)*
- b. Tidak ditemukan sisipan dalam *lafaz matan (idrāj)*
- c. Tidak terjadi pertentangan yang tidak dapat dikompromikan dalam *lafaz matan (iḍtirab)*
- d. Jika terjadi *ziyadah, idrāj* dan *iḍtirab* serta berlawanan dengan riwayat lain yang *thiqah*, maka *matan ḥadīth* tersebut mengandung *shudhūdh*.⁸⁰

Langkah-langkah metodologis yang dikemukakan oleh ulama kritik *ḥadīth* dalam penelitian *matan ḥadīth* adalah:⁸¹

- a. Meneliti *matan* dengan melihat kualitas *sanad*-nya

Hal yang harus diperhatikan dalam penelitian *matan ḥadīth* adalah mengetahui kualitas *sanad* dari *matan* tersebut, ketentuan kualitas ini adalah *sanad ḥadīth* -nya *ṣaḥīḥ* atau minimal tidak terlalu *ḍa'if*.⁸²

- b. Memeriksa susunan lafal dalam setiap *matan* yang semakna
- c. Meneliti isi *matan*

Adapun standar penelitian *matan* yang dikemukakan oleh ulama bermacam-macam. Namun, Ṣaḥāḥ al-Dīn al-Adabiy menetapkan bahwa ada empat macam standar untuk penelitian *matan*, yaitu:

- a. Tidak berlawanan dengan petunjuk *al-Qur'ān*

⁷⁹Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Renaisan, 2005), 110.

⁸⁰Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Kencana, 2010), 204.

⁸¹Ismail, *Metodologi Penelitian*., 113.

⁸²Ibid., 115.

- b. Tidak berlawanan dengan *ḥadīth* yang lebih *thiqah*
- c. Tidak berlawanan dengan akal sehat, indera dan realitas sejarah
- d. Dan susunan pernyataannya menunjukkan tanda-tanda sabda kenabian.⁸³

M. Shuhudi Ismail menyatakan Dalam hal ini, bahwa *matan ḥadīth* yang tidak memenuhi salah satu standar di atas, sebenarnya tidak serta merta langsung dinyatakan sebagai *ḥadīth* palsu,⁸⁴ karena adanya beberapa alasan, yaitu: *pertama*, banyak kalangan menilai hadis dengan bergantung pada pemaknaan literal atau tekstual saja, padahal pemaknaan tekstual tidak sepenuhnya membahas kedalaman seluruh makna *ḥadīth*. *Kedua*, penilaian ada atau tidaknya pertentangan antar teks adalah subyektif dan relatif, karena bergantung pada batas keilmuan, wawasan dan landasan yang membentuk tradisi keilmuan seorang ulama. *Ketiga*, pengujian rasionalitas kandungan makna hadis bisa memicu pemahaman yang keliru, karena tolok ukurnya bersifat nisbi. *Keempat*, kritik matan hadis memiliki kekuatan utama untuk melawan norma-norma obyektif ilmiah, karena bergantung pada perspektif teologis tertentu.⁸⁵

Ciri-ciri *matan ḥadīth* yang palsu menurut sebagian besar ulama' *ḥadīth* adalah sebagai berikut:

- 1) Struktur bahasanya rancu atau rancu

⁸³Ibid., 120.

⁸⁴Ibid., 118.

⁸⁵Idri, *Studi Hadis*, 207.

- 2) Substansi *matan*-nya bertentangan dengan hukum alam (sunnah Allah), realitas sejarah, pedoman dari *al-Qur'ān* atau *ḥadīth mutawattir* yang berisi petunjuk secara pasti,
- 3) Substansi matannya berada diluar jangkauan jika diukur dari petunjuk umum ajaran islam.

Berdasarkan pemahaman di atas, bisa dibuat kesimpulan bahwa pokok-pokok kritik *matan* adalah (1) pemeriksaan dengan ayat-ayat *al-Qur'ān*, (2) pemeriksaan dengan *ḥadīth* yang setema, (3) tidak mengandung *shadh* dan *'illat*, (4) pengujian dengan proporsi dan fakta sejarah umum.

D. Kaidah Ke-*hujjah* -an *Ḥadīth*

Hujjah secara bahasa memiliki arti alasan atau bukti, yaitu sesuatu memperlihatkan kepada kebenaran atas suatu tuduhan atau dakwaan, dikatakan juga *hujjah* dengan dalil. Para Ulama *ḥadīth* membagi hadis menjadi dua jika ditinjau dari segi diterima atau ditolaknya suatu *ḥadīth* dalam dijadikan *hujjah*, yaitu *ḥadīth maqbūl* dan *ḥadīth mardūd*.⁸⁶

Maḥmūd al-Ṭaḥḥān mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *ḥadīth maqbūl* adalah:

مَقْبُولٌ هُوَ مَا تَرَجَّحَ صِدْقُ الْمُخْبِرِ بِهِ، وَحُكْمُهُ وَجُوبُ الْإِخْتِجَاجِ وَالْعَمَلُ بِهِ.

ḥadīth maqbūl adalah *ḥadīth* yang unggul pembenaran pemberitaannya (diterima) dan dapat wajib untuk dijadikan hujjah serta diamalkan dalam ajaran Islam.⁸⁷

⁸⁶Zainal Arifin, *Ilmu Hadis Historis & Metodologi*., 156.

⁸⁷Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*, 29.

Sedangkan, menurut ‘Ajjāj al-Khāṭib ada beberapa syarat yang harus dipenuhi agar suatu *ḥadīth* tergolong kategori *ḥadīth maqbūl*. Syarat tersebut meliputi (1) *sanad*-nya *muttasīl* (bersambung), (2) diriwayatkan oleh rawi yang ‘*ādil* serta *ḍābīṭ*, (3) *sanad* serta *matan*-nya tidak terdapat *shādh* dan ‘*illat*.⁸⁸

Namun tidak semua *ḥadīth maqbūl* dapat diamankan. *Ḥadīth maqbūl* ada yang dapat diamankan (*ma’ mūlun bih*) dan tidak dapat diamankan (*ghair ma’ mūlun bih*).⁸⁹ Sebuah *ḥadīth* termasuk *maqbūl ma’ mūlun bih* apabila memiliki kriteria:

1. *Ḥadīth* tersebut *muḥkam*, yaitu *ḥadīth* yang dapat digunakan untuk memilih hukum, tanpa keraguan sedikitpun dan memberikan pemahaman yang jelas.
2. *Ḥadīth* tersebut *mukhtalif*, namun kedua *ḥadīth* yang berlawanan tersebut dapat dikompromikan, sehingga keduanya dapat dijadikan *ḥujjah*.
3. *Ḥadīth* tersebut *rājih*, yaitu *ḥadīth* terkuat dari dua *ḥadīth* yang berlawanan.
4. *Ḥadīth* tersebut *nāsikh*, yaitu *ḥadīth* yang me-*nasakh* terhadap *ḥadīth* yang mendahuluinya, sehingga *ḥadīth* ini menggantikan posisi hukum yang terdapat dalam *ḥadīth* sebelumnya.

Sebuah *ḥadīth* disebut *maqbūl ghair ma’ mūlun bih* jika memiliki kriteria:

1. *mutashābih* yaitu *ḥadīth* yang sulit dipahami.
2. *Ḥadīth* yang *marjih*, yaitu *ḥadīth* yang ke-*ḥujjah*-annya terkalahkan oleh *ḥadīth* yang lebih kuat.

⁸⁸Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *‘Ushul al-Ḥadīth ‘Ulumuhu wa Musthalāhuhu*, 303.

⁸⁹Zainal Arifin, *Ilmu Hadis Historis & Metodologi*, 156. Dan Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, 30.

3. *Ḥadīth* yang *mansūkh*, yaitu *ḥadīth* yang telah di-*nasakh* oleh *ḥadīth-ḥadīth* yang datang sesudahnya.
4. *Ḥadīth* yang *mutawaqquf fih* adalah *ḥadīth* yang ke-*ḥujjah*-annya keuhujjahannya tertunda karena adanya pertentangan *ḥadīth* antara satu dengan *ḥadīth* yang lainnya dan tidak dapat dikompromikan.

berdasarkan ketentuan dari *ḥadīth maqbūl* sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, maka ditemukan dua golongan *ḥadīth* yang memenuhi syarat *ḥadīth maqbūl* yaitu *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan *ḥadīth ḥasan*.⁹⁰ Pada pembahasan berikutnya akan dijelaskan tentang keuhujjahan hadis *ṣaḥīḥ* dan keuhujjahan *ḥadīth ḥasan*.

Mardūd, menurut bahasa memiliki arti tidak dapat diterima atau yang ditolak. Sedangkan menurut istilah *Mardūd* adalah:

فَقَدْ تِلْكَ الشُّرُوطِ أَوْ بَعْضِهَا⁹¹

Ḥadīth yang tidak memenuhi syarat-syarat atau sebagian syarat *ḥadīth maqbūl*.

kurangnya persyaratan, dapat terjadi pada *sanad* atau *matan*. Para ulama menggolongkan jenis *ḥadīth* tersebut menjadi dua, yaitu *ḥadīth ḍaʿīf* dan hadis *mauḍūʿ*. Ulama *ḥadīth* sebagian ada yang berpendapat *ḥadīth mauḍūʿ* merupakan bagian dari *ḥadīth ḍaʿīf* dan ada yang tidak. Sebab, *ḥadīth ḍaʿīf* ada yang bisa diamalkan meskipun sebatas *faḍāil al-aʿmāl*, sedangkan untuk *ḥadīth mauḍūʿ* mayoritas ulama *ḥadīth* sepakat pengamalannya.

⁹⁰Maḥmūd al-Ṭaḥḥān, *Taysīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīth*, 30.

⁹¹Al-Khātib, *Uṣūl al-Ḥadīth*, 363.

Setelah memaparkan pemahaman mengenai ke-*hujjah*-an hadis dan dalil-dalil yang terkandung didalamnya, maka ada juga standar ke-*sahīh*-an hadis yang memaknai tentang pengertian dari *ḥadīth saḥīḥ*, *ḥasan* dan *ḍaʿīf*, penjelasan tersebut sebagai berikut:

a. *Ḥadīth Saḥīḥ*

Sesuai bahasa kata “*saḥīḥ*” memiliki arti orang yang sehat, antonim dari kata “*assaqīm*” yang memiliki arti orang yang sakit. Oleh sebab itu, yang dinamakan dengan *ḥadīth saḥīḥ* adalah *ḥadīth* yang benar dan sehat, terhindar dari adanya penyakit atau kecacatan. *ḥadīth saḥīḥ* menurut istilah yaitu *ḥadīth* yang dikutip atau diriwayatkan oleh perawi yang ‘*adil*, mempunyai ingatan yang kuat, *sanad*-nya *muttasil* atau sambung, tidak memiliki ‘*illat*, dan tidak ada *shādh* atau kejanggalan.⁹²

Aturan atau syarat suatu *ḥadīth saḥīḥ* memberikan kesan jelas dengan penjelasan definisi di atas, untuk diputuskan sebagai *ḥadīth* yang *saḥīḥ*, harus ada lima langkah atau syarat dalam *ḥadīth* tersebut, yaitu: harus tersambung sanad hadisnya (*muttashil*), seorang perawi harus memiliki sifat yang ‘*adil* dan juga harus memiliki sifat *ḍabīṭ*, tidak adanya kejanggalan (*shādh*), dan tidak ada kecacatan (‘*illat*). Apabila dari lima kriteria tersebut salah satunya ada yang hilang, maka *ḥadīth* tersebut tidak dapat digolongkan sebagai *ḥadīth* yang *saḥīḥ*.⁹³

⁹²Zainal Arifin, *Ilmu Hadis Historis & Metodologi*, 158.

⁹³Mahmud at-Thahan, *Musthallaḥ al-Hadis: Pengantar Studi Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, jilid 2 (Jakarta: Ulumul Qur’an, 2017), 45.

Ḥadīth ṣaḥīh sendiri bisa dibedakan dan dibagi menjadi dua macam, yakni *ṣaḥīh li-dhātihī* dan *ṣaḥīh li-ghairihī*.

1) *Ṣaḥīh li-dhātihī*

Ḥadīth ṣaḥīh li-dhātihī adalah *ḥadīth ṣaḥīh* yang bisa memenuhi kriteria atau syarat ke-*ṣaḥīh*-an dalam *ḥadīth* seperti:

- a. Perawi mempunyai sifat yang ‘*adil*’.
- b. Perawi memiliki sifat (*dabit*), yaitu sempurna hafalan atau ingatannya.
- c. Tersambung *sanad*-nya (*ittiṣāl al-sanad*).
- d. *Ḥadīth* tersebut tidak mempunyai ‘*illat*’ atau kecacatan.
- e. *Ḥadīth* tersebut tidak memiliki *shadh* atau kejanggalan.⁹⁴

2) *Ṣaḥīh li-Ghairihī*

Ṣaḥīh li-ghairihī adalah *ḥadīth* yang sudah *ṣaḥīh* karena ada *ḥadīth* dari perawi lain yang mendukungnya atau salah satu persyaratan *ḥadīth ṣaḥīh* tidak terpenuhi, namun dapat tertutupi oleh periwayatan dari *ḥadīth* yang lain.

Jika *ḥadīth ṣaḥīh li-ghairihī* diriwayatkan dari riwayat lain yang lebih kuat dari *ḥadīth* lainnya, dapat juga disebut sebagai *ḥadīth ḥasan li-dhātihī*. Disebut *ḥadīth ṣaḥīh li-ghairihī* dengan alasan *ḥadīth* tersebut berstatus *ṣaḥīh*, namun tidak murni dari jalur *sanad*-nya, tetapi karena menggabungkan dengan jalur *sanad ḥadīth* yang lain, dengan demikian,

⁹⁴Fatchur Rahman, *Ikhtishar Musthalahul Hadits.*, 118.

kedudukan *ḥadīth ṣaḥīḥ li-ghairihi* lebih kuat dari *ḥadīth ḥasan li-dhatih* tetapi masih lemah dari pada *ḥadīth ṣaḥīḥ li-dhātih*.⁹⁵

Dalam hal ke-*‘adil*-an perawi, diperoleh kedudukan dan status *ḥadīth ṣaḥīḥ*, yaitu: memiliki daya ingat yang kuat, memiliki sifat ke-*dabit*-an dan tersambung *sanad*-nya, *ḥadīth ṣaḥīḥ* bisa diklasifikasikan sebagai berikut:

- a) *Ḥadīth ṣaḥīḥ* mempunyai *sanad Asahul Asanid*.
- b) *Ḥadīth Mutafaq ‘Alaih*, merupakan *ḥadīth* dimana kedua Imam *ḥadīth* yaitu *Bukhari* dan *Muslim* telah menetapkan atas sanadnya.
- c) *Ḥadīth* dimana Imam *Bukhari* saja yang meriwayatkan, sedangkan Imam *Muslim* tidak meriwayatkan *ḥadīth* tersebut.
- d) *Ḥadīth* dimana Imam *Muslim* saja yang meriwayatkan, sedangkan Imam *Bukhari* tidak meriwayatkan *ḥadīth* tersebut.
- e) *Ḥadīth ṣaḥīḥ* yang telah diriwayatkan oleh Imam *Bukhari* dan *Muslim* yang memenuhi ketentuan.
- f) *Ḥadīth ṣaḥīḥ* yang syarat-syaratnya menurut Imam *Bukhari*, namun Imam *Bukhari* sendiri tidak men-*takhrij*-nya.
- g) *Ḥadīth ṣaḥīḥ* yang syarat-syaratnya menurut Imam *Muslim*, tetapi Imam *Muslim* sendiri tidak men-*takhrij*-nya.
- h) *Ḥadīth* yang tidak memenuhi salah satu syarat dari dua Imam *ḥadīth*, yaitu Imam *al-Bukhari* dan Imam *Muslim*.⁹⁶

⁹⁵Mahmud at-Thahan, *Musthallaḥ al-Ḥadis*, 60.

⁹⁶Zainal Arifin, *Ilmu Ḥadis Historis & Metodologi*, 162.

Kemaslahatan dari pembagian tingkatan-tingkatan *ḥadīth* diatas, digunakan untuk men-*tarjih*-kan jika terjadi adanya perlawanan dengan lainnya atau *ta'arudl*.

b. *Ḥadīth Ḥasan*

Ḥadīth ḥasan yaitu *ḥadīth* yang *sanad*-nya bersambung, diriwayatkan oleh perawi yang *'ādil*, tidak rancu dan tidak bercacat. Akan tetapi, kekuatan daya hafalannya rendah.⁹⁷ Jadi yang terdapat perbedaan antara *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan hadis hasan adalah kekuatan daya ingat hafalan perawi pada *ḥadīth ḥasan* lebih rendah dibandingkan kekuatan daya hafal perawi *ḥadīth ṣaḥīḥ*.

Ḥadīth ḥasan diklasifikasikan menjadi dua macam yaitu:⁹⁸

a. *Ḥadīth ḥasan li-Dhātihī*

Merupakan *ḥadīth* yang memenuhi lima syarat-syarat *ḥadīth ḥasan*. *ḥadīth* ini dapat naik pangkat menjadi *ṣaḥīḥ li-ghairihī* apabila ada *ḥadīth* lain yang mengukuhkan isi kandungan matannya atau terdapat *sanad* lain yang berstatus *ṣaḥīḥ* juga meriwayatkan *matan* yang serupa sebagai *tābi'* atau *shāhid*.

b. *Ḥadīth ḥasan li-ghairihī*

Merupakan *ḥadīth* yang berkualitas hasan dikarekana terdapat *ḥadīth* lain yang menaikkan kedudukannya yang awalnya berstatus *ḍā'if*. Namun, karena adanya *sanad* lain yang *ṣaḥīḥ* yang meriwayatkan *matan*

⁹⁷Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis.*, 27.

⁹⁸Idri, *Studi Hadis*, 173-174.

yang sama, maka status *ḥadīth* yang awalnya *ḍā'if* tersebut naik menjadi *ḥasan li-ghairihi*.

Ḥadīth ḥasan sebagaimana *ḥadīth ṣaḥīḥ*, bisa dibuat sebagai *ḥujjah* baik *ḥasan li-Dhātihī* maupun *ḥasan li-ghairihi*, meskipun *ḥadīth ḥasan* statusnya berada dibawah *ḥadīth ṣaḥīḥ*.

Pendapat para ulama *ḥadīth* mengatakan bahwa *ḥadīth ḥasan*, baik *ḥasan li-Dhātihī* maupun *ḥasan li-ghairihi*, juga bisa digunakan *ḥujjah* untuk memberikan suatu kepastian hukum, yang dapat diamalkan. Hanya saja ada pandangan di antara mereka mengenai peletakan rubah atau urutannya yang disebabkan oleh kualitasnya masing-masing. Ada ulama yang tetap memisahkan kualitas ke-*ḥujjah*-an, baik antara *ṣaḥīḥ li-Dhātihī* atau *ṣaḥīḥ li-ghairihi* dan *ḥasan li-Dhātihī* dengan *ḥasan li-ghairihi*, maupun antara *ḥadīth ṣaḥīḥ* dengan *ḥadīth ḥasan* sendiri. Namun, ada juga ulama yang menggolongkannya ke dalam satu kategori tanpa memisahkannya, yakni *ḥadīth-ḥadīth ṣaḥīḥ*, pendapat ini dianut oleh *al-Hakim, Ibn Hibban*

dan *Ibn Huzaymah*.⁹⁹

c. *Ḥadīth Ḍa'īf*

Ḍa'īf ditinjau dari segi bahasa berasal dari kata lemah, yaitu lawan dari kata *al-qaww* yang artinya kuat. Sedangkan dari segi istilah yaitu *ḥadīth* yang tidak memiliki persyaratan *ḥadīth ṣaḥīḥ* dan *ḥadīth ḥasan*.¹⁰⁰ Oleh karena itu, apabila salah satu syarat saja tidak terpenuhi maka *ḥadīth* tersebut menjadi tidak *ṣaḥīḥ*

⁹⁹Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, cet.1 (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996), 173-174.

¹⁰⁰Ibn Ṣalāḥ, *‘Ulum.*, 41.

dan tidak *hasan*. Selain itu, apabila lebih dari satu syarat yang tidak terpenuhi, maka jelas *hadīth* tersebut disebut dengan *hadīth da'īf*. Secara umum ada beberapa macam jenis *hadīth da'īf*, hal tersebut dapat dijelaskan dari beberapa segi yaitu:

- 1) *Da'īf* yang ada pada perawi, merupakan unsur-unsur cacat yang ada pada para perawi, baik dalam segi ke-*dabit*-an maupun dalam ke-adil-annya.
- 2) *Da'īf* yang ada pada *sanad*, yaitu tidak tersambung *sanad*-nya. Antara murid dengan guru tidak bertemu, sehingga terjadi ketidak sambungan pada *sanad*.
- 3) *Da'īf* yang terjadi pada *matan*, adalah suatu matan hadis terputus karena tidak sampai pada Rasulullah Saw.

Jadi bisa diambil kesimpulan bahwa hadis *da'īf* itu memiliki arti lemah, jika pada jalur sanadnya terdapat perawi yang tidak dipercaya atau dalam *matan hadīth* -nya terputus.¹⁰¹

E. Konsumerisme dalam Pendekatan Sosiologi

Teori konsumerisme muncul pertama kali di Barat, pada tepatnya setelah perang Dunia II yang dikemukakan oleh Jean Baudrillard. Dalam teori ini menjelaskan bahwa masyarakat merupakan variasi kapitalisme terbentuk karena sikap konsumsi masyarakat semakin meningkat sehingga memberikan dampak terhadap peningkatan permintaan barang dari masyarakat.

Jean Baudrillard dikenal sebagai salah satu tokoh postmodern yang ekstrimis. Ia, bersama Jeans Francois Lyotard, Michael Foucault, Jacques Derrida

¹⁰¹Zainal Arifin, *Ilmu Hadis.*, 166-168.

dan Fredric Jameson percaya bahwasanya masyarakat telah berubah secara drastis dan kualitasnya sama sekali berbeda. Mereka menyebutnya masyarakat postmodern. Di antara pemikir postmodern tersebut, pemikiran Jean Baudrillard memiliki keunikan, menarik dan sangat dipertanyakan. Sehingga menjadi sangat penting dan menjadi salah satu tokoh pemikir postmodern yang di kritik secara luas, dibahas namun dijunjung tinggi.¹⁰² Pemikirannya dikaitkan dengan sosial-budaya antara: konsumsi, postmoderisme, teori sosial postmodern, politik dan budaya.

Kata konsumerisme dalam KBBI memiliki arti yaitu paham atau gaya hidup yang menganggap barang-barang (mewah) sebagai ukuran kebahagiaan, kesenangan dan sebagainya.¹⁰³ Jean Baudrillard dalam bukunya yang berjudul *The Consumer Society (Myths and Structure)* mengatakan bahwa konsumsi diwakili oleh sebuah ide magis, yaitu sebuah pemikiran primitif yang selama ini definisinya didasarkan pada keyakinan akan kemahakuasaan pikiran.¹⁰⁴ Jean Baudrillard mengkritisi hipotesis Marx, termasuk tentang kapitalisme dimana produksi menjadi kuncinya dengan cara mengambil keuntungan dari para pekerja kemudian menjual hasil produksi sebagai barang dagangan kepada masyarakat demi menghasilkan keuntungan yang sangat besar. Terutama untuk masyarakat saat ini, yang ia sebut sebagai masyarakat konsumeris.

Jean menerima bahwasanya logika konsumsi tidak berpusat pada nilai pakai suatu barang dan jasa oleh seseorang, tetapi berfokus pada produksi dan manipulasi

¹⁰²Akhyar Yusuf Lubis, *Teori dan Metodologi Ilmu Pengetahuan Sosial dan Budaya Kontemporer*, 171.

¹⁰³Mutia Hasiti Pawanti, *Masyarakat Konsumerisme Menurut Konsep Pemikiran Jean Baudrillard* (Depok: Jurnal Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia, 2013), 2.

¹⁰⁴Jean Baudrillard, *The Consumer Society, Myths and Structure (English Edition)*, (London: SAGE Publications, Ltd, 1998), 31.

sebagian tanda sosial.¹⁰⁵ Konsumsi dalam pandangan Jean Baudrillard, dipandang bukan semacam kesenangan atau kegembiraan yang dilakukan secara bebas dan rasional oleh masyarakat, melainkan sesuatu yang dibakukan dan dipaksakan pada masyarakat, seolah-olah ini adalah tugas yang tak terhindarkan. Jean Baudrillard menggambarkan masyarakat pemakai produk sebagai masyarakat di mana logika konsumsi berubah, yaitu dari berpikir kebutuhan menjadi logika keinginan.¹⁰⁶

sifat masyarakat konsumtif yang paling nyata adalah tahap konsumsinya. Aktivitas hidup sehari-hari dan berbagai kegiatan masyarakat membantu menciptakan sikap dan perilaku konsumen. Nuansa barang mewah serta keadaan dimana konsumen tersesat dalam kondisi bahagia, namun seringkali ceroboh saat mengambil keputusan, sehingga sering mengkonsumsi barang-barang yang sebenarnya tidak dibutuhkan.

Gaya hidup konsumerisme terutama muncul setelah masa industrialisasi ketika produk mulai diproduksi secara efisien sehingga membutuhkan konsumen lebih luas. Untuk situasi ini, media memiliki posisi vital dan konklusif; yaitu sebagai media yang menghubungkan produsen dengan masyarakat sebagai calon konsumen. Menurut Wenner Sombart, perkembangan ekonomi dilihat dari susunan organisasi dan ideologi masyarakat. Fase-fase pertumbuhan ekonomi menurut Wenner Sombart ialah zaman perekonomian tertutup, zaman perekonomian kerajinan dan peralihan, zaman perekonomian kapitalis (Kapitalis Purba, Madya,

¹⁰⁵Ritzer, George, *Teori Sosial Post-modern* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2006).

¹⁰⁶Dr. Bagong Suyanto, *Sosiologi Ekonomi, Kapitalisme dan Konsumsi di Era Masyarakat Post Modernisme* (Surabaya: Prenada Media Groupa Cipta, 2013).

Raya dan Akhir). Karyanya ditulis dalam sebuah buku berjudul *Der Moderne Kapitalismus* (1927).¹⁰⁷

Teori konsumsi Baudrillard, mengatakan bahwa masyarakat konsumeris pada masa sekarang tidak didasarkan kepada kelasnya tetapi pada kemampuan konsumsinya. Siapapun bisa menjadi bagian dari kelompok apapun jika sanggup mengikuti pola konsumsi kelompok tersebut.



¹⁰⁷M. Chairul Basrun Umanailo, *Konsumerisme*, Jurnal: Universitas Iqra Buru, 2018, 6.

BAB III

SUNAN AN-NASĀ'I DAN *ḤADĪTH* TENTANG KONSUMERISME

A. Biografi An-Nasā'I dan Kitab *Sunan An-Nasā'I*

1. Riwayat Hidup

Imam An-Nasā'I memiliki nama lengkap yaitu Abū Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn 'Alī ibn Baḥr al-Khurasānī al-Qāḍī. An-Nasā'I sendiri diambil dari nama kota tempat kelahiran imam an-Nasā'I, yaitu pada tahun 215 H di wilayah *Nasā'* yang berada di daerah *Khurasan*.¹⁰⁸ Para ahli sejarah menulis riwayat hidup an-Nasā'I pada umumnya menunjukkan bahwa tahun 215 H adalah kelahirannya, hanya beberapa yang mencatat tahun kelahiran beliau pada tahun 214 H.¹⁰⁹

An-Nasā'I memiliki sifat yang kalem dan menawan, dengan penampilan yang sangat menarik. Kondisi tersebut dikarenakan ada beberapa hal, diantaranya an-Nasā'I sangat mencermati keseimbangannya dalam hal kesenangan, dalam makan dan pakaian, beliau senang makan ayam dan minum dari sari buah yang halal. Awal mula an-Nasā'I mencari ilmu yaitu di wilayah *Khurasan*, saat an-Nasā'I berusia sangat muda, beliau lebih gemar bepergian untuk menelusuri *ḥadīth* Nabi. Di Irak, Mesir, Hijaz dan Syam merupakan tempat-tempat yang dikunjungi oleh para peneliti *ḥadīth* yaitu ulama-ulama

¹⁰⁸Shidqiy Jamil al-'Aththar, *Tarjamah al-Imam an-Nasa'I* dalam Imam an-Nasa'I, *Sunan an-Nasa'I*, Ed. Shidqiy Jamil al-'Aththar, Beirut: Daar al-Fikr, 1995), Vol. 1, h. 5.

¹⁰⁹Zainul Arifin, *Studi Kitab Hadis* (Surabaya: al-Muna 2005), 124.

ḥadīth seperti Abū Dawūd, at-Tirmidhi, Qutaibah ibn Sa'id, Ḥaris Ibn Mis ibn, Ishaq ibn Ruwaih dan Ali ibn Ḥashran.¹¹⁰

Imam an-Nasā'I ketika tinggal di daerah mesir, beliau tinggal cukup lama. Saat waktu bulan *Dzulḥijjah* tahun 320 H, beliau meninggalkan Mesir dan berangkat menuju wilayah Damaskus. Setelah satu tahun, tepatnya pada bulan Safar tanggal 13 tahun 303 H beliau wafat dihari senin. Beliau wafat di Palestina tepatnya di Ramlah kemudian dikebumikan di *Bait al-Maqdis*. Beberapa ulama menerima bahwa beliau meninggal di wilayah *Makkah* dan dimakamkan di tempat antara *Ṣafa* dan *Marwah*.¹¹¹

Keseharian hidup an-Nasā'I diakui sebagai sosok yang sangat tekun beribadah, apalagi ketika sholat malam tahajjud atau *shalatullail*. Sering berpuasa seperti puasanya Nabi Dawud As (satu hari berpuasa dan satu hari tidak berpuasa), dan beliau juga rutin melakukan ibadah haji disetiap tahunnya. Beliau sangat suka mengikuti kegiatan tentara sukarelawan umat muslim yang bertujuan untuk membela dan melindungi wilayah Mesir sebagai wilayah teritorial Daulah Islamiyah dan an-Nasā'I berdakwah menggunakan hadis dijadikan sebuah misi untuk memberi semangat jihad umat Islam diwilayah tempat tinggalnya. Hingga tahun ke 320 H beliau tetap tinggal di wilayah Mesir sebagai seorang ulama hadis (*fiqh*). An-Nasā'I dipandang baik diwilayah Mesir dan beliau memiliki jabatan sebagai qodi di suatu daerah Mesir yang diduga keras.¹¹²

¹¹⁰Zainul Arifin, *Ilmu Hadis..*, 124.

¹¹¹Ibid., 125.

¹¹²Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis..*, 383.

An-Nasā'I menulis karangan *fiqh* yang membahas tentang tata laksana sebuah ibadah haji dan umrah (manasik) yang berjudul *al-Manasik*, identik dengan penjelasan *fiqh syafi'iyah*. Pada kurun usia sekitar 88 tahun dan tepatnya memasuki tahun 303 H, imam an-Nasā'I berada diwilayah Syiria, sebuah wilayah yang sebagian besar penduduknya fanatik menjunjung tinggi dinasti Ammawiyah dinasti yang berasal dari raja-raja keturunan *Mu'awiyah ibn Abī Sufyan*. Akibat dari buku karangan beliau yang berjudul *al-Kasā'is* yang mengandung isi tentang rangkuman nama baik pribadi, keilmuan dan prestasi kepahlawanan militer 'Alī ibn Abī Thalib dan *Ahl al-Bait* (keluarga besar Nabi Muḥammād Saw) beliau disangka sebagai agen politik syi'ah.¹¹³

2. Perjalanan Studi Imam *an-Nasā'I*

Keilmuan hadis seperti ilmu *Rijal al-Ḥadīth*, *'ilal Ḥadīth*, teori *Jarah Wa al-Ta'dil* dan keterampilan dibidang fiqih didapat sebagai hasil perjalanan studi yang panjang sejak usia Imam an-Nasā'I menginjak 15 tahun, ia telah melakukan perjalanan ke daerah Hijaz, Iraq, Siria dan Mesir serta al-Jazair. Keteguhan dalam bidang hadis ia mulai saat menuntut ilmu pada Qutaibah ibn Said (guru besar hadis Imam Abū Dawud dan Imam al-Tirmidhi), ketika an-Nasā'I berusia 15 tahun, selama lebih dari 2 tahun, ia berguru pada Ishaq ibn Rahuwaih (guru besar Imam al-Bukhari dan Imam Muslim), Ḥumaid ibn Mas'adah, Haris ibn Miskin (pejabat qadi mesir bermazhab maliki wafat 10

¹¹³Muhtadi Ridwan, *Studi Kitab-Kitab Hadis Standar* (Malang: UIN Malik Press, 2012), 92.

Jumadil ‘ula 237 H), ‘Alī ibn Kasiran, Imam al-Darimi (wafat pada tahun 255 H), Imam Abū Dawūd dan Imam al-Tirmidhi.¹¹⁴

keahlian ilmu Imam an-Nasā’i nampak dalam ilmu *fiqhu al-Ḥadīth*, ilmu *Rijal al-Ḥadīth*, *‘illat Ḥadīth* dan *Jarah wa Ta’dil*. Sedangkan spesialis ilmu *Jarah wa Ta’dil* menjadi rujukan bagi ulama *muhadditsin* setelah generasi Imam al-Nasā’i. perspektif fiqih al-Nasā’i sebagaimana yang di sorot oleh Ibn al-Asir al-Jazari dalam kitabnya *Jami’ al-Ushul* lebih condong pada aliran *Shafi’iyah*.¹¹⁵

Imam al-Nasā’i selama menjadi ulama hadis, beliau sudah sukses membangun kader ulama generasi berikutnya, semisal: Abū Basyar al-Daulabi (perawi utama *Sunan al-Nasā’i*), Abū al-Qasim al-Tabrani (kolektor *ḥadīth* dengan judul *al-Mu’jam*), Abū Ja’far al-Thahawi (pengulas kitab-kitab *ḥadīth*), *Imam Abū ‘Awanah* (kolektor *Ṣaḥīḥ Abū ‘Awanah*), Ḥusein Ibn al-Ḥadir al-Sayithi, Muhammad Ibn Muawiyah al-Andalusi, Abū Bakar al-Suni (perawi *al-Sittah*) dan lain-lain. Keseluruhan ulama tersebut merupakan murid-murid Imam al-Nasā’i saat masih di Mesir.¹¹⁶

3. Karya-karya Imam al-Nasā’i

Seumur hidupnya Imam al-Nasā’i telah menuntaskan 15 judul kitab yang pada umumnya menurut kumpulan *ḥadīth* dan *ulūm al-Ḥadīth*, namun yang tersebar luas dikalangan masyarakat hanya lima buah kitab, yaitu:

¹¹⁴Muhtadi Ridwan, *Studi Kitab-Kitab Hadis Standar.*, 93.

¹¹⁵Ibid., 94.

¹¹⁶Ibid., 94.

- a. *Sunan al-Kubra* adalah kitab yang awal mula disusun oleh Imam al-Nasā’I. didalamnya berisi tentang *ḥadīth-ḥadīth ṣaḥīḥ*, *ḥadīth-ḥadīth* ber-‘*illat*, selama diketahui unsur ‘*illat*-nya.
- b. *Sunan al-Sughra*, disebut sebagai *al-muntakhab*, *al-mujtanamin al-Sunan*, kemudian dikenal dengan nama *al-mujtaba’*, yang oleh mayoritas ulama *muhaddīthin* dikenal sebagai *Sunan al-Nasā’i*.
- c. *Al-Khasais*, dituntaskan saat tinggal sementara diwilayah Damaskus, mengandung kumpulan reputasi kepribadian, keilmuan dan prestasi kemiliteran dan pemerintahan ‘Alī ibn Abi Thalib beserta *Ahl al-Bait* Nabi Muḥammad Saw.
- d. *Al-Manasik*, merupakan makalah bermateri *fiqh* yang mendasarkan peninjauannya kepada sunnah atau hadis dan cenderung mengedepankan hukum amaliah versi *shar’iyyah*.
- e. *Fadha al-Shahabah*, merupakan karangan kitab yang didalamnya memuat tentang karya yang berisi para sahabat Rasulullah SAW.¹¹⁷

4. Metode dan Sistematika *Sunan al-Nasā’i*

Al-Mujtaba’ Mina al-Sunan (sunan-sunan pilihan) adalah nama asli dari kitab *Sunan al-Nasā’I*. Diberi nama *al-Mujtaba’* alasannya adalah pada awal mulanya Imam al-Nasā’I menyusun kitabnya yang besar kemudian menyerahkannya kepada seorang ‘*Amr* di *ar-Ramlah*, kemudian ‘*Amr* bertanya “Apakah isi sunan ini Sahih seluruhnya?”. Imam al-Nasā’I menjawab “isinya ada yang *ṣaḥīḥ* dan ada yang hasan dan ada pula yang hampir mirip dengan

¹¹⁷Ibid., 94-95.

keduanya. kemudian sang ‘*Amr* mengatakan “pisahkanlah yang *ṣaḥīḥ* saja”, kemudian Imam *al-Nasā’I* mengoreksi lagi serta menyaring dan menyalin yang *ṣaḥīḥ* saja kedalam sebuah kitab yang diberi nama *al-Mujtaba’*. Kedudukan kitab tersebut dibawah tingkatan kitab *ṣaḥīḥ muslim*, karena *ḥadīth* yang dinilai daif sedikit sekali yang terdapat didalam kitab *ṣaḥīḥ muslim*.¹¹⁸

Apabila ada yang mengatakan “*ḥadīth* riwayat *al-Nasā’I*”, maka yang dimaksud adalah riwayat *ḥadīth* yang ada didalam *al-Mujtaba’*. As-Suyuthi dan as-Sindy adalah diantara para ulama yang mensyarahkannya.¹¹⁹

terdapat banyak unit satuan *ḥadīth* yang terkandung didalam kitab *Sunan al-Nasā’I*, kira-kira mencapai 5.761 *ḥadīth*, dimana ada banyak ditemukan penyajian sebuah *ḥadīth* yang diulang dibanyak tempat. Misalnya, *ḥadīth* tentang niat ditemukan terdapat sebanyak 16 kali ditempat yang berbeda.¹²⁰

Topik *matan ḥadīth* hampir sama seperti kitab-kitab sunan yang lainnya yaitu memfokuskan *ḥadīth* yang memuat kehidupan beragama. Secara garis besar tidak sama dengan kitab-kitab sunan pada umumnya, Imam *al-Nasā’I* sedikit lebih condong dalam menampung sebuah *ḥadīth amaliyah diniyyah* yang sangat terperinci, sebagaimana terbukti dalam kumpulan *ḥadīth* yang terkandung didalamnya seperti tuntunan doa yang harus dibaca didalam shalat, pedoman-pedoman dasar hukum dan masalah muamalah.¹²¹

¹¹⁸Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1954), 108.

¹¹⁹Ibid., 108.

¹²⁰Muhtadi Ridwan, *Studi Kitab-Kitab Hadis Standar.*, 96.

¹²¹Ibid., 96.

Dalam kepenulisan sistematika penyajian sebuah *ḥadīth* yang sama dengan memakai sistematika sesuai dalam kitab *fiqh* dan setiap kumpulan *ḥadīth* yang setema dilengkapi dengan judul sub bagian yang membahas persepsi dari hasil analisis Imam al-Nasā’I yang ada dalam kandungan isi *matan ḥadīth* tersebut. diawali dengan penyajian sebuah hadis yang dijelaskan dengan kelengkapan *sanad* pada setiap *matan ḥadīth*, mengkaji secara khusus mengenai metode *tahdīth* (sighat tahdīth) keseluruhan *matan ḥadīth*. *Matan ḥadīth* didalamnya tidak memiliki keterangan dibelakang kecuali keterangan dari pada *mukharrij* yang akan menjadi rujukan dari sebuah *ḥadīth* dan informasi dasar tentang adanya unsur ‘*illat* suatu *ḥadīth* (bila diketahui *ḥadīth* yang bersangkutan dengan ‘*illat*).¹²²

Dengan tujuan untuk mempertahankan keaslian dari redaksi riwayat *bil lafdhi*, *ḥadīth* Imam al-Nasā’I sangat selektif dan juga teliti dalam hal perubahan sebuah *matan ḥadīth*. Imam al-Nasā’I juga teliti dalam menghadapi tuduhan yang samar atau *lahn* dalam sebuah bahasa yang terlacak pada *matan ḥadīth*. Oleh karena itu, beliau mencari ekspresi yang serupa pada suku-suku pemakai bahasa-bahasa yang klasik, sebab dapat diasumsikan bahwa Rasulullah Saw. Senantiasa berkomunikasi menggunakan bahasa mereka termasuk pemanfaatan idiom-idiom bahasa mereka.¹²³

Adapun metode untuk menyaring suatu *ḥadīth* yang digunakan dalam kitab *al-Mujtaba’* atau *Sunan al-Nasā’I* berikut yaitu:

¹²²Ibid., 96.

¹²³Ibid., 97.

- a) Imam al-Nasā’I tidak memasukan sebuah hadis yang didalam rangkaian sanadnya terdapat seorang periwayat yang semua ulama *muhaddithin* setuju berpendapat untuk menolak riwayatnya.
- b) Imam al-Nasā’I lebih mendahulukan mutu periwayat dari segi penguasaan suatu *ḥadīth* tersebut dan unsur kejujuran pribadinya.
- c) Imam al-Nasā’I mengutamakan sebuah *ḥadīth ṣaḥīḥ* dengan penekanan seleksi pada segi periwayat *ḥadīth*.

Akan tetapi, dapat diketahui diusia lanjut Imam al-Nasā’I terlalu memaksakan diri untuk mengajar dan meriwayatkan *ḥadīth* yang bergantung pada ingatannya dan hafalannya, sehingga banyak sekali baliu melakukan kesalahan.¹²⁴

5. Komentar Ulama terhadap al-Nasā’I dan kitab Sunannya

Mayoritas ulama *Muḥaddthīn* menilai kitab *Sunan al-Nasā’I* sebagai salah satu dari *kutub al-Khamsah*, artinya satu diantara lima kitab *ḥadīth* standar bersanad yaitu *al-jami’ al-Bukhari*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abū Dawud*, dan *al-Jami’ al-Turmudhi*. Namun, sedikit mengherankan bila hadis-hadis koleksi *Sunan al-Nasā’I* dipandang *Ṣaḥīḥ* keseluruhan. Hal ini pernah dikemukakan oleh Abū al-Hasan al-Daruqiny, Ibnu Mandah, Ibnu al-Sakan, Abū ‘Alī al-Naisabūri, Ibnu al-Subhi, Abū Ahmad al-Adiy dan al-Khatib al-Baghdadi.¹²⁵

Ulama yang berprasangka baik terhadap Imam al-Nasā’I kebanyakan mereka hanya melihat sisi sikap Imam al-Nasā’I yang begitu cerdas, terbuka

¹²⁴Ibid., 97.

¹²⁵Ibid., 99.

dan ekstrim dalam menseleksi jalur riwayat *ḥadīth*, sebagaimana telah disebutkan diatas. Namun, terhadap pandangan penilaian tersebut al-Hafiz Ibnu Kathir membantahnya, karena hanya pada aspek kecerdasan seleksi *rijal al-ḥadīth* saja Imam al-Nasā’I yang terlihat meyakinkan, selanjutnya pada segi lain nampak berbagai kelemahan yang mendasar, seperti:

- a. Pada jajaran *rijal al-ḥadīth* sepanjang koleksi *Sunan al-Nasā’I* terdapat sekelompok orang yang digolongkan *majhul* serta terdapat pula rawi yang *marjuh* atau ternodai sifat ke-*‘adīl*-an pribadinya.
- b. Mayoritas perawi *thabaqah* ketiga banyak yang menjadi pendukung sanad-sanad hadis inti dan justru terdiri atas perawi yang banyak diperdebatkan ulama dari segi diterima dan ditolak, seperti: Mu’awiyah ibn Yahya al-Sadafi, Ishaq ibn Yahya al-Katibi dan Musannah ibn Ansbah dan lain-lain.
- c. *ḥadīth da’if*, muallal dan mungkar banyak dijumpai dalam *Sunan al-Nasā’I*. menyusutnya mutu *ḥadīth* mungkin disebabkan banyaknya riwayat eks perawi *thabaqah* keempat, sekalipun *ḥadīth* mereka hanya menempati posisi *Muttaba’* atau *Shahid*.¹²⁶

6. Kitab Sharah Sunan al-Nasā’I

Dalam kitab yang mensyarahi *Sunan al-Nasā’I* yang tersebar di masyarakat, sebagaimana informasi yang telah diketahui, bahwa tidak begitu banyak yang mengkaji syarah kitab *Sunan al-Nasā’I*, berikut adalah:

¹²⁶Ibid., 99-100.

- a. Kitab karangan Jalaluddin al-Suyuthi wafat 911 H yaitu *Zuhr al-Riba' 'ala al-Mujtaba*, memiliki sistematika yang ringkas dan sederhana mirip kitab *ta'liq* (catatan-catatan penting). Dalam kitab *sharah* ini banyak mengkaji ulasan tentang *ḥadīth* yang sama dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhari* yang dikarang oleh al-Ḥafīz Ibn Hajar al-Asqalani.
- b. *Sharah al-sindi* merupakan kitab karangan Shekh al-'Alamah Abū al-Ḥasan al-Ḥanafi, yang dikenal dengan "*al-sindi*", beliau merupakan ulama terkenal yang menetap di Madinah (wafat 1138 H). Kajian *ḥadīth* dalam kitab tersebut lebih luas dibanding dengan kitab karya Jalaluddin al-Suyuthi, tekannya pada bagian bahasa matan hadis, kosakata yang asing atau *gharib* dan pendapat yang pernah tumbuh terkait dengan materi sebuah *ḥadīth*.
- c. *Sharah A'alamah Sirajuddin al-Shafi'I* (wafat 854 H), hal yang penting pada ulasan kitab ini ada pada *ḥadīth-ḥadīth zawaid* (*ḥadīth* yang tidak ditemukan dalam konteks *al-Jami' al-Bukhari* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*).¹²⁷

B. *Ḥadīth* Konsumerisme

1. Data *Ḥadīth*

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab pendahuluan, bahwa dalam penelitian ini hanya membatasi pada *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme di era modern. Adapun *ḥadīth* tersebut adalah:

¹²⁷Ibid., 101.

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدٌ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹²⁸

Artinya: telah mengabarkan kepada kami Ahmad ibn Sulaiman, berkata dari Yazid, berkata dari Hammad, dari Qatadah, dari ‘amr Ibn Shu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, berkata, Rasulullah SAW. Bersabda: ((makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebihan (israf) dan tanpa kesombongan)).

2. *Takhrij Hadith*

Sebelum melaksanakan *takhrij al-Hadith*, penting untuk diketahui bahwa penulis telah mempelajari langsung dari kitab-kitab yang diriwayatkan oleh Imam besar ahli *hadith* (*Kutub al-Sittah*) dan kata kunci yang digunakan *israf*. Setelah meneliti menggunakan kata kunci tersebut, dapat diketahui data *hadith* yang dijumpai selain dalam kitab *Sunan al-Nasa’i* adalah sebagai berikut:

a. Riwayat Imam al-Nasa’i dalam *Sunan al-Nasa’i* No. 2559

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدٌ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹²⁹

Artinya: telah mengabarkan kepada kami Ahmad ibn Sulaiman, berkata dari Yazid, berkata dari Hammad, dari Qatadah, dari ‘amr Ibn Shu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, berkata, Rasulullah SAW. Bersabda: ((makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebihan (israf) dan tanpa kesombongan)).

b. Riwayat Imam Ibn Mājah dalam *Sunan Ibn Mājah* No. Indeks 3605

¹²⁸Abū ‘Abd al-Raḥman Ahmad an-Nasā’ī, *al-Sunan al-Ṣaḡīr an-Nasā’ī*, vol. 5 (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1986), 79.

¹²⁹Abū ‘Abd al-Raḥman Ahmad an-Nasā’ī, *al-Sunan al-Ṣaḡīr an-Nasā’ī*, vol. 5 (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1986), 79.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَنْبَأَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا مَا لَمْ يُخَالِطْهُ إِسْرَافٌ، أَوْ مَخِيلَةٌ»¹³⁰

Artinya: menceritakan kepada kami ‘Abū Bakr Ibn Abī shaibah berkata: telah menceritakan kepada kami Yazīd Ibn Harun berkata: dari Ḥamam, dari Qatadah, dari ‘Amru Ibn Shu’aib, dari Ayahnya, dari Jaddih, berkata: Rasulullah Saw. : (makanlah, minumlah, bersedekahlah, dan pakailah pakaian kecuali jika dicampur dengan pemborosan, atau sombong).

c. Riwayat Imam Aḥmad Ibn Ḥanbal dalam *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal* No.

Indeks 6695

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "كُلُوا، وَاشْرَبُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا، غَيْرَ مَخِيلَةٍ وَلَا سَرَفٍ"، وَقَالَ يَزِيدُ مَرَّةً: "فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ"¹³¹

Artinya: telah menceritakan kepada kami Yazīd Ibn Harun, telah mengabarkan kepada kami Ḥamam, dari Qatadah, dari ‘Amru Ibn Shu’aib, dari Ayahnya, dari Jaddih, dari Rasulullah Saw. Bersabda: “makanlah, minumlah, bersedekahlah, dan pakailah pakaian dengan tidak sombong dan tidak boros”, dan berkata Yazid sekali lagi: “dengan tidak sombong dan tidak boros”.

3. Biografi Perawi, Tabel dan Skema Sanad

A. Biografi Perawi

a. Biografi Perawi dalam *Sunan al-Nasā’i*

1. Jaddih¹³²

Nama: ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’īd

Ibn Sa’d Ibn Sahn ‘Amru Ibn Hashish Ibn Ka’ab Ibn Lu’

¹³⁰Ibn Mājah Abū Abd Allah Muḥammad Ibn Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, vol. 2 (T.t: Dār iḥyā’ al-Kitāb al-‘Arabiyah, T.t), 1192.

¹³¹Abū ‘Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, vol. 6 (Al-Qāharah: Dār al-Ḥadīth, 1416), 245.

¹³²Al-Ḥafīḍ al-Muṭṭiqin Jamal al-Dīn Abī al-Ḥajjaj Yūsuf al-mizī, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz. 15 (Baghdad: Mu’asasah al-Risalah, 1403), 357.

Lahir: -

Wafat: 63 H

Ṭabaqah: 1

Guru: Rasulullah Saw, Abū Bakr al-Ṣidīq, Abū Ḍar al-Ghifāri, Abū Hurairah al-Dausiy, Abd al-Rahman Ibn ‘Auf al-Zuhriy.

Murid: Abū Bakr Ibn ‘Abd Allah al-‘Adwiyy, Abū Thamamah al-Thaqafī, Abū Sufyān, Abū Sa’id al-Azdiyy, Abū Yazīd al-Madiniyy.

Jarh WA Ta’dil: - Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī : Ṣaḥābah

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati : Ṣaḥābi

2. Abihi¹³³

Nama: Shu’aib Ibn Muḥammad ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’id Ibn Sa’d Ibn Sahn ‘Amru Ibn Hashish Ibn Ka’ab Ibn Lu’

Lahir: -

Wafat: -

Ṭabaqah: 3

Guru: ‘Abd Allah Ibn ‘Amru al-Sahmiyy, Abū Sa’id al-Khudriyy, Zayd Ibn Aslama al-Qurṣiyy, ‘Abd Allah Ibn al-‘Abbās, ‘Abd Allah Ibn ‘Amr al-‘Adwiyy.

¹³³Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 536.

Murid: Shu'aib Ibn Muhammad al-Sahmiy, Abana Ibn Yazid al-'Athar,
'Abd al-Rahman Ibn 'Abbās al-Makhzūmiy, 'Amru Ibn Şu'aib
al-Qarshiy, 'Amr Ibn Shu'aib Ibn Muhammad.

Jarh Wa Ta'dil: - Al-Dahabi : Şaduq

- Abū Dāwud al-Sijistānī: Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Hanbal: Thiqaḥ

3. 'Amr Ibn Shu'aib¹³⁴

Nama: 'Amr Ibn Shu'aib Ibn Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn 'Amru
Ibn 'Ash Ibn Wā'il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa'id Ibn Sa'd Ibn Sahm
'Amru Ibn Hashish Ibn Ka'ab Ibn Lu'

Lahir: -

Wafat: 118 H

Ṭabaqah: 5

Guru: Shu'aib Ibn Muhammad al-Sahmiy, Anas Ibn Mālik al-Anṣāriy,
Sa'id Ibn Abiy Sa'id al-Maqburiy, Sulaimān Ibn Mūsa al-Qarṣiy,
'Ashim Ibn Sufyān al-Thaqafiy.

Murid: Qatādah Ibn Da'amah al-Sadūsiy, Asāmah Ibn Zayd al-'Adwiy,
'Amr Ibn Sa'id al-Qarṣiy, Salamah Ibn Dīnār al-A'raj, Sulaimān
Ibn Mūsa al-Qarṣiy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Ḥātim ibn Ḥibbān al-Basti : Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Sa'id al-Dārimī: Thiqaḥ

- Yaḥya Ibn Sa'id al-Qathān: Thiqaḥ

¹³⁴Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 64.

4. Qatādah¹³⁵

Nama: Qatādah Ibn Da'āmah Ibn Qatādah Ibn 'Azīz Ibn 'Amru Ibn

Rabi'ah

Lahir: 61 H

Wafat: 117 H

Ṭabaqah: 4

Guru: 'Amr Ibn Shu'aīb al-Qarṣiy, Abū Amāmah al-Thaqafiy, Abū

Bakr Ibn Annas al-Anshāriy, 'Abd Allah Ibn 'Amru al-'Ajliy,

Anas Ibn Mālik al-Anshāriy.

Murid: Hammām Ibn Yahya al-'Audiy, Ismā'īl Ibn Ya'la al-Thaqāfiy,

Sa'īd Ibn 'Abd Allah al-'Adwiyy, Ka'ab Ibn 'Abd Allah al-

Bashriyy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-Taimiy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu 'Abd Allah al-Ḥakim : Imam Ḥafīḍ Thiqaḥ

- Ibn Ḥajar al-'Athqalati: Thiqaḥ Thabt

- Al-Darāqaṭnī: Thiqaḥ

5. Hammām¹³⁶

Nama: Hammām Ibn Yahya Ibn Dīnār

Lahir: -

Wafat: 164 H

Ṭabaqah: 7

¹³⁵Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 13., 498.

¹³⁶Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 30.,302.

Guru: Qatādah Ibn Da'āmah al-Sadūsiy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-Qarṣiy, Yaḥya Ibn Sa'īd al-Anshāriy, Sulaimān Ibn Mūsa al-Qarṣiy, Zayd Ibn Aslam al-Qarṣiy.

Murid: Yazīd Ibn Hārūn al-Wāsthī, Ismā'īl Ibn Sa'īd, Yūsuf Ibn Ziyād, Muḥammad Ibn 'Abd Allah al-Anshāriy, Muḥammad Ibn 'Abd al-Raḥim al-Qarṣiy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Zar'ah al-Rāzī : La Ba'sa Bihi

- Aḥmad Ibn 'Abd Allah al-'Ajfī: Thiqaḥ

- Abu Hātim al-Rāziy: Thiqaḥ Ṣadūq

6. Yazīd¹³⁷

Nama: Yazīd Ibn Hārūn Ibn Zādiy Ibn Thābt

Lahir: 117 H

Wafat: 206 H

Ṭabaqah: 9

Guru: Hammām Ibn Yahya al-'Audiy, Yaḥya Ibn Ziyād al-Asdiy, Muḥammad Ibn 'Abd al-Malik al-wāsthī, Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Qarṣiy, 'Amr Ibn 'Abd al-Raḥman al-Asdiy.

Murid: Aḥmad Ibn Sulaimān al-Rahāwiyy, 'Abd Allah Ibn Iṣḥāq al-Wāsthīy, 'Abd Allah Ibn Muḥammad al-Ja'fiy, Muḥammad Ibn 'Abd Allah al-Rāziy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu 'Abd Allah al-Hākim: Thabt

- Aḥmad Ibn 'Abd Allah al-'Ajfī: Thiqaḥ Thabt

¹³⁷Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 32., 261.

- Abu Hātim al-Rāziy: Thiqah

7. Aḥmad Ibn Sulaimān¹³⁸

Nama: Aḥmad Ibn Sulaimān Ibn ;Abd al-Malik Ibn Abi Shaibah Ibn

Yazīd Ibn La'iy

Lahir: -

Wafat: 261 H

Ṭabaqah: 11

Guru: Yazīd Ibn Hārūn al-Wāshthi, Aḥmad Ibn Abi Bakr al-Qarshiy,

Muḥammad Ibn Qāsim al-Asdiy, Ja'far Ibn 'Aūn al-Qarshiy.

Murid: 'Abd al-Raḥman Ibn Aḥmad al-Makhzūmi, Ibrahīm Ibn

Muḥammad Aal-Ḥarīriy, Muḥammad Ibn Aḥmad al-Warāq,

'Amr Ibn Muḥammad al-Jaliy.

Jarh Wa Ta'dil: - Ibn Abī Hātim al-Rāzī : Ṣadūq

- Ibn Ḥajar al-'Athqalati: Thiqah Ḥāfiḍ

- Al-Dhahabiy: al-Ḥāfiḍ

8. An-Nasa'i¹³⁹

Nama: Abū Abd al-Raḥman Aḥmad Ibn Shu'aib Ibn 'Alī

Lahir: 215 H

Wafat: 303 H

¹³⁸Al-Ḥāfiḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 1., 320.

¹³⁹Al-Ḥāfiḍ Shihab al-Din Abī al-Fadl Aḥmad Ibn 'Ali Ibn Ḥajar al-'Athqalani, *Tahdhib al-Tahdhib*, Jilid 1 (Mesir: Dār al-Kitāb al-Islāmi, T.t), 9.

Guru: Ibrāhīm Ibn Sa'id Ibn Ibrāhīm Ibn 'Abd al-Raḥman Ibn 'Auf al-Zuhri al-Madanī, Ibrāhīm Ibn Sulāimān Abī Ismā'il al-Ma'dib, Ja'fal Ibn Sulaimān al-Dhab'iy, Ḥammād Ibn Zaid.

Murid: Abū Dāwud, Ibrāhīm Ibn 'Abd Allah Ibn al-Janīd al-Khatliy, Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn al-Mustalim, Ja'far Ibn Muḥammad Ibn Qutaibah al-Anshāriy al-Kūfī.

Jarh Wa Ta'dil: - Aḥmad Ibn Hanbal : Laisa Bihi Ba'su
- Ibrāhīm Ibn al-Janīd: Thiqaḥ Ṣadūq

b. Biografi Perawi dalam Sunan Ibn Mājah

1. Jaddih¹⁴⁰

Nama: 'Abd Allah Ibn 'Amru Ibn 'Āsh Ibn Wā'il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa'id Ibn Sa'd Ibn Sahm 'Amru Ibn Hashish Ibn Ka'ab Ibn Lu'

Lahir: -

Wafat: 63 H

Ṭabaqah: 1

Guru: Rasulullah Saw, Abū Bakr al-Ṣidīq, Abū Ḍar al-Ghifāri, Abū Hurairah al-Dausiy, Abd al-Rahman Ibn 'Auf al-Zuhriy.

Murid: Abū Bakr Ibn 'Abd Allah al-'Adwiyy, Abū Thamamah al-Thaqafī, Abū Sufyān, Abū Sa'id al-Azdiy, Abū Yazīd al-Madiniy.

Jarh WA Ta'dil: - Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī : Lahu Ṣaḥabah
- Ibn Ḥajar al-'Athqalati : Ṣaḥābi

¹⁴⁰Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz. 15., 357.

2. Abihi¹⁴¹

Nama: Shu'aib Ibn Muḥammad 'Abd Allah Ibn 'Amru Ibn 'Āsh Ibn
Wā'il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa'īd Ibn Sa'd Ibn Sahm 'Amru Ibn
Hashish Ibn Ka'ab Ibn Lu'

Lahir: -

Wafat: -

Ṭabaqah: 3

Guru: 'Abd Allah Ibn 'Amru al-Sahmiy, Abū Sa'īd al-Khudriy, Zayd
Ibn Aslama al-Qurṣiy, 'Abd Allah Ibn al-'Abbās, 'Abd Allah Ibn
'Amr al-'Adwiyy.

Murid: Shu'aīb Ibn Muḥammad al-Sahmiy, Abāna Ibn Yazīd al-'Athar,
'Abd al-Raḥman Ibn 'Abbās al-Makhzūmiy, 'Amru Ibn Ṣu'aīb
al-Qarshiy, 'Amr Ibn Shu'aīb Ibn Muḥammad.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Ḥātim al-Rāzī : Ṣadūq

- Abū Dāwud al-Sijistānī: Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Hanbal: Thiqaḥ

3. 'Amr Ibn Shu'aīb¹⁴²

Nama: 'Amr Ibn Shu'aīb Ibn Muḥammad Ibn 'Abd Allah Ibn 'Amru
Ibn 'Āsh Ibn Wā'il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa'īd Ibn Sa'd Ibn Sahm
'Amru Ibn Hashish Ibn Ka'ab Ibn Lu'

Lahir: -

¹⁴¹Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 536.

¹⁴²Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 64.

Wafat: 118 H

Ṭabaqah: 5

Guru: Shu'aib Ibn Muhammad al-Sahmiy, Anas Ibn Mālik al-Anṣāriy,
Sa'īd Ibn Abiy Sa'īd al-Maqburiy, Sulaimān Ibn Mūsa al-Qarṣiy,
'Āshim Ibn Sufyān al-Thaqafiy.

Murid: Qatādah Ibn Da'āmah al-Sadūsiy, Asāmah Ibn Zayd al-'Adwiy,
'Amr Ibn Sa'īd al-Qarṣiy, Salamah Ibn Dīnār al-A'raj, Sulaimān
Ibn Mūsa al-Qarṣiy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Aḥmad Ibn 'Adī al-Jarjānī : Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Sa'īd al-Dārimī: Thiqaḥ

- Yaḥya Ibn Sa'īd al-Qathān: Thiqaḥ

4. Qatādah¹⁴³

Nama: Qatādah Ibn Da'āmah Ibn Qatādah Ibn 'Azīz Ibn 'Amru Ibn
Rabi'ah

Lahir: 61 H

Wafat: 117 H

Ṭabaqah: 4

Guru: 'Amr Ibn Shu'aib al-Qarṣiy, Abū Amāmah al-Thaqafiy, Abū
Bakr Ibn Annas al-Anshāriy, 'Abd Allah Ibn 'Amru al-'Ajliy,
Anas Ibn Mālik al-Anshāriy.

¹⁴³Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 13., 498.

Murid: Hammām Ibn Yahya al-‘Audy, Ismā’īl Ibn Ya’la al-Thaqāfiy,
Sa’īd Ibn ‘Abd Allah al-‘Adwiy, Ka’ab Ibn ‘Abd Allah al-
Bashriy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-Taimiy.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu ‘Abd Allah al-Ḥakim : Ḥafīḍ Thiqah

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati: Thiqah Thabt

- Al-Darāqaṭnī: Thiqah

5. Hammām¹⁴⁴

Nama: Hammām Ibn Yahya Ibn Dīnār

Lahir: -

Wafat: 164 H

Ṭabaqah: 7

Guru: Qatādah Ibn Da’āmah al-Sadūsiy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-
Qarṣiy, Yaḥya Ibn Sa’īd al-Anshāriy, Sulaimān Ibn Mūsa al-
Qarṣiy, Zayd Ibn Aslam al-Qarṣiy.

Murid: Yazīd Ibn Hārūn al-Wāshthi, Ismā’īl Ibn Sa’īd, Yūsuf Ibn
Ziyād, Muḥammad Ibn ‘Abd Allah al-Anshāriy, Muḥammad
Ibn ‘Abd al-Raḥim al-Qarṣiy.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu Zar’ah al-Rāzī : La Ba’sa Bihi

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati: Thiqah

- Abu Hātīm al-Rāziy: Thiqah Ṣadūq

6. Yazīd Ibn Hārūn¹⁴⁵

¹⁴⁴Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 30.,302.

¹⁴⁵Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 32., 261.

Nama: Yazīd Ibn Hārūn Ibn Zādiy Ibn Thābt

Lahir: 117 H

Wafat: 206 H

Ṭabaqah: 9

Guru: Hammām Ibn Yahya al-‘Audiy, Yaḥya Ibn Ziyād al-Asdiy,
Muḥammad Ibn ‘Abd al-Malik al-wāsthi, Muḥammad Ibn
Ibrāhīm al-Qarṣiy, ‘Amr Ibn ‘Abd al-Raḥman al-Asdiy.

Murid: Aḥmad Ibn Sulaimān al-Rahāwiy, ‘Abd Allah Ibn Ishāq al-
Wāsthiy, ‘Abd Allah Ibn Muḥammad al-Ja’fiy, Muḥammad Ibn
‘Abd Allah al-Rāziy.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu ‘abd Allah al-Hākim: Thabt

- Ibn Hajar al-‘Athqalati: Thiqaḥ

- Abu Hātīm al-Rāziy: Thiqaḥ

7. Abū Bakr Ibn Abī Shaibah¹⁴⁶

Nama: Yazīd Ibn Hārūn Ibn Zādiy Ibn Thābt

Lahir: -

Wafat: 235 H

Ṭabaqah: 10

Guru: Abū Bakr Ibn Abbās al-Asdīy, Aḥmad Ibn ‘Abd al-Malik al-
Asdīy, Muḥammad Ibn Ismāīl, Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-
Salamiy, Yahya Ibn Yamān al-‘Ajalīy.

¹⁴⁶Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 16., 34.

Murid: Aḥmad Ibn Ḥanbal al-Shaibāniy, ‘Abd Allah Ibn Ja’far al-Qarshiy, ‘Abd Allah Ibn Aḥmad al-Shaibāniy, Muḥammad Ibn Ismāil al-Bukhāriy.

Jarh Wa Ta’dil: - Aḥmad Ibn Ḥanbal: Ṣadūq

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati: Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Shu’aib al-Nasa’iy : Thiqaḥ

8. Ibn Majjah

Nama: Yazīd Ibn Hārūn Ibn Zādiy Ibn Thābt

Lahir: -

Wafat: 235 H

Guru: -

Murid: ‘Ali Ibn Sa’id Ibn ‘Abd Allah al-‘Adābiy, Ibrahim Ibn Dinar al-Jarshi al-Ḥamdānī, Aḥmad Ibn Ibrahim al-Qazi, Iṣḥāq Ibn Muḥammad al-Qazī.

Jarh Wa Ta’dil: - Al-Khalili : Thiqaḥ Kabir.

c. Biografi Perawi dalam Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal

1. Jaddih¹⁴⁷

Nama: ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’id

Ibn Sa’d Ibn Sahm ‘Amru Ibn Hashish Ibn Ka’ab Ibn Lu’

Lahir: -

Wafat: 63 H

Ṭabaqaḥ: 1

¹⁴⁷Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, juz. 15., 357.

Guru: Rasulullah Saw, Abū Bakr al-Ṣidīq, Abū Ḍar al-Ghifāri, Abū Hurairah al-Dausiy, Abd al-Rahman Ibn ‘Auf al-Zuhriy.

Murid: Abū Bakr Ibn ‘Abd Allah al-‘Adwiyy, Abū Thamamah al-Thaqafī, Abū Sufyān, Abū Sa’id al-Azdiy, Abū Yazīd al-Madiny.

Jarh WA Ta’dil: - Ibn Abī Ḥatim al-Rāzī : Lahu Ṣaḥabah

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati : Ṣaḥābi

2. Abihi¹⁴⁸

Nama: Shu’aib Ibn Muḥammad ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’īd Ibn Sa’d Ibn Sahm ‘Amru Ibn Hashish Ibn Ka’ab Ibn Lu’

Lahir: -

Wafat: -

Ṭabaqah: 3

Guru: ‘Abd Allah Ibn ‘Amru al-Sahmiyy, Abū Sa’īd al-Khudriyy, Zayd

Ibn Aslama al-Qurṣiy, ‘Abd Allah Ibn al-‘Abbās, ‘Abd Allah Ibn ‘Amr al-‘Adwiyy.

Murid: Shu’aib Ibn Muḥammad al-Sahmiyy, Abāna Ibn Yazīd al-‘Athar,

‘Abd al-Raḥman Ibn ‘Abbās al-Makhzūmiyy, ‘Amru Ibn Ṣu’aib

al-Qarshiy, ‘Amr Ibn Shu’aib Ibn Muḥammad.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu Ḥātīm al-Rāzī: Ṣadūq

- Abū Dāwud al-Sijistānī: Thiqaḥ

¹⁴⁸Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 536.

- Aḥmad Ibn Hanbal: Thiqaḥ

3. ‘Amr Ibn Shu’aīb¹⁴⁹

Nama: ‘Amr Ibn Shu’aīb Ibn Muḥammad Ibn ‘Abd Allah Ibn ‘Amru
Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’īd Ibn Sa’d Ibn Sahm
‘Amru Ibn Hashish Ibn Ka’ab Ibn Lu’

Lahir: -

Wafat: 118 H

Ṭabaqah: 5

Guru: Shu’aīb Ibn Muḥammad al-Sahmiy, Anas Ibn Mālik al-Anṣāriy,
Sa’īd Ibn Abiy Sa’īd al-Maqburiy, Sulaimān Ibn Mūsa al-Qarṣiy,
‘Āshim Ibn Sufyān al-Thaqafiy.

Murid: Qatādah Ibn Da’āmah al-Sadūsiy, Asāmah Ibn Zayd al-‘Adwiy,
‘Amr Ibn Sa’īd al-Qarṣiy, Salamah Ibn Dīnār al-A’raj, Sulaimān
Ibn Mūsa al-Qarṣiy.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu Ḥātim ibn Ḥibbān al-Basti : Thiqaḥ

- Aḥmad Ibn Sa’īd al-Dārimī: Thiqaḥ

- Yaḥya Ibn Sa’īd al-Qathān: Thiqaḥ

4. Qatādah¹⁵⁰

Nama: Qatādah Ibn Da’āmah Ibn Qatādah Ibn ‘Azīz Ibn ‘Amru Ibn
Rabi’ah

Lahir: 61 H

¹⁴⁹Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 12., 64.

¹⁵⁰Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 13., 498.

Wafat: 117 H

Ṭabaqah: 4

Guru: ‘Amr Ibn Shu’aib al-Qarṣiy, Abū Amāmah al-Thaqāfiy, Abū Bakr Ibn Annas al-Anshāriy, ‘Abd Allah Ibn ‘Amru al-‘Ajliy, Anas Ibn Mālik al-Anshāriy.

Murid: Hammām Ibn Yahya al-‘Audiy, Ismā’īl Ibn Ya’la al-Thaqāfiy, Sa’īd Ibn ‘Abd Allah al-‘Adwiyy, Ka’ab Ibn ‘Abd Allah al-Bashriy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-Taimiy.

Jarh Wa Ta’dil: - ‘Abu ‘Abd Allah al-Ḥakim : Imam Ḥāfiḍ Thiqaḥ

- Ibn Ḥajar al-‘Athqalati: Thiqaḥ Thabt

- Al-Darāqaṭnī: Thiqaḥ

5. Hammām¹⁵¹

Nama: Hammām Ibn Yahya Ibn Dīnār

Lahir: -

Wafat: 164 H

Ṭabaqah: 7

Guru: Qatādah Ibn Da’āmah al-Sadūsiy, Muḥammad Ibn Sulaimān al-Qarṣiy, Yaḥya Ibn Sa’īd al-Anshāriy, Sulaimān Ibn Mūsa al-Qarṣiy, Zayd Ibn Aslam al-Qarṣiy.

Murid: Yazīd Ibn Hārūn al-Wāshthi, Ismā’īl Ibn Sa’īd, Yūsuf Ibn Ziyād, Muḥammad Ibn ‘Abd Allah al-Anshāriy, Muḥammad Ibn ‘Abd al-Raḥim al-Qarṣiy.

¹⁵¹Al-Ḥāfiḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 30.,302.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Zar'ah al-Rāzī : La Ba'sa Bihi

- Ibn Hajar al-'Athqalati: Thiqaḥ

- Abu Hātim al-Rāziy: Thiqaḥ Ṣadūq

6. Yazīd Ibn Hārūn¹⁵²

Nama: Yazīd Ibn Hārūn Ibn Zādiy Ibn Thābt

Lahir: 117 H

Wafat: 206 H

Ṭabaqah: 9

Guru: Hammām Ibn Yahya al-'Audiy, Yaḥya Ibn Ziyād al-Asdiy, Muḥammad Ibn 'Abd al-Malik al-wāsthi, Muḥammad Ibn Ibrāhīm al-Qarṣiy, 'Amr Ibn 'Abd al-Raḥman al-Asdiy.

Murid: Aḥmad Ibn Sulaimān al-Rahāwiyy, 'Abd Allah Ibn Ishāq al-Wāsthiyy, 'Abd Allah Ibn Muḥammad al-Ja'fiyy, Muḥammad Ibn 'Abd Allah al-Rāziy.

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu 'Abd Allah al-Ḥākīm : Thabt

- Ibn Hajar al-'Athqalati: Thiqaḥ

- Abu Hātim al-Rāziy: Thiqaḥ

7. Imam Aḥmad¹⁵³

Nama: Abū 'Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Ibn Hilāl

Ibn As'ad al-Shaibānī

Lahir: 164 H

¹⁵²Al-Ḥafīḍ al-Muṭqin Jamal al-Dīn, *Tahdhīb al-Kamāl*, Juz. 32., 261.

¹⁵³Zainal Arifin, *Studi Kitab Hadis* (Surabaya: Al-Muna, 2013), 83.

Wafat: 241 H

Guru: -

Murid: -

Jarh Wa Ta'dil: - 'Abu Ḥātim ibn Ḥibbān : Ḥafīḍ dan Faqih.

B. Tabel Periwiyatan

a) Tabel *Sunan al-Nasā'I*

No.	Nama Periwiyat	Urutan Periwiyat
1	Jaddih	Periwiyat I
2	Abihi	Periwiyat II
3	'Amr Ibn Shu'aīb	Periwiyat III
4	Qatādah	Periwiyat IV
5	Hammām	Periwiyat V
6	Yazīd	Periwiyat VI
7	Aḥmad Ibn Sulaimān	Periwiyat VII
8	al-Nasā'I	<i>Mukharrij al-Ḥadith</i>

b) Tabel *Sunan Ibn Mājah*

No.	Nama Periwiyat	Urutan Periwiyat
1	Jaddih	Periwiyat I
2	Abihi	Periwiyat II
3	'Amr Ibn Shu'aīb	Periwiyat III
4	Qatādah	Periwiyat IV

5	Hammām	Periwayat V
6	Yazīd Ibn Hārūn	Periwayat VI
7	Abū Bakr Ibn Abī Shaibah	Periwayat VII
8	Ibn Mājah	<i>Mukharrij al-Ḥadīth</i>

c) Tabel *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*

No.	Nama Periwayat	Urutan Periwayat
1	Jaddih	Periwayat I
2	Abihi	Periwayat II
3	‘Amr Ibn Shu’aīb	Periwayat III
4	Qatādah	Periwayat IV
5	Hammām	Periwayat V
6	Yazīd Ibn Hārūn	Periwayat VI
7	Aḥmad Ibn Ḥanbal	<i>Mukharrij al-Ḥadīth</i>

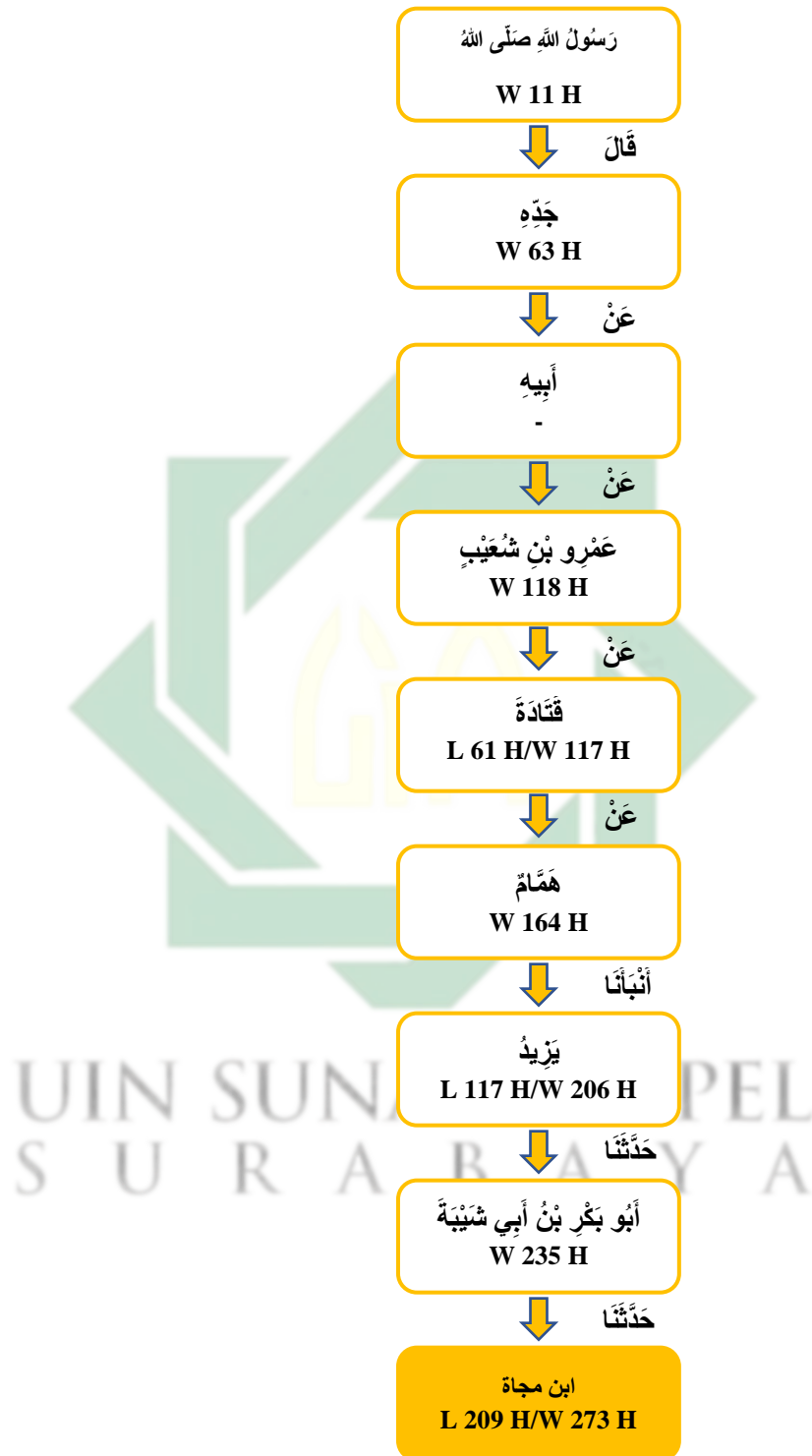
UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

C. Skema *Sanad*

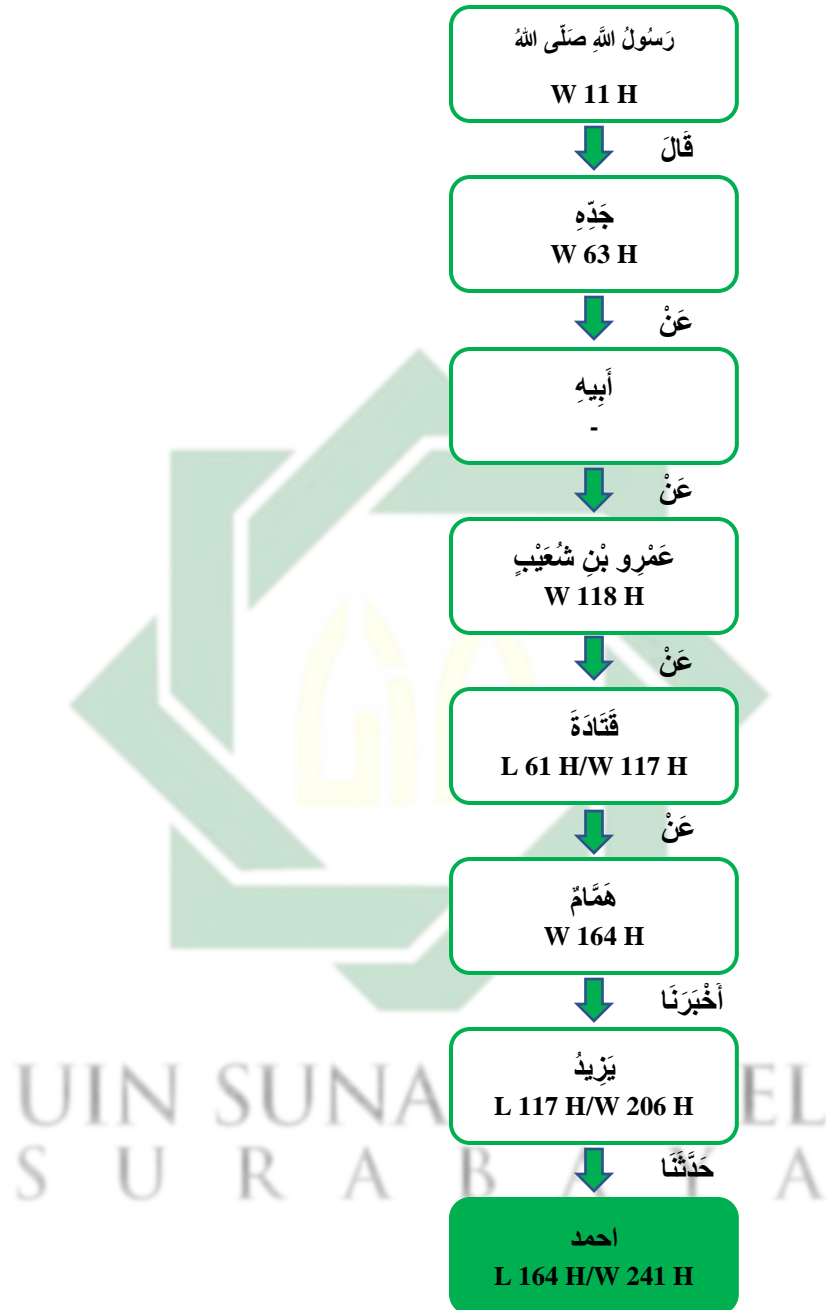
a) Skema *Sanad Sunan al-Nasā'ī*



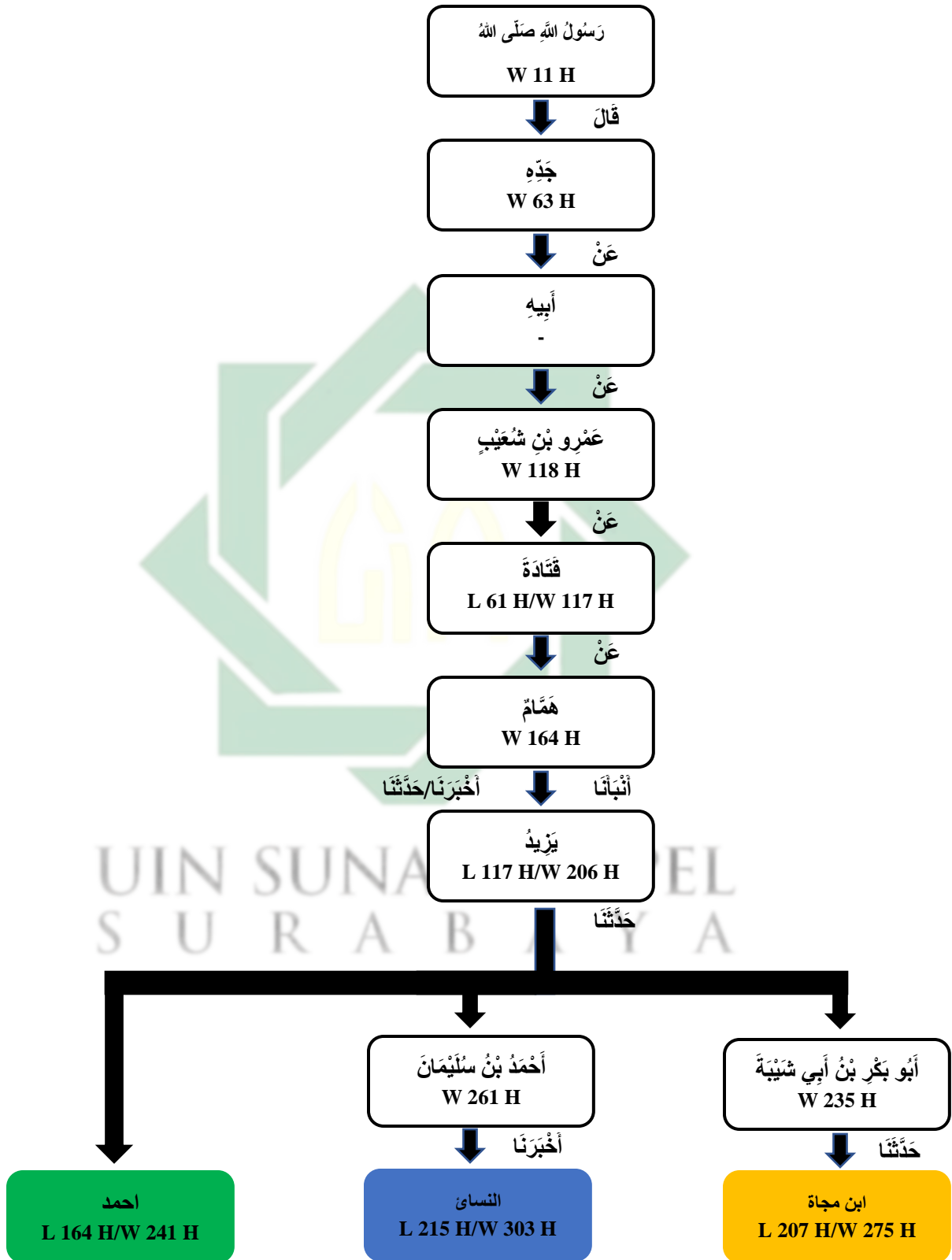
b) Skema *Sanad Sunan Ibn Mājah*



c) Skema *Sanad Musnad Ahmad Ibn Hanbal*



d) Skema *Sanad* Gabungan



C. *I'tibar*

I'tibar berasal dari kata yang diawali dengan bentuk masdar *I'tabara* yang artinya penggambaran berbagai hal dan bertujuan untuk bisa menelusuri sejenis hal yang serupa. Sedangkan secara istilah *I'tibar* adalah metode memasukkan sanad lain untuk *ḥadīth* tertentu, sehingga bisa diketahui dengan baik apakah ada periwayat dari jalur yang berbeda atau tidak untuk sanad dari *ḥadīth* tersebut. alasan penggunaan *I'tibar* disini adalah untuk mengetahui kondisi sebuah *hadis* yang secara utuh dilihat dari ada atau tidaknya seorang perawi pendukung dalam periwayat yang berstatus *muttabi'* atau *Shahīd*.

Shahīd adalah seorang rawi atau periwayat yang berstatus sebagai sebuah pendukung, tingkatannya dari golongan sahabat Nabi dan pada periwayat pertama disebut sebagai *Shahīd*. Kalau *Muttabi'* adalah seorang periwayat atau rawi yang berperan sebagai pendukung perawi lain yang berstatus selain sahabat.¹⁵⁴

Sesudah mengumpulkan informasi data dengan melakukan *takhrīj* dan *I'tibār* pada *sanad-sanad ḥadīth*, kemudian membuat skema gabungan diatas, bisa terlihat bahwa *tawabi'* dan *shahīd* dalam hadis riwayat Imam al-Nasā'ī yaitu:

1. Jaddih tidak mempunyai *shahīd*
2. Abihi tidak mempunyai *tawabi'*
3. 'Amr Ibn Shu'aib tidak memiliki *tawabi'*
4. Qatādah tidak memiliki *tawabi'*
5. Hammām tidak memiliki *tawabi'*
6. Yazīd tidak memiliki *tawabi'*

¹⁵⁴M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 49-50.

7. Tabi' bagi Aḥmad Ibn Sulaimān adalah Abū Bakr Ibn Abī Shaibah

Ḥadīth yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah berstatus sebagai penguat *ḥadīth* yang diriwayatkan Imam al-Nasā'ī, sebab periwayat yang bernama Aḥmad Ibn Sulaimān memiliki guru yang sama dengan riwayat yang bernama Abū Bakr Ibn Abī Shaibah yang bernama Yazīd.



BAB IV

ANALISIS *ḤADĪTH SUNAN AN-NASĀ’I* 2559 DALAM PENDEKATAN

SOSIOLOGI

A. Analisis Kualitas dan Ke-*ḥujjah*-an *Ḥadīth*

1. Analisis Kualitas *Sanad*

Sebelum mengarahkan penelitian terhadap *sanad ḥadīth*, terlebih dahulu *ḥadīth* akan dicantumkan beserta *sanad*-nya dari riwayat *Sunan an-Nasā’I* no. indeks 2559:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ،
عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا
فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹⁵⁵

Dalam *ḥadīth* diatas, nampak bahwa *ḥadīth* ini ditemukan beberapa perawi *ḥadīth* yaitu sebagai berikut:

- a. Imam an-Nasā’I (215 H-303 H)
- b. Aḥmad Ibn Sulaimān (W 216 H)
- c. Yazīd (117 H-206 H)
- d. Hammām (W 164 H)
- e. Qatādah (61 H-117 H)
- f. ‘Amr Ibn Shu’aib (W 118 H)
- g. Abihi (-)
- h. Jaddih (W 63 H)

¹⁵⁵Abū ‘Abd al-Raḥman Aḥmad an-Nasā’I, *al-Sunan al-Ṣaḡhir an-Nasā’I*, vol. 5 (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1986), 79.

Terdapat lima langkah yang harus dipenuhi agar sanad *ḥadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme dalam *Sunan an-Nasā’I* no. indeks 2559 berkualitas *ṣaḥīḥ*.

a. *Sanad-nya Muttasīl* (bersambung)

Maknanya adalah semua perawi pada *sanad ḥadīth* benar-benar mendapatkan riwayat *ḥadīth* dari perawi *ḥadīth* yang berada di atasnya, kondisi tersebut berlangsung sampai akhir *sanad ḥadīth*, persambungan *sanad* tersebut dimulai dari *mukharrij ḥadīth* hingga *sanad* terakhir dari tabaqah sahabat yang menerima riwayat *ḥadīth* Nabi Saw.

1) Imam an-Nasā’I dengan Aḥmad Ibn Sulaimān

Imam an-Nasā’I adalah seorang Mukharrij yang mempunyai guru salah satunya adalah Aḥmad Ibn Sulaimān. Imam *an-Nasā’I* dilahirkan pada tahun 215 H, kemudian wafat pada tahun 303 H. sedangkan Aḥmad Ibn Sulaimān wafat pada tahun 216 H. Imam an-Nasā’I mendapatkan *ḥadīth* dari gurunya menggunakan *sighat Akhbarana*.

2) Aḥmad Ibn Sulaimān dengan Yazīd

Aḥmad Ibn Sulaimān wafat pada tahun 216 H. dia memiliki banyak guru salah satunya adalah Yazīd. Yazīd lahir pada 117 H dan wafat 206 H. Aḥmad Ibn Sulaimān menerima *ḥadīth* dari *Yazīd* menggunakan *sighat Haddathanā* yang berarti bahwa Aḥmad Ibn Sulaimān mendapatkan *ḥadīth* dengan metode *al-Sima’*. Dari petunjuk tersebut

bisa diambil kesimpulan bahwa kedua perawi hidup sezaman dan pernah bertemu secara langsung.

3) Yazīd dengan Hammām

Yazīd lahir pada 117 H dan wafat 206 H, dia memiliki guru yang bernama Hammām. Hammām wafat pada 164 H. Yazīd menerima *ḥadīth* dari Hammām dengan menggunakan sighat *Haddathanā* yang menunjukkan bahwa Yazīd menerima *ḥadīth* dengan metode *al-Sima*'. Sehingga dapat disimpulkan bahwa Yazīd benar-benar menerima hadis dan pernah bertemu dengan Hammām juga hidup sezaman.

4) Hammām dengan Qatādah

Hammām wafat pada 164 H, dia memiliki guru yang bernama Qatādah lahir pada tahun 61 H dan wafat pada tahun 117 H. Hammām menerima *ḥadīth* dari Qatādah dengan lambang periwayatan 'An, yang menunjukkan menerima *ḥadīth* dengan cara metode *al-Sima*'. Maka dapat disimpulkan bahwa Hammām pernah bertemu dengan Qatādah dan juga hidup sezaman.

5) Qatādah dengan 'Amr Ibn Shu'aib

Qatādah lahir pada tahun 61 H dan wafat pada tahun 117 H, dia memiliki guru yang bernama 'Amr Ibn Shu'aib yang wafat pada tahun 118 H. Qatādah menerima *ḥadīth* dari 'Amr Ibn Shu'aib dengan lambang periwayatan 'An, yang menunjukkan menerima *ḥadīth* dengan cara metode *al-Sima*'. Maka dapat disimpulkan bahwa Qatādah pernah bertemu dengan 'Amr Ibn Shu'aib dan juga hidup sezaman.

6) ‘Amr Ibn Shu’aib dengan Abihi

‘Amr Ibn Shu’aib yang wafat pada tahun 118 H, dia memiliki guru yang bernama Abihi yang nama aslinya adalah Shu’aib Ibn Muḥammad ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’īd Ibn Sa’d Ibn Sahl ‘Amru Ibn Ḥaṣhish Ibn Ka’ab Ibn Lu’. Tahun wafat dan tahun lahir tidak ditemukan. ‘Amr Ibn Shu’aib menerima *ḥadīth* dari Abihi dengan lambang periwayatan ‘*An*, yang menunjukkan menerima *ḥadīth* dengan cara metode *al-Sima*’. Maka dapat disimpulkan bahwa Qatādah pernah bertemu dengan *Abihi*.

7) Abihi dengan Jaddih

Abihi nama aslinya adalah Shu’aib Ibn Muḥammad ‘Abd Allah Ibn ‘Amru Ibn ‘Āsh Ibn Wā’il Ibn Ḥaṣim Ibn Sa’īd Ibn Sa’d Ibn Sahl ‘Amru Ibn Ḥaṣhish Ibn Ka’ab Ibn Lu’. dia memiliki guru bernama Jaddih wafat pada tahun 63 H. Abihi menerima *ḥadīth* dari Jaddih dengan lambang periwayatan ‘*An*, yang menunjukkan menerima *ḥadīth* dengan cara metode *al-Sima*’. Maka dapat disimpulkan bahwa Abihi pernah bertemu dengan Jaddih.

b. Ke-*Thiqah*-an Perawi (Ke-*‘adīl*-an dan Ke-*ḍābit*-an Perawi)

Seorang perawi dikatakan *Thiqah* apabila memenuhi dua syarat, yaitu ‘*Adil* dan *Ḍābit*. ‘*Adil* dan *Ḍābit*-nya seorang perawi adalah sebab dari *sanad ḥadīth* tersebut dikatakan *ṣaḥīḥ*. Berikut ini adalah penilaian kritikus terhadap para perawi dari jalur an-Nasā’I :

No.	Nama Perawi	Jarh wa Ta'dil
1.	Jaddih	Sahabat
2.	Abihi	Menurut Al-Ḍahabi dia <i>Ṣaduq</i> , sedangkan menurut Abū Dāwud al-Sijistānī dia <i>Thiqah</i> begitu juga dengan Aḥmad Ibn Hanbal mengatakan <i>Thiqah</i> .
3.	‘Amr Ibn Shu’aib	Menurut ‘Abu Ḥātim ibn Ḥibbān al-Bastī dia <i>Thiqah</i> begitu juga Aḥmad Ibn Sa’īd al-Dārimī dan Yaḥya Ibn Sa’īd al-Qathān mengatakan dia <i>Thiqah</i> .
4.	Qatādah	Menurut Ibn Ḥajar al-‘Athqalati dia <i>Thiqah Thabt</i> begitu juga dengan Al-Darāqaṭnī dan ‘Abu ‘Abd Allah al-Ḥakim mengatakan dia <i>Thiqah</i> .
5.	Hammām	Menurut ‘Abu Zar’ah al-Rāzī dia <i>La Ba’sa Bihi</i> , menurut Aḥmad Ibn ‘Abd Allah al-‘Ajlī dan Abu Ḥatīm al-Rāzī dia <i>Thiqah</i> .
6.	Yazīd	Menurut Abu ‘Abd Allah al-Ḥakim dia <i>Thabt</i> , sedangkan menurut Aḥmad Ibn ‘Abd Allah al-‘Ajlī dan Abu Ḥatīm al-Rāzī dia <i>Thiqah</i> .

7.	Aḥmad Ibn Sulaimān	Menurut Ibn Ḥajar al-‘Athqalati dia <i>Thiqah Ḥāfiḍ</i> dan menurut Al-Dhahabiy dia <i>al-Ḥāfiḍ</i> , sedangkan menurut Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzī adalah <i>Ṣadūq</i> .
8.	Imam an-Nasā’I	Mukharrij

Berdasarkan tabel penilaian *Jarh wa Ta’dil* diatas, maka bisa nampak bahwa sebagian besar perawi dinilai *thiqah* oleh para kritikus. Ada tiga perawi yang dikritik ulama dikarenakan tidak kuat hafalannya. Pertama, rawi yang bernama Abihi Menurut Al-Dahabi dia *Ṣaduq*. Kedua rawi yang bernama Hammām Menurut ‘Abu Zar’ah al-Rāzī dia *La Ba’sa Bihi*. Ketiga, Aḥmad Ibn Sulaimān menurut Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzī adalah *Ṣadūq*. Sementara itu, jika dilihat dari sebagian komentar atau kritik ulama terhadap ketiga rawi tersebut adalah *thiqah*, maka karena itu penulis memilih kritik yang banyak mengatakan *thiqah* dari pada *Ṣadūq* dan berdasarkan kaidah *Jarh wa Ta’dil* yaitu *al-Ta’dil Muqaddamun ‘alā al-Jarḥ* (Penilaian *ta’dil* didahulukan atas penilaian *Jarh*).

Sedangkan perawi yang memiliki nama *Aḥmad Ibn Sulaimān* Menurut Ibn Ḥajar al-‘Athqalati dan Al-Dhahabiy sebagai orang yang *Ḥāfiḍ*, hal ini mengisyaratkan bahwa perawi dari jalur periwayat *an-Nasā’I* telah memadahi syarat ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* yaitu *‘ādil* dan *ḍabt*.

c. Tidak mengandung *Shadh*

Klarifikasi *sanad* yang terhindar dari *shadh* telah diulas pada bab sebelumnya. Menurut teori yang dikemukakan imam Shafi’I yaitu apabila *ḥadīth* diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah* bertentangan dengan *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh banyak perawi yang juga berstatus *thiqah* maka *ḥadīth* tersebut bisa dikatakan mengandung *shadh*. Setelah mengumpulkan semua *sanad ḥadīth* yang setema (Muqarin), kemudian dilanjutkan dengan *I’tibar*, setelah itu membandingkan dengan *ḥadīth* lain. Sehingga bisa terlihat bahwa *ḥadīth* yang penulis teliti mempunyai jalur periwayatan yang lain yaitu Ibn Mājah dan imam Aḥmad Ibn Ḥanbal, dengan adanya jalur periwayat selain an-Nasā’I dan tidak ditemukan *matan* yang bertentangan dengan riwayat lain, maka membuktikan bahwa periwayat jalur an-Nasā’I tidak menyendiri dan juga tidak bertentangan dengan perawi yang lebih *thiqah*.

d. Tidak mengandung *‘illat*

Sudah dijelaskan secara detail Pada bab II, tentang *sanad* yang mengandung *‘illat* adalah kecacatan yang membuat kualitas *ḥadīth ṣaḥīḥ* menjadi tidak *ṣaḥīḥ*. *‘illat* banyak terdapat pada *sanad ḥadīth*, *sanad ḥadīth* yang tampaknya *muttasil marfu’* ternyata *muttasil mursal*, *sanad ḥadīth* yang tampaknya *muttasil marfu’* ternyata *muttasil* tetapi *mauquf*, terjadi percampuran dengan *ḥadīth* lain dan terjadi kesalahan penyebutan nama perawi.¹⁵⁶

¹⁵⁶Ibn Ṣalāḥ, *‘Ulūm..*, 90.

Sesuai dengan ketersambungan *sanad* dan data *Jarh wa al-Ta'dil* perawi yang dikemukakan pada bab III, *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme yang diriwayatkan oleh an-Nasā'I tidak menunjukkan bahwa hadis mengandung *'illat*. Karena dari sejarah tahun kelahiran dan meninggalnya telah menunjukkan bahwa antar perawi benar-benar ada ketersambungan, bahkan penilaian dari ulama juga sudah membuktikan bahwa semua perawi bernilai *thiqah* walaupun sebagian ada yang mengatakan *Ṣadūq* dan *La Ba'sa Bihi*.

2. Analisis Kualitas *Matan*

Setelah membedah kualitas *sanad* menggunakan metode kritik *sanad ḥadīth*, selanjutnya penulis juga mengkaji kualitas *matan ḥadīth* menggunakan metode kritik *matan*. Sebelum penulis melakukan penelitian *matan ḥadīth*, akan dijelaskan redaksi hadis dari *mukharrij* Imam an-Nasā'I sekaligus memaparkan ulang beberapa *ḥadīth-ḥadīth* pendukung lainnya supaya memudahkan mengenai *lafadh ḥadīth* lainnya. Berikut adalah redaksi *ḥadīth* pendukung:

a. Redaksi *ḥadīth* Imam an-Nasā'I

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹⁵⁷

¹⁵⁷Abū 'Abd al-Raḥman Aḥmad an-Nasā'I, *al-Sunan al-Ṣaḡhir an-Nasā'I*., 79.

b. Redaksi *ḥadīth Ibn Mājah*

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَنْبَأَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا مَا لَمْ يُخَالِطْهُ إِسْرَافٌ، أَوْ مَخِيلَةٌ»¹⁵⁸

c. Redaksi *ḥadīth Ahmad Ibn Hanbal*

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، أَخْبَرَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: "كُلُوا، وَاشْرَبُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا، غَيْرَ مَخِيلَةٍ وَلَا سَرْفٍ"، وَقَالَ يَزِيدُ مَرَّةً: "فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ"¹⁵⁹

Berikutnya, penulis akan mencantumkan berbagai syarat supaya dapat mengetahui *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Imam an-Nasā’I ini berstatus *Shāḥih* atau tidak dan dapat dijadikan *hujjah* atau tidak. Sebagai berikut:

a. Isi kandungan *matan* tidak bertentangan dengan ayat *al-Qur’an*.

Surat *al-A’raf* ayat 31 Allah Swt. Berfirman:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ¹⁶⁰

Artinya: Wahai anak cucu Adam! Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Pesan yang disampaikan pada ayat tersebut tidak bertentangan dengan *ḥadīth* riwayat an-Nasā’I, karena ayat yang terkandung dalam surat *al-A’raf* ayat 31, memiliki amanah bahwa manusia dianjurkan untuk memakai

¹⁵⁸Ibn Mājah Abū Abd Allah Muḥammad Ibn Yazīd, *Sunan Ibn Mājah...*, 1192.

¹⁵⁹Abū ‘Abd Allah Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal...*, 245.

¹⁶⁰al-Qur’ān, 7: 31.

pakaian yang bagus ketika memasuki masjid, serta makan dan minum yang tidak berlebih-lebihan, karena Allah swt. Tidak menyukai hal tersebut.

- b. Meneliti *ḥadīth* yang setema untuk dibandingkan dengan berbagai riwayat yang lain. Tidak cukup Dalam memaknai *ḥadīth* hanya dengan menggunakan satu jalur periwayatan saja, sehingga ketika memaknai harus mencari periwayatan yang memiliki tema yang sama terlebih dahulu. *ḥadīth-ḥadīth* lain yang memiliki tema yang sama adalah *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān nomer indeks 3871 dan Ibn Mājah nomer indeks 3352.

– أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبَّانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَوْفٌ، عَنْ زِيَادِ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْعَالِيَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عِدَاةُ الْعَقَبَةِ،» وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى رَاحِلَتِهِ هَاتِ الْفُطَى لِي فَلَقَطْتُ لَهُ حَصِيَاتٍ، وَهِيَ حَصَى الْحَذَفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «نَعَمْ، بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْعُلُوَّ فِي [ص:184] الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوَّ فِي الدِّينِ»¹⁶¹

Artinya: mengabarkan kepada kita Ḥasan Ibn Sufyān, dia berkata: Ḥibbān bercerita kepada kita, dia berkata: Abd Allah memberi kabar kepada kita, dia berkata: ‘Auf memberi kabar kepada kita, dari Ziyād Ibn Hushoif, dia berkata: Abū al-‘Āliyah bercerita kepadaku, dia berkata: Ibn Abbās bercerita kepadaku, dia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: ((pada hari ‘Aqabah)) dan pada saat itu beliau berada diatas kendaraannya, kemarilah ambikan kerikil untukku, maka ketika aku letakkan ditangan beliau, beliau berkata: ((ya, dengan kerikil yang seperti mereka, dengan kerikil yang seperti mereka dan waspadalah kalian dari sikap berlebihan didalam beragama, karena sesungguhnya yang membinasakan umat-umat yang sebelum kalian adalah berlebihan dalam beragama)).

¹⁶¹Muḥammad Ibn Ḥibbān Ibn Aḥmad Ibn Mu’ād Ibn Ma’bda, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol. 9 (Bairut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 183.

- حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، وَيَحْيَى بْنُ عُمَانَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ دِينَارِ
 الْحِمَصِيِّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ نُوحِ بْنِ ذَكْوَانَ،
 عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : "إِنَّ
 مِنَ السَّرْفِ أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ"¹⁶²

Artinya: telah mengabarkan kepada kita Hisham Ibn ‘Amār, dan Suwaid Ibn Sa’id, dan Yahya Ibn ‘Athmān Ibn Sa’id Ibn Kathīr Ibn Dīnār al-Himṣiy, berkata: telah mengabarkan kepada kita Baqiyah Ibn al-Walīd, telah mengabarkan kepada kita Yūsuf Ibn Abī Kathīr, dari Nūh Ibn Dhkwān, dari al-Ḥasan, dari Anas Ibn Mālīk, berkata: Rasulullah Saw., bersabda: “sesungguhnya termasuk berlebihan adalah kamu memakan setiap makanan yang engkau inginkan”.

Kedua *ḥadīth* tersebut merupakan pendukung *ḥadīth* tentang larangan berlebih-lebihan atau menghindari sikap konsumerisme riwayat an-Nasā’I yang memberikan tambahan terkait larangan berlebih-lebihan dalam beragama yang telah membinasakan umat terdahulu.

c. Terhindar dari *shādh* dan *illat*

Setelah menganalisis *matan ḥadīth* dalam *Sunan an-Nasā’I* nomor 2559 tidak ditemukan penambahan terhadap isi *matan ḥadīth* serta tidak ada kontradiktif pertentangan dengan riwayat *ḥadīth* lain. Sabda kenabian juga ada dalam rangkaian bahasa yang terdapat pada *matan ḥadīth* tersebut, dan lafad *ḥadīth*-nya tidak dipandang rancu. Hal ini menunjukkan bahwa redaksi *matan ḥadīth* pada riwayat *Sunan an-Nasā’I* telah memenuhi persyaratan untuk mengetahui ke-*ṣaḥīḥ*-an *matan*. Oleh karena itu, dapat

¹⁶²Ibn Mājjah, *Sunan Ibn Mājah*, vol. 4 (Tt: Dār al-Risālah al-‘Alamiyah, 1430), 450.

ambil kesimpulan bahwa *matan ḥadīth* tersebut berkualitas *ṣaḥīḥ*, karena *ḥadīth* tersebut tidak memiliki pertentangan dengan *al-Qurʾān* serta tidak ada kontradiktif dengan *ḥadīth* yang *matan*-nya sama dan tidak ditemukan unsur mengandung *shādh* dan *illat*.

3. Analisis Ke-*hujjah*-an *Ḥadīth*

Sesuai hasil analisis ke-*ṣaḥīḥ*-an *sanad* dan *matan* terhadap *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme yang diriwayatkan oleh Imam an-NasāʾI, maka dapat disimpulkan bahwa *ḥadīth* tersebut *sanad*-nya *mutthasil* atau tersambung dari awal sampai akhir. *ḥadīth Sunan an-NasāʾI* ini tidak ditemukan adanya pertentangan dengan *al-Qurʾān* dan *ḥadīth* lain yang setema, sehingga *ḥadīth* ini dapat dijadikan sebagai hujjah.

Sesudah dilakukan analisis pada *sanad* dan *matan ḥadīth*, penulis menemukan kesimpulan bahwasanya *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dalam *Sunan an-NasāʾI* nomor indeks 2559 berstatus *ḥadīth Ḥasan lii dzatihi*. Karena *sanad ḥadīth* tersebut kritik *sanad*-nya ada ulama yang mengatakan *ṣaduq*. Sedangkan ke-*hujjah*-an *ḥadīth* tersebut merupakan *maqbul maʾmulun bih*, artinya *ḥadīth* tersebut bisa diamalkan dan dapat dibuat sebagai *hujjah*, sekaligus *ḥadīth* tersebut merupakan *ḥadīth marfuʾ*, karena *ḥadīth* tersebut disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw.

B. Pemaknaan *Ḥadīth* Tentang Konsumerisme

Dalam suatu penelitian penting juga dilakukan pemaknaan *ḥadīth*, supaya para pembaca mengetahui maksud dari isi yang terkandung dalam *ḥadīth* diatas.

Pemaknaan ini hanya terbatas pada pemaknaan teks *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Imam *an-Nasā’ī* nomor indeks 2559 sebagai berikut:

أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ،
عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي
غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ»¹⁶³

Artinya: telah mengabarkan kepada kami Ahmad ibn Sulaiman, berkata dari Yazīd, berkata dari Ḥammad, dari Qatadah, dari ‘amr Ibn Shu’aib, dari ayahnya, dari kakeknya, berkata, Rasulullah SAW. Bersabda: ((makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebihan (*isrāf*) dan tanpa kesombongan)).

Pada *ḥadīth* diatas kata *isrāf* disandingkan dengan kata *Makhīlah* yang berarti sombong. Berbeda dengan al-Qur’an yang menyebutkan kata *isrāf* secara individu. Pembatasan pada ‘berlebihan’ dan ‘sombong’ adalah bahwa yang dilarang untuk dikonsumsi baik dimakan maupun dipakai atau selainnya bisa karena maksud yang ada di dalam, yaitu melampaui batas (berlebihan), atau mungkin karena *ta’abbud* (maksud beribadah), seperti larangan memakai sutera, jika dikatakan tidak ada alasan secara logika yang menjadi dasar pelarangannya sebagaimana pendapat yang kuat.¹⁶⁴

Untuk memperoleh pemaknaan *ḥadīth* secara komprehensif, peneliti menggunakan berbagai prinsip-prinsip pemaknaan *ḥadīth*, adapun prinsip-prinsip tersebut adalah sebagai berikut:

¹⁶³Abū ‘Abd al-Raḥman Ahmad an-Nasā’ī, *al-Sunan al-Ṣaḡhir an-Nasā’ī*, vol. 5 (Ḥalab: Maktab al-Maṭbū’āt al-Islāmiyah, 1986), 79.

¹⁶⁴Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari: Syarah Shahih Bukhari*, terj. Amiruddin (Jakarta: Pustaka Azam, 2009), 479-480.

a) Analisis Prinsip Konfirmatif

Prinsip ini mengharuskan teks *ḥadīth* yang dikaji, maknanya sejalan dengan tuntunan *al-Qur'ān*. *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme sejalan dengan firman Allah Swt. Dalam *al-Qur'an* Surat *al-A'raf* ayat 31 Allah Swt. Berfirman:

يَبْنَى اءَمَ ٱءءُوا زَبْنَءَكُم مِّن ٱءءِ مَسْءءِ وَاَشْرَبُوا وَاَشْرَبُوا وَاَشْرَبُوا وَاَشْرَبُوا وَاَشْرَبُوا
165ع

Artinya: Wahai anak cucu Adam! Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

Ḥadīth tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme riwayat Imam *an-Nasā'I* nomor indeks 2559 bisa berfugnsi sebagai penjelas ayat diatas, sebab *ḥadīth* tersebut berisi tentang sabda Rasulullah Saw. Yang menyatakan bahwa Hendaknya seorang muslim dianjurkan untuk makan, minum, bersedekah serta berpakaian dengan tidak berlebih-lebihan (*isrāf*) dan juga tidak merasa sombong. Karena berlebih-lebihan merupakan perbuatan boros. Perbuatan boros sendiri dilarang oleh agama.

b) Analisis Pinsip Tematik dan Menyeluruh

Prinsip ini berpegang bahwa dalam memaknai *ḥadīth* tidak hanya menggunakan satu jalur periwayatan saja, sehingga dalam pemaknaan terlebih dahulu mencari periwayatan yang memiliki satu tema yang sama, dalam hal ini

¹⁶⁵al-Qur'an, 7: 31

ḥadīth lain yang memiliki periwayatan yang sama adalah *ḥadīth* yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān nomer indeks 3871 dan Ibn Mājah nomer indeks 3352.

أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبَّانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَوْفٌ، عَنْ زِيَادِ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْعَالِيَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «غَدَاةُ الْعَقَبَةِ،» وَهُوَ وَقِفٌ عَلَى رَاحِلَتِهِ هَاتِ الْقُطْبِ لِي فَلَقَطْتُ لَهُ حَصِيَّاتٍ، وَهِيَ حَصَى الْحَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: «نَعَمْ، بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْعُلُوَّ فِي [ص:184] الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوَّ فِي الدِّينِ»¹⁶⁶

Artinya: mengabarkan kepada kita Hasan Ibn Sufyān, dia berkata: Hibban bercerita kepada kita, dia berkata: Abd Allah memberi kabar kepada kita, dia berkata: ‘Auf memberi kabar kepada kita, dari Ziyād Ibn Hushoif, dia berkata: Abū al-‘Āliyah bercerita kepadaku, dia berkata: Ibn Abbās bercerita kepadaku, dia berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: ((pada hari ‘*Aqabah*)) dan pada saat itu beliau berada diatas kendaraannya, kemarilah ambilkan kerikil untukku, maka ketika aku letakkan ditangan beliau, beliau berkata: ((ya, dengan kerikil yang seperti mereka, dengan kerikil yang seperti mereka dan waspadalah kalian dari sikap berlebihan didalam beragama, karena sesungguhnya yang membinasakan umat-umat yang sebelum kalian adalah berlebihan dalam beragama)).

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، وَيَجِيءُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرٍ بْنِ دِينَارٍ الْحِمَصِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ نُوحِ بْنِ ذَكْوَانَ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «إِنَّ مِنَ السَّرْفِ أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ»¹⁶⁷

Artinya: telah menceritakan kepada kami Hisham Ibn ‘Ammar dan Suwaid Ibn Sa’id serta Yahya Ibn ‘uthman Ibn Sa’id Ibn Katsir Ibn Dinar al-Himshi mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Baqiyah Ibn al-Walid telah menceritakan kepada kami Yusuf Ibn Abu Kathir dari Nuh Ibn Dzakwan dari al-Hasan dari Anas Ibn Malik, berkata: Rasulullah Saw. Bersabda: “termasuk berlebih-lebihan adalah kamu memakan semua yang kamu inginkan.”

¹⁶⁶Muḥammad Ibn Ḥibbān Ibn Aḥmad Ibn Mu’ād Ibn Ma’bda, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol. 9 (Bairut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 183.

¹⁶⁷Ibn Mājjah, *Sunan Ibn Mājjah*, vol. 4 (Tt: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyah, 1430), 450.

Kedua *ḥadīth* yang dijadikan pendukung *ḥadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme dari *an-Nasā’I* memberikan pemahaman ekstra terhadap sifat berlebih-lebihan yang dimiliki manusia. Selain sikap berlebihan dalam hal makanan dan minuman, seseorang juga seharusnya menjauhi sikap berlebih-lebihan dalam hal berpakaian. Sebab sikap berlebih-lebihan dapat mendekatkan seseorang bersikap sombong dan melampaui batas.

c) Prinsip kebahasaan

Kaidah kebahasaan *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme yang di riwayatkan oleh *an-Nasā’I* ini bisa diketahui melalui *sharah ḥadīth* atau penjelasan *ḥadīth*. Pada *ḥadīth* ini terdapat redaksi غَيْرِ

وَلَا مَخِيلَةٍ إِسْرَافٍ، (tanpa berlebih-lebihan, dan jangan sombong). Istilah *isrāf*

berasal dari kata *sarafa*, yang berarti melampaui batas atau menyimpang dari hal-hal yang semestinya. Kalimat tersebut sudah jelas bahwa Rasulullah melarang umatnya untuk bersikap *isrāf* atau berlebih-lebihan disamping itu juga Rasulullah melarang untuk tidak bersikap sombong. Karena sikap *isrāf* ini merupakan sikap tercela yang sangat merusak bagi pelaku sendiri maupun orang lain yang terkena dampak perilakunya.

d) Analisis Prinsip Historis

Baik dalam *matan ḥadīth* maupun syarahnya tidak dilacak secara gamblang penyebab penyabdaan *ḥadīth* tentang *isrāf*, tetapi dalam *Qs. al-A’raf* ayat 31, peristiwa yang menyebabkan turunnya ayat tersebut adalah pada masa

jahiliyah, orang-orang melakukan tawaf tidak menggunakan pakaian sama sekali. Demikian juga, mereka menganiaya diri mereka sendiri dengan tidak makan.¹⁶⁸ Jadi sebab turunnya ayat tersebut dapat diketahui bahwa orang-orang pada masa Nabi sudah mempunyai karakter berlebih-lebihan dalam makan sehingga sangat masuk akal Rasulullah Saw. Bisa sampai menyabdakan *ḥadīth* yang seperti itu.

e) Prinsip Realistik

Rasulullah Saw. Menyabdakan *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dengan sebab masyarakat pada masanya sudah mulai memiliki watak berlebihan. Sikap berlebihan ketika makan, minum, bersedekah dan berpakaian hingga saat ini masih banyak dijumpai pada masyarakat zaman sekarang. Fenomena konsumerisme yang muncul baru-baru ini merupakan salah satu bentuk sikap makan, minum, bersedekah dan berpakaian secara berlebihan, oleh karena itu dalam prinsip realistik *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dari an-Nasā’ī masih memiliki relevansi permasalahan pada keadaan zaman Nabi keadaan pada masa kini.

f) Analisis Prinsip Sifat *Matan Ḥadīth*

Kalimat pertama dalam *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dari an-Nasā’ī telah mencerminkan dimensi yang dimiliki *ḥadīth* tersebut. kalimat *كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ* (makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebihan (*isrāf*) dan

¹⁶⁸Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin ishaq, *Lubabut Tafsir min Katsiri*, Terj: M. Abdul Ghaffar, Vol. 2 (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’I, 2003), 373.

tanpa kesombongan). penyebutan kata makan dan minumlah mengindikasikan kepada sikap *ḥadīth* tersebut ditujukan. Rasulullah menunjuk seluruh umat-nya. Selain itu Rasulullah melarang berperilaku *isrāf* atau berlebih-lebihan, sebab berlebih-lebihan ini termasuk dalam sikap boros. Sehingga dari segi bahasanya sifat *matan ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme adalah bersifat universal atau berlaku untuk semua orang tanpa batasan waktu dan tempat.

g) Prinsip *wasilah* dan *ghayah*

Dalam redaksi *matan ḥadīth* bersabda **كُلُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ،**

وَلَا مَخِيلَةَ (makanlah dan minumlah dan bersedekah dan berpakaian tanpa berlebih (*isrāf*) dan tanpa kesombongan). pernyataan yang disabdakan oleh Rasulullah Saw. Ini mengindikasikan bahwa *ḥadīth* tentang anjuran menghindari sikap konsumerisme dari an-Nasā’I merupakan *ḥadīth wasilah* sebab *ḥadīth* tersebut berisi tentang menghindari sikap berlebih-lebihan dan juga larangan bersikap sombong untuk memelihara kesehatan tubuh dan juga memelihara sikap ketawadhu’an.

C. Implikasi *Ḥadīth* Tentang Konsumerisme Berdasarkan Pendekatan Sosiologi.

Manusia sebagai makhluk Allah Swt. Yang diciptakan secara sempurna, mempunyai dua unsur organ tubuh serta fungsinya masing-masing. Antara lain yaitu unsur Jasmani dan Rohani, dalam dua unsur ini manusia sering sekali mengalami serta mendapatkan rintangan dan halangan di dalam kehidupannya, sehingga Allah Swt. Memerintahkan agar manusia berusaha dalam mencegah,

mengobati dan mengatasi serta mencari jalan alternatif supaya tidak menuju kepada unsur yang bersifat penyakit rohani tersebut.

Diantara komponen penyakit rohani itu adalah yang disebut dengan *Isrāf* yang artinya sifat berlebih-lebihan atau melampaui batas dan juga bisa disebut dengan konsumerisme. Sifat demikian sangat dilarang dalam islam, karena sifat tersebut termasuk sifat buruk yang tidak akan memperoleh kebaikan sama sekali, bahkan mendatangkan kesa-siaan belaka. Sifat israf seperti ini menyebabkan penyakit di dalam kehidupan, yang menimbulkan kemadharatan bagi pelakunya. Sifat berlebih-lebihan sangat dilarang oleh agama islam baik itu dalam segala perkara.¹⁶⁹

Israf merupakan segala perbuatan yang dilakukan secara tidak wajar atau melampaui batas kelaziman dalam segala hal. Seperti berlebihan dalam makan dan minum, berpakaian, bersedekah dan lain sebagainya. Sikap *isrāf* adalah perbuatan yang sangat tidak disukai Allah Swt. Karena pada dasarnya *isrāf* merupakan tindakan merusak diri.¹⁷⁰

Pemborosan atau konsumerisme adalah suatu paham dimana seseorang atau kelompok melakukan dan menjalankan barang produksi secara berlebihan (*isrāf*), tanpa disadari dan berkesinambungan. Jika perbuatan tersebut dijadikan sebagai gaya hidup, dapat dipastikan mereka menganut budaya konsumerisme, karena gaya hidup adalah pola hidup yang menentukan bagaimana seseorang memanfaatkan waktu, uang dan energi serta merefleksikan nilai, rasa dan kesukaan.

¹⁶⁹Yayan, *Konsep Israf Menurut al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudhu'i) (Skripsi)*. Other Thesis, UIN Raden Fatah Palembang, 2016.

¹⁷⁰Novita, Nur Amaliatun (2015), *Larangan Israf Dalam al-Qur'an: Kajian Tafsir Tahlili Terhadap Surah al-A'raf Ayat 31*. Undergraduate thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Di dunia modern, gaya hidup umumnya mencirikan sikap, nilai-nilai, kelas dan strata sosial seseorang. Semuanya hanya dilihat dari tampilan luarnya saja, sebab gambar yang ditampilkan atau citra yang dipantulkan selalu dianggap mencirikan eksistensi diri. Maka, ketika ideologi gaya hidup semacam ini menjadi biasa dan normal, imajinasi bukan lagi suatu yang jauh dari sekedar omongan. Hal itu sudah benar-benar berada di sekeliling kita, bahkan lebih dekat, menjadi suatu yang diam-diam kita anut.¹⁷¹

Hal ini dapat disimpulkan, bahwa pada dasarnya konsumen tidak membeli barang, tetapi citra atau gambar. Dalam mencari produk, tujuan utamanya bukan untuk memenuhi kebutuhan, melainkan sebagai cara untuk mengkonsumsi tanda (*sign*), yaitu memperoleh tanda berupa gengsi dan pengakuan sosial. Dengan demikian, nilai guna barang telah beralih menjadi nilai tanda produk, yaitu untuk mendapatkan atau meningkatkan citra individu supaya dianggap gaul atau modern.¹⁷²

Dari beberapa pengertian *isrāf* diatas, bisa diambil kesimpulan bahwa *isrāf* merupakan cara bertingkah laku manusia yang terlalu mengikuti hawa nafsunya yang pada akhirnya melampaui batas kewajaran atau berlebihan dalam melakukan ibadah ataupun muamalah sehingga mengakibatkan *kemubadhīran* atau kesia-siaan. Sebagaimana firman Allah Swt dalam surat *al-Isra'* ayat 26-27 tentang buruknya sifat boros dan anjuran saling berbagi:

¹⁷¹Ujang Sumarwan, *Perilaku Konsumen (teori dan penerapannya dalam pemasaran)* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2004).

¹⁷²Siti Azizah, *Sosiologi Ekonomi* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2014), 282.

وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا . إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا¹⁷³

Artinya: “{26} Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. {27} Sesungguhnya pemborosan-pemborosan itu adalah saudara-saudara syaitan dan syaitan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya.

Ayat ini menerangkan tentang celaan Allah Swt. Bagi para pemboros bahwa mereka adalah teman setan. Biasanya teman yang dekat itu besar pengaruhnya terhadap seseorang yang ditemaninya. Orang yang telah berteman dengan setan, sudah pasti kehilangan pedoman dan tujuan disepanjang hidupnya, karena setan telah mendorongnya untuk menjauh dari ketaatan kepada Allah Swt. Jika seseorang telah menyia-nyiakan hartanya dalam kemaksiatan, itu pertanda bahwa pengaruh setan telah masuk ke dalam dirinya. Orang-orang seperti inilah yang disebut sebagai teman setan dan diakhirat mereka akan ditempatkan ke dalam neraka jahannam.¹⁷⁴

Dalam redaksi *matan ḥadīth* yang diteliti oleh penulis, terdapat beberapa macam poin dalam larangan *isrāf* atau berlebih-lebihan yaitu: *isrāf* dalam makan dan minum, *isrāf* dalam bersedekah dan *isrāf* dalam berpakaian.

1) *isrāf* dalam Makan dan Minum

Dalam *al-Qur’ān* Surat *al-A’raf* ayat 31 Allah berfirman:

...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ¹⁷⁵

¹⁷³Al-Qur’ān, 17: 26-27.

¹⁷⁴HAMKA, *Al-Azhar Juz XV* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 49.

¹⁷⁵al-Qur’ān, 7: 31.

Artinya: makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

isrāf dalam makan dan minum sangat dibenci oleh Allah Swt. Kita tahu bahwa Allah menyediakan segala sesuatu yang ada di bumi ini untuk kepentingan manusia. Meski demikian, bukan berarti kita harus memenuhi keinginan untuk makan dan minum semua yang ada. Makan dan minum yang berlebihan akan membawa pengaruh tidak baik bagi tubuh kita. Tubuh kita akan merasa lelah. Hal ini dapat kita rasakan dengan mudah ketika kita berlebih-lebihan makan dan minum saat berbuka puasa. Tubuh kita akan terasa lemas dan kekenyangan serta membuat tidak nyaman. dampak lain dari *isrāf* makan dan minum yaitu tubuh akan menjadi gemuk. Kegemukan yang berlebihan atau obesitas sangat buruk untuk kesehatan. Oleh sebab itu, Allah Swt. Dengan tegas melarang kita untuk berlebih-lebihan ketika makan dan minum.

2) *isrāf* dalam Berpakaian

Di awal ayat 31 surat *al-A'raf* Allah Swt. Berfirman:

يٰۤاِبْنٰۤىٓ اٰدَمَ خُذْ وَا زَيْنَتَكَمۡ عِنۡدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ
المُسْرِفِيْنَۙ¹⁷⁶

Artinya: Wahai anak cucu Adam! Pakailah pakaianmu yang bagus pada setiap (memasuki) masjid, makan dan minumlah, tetapi jangan berlebihan. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan.

¹⁷⁶al-Qur'ān, 7: 31.

Kata *zīnah* pada penggalan ayat tersebut berarti “sesuatu yang memperindah sesuatu atau seseorang”.¹⁷⁷ Yang dimaksud dengan menggunakan *zīnah* pada ayat tersebut adalah mengenakan pakaian yang mampu menutup aurat dengan memenuhi syarat berhijab, yaitu selain memakai pakaian yang baik dan bersih, juga indah yang bisa meningkatkan keindahan seseorang dalam beribadah menyambah Allah Swt.

3) *isrāf* dalam Bersedekah

Dalam *al-Qur’ān* surat *al-Furqan* ayat 67 Allah berfirman:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا¹⁷⁸

Artinya: Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar.

Kata *yaqturū* merupakan lawan kata dari *yusrifū*, yang artinya memberi kurang dari apa yang dapat diberikan sesuai dengan keadaan pemberi dan penerima. Ayat ini menunjukkan bahwa hamba-hamba Allah itu memiliki harta benda yang dapat diberikan untuk tujuan yang baik, sehingga mereka mampu menafkahkan dan menggunakannya untuk mencukupi kebutuhan mereka, sehingga mereka dapat menyisihkan sedikit atau lebih dari harta mereka.¹⁷⁹

¹⁷⁷Luiz Ma’ruf, *Al-Munjid fi Lughah wa al-Alām* (Bayrut, Lubanan: Dar al-Mayriq, 2002), 315.

¹⁷⁸Qs. *Al-Furqan* (25): 67

¹⁷⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, Jilid 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 102.

Dari sekian banyak ayat tentang *isrāf*, menunjukkan pada penjaualan untuk berbuat berlebihan, melampaui batas dan boros serta diikuti kecaman Allah terhadap pelaku-pelakunya. Hal ini menunjukkan bahwa perilaku *isrāf* sangat berbahaya dan berdampak pada diri sendiri maupun orang lain atau masyarakat, sehingga Allah tidak bosan mengulang-ulang ayat ini dalam berbagai firman-Nya. Perilaku *isrāf* dapat terjadi dalam beragam bentuk seperti yang dikemukakan diatas, yaitu dalam makan dan minum, dalam berpakaian dan dalam bersedekah.

Perilaku melampaui batas atau berlebih-lebihan akan berakibat pada terhentinya amal ibadah seseorang serta menjadikan pelaku tidak sabar, karena tabiat manusia mempunyai sifat cepat bosan dan terbatas kemampuannya. Dengan menggunakan sikap sabar akan mampu melawan perbuatan berlebih-lebihan atau melampaui batas ini. Upaya dalam menghindari sikap *isrāf* diantaranya dengan melakukan amal ibadah secara istiqomah ataupun terus menerus walau sedikit. perbuatan tersebut merupakan amal yang paling disukai oleh Allah Swt. Selain itu, upaya yang lain adalah hidup dengan menggunakan akal sehat dan tidak terlalu menuruti hawa nafsu. Karena perilaku demikian akan menjadikan dirinya rendah dihadapan Allah Swt. Dan juga manusia yang lain, karena kebanyakan hal buruk yang terjadi pada manusia bersumber dari hawa nafsu yang lepas kontrol.

Ada beberapa cara untuk menghindari *isrāf*, salah satunya menurut Imam al-Ghazali. Imam al-Ghazali mengatakan dengan cara istiqomah dengan hidup sederhana atau *Qanā'ah*. *Qanā'ah* adalah sifat menerima apa adanya. Sifat ini merupakan harta yang tidak akan pernah hilang. Cara agar memiliki sifat *Qanā'ah* sebagai berikut:

1. kesederhanaan dalam hidup dan pengeluaran.
2. Pendek angan-angan, sehingga seseorang enggan terlalu memikirkan kebutuhan yang tidak pokok.
3. Hendaknya seseorang menyadari apa yang terkandung dalam sifat *Qanā'ah*, antara lain berupa kemuliaan dan terjauhi dari sifat memintaminta serta mengetahui kehinaan dan ketamakan.¹⁸⁰



¹⁸⁰Imam Ghazali, *Ihyā' Ulumuddīn* (Semarang: CV Asy-Syifa, 2003), 142.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, maka penulis menyimpulkan dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Pemaknaan *ḥadīth* tentang anjuran konsumerisme di era modern ini bisa dimaknai secara tekstual sebab secara bahasa *ḥadīth* tersebut langsung diketahui pemahamannya yaitu Nabi melarang bersikap berlebih-lebihan dalam hal makan dan minum, bersedekah dan berpakaian. Pada *ḥadīth* ini terdapat redaksi **غَيْرِ إِسْرَافٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ** (tanpa berlebih-lebihan, dan jangan sombong).

Istilah *isrāf* berasal dari kata *sarafā*, yang berarti melampaui batas atau menyimpang dari hal-hal yang semestinya. Kalimat tersebut sudah jelas bahwa Rasulullah melarang umatnya untuk bersikap *isrāf* atau berlebih-lebihan disamping itu juga Rasulullah melarang untuk tidak bersikap sombong.

2. *Ḥadīth* konsumerisme di era modern ini mempunyai kualitas *sanad hasan lidhatihi* dan kualitas *matan* yang *ṣaḥīḥ*, sehingga *ḥadīth* dapat dijadikan *ḥujjah*. Kualitas ini didapatkan dari ditemukannya kritik *sanad* dari perawi Hammām Menurut ‘Abu Zar’ah al-Rāzī dia *La Ba’sa Bihi* dan juga perawi Aḥmad Ibn Sulaimān menurut Ibn Abi Ḥatīm al-Rāzī adalah *Ṣadūq*.
3. Implikasi dari *ḥadīth* anjuran menghindari sikap konsumerisme di era modern ini adalah bahwa *isrāf* dari zaman Nabi Muhammad Saw. Itu sudah ada dan itu dilarang, hingga saat sikap tersebut sangat marak dikalangan masyarakat. Jean

Baudrillard menggambarkan masyarakat konsumen sebagai masyarakat di mana logika konsumsi berubah, yakni dari logika kebutuhan menjadi logika keinginan. Islam sendiri mendefinisikan *Isrāf* sebagai perilaku manusia yang terlalu menuruti hawa nafsunya hingga melewati batas kewajaran atau berlebihan dalam hal ibadah maupun muamalah sehingga mengakibatkan *kemubadhīran* (kesia-siaan).



B. Saran

Setelah menyelesaikan skripsi ini, penulis menyadari bahwa penelitian yang dilakukan ini masih banyak keterbatasan dan kekurangan, penulis juga menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari sempurna. Oleh sebab itu, penulis berharap penelitian ini dapat dilanjutkan dan dikaji ulang yang tentunya lebih kritis, teliti dan juga lebih mendetail guna menambah wawasan dan pengetahuan bagi pembaca.



DAFTAR PUSTAKA

- Adzkiya, Annisa. 2018. *Analisis Perilaku Konsumtif dan Faktor Pendorongnya (Studi Kasus Mahasiswa Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta Angkatan 2017)*, Skripsi: Fakultas Ekonomi dan Bisnis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Bunkerley, & Beynon. 2000. *Globalization: The Reader*, London: penerbit The Athlone Press.
- Fauzia, Ika Yunita & Riyadi, Abdul Kadir. 2014. *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Perspektif Maqashid al-Syari'ah*, Jakarta: Penerbit KENCANA Prenadamedia Group.
- Amir Piliang Alfitri, Yasraf. 2007. "Budaya Konsumerisme Masyarakat Perkotaan" *Jurnal*, Palembang: Jurusan Sosiologi Universitas Sriwijaya.
- Stellarosa, Yolanda. 2020. *Kecanduan Belanja Budaya Konsumerisme Dalam Teks*, Tangerang: Indigo Media.
- J. Setiadi, Nugroho. 2005. *Perilaku Konsumsi Konsep dan Implikasi untuk Strategi dan Penelitian Pemasaran*, Jakarta: Kencana.
- Muflih, Muhammad. 2006. *Perilaku Konsumen dalam Perspektif Ilmu Ekonomi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Aḥmad an-Nasā'I, Abū 'Abd al-Raḥman. 1986. *al-Sunan al-Ṣaghīr an-Nasā'I*, vol. 5, Ḥalab: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah.
- Buysro. 2019. *Maqashid al-Syari'ah: Pengetahuan Mendasar Memahami Masalah*, Jakarta: Prenadamedia Group.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2001. *Peran Nilai dan Moral dalam Perekonomian Islam*, terj. Didin Hafibuddin dkk, Jakarta: Rabbani Press.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2018. *Norma dan Etika Ekonomi Islam*, Jakarta: Gema Insani.
- Karim, Adiwarmanto. 2004. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Edwin, Mustofa, et al., 2006. *Pengenalan Eksklusif Ekonomi Islam*, Jakarta: Kencana Prenadamedia Group.
- Arifin, Zainal. 2014. *Ilmu Hadis Historis & Metodologi*, Surabaya: Pustaka Al-Muna.
- Suryadi & al-Fatih, Muhammad. 2009. *Metodologi Penelitian Hadis*, Yogyakarta: Teras.
- Suryadi. 2008. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi, Perspektif Muhammad al-Ghozali dan Yusuf al-Qardhawi*, Yogyakarta: Teras.

- Wehr, Hans. 1970. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London, George Allen & Unwin Ltd.; Idri. 2010. *Studi Hadis*, Jakarta: Kencana.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. 1415 H. *Taysīr Mustalah al-Hadīth*, Kuwait: Markaz al-Hudā Liddirāsāt.
- Isma'il, M. Syuhudi. 1992. *Metode Penelitian Hadis Nabi*, Cet. 1, Jakarta: Bulan Bintang.
- ‘Itr, Nuruddin. 2012. *‘Ulumul Hadis*, Bandung: Temaja Rosdakarya.
- Al-Taḥḥān, Maḥmūd. 1995. *Metode Takhrij Penelitian Sanad Hadis*, ter. Ridlwan Nasir, Surabaya: Bina Ilmu.
- Ibn ‘Abd al-Rahman al-Shahrzawarī, ‘Abū ‘Amr ‘Uthman. 1989 H. dikenal dengan Ibn al-Ṣālah, *Muqaddam Ibn al-Ṣālah fi ‘Ulūm al-Ḥadīth* (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah).
- Al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. 1984 M. *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahū ‘Irḍ wa Dirāsah*, Beirut: Dār al-‘Ilm.
- Isma'il, Syuhudi. 2007. *Kaidah Kesahihan Hadis*, Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Muḥammad Ibn Mukram Ibn Manzūr, Aū al-Faḍl Jamāl al-Dīn. 2010 M. *Lisān al-‘Arab* Juz 11, Beirut: Dār Ṣādir.
- Al-Ashqalani, Ibn Hajar. 2009 M. *Nukhbah al-Fikr*, Riyadh: Dār al-Mughni.
- Ṣalāḥ, Ibn. 1986. *‘Ulum al-Ḥadīth*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ma'luf, Luwis. 1873. *Al-Munjid fi al-Lughah*, Beirut: Dār al-Mashrīq.
- ‘Ajjaj al-Khatib, Muhammad. 2006. *‘Ushul al-Ḥadīth ‘Ulumuhu wa Musthalahuhu*, Damaskus: Dār al-Fikr.
- Yahya, Muhammad. 2016. *Ulumul Hadis Sebuah Pengantar dan Aplikasinya*, Makassar: Syahadah.
- Rahman, Fatchur. 1974. *Ikhtishar Musthalahul Hadits*, Beirut: PT Al-Ma'arif.
- Ṭāhir al-Jawābī, Muḥammad. T.th. *Juhūd al-Muḥaddithīn fi Naqd Matn al-Ḥadīth* (t.tp.: Mu'assasāt ‘Abd al-Karīm,t.th.), 94; Suryadi, Metode Kontemporer.
- Abbas, Hasjim. 2016. *Kritik Matan Hadis versi muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Kalimedia.
- Ahmad, Arifuddin. 2005. *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi*, Jakarta: Renaisan.
- At-Thahan, Mahmud. 2017. *Musthalla al-Hadis: Pengantar Studi Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, jilid 2, Jakarta: Ulumul Qur'an.

- Ranuwijaya, Utang. 1996. *Ilmu Hadis*, cetakan pertama, Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Soekanto, Soerjono. 2012. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Ali, Nizal. 2001. *Memahami Hadis Nabi: Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: CESAD YPI al-Rahma; M. Al-Fatih Suryadilaga, *Metodologi Sharah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer*.
- Mustaqim, Abdul. 2016. *Ilmu Ma'anil Hadits*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta.
- Mustaqim, Abdul dkk. 2008. *Paradigma Dan Intregasi-Interkoneksi Dalam Memahami Hadis Nabi*, Yogyakarta: Bidang Akademik.
- Agil Husain Munawwar, Said. 2001. *asbābul wurūd* (Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual), Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Majid Khon, Abdul. 2014. *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*, Jakarta: Amzah.
- Abbas, Hasjim. 2004. *Kritik Matan Hadis: Versi Muhaddisin dan Fuqaha*, Yogyakarta: Teras.
- Suryadi. 2008. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi: Perspektif Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qardhawi*, Yogyakarta: Teras.
- Abror, Indal. 2007. *Metode Pemahaman Hadis*, Yogyakarta: Ilmu Hadis Press.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 2007. *Pengantar Studi Hadis*, terj: Agus Suryadi, Bandung: Pustaka Setia.
- Asriyadi, Muhammad. 2017. "Metode Pemahaman Hadis", *Jurnal Ekspose*, Vol. 16, No. 1.
- Mustaqim, Abdul. 2016. *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradikma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, Yogyakarta: Idea Pers.
- Hasiti Pawanti, Mutia. 2013. *Masyarakat Konsumerisme Menurut Konsep Pemikiran Jean Baudrillard*, Depok: Jurnal Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Indonesia.
- Baudrillard, Jean. 1998. *The Consumer Society, Myhs and Structure (English Edition)*, London: SAGE Publications, Ltd.
- George, Ritzer. 2006. *Teori Sosial Post-modern*, Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Suyanto, Dr. Bagong. 2013. *Sosiologi Ekonomi, Kapitalisme dan Konsumsi di Era Masyarakat Post Modernisme*, Surabaya: Prenada Media Groupa Cipta.
- Basrun Umanailo, M. Chairul. 2018. *Konsumerisme*, Jurnal: Universitas Iqra Buru.

- Jamil al-'Aththar, Shidqiy. 1995. *Tarjamah al-Imam an-Nasa'I* dalam Imam an-Nasa'I, *Sunan an-Nasa'I*, Ed. Shidqiy Jamil al-'Aththar, Beirut: Daar al-Fikr.
- Ridwan, Muhtadi. 2012. *Studi Kitab-Kitab Hadis Standar*, Malang: UIN Malik Press.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. 1954. *Sejarah Dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Aḥmad an-Nasā'I, Abū 'Abd al-Raḥman. 1986. *al-Sunan al-Ṣaghir an-Nasā'I*, vol. 5, Ḥalb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah.
- Abū Abd Allah Muḥammad Ibn Yazīd, Ibn Mājah. T.t. *Sunan Ibn Mājah*, vol. 2, T.t: Dār ihyā' al-Kitab al-'Arabiyyah.
- Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allah Aḥmad. 1416. *Musnad al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*, vol. 6, Al-Qāharah: Dār al-Ḥadīth.
- Abī al-Ḥajjaj Yūsuf al-mizī, Al-Ḥafīd al-Muṭqin Jamal al-Dīn. 1403. *Tahdhīb al-Kamāl*, juz. 15, Baghdad: Mu'assasah al-Risalah.
- Abī al-Fadl Aḥmad Ibn 'Ali Ibn Ḥajar al-'Athqalani, Al-Ḥafīd Shihab al-Din. T.t. *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Jilid 1 (Mesir: Dār al-Kitāb al-Islāmi).
- Ibn Aḥmad Ibn Mu'ād Ibn Ma'bda, Muḥammad Ibn Ḥibbān. 1993. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, vol. 9, Bairut: Mu'assasah al-Risalah.
- Mājjah, Ibn. 1430. *Sunan Ibn Mājah*, vol. 4, Tt: Dār al-Risalah al-'Ālamiyah.
- bin Abdurrahman bin ishaq, Abdullah bin Muhammad. 2003. *Lubabut Tafsir min Katsiri*, Terj: M. Abdul Ghaffar, Vol. 2, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'I.
- Yayan. 2016. *Konsep Israf Menurut al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudhu'i) (Skripsi)*. Other Thesis, UIN Raden Fatah Palembang.
- Novita, Nur Amaliatun. 2015, *Larangan Israf Dalam al-Qur'an: Kajian Tafsir Tahlili Terhadap Surah al-A'raf Ayat 31*. Undergraduate thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya.
- Sumarwan, Ujang. 2004. *Perilaku Konsumen (teori dan penerapannya dalam pemasaran)*, Bogor: Ghalia Indonesia.
- Azizah, Siti. 2014. *Sosiologi Ekonomi*, Surabaya: UIN Sunan Ampel Press.
- HAMKA, 1984. *Al-Azhar Juz XV*, Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Ma'ruf, Luiz. 2002. *Al-Munjid fi Lughah wa al-Alām*, Bayrut, Lubanan: Dar al-Mayriq.
- Shihab, M. Quraish. 2004. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 5, Jakarta: Lentera Hati.

Ghazali, Imam. 2003. *Ihyā' Ulumuddīn*, Semarang: CV Asy-Syifa.

