

TREN *FLEXING* DI MEDIA SOSIAL

(Kajian Ma'anil Hadith Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 3606 Melalui Pendekatan Sosiologi)

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)
dalam Program Studi Ilmu Hadis



Oleh:

AHMAD ZAKI NUR FAUZI

NIM: E95218069

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

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Zaki Nur Fauzi
NIM : E95218069
Program Studi : Ilmu Hadis
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Judul Skripsi : *Tren Flexing di Media Sosial (Kajian Ma'anil Hadis Sunan
Ibnu Majah Nomor Indeks 3606)*

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

Surabaya, 25 Oktober 2022

Saya yang menyatakan,



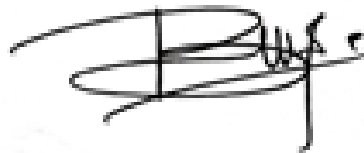
Ahmad Zaki Nur Fauzi
NIM: E95218069

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini berjudul "TREN *FLEXING* DI MEDIA SOSIAL (Kajian Ma'anil
Ḥadīth Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 3606)" Oleh Ahmad Zaki Nur Fauzi
Telah diperiksa dan disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 25 Oktober 2022

Pembimbing



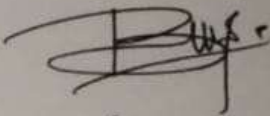
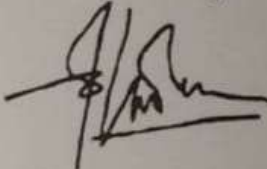
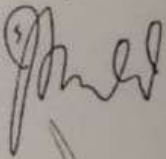

Dr. H. Budi Ichwawudi, M.Fil.I

NIP. 197604162005011004

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi ini berjudul "*TREN FLEXING DI MEDIA SOSIAL: (Kajian Ma'anil Hadith Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 3606 Melalui Pendekatan Sosiologi)*", yang ditulis oleh Ahmad Zaki Nur Fauzi ini telah diuji di depan Tim Penguji pada 23 November 2022.

Tim Penguji:

1. Dr. H. Budi Ichwayudi, M.Fil.I (Penguji I) : 
2. Dakhirotul Ilmiyah, S.Ag,M.HI (Penguji II) : 
3. Dr. Muhid, M.Ag (Penguji III) : 
4. Drs. H. Umar Faruq, MM (Penguji IV) : 

Surabaya, 25 Desember 2022

Dekan,


Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D.
(NIP. 197008132005011003)



**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 : Ahmad Zaki Nur Fauzi
NIM : E95218069
Fakultas/Jurusan : Ushukuddin dan Filsafat/Ilmu Hadis
E-mail address : ahmadzakinf@gmail.com

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

Skripsi Tesis Disertasi Lain-lain (.....)
yang berjudul :

TREN FLEXING DI MEDIA SOSIAL

(Kajian Ma'anil Hadith Sunan Ibnu Ma'jah Nomor Indeks 3606 Melalui Pendekatan Sosiologi)

berserta 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, 25 Desember 2022
Penulis,

(Ahmad Zaki Nur Fauzi)

ABSTRAK

Ahmad Zaki Nur Fauzi, *Tren Flexing di Media Sosial* (Kajian Ma'anil Hadith dalam Kitab Sunan Ibnu Majah Nomor Indeks 3606).

Pesatnya perkembangan teknologi di era sekarang ini tidak bisa dihindari. Bersamaan dengan itu, kemudian muncul istilah-istilah baru yang menggambarkan suatu tren di kalangan masyarakat. Dalam hal ini ialah tren *flexing* dalam ranah media sosial. Ini merupakan perilaku pamer yang dilakukan di lingkup dunia maya, yang mana hal ini tidaklah dianjurkan jika ditinjau dari kacamata hadis Sunan Ibnu Majah No. Indeks 3606 yang membahas tentang larangan untuk berbusana dengan tujuan pamer kepada sesama.

Dalam penelitian ini terdapat beberapa rumusan meliputi: Pertama, Bagaimana kualitas dan kehujjahan dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606? Kedua, Bagaimana ma'anil hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606? Ketiga, Bagaimana tinjauan hadis terhadap tren *flexing* di media sosial dalam perspektif sosiologi?. Dalam penelitian ini, digunakan metode kualitatif deskriptif sebagai pedoman dalam proses pengkajian.

Penelitian ini menghasilkan sebuah kesimpulan yaitu, (1) Hadis riwayat Sunan Ibnu Majah Nomor Indeks 3606 berstatus *ṣaḥīḥ li dhātihī* dan dapat dijadikan hujjah, (2) Dari segi pemaknaan, hadis tersebut menjelaskan tentang tidak dianjurkannya berpakaian dengan tujuan untuk pamer, mendulang popularitas dan riya' kepada sesama manusia. Dengan akibat dari perbuatan ini yaitu Allah SWT akan memakaikan baju kehinaan kepada para pelakunya, (3) Dalam tinjauan hadis, tren *flexing* merupakan sebuah perilaku yang sangat tidak dianjurkan untuk dilakukan, dan dalam pandangan sosiologi hal ini merupakan sebuah fenomena sosial berupa perilaku seseorang sangatlah dipengaruhi oleh lingkungannya. Dalam hal ini, ialah lingkungan media sosial yang menjadi penyebab utama menjamurnya tren *flexing* di berbagai lapisan masyarakat.

Kata Kunci: *Flexing*, Sunan Ibnu Mājah, Sosiologi

DAFTAR ISI

| | |
|---|------|
| PERNYATAAN KEASLIAN | i |
| PERSETUJUAN PEMBIMBING | ii |
| PENGESAHAN SKRIPSI | iii |
| LEMBAR PUBLIKASI | iv |
| MOTTO | v |
| KATA PENGANTAR | vi |
| ABSTRAK | x |
| DAFTAR ISI | xi |
| PEDOMAN TRANSLITERASI | xiii |
| BAB I: PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang | 1 |
| B. Identifikasi dan Batasan Masalah | 6 |
| C. Rumusan Masalah | 7 |
| D. Tujuan Penelitian | 7 |
| E. Manfaat Penelitian | 7 |
| F. Kerangka Teoritik | 8 |
| G. Telaah Pustaka | 8 |
| H. Metodologi Penelitian | 10 |
| I. Sistematika Pembahasan | 12 |
| BAB II: TREN <i>FLEXING</i> DI MEDIA SOSIAL DALAM PERSPEKTIF HADIS | |
| A. Teori Ma'anil Hadis | 14 |
| B. Teori Kualitas dan Kehujjahan Hadis | 17 |
| C. Pendekatan Sosiologi | 27 |
| D. Media Sosial | 33 |
| E. Tren <i>Flexing</i> | 37 |
| BAB III: KITAB SUNAN IBNU MĀJAH DAN HADIS TENTANG <i>FLEXING</i> | |

| | |
|--|----|
| A. Biografi Sunan Ibnu Mājah | 41 |
| B. Kitab Sunan Ibnu Mājah | 43 |
| C. Redaksi Hadis | 47 |
| D. Takhrij Hadis | 47 |
| E. Skema Sanad dan Tabel Periwiyatan | 50 |
| F. I'tibar | 59 |
| G. Jarh wa Ta'dil | 60 |

BAB IV: ANALISIS HADIS TERHADAP TREN *FLEXING* DI MEDIA SOSIAL DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI

| | |
|---|----|
| A. Analisis Kualitas dan Kehujjahan Hadis dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 3606 | 66 |
| B. Analisis Ma'anil Hadis dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 3606..... | 78 |
| C. Analisis Tinjauan Hadis terhadap Tren <i>Flexing</i> di Media Sosial dalam Perspektif Sosiologi..... | 80 |

BAB V: PENUTUP

| | |
|---------------------|----|
| A. Kesimpulan | 84 |
| B. Saran | 85 |

DAFTAR PUSTAKA

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dinamika kehidupan sosial manusia telah menelurkan berbagai macam budaya. Tak bisa dipungkiri lagi, sangat banyak budaya dengan ciri khasnya masing-masing yang dapat kita jumpai di seluruh penjuru dunia ini. Budaya yang ada, pada akhirnya juga melahirkan kebiasaan-kebiasaan yang mendarah daging dalam kehidupan manusia. Ada budaya yang baik, ada pula yang buruk.

Lahirnya budaya membawakan dampak positif yang kemudian menjadi adat dari masyarakat itu sendiri. Seperti halnya gotong royong, berbagi dengan sesama dan masih banyak lagi. Tapi tak luput juga dari budaya-budaya yang kurang baik. Salah satu contohnya adalah budaya pamer atau sombong sebagai kebiasaan alamiah manusia yang memang telah ada sejak zaman dahulu. Banyak sekali kisah-kisah terdahulu yang menceritakan tentang pamer dan kesombongan. Di dalamnya terkandung hikmah bagi generasi berikutnya, sebagai pegangan hidup agar tidak terobsesi untuk melakukan pamer.

Dalam agama Islam, pamer merupakan sifat yang tidak disukai oleh Allah SWT, karena termasuk ke dalam syirik kecil dan berdosa.¹ Sebagaimana firman-Nya dalam Al-Qur'an Surat Lukman ayat 18:

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ²

¹ Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 1-14.

² Al-Qur'an, 21:18.

“Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri”. (Q. S. Lukman: 18).

Dari ayat di atas, bisa diambil kesimpulan bahwasanya Allah SWT tidak menyukai hamba-Nya yang sombong atau pamer, karena pada dasarnya Allah-lah yang Maha Besar atas segalanya. Manusia hanyalah salah satu dari ciptaan-Nya yang ditakdirkan untuk menyembah dan berserah diri kepada Tuhannya, bukan untuk sombong ataupun pamer atas segala yang dimilikinya.

Tetapi pada kenyataannya, masih banyak manusia yang senantiasa suka memamerkan kepemilikan dan pencapaiannya kepada sesama manusia. Dengan alasan, apapun yang dimilikinya adalah hak dia sepenuhnya. Dia juga merasa berhak untuk memamerkannya untuk membahagiakan dirinya sendiri, tanpa memikirkan dampaknya terhadap orang lain di sekitarnya.

Sifat itulah yang kemudian memunculkan sifat iri dan dengki pada orang lain yang beranggapan bahwa kehidupan sosialnya harus kompetitif dalam segala hal. Karena ketika seseorang melihat sesamanya memiliki pencapaian yang lebih dari orang tersebut, besar kemungkinan ia akan terpengaruh untuk melebihi pencapaian sesamanya. Hal ini bisa berimbas pada munculnya orang-orang baru yang gemar memamerkan pencapaian seperti orang-orang lain sebelumnya.

Hal-hal di atas bisa semakin marak dengan adanya media sosial. Hadirnya internet telah memberikan keterbukaan dalam dunia informasi dan komunikasi.³ Semua hal bisa diakses hanya dalam hitungan detik. Mulai dari informasi, berita digital dan sejenisnya sudah menjadi makanan sehari-hari bagi masyarakat era

³ Wahyudin Darmalaksana, ‘Studi Flexing Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial’, *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022), 73–92.

sekarang. Ketersediaan media untuk mengakses internet pun tak kurang-kurang, salah satunya adalah media sosial. Penggunaannya pun sudah tak terhitung lagi. Mulai dari hingar-bingarnya perkotaan, sampai pada sepi dan sunyinya pedesaan, hampir semuanya sudah memiliki akses ke media sosial.

Media sosial memang telah mengambil peran penting di era digital sekarang ini. Buktinya, tak sedikit umat manusia yang mengenal dan menggunakannya. Karena memang banyak kemudahan yang didapat dari hal tersebut, yang mana belum banyak dijumpai di era-era sebelum ini. Dengan semakin maraknya penggunaan media sosial, pemerintah pun telah menetapkan regulasi-regulasi terkait dengan penggunaan dan batasan-batasan dalam bermedia sosial.⁴ Karena di tengah kencangnya kemajuan zaman, akan muncul berbagai celah untuk melakukan hal-hal yang berpotensi melanggar hukum dan sangat mustahil untuk dihindari.⁵

Maraknya penggunaan media sosial dengan segala kemudahannya, pasti tak luput dari adanya dampak positif dan juga negatif yang menyertainya. Salah satu dampak positifnya adalah, akses komunikasi bisa menjangkau cakupan yang amat luas, kita bisa *video call* dengan keluarga yang jauh dari rumah, bertukar pesan tanpa kendala jarak dll. Akan tetapi, dampak negatif dari kemudahan bermedia sosial pun tak bisa kita hindari. Salah satunya adalah, ketergantungan

⁴ Efa Laela Fakhriah, *Bukti Elektronik dalam Sistem Pembuktian Perdata, Cetakan Kesatu*, (Bandung: Refika Aditama, 2017), 46.

⁵ *Ibid*, 50.

manusia terhadap media sosial sendiri, sampai mengesampingkan hal-hal lain yang lebih penting.⁶

Adanya media sosial di tengah kehidupan manusia modern pada akhirnya juga menghasilkan tren/ budaya baru yang menjadi fenomena unik dan menarik perhatian. Ialah budaya masyarakat yang suka unjuk gigi di ranah media sosial, memamerkan harta kekayaan, pencapaian dan menunjukkan eksistensinya di media sosial. Tren ini biasa disebut dengan *flexing* atau pamer di ranah media sosial.

Tren *flexing* ditujukan untuk mereka yang gemar memamerkan kepemilikan dan pencapaiannya kepada orang lain. Kebiasaan ini bermuara pada perilaku konsumtif, menghambur-hamburkan uang untuk membeli barang mewah yang belum tentu dibutuhkan dan dipakai serta menunjukkannya ke khalayak umum untuk mendapatkan pujian.⁷

Hadirnya tren ini bukan tanpa dampak. Sebagai contoh dampak positifnya adalah untuk sarana *self reward* bagi pelakunya. Akan tetapi, dampak negatif dari kebiasaan ini juga tak kalah banyak bagi pelakunya, ia akan menjadi pribadi yang konsumtif, terbiasa memaksakan diri untuk terlihat glamor di depan orang lain dengan berbagai cara yang pada akhirnya akan menyengsarakan dirinya sendiri.

⁶ Ahmad Rafiq, 'Dampak Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Suatu Masyarakat', *Global Komunika*, 1.1 (2020), 18–29.

⁷ Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 1–14.

Sudah sangat jelas bahwa dampak dari *flexing* sangatlah merugikan manusia. Tak heran jika Baginda Rasulullah SAW pernah bersabda dalam sebuah Riwayat Hadis dalam Sunan Ibnu Mājah No. Indeks 3606 sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَادَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْوَاسِطِيَّانِ، قَالَا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَنْبَأَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ مُهَاجِرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شَهْرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ»⁸

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Ubadah dan Muhammad bin Abdul Malik Al Washatiyani keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah memberitakan kepada kami Syarik dari Utsman bin Abu Zur'ah dari Muhajir dari Ibnu Umar dia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan pakaian dengan penuh kesombongan (pamer), maka Allah akan memakaikan kepadanya pakaian kehinaan pada hari Kiamat."

Dalam riwayat lain dari kitab Ṣaḥīḥ al-Bukhāri nomor indeks 5446 Nabi SAW juga bersabda:

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، وَرَبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، يَخْبُرُونَهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ حِيَلًا)⁹

Telah menceritakan kepadaku Isma'il dia berkata: telah menceritakan kepadaku Malik dari Nafi' dan Abdullah bin Dinar serta Zaid bin Aslam mereka telah mengabarkan kepadanya dari Ibnu Umar radliallahu 'anhuma bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Allah tidak akan melihat orang yang menjulurkan pakaiannya dengan sombong."

Hadis-hadis tersebut memberikan sebuah gambaran bahwasanya *flexing* akan membawa dampak buruk terhadap pelakunya, sebagaimana yang telah disebutkan di penjelasan sebelumnya.

⁸ Abu Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah* Vol. 2, (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah), 1192.

⁹ Abu Abdilllah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari* Vol. 5, (Dar Ibnu Katsir, Dar al-Yamamah), 2181.

Dari rangkaian penjelasan di atas, peneliti merasa perlu melakukan penelitian terkait dengan tren *flexing* kali ini, dengan mengkorelasikan antara Hadis Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 dengan fenomena masa kini. Dalam hal ini, peneliti akan melakukan kajian kualitas, kehujuhan dan pemahaman terhadap hadis tersebut. Serta untuk mengetahui sebab mengapa tren *flexing* ini tidak dianjurkan oleh agama. Dengan harapan, penelitian ini kelak bisa menambah wawasan baru dan solutif dalam menanggapi fenomena-fenomena kekinian melalui kacamata hadis.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dari penjabaran latar belakang di atas yang berkaitan dengan kajian hadis dan *flexing*, penulis telah menentukan beberapa pembahasan. Dan agar lebih mudah dipahami, diperlukan adanya identifikasi masalah yang meliputi:

1. Kualitas dan kehujuhan Hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606.
2. Ma'anil Hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606.
3. Pengertian tren *flexing* di media sosial dalam tinjauan kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606.
4. Tren *flexing* di media sosial dalam perspektif sosiologi.

Penelitian ini terfokus pada pemahaman hadis-hadis Nabi SAW tentang *flexing* serta dampaknya terhadap perilaku masyarakat dalam sudut pandang ilmu sosiologi.

C. Rumusan Masalah

Sesuai latar belakang di atas, peneliti telah menetapkan beberapa rumusan masalah untuk memperteguh fokus penelitian, yang diantaranya:

1. Bagaimana kualitas dan kehujjahan Hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606?
2. Bagaimana ma'anil hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606?
3. Bagaimana tinjauan Hadis terhadap tren *flexing* di media sosial dalam perspektif sosiologi?

D. Tujuan Penelitian

Penelitian ini memiliki tujuan, yaitu:

1. Untuk mengetahui dan memahami bagaimana kualitas dan kehujjahan Hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606.
2. Untuk mengetahui dan memahami ma'anil hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606.
3. Untuk mengetahui dan memahami tinjauan Hadis terhadap tren *flexing* di media sosial dalam perspektif sosiologi.

E. Manfaat Penelitian

Hasil dari penelitian ini diharapkan bisa memberikan beberapa manfaat sebagai berikut:

1. Aspek Teoritis

Hasil daripada penelitian ini diharapkan dapat sedikit menambah wawasan pustaka keilmuan, lebih khususnya dalam bidang Ilmu Hadis. Serta pemahaman-pemahaman hadis dari sudut pandang sosiologi. Penulis juga

berharap, semoga penelitian ini berguna bagi penelitian-penelitian terkait di masa depan.

2. *Aspek Praktis*

Hasil dari penelitian ini juga diharapkan mampu memberi manfaat secara praktis terhadap kajian-kajian Hadis Nabi SAW, khususnya dalam perspektif sosiologi. Serta diharapkan bisa memberikan wawasan kepada masyarakat umum tentang betapa pentingnya berperilaku bijak dalam bermedia sosial. Peneliti juga menghimbau agar para pengguna media sosial tidak melakukan hal-hal yang berlebihan berkaitan dengan perilaku sehari-hari, seperti halnya *flexing*.

F. Kerangka Teoritik

Dalam sebuah penelitian, peran kerangka teoritik sangatlah penting. Dengan tujuan untuk mempermudah proses identifikasi dan pemecahan masalah yang berkaitan dengan penelitian, agar membuahkan hasil yang maksimal.

Karena objek utama dari penelitian ini adalah Hadis, yang mana memiliki dua objek analisis yaitu sanad dan matan. Maka penelitian kali ini menggunakan metode ma'anil hadis, ialah metode yang menitikberatkan pembahasan pada prinsip metodologi dalam memahami esensi dari sebuah hadis.¹⁰

G. Telaah Pustaka

Untuk memberikan kesan keorisinilan penelitian adalah tujuan adanya telaah pustaka. Sebelum pemilihan judul ini, penulis telah menelusuri karya-karya

¹⁰ Syuhudi Ismail, *Metode Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2017), 128.

yang sudah ada dan memiliki relevansi dengan topik penelitian ini, diantaranya adalah:

1. Fenomena *Humblebragging* atau Pamer Terselubung pada Instagram (Studi Kasus Instagram @awkarin) karya Yesi Isnaini Rachmah, Skripsi pada Jurusan Komunikasi dan Penyiaran Islam, Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah IAIN Tulungagung 2020. Skripsi ini membahas tentang fenomena pamer terselubung yang dilakukan oleh salah satu *influencer* Nasional melalui media sosial Instagram, yang berdampak pada kenaikan popularitas *influencer* tersebut dalam ranah media sosial.¹¹
2. Studi *Flexing* dalam Pandangan Hadis dengan Metode Tematik dan Analisis Etika Media Sosial, karya Wahyudin Darmalaksana, Jurnal UIN Sunan Gunung Djati Bandung Volume 8, 2022. Membahas tentang perilaku *flexing* yang berseberangan dengan etika Islam dan bertentangan dengan tema-tema hadis yang disusun dalam kerangka moral dan etika Islam sebagai landasan bermedia sosial.¹²
3. Fenomena *Flexing* di Media Sosial dalam Aspek Hukum Pidana, karya Jawade Hafidz. Jurnal Fakultas Hukum, Universitas Islam Sultan Agung Semarang Vol. 2 No. 1, 2022. Di dalamnya membahas tentang fenomena *flexing* jika dipandang dari aspek hukum pidana. Yang mana, *flexing* di media sosial dapat

¹¹ Yesi Isnaini Rachmah, Skripsi: “Fenomena *Humblebragging* atau Pamer Terselubung pada Instagram (Studi Kasus Instagram @awkarin)”(Tulungagung: Institut Agama Islam Negeri, 2020).

¹² Wahyudin Darmalaksana, ‘Studi *Flexing* Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial’, *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022), 73–92.

berujung pada penindakan hukum bilaman diselewengkan untuk melakukan tindak pidana.¹³

4. *Social Climber* dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat Kontemporer, karya Mahyuddin. Jurnal Universitas Gadjah Mada Vol. 2, Nomor 2, Juli-Desember 2017. Yang membahas tentang gaya hidup kontemporer dan dinamikanya sebagai dampak daripada perilaku konsumtif.¹⁴
5. Dampak Media Sosial terhadap Perubahan Sosial suatu Masyarakat, karya A. Rafiq. Jurnal Fakultas Ilmu Komunikasi dan Bahasa Universitas Bina Sarana Informatika Vol. 1 No. 1, 2020. Dalam jurnal ini banyak dibahas tentang media sosial dan dampak-dampaknya terhadap kehidupan sosial manusia, serta perubabahan sosial masyarakat.¹⁵

Berdasarkan penelitian terdahulu yang tertera di atas, peneliti belum menemukan adanya penelitian yang secara khusus membahas tentang tren *flexing* di media sosial dalam tinjauan Hadis dan melalui pendekatan sosiologi.

H. Metodologi Penelitian

1. Metode dan Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, metode penelitian kualitatif dipilih sebagai metodologi kajian. Ialah metode yang terfokus pada pengamatan peneliti terhadap suatu fenomena. Dalam proses penelitian ini, akan menelaah berbagai jenis data yang disebut *Library Researsch* (penelitian kepustakaan). Yaitu,

¹³ Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 1–14.

¹⁴ Mahyuddin, 'Social Climber Dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat', *Kajian Islam Interdisipliner*, 2.2 (2017), 117–36.

¹⁵ Ahmad Rafiq, 'Dampak Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Suatu Masyarakat', *Global Komunika*, 1.1 (2020), 18–29.

sumber-sumber data yang digunakan peneliti merupakan literatur seperti buku, jurnal dan juga teori-teori yang telah ada serta memiliki keterkaitan dengan penelitian ini.¹⁶

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif. Jenis penelitian ini menjelaskan hal-hal yang memiliki keterkaitan dengan problematika pembahasan untuk kemudian menghadirkan solusi dan tujuan yang sesuai dengan apa yang telah ditentukan serta bisa membawa manfaat terhadap penelitian lain di masa depan.

2. Sumber Data

Dalam penyusunan penelitian ini, peneliti memperoleh beberapa sumber yang sudah dikelompokkan sebagai berikut:

a. Data Primer

Sebagai sumber data yang utama, data primer merupakan data paling utama yang memiliki keterkaitan dengan problem yang akan dikaji. Dalam hal ini peneliti mengambil data primer dari kitab Sunan Ibnu Mājah.

b. Data Sekunder

Data sekunder ialah data pendukung dari data primer. Data ini diambil dari kitab-kitab syarah, buku dan jurnal yang berkaitan dengan penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan validitas data yang relevan dan terpercaya, pengumpulan data dalam penelitian ini mengambil teknik dokumentasi.¹⁷

Dalam teknik ini, peneliti akan menghimpun data berupa berbagai buku dan

¹⁶ Wayan Suwendra, *Metode Penelitian dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan dan Keagamaan*, (Bali: Nilacakra Publishing House, 2018), 4.

¹⁷ Ibid., 7.

jurnal serta literatur yang berkaitan dengan pembahasan dalam penelitian ini. Sebagai sumber asli, kitab Sunan Ibnu Mājah dipilih oleh peneliti sebagai kitab induk yang menjadi rujukan dalam proses penelitian ini.

4. Teknik Analisis Data

Penelitian ini mengambil hadis sebagai objeknya. Maka, sanad dan matan akan menjadi fokus utama daripada analisis data dalam penelitian. Dalam analisis sanad, nantinya akan ada kritik sanad. Yaitu, penelusuran biografi para perawi hadis yang ada di dalam rentetan sanad hadis penelitian ini, dari sisi sanadnya yang bersambung, keadilan dan kedhabitan perawi serta tidak adanya 'illat dan cacat. Sedangkan dalam analisis matan, perlu adanya penegasan dari Al-Qur'an Al-Karim, Hadis lain yang berstatus *ṣaḥīḥ* serta pemahaman terhadap kandungan matan tersebut.¹⁸

Peneliti juga menggunakan perspektif sosiologi dalam memahami fenomena sosial dalam masyarakat. Dalam hal ini, yaitu teori sosiologi interaksionisme simbolik. Ialah teori yang mendalami interaksi antar manusia dalam sebuah masyarakat sebagai sebuah kelompok sosial.¹⁹

I. Sistematika Penulisan

Dalam rangka mempermudah langkah-langkah penelitian berikutnya, peneliti telah menyusun sistematika penulisan sebagai acuan dalam pembahasan penelitian ini yang meliputi:

Bab pertama, pendahuluan yang berisikan latar belakang yang menjadi dasar penelitian, identifikasi masalah dan batasan masalah, rumusan masalah,

¹⁸ Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta Pusat: Pustaka Hidayah, 1992), 6.

¹⁹ Ritzer, Smart, *Handbook TEORI SOSIAL*, cetakan ke-IV, (Jakarta: Nusamedia, 2014), 18.

tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka dan metodologi penelitian serta sistematika penulisan.

Bab kedua memuat tentang teori ma'anil hadis, kualitas dan kejujuran hadis, pendekatan sosiologi dan juga penjelasan tentang definisi media sosial serta *flexing*.

Bab ketiga membahas tentang kitab Sunan Ibnu Mājah, takhrij hadis, data sanad dan matan dan skema sanadnya.

Bab keempat memuat tentang analisa dan kajian hadis berikut dengan tinjauan hadis terhadap tren *flexing* di media sosial dengan pendekatan kacamata ilmu sosiologi.

Bab kelima berisi penutup yang memberikan kesimpulan dari hasil penelitian serta penyampaian saran.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

TREN *FLEXING* DI MEDIA SOSIAL DALAM PERSPEKTIF HADIS

A. Teori Ma'anil Hadis

Ma'anil hadis merupakan sebuah metode untuk memahami hadis, yang digunakan peneliti dalam mengkaji sebuah hadis.²⁰ Ada dua hal yang juga perlu diperhatikan juga dalam penelitian hadis, yaitu *naqd al-matan* dan *fahm al-ḥadīth*. *Naqd al-matan* merupakan metode yang digunakan untuk menguji keaslian hadis dari aspek sanad dan matannya. Sedangkan *fahm al-ḥadīth* ialah proses pemahaman hadis dari sisi peneliti dengan menggunakan pendekatan-pendekatan.²¹

Menurut Mustaqim, dalam memahami sebuah hadis terdapat beberapa prinsip yaitu; (1) Prinsip yang memandang hadis sebagai suatu hal yang bersifat universal, temporal dan kultural; (2) Redaksi hadis tidak berlawanan dengan ketetapan dengan al-Qur'an dan hadis ṣaḥīḥ lainnya; (3) Tidak tergesa-gesa ketika menemukan hadis yang bertentangan; (4) Menelaah keaslian hadis dari segi sanad dan matannya.²²

Dalam metode pemahaman hadis, terdapat dua ulama kontemporer yang menggagasnya, yaitu Muhammad Mustafa al-A'zami dan Yusuf al-Qardhawi.

Pertama, menurut al-A'zami ada 3 metode dalam memahami hadis, ialah; (1)

²⁰ Muhammad Asradi, "Metode Pemahaman Hadis", Ekspose, Vol. 16, No. 1, 2017, 315.

²¹ Muhammad Achwan Baharuddin, "*Visi-Misi Ma'anil al-Hadith dalam Wacana Studi Hadith*", Tafaqquh, Vol. 2, No. 2, 2014, 38-41.

²² Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 34-35.

Meneliti para periwayat, yaitu meneliti biografi dari para perawi hadis berikut dengan kualitasnya; (2) Perbandingan silang, adalah mengumpulkan hadis-hadis tematik; (3) Kritik nalar untuk menguji keaslian hadis.²³

Kedua, dalam memahami hadis, ada 7 metode yang diutarakan oleh Yusuf Qardhawi, yaitu:²⁴

1. Menelaah hadis berdasarkan pada pedoman dalam al-Qur'an, untuk meneliti apakah suatu hadis tidak selaras dengan kandungan al-Qur'an sebagai sumber hukum utama. Fondasi nomor wahid dalam eksistensi hukum Islam ialah al-Qur'an, dan adanya Hadis berfungsi sebagai *sharah* yang memerinci al-Qur'an itu sendiri.²⁵ Metode ini menunjukkan betapa pentingnya meneliti adanya unsur yang bertentangan antara al-Qur'an sebagai dasar hukum utama dengan sebuah hadis yang berfungsi sebagai penjelas dari ayat-ayat al-Qur'an. Karena dua hal ini saling memiliki keterkaitan, maka apabila didapatkan unsur yang bertentangan dalam penelitian, alangkah baiknya untuk melakukan peninjauan kembali.
2. Mengumpulkan hadis-hadis yang setema (*maudhu'i*). Metode ini digunakan untuk meneliti adanya perbedaan antar hadis yang setema tersebut. Agar kemudian dapat terhimpun berbagai sumber dalam mempermudah penelitian dan pemahaman sebuah redaksi hadis.
3. Meneliti sebuah hadis dengan dasar pertimbangan latar belakang, situasi dan kondisi ketika sebuah hadis terucapkan. Dalam memahami al-Qur'an, terdapat

²³ Umma Farida, *Kontribusi Pemikiran Muhammad Mustafa al-A'zami dalam Studi Hadis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), 110-115.

²⁴ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'āmal ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993), 92.

²⁵ Ibid. 96.

metode *asbāb an-nuzūl* (sebab-sebab yang menjadi latar belakang turunnya sebuah ayat dalam al-Qur'an), pun pula dalam memahami sebuah hadis juga terdapat metode *asbāb al-wurūd* (sebab-sebab yang menjadi latar belakang keluarnya/diucapkannya sebuah hadis). Metode ini berguna untuk memahami suatu hadis sampai pada asal-muasalnya, agar kemudian tidak disalahpahami.²⁶

4. Memisahkan unsur yang bersifat tetap dan yang dapat berubah. Menurut penuturan al-Qardhawi, pencampuran antara tujuan dikeluarkannya sebuah hadis dengan problematika lokal merupakan diantara kekeliruan dalam hal pemahaman suatu hadis.²⁷ Hadis memiliki sifat universal, temporal dan kultural yang mana penggunaannya mungkin dapat berubah-ubah seiring berjalan dan berkembangnya zaman, dari satu tempat ke tempat lain yang memiliki beragam karakteristik. Maka dari itu, penjelasan dari suatu hadis dapat digunakan secara fleksibel dan tidak terikat.
5. Dalam memahami suatu hadis, supaya membedakan antara ungkapan yang bermakna asli dan yang bermakna majasi. Metode ini dapat membantu peneliti dalam memahami sebuah hadis secara detail serta melihat pemaknaan hadis dari sudut pandang gaya bahasanya agar terhindar dari kesalahpahaman.
6. Membedakan konteks kasat mata dengan konteks ghaib. Ialah pengelompokan redaksi hadis berdasarkan pada akal manusia dan hal-hal di luar akal manusia agar sesuai dengan konteks pembahasannya.

²⁶ Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'āmal ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah.....*, Ibid, 132.

²⁷ Ibid, 149.

7. Memahami secara seksama makna kata dalam hadis dan konotasinya. Metode ini membawa kita untuk menelaah arti konotasi dan membedah arti sebenarnya.

Dari pemaparan metode di atas, bisa disimpulkan bahwasanya dalam memahami hadis terdapat berbagai metode berikut dengan penggagasnya yang pasti memiliki karakteristiknya masing-masing, yang pada intinya ialah sama-sama mengkaji hadis dan seluk-beluknya.

B. Teori Kualitas dan Kejujahan Hadis

Terdapat beberapa metode yang biasa digunakan dalam penentuan status dan kualitas dari sebuah hadith, yaitu sebagai berikut:

1. Kritik sanad hadis

Secara bahasa, kritik berarti *naqd*, dalam bahasa arab berartikan analisis, penelitian, telaah dan penyortiran.²⁸ Kata kritik sendiri merupakan bahasa latin yang berarti menghakimi dan menimbang.²⁹ Kritik merupakan sebuah upaya untuk memisahkan dan membedakan mana perkara yang benar, dan mana perkara yang salah.

Dalam sabda Muhammad Musthafa A'zami, kritik hadis merupakan penggolongan (pemisahan dan pemisahan) antara *ṣaḥīḥ* dan hadiths-hadiths lemah dan merupakan upaya untuk mendefinisikan kriteria narator tentang wajah naratornya. iman atau cacat.³⁰ Oleh karena itu, dengan kritik.

²⁸ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen & Unwa Ltd., 1970), 990; Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016), 9.

²⁹ Atar Semi, *Kritik Sastra* (Bandung: Angkasa, 1987), 7.

³⁰ Muhammad Musthafa A'zami, *Manhaj al Naqd 'inda al Muhaddithīn*, (Riyadh: al Ummariyah, 1982), 5; Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2010), 276.

Apabila dilihat dari sudut pandang bahasa, sanad adalah sinonim dari kata *ṭariq* (yang bermakna jalan), dan secara istilah dalam hadis, sanad merupakan sebuah jalan atau rentetan yang menyampaikan kita kepada matan hadis.³¹ Kritik hadis dapat disebut sebagai sebuah penilaian, penelitian dan penelusuran sanad hadis tentang pribadi perawi dan proses penerimaan hadis dari masing-masing guru mereka dengan cara mencari kesalahan dan kekeliruan dalam rantai sanad yang bertujuan untuk menentukan status dan tingkatan hadis.³²

Ulama pertama yang mencetuskan definisi yang membahas seputar kesahihan hadis ialah *Imam al-Shafi'i*, yang mengatakan bahwa hadis ahad tidak bisa dijadikan hujjah apabila belum memenuhi kriteria yang telah ditentukan, yang pertama hadis tersebut harus diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah* ('*adil* dan *dabit*'), dan yang kedua rangkaian sanadnya bersambung sampai kepada Nabi Muhammad SAW.³³

Berdasarkan pendapat di atas, kaidah kesahihan sebuah hadis ialah ketersambungan sanad dari awal yaitu *mukharrij* sampai akhir yaitu Nabi SAW. Para perawinya pun diharuskan berperilaku '*adil* dan *dabit*'. Kriteria ini lah yang pada akhirnya menjadi pedoman bagi para *muḥaddithin* setelah Imam Syafi'i.

Ibn Ṣalah menambah kriteria kesahihan hadis ke dalam definisinya yaitu tidak adanya *shadh* (kejanggalan) dan '*illat* (cacat) dalam sanad berikut juga matannya. Dengan demikian, kriteria hadis sahih terbagi menjadi berikut:

³¹ Bustamin dan Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), 5.

³² Ibid..., 7.

³³ Abu Abd Allah Muhammad Ibn Idris al Syafi'i, *al-Risālah*, (Kairo: Maktabah Dar al Turas, 1979), 369; Ibid, 22.

a. Kualitas perawi

Perawi harus bersifat '*adil*. Dalam hal periwayatan, '*adil* ialah seorang muslim, mukallaf, menjalankan syari'at dan tidak cacat *muru'ah*.³⁴ Menurut *Ibn Ṣalah* ada 5 kriteria seorang perawi bisa disebut '*adil* yaitu beragama Islam, berakal, *baligh*, menjaga *muru'ah* dan tidak fasik.³⁵

b. Kapasitas intelektual perawi

Perawi yang dapat memenuhi kriteria ideal kesahihan sanad hadis ialah perawi yang mempunyai kapasitas intelektual mumpuni dan biasa disebut sebagai perawi yang *ḍabit*. Ialah perawi yang benar-benar mengetahui seluk –beluk hadis dengan baik, baik hafalannya dan mampu menjelaskan kembali ketika meriwayatkan hadis.³⁶

c. Tersambungannya sanad

Tersambungannya sanad berarti setiap perawi atau secara keseluruhan perawi meriwayatkan dari orang-orang sebelumnya mulai dari awal sampai akhir sanad yaitu Nabi SAW, tanpa adanya keterputusan. Bisa dikatakan sebuah sanad hadis dikategorikan tidak tersambung bila terputus salah satu perawinya atau lebih dalam rantai sanadnya.³⁷

d. Tidak mengandung *Shādh*

Kutipan dari kitab *Ma'rifah Ulum al Hadith al Hakim al Naisaburi* memiliki pendapat bahwa menurut *Muhammad Idris al Syafi'i*, hadis

³⁴ M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2007), 64.

³⁵ Idri, *Studi Hadis*, 162.

³⁶ Nuruddin Itr, *Ulum al-hadith*, terj. Mujiyo, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 241.

³⁷ *Ibid*, 243.

shadh ialah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah*, tetapi bertentangan dengan riwayat perawi lain yang mana perawinya sama-sama *tsiqah*.³⁸

e. Tidak ada *'illat*

Secara bahasa, *'illat* memiliki arti penyakit, sebab. Sedangkan secara istilah ialah sebab tersembunyi yang menjadikan cacatnya suatu hadis, yang pada dasarnya tidak ada kecacatan di dalamnya. Karena memang secara lahir, *'illat* tidak tampak dan apabila sudah diteliti maka akan terlihat *'illat*-nya dan dapat merusak kesahihan hadis.³⁹

2. Kritik matan hadis

Matan berarti sesuatu yang keras, kuat dan kelihatan tergantung bahasanya. Matan adalah kalimat yang ada setelah akhir perbuatan. Menurut Al Khatib al Bahgdadi, hadits metana dapat diterima jika:

- a. Tidak berlawanan dengan logika manusia
- b. Tidak berseberangan dengan ketetapan Al-Qur'an
- c. Tidak berlawanan dengan hadits lainnya *ṣ aḥ i ḥ*
- d. Tidak berseberangan dengan syarat-syarat yang telah menjadi kesepakatan para ulama salaf
- e. tidak berlawanan dengan ilmu
- f. Tidak berseberangan dengan adat yang sudah menjadi 'kesepakatan ulama salaf'.

³⁸ Bustamin, *Metodologi Kritik*..., 57.

³⁹ Khon, *Ulumul Hadis*, 172.

g. Tidak mengandung *ikhtilaf* dengan hadits Ahad, yang memiliki kualitas validitas yang lebih kuat.

h. Tidak menentang argumen definitif.⁴⁰

Agar dapat melakukan kritik matan, maka terlebih dahulu para ulama *muhaddithin* melakukan tahapan kritik sanad. Ada beberapa pendekatan dalam melakukan kritik matan, yaitu sebagai berikut:

a. Pendekatan kebahasaan

Sebagai upaya untuk mengkarakterisasi sebuah hadis, pendekatan linguistik berfokus pada beberapa mata pelajaran. Pertama, kesesuaian struktur bahasa dengan ketentuan *nahwu sharf* dalam bahasa arab. Kedua, kata-kata dalam matan sesuai dengan periode waktu di mana hadis itu diriwayatkan. Ketiga, matan menafsirkan bahasa kenabian. Keempat, dengan makna yang dipahami pembaca.⁴¹

b. Dihadapkan dengan al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan pokok utama dalam agama Islam, yang mana menjadi pedoman yang menentukan diterimanya sebuah hadis. Apabila ada hadis yang bertentangan dengan isi al-Qur'an, maka diharuskan untuk ditinggalkan.

c. Dihadapkan dengan hadis *ṣaḥīḥ*

Pendekatan ini dilakukan dengan cara mengumpulkan dan membandingkan hadis-hadis yang setema dengan sanad yang tidak sejalur.

⁴⁰ Khon, *Ulumul Hadis*, 124.

⁴¹ Bustamin, *Metodologi Kritik*..., 76.

Hadis yang pada akhirnya berseberangan bisa ditemukan solusinya dengan cara pendekatan *ilmu mukhtalif al-ḥadīth*.

d. Pendekatan sejarah

Memahami dan mengetahui latar belakang keluarnya sebuah hadis sangatlah dibutuhkan dalam meneliti isi dari sebuah hadis. Salah satu caranya adalah dengan menelaah *asbāb al wurūd* hadis.⁴²

Secara bahasa, *ḥujjah* berarti bukti, ialah menunjukkan kebenaran atas sebuah tuduhan. Dalam hal ini, kehujuhan memiliki makna bahwasanya sebuah hadis dapat dijadikan dasar untuk menjalankan ajaran agama Islam. Menurut *ijma'*, hadis telah dijadikan *hujjah* untuk dipahami dan dipraktikkan sejak zaman Rasulullah SAW dan *Khulafā' ar-Rāshidīn* hingga sampai pada para pengikutnya.⁴³

Ulama muhaddithīn telah mengklasifikasikan hadis jika ditinjau dari segi kualitas menjadi dua bagian⁴⁴, sebagai berikut:

1. (*al-Ḥādīth al-Maqbūl*) Hadis yang diterima

Secara bahasa, *al-Ḥādīth al-Maqbūl* memiliki arti hadis yang diterima dan diambil. Secara istilah ialah hadis yang memiliki kebenaran yang kuat dari pembawanya serta wajib hukumnya untuk diamalkan.⁴⁵ Hadis *maqbūl* dapat dijadikan dasar dalam menentukan hukum. Sebuah hadis bisa digolongkan ke dalam hadis *maqbūl* jika memenuhi syarat diterimanya hadis dari segi sanad

⁴² Ibid, 85.

⁴³ Daulay, *Studi Hadis T. M Habsyi Ashiddiqy Skripsi*, (Sumatra: UIN Sumatra Utara, 2016), 143.

⁴⁴ Arifin, *Ilmu Hadis*, 156.

⁴⁵ Mahmud Thahan, *Taisir Musḥala al-Hadīth*, (Bogor: Thariqul Izzah, 2005), 35.

dan matannya.⁴⁶ Jumhur ‘ulama mengkategorikan hadis *maqbul* menjadi dua golongan yaitu hadis *Ṣaḥīḥ* dan hadis *Ḥasan*,⁴⁷ berikut dengan penjelasannya:

a. Hadis *Ṣaḥīḥ*

Ṣaḥīḥ secara linguistik bermakna sehat dan benar, merupakan antonim dari kata *ṣaqim* yang bermakna lemah atau sakit.⁴⁸ Kemudian secara istilah *ṣaḥīḥ* ialah hadis yang memiliki berkesinambungan melalui periwayat yang memiliki sifat ‘*adil* sedari awal mulainya rangkaian sanad sampai pada akhir sanad, tidak ada ‘*ilat* dan juga *shadz*.⁴⁹ Hadis *Ṣaḥīḥ* dikelompokkan menjadi dua, yaitu *Ṣaḥīḥ lidzatihi* dan *Ṣaḥīḥ lighairihi*. Berikut adalah contoh hadis *ṣaḥīḥ* dari *Ṣaḥīḥ Muslim* No. Indeks 5:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْغُسْلُ، يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.⁵⁰

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya, ia berkata: aku membacakan kepada Malik, dari Safwan bin Sulaim, dari ‘Atha’ bin Yasar, dari Sa’id bin al-Khudri, bahwasanya Rasulullah Sallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Mandi pada hari jum’at hukumnya wajib bagi yang telah bermimpi (yang telah baligh).”

b. Hadis *Ḥasan*

Hadis *Ḥasan* menurut bahasa berarti keindahan dan kecantikan, dan secara istilah menurut al-Tirmidzi ialah hadis yang di dalam sanadnya tidak terkandung rawi yang berdusta, tertuduh dan tidak ada *syadz* serta

⁴⁶ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2013), 166.

⁴⁷ Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi ‘ulum al-Hadīth*, (Bandung: Humanior, Anggota Ikapi, 2014), 124.

⁴⁸ Ibid, 193.

⁴⁹ Mahmud Thahan, *Taisīr Muṣṭhala al-Hadīth*, Ibid, 39.

⁵⁰ Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajāḥ, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 3, (Turki: Dar at-Taba’ah al-‘Amirah, 1334 H), 3.

periwatyan hadis tersebut tidak melalui satu jalan sepadan saja.⁵¹ Hadis *Ḥasan* dikelompokkan menjadi dua kategori meliputi hadis *Ḥasan lidzatihi* dan hadis *Ḥasan lighairihi*.

Ḥasan lidzatihi ialah hadis yang *ḥasan* dengan sendiri, sebab sudah memenuhi persyaratan ditentukannya.⁵² Hadis *ḥasan lighairihi* merupakan hadis dha'if yang mana periwatannya melalui sanad lain dan memiliki kesamaan serta lebih kuat. Berdasarkan penjelasan sebelumnya, hadis dha'if bisa dikategorikan ke dalam *ḥasan lighairihi* apabila, (1) Terdapat perawi sanad berbeda yang imbang atau bahkan lebih kuat, (2) Penyebab dha'if bukan fasik dan dusta, akan tetapi cenderung ringan seperti halnya terputusnya sanad, ingatan terhadap hafalan kurang begitu kuat dan identitas rawi tidak diketahui secara jelas.⁵³ Di bawah ini adalah contoh dari hadis *ḥasan* dalam Sunan Tirmidzi No. Indeks 1113:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالُوا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي فِزَارَةَ» تَزَوَّجَتْ عَلَى نَعْلَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْضَيْتِ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكِ بِنَعْلَيْنِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجَازُهُ.⁵⁴

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Bashar, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dan Abdurrahman bin Muḥdi dan Muhammad bin Ja'far, mereka berkata: telah menceritakan kepada kami Shu'bah, dari 'Asim bin 'Ubaidillah berkata: aku telah mendengar Abdullah bin 'Amir bin Rabi'ah dari ayahnya (sesungguhnya seorang perempuan dari Bani Fazarah) menikah dengan mahar sepasang sandal. Maka Rasulullah Sallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Apakah engkau ridha atas dirimu dan hartamu dengan mahar sepasang sepatu? Dia pun menjawab, "Iya" maka beliau membolehkannya."

⁵¹ Muhammad Yahya, *Ulumul Hadis*, (Makassar: Syahadah, 2016), 83-84.

⁵² Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2013), 180.

⁵³ Ibid, 180.

⁵⁴ Abū 'Isa Muḥammad bin 'Isa, *Sunan al-Tirmidzi*, Vol 2, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996), 405.

2. (*al-Ḥadīth al-Mardūd*) Hadis yang tidak diterima

Memiliki pengertian sebagai suatu hadis yang tidak memiliki kebenaran kuat, dikarenakan hilang satu atau bahkan lebih dari persyaratan diterimanya sebuah hadis. Para ‘ulama mengkategorikan hadis *mardūd* menjadi banyak bagian yang dijadikan satu nama, yaitu *ḍa’if*.⁵⁵ Secara bahasa, *ḍa’if* artinya lemah dan sakit. Sedangkan menurut istilah hadis *ḍa’if* ialah hadis yang di dalamnya tidak terkandung unsur-unsur hadis *ḥasan* sebab telah hilang satu syaratnya atau bahkan lebih. Berdasar pada pendapat Imam an-Nawawi, bahwa hadis *ḍa’if* merupakan hadis yang tidak terkandung di dalamnya keseluruhan kriteria hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan*.⁵⁶

Penyebab ditolakannya suatu hadis dari segi sanad maupun matannya terbagi menjadi tiga; *ḍa’if* sebab cacatnya perawi, tidak *ḍabit* dan tidak *‘adil*; *ḍa’if* sebab sanadnya terputus di awal, tengah dan akhir; *ḍa’if* sebab adanya *syadz* dan *‘illat*.⁵⁷

Hadis *ḍa’if* bila dilihat dari aspek kecacatan perawi yang tidak *‘adil* dan *ḍabit* terbagi menjadi beberapa yaitu *mauḍū’*, *mu’alal*, *muṭṭarib*, *munkār*, *mudrāj*, *matrūk*, *muharraf*, *syadz*, *majhūl*, *mubhām*, *maṣṭūr*, *maḥfudh* dan *mukhtalif*.⁵⁸ Hadis *ḍa’if* jika dilihat dari unsur gugurnya perawi dibagi menjadi sebagai berikut, *mursāl*, *mu’allaq*, *mudhāl*, *munqaṭhi* dan *mudallas*.⁵⁹ Kemudian, hadis *ḍa’if* bila dilihat dari unsur matannya terbagi menjadi hadis

⁵⁵ Mahmud Thahan, *Taisir Musthala al-Ḥadīth*...., 74.

⁵⁶ Mahmud Thahan, *Taisir Musthala al-Ḥadīth*...., Ibid, 76.

⁵⁷ Alfiah, Fitriadi dkk, *Studi Ilmu Hadis*, (Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2016), 125.

⁵⁸ Fatchur Rahman, *Ikhtisar Musthalahul Hadith*, 166.

⁵⁹ Ibid, 204.

maqlūb, *mudraf* dan *muṣahhaf*.⁶⁰ Berikut adalah contoh hadis *ḍa'if* dalam

Sunan Tirmidzi No. Indeks 3093:

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ، فَاشْهَدُوا لَهُ بِالْإِيمَانِ».⁶¹

Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Rishdin bin Sa'd, dari 'Amri bin al-Harith, dari Darraj, dari Abi Haitham, dari Abi Sa'id berkata: Rasulullah Sallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Bila kalian melihat seorang lelaki yang biasa ke masjid, maka saksikanlah bahwa ia adalah orang yang beriman."

Dalam hal kehujjahan hadis *ḍa'if*, ulama muhaddisin memiliki perbedaan pandangan untuk pengamalannya, yang terbagi menjadi beberapa yaitu:

- a. Hadis *ḍa'if* mutlak tidak bisa digunakan sebagai pegangan amaliyah, baik dalam *faḍā'il al-a'mal* maupun dalam hukum sebagaimana disampaikan oleh Ibnu Sayyid Annas dari Yahya bin Ma'in.
- b. Hadis *ḍa'if* bisa diamalkan jika dalam hal *faḍā'il al-a'mal*, *mau'izhāh*, *targhīb* (janji-janji yang membawa kebahagiaan) dan *tarhib* (ancaman yang mengandung hal yang menakutkan) apabila beberapa kriteria tersebut telah terpenuhi sebagaimana pemaparan Ibnu Hajar al-Asqalanī: (1) Tidak terlampau *ḍa'if*, (2) Termasuk ke dalam kriteria *ma'mūl bih* dan (3) Kebenaran hadis belum diyakinkan karena berhati-hati sebab *ikhtiyāf*. Akan tetapi, hadis *ḍa'if* tidak dapat digunakan sebagai rujukan hukum Islam.⁶²

⁶⁰ Sarbanun, *Macam-macam Hadis dari Segi Kualitasnya*, 353.

⁶¹ Abū 'Isa Muḥammad bin 'Isa, *Sunan al-Tirmidzi*, Vol 5, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996), 171.

⁶² Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, 186-187.

C. Pendekatan Sosiologi

Dalam proses kajian keilmuan, pendekatan dan metodologi merupakan dua hal yang tidak dapat ditinggalkan. Dua hal tersebut memang memiliki peranan penting dalam sebuah studi tak terkecuali studi agama.⁶³ Dalam hal ini, pendekatan ilmu sosial dapat digunakan untuk kajian agama agar pembahasan tidak terhenti hanya pada unsur-unsur normatif saja.

Sosiologi adalah ilmu yang membahas segala sesuatu yang berhubungan dengan manusia dan kehidupan sosialnya.⁶⁴ Asal kata sosiologi berasal dari bahasa latin Socius yang berarti teman dan logo yang berarti ilmu. Jadi sosiologi adalah ilmu yang mempelajari tentang teman, masyarakat dan lingkungan sosial. Istilah ini pertama kali digunakan oleh Auguste Comte (Bapak Sosiologi) dalam karyanya "*Cours De Philosophie Positive*" (1838 M).⁶⁵

Menurut Pitirim Sorokin, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan dan pengaruh timbal balik antara fenomena sosial yang berbeda (seperti fenomena politik dan sosial, fenomena ekonomi dan sejenisnya); Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari hubungan dan interaksi antara peristiwa sosial, fenomena dan fenomena sosial dan non-sosial (seperti biologis, geografis dan sejenisnya). Menurut Selo Soemardjan dan Soelaeman Soemardi, sosiologi adalah ilmu yang mempelajari struktur dan proses sosial serta perubahan sosial..⁶⁶

⁶³ Atho Mudzar, *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi*, dalam Amin Abdullah, dkk, *Antologi Studi Islam Teori dan Metodologi*, cet. I (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), 239.

⁶⁴ Damsar, "*Pengantar Teori Sosiologi*", (Jakarta: Kencana, 2015), 92.

⁶⁵ Damsar, "*Pengantar Teori Sosiologi*", Ibid, 94.

⁶⁶ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012), 18.

Gumpłowicz mengatakan bahwasanya objek dari sosiologi ialah sebuah masyarakat dan kelompok sosial, yang mana terjadi hubungan dan pengaruh timbal balik di dalamnya. Pun demikian dengan Ali Syariati juga menyatakan bahwa dalam suatu masyarakat, untuk mencegah dari terjadinya hal-hal yang tidak diharapkan, maka ada sebuah tanggung jawab yang dibebankan kepada setiap individu dalam lingkup masyarakat dan kelompok sosial.⁶⁷ Dalam menjalin keharmonisan dalam bermasyarakat, pendekatan-pendekatan sosial mengambil peran yang penting, yang mana di setiap pendekatan memiliki karakteristiknya masing-masing. Salah satunya adalah teori pendekatan sosiologi interaksionisme simbolik.

Teori interaksionisme simbolik pertama kali muncul di *Chicago University* dan kemudian terkenal dengan sebutan aliran *Chicago*. Di balik teori ini, terdapat tokoh besar seperti John Dewey dan Charles Horton Cooley yang merupakan seorang filosof pengembang teori interaksionisme simbolik di *Michigan University*. Para pemikir tersebut menuangkan hasil dari pemikiran mereka menjadi perspektif berikut⁶⁸:

1. George Simmel dalam bukunya "*Network of Conflict and Group Connection*" (1922/1955). Ia mengatakan bahwa kepribadian seseorang dapat terungkap dan dibentuk oleh kelompok dan budaya di mana ia tinggal. Hal ini menjelaskan bahwa lingkungan sosial seseorang memiliki pengaruh yang signifikan terhadap kepribadiannya.

⁶⁷ Ali Syariati, *Sosiologi Islam*, Terj. Arif Mulyadi (Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2013), 71.

⁶⁸ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007), 95.

2. William James mengatakan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk melihat dirinya sebagai objek. Kapasitas pribadi ini memungkinkan berkembangnya sikap dan emosi dalam diri seseorang sehingga dapat menimbulkan tanggapan terhadap kepribadiannya sendiri sebagai bentuk kepedulian terhadap lingkungan.
3. Charles Horton Cooley menjelaskan bahwa ada dua hal tentang kepribadian, pertama, ia melihat kepribadian sebagai suatu proses dimana individu memandang dirinya sebagai objek bersama dengan objek lain dalam lingkungan sosialnya.⁶⁹ Kedua, berkomunikasi dengan orang lain akan memungkinkan kepribadian Anda muncul. Dengan berinteraksi dengan orang lain, orang tersebut akan mampu menginterpretasikan tindakan orang lain sehingga dapat melihat dirinya dari sudut pandang orang lain. Mereka dapat membayangkan bagaimana orang lain menilai mereka, yang akan membentuk gambaran mereka sendiri. Cooley menyebut proses ini "melihat diri sendiri" (individu berdasarkan penilaian orang lain). Dia menyadari bahwa kepribadian seseorang muncul dari interaksi berbasis konteks kelompok. Cooley-lah yang mengembangkan konsep dasar kelompok yang menentukan perkembangan pribadi seseorang.
4. John Dewey, pendukung utama utilitarianisme, memusatkan perhatiannya pada proses adaptasi seseorang terhadap lingkungan. Menurutnya, ada keunikan yang muncul dari proses beradaptasi dengan lika-liku kehidupan yang

⁶⁹ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern.....*, Ibid, 96.

dijalaninya. Konsep seperti ini memiliki pengaruh besar pada Herbert Mead, menunjukkan bahwa pikiran muncul dari interaksi dengan lingkungan sosial.⁷⁰

Teori ini telah diperoleh dari banyak referensi, namun tidak satupun referensi yang dapat menjelaskan secara jelas pernyataan tentang hakikat teori ini. Ada yang berpendapat bahwa ide dasar teori ini bertentangan dengan paham behaviorisme radikal yang mengantarkan J.B. Watson menjadi pionir. Hal ini didasarkan pada pemikiran protagonis dari teori interaksi simbolik, yaitu George Herbert Mead,⁷¹ yang berusaha memisahkan teori dari behaviorisme radikal. Dalam arti, perilaku adalah ilmu yang melihat perilaku manusia dari luar secara objektif. Sedangkan menurut teori interaksi simbolik Mead mengkaji bagaimana suatu perilaku sosial menggunakan introspeksi untuk menemukan sesuatu yang mendasari kinerja suatu perilaku sosial dari sudut pandang pelaku.⁷²

Teori ini tidak menerima pandangan model fakta sosial dan model perilaku sosial atas dasar yang sama. Karena mereka tidak menyadari nilai dari posisi individu. Dalam model fenomena sosial, individu dianggap sebagai seseorang yang mudah dikendalikan oleh pengaruh eksternal seperti norma, budaya, dan peran sosial. Model perilaku sosial mengasumsikan bahwa perilaku manusia bergantung pada rangsangan eksternal dan lupa bahwa manusia dapat mendefinisikan dunianya sendiri.⁷³

⁷⁰ Ibid, 97.

⁷¹ George Herbert Mead adalah tokoh utama teori Interaksionisme Simbolik (Lahir 26 Februari 1863, Meninggal 26 April 1931).

⁷² George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 51.

⁷³ Ibid, 53.

G. H. Mead merupakan seorang pemikir penting atas hadirnya teori interaksionisme simbolik, yang didasarkan pada semua hal yang berkaitan dengan diri sendiri dan hubungannya dengan lingkungan sekitar, dan pada akhirnya menghasilkan pemikiran penting sebagai berikut:⁷⁴

1. Pentingnya makna bagi perilaku manusia:

- a. Orang bertindak terhadap orang lain berdasarkan apa arti orang lain bagi mereka.
- b. Makna tercipta dalam interaksi manusia.
- c. Makna diubah oleh proses interpretasi.

2. Pentingnya konsep diri:

- a. Individu mengembangkan konsep diri melalui interaksi dengan orang lain.
- b. Konsep diri menyediakan pendorong penting untuk perilaku.

3. Hubungan antara individu dan masyarakat:

- a. Orang dan kelompok dipengaruhi oleh proses sosial dan budaya.
- b. Struktur sosial tercipta melalui interaksi sosial.⁷⁵

Mead telah mengidentifikasi beberapa aspek dan tahap-tahap tindakan yang satu sama lain saling berkaitan, yaitu dorongan hati (*impuls*), persepsi (*perception*), manipulasi (*manipulation*), konsumsi (*consumation*), pikiran (*mind*), kepribadian (*self*) dan masyarakat (*society*).⁷⁶

Kemudian dalam rangka memahami hadis dalam perspektif ilmu sosiologi, menurut Fredice, seorang sosiolog naturalisme dalam kutipan Abdul Mustaqim

⁷⁴ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, 105.

⁷⁵ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, Ibid, 106.

⁷⁶ Ibid, 106-108.

mengatakan bahwa hadis-hadis yang disabdakan Nabi SAW dimaksudkan untuk mereformasi masyarakat. Maka dari itu, dalam mengkaji hadis harus bersifat progresif dan fleksibel dengan perkembangan zaman dan masyarakat era kontemporer. Penggunaan perspektif ilmu sosiologi dalam pemahaman ajaran agama Islam acap kali membantu, sebab perkara agama memiliki keterkaitan dengan problematika sosial.⁷⁷ Apalagi, akhir-akhir ini sering terjadi masalah-masalah sosial yang sedikit banyak bersinggungan dengan agama.

Agama memiliki kepentingan yang besar dalam masalah sosial, sehingga untuk memahaminya diperlukan peran ilmu sosial. Sebagaimana dikutip Arif Khoiruddin, pada dasarnya Al-Qur'an dan hadits merupakan sumber utama hukum Islam yang memiliki kesinambungan dengan relasi sosial. Kedua, penekanan pada masalah sosial dalam masalah agama Islam menunjuk pada kenyataan bahwa ibadah disertai dengan masalah sosial yang sama pentingnya, sehingga ibadah dipersingkat. Ketiga, karena salat berjamaah lebih mendapat pahala daripada salat individu, salat berjamaah di masjid mendapat pahala lebih banyak daripada salat individu. Keempat, dalam Islam ada ketentuan bahwa jika ibadah tidak dapat dilaksanakan secara penuh, maka terkait dengan masalah sosial. Kelima, Islam mengajarkan bahwa perbuatan baik dalam urusan sosial akan lebih baik dilakukan daripada ibadah sunnah.⁷⁸

⁷⁷ Suryadilaga, *Metodologi Sharah*, 79.

⁷⁸ M. Arif Khoiruddin, "Pendekatan Sosiologi dalam Islam", *Tribakti: Jurnal Keislaman*, Vol. 25, No. 2, 2014, 403-404.

D. Media Sosial

Van dijk dalam Nasrullah (2015) mengatakan bahwa media sosial adalah sebuah media eksistensi penggunaanya yang biasa digunakan untuk beraktifitas dan berinteraksi. Maka dari itu, media sosial bisa dikatakan sebagai fasilitator *online* dalam hal interaksi sosial para penggunaanya.⁷⁹ Pada intinya, media sosial merupakan media pertukaran aktifitas, tempat berinteraksi baik secara tulisan, visual maupun audiovisual yang di dalamnya terdapat banyak sekali kemudahan bagi pelakunya.

Dalam sejarahnya, media sosial telah mengalami perkembangan yang begitu pesat. Pada tahun 2002, Friendster menguasai ranah media sosial karena memang *platform* ini mendominasi di eranya. Sampai kini telah banyak muncul berbagai jenis macam media sosial dengan segala keunikan dan ciri khasnya.⁸⁰

Media sosial memiliki karakteristik yang tak jauh beda dengan media siber (*cyber*), karena media sosial termasuk turunan dari media tersebut. Akan tetapi, menurut Nasrullah (2015), ada beberapa karakteristik khusus yang dimiliki oleh media sosial⁸¹, yakni:

1. Jaringan (*Network*)

Jaringan merupakan sebuah media yang menghubungkan komputer dengan *hardware* lainnya. Berfungsi untuk mengkoneksikan perangkat terkait agar mampu menghasilkan komunikasi dan perpindahan data.

⁷⁹ Rulli Nasrullah, “*Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)*”, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014), 25.

⁸⁰ Nurudin, “*Media Sosial Baru*”, (Yogyakarta: DPPM DIKTI, 2012), 18.

⁸¹ Rulli Nasrullah, “*Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)*”, Ibid, 30.

2. Informasi (*Information*)

Merupakan satu aspek yang penting dalam ranah media sosial, yang berfungsi sebagai referensi dalam berkreasi dan menjalin komunikasi antar penggunanya.

3. Arsip (*Archive*)

Sebuah media untuk menyimpan informasi dan data penggunanya. Agar kemudian bisa diakses sewaktu-waktu diperlukan dan melalui media apapun.

4. Interaksi (*Interactivity*)

Dalam bermedia sosial, interaksi merupakan hal yang memiliki peran penting sebagai proses hubungan timbal balik antar penggunanya.

5. Simulasi Sosial (*Simulation of Society*)

Seperti halnya bersosial di dunia nyata, media sosial juga punya karakter sendiri dalam berlangsungnya interaksi sosial di ranah virtual, dengan ciri khasnya yang mungkin tidak didapatkan dalam komunikasi *real life*.⁸²

Nasrullah juga mengkategorikan terkait pembagian media sosial menjadi enam bagian pokok, yaitu:

1. Media jejaring sosial (*Social networking*)

Media yang tak lagi asing di pikiran manusia zaman sekarang karena kepopulerannya. Banyak digunakan sebagai wadah untuk berhubungan sosial berikut dengan konsekuensinya di ranah virtual. Medium ini memiliki karakter dimana masing-masing penggunanya yang menjalin jaringan pertemanan, baik dengan sesama pengguna yang sudah saling kenal dan sering bertemu di dunia

⁸² Rulli Nasrullah, "*Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)*....., Ibid, 26.

nyata (*offline*) ataupun yang baru bertemu dan saling kenal melalui jejaring sosial ini (*online*).

2. Jurnal online (*blog*)

Merupakan media yang dapat digunakan untuk berbagi aktifitas sehari-hari, bertukar komentar dan informasi lain sejenisnya. Media sosial ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu *personal homepage* ialah pemilik yang menggunakan nama domain sendiri seperti .com, dan selanjutnya yaitu menggunakan wadah web blog gratis seperti blogspot. Dalam perkembangannya, blog seringkali digunakan untuk membagikan tulisan pribadi dari penggunanya, yang mana di dalamnya tersedia kolom komentar yang bisa diisi oleh para pengguna lainnya.⁸³

3. Jurnal online sederhana (*micro-blogging*)

Tak jauh beda dengan blog, jurnal online sederhana yang memberikan fasilitas pada penggunanya untuk menulis, mempublikasikan aktifitas serta pendapatnya kepada sesama penggunanya. Contoh *platform* yang seringkali digunakan adalah Twitter.

4. Media berbagi (*media sharing*)

Media ini berfungsi sebagai sarana membagikan berbagai jenis dokumen, media, audio dan juga visual. Contohnya yang sering kita gunakan dan kita temui ialah Youtube.

⁸³ Rulli Nasrullah, "Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)....Ibid, 30.

5. Penanda sosial (*social bookmarking*)

Merupakan salah satu media sosial yang berguna dalam mengorganisasi, mengelola dan menyimpan serta mencari informasi berbasis jaringan (*online*).

6. Media konten bersama atau wiki

Media jejaring sosial ini berisikan konten yang bersumber pada kolaborasi para penggunanya, memiliki kemiripan dengan ensiklopedi. Di dalam wiki sendiri menyuguhkan berbagai macam informasi seperti pengertian, sejarah dan rujukan dari berbagai buku.⁸⁴

Tak bisa dipungkiri lagi bahwa teknologi telah membawa pengaruh besar dalam kehidupan masyarakat era sekarang. Alan Tourine mengatakan bahwasanya proses akhir sosial ini merupakan akibat dari modernisasi yang sudah sampai pada titik ekstrimnya, yang biasa disebut dengan hipermodernisasi kontemporer. Hal ini menunjukkan perkembangannya yang signifikan dan maksimal sebab adanya media sosial yang membuahkan berbagai macam informasi dan hubungan sosial. Dampaknya, para pengguna media sosial pun saling berlomba di dalamnya. Pada akhirnya, media sosial membawa bayang semu berupa isu realita bahwa para penggunanya tak memiliki kendali diri.⁸⁵

Menurut pendapat Mead, setiap manusia memiliki konsep diri yang mana mereka juga memiliki mekanisme untuk melakukan interaksi dengan dirinya sendiri.⁸⁶ Ketika seseorang telah memegang etika dalam berkomunikasi dengan orang lain, maka rasa untuk senantiasa mengendalikan diri dan tidak menerobos

⁸⁴ Rulli Nasrullah, "*Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)*....., Ibid, 31-32.

⁸⁵ Ardianto, Elvinaro dan Lukiati, "*Komunikasi Massa: Suatu Pengantar*, (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2004), 49.

⁸⁶ Ibid, 52.

batas-batas etika dalam berinteraksi akan timbul dengan sendirinya. Meskipun kadang memang suatu lingkungan sosial dan budaya berperan penting dalam mengkonstruksi perilaku dan sikap seorang manusia. Dalam bermedia sosial, ada beberapa aspek-aspek etika yang harus dijadikan pedoman, yaitu sebagai berikut:

1. Edukasi yang berarti media sosial membuka lebar-lebar pintu akses kepada para penggunanya dalam mendapatkan informasi dan sumber pengetahuan yang dibutuhkan.
2. Profesi atau perkembangan internet berupa media sosial yang dapat dijadikan sarana pengembangan ide, kreatifitas dan inovasi dengan pengelolaan yang profesional.
3. Kehati-hatian dalam memilah berbagai dampak dari dunia media sosial.⁸⁷

E. Tren *Flexing*

Asal kata *flexing* berasal dari bahasa gaul ras hitam yang digunakan pada tahun 1990-an, yang berfungsi sebagai “menunjukkan keberanian” dan “pamer”. Secara harfiah, dalam bahasa inggris berarti “*to show off*”. Lebih khusus lagi, dalam Cambridge Dictionary, itu berarti menunjukkan kepemilikan atau pencapaian dengan cara yang tidak disukai orang lain. Dalam ilmu ekonomi, *flexing* merupakan sikap konsumen yang sangat mencolok.⁸⁸

Tren *flexing* semakin menunjukkan eksistensinya semenjak muncul istilah “sultan” dan “*crazy rich*” di ranah media sosial, yang mana para *content creator* seringkali menyuguhkan konten bermuatan *flexing*, seperti menunjukkan saldo

⁸⁷ Wahyudin Darmalaksana, ‘Studi Flexing Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial’, *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022), 102.

⁸⁸ Prihati Kristiawan Nurdianto, ‘Jurnal Cakrawala Informasi’, *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 5.

ATM, plesir ke luar negeri beserta barang-barang *branded*-nya dan juga memamerkan pakaian mahalannya.⁸⁹

Tujuan para pelaku *flexing* pun beragam, seperti halnya untuk *endorsement* dan unjuk gigi atas kemampuan dan pencapaiannya. Biasanya, untuk menarik perhatian pasar, para pelaku usaha memilih untuk bekerja sama dengan *influencer* media sosial (seringkali Instagram). Akan tetapi, terkadang *flexing* juga dipergunakan sebagai modus dalam sebuah penipuan.⁹⁰

Fenomena seperti ini acapkali digunakan untuk memperlihatkan eksistensi dan semata-mata untuk kesombongan. Hal ini mereka lakukan di media sosial untuk menarik dan menambah *followers* melalui aset-aset kekayaan agar kemudian dipanggil dengan sebutan “sultan” atau “*crazy rich*”. Pada dasarnya, seseorang yang benar-benar kaya cenderung rendah hati dan malu untuk menunjukkan eksistensi dan pencapaiannya, mereka memilih untuk menjauh dari sorotan media apapun.⁹¹

Adanya tren ini bukan tanpa dampak, baik dampak untuk para pelakunya maupun orang-orang di sekitarnya. Hal ini memang relatif, tergantung bagaimana cara seseorang dalam menyikapinya. Mungkin, bagi pelaku *flexing* sendiri, hal ini membawa dampak positif yaitu sebagai sarana apresiasi diri atau *self reward* atas apa yang sudah ia dapatkan dengan jerih payahnya sendiri, dan untuk menunjukkan dan memotivasi orang lain bahwa siapapun bisa menggapai apa

⁸⁹ Wahyudin Darmalaksana, ‘Studi Flexing Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial’, *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022), 10.

⁹⁰ Ibid, 11.

⁹¹ Ibid, 12.

yang diinginkan dengan usaha dan caranya masing-masing.⁹² Tapi, dampak negatif dari tren ini juga tak kalah penting untuk menjadi himbuan bersama dan bisa membahayakan para pelakunya, sebagai berikut:

1. Para pelaku *flexing* akan menjadi pribadi yang konsumtif, karena terbiasa mewujudkan keinginannya dan mencari perhatian khalayak ramai agar terlihat seperti orang yang benar-benar mampu dan kaya.
2. Apabila pelakunya tidak dapat menggapai tujuannya untuk mencari pengakuan, kemungkinan ia akan menghalalkan segala cara seperti berhutang, yang mana di kemudian hari ini akan menjadi bumerang bagi dirinya sendiri jika tidak mampu untuk membayar hutang tersebut, dan atau yang lebih ditakutkannya lagi ia bisa saja melakukan tindakan yang melawan hukum seperti menipu dan mencuri hanya untuk memenuhi keinginan semunya.⁹³
3. Ketika seseorang sudah terbuai untuk senantiasa melakukan *flexing*, ada kemungkinan berkurangnya rasa empati yang ia miliki. Karena, pelakunya cenderung tidak peduli dengan kekurangan dan kebutuhan orang lain.⁹⁴

Dari pemaparan dampak-dampak di atas, *flexing* jika dilihat dari sisi positif memang mungkin bisa memotivasi dan menstimulasi orang lain untuk lebih bersemangat dalam menggapai apa-apa yang diinginkan dalam hidupnya, yang tentunya dengan *effort* yang tidak sembarangan dan tidak merugikan dari

⁹² Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 6.

⁹³ Ibid, 7.

⁹⁴ Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 8.

segi manapun. Akan tetapi, sisi negatifnya juga bisa menimbulkan sifat iri dan memupuk kedengkian bagi orang-orang di sekitarnya.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

KITAB SUNAN IBNU MĀJAH DAN HADIS TENTANG *FLEXING*

A. Biografi Sunan Ibnu Mājah

Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Rabā’i al-Qazwīnī adalah nama lengkap dari *Ibnu Mājah*.⁹⁵ Beliau lahir di kota Qazwin, Iraq pada tahun 209 H (826 Masehi), dan wafat pada umur 64 tahun di tanggal 18 Ramadhan 273 H (18 Februari 887 Masehi).⁹⁶ Ada beberapa pendapat yang membahas terkait dengan gelar beliau. Pertama, gelar yang diperoleh dari jalur ayahnya yang bernama *Yazīd* yang mana masyhur dengan panggilan *Mājah Maulā Rab’at*. Kedua, gelar beliau yang berasal dari nama *Ibnu Mājah* sendiri (*Yazīd*). Ketiga, gelar yang bersumber pada nama lengkap beliau yaitu *Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Rabā’i al-Qazwīnī*. Berdasarkan pendapat mayoritas ulama, pendapat yang menyatakan bahwa gelar beliau didapat dari ayahnya adalah pendapat yang paling kuat.⁹⁷

Pada masa remaja, *Ibnu Mājah* termasuk rajin perihal belajar. Karenanya, di umur beliau yang masih 15 tahun sudah memiliki ketertarikan untuk belajar hadis kepada gurunya yaitu *‘Ali Ibn Muḥammad al-Tanafasi* (wafat tahun 233 H), beliau ini adalah guru pertama dari *Ibnu Mājah*. Kemudian ketika *Ibnu Mājah* beranjak ke umur 21, ia memutuskan untuk lebih mendalami kajian ilmu hadisnya

⁹⁵ A. Muhtadi Ridwan, *Studi Kitab-kitab Hadis Standar*, (Malang: UIN Maliki Press, 2012), 104.

⁹⁶ Muhammad bin Mathar az-Zahrani, *Sejarah Perkembangan Pembukuan Hadis-Hadis Nabi*, Terj: Muhammad Rum, (Jakarta: Darul Haq, 2009), 152.

⁹⁷ Umi Sumbulah, *Studi 9 Kitab Hadis Sunni*, (Malang: UIN Maliki Press, 2017), 102.

dan melakukan rihlah ke banyak daerah dengan tujuan untuk mendalami, menulis serta mendengarkan langsung melalui penuturan para guru hadisnya.⁹⁸ Daerah-daerah yang telah beliau lalui meliputi Makkah, Iraq, Baghdad, Mesir, Kufah dan Syam. Rihlah inilah yang kemudian membawa hikmah kepada *Ibnu Mājah* dan menjadi salah satu imam-imam hadis.⁹⁹

Dalam rangkaian *Rihlah 'Ilmiah* yang dilakukan *Ibnu Mājah* inilah, beliau bertemu dengan para guru yang begitu banyak jumlahnya. Dalam *Siyār al-A'lām al-Nubalā, al-Dhahabī* menyebutkan para guru sanad keilmuan dari *Ibnu Mājah* diantaranya: *Ali bin Muhammad al-Tanafasi, Jubarah bin al-Mughallis, 'Abdullah Mu'awiyah al-Jumahi, Mus'ab bin 'Abdullah al-Zubayri, Abu Bakar bin Abi Shaybah, Suwaid bin Sa'id, Hisham bin 'Ammar, Yazid bin 'Abdullah al-Yamami, Abu Mus'ab bin al-Zuhri, Muhammad bin 'Abdullah bin Numayr, Dawud bin Rashid, Humayd bin Mas'ad, Abu Khaitamah, Bishr bin Mu'adh al-Aqadi, 'Uthman bin Abi Shaybah, Abu Hudhafah al-Sahmi, 'Abdullah bin Dhakwan al-Muqri, 'Abdurrahman bin Ibrahim Duhaym dan Hannad bin al-Sarri.*¹⁰⁰

Wawasan keilmuan yang dimiliki *Ibnu Mājah* tak hanya terbatas dalam ranah kajian ilmu hadis saja, beliau juga menguasai cabang-cabang keilmuan lainnya, karenanya banyak sekali jumlah murid yang menimba ilmu kepada *Ibnu Mājah*. Diantara nama-nama murid *Ibnu Mājah* adalah: *Muhammad Ibn Isa al-*

⁹⁸ Endang Soetari, *Ilmu Hadis*, cet. 2, (Bandung: Amal Bakti Press, 1997), 316.

⁹⁹ Achmad Lubabul Chadziq, *Telaah Kitab Sunan Ibn Majah*, Miyah, Vol. 16, No. 01, (2020), 202.

¹⁰⁰ Muhammad bin Ahmad al-Dhahabi, *Siyā al-A'lām al-Nubalā*, Vol. 13, (Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t), 278-280.

*Abhan, Ishaq Ibn Muhammad, Ibn Sibawaihi, Abu Hasan al-Qattan, Sulaiman Ibn Yazid al-Qazwini.*¹⁰¹

B. Kitab Sunan Ibnu Mājah

1. Sistematika Penulisan Kitab Sunan Ibnu Mājah

Istilah Sunan berdasarkan pendapat para ulama merupakan penyusunan kitab hadis dengan cara bertahap per bab-nya dan berpatokan pada bab fiqh sebagaimana penyusunan kitab sunan *Ibnu Mājah*. Dalam kitab Sunan *Ibnu Mājah* sendiri pun tak menjamin bahwa di dalamnya berisikan hadis-hadis yang *ṣaḥīḥ* semua, ada juga hadis kategori *ḥasan*, *da'if* dan beberapa hadis *munkar*. Karena itulah, kitab ini menempati posisi paling bawah dalam rangkaian *kutub al-Sittah*.¹⁰²

Kitab Sunan ini di dalamnya terdapat 4341 hadis yang dikelompokkan menjadi 2 jilid, yang mana dalam jilid pertama ada 2136 hadis dan di jilid kedua ada 2205 hadis. Ada 3002 hadis dalam kitab ini yang mana formatnya sesuai dengan *al-Kutub al-Khamsah* dan *al-Muwatha'*. Di lain sisi, terdapat 1339 hadis tambahan (*Zawā'id*) yang merupakan sekumpulan hadis tambahan yang di dalamnya terdapat informasi seputar hukum fiqh.¹⁰³

Muhammad Fuad Abd al-Baqi telah meneliti hadis-hadis tambahan tersebut yang membawa kesimpulan bahwa terdapat 428 hadis yang berkualitas

¹⁰¹ Mathar, *Sejarah dan Perkembangan....*, 153.

¹⁰² Mathar, *Sejarah dan Perkembangan....*, 177.

¹⁰³ Ridwan, *Studi Kitab-kitab Hadis Standar....*, 103.

ṣaḥīḥ, hadis kualitas *ḥasan* yang berjumlah 199, 613 hadis dengan kualitas *da'if* dan 99 hadis yang sanadnya dusta dan *munkar*.¹⁰⁴

Sunan *Ibnu Mājah* memiliki ciri khasnya sendiri, dimana tidak banyak terjadi pengulangan hadis, dan kitab ini juga tergolong ke dalam salah satu kitab yang dalam hal penyusunannya terbaik.¹⁰⁵ Dalam pembahasannya, terbagi menjadi banyak sekali bab yang akan diperinci dalam tabel berikut:

| Nomor | Nama Kitab | Jumlah Bab |
|-------|--|------------|
| 1. | <i>al-Muqaddimah</i> | 24 |
| 2. | <i>al-Ṭahārah</i> | 138 |
| 3. | <i>al-Ṣalāh</i> | 13 |
| 4. | <i>al-Adhan</i> | 19 |
| 5. | <i>al-Masājid wa al-Jamā'at</i> | 19 |
| 6. | <i>Iqāmah al-Ṣalāh wa al-Sunnah fiha</i> | 205 |
| 7. | <i>al-Janā'iz</i> | 65 |
| 8. | <i>al-Nikāḥ</i> | 63 |
| 9. | <i>al-Ṣiyām</i> | 68 |
| 10. | <i>al-Aḥkām</i> | 33 |
| 11. | <i>al-Kaffārat</i> | 21 |
| 12. | <i>al-Tijārat</i> | 69 |
| 13. | <i>al-Ṭalāq</i> | 36 |
| 14. | <i>al-Ḥibāt</i> | 7 |
| 15. | <i>al-Ḥudūd</i> | 38 |
| 16. | <i>al-Ṣadaqāh</i> | 21 |
| 17. | <i>al-Farā'id</i> | 18 |
| 18. | <i>al-Shuf'ah</i> | 4 |
| 19. | <i>al-Zakāh</i> | 28 |

¹⁰⁴ Ibid, 120.

¹⁰⁵ Umi Sumbulah, *Studi 9 Kitab Hadis Sunni*..., 172.

| | | |
|-----|------------------------|-----|
| 20. | <i>al- 'Itq</i> | 10 |
| 21. | <i>al-Diyāt</i> | 36 |
| 22. | <i>al-Waṣāya</i> | 9 |
| 23. | <i>al-Aṭ'imah</i> | 62 |
| 24. | <i>al-Zuhd</i> | 39 |
| 25. | <i>al-Ruhūn</i> | 24 |
| 26. | <i>al-Luqataḥ</i> | 4 |
| 27. | <i>al-Aḍahi</i> | 17 |
| 28. | <i>al-Ṣayd</i> | 20 |
| 29. | <i>al-Manāsik</i> | 108 |
| 30. | <i>al-Ashribah</i> | 27 |
| 31. | <i>al-Tibb</i> | 46 |
| 32. | <i>al-Libas</i> | 47 |
| 33. | <i>al-Adāb</i> | 59 |
| 34. | <i>al-Du'a</i> | 22 |
| 35. | <i>Ta'bir al-Ru'ya</i> | 10 |
| 36. | <i>al-Fitan</i> | 36 |
| 37. | <i>al-Jihād</i> | 46 |

Umumnya, dalam setiap bagian *muqaddimah* kitab berisikan pengantar dan harapan akan manfaat yang akan diperoleh bagi para pembacanya dan juga kalimat seperti *basmālah*, *ṣalāwat* beserta bacaan *ḥamdalah*. Akan tetapi, dalam kitab ini di bagian *muqaddimah* membahas tentang kewajiban agar senantiasa melaksanakan sunah-sunah Rasulullah SAW.¹⁰⁶

Ibnu Mājah dalam menyusun kitabnya menggunakan beberapa metode yakni sebagai berikut:

¹⁰⁶ Achmad Lubabul Chadziq, *Telaah Kitab....*, 207.

- a. Penyusunan hadis *Ibnu Mājah* dikelompokkan menyesuaikan dengan bab dalam kitab fiqh, agar supaya memberikan kemudahan kepada pembacanya dalam mencari dalil yang berhubungan dengan fiqh.
 - b. Kadangkala, penulisan judul suatu bab diambil dari potongan-potongan hadis dan juga pemahaman terhadap kandungan hadis.
 - c. Menggunakan metode *ikhtisar al-sanad*, yaitu metode pengelompokan nama-nama guru ke dalam satu sanad. Kemudian ditandai menggunakan huruf ح sebagai pertanda bahwasanya ada perpindahan dari satu sanad ke sanad yang lainnya.
 - d. Syarat-syarat terkait dengan ketentuan sanad tidak dicatat.¹⁰⁷
2. Pendapat para ulama terhadap kitab Sunan *Ibnu Mājah*

Terjadi perselisihan di kalangan ulama *mutaqaddimin* dalam hal kedudukan kitab Sunan *Ibnu Mājah*, yang mana perselisihan tersebut berkaitan dengan adanya kitab *al-Muwatta'* karya *Imam Mālik*. Meskipun *al-Muwatta'* muncul lebih awal daripada kitab Sunan *Ibnu Mājah*, hal ini tidak membawa pengaruh kepada kedudukan awal kitab Sunan *Ibnu Mājah* yang menduduki posisi keenam dalam rangkaian *Kutub al-Sittah*. Hadis-hadis tambahan (*zawa'id*) yang tercantum dalam kitab ini, tidak terlampir di dalam kitab *al-Muwatta'*. Menurut *Ibn Kathir*, kitab Sunan *Ibnu Mājah* membuka kesempatan pada pembacanya untuk menyeleksi dalam menemukan hadis-hadis tambahan.

¹⁰⁷ Ibid, 209-210.

Pandangan ini disampaikan oleh *Abu al-Fadhl Muhammad Ibn Thahir* yang kemudian didukung oleh *al-Hafidz Abd Hani al-Qudsi*.¹⁰⁸

Ada pendapat lain dari *al-Mizi*, ia mengatakan bahwa hadis-hadis riwayat *Ibnu Mājah* yang tidak tercantum di dalam *Kutub al-Khamsah* tergolong ke dalam hadis *da'if*. Pendapatnya menuai pro kontra yang kemudian menjadi penyebab munculnya sebuah karya berjudul *Miṣbah al-Zujāj* yang di dalamnya membahas hadis-hadis tambahan Sunan yang tidak semua menyanggah status *da'if*. Dengan presentase hadis *da'if* yang sedikit, hal ini tidak berpengaruh terhadap kualitas kitab Sunan *Ibnu Mājah*.¹⁰⁹

C. Redaksi Hadis

1. Hadis Utama

Hadis dalam Sunan Ibnu Mājah No. Indeks 3606:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَادَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ الْوَاسِطِيَّانِ، قَالَا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ
قَالَ: أَنْبَأَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ مُهَاجِرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شَهْرَةِ أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ»¹¹⁰

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Ubadah dan Muhammad bin Abdul Malik Al Washatiyani keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah memberitakan kepada kami Syarik dari Utsman bin Abu Zur'ah dari Muhajir dari Ibnu Umar dia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan pakaian dengan penuh kesombongan (pamer), maka Allah akan memakaikan kepadanya pakaian kehinaan pada hari Kiamat."

D. Takhrij Hadis

Dalam penelitian hadis, ada beberapa langkah yang harus dilewati secara bertahap, dan salah satu langkah awalnya adalah takhrij. Yaitu sebuah upaya

¹⁰⁸ Umma Farida, *al-Kutub al-Sittah: Karakteristik, Metode dan Sistematika Penulisan*, (Yogyakarta: Idea Press, 2011), 108-109.

¹⁰⁹ Achmad Lubabul Chadziq, *Telaah Kitab....*, 213.

¹¹⁰ Abu Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah Vol. 2*, (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah), 1193.

penelusuran hadis dari banyak kitab referensi yang mana topiknya saling berkaitan serta menunjukkan secara detail rangkaian sanad dan matan berikut dengan metode yang digunakan para perawi dalam periwayatannya.¹¹¹

Seiring dengan berkembangnya zaman dan teknologi, sumber yang digunakan untuk takhrij hadis pun tak hanya melalui kitab hadis ataupun kamus arab saja. Di era yang serba digital ini dapat ditemukan banyak sekali media penelusuran berbentuk aplikasi seperti *Maktabah Shamila*, *Jawami'ul Kalim* dan *Mawsu'ah Hadith al-Sharif*. Ada beberapa metode dalam melakukan takhrij hadis yang digunakan oleh peneliti diantaranya: *Pertama*, metode takhrij dengan menggunakan penggalan lafadz matan hadis dari segi *fi'il* maupun *isim*. *Kedua*, metode takhrij menggunakan *keyword* lafadz pertama matan hadis. *Ketiga*, talhrij *bil maudhu'i* yang merupakan suatu penelusuran yang dilakukan dengan cara menghimpun hadis-hadis setema atau tertentu dan yang paling akhir ialah takhrij dengan cara melihat segi kualitas hadis bersandar pada *keṣāḥiḥān* dan *keḍa'ifan* sebuah hadis.¹¹²

1. Musnad Ahmad Nomor Indeks 5664:

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ يَعْنِي ابْنَ الْمُغِيرَةَ وَهُوَ الْأَعَشِيُّ، عَنْ مُهَاجِرِ الشَّامِيِّ،
عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شَهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ
اللَّهُ ثَوْبَ مَدَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ."¹¹³

Telah menceritakan kepada kami Hasyim, telah menceritakan kepada kami Syarik dari Utsman yakni Ibn Mughirah dia adalah al-A'sya dari Muhajir Asy-Syami dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam bersabda:

¹¹¹ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian*...., 42.

¹¹² Jon Pamil, Takhrij Hadis: Langkah Awal Penelitian Hadis" *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 37, No. 1, 2012.

¹¹³ al-Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Vol. 9, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), 479.

“Barangsiapa mengenakan baju kebesaran agar terkenal di dunia, Allah Ta’ala akan memakaikan baginya baju kehinaan di hari kiamat.”

2. Musnad Abi Ya’la Nomor Indeks 5698:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنِ الْمُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ، أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَدَلَّةٍ».¹¹⁴

Telah menceritakan kepada kami Bishr bin Walid, telah menceritakan kepada kami Syarik, dari Utsman bin Abi Zur’ah, dari al-Muhajir Asy-Syami, dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Shallallahu’alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan pakaian dengan penuh kesombongan (pamer), maka Allah akan memakaikan kepadanya pakaian kehinaan pada hari Kiamat."

3. Sunan al-Kubrā Nomor Indeks 9487:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَامِ الطَّرْسُوسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنِ الْمُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ مَدَلَّةٍ فِي الْآخِرَةِ».¹¹⁵

Telah mengabarkan kepada kami Abdurrahman bin Muhammad bin Salam at-Tharasusi, berkata: Telah menceritakan kepada kami Abu an-Nadhri, berkata: telah menceritakan kepada kami Syarik, dari Utsman bin Abi Zur’ah, dari Muhajir Asy-Syami, dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Sallallahu’alaihi wasallam bersabda: “Barangsiapa mengenakan baju kebesaran agar terkenal di dunia, Allah Ta’ala akan memakaikan baginya baju kehinaan di hari kiamat.”

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

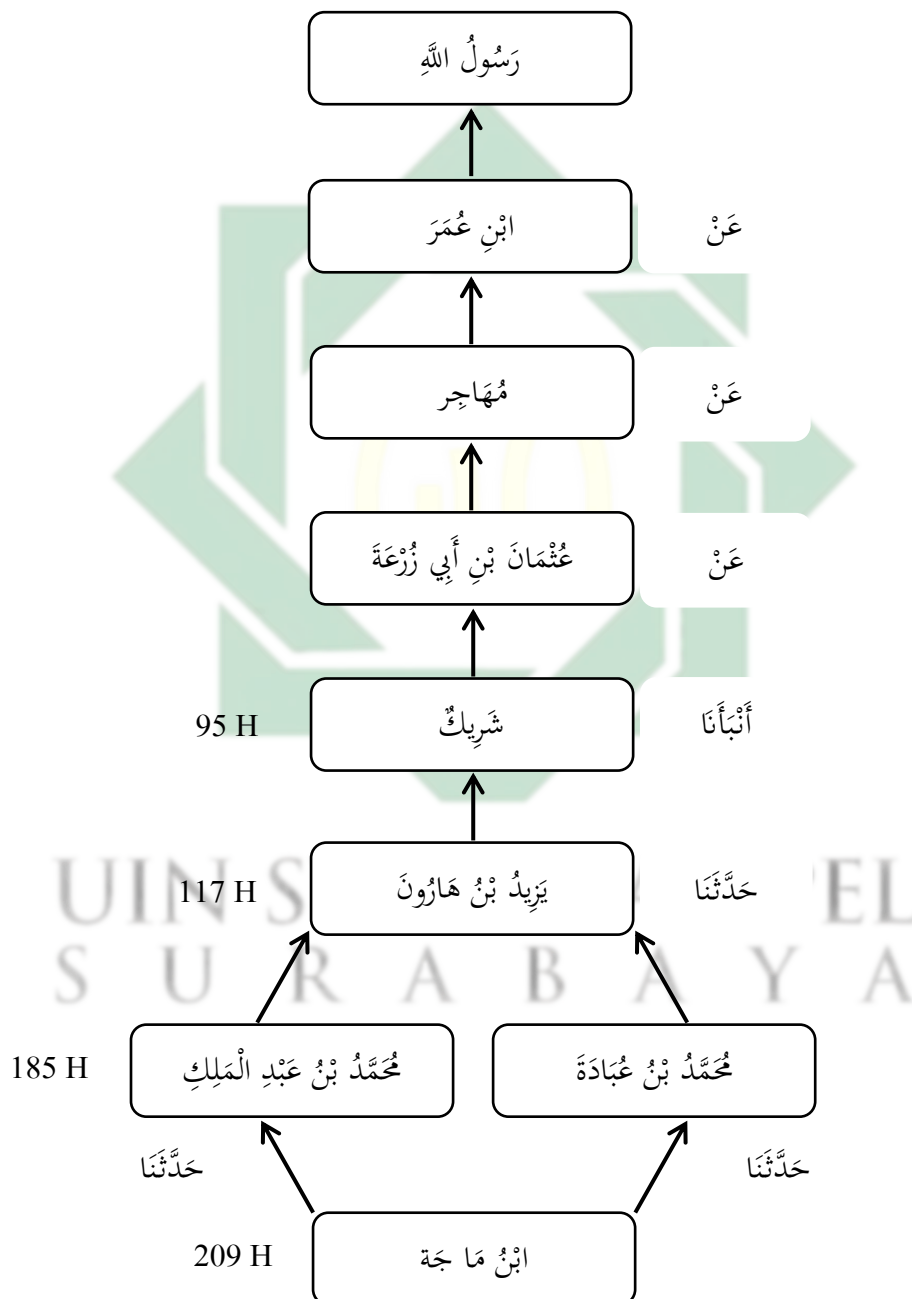
¹¹⁴ al-Imam al-Hafidz Ahmad bin ‘Ali bin al-Matsna al-Tamimi, *Musnad Abi Ya’la al-Mūsalī*, Vol. 7, (Kairo: Dar al-Hadith, 2013), 648.

¹¹⁵ Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shu’aib al-Nasā’i, *al-Sunan al-Kubra*, Vol. 8, (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 2001), 389.

E. Skema Sanad dan Jalur Periwiyatan

1. Skema Sanad Tunggal dan Tabel Periwiyatan

a. Sunan Ibnu Mājah No. Indeks 3606

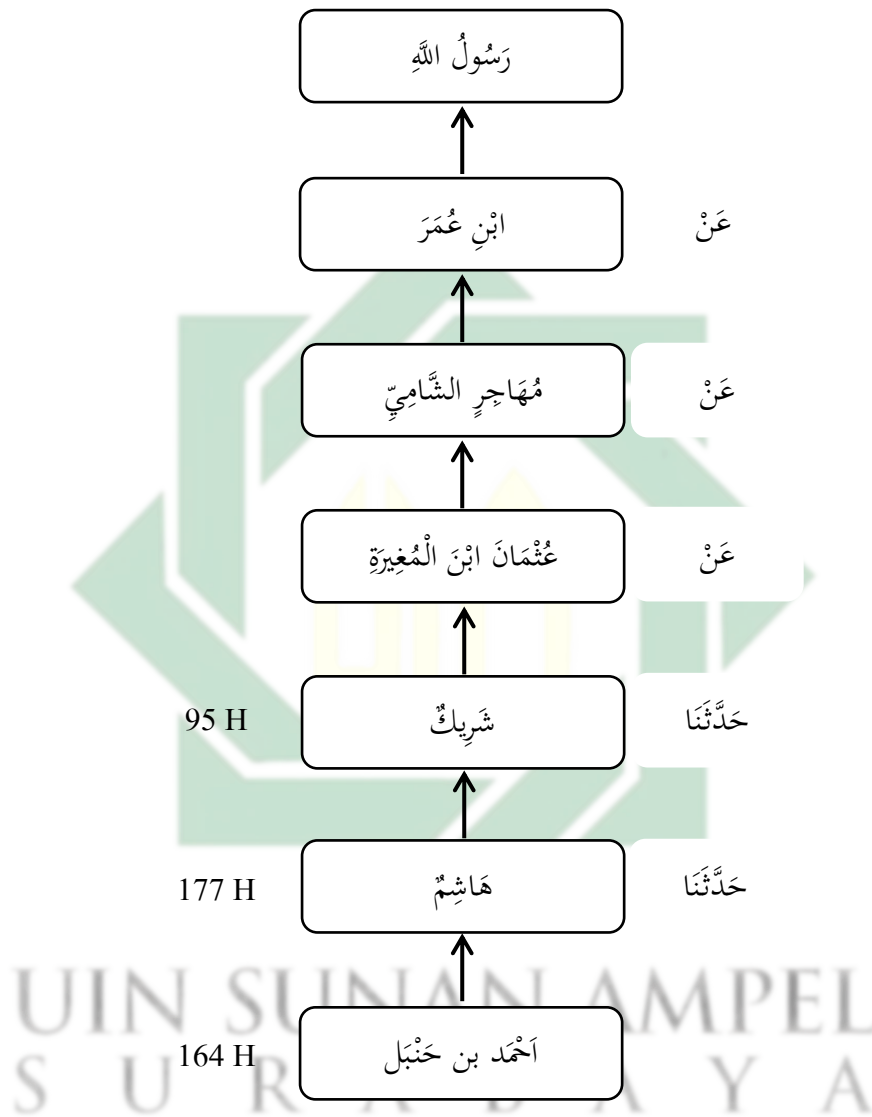


Tabel Periwiyatan Sunan Ibnu Mājah

| Nama | Urutan Periwiyat | Ṭabāqah | Lahir | Wafat |
|----------------------------|------------------|------------------|-------|-------|
| Ibnu ‘Umar | 1 | 1 | - | 73 H |
| Muhājir | 2 | 4 | - | - |
| ‘Utsmān bin Abi Zur’ah | 3 | 6 | - | - |
| Sharīk | 4 | 8 | 95 H | 177 H |
| Yazīd bin Hārūn | 5 | 9 | 117 H | 206 H |
| Muḥammad bin ‘Abd al-Mālik | 6 | 11 | 185 H | 266 H |
| Muḥammad bin ‘Ubādah | | | - | - |
| Ibnu Mājah | 7 | <i>Mukharrij</i> | 209 H | 273 H |

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

b. Musnad Ahmad No. Indeks 5664

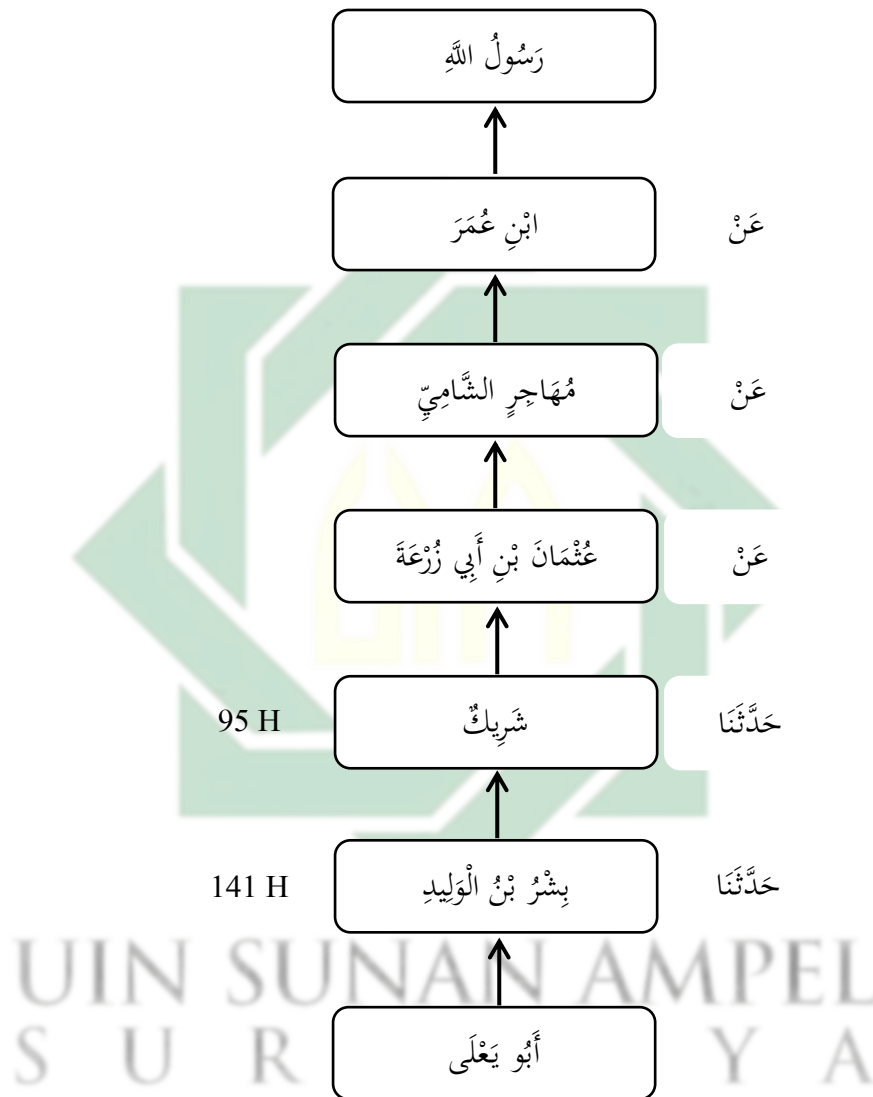


Tabel Periwiyatan Musnad Aḥmad

| Nama | Urutan Periwiyat | Ṭabāqah | Lahir | Wafat |
|------------------------|------------------|------------------|-------|-------|
| Ibnu ‘Umar | 1 | 1 | - | 73 H |
| Muhājir ash-Shāmī | 2 | 4 | - | - |
| ‘Utmān bin al-Mughīrah | 3 | 6 | - | - |
| Sharīk | 4 | 8 | 95 H | 177 H |
| Hāshim | 5 | 9 | 177 H | 206 H |
| Aḥmad bin Ḥanbal | 6 | <i>Mukharrij</i> | 164 H | 241 H |

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

c. Musnad Abi Ya'la No. Indeks 5698



Tabel Periwiyatan Musnad Abī Ya'lā

| Nama | Urutan Periwiyat | Ṭabāqah | Lahir | Wafat |
|-----------------------|------------------|------------------|-------|-------|
| Ibnu 'Umar | 1 | 1 | - | 73 H |
| Muhājir ash-Shāmī | 2 | 4 | - | - |
| 'Utmān bin Abī Zur'ah | 3 | 6 | - | - |
| Sharīk | 4 | 8 | 95 H | 177 H |
| Bishr bin al-Wafīd | 5 | 10 | 141 H | 238 H |
| Abū Ya'lā | 6 | <i>Mukharrij</i> | - | 307 H |

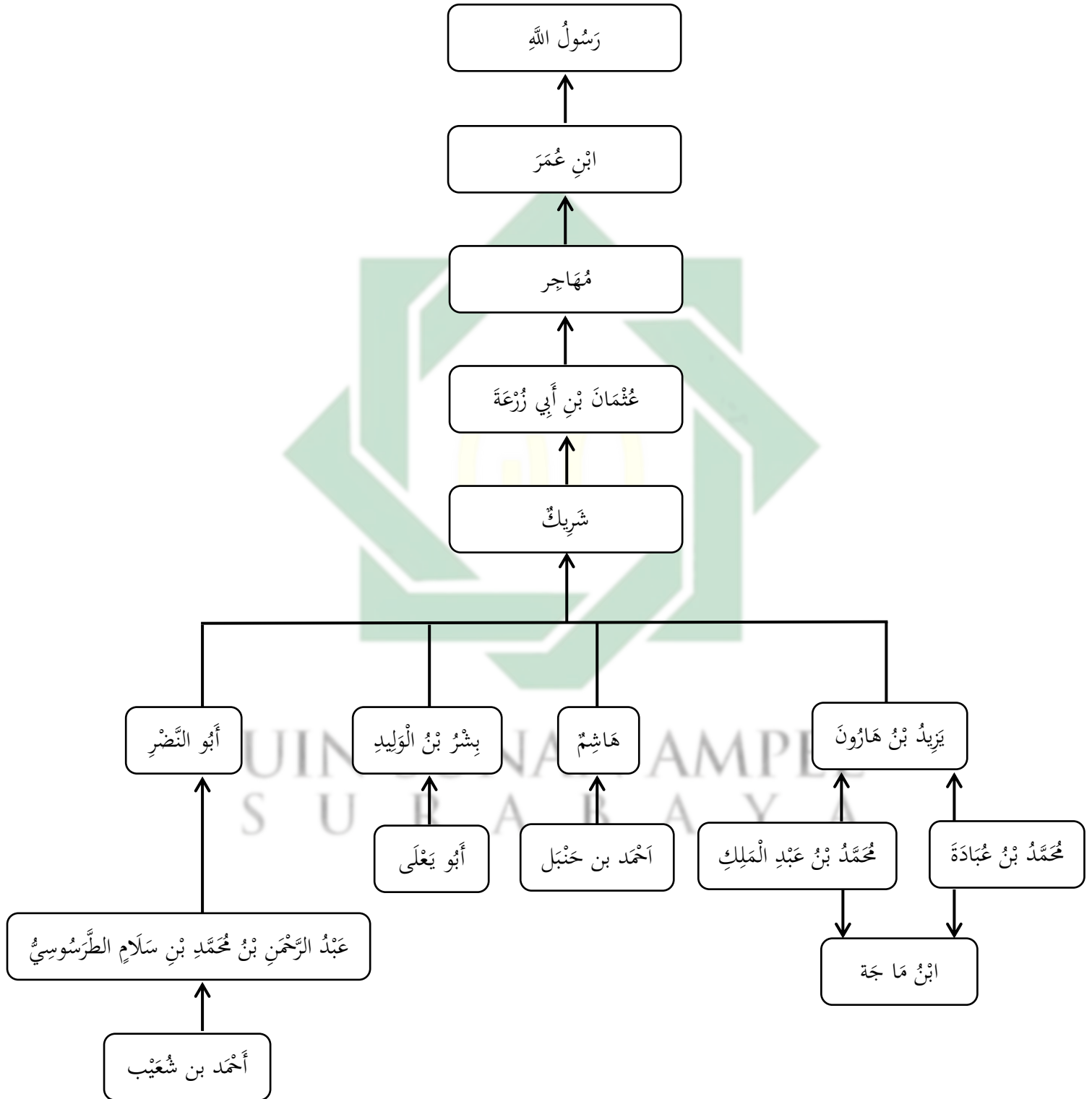
UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Tabel Periwiyatan Sunan al-Kubrā

| Nama | Urutan Periwiyat | Ṭabāqah | Lahir | Wafat |
|---|------------------|------------------|-------|-------|
| Ibnu ‘Umar | 1 | 1 | - | 73 H |
| Muhājir ash-Shāmī | 2 | 3 | - | - |
| ‘Utmān bin Abī Zur’ah | 3 | 6 | - | - |
| Sharīk | 4 | 8 | 95 H | 177 H |
| Abū an-Naḍri | 5 | 9 | 133 H | 207 H |
| ‘Abd ar-Raḥman bin Muḥammad bin Salām at-Tarasūsī | 6 | 10 | - | 231 H |
| Aḥmad bin Shu’aib | 7 | <i>Mukharrij</i> | 215 H | 303 H |

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

2. Skema Sanad Gabungan



F. I'tibar

I'tibar merupakan tahap penelitian sanad hadis yang selanjutnya, setelah melalui tahapan *takhrij al-ḥadīth*. Dalam langkah ini, akan membahas dan mencatat serta mengumpulkan semua sanad yang mengandung matan setema dan memiliki kemiripan isi. Hal ini ditujukan untuk meninjau ulang adanya sanad pendukung dari hadis lain sebagai penguat hadis utama. Tahapan i'tibar ini, memiliki tujuan utama yakni untuk memahami sanad hadis dan mengkaji secara teliti para perawinya berikut dengan metode periwayatan yang bersumber pada rangkaian periwayatan lain. Agar kemudian dapat ditemukan ada atau tidaknya perawi pendukung yang memiliki status *shāhid* atau *muttābi'*.¹¹⁶

Shāhid ialah jama' *shāwahid* yang bermakna menyaksikan. Menurut istilah, *shāhid* adalah perawi pendukung yang memiliki kedudukan setara pada tingkatan sahabat. Sedangkan *muttābi'* merupakan perawi pendukung dari sanad lain yang bukan termasuk ke dalam sahabat. *Muttābi'* dikategorikan menjadi dua bagian, yaitu: *muttābi' tammah* dan *muttābi' qaṣīrah*.¹¹⁷

Skema sanad gabungan di atas menunjukkan bahwasanya tidak ditemukan adanya perawi pendukung atau *shāhid* hadis terkait perilaku pamer atau *flexing* yang berada di tingkatan sahabat selain Ibnu 'Umar. Dalam hal ini, peneliti hanya menemukan adanya *muttābi'*, dan berikut adalah pemaparan para *muttābi'* diantaranya:

¹¹⁶ Syuhudi Ismail, Metodologi Penelitian..., 53.

¹¹⁷ Cut Faizah, "I'tibar Sanad dalam Hadis" al-Bukhari: *Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 1, No. 1, 2018, 128.

1. Hadis jalur Aḥmad bin Shu'aib (Sunan al-Kubrā) dengan perawi yang bernama Abu an-Naḍr merupakan *muttābi' tam* bagi Yazīd bin Hārūn dikarenakan mengikuti guru terdekatnya yaitu Sharīk.
2. Dalam hadis jalur Abū Ya'lā (Musnad Abi Ya'lā) menunjukkan bahwa perawi yang bernama Bishr ibn Walīd merupakan *muttābi' tam* bagi Yazīd bin Hārūn karena mengikuti Sharīk sebagai guru terdekatnya.
3. Hadis jalur Aḥmad bin Ḥanbal (Musnad Aḥmad) dengan perawi bernama Hāshim merupakan *muttābi' tam* bagi Yazīd bin Hārūn dikarenakan mengikuti guru terdekatnya yang bernama Sharīk.
4. Dalam hadis jalur Ibnu Mājah (Sunan Ibnu Mājah) menunjukkan bahwasanya perawi yang bernama Muḥammad bin 'Abdul Malik merupakan *muttābi' tam* bagi Muḥammad bin 'Ubādah sebab mengikuti guru terdekatnya yaitu Yazīd bin Hārūn. Hal ini juga berlaku sebaliknya, Muḥammad bin 'Ubādah merupakan *muttābi' tam* bagi Muḥammad bin 'Abdul Malik.
5. Aḥmad bin Shu'aib, Abū Ya'lā, Aḥmad bin Ḥanbal merupakan *muttābi'* *qaṣīrah* bagi Ibnu Mājah karena mengikuti Sharīk sebagai guru terjauhnya.

G. Jarḥ wa al-Ta'dīl

Berikut adalah data para perawi dalam rangkaian sanad hadis Sunan Ibnu Mājah no. Indeks 3606:

1. Ibnu 'Umar

Beliau memiliki nama lengkap 'Abdullah bin 'Umar bin al-Khaṭāb bin Nufail, dan terkenal dengan panggilan Ibnu 'Umar. Beliau termasuk kalangan

Sahabat dan masuk ke dalam Ṭabaqāh pertama dalam shīghat periwayatan. Wafat di Kota Makkah al-Mukarramah pada tahun 73 H di umur 87 tahun).

Guru-guru beliau diantaranya: **Rasulullah SAW**, Ubay bin Ka'b, Anas bin Mālik, Zubair bin 'Awwām, Bilāl bin Rabbāh, Jābir bin 'Abdullāh, Ja'far bin Abī Ṭālib, Abū Dzar al-Ghifāri, Zaid bin al-Khatāb, Zaid bin Tsabit, Sa'd bin Abī Waqāṣ, A'ishah binti Abī Bakr dan seterusnya.

Murid-murid beliau dalam periwayatan hadis yakni: **Muhajir bin 'Umar ash-Shāmi**, Ādam bin 'Ali, Abū Umāmah, Abū Rabi' al-Madani, Abū Ḍaḥāk, Abū al-Faḍal, Abu Walīd, Abū Bakr bin Sālim, Abū Bakr bin Sulaimān, Abū Zur'ah bin 'Umar, Maṣda' al-Aslami dan seterusnya.

Kemudian, komentar para ulama terhadap Ibnu 'Umar diantaranya: Pertama, Abū Ḥatim bin Ḥabbān mengatakan *Dzikruhu fi al-Ṣaḥabāh*. Kedua, al-Bukhari mengatakan *Dzikruhu fi at-Tārikh al-Kabir*. Ketiga, al-Dhahabi mengatakan *Dzikruhu fi al-Kāshif*.¹¹⁸

2. Muhājir

Muhājir memiliki nama panjang Muhājir bin 'Umar dan dilahirkan di Syam. Beliau menempati Ṭabaqāh keempat dalam shigat periwatan. Guru-guru beliau diantaranya: **Ibnu 'Umar**, Abu Rāfi', Sālim nim 'Abdullah, Yūnus bin 'Ubaid.

¹¹⁸ Jamāl al-Dīn al-Hajjāj Yūsuf al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl fi asmā'i al-Rijāl*, 287-289.

Murid-murid beliau diantaranya: *'Uthmān bin Abī Zur'ah*, Sulaimān bin Ḥayyan, Ishaq bin 'Isa dan 'Imrān bin Ṭalḥah. Komentar ulama terhadap beliau yakni: Abū Ḥātim Ḥabbān mengatakan *Dzikruhu fi al-Thiqāt*.¹¹⁹

3. 'Uthmān bin Abī Zur'ah

Nama asli beliau adalah 'Uthmān bin al-Mughīrah, dan Abī Zur'ah merupakan julukannya. Beliau menempati Ṭabaqāh keenam dalam shigat periwayatan hadis. Guru-guru beliau ialah: *Muhajir bin 'Umar ash-Shāmi*, Iyyās bin Abī Ramlah, Ḥasan bin Sa'ad, Sālim bin Abī al-Ja'd, 'Amir bin Sa'ad, 'Abdullah bin Ḥabīb, 'Ali bin Zaid, Mujāhid bin Jabar, Muhājir bin 'Umar, Abū Salman dan seterusnya.

Kemudian, murid-murid beliau diantaranya: *Sharīk bin 'Abdullah*, Sufyān ats-Tsauri, 'Ali bin Ṣāliḥ, 'Ali bin 'Abbās, Mālik bin Ismā'il, Ya'qūb bin 'Abdullah dan seterusnya. Komentar ulama terhadap beliau yakni: Pertama, Abū Ḥātim al-Rāzi mengatakan *Thiqah*. Kedua, Aḥmad bin Ḥanbal juga mengatakan *Thiqah*.¹²⁰

4. Sharīk

Nama lengkap dari beliau ialah Sharīk bin 'Abdullah bin al-Ḥārith, dan memiliki julukan Ibnu Abī Sharīk. Lahir di Bukhara pada tahun 95 H dan wafat pada tahun 177 H di umur 82 tahun. Dalam shighat periwayatan, beliau menempati Ṭabaqāh ke-8. Guru-guru beliau ialah: *'Uthmān bin Abī Zur'ah*, 'Ubaidillah bin 'Umar, Muḥammad bin Yazīd, Abū Ishāq, 'Abdurrahman bin

¹¹⁹ Ad-Dhahabī, *Mizān al-I'tidāl*..., 96.

¹²⁰ Al-Athqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb*..., 423.

Ziyād, ‘Amir bin Sa’ad, Ibrāhim bin ‘Amir, Ḥasan bin ‘Ubaidillah dan seterusnya.

Murid-murid beliau yakni: *Yazīd bin Hārūn*, Yahya bin Yahya, Yahya, bin ‘Abdullah, Ya’qūb bin Ibrāhim, Muḥammad bin Ja’far, Muhammad bin Sulaimān, Mālik bin Isma’il, Laith bin Sa’ad, ‘Ali bin Abī Hashim, ‘Utsmān ‘Umar dan seterusnya. Kemudian, komentar ulama kepada beliau diantaranya: Pertama, Ibrāhim al-Ḥaraby mengatakan *Thiqah*. Kedua, Abū Dāwud al-Sajistāni mengatakan *Thiqah*.¹²¹

5. Yazīd bin Hārūn

Nama panjang beliau ialah Yazīd bin Hārūn bin Zādhi bin Tsābit. Terlahir di Iraq pada tahun 117 H dan di umur 89 tahun pada tahun 206 H. Beliau berada di Ṭabaqāh ke-9. Para guru beliau diantaranya: *Sharīk bin ‘Abdullah*, Ṣāliḥ bin ‘Umar, Ḥātim bin Isma’il, Ja’far bin Zubair, Jarīr bin Ḥāzim, Walid bin ‘Abdullah, Abū Ḥanifah, Qāsim bin ‘Abdurrahman, Zubair bin Sa’id, Rabi’ bin Badr dan seterusnya.

Diantara murid-murid beliau ialah: *Muḥammad bin Abdul Malik*, *Muḥammad bin ‘Ubādah*, ‘Ali bin Baḥr, ‘Abdussalam bin ‘Aṣim, ‘Abdurrahman bin Salām, Shu’aib bin Yūsuf, Zaid bin Mubārak dan seterusnya.

¹²¹ Jamāl al-Dīn al-Hajjāj Yūsuf al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl fi asmā’i al-Rijāl*, 463.

Ulama memberikan komentar terhadap beliau yakni: Pertama, Abū Ḥātim al-Rāzi mengatakan *Thiqah*. Kedua, Ya'qub bin Shaibah, Yahya bin Mu'in juga mengatakan *Thiqah*.¹²²

6. Muḥammad bin Abdul Malik

Nama asli beliau adalah Muḥammad bin 'Abdul Malik bin Marwān bin Ḥakam. Lahir di Kota Baghdad pada tahun 185 H dan wafat di umur 81 tahun pada tahun 266 H. Beliau menempati Ṭabaqāh ke-11. Guru-guru beliau diantaranya ialah: *Yazīd bin Ḥārūn*, Ya'qūb bin Ibrāhim, Ya'qūb bin 'Ubaid, Aḥmad bin 'Abdurrahman, Ya'la bin 'Ubaid, 'Ubaidillah bin Mūsa, Sulaimān bin Ḥarb dan seterusnya.

Murid-murid beliau yakni: *Ibnu Mājah*, Mūsa bin Yūsuf, 'Abdullah bin Abī Dāwud, Ḥusain bin Yaḥya, Ḥusain bin Isma'il, Ja'far bin Muḥammad dan seterusnya. Berikut komentar ulama terhadap beliau: Pertama, Abū Ḥātim al-Rāzi mengatakan *Ṣadūq*. Kedua, Ibnu Ḥazm mengatakan *Thiqah*.¹²³

7. Muḥammad bin 'Ubādah

Beliau terkenal dengan nama Muḥammad bin 'Ubādah al-Asādī. Nama lengkap beliau adalah Muḥammad bin 'Ubādah bin al-Bakhtary. Sama seperti Muḥammad bin 'Abdul Malik, beliau juga menempati Ṭabaqāh ke-11 dalam shigat periwayatan hadis. Para guru beliau adalah: *Yazīd bin Ḥārūn*, Yaḥya bin Ishaq, Sa'id bin Yaḥya, Khālid bin Yazīd, Muḥammad bin 'Abdullah, Qurrah bin 'Isa dan seterusnya.

¹²² Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, Vol. 32, 262.

¹²³ Ibid, 59.

Diantara murid-murid beliau ialah: ***Ibnu Mājah***, Ibnu Khuzaimah, Aḥmad bin Ka’b, Aḥmad bin Yaḥya, ‘Umar bin Muḥammad, Ḥusain bin Ishaq, Aslam bin Sahal dan seterusnya. Kemudian, komentar ulama kepada beliau yakni: Pertama, Ibnu Abī Ḥātim al-Rāzi mengatakan ***Thiqah***. Kedua, Abū Dāwud as-Sajistani mengatakan ***Thiqah***.¹²⁴

8. Ibnu Mājah

Abū ‘Abdillah Muḥammad ibn Yazīd ibn Mājah al-Rabā’i al-Qazwīnī adalah nama lengkap dari Ibnu Mājah. Beliau lahir di kota Qazwin, Iraq pada tahun 209 H (826 Masehi), dan wafat di usia 64 tahun pada tanggal 18 Ramadhan 273 H (18 Februari 887 M). Guru-guru beliau dalam mempelajari hadis dan seluk beluknya ialah: ***Muḥammad bin Abdul Malik, Muḥammad bin ‘Ubādah, Ṣāliḥ bin Yaḥya, ‘Abbās bin Ja’far, ‘Abbās bin Walīd, Bakr bin Khalaf, Ḥātim bin Bakr, Khalīl bin ‘Amrū, Ḥusain bin Mutawakkil*** dan seterusnya.

Kemudian, diantara murid-murid dari beliau ialah: ‘Ali bin Baḥr, Hishām bin ‘Ammār, Ja’far bin ‘Amir, Aḥmad bin Ja’far, ‘Ali bin Ya’qūb, Sulaimān bin Yazīd, ‘Umar bin Muḥammad dan seterusnya. Para ulama mengutarakan komentarnya terhadap beliau sebagai berikut: Pertama, Abū Ḥātim Ḥabbān mengatakan ***Dzikruhu fi ats-Thiqāt***. Kedua, Abū Ya’lā mengatakan ***Thiqah Kabīr, Muttafaq ‘Alaihi***. Ketiga, Dāraqūṭni juga mengatakan ***Thiqah***.¹²⁵

¹²⁴ Jamāl al-Dīn al-Hajjāj Yūsuf al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl fi asmā’i al-Rijāl*, 328.

¹²⁵ Al-Mizzi, *Tahdhīb al-Kamāl*, Vol. 27, 42.

BAB IV

ANALISIS HADIS TERHADAP TREN *FLEXING* DI MEDIA SOSIAL DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGI

A. Analisis Kualitas dan Kejujahan Hadis dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah No.

Indeks 3606

Kualitas hadis tentang *flexing* dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 dapat diketahui apabila sanad dan matannya sudah sesuai dengan syarat-syarat keṣaḥīḥan sebuah hadis. Dalam hal ini, peneliti harus melewati tahap analisa kualitas sanad, analisa kualitas matan dan kemudian menentukan kejujahan hadis.¹²⁶

1. Analisis Kualitas Sanad

Keṣaḥīḥan sebuah sanad dapat ditentukan apabila memenuhi beberapa syarat mutlak berikut ini, yaitu: tersambungnyanya seluruh rangkaian sanad, perawi yang bersifat ‘adil, perawi yang memiliki sifat *ḍabit*, tidak ada indikasi *shadh* atau kejanggalan dan tidak mengandung ‘*illat* atau kecacatan. Berikut adalah hasil analisa peneliti terhadap hadis Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606:

a. Rangkaian Sanadnya Bersambung (*muttaṣil*)

Suatu rangkaian sanad dapat dikategorikan *muttaṣil* jika para perawi di dalamnya betul-betul menerima hadis dari sumber terdekatnya atau perawi terdekat. Indikatornya ialah, rentang usia antar perawinya dan

¹²⁶ Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesahihahn Sanad Hadis*..., 7.

adanya hubungan guru dan murid antar perawi terdekatnya. Di bawah ini adalah penjabaran terkait dengan ketersambungan sanad mulai dari *mukharrij* sampai kepada Rasulullah SAW di dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606:

1. Ibnu Mājah dengan Muḥammad bin ‘Ubādah

Ibnu Mājah merupakan *mukharrij* yang utama dalam periwayatan hadis Kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 yang membahas tentang pamer. Beliau lahir di tahun 209 H dan wafat di tahun 273 H. Sedangkan Muḥammad bin ‘Ubādah tidak diketahui secara detail terkait dengan tahun kelahiran dan wafatnya. Akan tetapi, Ibnu Mājah tercatat pernah berguru kepada beliau Muḥammad bin ‘Ubādah, dan juga sebaliknya Muḥammad bin ‘Ubādah memiliki riwayat pernah menjadi guru dari Ibnu Mājah. Hal ini berdasarkan pada penelusuran dalam kitab *rijal al-ḥadīth*.

Ṣiḡhat periwayatan yang digunakan Ibnu Mājah dilambangkan dengan *ḥaddathanā*. *Ṣiḡhat* ini dikategorikan dalam metode *al-Sama’*, yang menduduki kasta tertinggi dalam hal metode penerimaan hadis. berdasarkan pada penjelasan di atas, kesimpulannya ialah bahwasanya Ibnu Mājah dan Muḥammad bin ‘Ubādah yang menjadi perawi terdekat dapat dikatakan bersambung (*muttaṣil*).

2. Ibnu Mājah dengan Muḥammad bin Abdul Malik

Muḥammad bin Abdul Malik menempati urutan yang sama dalam periwayatan hadis dengan Muḥammad bin ‘Ubādah, yaitu di urutan ke

tujuh. Beliau lahir pada tahun 185 H dan wafat pada tahun 266 H. Hanya selisih 7 tahun dari wafatnya Ibnu Mājah. Ini menandakan bahwa keduanya pernah mengalami hidup semasa.

Adapun *ṣiḡhat* periwayatan Ibnu Mājah kepada Muḥammad bin Abdul Malik ialah *ḥaddathanā*. Dalam kitab *rijal al-Ḥadīth*, Muḥammad bin Abdul Malik tercatat sebagai guru dari Ibnu Mājah, dan sebaliknya Ibnu Mājah pun juga pernah menuntut ilmu kepada beliau Muḥammad bin Abdul Malik. Dapat disimpulkan bahwa Ibnu Mājah dan Muḥammad bin Abdul Malik selaku periwayat terdekatnya tergolong *muttasil*.

3. Muḥammad bin ‘Ubādah dan Muḥammad bin Abdul Malik dengan Yazīd bin Hārūn

Muḥammad bin Abdul Malik tercatat lahir pada tahun 185 H dan wafat pada tahun 266 H. Sedangkan Muḥammad bin ‘Ubādah tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya. Keduanya menduduki urutan periwayatan dan *ṭabāqah* yang sama, yaitu di urutan enam dan *ṭabāqah* ke-sebelas. Dalam kitab *rijal al-ḥadīth*, kedua perawi ini tercatat pernah berguru kepada Yazīd bin Hārūn yang menduduki urutan periwayatan kelima dan *ṭabāqah* kesembilan. Beliau lahir pada tahun 117 H dan wafat di tahun 206 H.

Ṣiḡhat periwayatan yang kedua perawi tersebut gunakan adalah *ḥaddathanā* yang menempati tingkatan tertinggi dalam metode periwayatan hadis. Selanjutnya, dapat diambil kesimpulan bahwa

Muhammad bin 'Ubādah dan Muhammad bin Abdul Malik dengan Yazīd bin Hārūn sebagai perawi terdekat dari keduanya dapat dinyatakan *muttaṣil*.

4. Yazīd bin Hārūn dengan Sharīk

Yazīd bin Hārūn menempati urutan kelima dalam periwayatan hadis, dan beliau lahir di tahun 117 H serta wafat di tahun 206 H. Sedangkan, Sharīk yang bernama lengkap Sharīk bin Abdullah tercatat sebagai guru dari Yazīd. Sharīk lahir pada tahun 95 H dan wafat pada tahun 177 H. Keduanya pernah hidup semasa dan Yazīd juga pernah berguru kepada beliau Sharīk.

Adapun *ṣiḡhat* periwayatan Yazīd bin Hārūn dilambangkan dengan *anbā'anā*. Berdasarkan pemaparan tersebut, dapat disimpulkan bahwasanya Yazīd bin hārūn dan Sharīk bin Abdullah sebagai perawi terdekatnya dapat dikatakan *muttaṣil*.

5. Sharīk dengan 'Uthmān bin Abī Zur'ah

Sharīk bin 'Abdullah adalah nama panjang dari Sharīk yang lahir pada tahun 95 H dan wafat di tahun 177 H. Beliau menempati urutan keempat dalam periwayatan hadis, dan menempati *ṭabāqah* kedelapan. Dalam kitab *rijal al-ḥadīth* tercatat bahwa Sharīk pernah menimba ilmu kepada Uthmān bin Abī Zur'ah, sebaliknya juga 'Uthmān juga tercatat sebagai guru dari Sharīk bin Abdullah. Tidak diketahui secara detail terkait dengan tahun kelahiran dan wafat dari 'Uthmān sendiri. Beliau menempati urutan periwayatan ketiga dan *ṭabāqah* keenam.

Dalam rangkaian sanad hadis tersebut, tercatat bahwa *ṣiḡhat* periwayatannya adalah ‘*an*, termasuk ke dalam hadis *mu’an’anaḥ* yang menurut mayoritas ulama berpendapat bahwa hadis tersebut dapat diterima dengan syarat yaitu, tidak terindikasi cacat dan ada pertemuan antara murid dan gurunya secara langsung.¹²⁷ Demikian dapat diambil kesimpulan bahwa Sharīk bin ‘Abdullah dan ‘Uthmān bin Abī Zur’ah yang menjadi perawi terdekatnya dapat dinyatakan *muttaṣil*.

6. ‘Uthmān bin Abī Zur’ah dengan Muhājir

‘Uthmān bin Abī Zur’ah juga dikenal dengan nama ‘Uthmān bin al-Mughīrah. Beliau menempati *ṭabāqah* keenam dan tercatat ke dalam urutan periwayatan ketiga. Sejauh penelusuran peneliti, tidak ditemukan secara pasti dan detail terkait dengan tahun lahir dan wafat beliau. Tercatat pernah berguru langsung kepada Muhājir. Perawi yang menempati *ṭabāqah* keempat dan urutan kedua dalam periwayatan hadis. Dalam kitab *rijāl al-ḥadīth* juga tercatat bahwa Muhājir memiliki murid bernama ‘Uthmān bin Abī Zur’ah.

Ṣiḡhat periwayatan yang digunakan ‘Uthmān ialah ‘*an*, termasuk ke dalam hadis *mu’an’anaḥ* yang menurut mayoritas ulama berpendapat bahwa hadis tersebut dapat diterima dengan syarat yaitu, tidak terindikasi cacat dan ada pertemuan antara murid dan gurunya secara langsung. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ‘Uthmān

¹²⁷ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 115.

bin Abī Zur'ah dan Muhājir sebagai perawi terdekat dapat dikategorikan *muttaṣil*.

7. Muhājir dengan Ibnu 'Umar

Muhājir memiliki nama panjang Muhājir bin 'Amrū. Beliau menempati *ṭabāqah* keempat dan urutan kedua dalam periwayatan hadis. Berdasarkan penelusuran peneliti, tidak ditemukan secara pasti terkait dengan tahun kelahiran dan wafat beliau. Muhājir tercatat pernah menuntut ilmu kepada Ibnu 'Umar (wafat 73 H) secara langsung, dan sebaliknya Ibnu 'Umar sebagai sahabat Rasulullah SAW juga tercatat pernah menjadi guru dari Muhājir bin 'Amrū. Hal ini berdasar pada kitab *rijal al-ḥadīth*. Ibnu 'Umar menduduki urutan periwayatan hadis dan *ṭabāqah* pertama.

Adapun *ṣiḡhat* periwayatan Muhājir adalah 'an, yang mana termasuk ke dalam hadis *mu'an'anah* yang menurut mayoritas ulama berpendapat bahwa hadis tersebut dapat diterima dengan syarat yaitu, tidak terindikasi cacat dan ada pertemuan antara murid dan gurunya secara langsung. Demikian dapat diambil kesimpulan bahwasanya Muhājir dan Ibnu 'Umar sebagaimana perawi terdekatnya dapat digolongkan dalam kategori *muttaṣil*.

b. Perawi yang Adil dan memiliki Sifat *Ḍabit*

Sebuah sanad hadis dapat dikatakan *ṣaḥīḥ* apabila syarat-syaratnya terpenuhi, yaitu mendapatkan penilaian *thiqah* dari para kritikus. Perawi yang *thiqah* ialah perawi yang memiliki sifat adil dan *ḍabit*. Berdasarkan

pada data jarḥ wa al-ta'dīl di dalam bab tiga, berikut adalah perincian terkait dengan ke-*thiqahan* perawinya:

| No. | Perawi | Jarḥ wa al-Ta'dil |
|-----|--------------------------|---|
| 1. | Ibnu 'Umar | Abū Ḥatim bin Ḥabbān mengatakan <i>Dzikruhu fi al-Ṣaḥābah</i> |
| 2. | Muhājir | Abū Ḥatim Ḥabbān mengatakan <i>Dzikruhu fi al-Thiqāt.</i> |
| 3. | 'Uthmān bin Abī Zur'ah | Abū Ḥatim al-Rāzi mengatakan <i>Thiqah</i> , Aḥmad bin Ḥanbal juga mengatakan <i>Thiqah</i> |
| 4. | Sharik | Ibrāhim al-Ḥaraby mengatakan <i>Thiqah</i> , Abū Dāwud al-Sajistāni mengatakan <i>Thiqah</i> |
| 5. | Yazīd bin Hārūn | Abū Ḥatim al-Rāzi mengatakan <i>Thiqah</i> , Ya'qub bin Shaibah, Yahya bin Mu'in juga mengatakan <i>Thiqah.</i> |
| 6. | Muḥammad bin Abdul Malik | Abū Ḥatim al-Rāzi mengatakan <i>Ṣadūq</i> , Kedua, Ibnu Ḥazm mengatakan <i>Thiqah.</i> |
| 7. | Muḥammad bin 'Ubādah | Ibnu Abī Ḥatim al-Rāzi mengatakan <i>Thiqah</i> , Abū Dāwud as-Sajistani mengatakan <i>Thiqah</i> |
| 8. | Ibnu Mājah | Abū Ya'lā mengatakan <i>Thiqah Kabīr</i> , Dāraqūṭni juga mengatakan <i>Thiqah.</i> |

Berdasarkan penilaian dari para kritikus di atas yang terangkum dalam *jarḥ wa al-ta'dīl*, seluruh perawi dalam rangkaian riwayat Ibnu Mājah tergolong ke dalam perawi yang *thiqah*. Akan tetapi, ada perawi bernama Muḥammad bin Abdul Malik yang mendapat penilaian *ṣadūq* (orang yang benar) oleh Abū Ḥātim al-Rāzi, yang mana beliau termasuk ke dalam golongan kritikus ketat (*mutashaddid*). Perawi yang mendapat penilaian berbeda tersebut, tidak akan mempengaruhi penilaian para kritikus hadis lain yang sebagian besar mengatakan *thiqah*.

c. Tidak Ada Indikasi *shadh* atau Kejanggalan

Shadh adalah kejanggalan yang muncul dalam sebuah hadis dan dapat memberi pengaruh terhadap kualitasnya. Sebuah hadis dapat dikategorikan ke dalam hadis yang janggal apabila sudah melewati tahapan berikut, yaitu membandingkan beberapa sanad yang sudah tersebut di pembahasan sebelumnya dan memiliki kesamaan dalam topik matannya. Berdasarkan pada pembahasan di bab sebelum ini, peneliti telah mencantumkan beberapa hadis lengkap dengan rangkaian sanadnya yang tidak terindikasi adanya kejanggalan atau *shadh* antara hadis satu dengan hadis yang setema lainnya. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwasanya hadis utama dari penelitian ini yang membahas tentang pamer atau *flexing* dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 tidak terindikasi adanya *shadh*, kejanggalan maupun kerancuan-kerancuan sejenisnya.

d. Tidak mengandung *'illat* atau Kecacatan

Kualitas suatu hadis akan terpengaruhi dengan adanya *'illat* yang samar adanya dan tersembunyi. Seringkali hal ini didapatkan dari hadis-hadis yang para perawinya berstatus *thiqah* dan mengandung *'illat* yang tersembunyi.¹²⁸

Dalam jalur periwayatan Ibnu Mājah nomor indeks 3606, yang mana Ibnu Mājah menempati posisi sebagai *mukharrij* hadis, yang selanjutnya sanad bersambung (*muttasil*) kepada Muḥammad bin 'Ubādah dan Muḥammad bin Abdul Malik, Yazīd bin Hārūn, Sharīk, 'Uthmān bin Abī Zur'ah, Muhājir, Ibnu 'Umar kemudian berakhir dan sampai pada Rasulullah SAW. Di dalam rangkaian sanad tersebut tidak ditemukan sebuah kecacatan yang tidak nampak, tidak ada komponen hadis yang rancu maupun kesalahan dalam penyebutan nama-nama perawinya yang mengandung kesamaan.

2. Analisis Kualitas Matan

Suatu sanad tidak dapat dipisahkan dari matannya, sebab keduanya adalah satu kesatuan. Sanad yang memiliki kualitas *ṣaḥīḥ* belum tentu memiliki matan yang *ṣaḥīḥ* pula. Maka dari itu, setelah melewati tahapan kritik sanad, kritik matan adalah tahapan selanjutnya yang sama-sama pentingnya. Berdasarkan pada pembahasan sebelumnya, kritik matan ditujukan untuk mengetahui kualitas dari sebuah matan. Maka berikut adalah beberapa tahapan dalam menentukan kualitas matan:

¹²⁸ Sasa Sunarsa, *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas*, (Jawa Tengah: CV. Mangkubumi Media, 2020), 185.

a. Matan Hadis tidak bertentangan dengan al-Qur'an al-Karim

Meskipun di dalam al-Qur'an tidak menjelaskan secara detail terkait dengan isi matan hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606, tapi setidaknya keduanya memiliki tema umum yang membahas tentang kesombongan dan turunannya. Berikut ini adalah ayat al-Qur'an yang selaras dengan matan hadis tersebut:

¹²⁹ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

“Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong lagi membanggakan diri.” (Q. S. Lukman: 18).

¹³⁰ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

“Dan janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong, karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung.” (Q. S. Al-Isra': 37).

Ayat-ayat tersebut merupakan firman Allah SWT kepada hamba-Nya agar tidak berperilaku sombong. Karena sejatinya semua yang ada di muka bumi ini adalah ciptaan Allah SWT yang Maha Besar. Tidak ada satu entitas pun yang dapat melebihi kebesaran-Nya, tidak sepatutnya juga kita sebagai hamba-Nya menyombongkan diri sendiri atas kepemilikan dan pencapaian kita kepada sesama manusia dan di hadapan Allah SWT. Dalam hal ini, jika ditarik kepada tema penelitian ini adalah menjurus kepada perilaku *flexing* yang marak terjadi di kalangan pengguna media sosial dari kalangan remaja tanggung sampai pada kalangan dewasa dan sudah berkeluarga. Media sosial yang notabene digunakan adalah media komunikasi malah dijadikan

¹²⁹ Al-Qur'an, 21:18.

¹³⁰ Al-Qur'an, 17: 37.

sebagai sarana untuk unjuk gigi atas kepemilikan dan pencapaian perseorangan. Sesuai dengan himbauan dalam al-Qur'an, bahwasanya Allah SWT tidak menyukai orang-orang yang sombong.

b. Matan Hadis tidak berlawanan dengan Hadis *Ṣaḥīḥ* lain

Berikut adalah hadis-hadis setema dari jalur periwayatan lain, diantaranya:

1. Musnad Aḥmad Nomor Indeks 5664:

حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ يَعْنِي ابْنَ الْمُغِيرَةَ وَهُوَ الْأَعَشَى، عَنْ مُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. ¹³¹

Telah menceritakan kepada kami Hasyim, telah menceritakan kepada kami Syarik dari Utsman yakni Ibn Mughirah dia adalah al-A'sya dari Muhajir Asy-Syami dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan baju kebesaran agar terkenal di dunia, Allah Ta'ala akan memakaikan baginya baju kehinaan di hari kiamat."

2. Musnad Abi Ya'la Nomor Indeks 5698:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنِ الْمُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ، أَلْبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ. ¹³²

Telah menceritakan kepada kami Bishr bin Walid, telah menceritakan kepada kami Syarik, dari Utsman bin Abi Zur'ah, dari al-Muhajir Asy-Syami, dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan pakaian dengan penuh kesombongan (pamer), maka Allah akan memakaikan kepadanya pakaian kehinaan pada hari Kiamat."

3. Sunan al-Kubrā Nomor Indeks 9487:

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَلَامٍ الطَّرْسُوسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ مُهَاجِرِ الشَّامِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

¹³¹ al-Imam Ahmad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Ḥanbal*, Vol. 9, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), 479.

¹³² al-Imam al-Hafidz Ahmad bin 'Ali bin al-Matsna al-Tamimi, *Musnad Abi Ya'la al-Mūṣalī*, Vol. 7, (Kairo: Dar al-Hadith, 2013), 648.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَبَسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ فِي الدُّنْيَا، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ مَذَلَّةٍ فِي
الْآخِرَةِ».¹³³

Telah mengabarkan kepada kami Abdurrahman bin Muhammad bin Salam at-Tharasusi, berkata: Telah menceritakan kepada kami Abu an-Nadhri, berkata: telah menceritakan kepada kami Syarik, dari Utsman bin Abi Zur'ah, dari Muhajir Asy-Syami, dari Ibnu Umar, berkata: Rasulullah Sallallahu'alaihi wasallam bersabda: "Barangsiapa mengenakan baju kebesaran agar terkenal di dunia, Allah Ta'ala akan memakaikan baginya baju kehinaan di hari kiamat."

Hadis-hadis di atas merupakan hadis dari jalur periwayatan Musnad Ahmad, Musnad Abi Ya'la dan Sunan al-Kubra. Berdasarkan analisa oleh peneliti, redaksi dari hadis-hadis tersebut sama sekali tidak bertentangan dan tidak mengandung perbedaan di dalamnya. Semuanya sama-sama membahas tentang akibat bagi orang-orang yang suka memakai pakaian dengan penuh kesombongan, yang mana pembahasan ini selaras dengan hadis utama penelitian ini yaitu, dalam Kitab Sunan Ibnu Majah nomor indeks 3606.

c. Matan Hadis tidak berseberangan dengan logika sehat manusia

Anjuran untuk tidak berperilaku sombong, berpakaian secara berlebihan dan sejenisnya merupakan sebuah aturan-aturan tak tertulis yang mana sangatlah tidak asing bagi semua manusia. Umumnya manusia yang berakal sehat, ia akan merasa tidak nyaman apabila di sekelilingnya ada satu atau dua orang bahkan lebih yang memperlihatkan kepemilikannya dengan tujuan pamer atau sombong. Di samping itu semua, dampak daripada perilaku pamer adalah timbulnya sifat iri dengki bagi orang-orang di sekitar pelaku yang pamer.

¹³³ Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shu'aib al-Nasa'i, *al-Sunan al-Kubra*, Vol. 8, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), 389.

Berdasarkan pada tinjauan kritik sanad dan matan yang telah dilakukan oleh peneliti, telah didapatkan sebuah beberapa kesimpulan bahwa sanad hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 yang membahas tentang himbauan untuk tidak pamer dan sombong sudah memenuhi syarat-syarat *keṣaḥīḥan* sebuah sanad yaitu, ketersambungan sanad mulai awal sampai akhir, perawi yang adil dan *ḍabit*, tidak adanya *shadh* dan tidak terdapat *‘illat*.

Sedangkan dalam segi kritik matan, hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 tersebut dapat dikategorikan *ṣaḥīḥ*. Hal ini berdasarkan pada tidak adanya pertentangan isi terhadap al-Qur’an, tidak berlawanan dengan hadis-hadis *ṣaḥīḥ* lainnya dan tidak berlawanan dengan logika sehat manusia.

Dengan demikian, hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 yang menjadi hadis utama di penelitian ini menduduki derajat hadis *ṣaḥīḥ li dhātihī*. Karena ia *ṣaḥīḥ* dengan sendirinya. Hal ini menunjukkan bahwasanya hadis tersebut dapat digunakan sebagai *hujjah*, dapat diterima dan diamalkan (*maqḅūl wa ma’ḡulun bih*).

B. Analisis Ma’anil Hadis dalam Kitab Sunan Ibnu Mājah No. Indeks 3606

Kitab-kitab *sharḥ* sangatlah diperlukan dalam proses memahami sebuah hadis agar menghasilkan *output* yang sesuai dengan konteks zaman sekarang atau kekinian. Agar nanti bisa diambil kesimpulan yang secara pasti menjabarkan pesan inti dari hadis yang diteliti, supaya pemaknaan dan pembahasannya tidak melebar dari koridor pemaknaan yang sesuai dengan kitab *sharḥ*.

Terdapat dua kalimat yang menjadi poin penting dari matan hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 ini, yaitu lafadz **مَنْ لَيْسَ تَوْبَ شُهْرَةٍ** dan **تَوْبَ مَدَلَّةٍ**, yang berdasarkan pada terjemahnya masing-masing lafadz memiliki makna “pakaian kesombongan” dan “baju kehinaan”.

Menurut Muḥammad bin Abdul Hādī dalam kitab *al-Ḥaṣḥi’ah al-Sanādī ‘ala Sunan Ibnu Mājah*, ia menjelaskan bahwasanya lafadz **مَنْ لَيْسَ تَوْبَ شُهْرَةٍ** bermakna “barangsiapa yang berpakaian dengan maksud untuk pamer dan menunjukkan popularitas, sama halnya juga dengan orang yang berpakaian dengan tujuan untuk berbangga diri secara berlebih atas apa yang ia miliki dan riya’ kepada sesama manusia dalam lingkup lingkungannya.”¹³⁴

Sedangkan menurut al-Harārī dalam kitab *Sharḥ Sunan Ibnu Mājah li al-Harārī* menjelaskan bahwa lafadz **مَنْ لَيْسَ تَوْبَ شُهْرَةٍ** memiliki maksud “pakaian atau busana yang digunakan seseorang untuk unjuk kesombongan kepada orang lain dan berbangga diri atas pencapaian dan kepemilikan terhadap hal-hal yang bersifat duniawi untuk menuai pujian dari orang lain. Kemudian lafadz **تَوْبَ مَدَلَّةٍ** dijelaskan sebagai pakaian kehinaan atau busana yang berseberangan atau berlawanan dari apa yang dipakai di dunia. Dalam hal ini, pakaian yang dipakai di hari kiamat kelak tidaklah mewah dan sama seperti pakaian yang seseorang pakai ketika ia masih hidup di dunia.”¹³⁵

¹³⁴ Muḥammad bin Abdul Hādī, *al-Ḥaṣḥi’ah al-Sanādī ‘ala Sunan Ibnu Mājah*, Vol 2, (Beirut: Dar al-Jail, 1431 H), 378.

¹³⁵ Muḥammad al-Amin bin Abdullah al-Harārī, *Sharḥ Sunan Ibnu Mājah li al-Harārī*, Vol. 21, (Jedah: Dar al-Manhaj, 2018), 158.

C. Analisis Tinjauan Hadis terhadap Tren *Flexing* di Media Sosial dalam Perspektif Sosiologi

Perkembangan zaman, beriringan dengan berkembangnya istilah-istilah yang menggambarkan suatu tren yang baru dan kekinian. Dalam hal ini adalah tren *flexing* yang notabene marak dilakukan di ranah dunia maya atau media sosial. Tren ini semakin santer terdengar semenjak adanya istilah “*crazy rich*” dan “sultan” yang kerap dilakukan oleh publik figur dengan menunjukkan harta kekayaannya di berbagai *platform* digital media sosial, entah itu dalam segi busana, kendaraan dan lain-lain.¹³⁶ Akan tetapi, adakalanya juga para publik figur melakukan hal ini untuk kebutuhan mengiklankan produk (*endorsement*) yang mana hal ini berkaitan dengan *marketing* dari sebuah perusahaan atau penyedia produk bersifat komersial.

Di lain sisi, tren ini sudah merambah ke berbagai kalangan masyarakat di negeri ini. Dari mulai kalangan menengah ke bawah, sampai pada kalangan menengah ke atas. Di kalangan menengah ke bawah, yang seringkali terjadi seperti, nongkrong di tempat *hype* dengan memakai baju yang *branded* dan latah dengan adanya sebuah tren. Hal ini biasa dilakukan untuk mencari perhatian dan pengakuan bahwa dia mampu, kemudian untuk kebutuhan *instastory* dan menunjang *followers* di media sosial masing-masing. Sedangkan di kalangan menengah ke atas, tren ini biasa digunakan untuk ajang pamer kekayaan,

¹³⁶ Wahyudin Darmalaksana, ‘Studi Flexing Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial’, *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022), 10.

pencapaian, berbagai barang bermerk. Tak jarang juga, para pelakunya menjadikan *flexing* sebagai batu pijakan untuk melakukan tindak penipuan.¹³⁷

Hal ini kemudian berdampak pada beberapa individu yang seringkali bergelut di dunia media sosial. Dengan adanya publik figur atau seseorang yang melakukan *flexing*, orang-orang yang melihatnya secara langsung sedikit banyak akan terpengaruh untuk sama-sama melakukan tren ini. Karena pada dasarnya perilaku seseorang dipengaruhi oleh lingkungannya, dan dalam hal ini dalam ranah lingkungan media sosial dan turunannya. Orang akan mudah terpengaruh dan latah dengan apa yang disuguhkan media sosial, terlebih terhadap hal-hal yang berkaitan dengan pencapaian, harta dan lain-lain. Sebelum mengikuti sebuah tren, masyarakat kadang juga lupa untuk sekedar memahami arti dan tujuan seseorang melakukan perilaku *flexing*. Adakalanya para pelaku *flexing* melakukan hal ini tidak semata-mata ingin pamer, tapi untuk menggaet pasar sebuah produk, tuntutan pekerjaan dan sejenisnya. Inilah salah satu penyebab kesalahpahaman di kalangan masyarakat yang berujung pada *shock culture* dan berakibat pada perilaku masyarakat yang kemudian ikut eksis dalam tren *flexing*.¹³⁸ Adanya tren ini, secara perlahan dan pasti akan membawa para pelakunya ke dalam perilaku konsumtif yang berlebihan. Seseorang yang terpengaruh oleh perilaku *flexing influencer* atau orang-orang di sekitarnya cenderung akan mengusahakan berbagai cara agar ia bisa terlihat *trendy* dan nge-hits di media sosial agar kemudian diakui oleh para *followers*-nya.

¹³⁷ Efa Laela Fakhriah, *Bukti Elektronik dalam Sistem Pembuktian Perdata*, Cetakan Kesatu, (Bandung: Refika Aditama, 2017), 46.

¹³⁸ Prihati Kristiawan Nurdianto, 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021), 6.

Berdasarkan hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606, dijelaskan bahwasanya orang-orang yang berbusana dengan maksud untuk pamer, menunjukkan popularitas dan riya' kepada orang lain dan lingkungannya (dalam hal ini adalah lingkungan media sosial) agar kemudian menuai pujian, maka kelak di hari kiamat Allah SWT akan memakaikan kepadanya pakaian yang hina dan berbeda dari apa yang ia pakai ketika ia hidup dan memamerkan pakaian yang ia

Apabila penjelasan dari hadis tersebut dikontekskan sesuai dengan keadaan zaman digital sekarang, hal ini menjerus kepada tren *flexing* di media sosial dalam hal busana dan segala hal yang dipakaikan di tubuh seseorang. Allah SWT sangat tidak menganjurkan hamba-Nya untuk pamer, sombong kepada sesama manusia, entah dalam lingkup lingkungan sosial dunia nyata ataupun lingkup media sosial. Karenanya, Dia memberikan peringatan kepada manusia dengan memakaikan busana kehinaan kelak di hari kiamat. Peringatan tersebut membuktikan bahwasanya perilaku *flexing* di media sosial merupakan perilaku yang banyak membawa dampak negatif terhadap manusia itu sendiri. Meskipun, ada sedikit dampak positifnya bagi sebagian golongan yang mempergunakannya sesuai kebutuhan. Sebab memang, *output* dari perilaku ini sangatlah berpengaruh terhadap kebiasaan masyarakat pada umumnya, khususnya ialah pengaruh terhadap perilaku konsumtif dan kompetitif setiap individu pelakunya yang berimbas pada persaingan dalam hal memakai pakaian *branded* yang berkualitas dan tampak keren dipandang.

¹³⁹ Muḥammad al-Amin bin Abdullah al-Harari, *Sharh Sunan Ibnu Mājah li al-Harari*, Vol. 21, (Jedah: Dar al-Manhaj, 2018), 158.

Dari tinjauan hadis di atas, tidak ada sedikitpun anjuran kepada kita semua untuk berperilaku *flexing* baik di lingkungan sosial masyarakat maupun di ranah media sosial. Dengan dasar, dampak negatif dari tren ini lebih mendominasi daripada dampak yang sifatnya positif dan berpengaruh terhadap perilaku manusia. Hal ini sesuai dengan teori interaksionisme simbolik, dimana perilaku seorang manusia sangatlah dipengaruhi oleh lingkungan sosialnya dan apa yang ia lihat sehari-hari dari media sosial masing-masing. Berawal dari ketidaksengajaan berkecimpung media sosial, melihat orang-orang yang melakukan *flexing*, kemudian terbesit niat untuk mengikuti tren ini, yang berdampak sekali terhadap perilaku konsumtif dan juga kepribadian seseorang.¹⁴⁰



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹⁴⁰ Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, 108.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Berdasarkan pada analisis kritik sanad dan kritik matan peneliti terhadap hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606, bahwa sanad tersebut sudah memenuhi syarat-syarat *keṣaḥīḥan* sebuah sanad. Sedangkan dalam segi kritik matan, hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 3606 tersebut dapat dikategorikan *ṣaḥīḥ*. Hal ini menunjukkan bahwasanya hadis tersebut dapat digunakan sebagai *hujjah*, dapat diterima dan diamalkan (*maqbul wa ma'mūlun bih*).
2. Pemaknaan hadis riwayat Sunan Ibnu Mājah adalah sebagai berikut: Menurut Muḥammad bin Abdul Hādī dalam kitab al-Ḥaṣṣi'ah al-Sanaḍī 'ala Sunan Ibnu Mājah, ia menjelaskan bahwasanya lafadz **مَنْ أَيْسَ تَوْبَ شُهْرَةٍ** bermakna “barangsiapa yang berpakaian dengan maksud untuk menunjukkan popularitas secara berlebih dan riya' kepada sesama manusia. Kemudian lafadz **تَوْبَ مَذَلَّةٍ** dijelaskan sebagai pakaian kehinaan atau busana yang berseberangan atau berlawanan dari apa yang dipakai di dunia.
3. Berdasarkan pada tinjauan hadis di atas, tidak ada sedikitpun anjuran kepada kita semua untuk berperilaku *flexing* baik di lingkungan sosial masyarakat maupun di ranah media sosial. Karena dampak negatif dari tren ini lebih

mendominasi daripada dampak yang sifatnya positif dan berpengaruh terhadap perilaku manusia. Hal ini sesuai dengan teori interaksionisme simbolik yang mana tokoh utamanya yaitu George Herbert Mead, perilaku seorang manusia sangatlah dipengaruhi oleh lingkungan sosialnya dan dalam problematika kali ini adalah apa yang ia lihat sehari-hari dari media sosial masing-masing. Maka dari itu, kekhawatiran dan kehati-hatian dalam memilah hadirnya sebuah tren sangatlah diperlukan agar kemudian tidak terjerumus dalam lubang yang dapat menyengsarakan diri sendiri.

B. Saran

Dari penelitian ini, peneliti berharap bisa memberikan manfaat serta menambah sedikit wawasan tentang kajian hadis, sosiologi dan tren *flexing* di media sosial. Karena hidup di zaman digital memang tidak bisa lepas dari hadirnya tren-tren baru yang menghampiri kehidupan manusia sebagai makhluk sosial. Penelitian ini masih banyak ditemui kekurangan yang terlewatkan, maka dari itu peneliti sangat mengharapkan adanya kritik dan saran serta masukan yang bersifat membangun dan juga penelitian-penelitian terbaru yang membahas lebih lanjut dan mendalam terkait dengan kajian hadis yang selaras dengan perkembangan zaman dan teknologi serta tren *flexing* di media sosial.

DAFTAR PUSTAKA

- Kristiawan Nurdianto, Prihati. 'Jurnal Cakrawala Informasi', *Cakrawala Informasi*, 1.1 (2021).
- Al-Qur'an, 21:18.
- Darmalaksana, Wahyudin. 'Studi Flexing Dalam Pandangan Hadis Dengan Metode Tematik Dan Analisis Etika Media Sosial', *Gunung Djati Conference Series*, 8 (2022).
- Laela Fakhriah, Efa. *Bukti Elektronik dalam Sistem Pembuktian Perdata, Cetakan Kesatu*, (Bandung: Refika Aditama, 2017).
- Rafiq, Ahmad. 'Dampak Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Suatu Masyarakat', *Global Komunika*, 1.1 (2020).
- Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini, Abu. *Sunan Ibnu Majah Vol. 2*, (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah).
- Abdillah Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, Abu. *Shahih al-Bukhari Vol. 5*, (Dar Ibnu Katsir, Dar al-Yamamah).
- Ismail, Syuhudi. *Metode Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2017).
- Isnaini Rahmah, Yesi. Skripsi: "Fenomena *Humblebragging* atau Pamer Terselubung pada Instagram (Studi Kasus Instagram @awkarin)" (Tulungagung: Institut Agama Islam Negeri, 2020).
- Mahyuddin, 'Social Climber Dan Budaya Pamer: Paradoks Gaya Hidup Masyarakat', *Kajian Islam Interdisipliner*, 2.2 (2017).
- Suwendra, Wayan. *Metode Penelitian dalam Ilmu Sosial, Pendidikan, Kebudayaan dan Keagamaan*, (Bali: Nilacakra Publishing House, 2018).
- Mustafa Azami, Muhammad. *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta Pusat: Pustaka Hidayah, 1992).
- Ritzer, Smart, *Handbook TEORI SOSIAL*, cetakan ke-IV, (Jakarta: Nusamedia, 2014).

- Asradi, Muhammad. "Metode Pemahaman Hadis", Ekspose, Vol. 16, No. 1, 2017.
- Achwan Baharuddin, Muhammad. "*Visi-Misi Ma'anil al-Hadith dalam Wacana Studi Hadith*", Tafaqquh, Vol. 2, No. 2, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadis Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016).
- Farida, Umma. *Kontribusi Pemikiran Muhamad Mustafa al-A'zami dalam Studi Hadis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018).
- al-Qardhawi, Yusuf. *Kayfa Nata'amal ma'a as-Sunnah an-Nabawiyah*, Terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1993).
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London: George Allen & Unwa Ltd., 1970), 990; Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis* (Yogyakarta: Kalimedia, 2016).
- Semi, Atar. *Kritik Sastra* (Bandung: Angkasa, 1987).
- Musthafa A'zami, Muhammad. *Manhaj al Naqd 'inda al Muhaddithin*, (Riyadh: al Ummariyah, 1982).; Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2010).
- Bustamin dan Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004).
- Abd Allah Muhammad Ibn Idris al Syafi'i, Abu. *al-Risalah*, (Kairo: Maktabah Dar al Turas, 1979).
- Itr, Nuruddin. *Ulum al-hadith*, terj. Mujiyo, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012).
- Daulay, *Studi Hadis T. M Habsyi Ashiddiqy Skripsi*, (Sumatra: UIN Sumatra Utara, 2016).
- Thahan, Mahmud. *Taisir Mus'hala al-Hadith*, (Bogor: Thariqul Izzah, 2005).

- Majid Khon, Abdul. *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2013).
- Itr, Nuruddin. *Manhaj al-Naqd fī ‘ulum al-Hadīth*, (Bandung: Humanior, Anggota Ikapi, 2014).
- al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajāḥ, Abū. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol 3, (Turki: Dar at-Taba’ah al-‘Amirah, 1334 H).
- Yahya, Muhammad. *Ulumul Hadis*, (Makassar: Syahadah, 2016).
- ‘Isa Muḥammad bin ‘Isa, Abū. *Sunan al-Tirmidzi*, Vol 2, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1996).
- Alfiah, Fitriadi dkk, *Studi Ilmu Hadis*, (Pekanbaru: Kreasi Edukasi, 2016).
- Mudzar, Atho. *Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi*, dalam Amin Abdullah, dkk, *Antologi Studi Islam Teori dan Metodologi*, cet. I (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000).
- Damsar, “*Pengantar Teori Sosiologi*”, (Jakarta: Kencana, 2015).
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2012).
- Syariati, Ali. *Sosiologi Islam*, Terj. Arif Mulyadi (Yogyakarta: Rausyan Fikr Institute, 2013).
- Raho, Bernard. *Teori Sosiologi Modern*, (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2007).
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013).
- Khoiruddin, M. Arif. “*Pendekatan Sosiologi dalam Islam*”, *Tribakti: Jurnal Keislaman*, Vol. 25, No. 2, 2014.
- Nasrullah, Rulli. “*Teori dan Riset Media Siber (Cybermedia)*”, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2014).
- Nurudin, “*Media Sosial Baru*”, (Yogyakarta: DPPM DIKTI, 2012).
- Elvinaro dan Lukiati, Ardianto. “*Komunikasi Massa: Suatu Pengantar*”, (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2004).

- Ridwan, A. Muhtadi. *Studi Kitab-kitab Hadis Standar*, (Malang: UIN Maliki Press, 2012).
- bin Mathar az-Zahrani, Muhammad. *Sejarah Perkembangan Pembukuan Hadis-Hadis Nabi*, Terj: Muhammad Rum, (Jakarta: Darul Haq, 2009).
- Sumbulah, Umi. *Studi 9 Kitab Hadis Sunni*, (Malang: UIN Maliki Press, 2017).
- Soetari, Endang. *Ilmu Hadis*, cet. 2, (Bandung: Amal Bakti Press, 1997).
- Lubabul Chadziq, Achmad. *Telaah Kitab Sunan Ibn Majah*, Miyah, Vol. 16, No. 01, (2020).
- bin Ahmad al-Dhahabi, Muhammad. *Siyā al-A'lām al-Nubalā*, Vol. 13, (Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t).
- Umma Farida, Umma. *al-Kutub al-Sittah: Karakteristik, Metode dan Sistematika Penulisan*, (Yogyakarta: Idea Press, 2011).
- Abdullah Muhammad bin Yazid bin Majah al-Qazwini, Abu. *Sunan Ibnu Majah Vol. 2*, (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah).
- Pamil, Jon. Takhrij Hadis: Langkah Awal Penelitian Hadis” *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 37, No. 1, 2012.
- Ahmad bin Hanbal, al-Imam. *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Vol. 9, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001).
- al-Hafidz Ahmad bin 'Ali bin al-Matsna al-Tamimi, al-Imam. *Musnad Abi Ya'la al-Mūṣalī*, Vol. 7, (Kairo: Dar al-Hadith, 2013).
- Abd al-Rahman Ahmad bin Shu'aib al-Nasā'i, Abu. *al-Sunan al-Kubra*, Vol. 8, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001).
- Faizah, Cut. “I'tibar Sanad dalam Hadis” al-Bukhari: *Jurnal Ilmu Hadis*, Vol. 1, No. 1, 2018.
- al-Mizzi, Jamāl al-Dīn al-Hajjāj Yūsuf. *Tahdhīb al-Kamāl fī asmā'i al-Rijāl*, Vol. 15, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1980.

Ad-Dhahabī, *Mizān al-I'tidāl fi Naqd al-Rijal*, Vol. 1, Beirut: Dar al-Ma'rifat, t.th.

Al-Athqalāni, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, Vol. 2, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1996.

Sunarsa, Sasa. *Penelusuran Kualitas dan Kuantitas*, (Jawa Tengah: CV. Mangkubumi Media, 2020).

Al-Qur'an, 21:18.

Al-Qur'an, 17: 37.

Abdul Hādi, Muḥammad bin. *al-Ḥashi'ah al-Sanādī 'ala Sunan Ibnu Mājah*, Vol 2, (Beirut: Dar al-Jail, 1431 H).

al-Harārī, Muḥammad al-Amin bin Abdullah. *Sharh Sunan Ibnu Mājah li al-Harārī*, Vol. 21, (Jedah: Dar al-Manhaj, 2018).



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A