

**VIDEO DAKWAH DURASI SINGKAT: MANIFESTASI  
TABAYYUN DI ERA DIGITALISASI**

**(Kajian Ma'anil Hadis Riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor  
Indeks 10567)**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh Gelar Sarjana (S-1)

Dalam Program Studi Ilmu Hadis



Oleh:

**SULIS NURIYAWATI**

**NIM: E05219039**

**PROGRAM STUDI ILMU HADIS**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL**

**SURABAYA**

**2023**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Sulis Nuriyawati  
NIM : E05219039  
Program Studi : Ilmu Hadis  
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat  
Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya  
Judul Skripsi : Video Dakwah Durasi Singkat: Manifestasi Tabayyun Di  
Era Digitalisasi (Kajian Ma'anil Hadis Riwayat *Imām  
Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567)

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa skripsi yang saya tulis ini benar-benar merupakan hasil penelitian saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan ini kami buat dengan sebenarnya dan tanpa ada paksaan pihak manapun.

Surabaya, 23 Mei 2023  
Yang membuat pernyataan



**SULIS NURIYAWATI**  
NIM. E0521903

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi berjudul “Video Dakwah Durasi Singkat: Manifestasi *Tabayyun* Di Era Digitalisasi (Kajian Ma’anil Hadis Riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567)” oleh Sulis Nuriyawati ini telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 22 Mei 2023

Pembimbing



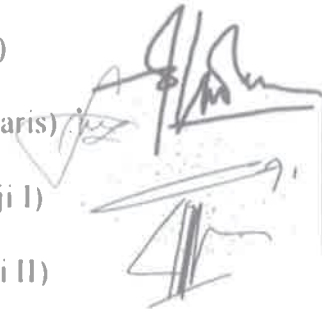
**Dakhirotul Himmah, S.Ag., M.HI**  
**NIP. 197402072014112003**

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “Video Dakwah Durasi Singkat: Manifestasi *Tabayyūn* Di Era Digitalisasi (Kajian Ma’anil Hadis Riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567) yang ditulis oleh Sulis Nuriyawati ini telah diuji di depan penguji pada tanggal 31 Mei 2023.

### Tim Penguji:

- 1 Dakhirotul Ilmiyah, S Ag , MHI. (Ketua)
- 2 Fathoniz Zakka, Lc., M Th I (Sekretaris)
- 3 Drs H Umar Faruq, MM (Penguji I)
- 4 H Athoillah Umar, MA (Penguji II)



Surabaya, 31 Mei 2023

Dekan  
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Prof. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D  
NIP.1970081 32005011003



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](mailto: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 : Sulis Nuriyawati  
NIM : E05219039  
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat  
E-mail address : [sulisnuriyawati24@gmail.com](mailto:sulisnuriyawati24@gmail.com)

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

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

yang berjudul :

Video Dakwah Durasi Singkat : Manifestasi Tabayyun di Era Digitalisasi (Kajian Ma'anil Hadis  
Riwayat Imam Ahmad bin Hanbal Nomor Indeks 10567)

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 31 Mei 2023

Penulis

( Sulis Nuriyawati )

## ABSTRAK

SULIS NURIYAWATI. NIM E05219039 “*VIDEO DAKWAH DURASI SINGKAT: MANIFESTASI TABAYYUN DI ERA DIGITALISASI (Kajian Ma’anil Hadis Riwayat Imām Aḥmad bin Ḥanbal Nomor Indeks 10567)*”

Penelitian ini berfokus pada sikap *tabayyun* yang masih relevan sebagai solusi dari problematika video dakwah durasi singkat era digitalisasi. Fenomena yang terjadi ditemukan dengan banyaknya daya kritis pemahaman yang tumpul pada generasi milenial. Hal ini disebabkan adanya terpaan isu negatif atau ketidakefektifan dari implementasi dakwah *bi al-Tadwin* era digitalisasi yakni terkait video dakwah digital pada aplikasi media sosial dengan durasi waktu yang singkat serta tanpa keterangan sumber kejelasan informasi. Dengan demikian, aktualisasi *tabayyun* adalah solusi bijak bagi keilmuan dakwah digital melalui pemahaman kontekstualisasi hadis.

Hadis riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* nomor indeks 10567 tersebut merupakan salah satu hadis yang membahas tentang *tabayyun*. Penelitian hadis tersebut dilakukan dengan menganalisis problematika, data serta menggunakan kajian *ma’anil hadith*. Objek penelitian hadis *tabayyun*, menguraikan tiga rumusan masalah yaitu *pertama*, bagaimana kualitas dan status kehujjahan hadis *tabayyun* riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567. *Kedua*, bagaimana pemaknaan hadis riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567 bagi pengimplementasi dakwah durasi singkat di era digitalisasi. *Ketiga*, bagaimana kontekstualisasi hadis *tabayyun* sebagai sikap bijak atau *Aḥsan al-‘Amāl* dalam mengatasi fenomena dakwah durasi singkat era digitalisasi.

Kesimpulan penelitian tersebut diantaranya status hadis yang diteliti memiliki kualitas *Ṣaḥīḥ li zātihi* sehingga dapat dijadikan hujjah. Aktualisasi *tabayyun* merupakan peringatan serta tuntutan bagi umat Islam, karena nilai-nilai yang terdapat pada sikap tersebut merupakan contoh *Akḥalq al-Karimah* Rasulullah SAW atau *Aḥsan al-‘Amāl* dalam menerima dan menyampaikan informasi. Kontekstualisasi *tabayyun* era digitalisasi berpegang teguh pada dua prinsip yaitu prinsip selektivitas atau validitas serta prinsip *Qaulan Sadida* sebagaimana penegasan pada ayat al-Qur’an dan hadis Nabi.

Kata kunci: Dakwah Durasi Singkat, Musnad Ahmad, *Tabayyun*.

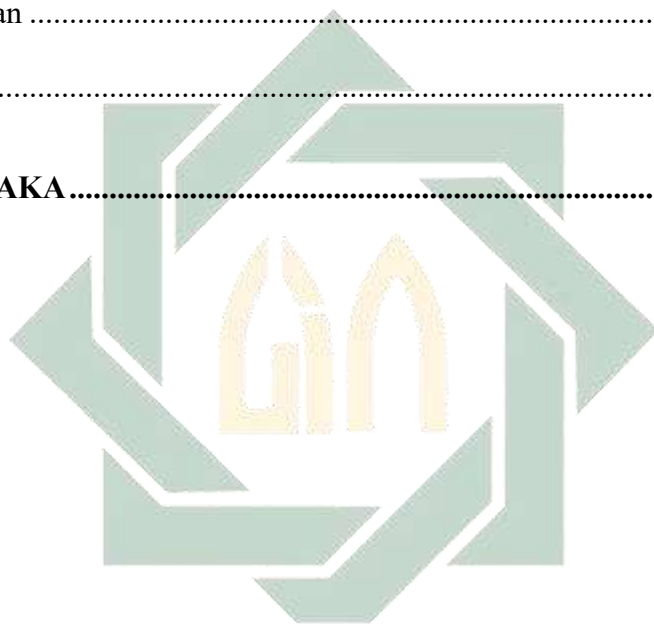
## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL .....</b>	<b>I</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>II</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>III</b>
<b>PENGESAHAN SKRIPSI.....</b>	<b>IV</b>
<b>PERNYATAAN KEASLIAN.....</b>	<b>V</b>
<b>PERSETUJUAN PUBLIKASI.....</b>	<b>VI</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>VII</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>XIII</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>XIV</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	16
C. Rumusan Masalah .....	17
D. Tujuan Penelitian .....	18
E. Manfaat Penelitian .....	19
F. Kerangka Teoritik .....	20
G. Telaah Pustaka .....	21

H. Metodologi Penelitian .....	29
I. <i>Outline</i> Penelitian.....	33
<b>BAB II MA'ĀNĪ AL-ḤADĪTH DAN KONSEP TABAYYUN.....</b>	<b>36</b>
A. Teori <i>Jarḥ wa al-Ta'dīl</i> .....	36
B. Teori Ke- <i>hujjah</i> -an Hadis .....	47
C. Teori <i>Ma'ānī al-Ḥadīth</i> .....	55
D. Teori Dakwah digital.....	62
E. Konsep <i>Tabayyun</i> Era Digitalisasi .....	68
<b>BAB III DATA HADIS TABAYYUN ERA DIGITALISASI RIWAYAT</b>	
<b><i>IMĀM AḤMAD BIN ḤANBAL</i> NOMOR INDEKS 10567.....</b>	<b>78</b>
A. Hadis Utama <i>Tabayyun</i> .....	78
1. Data hadis utama dan terjemah.....	78
2. Takhrij Hadis .....	79
3. Skema sanad dan table periwayatan .....	81
4. <i>'Itibār al-Sanad</i> .....	93
5. <i>Jarḥ wa al-Ta'dīl</i> .....	94
B. Analisis Keshahihan Hadis .....	101
C. Analisis Kehujjahan Hadis.....	110
<b>BAB IV KONTEKSTUALISASI PEMAKNAAN HADIS TABAYYUN ERA</b>	
<b>DIGITALISASI RIWAYAT <i>IMĀM AḤMAD BIN ḤANBAL</i></b>	
<b>NOMOR INDEKS 10567 .....</b>	<b>111</b>



A. Pemaknaan Hadis <i>Tabayyun</i> Dalam <i>Musnad Ahmad bin Hanbal</i> Nomor indeks 10567 .....	111
B. Kontekstualisasi Pemaknaan Hadis Pentingnya <i>Tabayyun</i> Terhadap Implementasi Dakwah <i>bi al-Tadwin</i> Era Digitalisasi .....	119
<b>BAB V PENUTUP</b> .....	<b>123</b>
A. Kesimpulan .....	123
B. Saran .....	125
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>126</b>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Fenomena menarik dan juga penting dalam kehidupan masyarakat dewasa saat ini, yakni ditandai dengan proses globalisasi yang telah melahirkan para generasi di Era kekinian. Terminologi generasi kekinian tersebut adalah Generasi Milenial. Dimana generasi tersebut terlahir dari proses arus globalisasi saat ini yaitu Gadget. Gadget merupakan sebuah perkembangan teknologi yang sangat memiliki pengaruh serta dampak negatif maupun positif bagi para pengguna Gadget. Fakta menarik fenomena yang terjadi di Era saat ini, sangatlah penting untuk diperhatikan, karena dampak negatif dari arus globalisasi memberikan sebuah budaya yang global juga gaya hidup serba instan.

Kata globalisasi seringkali, dimaknai dengan hegemoni negara barat yang maju terhadap negara yang sedang berkembang juga bagi negara yang terbelakang. Dapat diketahui sebuah fenomena kekinian yang telah memarak yakni berawal dari gaya hidup, cara berpakaian, konsumsi yang instan hingga penyerapan informasi, implementasinya pun juga secara instan tanpa adanya nalar kritis (*Tabayyun*). Milenial, suatu term bagi generasi yang lahir sekitar tahun 1981-2000).<sup>1</sup> Oleh karena itu, term ini jika dikategorisasikan sebagai generasi milenial yaitu mereka yang memasuki usia 17-36 tahun (perhitungan pada tahun

---

<sup>1</sup>Ali H dan Lilik Purwandi, *Milenial Nusantara Pahami Karakternya, Rebut Simpatinya* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017), 8.

2017). Pengkategorian generasi milenial ialah mereka yang berperan sebagai seorang Mahasiswa, early jobber juga orang tua muda saat ini.

Teknologi informasi yang canggih sebagaimana merebaknya para pengguna Gadget. Gadget dimaknai sebagai alat ataupun peralatan yang kerap kali memiliki interkoneksi dengan kehidupan para kaum milenial atau generasi gadget. Pernyataan di atas, membuktikan bahwa alat yang seringkali menjadi bagian yang tidak dapat terpisahkan dengan kehidupan para generasi milenial yaitu gadget.

Canggihnya teknologi juga mempermudah temu dan jarak sehingga dapat menghubungkan interkoneksi jaringan pada lintasan jarak jauh yang terbentang sekalipun. Dan gadget menjadi penghasil koneksi sehingga tiap individu ataupun kelompok membawanya kemanapun mereka pergi. Maka dari itu, penjelasan di atas jika berdasarkan teori dormologi dijelaskan bahwa canggihnya teknologi, dapat menembus batas ruang, waktu atau kecepatan.<sup>2</sup>

Dakwah merupakan do'a, seruan, serta ajakan yang dilakukan oleh komunikatornya (*Da'i*) kepada komunikan (*Mad'u*) dengan penyampaian berbentuk lisan, tulisan, tingkah laku dan sebagainya. Aktifitas seorang *da'i* yakni mengajak, menyeru serta mengundang, baik dilakukan secara individu maupun kelompok. Tujuan dakwah hakikatnya ialah agar timbul dalam diri individu maupun kelompok adanya rasa pengertian, kesadaran sikap dengan implementasi penghayatan, serta pengalaman mempelajari ilmu agama yakni sebagai syariat

---

<sup>2</sup>Ratna Istriyani dan Nur Huda Widiyana, "Etika Komunikasi Islam Dalam Membendung Informasi Hoax Di Ranah Publik Maya", *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 36, No. 2, (2016), 289.

juga pesan yang diinformasikan terhadap mereka sebagaimana petunjuk atau hidayah dari-Nya sehingga tanpa adanya unsur paksaan.<sup>3</sup>

Era digitalisasi memang sangatlah mempermudah batas-batas ruang jangkauan dakwah seorang *da'i*. Para *da'i* dapat menyampaikan materi dakwah seluas-luasnya dengan perkembangan teknologi yang dimiliki di era saat ini. Arus globalisasi yang cukup pesat melahirkan kecanggihan internet sehingga media sosial melalui *Gadget* ini dapat dijadikan sebagai media dalam berdakwah. Dengan demikian, dakwah era digitalisasi memiliki berbagai cara yang dapat dilakukan seperti halnya membuat konten tentang dakwah yang dikirim melalui aplikasi media sosial di antaranya yakni aplikasi *youtube, instagram, facebook, blog, wordpress* dan lain sebagainya.

Beragam metode atau cara yang dapat dilakukan oleh para pendakwah dalam menyampaikan ajakan juga seruan tentang kebaikan beragama sebagai syari'at juga pedoman hidup bagi para umat Islam. Memanfaatkan keragaman cara berdakwah ini, tentunya seorang *da'i* memperhatikan beberapa unsur dalam komponen-komponen dakwah mulai dari subjek dakwah, objek dakwah, metode dakwah, *maddah* (materi dakwah), serta *wasilah* atau media dakwah. Penyampaian *maddah* yang menjadi penting dan sangatlah perlu diperhatikan ialah isi *maddah* yang akan ditujukan kepada mereka para *mad'u*. Oleh karena itu, jika *da'i* mengetahui cara atau metode yang tepat dalam penyampaian dakwah sebagaimana substansi *maddah* tersebut dibutuhkan oleh *mad'u*, maka tentu akan diterima baik oleh masyarakat apabila sesuai dengan karakteristik *mad'u*

---

<sup>3</sup>Arifin, *Psikologi Dakwah Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), 6.

setempat. Begitu juga demikian, media atau *wasilah* yang digunakan haruslah menyesuaikan situasi juga kondisi para komunikan agar penyampaian materi dakwah mampu tersampaikan secara efektif dan efisien. Karena bagaimanapun juga, media tetap menjadi alat yang tepat bagi kaum milenial dalam menyampaikan materi dakwah.

Metode dakwah di era digitalisasi, memang beragam macam cara yang dapat dilakukan oleh pendakwah misalnya selain pembuatan konten di media sosial, juga bisa dengan cara membuat komik online, pamflet dakwah atau poster keagamaan secara singkat, teks-teks *maddah* (mengandung pesan agama) yang seringkali dikirim melalui via whatsapp dan blog kajian Islam seperti muncul pada perayaan hari besar umat Islam, pembuatan film yang berisikan nilai-nilai ajaran agama, dan lain sebagainya. Semua dilakukan oleh para pendakwah dengan tujuan agar lebih mudah diakses kajian Islam sehingga tertarik, sampai pada akhirnya belajar mendalami Islam dengan term kekinian yang sering disebut Hijrah. Contoh cara-cara diatas merupakan bentuk dari metode *dakwah bi al-Tadwin*, dengan menyesuaikan kondisi para *mad'u* di era kekinian, dan semua itu tentu tidak luput dari adanya peran seorang *da'i* beserta konten kreatornya (tim dakwah).

Walaupun hanya satu ayat merupakan sebuah pernyataan tentang semangat dalam berdakwah sehingga segala upaya dan daya, baik secara strategi maupun metode dilakukan agar efektif juga efisiensi hingga saat ini. Pendakwah saat ini, tidak hanya dituntut memiliki kepawaian dalam berpidato. Namun, seorang *da'i* di era digitalisasi haruslah memiliki kesadaran serta kemampuan diri dalam menempatkan posisi mereka agar dakwah dapat strategis. Dengan kata lain,

dakwah mampu menguasai teknologi informasi sebagai mitra dalam menyampaikan *maddah* yang amar ma'ruf Nahi munkar, sehingga pendakwah menjadi predikat *Khairu Umma* (umat terbaik).. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam Firman Allah SWT yaitu pada QS. Ali Imron: 110, sebagai berikut:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ  
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.

Kamu (Umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia, (karena kamu) menyuruh (berbuat) yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Diantara mereka ada yang beriman, namun kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.<sup>4</sup>

Ayat tersebut menjelaskan bahwa umat Muhammad ialah *Khairu Ummah* atau umat terbaik diantara umat-umat terdahulu yang sebelumnya. Dikatakan sebagai umat terbaik karena umat Muhammad memiliki tiga keistimewaan yang lebih dari segi karakteristik serta tugas pokok mereka, diantaranya yakni: ber-amar ma'ruf (mengajak pada kebaikan), ber-nahi munkar (mencegah kemunkaran), serta beriman kepada Allah sebagai landasan utama para umat di setiap langkah mereka. Predikat *khairu ummah*, manakala tiga karakteristik tersebut ditanggalkan, maka pasti hilang predikat seorang muslim sebagai umat Islam yang terbaik. Demikian, sebaliknya selama mereka berpegang teguh pada karakteristik tersebut, tentu umat Islam tetap berpredikat sebagai umat terbaik sebagaimana pada firman Allah SWT di atas.<sup>5</sup>

*Dakwah bi al-Tadwin* merupakan salah satu metode dakwah efektif dan efisien di era digitalisasi yang didukung oleh arus globalisasi serta tatanan dunia

<sup>4</sup>al-Qur'an, 3:110.

<sup>5</sup>Muhammad Hasan, *Metodelogi Pengembangan Ilmu Dakwah* (Surabaya: Pena Salsabila, 2013), 22.

pada masa revolusi industry 4.0. Beberapa fenomena di atas telah dijelaskan mengenai implementasi dari kiprah atau peran pendakwah yang menggunakan metode dakwah tersebut. Substansinya, pada metode *dakwah bi al-Tadwin* ini metode diimplementasikan dengan adanya penyebaran tulisan baik berupa teks online, konten dan naskah, sehingga dicetak dalam bentuk kitab, buku, internet, koran juga tulisan-tulisan atau teks yang mengandung nilai-nilai dakwah yang biasa disebut juga dengan *maddah*. Metode ini, apabila dicontohkan sebagaimana implementasi daripada karya-karya Ulama terdahulu yang menggunakan metode dakwahnya penuh cinta dan kasih sayang sehingga begitu banyak tulisan dari karya-karyanya berupa kitab yang dapat dikaji hingga saat ini.

Namun, fakta fenomena yang terjadi berbeda di era digitalisasi, dimana banyak sekali bermunculan Ulama instan. Mereka menyuguhkan Islam Pamflet, artinya Ulama instan tersebut mengkaji dan juga menghidangkan *maddah* secara singkat, sederhana dan menarik sebagaimana halnya bentuk pamflet. Media internet saat ini, dijadikan sebagai senjata berdakwah. Adapun strategi yang ditempuh menjadi sebuah langkah yaitu dengan pemanfaatan situs atau jaringan dakwah Islamiyah. Jaringan atau situs yang dapat diakses misalnya seperti *cybermuslim*, *cyberdakwah*, *youtube* atau *Islamtube*, *blog kajian Islam*, *twitter*, dan lain sebagainya. Tiap jaringan atau situs yang dapat diakses di atas, hakikatnya menyuguhkan informasi dengan berbagai fasilitas atau metode yang beragam variasinya.

Fenomena berikutnya, pada situs seorang Ulama bernama Salman Audah yakni seorang direktur dakwah Islam ([www.islamtoday.com](http://www.islamtoday.com)) yang mahir dengan



empat bahasa utama dunia, Prancis, Inggris, Arab dan Mandarin. Selain itu, masih terdapat sosok muallaf bernama Yusuf Estes yang terkenal dengan *YoutubeIslam.comnya* atau *Islamtube*. Adapun situs ini dikelolanya secara Islami dan diketahui pula bahwa seorang muallaf tersebut banyak mengelola situs lainnya. Dari dakwahnya ini, banyak sekali hingga ratusan bahkan ribuan orang kafir menerima dakwah islamnya. Juga jutaan remaja Islam mengenal agamanya dengan baik. Di negara sendiri Indonesia terdapat beberapa situs Islam terkemuka seperti *www.muslimdaily.net*, *www.eramuslim.com* dan beberapa situs Islam lainnya yang beragam dengan latar belakang keyakinan masing-masing.<sup>6</sup>

Beberapa fenomena menarik tidak hanya berhenti disitu. Dakwah digital yang cenderung instan, praktis, dan pendek sebagaimana Islam Pamflet ini menyebabkan sebagian orang malas untuk mengetahui kejelasan sanad keilmuan atau kemurnian ajaran Islam tanpa adanya latar belakang golongan atau sekte kelompok. Tidak adanya keingintahuan mengenai sumber referensi pada kajian materi yang disuguhkan seperti malasnya membuka kitab standar rujukan. Hal ini sangat berdampak bagi kaum gadget di era digitalisasi, karena internet mampu menunjukkan jawaban instan tanpa perlu rumit mengaji dan mengkajinya. Juga generasi saat ini yang terlalu karib dengan media sosial mengakui lebih cepat bosan dan tidak terbiasa dengan referensi utama serta ketebalan pada referensi tertentu.

---

<sup>6</sup>Hamiruddin, "Dakwah Melalui Dunia Maya (Internet)", *al-Irsyad al-Nafs*, Vol. 7, No. 1 (Mei 2020), 97.



Maka, disini Manifestasi *Tabayyun* menjadi solusi bijak bagi para generasi milenial di era digitalisasi terhadap implikasi dari fenomena video dakwah durasi singkat. Manifestasi *tabayyun* bagi kaum milenial guna untuk membentengi dirinya dari kekeliruan penyerapan akan pemahaman yang keliru, dan radikal atas kelompok atau sekte-sekte yang memiliki kepentingan tersendiri di baliknya. Karena bagaimanapun juga internet ibarat sebuah pisau, jadi tergantung siapa pengguna atau user digunakan dalam bentuk kebaikan atau malah keburukan.

Disini, seorang pendakwah harus mengetahui hakikat berdakwah yakni sebagai bentuk *Aḥsan al-‘Amāl*. Karena dakwah yang sesungguhnya yaitu memelihara nilai-nilai keislaman di dalam tiap diri individu maupun kelompok (masyarakat), dapat membangun potensi serta memelihara amal sholeh. Sehingga dakwah dapat dikategorikan sebagai aktifitas *Aḥsan al-‘Amāl* yang memiliki peran penting di dalam menegakkan Islam. Jadi, sudah sepatutnya dakwah dikemas dengan informasi yang valid, terpercaya, tanpa fitnah, bersifat konstruktif, terbuka untuk berdiskusi, mempertajam wawasan, tanpa adanya kepentingan golongan, serta unsur-unsur lain yang mengakibatkan fatal terhadap makna dakwah itu sendiri. Karena bagaimanapun juga sebagai *Khairu ummah* sudah sepatutnya menjadikan Islam yang *Raḥmatan li al-‘Alamīn*. Hal ini kemudian diperjelas oleh Hadis Nabi tentang konsep atau komponen-komponen yang mengandung arti dakwah ialah *Aḥsan al-‘Amāl*, sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ، أَحْبَبْنَا سُفْيَانَ بْنَ حُسَيْنٍ، قَالَ : سَمِعْتُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَنَّ سُنَّةً ضَلَالًا فَاتَّبَعَ عَلَيْهَا، كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَارِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ

شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً هُدَى فَاتَّبَعَ عَلَيْهَا، كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ"  
(رواه مسند أحمد)<sup>7</sup>

Telah menceritakan kepada kami Yazid, Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata aku mendengar al-Hasan menceritakan dari Abu Hurairah, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa membuat Sunnah (Kebiasaan) yang menyesatkan, lalu diikuti oleh orang lain, maka ia mendapatkan dosa sebagaimana dosa mereka tanpa dikurangi sedikitpun dari dosa mereka. Dan barangsiapa yang membuat sunnah yang memberi petunjuk, lalu diikuti oleh orang lain maka ia mendapatkan pahala sebagaimana pahala mereka tanpa dikurangi sedikitpun dari pahala mereka". (HR. Ahmad).<sup>8</sup>

Sanad keilmuan di era digitalisasi haruslah jelas dan menjadi perhatian khusus. Dalam konteks belajar keislaman, ditegaskan bahwa wawasan tentang Islam yang bersumber pada dunia maya atau media sosial sebagaimana fenomena di atas tidak boleh diterima secara mentah-mentah. Maka dari itu, haruslah memiliki sikap *tabayyun*. Hal ini juga seringkali dijelaskan oleh para kiai serta Ulama di Indonesia bahwa belajar tentang keislaman itu tidak boleh secara instan. Pernyataan ini mengandung unsur suatu keharusan untuk berguru dalam menuntut atau mendalami ilmu agama. Hal ini mengapa demikian, karena wawasan keislaman itu terdapat kekhususan dalam segi bahasa serta ilmu-ilmu serumpunnya.

## B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, berikut beberapa masalah yang teridentifikasi untuk diteliti:

<sup>7</sup>Muhammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfi, *Musnad Imām Ahmad bin Hanbal*, vol. 2 (Beirut: Dār Kitāb al-'Ilmiyyah, 1413 H), 664.

<sup>8</sup>Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Imam Ahmad Syarah: Syaikh Ahmad Muhammad Syakir*, vol. 10, terj. Atik Fikri Ilyas, MA, dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 2010), 56.

1. Status Kehujjahan dan kualitas hadis tentang *Tabayyun* yang masih relevan di era digitalisasi pada riwayat Imam Ahmad Nomer Indeks 10567.
2. Kajian Ma'anil Hadis Riwayat Imam Ahmad Nomor Indeks 10567 merupakan teori pemaknaan hadis yang digunakan untuk mengungkap pesan atau kandungan isi hadis baik secara analisis konteks internal redaksi maupun eksternal situasi sehingga mampu dipahami dengan pemaknaan yang lebih komprehensif.
3. Kontekstualisasi hadis anjuran *Tabayyun* dalam riwayat Imam Ahmad nomor indeks 10567 sebagai sikap bijak yang relevan dalam mengatasi fenomena video dakwah durasi singkat era digitalisasi, sehingga spirit *Tabayyun* dapat memelihara amal shalih, membangun potensi bagi kaum milenial agar terciptanya benteng pemahaman yang kuat dan tidak mudah reaktif akan pemahaman yang radikal atau kekeliruan pemahaman. Dengan begitu, dakwah menjadi utama karena ia merupakan sebaik-baik amal serta jalan menuju terbentuknya *Khairu Ummah* (Umat yang terbaik).

Penelitian ini hanya berfokus pada fenomena Implementasi seorang pendakwah digital dan konten kreator kepada *mad'u* digitalisasi atau kaum milenial dengan penerapan sistem video dakwah durasi singkat era digital. Manifestasi sikap *Tabayyun* merupakan solusi atau tameng bagi kaum gadget dalam mempelajari keilmuan Islam, sehingga mereka tidak mudah reaktif terhadap pemahaman yang keliru. Adapun objeknya yaitu Kajian hadis pada riwayat Imam Ahmad nomor indeks 10567, dimana analisisnya menggunakan sebuah kajian Ma'anil Hadis, kaidah keshahihan sanad dan matan. Dengan

demikian, dapat diketahui batasan-batasan yang menjadi pokok pembahasan sebagai jawaban dari inti pokok permasalahan.

*Pertama*, surah ‘Ali Imran ayat 110, sebagai objek penelitian yang dapat dipertimbangkan akan validitas bayan atau penjelasan juga penegas dari kandungan syarah hadis pada riwayat ahmad yang diteliti. *Kedua*, mempertajam makna dari kompleksitas segala permasalahan di era digitalisasi terkait fenomena video dakwah durasi singkat era digitalisasi.

### C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana status kehujaan dan kualitas hadis tentang *Tabayyun* pada riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567?.
2. Bagaimana pemaknaan hadis terkait manifestasi *Tabayyun* pada riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567 bagi pengimplementasi Dakwah durasi singkat di era digitalisasi?.
3. Bagaimana kontekstualisasi hadis anjuran *Tabayyun* sebagai sikap bijak atau *Aḥsan al-‘Amāl* dalam mengatasi fenomena video dakwah durasi singkat di era digitalisasi?.

### D. Tujuan Penelitian

Sebagaimana rumusan masalah di atas, maka penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk memaparkan validitas kehujaan atau kualitas sanad maupun matan hadis tentang *Tabayyun* pada riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567.

2. Untuk mendeskripsikan pemaknaan hadis tentang manifestasi *Tabayyun* sebagai landasan bagi pengimplementasi Dakwah durasi singkat di era digitalisasi.
3. Untuk mengetahui kontekstualisasi pemaknaan hadis tentang *Tabayyun* sebagai solusi bijak yang relevan atau *Aḥsan al-‘Amāl* dalam mengatasi fenomena video dakwah durasi singkat di era digitalisasi.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Penelitian ini diharapkan berguna bagi para akademisi, praktisi serta mahasiswa yang mengkaji dalam bidang hadis. Adapun manfaat penelitian pada karya ilmiah ini dapat ditinjau baik secara teoritis maupun praktis, sebagai berikut:

##### **1. Secara Teoritis**

Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap khazanah keilmuan hadis, khususnya bagi para kaum milenial, akademisi dan pengkaji hadis dalam kegiatan penyelidikan terkait fenomena video dakwah durasi singkat di era digitalisasi. *Tabbayun* merupakan sikap bijak yang relevan di era revolusi industri 4.0 dalam menghadapi tantangan zaman bagi kaum milenial, sehingga perlu sanad keilmuan yang jelas dan akurat untuk menyerap informasi keilmuan Islam terlebih hadis Nabi.

##### **2. Secara Praktis**

Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan mampu berkontribusi secara signifikan bagi para aktifis pendakwah digital, konten kreator beserta para timnya sebagai landasan atau acuan untuk tetap membumikan kajian dakwah durasi

singkat secara tepat atau sesuai aturan (kaidah) sebagaimana dalam kajian hadis riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* nomor indeks 10567, sehingga *maddah* dapat dikemas juga diinformasikan secara akurat, valid, konstruktif, dan terbuka untuk berdiskusi tanpa adanya kepentingan golongan ataupun fitnah.

## F. Kerangka Teoritik

Keberadaan video dakwah durasi singkat begitu banyak, bahkan tak jarang sekali kita lebih mudah dalam mengakses kajian keislaman di era digitalisasi. Manusia merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan satu dengan yang lainnya. Dengan demikian, terjadilah interaksi sosial antar individu. Kata interaksi sosial ialah sebuah hubungan timbal balik atau intermulasi serta respons baik antar individu, kelompok dan individu dengan kelompok.<sup>9</sup> Dengan kata lain, maksud dari kata hubungan ialah mencakup hubungan antar individu satu dengan individu lainnya juga antara individu dengan kelompok, dan kelompok satu dengan kelompok lainnya.

Implementasi pendakwah yang menggunakan strategi dakwah durasi singkat khususnya di era digitalisasi, mengungkap bentuk fakta yang telah terjadi sehingga terdapat dampak terhadap sikap kaum milenial yang telah menyelewang dari ajaran Islam, sehingga nantinya kajian dengan fokus ini dapat membahas bentuk atau fenomena implementasi dari video dakwah durasi singkat baik dari segi keunggulan dan kekurangan yang diberikan terhadap masyarakat gadget. Hadis tentang *Aḥsan al-‘Amāl* dalam riwayat Imam Ahmad nomer indeks 10567

---

<sup>9</sup>Y. Anwar dan Adang, *Sosiologi Untuk Univeristas* (Bandung: PT.Refika Aditama, 2013), 35.

mengandung makna sebuah solusi bijak dan relevan dalam mengatasi fenomena video dakwah durasi singkat bagi para pengguna yakni dengan ber-*tabayyun*.

Manifestasi *Tabayyun* memiliki nilai-nilai spirit dalam memelihara amal shalih, membangun potensi bagi kaum milenial agar terciptanya benteng pemahaman yang kuat, tidak mudah reaktif akan pemahaman yang keliru dan radikal. Jadi, manifestasi *Tabayyun* implementasinya ialah sebelum melakukan kebiasaan baik, haruslah memiliki petunjuk ilmu yang jelas sehingga solusi yang relevan ini dapat diartikan sebagai verifikasi kebenaran dalam menyerap informasi atau ilmu yang telah diserap. Pentingnya spirit *Tabayyun* tidak hanya digunakan untuk *mad'u* saja melainkan juga para pendakwah milenial beserta para tim kreatornya, sehingga jika spirit *Tabayyun* dapat diperhatikan secara seksama maka dapat terwujud nilai dakwah sebagai *Ahsan al-'Amāl*. Keberhasilan dari nilai dakwah sebagai perbuatan yang sebaik-baiknya (*Ahsan al-'Amāl*) tentu dapat mewujudkan para generasi yang *Khairu Ummah*.

Kajian Ma'anil Hadis riwayat Imam Ahmad nomer indeks 10567, mengungkap pesan atau kandungan isi hadis, baik dari segi bahasa atau lafad sehingga pemaknaan hadis lebih komprehensif dalam memahami problema fenomena video dakwah durasi singkat yang kurang efektif di era digitalisasi. Kemudian, menghimpun semua sanad hadis, melakukan I'tibar sanad dengan menggunakan skema seluruh rangkaian sanad. Menelaah periwayat serta cara periwayatan yang dipakai oleh setiap rawi. Dalam proses ini nantinya, semua data mencakup informasi seputar biografi perawi, *jarḥ wa ta'dīl*, kitab-kitab *Thabaqāt*, dan sebagainya. Selanjutnya menelaah kualitas rawi dari segi keadilan dan



kedhabitannya. Apabila analisis yang dilakukan ternyata perawi banyak yang tsiqah, bukan termasuk kategori matan yang dha'if, tanpa syadz dan 'illat maka periwayatan hadisnya dapat diterima.

### G. Telaah Pustaka

Setelah dilakukan beberapa penelusuran, tidak ditemukan sebuah penelitian yang membahas terkait Video dakwah durasi singkat: Manifestasi *tabayyun* era digitalisasi: (Kajian ma'anil hadis riwayat *Imām Aḥmad* nomor indeks 10567). Berikut beberapa karya yang membahas masalah yang serupa dengan penelitian tersebut, yakni sebagai berikut:

1. Pengaruh Pengguna Media Sosial Terhadap Efektifitas Dakwah (Studi Kasus: Instagram @Nunuzoo), karya Elsa Carina Putri, skripsi pada UIN Syarif Hidayatullah, 2018. Skripsi ini fokus pembahasannya ialah pengaruh pengguna media sosial terhadap efektivitas dakwah, melakukan studi kasus terhadap akun instagram @nunuzoo. Adapun persamaannya yang mendasar ialah terkait pembahasan metode atau teori dan unsur dalam berdakwah, sedangkan perbedaannya ialah berupa efektifitas dengan implementasi metode dakwah *bi al-Tadwin*.
2. Strategi Komunikasi Dalam Dakwah *bi al-Kitabah*: Optimalisasi Penggunaan Bahasa Komunikatif, karya Ahcmad Syarifuddin, skripsi pada UIN Raden Fatah Palembang, 2015. Skripsi ini membahas tentang urgensi bahasa dalam strategi komunikasi dakwah *bi al-Kitabah*, problema penyebab terjadinya konflik dan perselisihan dalam perspektif bahasa, dan prinsip-prinsip komunikatif dalam memilih, juga menggunakan bahasa yang baik dalam



dakwah *bi al-Kitabah*. Jadi, pokok bahasannya mengarah pada bahasa komunikatif dalam dakwah *bi al-Kitabah*.

3. Pemanfaatan Instagram Sebagai Media Dakwah Bagi Mahasiswa Komunikasi dan Penyiaran Islam, karya Yosiena Duli Deslina, skripsi pada UIN Raden Intan Lampung, 2018. Skripsi ini membahas terkait pemanfaatan media sosial Instagram bagi Mahasiswa KPI sebagai media dakwah dan juga berfokus pada instagram sebagai media akses konten dakwah.
4. Hoax Dalam Perspektif Hadis (Metode Maudhu'i), karya Oon Candra, skripsi pada IAIN Bukit Tinggi, 2020. Skripsi ini membahas tentang bahayanya berita hoax dan penyebar hoax dengan sengaja dalam menyampaikan berita hoax. Adapun aspek-aspek problematika dalam penelitian tersebut yakni hoax menjadi isu aktual dan populer yang perlu mendapatkan perhatian serius, hoax secara leksikal berarti tipuan, candaan, dan lainnya hal ini tentu dilarang dalam hadis Nabi. Oleh karena itu, fokus bahasannya meliputi hadis yang mengkaji tentang larangan hoax, hadis yang memperbolehkan hoax serta solusi untuk mengatasi problematika hoax. Persamaannya ialah dari aspek informasi atau berita memerlukan *Tabayyun* (Klarifikasi) kebenaran informasi atau sumber ilmu yang diperoleh. Adapun perbedaan yang ditemukan yakni fokus bahasan berupa pada konsentrasi berita hoax dan metode penelitian hadis yang digunakan yaitu Metode Maudhu'i hadis.
5. Strategi Dakwah Habib Husein Ja'far al-Hadar Dalam Konten Youtube Jeda Nulis, karya Aziz Setya Nurrohman, skripsi pada IAIN Ponorogo, 2021. Skripsi ini fokus bahasannya ialah mengenai pelaksanaan dakwah digital pada

konten kultum Pemuda Tersesat di akun Youtube Jeda Nulis, selain keunikan dan kekurangan daripada metode atau strategi yang diteliti, juga faktor yang dapat mempengaruhi konten kultum Pemuda Tersesat dalam meraih viewers yang tinggi di akun Youtube Jeda Nulis tersebut.

6. Dakwah Digital Di Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, karya Mohamad Fikri Brilianto, skripsi pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022. Skripsi ini membahas tentang dakwah digital yang digunakan oleh Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak dengan memanfaatkan berbagai platform media digital seperti twitter, youtube, instagram, dan spotify. Peneliti menganalisis dakwah digital di Pesantren tersebut dengan menggunakan metode netnografi serta memadukan teori hiperealitas dalam dakwah digital, sehingga peneliti menemukan karakteristik dari konten pesantren yang disajikan bersifat Islam Tradisionalis-Indonesianis. Karakteristik atau citra dari konten dakwah tersebut memberikan impresi sikap saling menghargai sehingga tidak mudah reaktif terhadap pemahaman yang radikal. Adapun persamaannya, pada problematika dakwah yang dihadirkan kepada para kaum milenial sehingga dapat efektif dan efisien. Sedangkan perbedaannya, penelitian ini berfokus dakwah digital pesantren dengan pendekatan sosiologi.
7. Kontribusi Internet Sebagai Sarana Dakwah Di Era Milenial Bagi Organisasi Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Kabupaten Bone, karya Abdul Kadir, skripsi pada IAIN Bone. Skripsi ini membahas tentang kontribusi internet di era milenial bagi organisasi IMM baik strategi yang digunakan sebagai sarana dakwah, serta hambatan untuk menemukan solusi dalam menggunakan

internet. Adapun persamaan yang ditemukan ialah problematika dakwah di era milenial baik segi komunikasi dan pemahaman yang menjadikan sebuah hambatan atau tantangan bagi kaum milenial. Sedangkan perbedaannya ialah peneliti memfokuskan kajian dengan studi penyiaran Islam.

8. Tabayyun di Era Generasi Milenial, karya Iffah al-Walidah, artikel *Jurnal Living Hadis*, Volume 2, Nomor 2, Oktober 2012. Jurnal ini membahas tentang Tabayyun dengan manifestasinya bagi kaum generasi milenial dalam menghadapi tantangan zaman di dunia maya dan tabayyun sebagai solusi bijak untuk menangkal fenomena-fenomena hoax yang terjadi di era kekinian dengan adanya unsur fitnah atau hoax. Persamaannya yang mendasar dalam jurnal penelitian ini ialah sikap Tabayyun menjadi manifestasi bagi generasi milenial dalam perkembangan teknologi, dimana gadget memiliki virus yang berpengaruh pada informasi dan komunikasi. Sehingga berita hoax menjadi acuan bahasan penelitian serta tabayyun menjadi solusi bijak bagi generasi milenial untuk melawan maraknya hoax. Adapun perbedaannya ialah jurnal tersebut tidak mengupas terkait fenomena dari metode dakwah bi al-Tadwin yang terjadi di Era digitalisasi, sehingga hadis riwayat Musnad Ahmad Nomor Indeks 10567 yang diteliti menjadi solusi Tabayyun dalam sanad keilmuan yang jelas tepatnya di Era digitalisasi.
9. Sistem Augmented Reality (AR) Dalam Dakwah Islam, karya Muhammad TA, Aziz Zein dan Ninik Agustin, Volume 8, Nomor 2, Mei-Agustus 2020. Tulisan ini membahas tentang potensi penggunaan Teknologi AR (Augmented Reality) dalam ruang dakwah yang Modern. Teknologi tersebut menjadi Teknologi

Portable yang semakin mudah serta terjangkau dengan adanya perangkat smartphone. Maka, dengan itu perlu adanya keharusan untuk pemanfaatan Teknologi Mobile di Era industry 4.0 karena melihat akan jumlah pengguna smartphone yang terus meningkat seiring dengan waktu berjalan. Jadi, penerapan teknologi AR dalam metode dakwah yakni dakwah dikemas dalam bentuk kartu bermain, buku, brosur atau pamflet serta museum digital. Telah jelas perbedaan tulisan di atas, bahwa sistem yang canggih dapat menyesuaikan Maddah serta Mad'unya namun tidak memperhatikan akan dampak dari implementasi penggunaan teknologi AR dalam dakwah Islam seperti sanad keilmuan yang jelas.

10. Dakwah Digital Untuk Generasi Milenial, karya Puput Puji Lestari, Volume 21, Nomor 1, 2020. Tulisan ini membahas tentang perkembangan teknologi menyebabkan model dakwah berkembang semakin pesat dan dinamis sehingga tidak dipungkiri banyak konten-konten berbau radikalisme dan ekstrimisme yang cepat menyebar di semua lini. Adapun persamaan yang ditemukan ialah problematika dakwah bagi kalangan milenial sehingga perlu adanya penanaman karakter manifestasi *Tabayyun* (klarifikasi), guna menciptakan generasi yang tidak mudah mengikuti arus atau reaktif akan pemahaman yang keliru. Sedangkan perbedaannya, tidak memfokuskan pada studi dakwah *bi al-Tadwin* melainkan pada strategi dakwah yang sesuai sehingga dapat dilakukan di era milenial.

11. Dakwah Digital Dan Generasi Milenial (Menelisik Strategi Dakwah Komunitas Arus Informasi Santri Nusantara), karya Atik Hidayatul Ummah,

Volume 8, Nomor 1, Juni 2020. Tulisan ini membahas tentang strategi dakwah komunitas virtual AIS Nusantara dalam membangun narasi islam ala santri dan Pesantren di kalangan generasi milenial melalui ruang digital. Dakwah digital yang dikelola oleh para santri dengan berbagai strategi penyajian informasi dibuat lebih variatif yakni menggunakan ragam format yang lebih modern, sehingga model dakwah dikemas sesuai tantangan atau kebutuhan zaman dimana banyaknya pendakwah dan materinya tidak memiliki sanad keilmuan yang jelas. Persamaannya, model dakwah digital dikaji membuktikan akan peran santri dan pesantren yang dapat menjawab problematika dakwah di era kekinian yakni dengan menyampaikan islam ramah ala santri sehingga dapat selaras dengan visi digitalisasi dakwah pondok Pesantren. Sedangkan perbedaannya adalah pengelola dakwah digital jelas berbeda jika pesantren atau ala santri yang tentu dapat menjaga kemurnian sanad dari ilmu yang diinformasikan, namun tampak berbeda jika kajian di media sosial sekarang yang masih samar sosok pengelola atau konten creator juga pendakwah kekinian dapat menginformasikan Islam secara singkat dan instan sehingga menimbulkan perpecahan umat.

12. Komunikasi Dakwah Digital: Menyampaikan Konten Islamiyah Lewat Media Sosial Line (Studi Deskriptif Pada Akun Line 3SAFA), karya Muh. Helmy dan Risa Dwi Ayuni, Volume 2, Nomor 1, Mei 2019. Penelitian ini membahas komunikasi dakwah digital dan cara penyampaian konten Islami lewat media sosial Line pada akun dakwah 3SAFA. Persamaannya yaitu pada konteks problematika materi dakwah *bi al-Tadwin* yang disajikan dengan bentuk

platform tulisan sehingga berasal dari konten asatidz atau konten diambil dari situs-situs Islami seperti Rumaysho.com, Yufid.com. Maka dari itu pentingnya kita mengkaji ilmu dengan sanad keilmuan yang jelas, sehingga persamaan ditemukan pada penelitian konten di akun tertentu yang bertujuan menjernihkan *maddah* yang telah disajikan kepada para komunikan. Perbedaannya, yaitu penelitian ini fokus kajian ilmu komunikasi terhadap *maddah* yang diinformasikan bukan pada strategi atau cara *maddah* dalam kajian Ma'anil Hadis.

13. Tren Konten Dakwah Digital Oleh Content Creator Milenial Melalui Media Sosial Tiktok Di Era Pandemi Covid-19, karya Dessy Kushardiyanti, dkk, Volume 12, Nomor 1, juli 2021. Jurnal ini membahas tentang analisis konten pada sosial media Tiktok guna melihat rangkaian strategi konten dari beberapa konten kreator dakwah. Persamaannya dengan penelitian ini ialah pada proses pembuatan video atau tulisan yang diinformasikan oleh para kreator dapat dipertanggungjawabkan, akurat dan terpercaya sehingga tidak hanya mengikuti tren atau untuk kepentingan kelompok. Perbedaannya, yaitu analisis yang digunakan dalam penelitian tersebut fokus pada kajian dakwah dan komunikasi sehingga tidak terdapat fokus kajian dari segi hadisnya.

14. Strategi Dakwah Di Era Milenial: Kajian Hadis Manra-a Minkum Munkaran, karya Ina Maria, dkk, Volume 1, Nomor 1, Juli-Desember 2020. Tulisan ini mengkaji tentang strategi dakwah dalam perspektif hadis, dimana terdapat tiga cara mengaplikasikan *manra'a minkum munkaran* sebagai berikut: Pertama, menggunakan tangan seperti kekuasaan, wewenang atau tindakan nyata.

Kedua, memberitahu dengan lisan secara halus atau perkataan yang baik. Ketiga, dengan hati untuk meninggalkan perbuatan munkar. Persamaannya, ialah strategi dakwah di Era milenial yang disampaikan oleh da'i penyampaianya berdasarkan perkembangan zaman yang mana harus memanfaatkan kemajuan teknologi, namun tetap pada jalan dakwah yang benar seperti sanad keilmuan yang jelas. Perbedaannya, yakni pada tulisan di atas Fokus bahasannya mengenai strategi dakwah di era milenial dengan pengimplementasian hadis yang telah diteliti yaitu *Manra'a Minkum Munkaran*, namun berbeda pula dengan strategi dakwah implemnetasi metode dakwah bi al-Tadwin. Semua strategi dakwah yang dilakukan berangkat melalui historis problematika dakwah sendiri yang kemudian kajian hadis dapat menjadi solusi dalam mengatasinya.

15. Dakwah Digital Dalam Perspektif *Mad'u* (Audiens), karya Badrudin Kamil, Volume 2, Nomor 1, Agustus 2022. Penelitian ini membahas tentang bagaimana seorang *da'i* dapat menghadapi *mad'u* dengan bijak di era digitalisasi tanpa mengedepankan emosi dan memahami betul tingkatan *audiens* dalam berdakwah. Persamaannya, yaitu strategi dakwah dapat menyampaikan *maddah* di ruang digital dengan tepat terhadap *audiens* sehingga dapat menciptakan generasi milenial sebagai masyarakat Islami penuh hikmat di bawah naungan al-Qur'an dan hadis tanpa adanya ajaran yang radikal, ekstrim dan keliru. Sedangkan perbedaannya ialah pada keuniversalan dakwah digital yang diteliti dalam mencapai kesesuaian berdakwah di era digitalisasi bagi para generasi milenial.



## H. Metodologi Penelitian

Metode Penelitian yang digunakan dalam penulisan karya ilmiah ini adalah sebagai berikut:

### 1. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif, dimana tujuan dari penelitian ini ialah untuk mengumpulkan informasi aktual secara rinci yang menggambarkan gejala yang ada. Kemudian mengidentifikasi masalah atau melakukan pemeriksaan kondisi dan praktek-praktek yang ada. Selanjutnya membuat perbandingan atau mengevaluasi serta menentukan apa yang dilakukan oleh penelitian terdahulu, sehingga dapat bermanfaat untuk masa yang akan datang.<sup>10</sup>

### 2. Pendekatan Penelitian

#### a. Model Penelitian

Penulisan karya ilmiah ini menggunakan model penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif dimaksudkan yakni dengan melakukan cara mengumpulkan data yang berdasarkan dari latar alamiah dengan maksud untuk memberikan penafsiran terhadap fenomena. Dan juga teknik pengumpulan (gabungan), analisis datanya bersifat induktif maupun kualitatif, sehingga output dari penelitian ini lebih menekankan makna daripada generalisasi.<sup>11</sup> Penelitian ini sumber-sumber data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari bahan literatur berbahasa Indonesia

---

<sup>10</sup>Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Kualitataif* (Sukabumi: Cv. Jejak, 2018), 35.

<sup>11</sup>Ibid., 8.



maupun Arab yang mempunyai keterkaitan terhadap pokok pembahasan pada penelitian.

b. Jenis Penelitian

Penelitian ini ialah sebuah penelitian Pustaka (*Library Research*). Dimana pada penelitian ini hanya terbatas pada aktivitas pencarian bahan-bahan koleksi Pustaka seperti literatur maupun buku-buku terkait tanpa memerlukan riset lapangan. Sehingga kegiatan pustakanya hanya berkaitan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca, mencatat serta mengolah bahan penelitian.<sup>12</sup> Adapun data pustaka dan informasi yang dikumpulkan melalui berbagai macam literatur yang tersedia baik secara *online* ataupun *offline*, seperti buku, jurnal, artikel hingga penelitian terdahulu yang serupa dengan topik bahasan problematika penelitian tersebut.

**3. Teori Penelitian**

a. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini dibagi menjadi dua kategori yaitu data primer dan sekunder. Data primer yakni sumber data penelitian sebagai bahan utama dari rujukan penelitian, sehingga data tersebut juga termasuk proses dalam menemukan inti masalah. Adapun data primernya diperoleh melalui literatur pustaka yang bahasannya mengenai bentuk fenomena video dakwah durasi singkat, sebagai berikut:

1) *Cyber NU: Beraswaja di Era Digital*

<sup>12</sup>Meztika Zeid, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

- 2) kitab hadis *Imām Aḥmad bin Ḥanbal karya Muhammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Tsani jilid 2.*

Data sekunder yaitu sumber data penunjang sebagai bahan rujukan pelengkap dalam penelitian tersebut, sehingga data atau informasi yang dikumpulkan memiliki keterkaitan dengan objek penelitian yang dikaji meskipun tidak secara menyeluruh. Berikut data sekunder pada penelitian tersebut, diantaranya:

- 1) Kitab *Tahdhib al-Kamāl fi Asmā’ al-Rijāl*, karya Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yusūf al-Mizzī.
- 2) Kitab *Asbāb Wurūd al-Ḥadīth Aw al-Luma’ Fī Asbāb al-Ḥadīth*, karya Jalāl al-Dīn al-Suyūthiy.
- 3) Kitab *Ḥāshiyah Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, karya Abīy al-Ḥasan Nur al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Hādiy al-Sanadiy.
- 4) Kitab *Musnad Imam Ahmad Syarah Syaikh Ahmad Muhammad Syakir*, karya Perpustakaan Nasional RI (Pustaka Azzam).
- 5) Kitab *Naḍroh al-Nā’im Fī Makārim Akhlāq al-Rasūl al-Karīm*, karya Ṣāliḥ bin ‘Abdullah bin Ḥumaid dan ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān bin Malluḥ.

Dan beberapa literatur lainnya seperti kitab takhrij dari matan hadis beserta buku-buku tentang dakwah dan hakikat dari makna tabayyun yang sesuai dengan problematika dakwah di era digitalisasi. Dengan memperoleh kelengkapan data dalam penelitian, digunakan pula beberapa dokumen

antara lain sumber-sumber buku, karya ilmiah yang terkait dengan topik penelitian.

b. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang dilakukan dalam penelitian pustaka ialah berfokus pada metode dokumentasi saja. Dokumentasi merupakan sebuah metode yang dilakukan untuk mengumpulkan data maupun informasi dalam bentuk sumber data tertulis seperti halnya data-data yang ditemukan yakni berupa literatur pustaka (buku), video, foto yang dapat mendukung penelitian.<sup>13</sup>

c. Metode Analisis Data

Penelitian ini menganalisis sanad dan juga matan dalam hadis. Penelitian sanad menggunakan metode kritik sanad dengan pendekatan *Rijāl al-Hādīth* dan *Jarḥ Wa Ta'dīl*. Hal ini dilakukan untuk mengetahui tingkatan kualitas rawi serta pertemuan diantara mereka sebagai guru dan murid atau disebut dengan (*Līqa' dan Muasyaroh*) dalam periwayatan hadis. Kemudian, dilakukan juga teknik *Takhrīj al-Hādīth* dengan melakukan sebuah proses pencarian serta penelusuran hadis yang terdapat dalam kitab primer. Dimana di dalamnya memuat penjelasan sanad dan matan beserta kualitas hadis. Oleh karena itu, teknik tersebut dapat mengetahui asal usul periwayatan hadis yang akan dilakukan dalam penelitian.<sup>14</sup>

Pada validitas matan hadis, diuji dengan penegasan ayat al-Qur'an, hadis shahih, akal sehat atau logika serta fakta sejarah. Selanjutnya,

<sup>13</sup>Samiaji Sarosa, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Sleman: PT. Kanisius, 2021), 20.

<sup>14</sup>Shabri Shaleh Anwar, *Takhrīj Hadis Jalan Manual darri digital* (Riau:PT. Indragiri, 2018), 33.

menelaah hadis atau kajian Ma'anil hadis riwayat musnad ahmad nomor indeks 10567 dalam perspektif dakwah digital sehingga terdapat korelasi sebagai sikap bijak dalam mengatasi fenomena video dakwah durasi singkat yaitu manifestasi *Tabayyun* di era digitalisasi.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dalam menganalisis. Data yang terkumpul baik data primer maupun sekunder, diklasifikasikan, dianalisis sebagaimana dengan sub bab masing-masing, dimana memberikan gambaran secara sistematis, faktual dan akurat terhadap hal-hal yang diteliti. Adapun tujuannya ialah untuk menguraikan suatu masalah atau fokus dari data-data yang sudah terkumpul sesuai dengan tema pembahasan.<sup>15</sup>

## I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini, telah tersusun rapi dengan rangkaian beberapa bab dan sub-bab yang terperinci yakni sebagai berikut:

Bab satu, pendahuluan yang terdiri dari latar belakang, identifikasi masalah dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teoritik, telaah pustaka, metodologi penelitian, serta sistematika pembahasan.

Bab kedua, landasan teori yakni meliputi teori *Jarḥ wa al-Ta'dīl*, teori kehujjahan hadis, teori *ma'ānī al-Ḥadīth*, teori dakwah digital, serta konsep *tabayyun* era digitalisasi.

---

<sup>15</sup>Helaludi, *Analisis Data Kualitatif*, (t.t: Sekolah Tinggi Theology Jaffray, 2019), 99.

Bab ketiga, ialah data hadis *tabayyun* era digitalisasi riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567. Adapun bahasan pada tiap sub-bab kajian hadis tersebut, terdiri dari Data hadis utama yakni memiliki bahasan sub-sub bab berupa hadis utama dan terjemahan, Takhrij hadis, skema sanad tunggal dan gabungan, tabel periwayatannya *I'tibār al-Sanad* serta *Jarḥ wa al-Ta'dīl*. Pada bagian Sub-bab berikutnya yaitu pembahasan terkait analisis keshahihan hadis dan analisis kehujjahan hadis.

Bab keempat, yaitu Kontekstualisasi Pemaknaan Hadis *Tabayyun* Era digitalisasi Riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567. Adapun bahasan pada sub-bab yang terdiri dari dua hasil penelitian yaitu terkait pemaknaan hadis *Tabayyun* dalam musnad *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567 serta Kontekstualisasi Pemaknaan hadis pentingnya *tabayyun* terhadap fenomena dakwah durasi singkat era digitalisasi.

Bab kelima, penutup yakni meliputi pemaparan kesimpulan yang diperoleh dari hasil data penelitian serta saran dengan isi kritik atau masukan untuk penelitian berikutnya.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB II

### *MA'ANI AL-HADITH DAN KONSEP TABAYYUN*

#### A. Teori *Jarh Wa al-Ta'dil*

##### 1. Definisi dan Urgensi

Dalam literatur keilmuan hadis, istilah ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* beserta teorinya telah menjadi komponen persyaratan dalam penelitian hadis sebagai upaya untuk selektifitas terhadap hadis-hadis Nabi yakni dengan cara menyeleksi sehingga menghasilkan tinjauan hadis berdasarkan kualitas sanad dan matan. Keilmuan ini sangat penting digunakan, mengingat bahwa tidak semua hadis yang tertulis sebagaimana keberadaannya dalam literatur keagamaan terbukti akurat sumbernya berasal dari Nabi. Tercatat dalam sejarah awal terjadinya hadis *Maudhu'* (palsu), bahwa terdapat konflik pergolakan politik yang dialami oleh kaum muslimin yakni antara pendukung Ali dan Mu'awiyah sehingga Islam terpecah belah menjadi 3 golongan, syiah, khawarij dan Jumhur muslimin atau Sunni. Konflik tersebut merupakan cikal bakal terjadinya bibit-bibit pemalsuan hadis atau kemunculan hadis palsu, sehingga hadis memerlukan penjernihan ulang akan fanatisme golongan, sekte dan madzhab.

Realitas sejarah konflik atau historisitas tersebut, tentu menuntut umat Islam atas sikap kritis terhadap hadis-hadis Nabi. Sikap kritis dalam analisis teori *Jarh wa al-Ta'dil* tak lain, bertujuan untuk mengonfirmasi validitas hadis dan mengautentikasi hadis sebagai rekam jejak perkataan, perbuatan serta ketetapan yang berasal dari Nabi. Upaya dalam tujuan teori tersebut,

sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Gzahali bahwa membenarkan yang benar serta membatalkan yang batil.<sup>16</sup>

Kata kritik (*criticism*) umumnya jika dipahami, merupakan sebuah tanggapan atau penilaian yang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap apapun seperti hasil karya, pendapat, tokoh, dan lain sebagainya sehingga hasil uraiannya mengandung makna destruktif dan negatif. Kritik hadis dalam literatur hadis dikenal dengan istilah ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* atau ilmu kritik sanad dan matan. Definisi ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* menurut Dr. Subhi al-Shalih yaitu sebagai berikut:

<sup>17</sup> وَهُوَ عِلْمٌ يُبْحَثُ عَنِ الرَّوَاةِ مِنْ حَيْثُ مَا وَرَدَ فِي شَأْنِهِمْ مِمَّا يُشِينُهُمْ أَوْ يُزَكِّيهِمْ بِاللَّفَاطِئِ مَخْصُوصَةً

*Ilmu yang membahas tentang keadaan perawi (yang ada dalam dirinya) baik dari segi apa yang mencela mereka atau yang memuji mereka dengan menggunakan kata-kata khusus.*

Jadi, ilmu ini bahasannya tentang *Jarh* (nilai cacat) dan *Ta'dil* (nilai adil) terhadap seorang perawi dengan menggunakan kata tertentu sebagaimana dalam hierarki teorinya.

Nampaknya sifat perawi hadis yang dijelaskan oleh seorang kritikus hadis dalam ilmu tersebut, dapat merusak integritasnya atau dipandang lemah dikarenakan telah gugur. Dalam artian, ungkapan sifat cacat dan adilnya perawi hadis menjadi sebuah kesaksian bahwa khabarnya telah ditolak, digantungkan atau tidak begitu diperhatikan.<sup>18</sup> Oleh karena itu, letak urgensitas Ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* berfungsi sebagai tolak ukur atau timbangan periwayatan hadis secara

<sup>16</sup>Komarudin Soleh dan Amin Iskandar, "Metodologi Kritik Dan Pendekatan Dalam Memahami Hadis Nabi", *Studi hadis Nusantara*, vol. 2, no.2 (Desember 2020), 177.

<sup>17</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Amzah, 2016), 95.

<sup>18</sup>Muhammad Yahya, *Sebuah Pengantar Dan Aplikasinya* (Sulawesi Selatan: Syahadah, 2016), 134.



*Maqbul* maupun *Mardud*, sehingga penolakan dan penerimaan hadis telah jelas berdasarkan kualitas pribadi rawi serta kapasitas intelektualnya. Adapun penjelasan mengenai kualitas perawi hadis dari para sahabat hingga tabi'in dapat diketahui melalui kitab-kitab hadis yang khususnya membahas tentang *Jarh wa al-Ta'dil*.

## 2. Teori al-*Ta'dil*

Penilaian keadilan terhadap periwayat hadis, umumnya seorang kritikus hadis menggunakan teori *Ta'dil* untuk mengetahui kualitas, integritas dan kapasitas intelektualnya. Dalam teori *Ta'dil* terdapat dua unsur penting dalam menetapkan keputusan adil atau tidaknya perawi hadis sehingga mengakibatkan terjadinya perbedaan pendapat antar kritikus satu dengan lainnya yakni cara mengetahui keadilan periwayat serta pertimbangan dalam menerima keadilan atau ke-*dhābit*-an perawi hadis.

### a. Cara Mengetahui Keadilan Perawi Hadis

Menurut Ajaj al-Khatib, teori yang dipaparkan untuk mengetahui keadilan periwayat hadis mampu mempengaruhi keputusan seorang kritikus hadis dalam penerimaan atau penolakan akan ke-*adālah*-annya dan ke-*dhābit*-annya. Dalam teorinya tersebut terdapat dua cara mengetahui keadilan perawi hadis sebagai berikut:

- 1) Berdasarkan kemasyhurannya yaitu integritas dan kredibilitas seorang perawi dalam sisi keadilannya dapat dikenal oleh semua orang atau kalangan periwayat hadis mulai dari golongan sahabat, tabi'in hingga para kritikus hadis. Seperti halnya, Malik bin Anas,



Abu hurairah, Sufyan al-Tsauri, al-Auza'i dan para empat imam madzhab.

- 2) Berdasarkan rekomendasi yaitu sifat keadilan seorang perawi hadis telah masyhur sehingga dikuatkan atau disarankan oleh periwayat hadis lainnya yang lebih adil baik satu atau dua orang. Periwayat hadis yang menguatkan tersebut tentu memiliki sifat keadilan yang lebih unggul daripada perawi hadis yang terekomendasikan, bisa dikatakan mereka ahli dalam bidang keilmuan sebab-sebab *Jarh wa al-Ta'dīl*.<sup>19</sup>

Metode tersebut terdapat persamaan dalam mengetahui ke-*dābiṭ*-an periwayat yakni membandingkan sanad dan matannya pada periwayatan satu dengan periwayatan lainnya namun yang lebih *tsiqah*. Jika sama atau kontradiksi dalam metode perbandingan, maka dapat dipastikan bahwa perbedaan yang sedikit tersebut dapat dijadikan hujjah, begitu juga sebaliknya pernyataan tersebut berlaku bagi banyaknya perbedaan pada redaksi hadis yang cacat.<sup>20</sup>

Persoalan tersebut dipertegas oleh keterangan Mahmud Thahan dalam kitabnya bahwa pendapat yang shahih, dalam penilaian keadilan perawi hadis mencukupkan terhadap uraian keadilan para periwayat hadis saja serta berasal dari kritikus hadis yang adil pula tanpa keterangan sebab-sebabnya. Dengan kata lain, pernyataan tersebut berkesimpulan bahwasannya seorang

<sup>19</sup>Muhammad Ajjaj al-Khatib, *al-Mukhtaṣarr al-Wajīz Fī al-'Ulūm al-Ḥadīth*, (Beirut: Muassasah al-Risālah), 106.

<sup>20</sup>Ibid., 107.

ahli ilmu jika belum tampak kecacatan dapat dipastikan penilaiannya ialah adil.<sup>21</sup>

b. Cara Mempertimbangkan Ke-*'ādīl*-an dan Ke-*dābit*-an Periwiyat

Keputusan yang dilakukan dalam menerima keadilan dan kedhabitan perawi hadis, tentu dalam prosesnya terdapat beberapa pertimbangan dari kritikus hadis sehingga hadis dapat dinyatakan *maqbul* dan *mardud* sebelum dijadikan *hujjah*. Persoalannya, dalam mempertimbangkan nilai keadilan dan cacatnya seorang rawi hadis terdapat kontradiksi antara pendapat *Jarh* dan *Ta'dil* sehingga problematika dalam hadis tersebut yaitu penerimaan hadis yang dibawa oleh periwayat kontroversi. Maka, terdapat beberapa pendapat sebagai langkah untuk mengatasi pertimbangan di dalam menerima penilaian keadilan serta kedhabitan periwayat hadis. Berikut cara mengatasinya sebagaimana yang dijelaskan oleh Mahmud Thahan:

- 1) Berbeda dalam menilai yaitu terdapat penilaian dari kritikus hadis satu yang adil dan kritikus hadis lainnya menilai cacat perawi tersebut. Menyikapi hal tersebut, Ulama menyediakan dua solusi sebagai langkah alternatif yang tepat yakni mendahulukan *Jarh* atau mengutamakan kritikan yang lebih banyak dari kritikus hadis. Dari pernyataan tersebut, yang dapat dijadikan pedoman dalam mempertimbangkan penilaian ialah pendapat pertama. Karena, pendapat kedua merupakan pendapat yang lemah.<sup>22</sup>

<sup>21</sup>Mahmud Thahan, *Taysīr Muṣṭalah al-Hadīth*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), 79.

<sup>22</sup>Abdul Majid Khon, *Takhrij Dan Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2014), 107.

- 2) Mengutamakan *Ta'dil* yaitu mendahulukan kritikan pujian atas celaan sehingga tanpa disertai penjelasan pujian kecuali celaan yang harus disertai uraian sebagai petunjuk rincian cacatnya rawi. Demikian hal ini telah sesuai dengan adab keilmuan *Jarh wa al-Ta'dil*.<sup>23</sup>
- 3) Perwayatannya orang adil tidak berarti pen-*ta'dil*-an maksudnya ialah riwayat hadis yang dibawakan oleh orang adil dari seseorang tidak menentukan sifat keadilannya menurut mayoritas ulama. Begitu juga, dengan pengamalan dan fatwa dari orang alim yang sesuai dengan hadis menurut sebagian pendapat tidak serta merta dapat menghukumi keshahihannya. Demikian itu, juga berlaku bagi sebaliknya apabila pengamalannya tidak sesuai dengan hadis bukan berarti dapat dinilai cacat hadis serta periwayatnya.
- 4) Perwayatannya rawi hadis yang bertaubat dari kefasikannya dapat diterima, dengan pengecualian jika ia berdusta dalam meriwayatkan hadis.
- 5) Periyatannya yang ditolak dalam teori al-*Ta'dil* sebagai berikut:
  - Pertama*, periyatan rawi hadis yang *tasāhul* (meringankan atau mempermudah) dalam mengamalkan, menerima dan menyampaikan hadis. *Kedua*, periyatan rawi hadis dengan talkin dalam menerima hadis. Dalam artian, menirukan ucapan gurunya kemudian memberitakannya tanpa mengetahui hadisnya. *Ketiga*,

<sup>23</sup>Muh. Zuhri, *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2011), 128.

perwayatannya dikenal banyak lupa atau cacatnya hafalan dalam meriwayatkan hadis.<sup>24</sup>

- 6) Pendapat terakhir yaitu menanggukkan pertimbangan keadilan dan kecacatan perawi hadis sampai adanya bukti yang kuat atau lebih kuat sehingga periwayat kontroversi tersebut dapat dinilai apakah termasuk *Jarh* (orang yang cacat) atau *Ta'dil* (orang yang adil).

Jika berhadapan dengan kasus yang kontroversial dalam menilai keadilan dan kecacatan perawi hadis, selain peneliti diharuskan membaca biografi atau riwayat hidupnya misalnya dalam kitab *Tahdhīb al-Tahdhīb*, dan lainnya juga perlu menganalisis dengan cermat sebelum memutuskan hasil analisis terhadap perawi yang kontroversi tersebut. Kontroversi yang dimaksud yaitu terjadinya perbedaan pendapat yang ditemukan dalam kitab *Jarh wa al-Ta'dīl* sehingga adanya pernyataan dalam kitab rujukan tersebut bahwa perawi yang diteliti itu dipuji, sedangkan kritikus hadis lain mencelanya.

Tidak hanya itu, kasus kontroversial periwayatan hadis terkadang juga ditemukan dalam subjektifitas kritikus. Hal ini terjadi dikarenakan perbedaan madzhab kritikus yang bersikap subjektif. Oleh karena itu, perlu adanya pengamatan yang cermat sehingga ketika terjadi kontroversial seperti di atas peneliti dapat menentukan sikap dalam mempertimbangkan atau mengatasi penilaian keadilan serta kecatatan rawi sebagaimana cara dari pendapat diatas. Dan pendapat jumbuh mengatakan bahwa pendapat

---

<sup>24</sup> Ibid., 108.

pertama merupakan yang terpilih. Disarankan untuk tetap kembali pada kaidah *al-Jarh* bahwasannya diharuskan untuk menguraikan secara rinci alasan *Jarh* serta membuktikan periwayat yang dikritik adalah *majruh*.<sup>25</sup>

## 2. Standarisasi Kritik Hadis

Ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* merupakan ilmu kritik sanad dan matan hadis yang memiliki komponen dasar kajian penelitian sanad dan matan, sehingga aspek pengujian dalam kritik hadis berfokus pada analisis kritik sanad dan matan hadis. Persoalan sanad dan matan dalam studi hadis sangat urgensi, karena dua unsur tersebut yang dapat menentukan kualitas suatu hadis sebagai sumber hujjah akan otoritas ajaran Nabi. Oleh karena itu, urgensi kiritik sanad dan matan dapat dijadikan pegangan atau tolak ukur oleh kritikus hadis dalam mencapai tujuan yaitu bukti orisinalitas Sabda Nabi sebagai sumber ajaran kedua umat Islam.

Orisinalitas hadis Nabi dapat diterima periwayatannya jika telah memenuhi beberapa persyaratan tertentu sehingga hadis tersebut predikatnya *Maqbul*. Terdapat lima persyaratan diterimanya sebuah hadis sehingga biasanya disebut juga dengan persyaratan hadis Shahih, sebagaimana menurut Ajaj al-Khatib yakni sebagai berikut:<sup>26</sup>

- a. Rangkaian sanad hadisnya bersambung yakni silsilah mata rantai perawi hadis harus memiliki ketersambungan antara seorang guru dengan muridnya. Maka, dipastikan dalam persyaratan ini tidak menerima hadis

<sup>25</sup>Ibid., 129.

<sup>26</sup>Muhammad Ajaj al-Khatib, *Ushūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Muṣṭhalahu*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1427H), 200.

yang cacat sebab pengguran sanadnya seperti, *mursal*, *mursal khafi*, *munqathi*, *mu'dhal*, *muallaq*, *mudallas*.

- b. Diriwayatkan oleh rawi yang adil yaitu perawi hadis harus memiliki kebiasaan yang konsisten (*Istiqomah*) dalam menjalankan agamanya, berakhlak mulia, menghindari sifat-sifat fasik sehingga terjaga dirinya dari kefasikan, serta dapat menjaga *murū'ah*. Jika seorang perawi hadis tidak memenuhi persyaratan keadilan sebagaimana keterangan di atas, maka periwayat dinyatakan cacat keadilannya sehingga menjadi *matruk* hadisnya.
- c. Diriwayatkan oleh rawi yang *dhabit* yaitu perawi hadis diharuskan menjaga hafalannya semenjak ia mendengar dari gurunya (*tahammul*) sampai pada ia meriwayatkan kembali kepada orang lain (*al-Ada'*). Perawi hadis juga diharuskan memelihara catatan hadisnya, memperhatikannya dengan seksama, sehingga ia dapat memahami adanya perubahan yang terjadi dalam catatan hadisnya seperti mengurangi, menambah, mengganti atau menukar sebagaimana bentuk aslinya. Dikatakan sebagai periwayat hadis yang *Hafidz* (hafal) dan *'Alim* (berilmu), apabila ia mampu meriwayatkan hadisnya secara tepat sebagaimana hafalannya. Begitu juga dengan predikat *Fahim* (mengerti), diberikan apabila perawi meriwayatkan hadis dari pengertian yang ia pahami (*ma'nawi*). Persyaratan tersebut tidak menerima hadis yang cacat dari segi kedhabitannya seperti *Mudraj dan Maqlub*.
- d. Tidak adanya pertentangan antara periwayatan orang *tsiqah* dengan periwayatannya orang yang lebih *tsiqah*, sehingga tanpa adanya kejanggalan (*Syadz*) dalam matan hadis.

e. Tanpa adanya kecacatan (*'Illat*) di dalam matannya. Persyaratan terakhir dapat dipahami bahwa kriteria *'Illat* yang dimaksud jika terdapatnya kecacatan yang tersembunyi sehingga dapat mengakibatkan pengurangan ataupun menghilangkan keshahihan suatu hadis. Karena kecacatan dalam matan sifatnya tidak samar dan tidak mengurangi keabsahan hadis. Namun, pendapat selain kalangan *Muhadditsin* mengartikan *'Illat* terkadang secara umum dalam hadis sehingga sifat dusta, banyak lupa, tidak termasuk *Illah*.<sup>27</sup> Padahal yang demikian itu termasuk sebab terjadinya *'Illat* seperti *Munqathi'*, *Mauquf*, perawi yang fasik, tidak bagus hafalannya, ahli bid'ah, menganggap *maushul* hadis yang *munqathi'*, atau menganggap *marfu'* hadis yang *mauquf*.<sup>28</sup>

Berdasarkan standar ketetapan para Ulama hadis, terdapat beberapa kaidah dalam melakukan kritik sanad dan kritik matan pada hadis, yakni sebagai berikut:

#### a. Kaidah Kritik Sanad

Kaidah yang ditetapkan dalam kritik sanad di bawah ini harus terpenuhi oleh tiap perawi hadis mulai dari rangkaian sanad awal hingga akhir, diantara kaidahnya sebagai berikut<sup>29</sup>:

- 1) Jujur, amanah dan ikhlas dalam menetapkan hukum, karena pemaparan tentang keberadaan seorang perawi baik dari segi positif maupun negatifnya memerlukan ketiga karakteristik di atas

<sup>27</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis...*, 213.

<sup>28</sup>Ibid., 172.

<sup>29</sup>Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas hadis-hadis Shahih*, (Jakarta Pusat: Kemenag RI, 2012), 80.



sehingga penetapannya tidak subjektif atau tanpa adanya tekanan dari pihak manapun.

- 2) Kuat ingatan, kuat hafalan serta mendengar secara langsung.
- 3) Cermat juga teliti dalam mengambil keputusan. Dalam memutuskan status periwayat, seorang Ulama *Jarh wa al-Ta'dil* yang melakukan penelitian harus sangat cermat terhadap perawi sehingga ia mengetahui masa pikunnya yang dialami, kedhabitannya, tuduhan yang dilontarkan dan seluruh kegiatan yang dilakukan oleh perawi hadis.
- 4) Berpegang pada kode etik *Jarh wa al-Ta'dil*. Ulama yang ahli dalam penelitian *Jarh wa al-Ta'dil* mempunyai kode etik tersendiri untuk melakukan kritik terhadap periwayat hadis. Kode etik yang dimaksud ialah ketetapan para kritikus hadis dalam menetapkan status, derajat atau tingkatan *Jarh* dan *Ta'dil* para perawi hadis dengan menggunakan lafad atau istilah tertentu. Misalnya, dalam tingkatan *Jarh* yaitu *Akdzab al-Nās*, *Hadits Dha'if*, *Fī Maqāl*, sedangkan dalam tingkatan *Ta'dil* yaitu *Autsaq al-Nās*, *Atsbat al-Nās*, *Ṣalih*, *Ṣāliḥ al-Hadits*, *Yuktab al-Hadits*.<sup>30</sup>
- 5) Penjelasan menyeluruh dalam *Ta'dil* dan penjelasan memerinci dalam *Tajrih*. Maksudnya ialah para Ulama dalam hal *ta'dil* hanya menyebutkan *tsiqah*, *tsbat*, dan lainnya. Namun, dalam hal *jarh* disyaratkan penjelasannya rinci beserta sebab-sebab kedha'ifan.

<sup>30</sup>Mahmud Thahan, *Uṣūl al-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid*, (Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1398H), 165.

Karena, para kritikus hadis tentu akan berbeda pendapat dalam menetapkan kedhaifan perawi hadis sehingga terkadang menjadi sebab kedhaifan bagi yang lain atau tidak menurut sebagian yang lainnya.

#### b. Kaidah Kritik Matan

Sedangkan dalam kritik matan telah ditetapkan beberapa kaidah yang harus terpenuhi juga dalam meneliti keshahihan matan hadis, menurut Khatib al-Baghdadi sebagaimana yang dikutip oleh Zubaidah bahwa matan hadis dapat diterima apabila, sebagai berikut<sup>31</sup>:

- 1) Matan hadis tidak bertentangan dengan akal sehat.
- 2) Tidak kontradiktif dengan nash al-Qur'an yang muhkam.
- 3) Tidak kontradiksi dengan hadis mutawatir.
- 4) Tidak bertentangan dengan ketetapan amalan para Ulama terdahulu.
- 5) Tidak kontradiktif dengan dalil pasti (*Qath'i*).
- 6) Tidak kontradiksi dengan hadis ahad dengan kualitas keshahihannya yang lebih kuat.

#### B. Teori Ke-*hujjah*-an Hadis

Dalam teori ke-*hujjah*-an hadis, terdapat pengklasifikasian hadis yang ditinjau dari berbagai segi. Berdasarkan segi kualitasnya hadis terbagi menjadi dua yaitu hadis *Maqbul* dan hadis *Mardud*. Hadis *Maqbul* adalah hadis yang dapat diterima sebagai hujjah dikarenakan telah memenuhi kriteria persyaratan sanad dan matan yang ditetapkan, hadisnya unggul dengan dugaan pembenaran serta adanya

<sup>31</sup>Zubaidah, "Metode Kritik Sanad Dan Matan Hadits", *Jurnal komunikasi dan Pendidikan Islam*, vol. 4, no. 1, (Juni, 2015), 69.

dorongan bukti atau alasan yang memperkuat. Adapun pembagiannya, terbagi menjadi dua macam yakni hadis *Mutawatir* dan *Ahad*, *Shahih* dan *hasan* baik dari segi pembagiannya berupa *lidzatihi* maupun *lighairihi*.

Sedangkan, definisi hadis *Mardud* sebaliknya dari pengertian hadis *Maqbul* di atas, yaitu hadis yang ditolak sebagai hujjah dikarenakan tidak memenuhi beberapa kriteria persyaratan sanad dan matan yang telah ditentukan, serta tidak adanya keunggulan dari bukti-bukti yang kuat. Hal ini terjadi disebabkan adanya sanad yang tidak bersambung antara murid dengan guru (*Ittiṣāl al-Sanad*) serta isi matan yang bertentangan dengan kriteria persyaratan keshahihan hadis. Dan hadis *Mardud* hanya ada satu yaitu hadis *Dha'if*. Masing-masing pembagian hadis di atas akan dijelaskan secara terperinci sebagai berikut:

#### 1. Kehujjahan Hadis *Mutawatir*

Hadis *Mutawatir* merupakan hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah orang banyak, menurut adat atau akal menghukumi mustahil sejumlah besar perawi bersepakat untuk berdusta dalam periwayatan mulai dari awal sampai akhir mata rantai sanad, sehingga dengan ini dapat memberikan keyakinan yang mantap terhadap apa yang telah diberitakan. Maka dari itu, hukum hadis *mutawatir* mengandung faedah ilmu *dharuri* atau yakin sehingga adanya kewajiban untuk diamalkan. Ilmu *dharuri* merupakan ilmu yang telah jelas dan gamblang permasalahannya sehingga tanpa memerlukan pemikiran yang panjang, karena hasil dari ilmu yakin tersebut secara *dharuri* telah diyakini kebenarannya melalui jalur penyaksian, kebenarannya pasti (*Qath'i*) atau tidak adanya keraguan di dalamnya, serta dibenarkan pula isi beritanya tanpa

penelitian para periwayat. Tidak terjadi sebuah perselisihan di kalangan Ulama dalam faedah keyakinan hadis *mutawatir*, sebagaimana pendapat al-Hafidz yang menegaskan bahwa hadis *mutawatir* memberikan faedah *dharuri* sehingga terdapat keharusan seseorang menerimanya dan tidak dapat menolak.<sup>32</sup>

Kehujjahan hadis *Mutawatir*, menurut Ahli hadis *Mutaqaddimin* bahwa tidak memasukkan kajian hadis *mutawatir* dalam bahasan ilmu Isnad karena disiplin Ilmu tersebut hanya membahas tentang permasalahan shahih tidaknya sebuah hadis serta diamalkan dan tidaknya. Bagi kalangan *mutaqaddimin*, jika hadis diketahui *mutawatir* maka kebenarannya wajib diyakini dan diamalkan semua yang terkandung di dalamnya. Sedangkan menurut Ahli hadis kalangan *mutakhirin* dan ahli Ushul mengomentari bahwa sebuah hadis *mutawatir* dapat dihukumi *mutawatir* jika telah memenuhi persyaratan *mutawatir*, sebagaimana pada bahasan definisi di atas yang dijelaskan sebagai berikut<sup>33</sup>:

- a. Periwatyan diriwayatkan oleh sejumlah perawi yang banyak yakni terdiri dari minimal 10 hingga 70 perawi hadis.
- b. Berkesinambungan antara perawi pada *thabaqat* pertama dengan *thabaqat* berikutnya. Maksudnya ialah adanya kesamaan atau seimbang dalam jumlah perawi yang meriwayatkan hadis antara generasi pertama dengan berikutnya. Misalnya generasi pertama berjumlah 20 perawi, maka untuk generasi berikutnya tidak boleh kurang.
- c. Sandaran beritanya berdasarkan panca indera, artinya periwatyan hadis yang disampaikan secara pasti diperoleh melalui jalur penyaksian dengan

<sup>32</sup>Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis...*, 149.

<sup>33</sup>Ma'shum Zein, *Ilmu Memahami Hadis Nabi (Cara Praktis Menguasai Ulumul Hadis dan Mustholah Hadis)*, (Pustaka Pesantren: Yogyakarta, 2016), 177.

penglihatan atau pendengaran mereka sendiri tanpa adanya hasil dari pemikiran dan refleksi suatu peristiwa.

## 2. Kehujjahan Hadis *Ahad*

Literatur keilmuan hadis mendefinisikan hadis *ahad* yang berarti kebalikan daripada definisi hadis *mutawatir* sebagaimana keterangan di atas. Secara istilah definisi hadis *ahad* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh satu orang serta di dalam redaksi hadis yang diriwayatkan tersebut tidak memenuhi beberapa persyaratan hadis *mutawatir*, oleh karenanya dalam kategori hadis secara kuantitas terbagi menjadi dua yakni *mutawatir* dan *ahad*. Hadis *ahad* memfajadkan pengetahuan *Dzan* (dugaan yang kuat) sehingga kebenarannya relatif, pendapat ini sebagaimana menurut hanafiyah, syafi'iyah dan mayoritas malikiyah.<sup>34</sup> Faedah dalam hadis *ahad* tersebut berarti mengindikasikan adanya penelitian atau penyelidikan terlebih dahulu secara cermat terkait jumlah perawi, sifat-sifat kredibilitas perawi, sanad yang tersambung, dan seterusnya sehingga penelitian hadis *ahad* dapat menentukan derajat kualitas hadis yakni *shahih*, *hasan*, *dha'if*.

Hukum hadis *ahad* dalam pengaplikasiannya yaitu wajib jika telah memenuhi seperangkat persyaratan hadis *maqbul*. Hal ini telah disepakati oleh jumhur Ulama dan *Muhadditsin* bahwa hadis *ahad* mengamalkannya ialah wajib sehingga tidak ada penolakan dalam menerimanya kecuali jika hadis terindikasi kecacatan maka menjadi *mardud* kualitasnya. Bahkan bentuk

---

<sup>34</sup>Ibid., 155.

penolakan atau mengingkarinya dikategorikan kufur.<sup>35</sup> Pernyataan jumhur Ulama telah sepakat menetapkan bahwa hadis *ahad* kategori *shahih* dapat menjadi hujjah dalam penetapan hukum syariat Islam. Namun, kehujjahan dalam masalah akidah terdapat perbedaan pendapat terkait cara pandang faedah hadis *ahad* yakni sebagian Ulama menganggap bahwa kehujjahan hadis *ahad* dapat dijadikan hujjah apabila terkategori *shahih*. Sedangkan sebagian yang lain menganggap sebaliknya yaitu kehujjahan hadis *ahad* tertolak dikarenakan mengandung faedah ilmu *dzanni* sehingga tidak bisa dijadikan hujjah dalam penetapan soal akidah.<sup>36</sup>

Golongan *ahlu sunnah wa al-Jama'ah* sepakat menjadikan hadis *ahad* sebagai dasar hukum dalam Islam baik dalam persoalan aqidah maupun syari'at.<sup>37</sup> Pada dasarnya, sifat ilmu *dzanni* dalam hadis *ahad* bukan serta merta menjadikan pernyataan tidak dapat dijadikan hujjah melainkan sifat *dzanni* adakalanya bisa diterima apabila menunjukkan kebenaran hadis (*dzanni*) yang kuat. Penerimaan hadis *ahad* harus dibuktikan berdasarkan *Qarinah* (dalil penguat) yang mengelilinya seperti hadis-hadis yang terdapat di dalam kitab *Ṣaḥīḥain*, hadis-hadisnya termasuk banyak dalam jalur periwayatan sanad, dan hadisnya tergolong yang diriwayatkan para imam dan Ulama.<sup>38</sup> Jadi, apabila hadis *ahad* memiliki *Qarinah* sebagaimana keterangan di atas, maka dapat dipastikan keabsahan hadisnya.

<sup>35</sup>Tajul Arifin, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Gunung Djati Press, 2014), 103.

<sup>36</sup>Fathurrahman, "Kehujjahan Hadits Dan Fungsinya Dalam Hukum Islam", *Sangaji*, vol. 6, no. 1, (Maret, 2022), 111.

<sup>37</sup>Abdul Hakim bin Amir Abdat, *Pengantar Ilmu Musthalahul HAdits*, (Jakarta: Darul Qalam, 2006), 195.

<sup>38</sup>Manna' al-Qatthan, *Pengantar Studi Ilmu Hadits*, terj. Mifdhol Abdurrahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), 128.

### 3. Kehujjahan Hadis *Ṣahīh*

Hadis *shahih* berdasarkan pengertiannya ialah hadis yg memiliki lima kriteria atau persyaratan adanya hadis *maqbul* sehingga apabila telah memenuhi persyaratan hadis *shahih*, maka derajat hadisnya termasuk *shahih* secara kualitas. *Shahih* dalam penjelasannya berarti redaksi hadis yang diriwayatkan tersebut berkategori benar, sehat dan terhindar dari penyakit atau (*'illat*). Adapun lima kriteria penilaian hadis *shahih*, diantaranya yaitu persambungan sanad, keadilan periwayat hadis, daya ingatan periwayat yg kuat, terhindar dari adanya *syadz*, dan tidak terjadi *'illat*. Kualifikasi penilaian pada status hadis *shahih* berkolerasi dengan derajat keadilan dan kedhabitan para perawi. Dengan artian bahwa, semakin *dhabit* dan adil perawi hadis maka semakin tinggi juga kualitas hadis yang diriwayatkan.

Kehujjahan hadis *shahih* sesuai ijma' para Ulama baik dari kalangan *muhadditsin*, dan *ushulliyin* bahwa hadis *shahih* yang telah memenuhi persyaratan dapat dijadikan hujjah atau dalil syara' sehingga hukumnya wajib untuk diamalkan. Namun, kesepakatan itu diperselisihkan dalam bidang akidah secara kuantitas sehingga kehujjahan hanya berlaku dalam konteks halal dan haram bukan dalam persoalan akidah. Perselisihan yang terjadi sebenarnya berasal dari perbedaan penilaian dalam status hadis *shahih* yang *ahad* dan *mutawati* yakni sebagian yang lain menganggap bahwa adanya persamaan derajat pada status hadis *shahih* yang *mutawatir* dengan *ahad* dikarenakan



berfaedah *Qath'i*, sedangkan yang berselisih menanggukkan pada perbedaan derajat hadis *shahih* yang *ahad* dikarenakan berfaedah *dzanni*.<sup>39</sup>

Uraian perbedaan pendapat para Ulama di atas terbagi menjadi tiga pendapat, yakni sebagai berikut<sup>40</sup>:

- a. Pendapat pertama menganggap bahwasannya hadis *shahih* tidak berfaedah *Qath'i* sehingga dalam hal ini tidak bisa digunakan untuk menetapkan persoalan akidah.
- b. Pendapat kedua mengatakan sebagaimana pernyataan al-Nawawi dan Ibn al-Shalah bahwasannya hadis *shahih* yang terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥain* berstatus pasti kebenarannya (*Qath'i*).
- c. Pendapat ketiga antara lain Ibnu Hazm menyatakan bahwa semua hadis jika telah memenuhi persyaratan hadis *shahih* maka berstatus *Qath'i* sehingga boleh dijadikan hujjah tanpa membedakan berdasar pada keterangan jalur periwayat Bukhari dan Muslim.

Sebagaimana uraian di atas, telah jelas kesimpulan terkait kehujjahan hadis *Shahih* dalam konteks perselisihannya. Jadi, hadis *shahih* baik yang *mutawatir* maupun *ahad* ataupun juga yang *shahih lidzatihi* dan *shahih lighairihi* dapat dijadikan hujjah dalam bidang hukum, akhlak, sosial dan seterusnya dengan pengecualian pada konteks akidah dikarenakan hadis *shahih* yang *ahad* diperselisihkan.

#### 4. Kehujjahan Hadis Hasan

<sup>39</sup>Utang Ranuwijaya, *Ilmu Hadis*, (Jakarta selatan: Gaya Media Pratama, 1996), 166.

<sup>40</sup>Idri, *Studi Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2010), 175.

Secara istilah, pengertian hadis *hasan* pada hakikatnya ialah hadis yang periwayatannya tidak memenuhi satu kualifikasi hadis *shahih* sehingga secara kualitas gugur dalam persyaratan *ḍabt al-Ruwwāh* (kurang *dhabit* perawinya), maka telah jelas pula letak perbedaan diantara kedua hadis tersebut. Kekuatan hukumnya sebagai hujjah menurut kesepakatan para Ulama' sama dalam pemakaiannya dengan hadis *shahih* yaitu dapat dijadikan hujjah baik *hasan lidzatih* maupun *hasan lidgahirihi*, meskipun status kekuatannya berbeda atau lebih rendah di bawah hadis *shahih*.<sup>41</sup> Mengapa demikian, dikarenakan secara kualitas tidak memenuhi persyaratan hadis *shahih* sehingga dalam pertentangan yang dimenangkan adalah hadis *shahih* sebagaimana kedudukan dalam derajat kualitas. Tidak hanya itu saja letak perbedaan yang dapat menjadikan kualitas *hasan* lebih rendah daripada *shahih*, bahwa dalam stratifikasinya hadis *hasan* tidak ada yang berstatus *mutawatir* sehingga pembagian tingkatannya semua berkategori *ahad* baik yang *masyhur*, 'aziz, maupun *gharib*.<sup>42</sup> Jadi, status kehujjahannya juga berbeda dengan *shahih* meskipun dapat dijadikan hujjah.

Penerimaan hadis *hasan* sebagai hujjah dalam penetapan hukum dan mengamalkannya telah disepakati oleh para *fuqaha*, *muhaddtsin*, dan *ushuliyin* kecuali mereka golongan yang memperketat persyaratan hadis (*mutasyaddid*). Menurut kalangan *mutasahhil* yang sebagian mereka adalah ulama ahli hadis seperti Imam al-Hakim, Ibnu Hibban dan Ibnu Khuzaimah mengategorikan *hasan* ke dalam *shahih*. Namun, semua Ulama tetap

<sup>41</sup>Ahmad Zuhri, dkk, *Ulumul Hadis*, (Medan: Cv. Manhaji, 2014), 116.

<sup>42</sup>Idri, *Studi Hadis...*, 176.

mensyaratkan hadis *hasan* yang dapat dijadikan hujjah bilamana telah memenuhi kriteria persyaratan diterima. Hal ini perlu peninjauan yang seksama, sebab hadis yang kriteria penerimaan tinggi dan menengah adalah hadis *shahih*, sedangkan kriteria persyaratan *hasan* tergolong diterimanya rendah.

Perlu diketahui pula, bahwasannya hadis yang diterima sebagai hujjah disebut dengan *hadis maqbul* yang terdiri atas hadis *shahih* baik *shahih lidzatihi* maupun *shahih lighairihi* juga hadis *hasan* baik *hasan lidzatihi* maupun *hasan lighairihi*. Sementara hadis yang tidak bisa dijadikan hujjah atau disebut juga dengan *hadis mardud* hanya ditemukan pada hadis *dha'if* dan *maudhu'*. Karena di dalam periwayatan hadisnya terindikasi adanya sifat-sifat perawi yang *jarh* pada sanad sehingga menjadi kecacatan dan kejanggalan.<sup>43</sup>

### C. Teori *Ma'ānī al-Hadīth*

Ilmu *ma'ani al-Hadis* dalam perkembangannya, diawali dengan eksistensi keilmuan *gharib al-Hadis*. Dengan kata lain, ilmu *ma'ani al-Hadis* merupakan hasil pengembangan dari ilmu *gharib al-Hadis* yang memiliki fungsi sama yakni untuk menjelaskan kata-kata sulit sehingga dapat memahami maksud dalam redaksi hadis secara tepat dan benar. Secara keilmuan, disiplin ilmu memahami hadis Nabi tersebut memiliki kesamaan dengan *ma'ani al-Qur'an* dalam segi metode dan objeknya. Hanya saja letak perbandingannya, *ma'ani al-Qur'an* merupakan nama kitab tafsir al-Qur'an dalam perkembangannya dan tidak menjadi suatu disiplin ilmu yang lebih luas cakupannya seperti ilmu *ma'ani al-*

<sup>43</sup>Zulfahmi, dkk, *Studi Ilmu Hadis*, (Depok: PT. RajaGrafindo, 2021), 127.

*Hadis*, karena pemahaman hadis Nabi berkaitan dengan konteks internal redaksi maupun eksternal situasi.<sup>44</sup>

Pemaknaan hadis masa Rasulullah, sebenarnya telah ada dan mendapatkan perhatian dengan mengikuti langkah awal yang ditetapkan oleh generasi pertama dalam Islam yaitu konfirmatif. Pada umumnya, para sahabat memahami makna hadis dengan mudah dikarenakan hadis menggunakan bahasa arab yang termasuk bahasa penduduk bangsa arab. Meski demikian, mereka kerap kali mendapati ungkapan yang sulit untuk dipahami sehingga dianggap asing. Oleh karena itu, konfirmatif sebagai langkah awal yang tepat bagi para sahabat untuk bertanya atau mengkonfirmasi kepada Nabi terkait maksud dan kebenaran kandungan lafad dalam teks hadis. Secara teoritik, cara seperti konfirmasi langsung kepada Nabi merupakan usaha yang dapat meminimalisir adanya kekeliruan pemahaman dalam maksud hadis Nabi, sekalipun perbedaan tidak dapat dihindarkan. Maka dari itu, para sahabat tidak hanya menggunakan cara konfirmatif saja melainkan juga klarifikasi dan kesaksian ketika Nabi masih hidup. Tidak heran, jika periode Rasulullah kritik hadis sifatnya cek ricek sedangkan periode sahabat mulai memperketat periwayatan hadis dengan beberapa aturan tertentu.<sup>45</sup>

Historisitas munculnya ilmu pemaknaan hadis tersebut secara bersamaan, muncul dengan adanya keilmuan hadis lainnya seperti ilmu *gharib al-Hadis* dan ilmu *mukhtalif al-Hadis*. Dengan demikian, keilmuan tersebut secara bersamaan ada dikarenakan terdapat faktor usaha Ulama' dalam menjelaskan kandungan hadis yang dibuktikan dengan berbagai kitab syarah hadisnya. Maka dari itu, pada

<sup>44</sup>Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahami Hadis...*, 136.

<sup>45</sup>Muhammad Anwar Baharuddin, "Visi-misi Ma'ani al-Hadith Dalam Wacana Studi Hadith", *Tafaqquh*, vol. 2, no. 2 (Desember, 2014), 42.

periode awal perkembangan ilmu hadis kajian matan terkait pemahaman makna hadis masih belum ada atau tidak adanya perhatian khusus dalam kelimuan tersebut sehingga dibuktikan dengan perhatian generasi awal Ulama yakni lebih memperhatikan pengkodifikasian serta autentisitas hadis.<sup>46</sup>

Menurut berbagai literatur keilmuan hadis, ilmu *ma'ānī al-Hadis* atau ilmu *fiqh al-Ḥadīṣ* secara terminologi ialah ilmu yang mengkaji tentang bagaimana cara memahami kandungan matan hadis baik dari segi makna implisit dan eksplisit sehingga dapat mengkontekstualisasikan syarah hadis menjadi relevan, tepat dan proposional.<sup>47</sup> Memahami hadis diperlukan metode atau teknik untuk mencapai pemahaman yang sesuai berdasarkan teori dalam memahaminya. Berikut beberapa teori dalam memahami hadis yang ditetapkan oleh tokoh-tokoh modernis hadis, yakni<sup>48</sup>:

1. Syihabuddin al-Qarafi: Menyatakan bahwa segala tindakan Nabi tidak terlepas dari peran sebagai rasul, mufti, hakim dan imam sehingga tidak hanya melihat redaksi matan saja namun juga dapat mengupayakan cara yakni dengan menghubungkan kandungan hadis beserta fungsi Nabi.
2. Syekh Mahmud Syaltut: Berpendapat bahwa pengamalan hadis disesuaikan berdasarkan sifat hadis *tasyri'* dan non-*tasyri'*. Apabila hadis yang bersifat *tasyri'* pengamalannya harus menyesuaikan dengan situasi dan kondisi perkembangan ilmu pengetahuan sehingga hadis dapat berkomunikasi antara teks matan hadis dengan konteks kejadian untuk menjadi relevan. Maksudnya

<sup>46</sup>Ibid., 137.

<sup>47</sup>Muhammad Asriady, "Metode Pemahaman Hadis", *EKspose*, vol. 16, no. 1 (Januari-Juni, 2012), 315.

<sup>48</sup>Abdul Majid khon, *Takhrij dan metode memahami hadis..*, 140.

yakni, hadis tidak hanya menggunakan interpretasi tekstual saja melainkan juga dengan interpretasi kontekstual untuk mencegah terjadinya pemahaman yang sempit, kaku dan tidak sesuai perkembangan zaman.

3. Yusuf al-Qardhawi: Dasar yang diletakkan oleh ulama salaf yang berjiwa modernis yaitu bahwa pentingnya menggunakan kedua interpretasi baik tekstual dan kontekstual dalam memaknai hadis Nabi.
4. Syekh Muhammad al-Ghazali: Menetapkan teori pemahaman hadis dengan mengompromikan pemahaman tekstual (ahli hadis) dengan kontekstual (ali fiqh atau ra'yu).

Berkenaan dengan teori-teori yang dijelaskan di atas, terdapat beberapa langkah yang dijadikan prinsip kontekstualisasi dalam memahami hadis oleh Yusuf al-Qardhawi yakni sebagai berikut<sup>49</sup>:

1. al-Qur'an sebagai acuan atau posisi pertama dalam merumuskan pemahaman yang benar terhadap hadis Nabi, karena selain al-Qur'an sebagai pedoman umat Islam yang *wurud* secara kemunculan juga petunjuknya bersifat *Qath'i*.
2. Mempertimbangkan hadis berdasarkan *Asbāb al-Wurud* sebagai latar belakang penyebab hadis dikeluarkan.
3. Menghimpun hadis yang setema yakni mengumpulkan antara hadis yang *mutlaq* dengan *muqayyad*, antara hadis yang *mutasyabih* dengan *muhkam*, dan antara yang umum dengan yang khusus sehingga menghasilkan pemahaman yang komplementer.

---

<sup>49</sup>Muhammad Misbah, dkk, *Metode Dan Pendekatan Dalam Syarah Hadis*, (Kudus: Ahlimedia Press, 2021), 17.

4. Membedakan hadis tentang alam ghaib dan alam nyata, membedakan makna denotatif dan konotatif, serta membedakan antara sarana dan tujuan.

Kemudian, terdapat pula pemikiran yang ditawarkan oleh Syuhudi Ismail dalam memahami hadis Nabi. Pemikiran Syuhudi Ismail terkait analisis pemahaman kontekstualisasi hadis dipengaruhi oleh teori pemikiran ahli hadis yaitu Syihabuddin al-Qarafi dan Syah Waliyullah al-Dahlawi. Hal tersebut dibuktikan dalam penelitian karya ilmiahnya yang menganalisis tentang dua pemikiran tokoh ahli hadis tersebut. Berikut beberapa langkah yang digunakan dalam memahami hadis oleh Syuhudi Ismail, yakni:

1. Menganalisis teks yang disebut juga sebagai metode tekstualis. Analisis teks pertama yang dilakukan yaitu mengelola teks dengan mengamati serta menganalisis atau mengkorelasikan teks hadis dengan dalil lainnya. Pada analisis teks kedua dilakukan dengan melihat bentuk-bentuk redaksi matan hadis yang tergolong menjadi lima bentuk, diantaranya *Jawāmi' al-Kalim*, bahasa *tamsil* (perumpamaan), ungkapan simbolik, bahasa percakapan serta ungkapan analogi.<sup>50</sup>
2. Mengidentifikasi hadis berdasarkan keberadaan konteks dalam historisnya. Menurutnya, wujud latar belakang hadis atau *Asbāb al-Wurūd* merupakan sebuah elemen penting untuk mencapai pemahaman kandungan hadis secara tepat sehingga analisisnya dalam memahami hadis lebih dominan pada metode ini. Hal ini dikarenakan seluruh upaya yang dilakukannya mulai dari mengamati konteks, akibat serta pola hermeneutik dapat mencapai inti yang

---

<sup>50</sup>Sri Handayana, "Pemikiran Hadis Syuhudi Ismail", *Tajdid*, vol. 16, no. 2 (November, 2013), 229.



dimaksud dari teks hadis Nabi sehingga terdapat korelasi dengan kondisi dan situasi pembaca dalam memahami hadis.

3. Kontekstualisasi Hadis yakni dengan menghubungkan peran atau posisi Nabi serta mengidentifikasi latar belakang kemunculan hadis. Pemahaman kontekstualisasi yang ditawarkan oleh Syuhudi Ismail dipandang telah melampaui pemahaman Yusuf al-Qardhawi, dikarenakan Ismail menggunakan metode Ijtihad untuk mencapai kesesuaian antar beberapa indikator. Maksudnya ialah penekanan dari pemahaman kontekstualisasi lebih pada aspek historis kemudian menganalisis indikator secara substansif serta menyesuaikan hadis di masa sekarang agar teraktual.<sup>51</sup>

Pengaplikasian metode memahami hadis membutuhkan pendukung keilmuan hadis lainnya, dengan artian ilmu *ma'ānī al-Hadīth* tidak dapat diaplikasikan secara mandiri dikarenakan dalam metodologi pemahaman hadis terdapat paradigma integrasi-interkoneksi yang menjadi sangat penting. Adapun pendukung ilmu yang diperlukan dalam keilmuan tersebut, diantaranya adalah ilmu *Asbāb al-Wurud*, ilmu *Tawārikh al-Mutūn*, ilmu al-Lughah, dan ilmu *Fahm al-Hadīth* atau hermeneutik.<sup>52</sup> Dalam proses pemakaian hadis peneliti tentu menggunakan sejumlah teori, metodologi sebagaimana yang dijelaskan oleh tokoh hadis modernis-kontekstualis di atas sehingga memerlukan prinsip yang perlu dipegang agar terhindar dari pemahaman yang keliru serta dapat dipertanggungjawabkan hasil dari penelitian hadisnya secara ilmiah. Berikut

<sup>51</sup>Dayan Fithoroni dan Muhammad Latif Mukti, "Hadis Nabi Yang Tesktual Dan Kontekstual: Analisis Pemikiran Syuhudi Ismail", *Nabawi*, vol. 2, no. 1 (September, 2021), 136.

<sup>52</sup>Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 14.

beberapa prinsip umum yang ditetapkan oleh para Ulama dalam memahami hadis Nabi untuk diperhatikan secara seksama, diantaranya sebagai berikut<sup>53</sup>:

1. Tidak boleh menolak hadis yang dianggap bertentangan secara terburu-buru atau cepat menyimpulkan sebelum melakukan penelitian yang mendalam.
2. Memahami hadis secara tematik (*Maudhu'i*) dalam mengkaji hadis guna memperoleh gambaran utuh untuk saling menafsirkan sehingga perlu melihat dari beberapa riwayat lainnya.
3. Mempertimbangkan struktur teks dan konteks hadis harus bertumpu pada analisis kebahasaan (linguistik arab) yang disebut juga dengan *Balāgh al-Hadīth*.
4. Membedakan antara ketentuan hadis bersifat illegal formal dengan aspek yang bersifat ideal moral sehingga dapat membedakan sarana dan tujuan.
5. Membedakan hadis yang bersifat lokal kultural dengan temporal dan universal.
6. Mempertimbangkan hadis sesuai dengan kedudukan atau posisi Nabi pada saat itu.
7. Meneliti secara mendalam terkait keshahihan sanad dan matan hadis dari berbagai aspek metodologi pemahaman hadis.
8. Memastikan teks hadis tidak bertentangan dengan dalil yang lebih kuat.
9. Mengkorelasikan teks hadis dengan teori-teori sains modern untuk mendapatkan interpretasi wawasan yang luas dan akurat sehingga terdapat petunjuk ilmiah dalam kandungan hadis-hadis medis atau sains.

---

<sup>53</sup>Ibid., 34.

#### D. Teori Dakwah Digital

Tinjauan umum dakwah, secara bahasa berasal dari kata arab yang merupakan bentuk mashdar berupa *da'ā, yad'ū* artinya yaitu seruan, ajakan atau panggilan. Kata seruan berarti mengarah pada hal yang dilakukan melalui kata-kata atau suara dan perbuatan sehingga makna dakwah menghasilkan pemahaman berupa ajakan atau seruan kebaikan. Term dakwah lebih dipahami sebagai usaha untuk mengajak kepada jalan kebenaran bukan kesesatan, bahkan dalam perspektif ini tidak bisa dikatakan sebagai dakwah bila ajakan atau seruannya membawa manusia kepada jalan kesesatan. Secara istilah, sebagaimana menurut Syekh Ali Mahfudh dakwah ialah mendorong manusia untuk berbuat kebaikan dan petunjuk, ber-*amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, agar mereka mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia maupun akhirat.<sup>54</sup>

Kesimpulan makna dakwah tidak bisa diartikan secara sempit yang lebih menunjukkan kepada cara-cara penyampaian dakwah berupa ceramah agama saja (*dakwah bi al-Lisan*) melainkan perlu adanya perkembangan menjadi sebuah disiplin retorika seperti di era saat ini. Secara operasional, keilmuan dakwah *bi al-Lisan* telah berkembang di era digitalisasi menjadi dakwah *bi al-Tadwin* atau *al-Kitabah*. Dakwah *bi al-Tadwin* ialah metode dakwah berbasis daring yang menggunakan media tulisan. Pesan-pesan dakwah (*Maddah*) yang dipublikasikan berisi tentang penjelasan materi keagamaan secara ringkas, padat dan mudah

<sup>54</sup>Zulkarnain, "Dakwah Islam Di Era Modern", *Risalah*, vol. 26, no. 3 (September, 2015), 155.

dipahami sehingga mudah pula untuk diakses oleh banyak orang seperti pada platform kajian di instagram, tiktok, dan blog.<sup>55</sup>

Media dakwah merupakan *waṣīlah* sebagai *al-Wuṣlah al-Ittisād* yang berarti dapat menghantarkan atau menyampaikan segala hal terhadap sesuatu yang dimaksud. Dalam menghadapi era canggihnya teknologi sehingga mengakibatkan cepatnya perkembangan informasi, maka inilah yang disebut dengan *Digitalisasi dakwah*. *Digitalization*, yakni termasuk bagian dari salah satu ciri dasar globalisasi, karena di dalam era tersebut terjadi sebuah proses pergerseran sarana atau media dari berbagai informasi, kabar, dan berita bahkan format analog telah menjadi format digital sehingga lebih mudah dikelola, diakses, diproduksi serta didistribusikan.<sup>56</sup> Oleh karena itu, sarana dakwah *bi al-Lisan* telah bergeser menjadi informasi yang terdigitalisasi sehingga dapat disajikan dalam bentuk teks, audio, dan visual seperti sarana dakwah dalam metode dakwah *bi al-Tadwin*.

Kemajuan teknologi yang sangat canggih tentu memanfaatkan *gadget* atau *smartphone* sebagai alat komunikasi penyampaian dakwah serta mengakses informasi dengan cepat dan mudah. Karakteristik pada era *internet booming* ditandai dengan tumbuhnya generasi *gadget* yang dikenal sebagai sebutan generasi milenial. Generasi milenial ialah generasi yang sangat ketergantungan terhadap internet dan media sosial sehingga mereka turut mengikuti perkembangan atau kemajuan teknologi dalam aktivitas sehari-hari. Jumlah generasi milenial dalam jumlah penduduk warga Indonesia tergolong sebagai

<sup>55</sup>Shofiyullahul Kahfi dan Vita Zuliana, "Manajemen Dakwah DI Dalam Era Society 5.0", *Aswalita*, vol. 1, no. 1, (Maret, 2022), 31.

<sup>56</sup>A. Ilyas Ismail, *The True Da'wa: Menggagas Paradigma Baru Dakwah Era Milenia*, (Jakarta: Kencana, 2018), 26.

penduduk yang mayoritas di era digitalisasi. Maka dari itu, sudah sewajarnya fasilitas digital melalui radio, televisi, internet dan media sosial mempunyai peluang atau kesempatan dalam menginovasi sarana dakwah secara tepat.<sup>57</sup>

Metode dakwah yang disajikan terhadap *mad'u* sebagai penduduk mayoritas (*Generasi milenial*) harus dikemas menjadi lebih kreatif dan inovatif sehingga dakwah terkesan tidak monoton dan cepat membosankan. Hal ini menuntut seorang *da'i* untuk memaksimalkan perkembangan teknologi yang pesat menjadi suatu hal yang bermanfaat bagi para *mad'u* milenial yakni dengan mengkreasikan dakwah *bi al-Tadwin* dalam pengemasan konten-konten yang menarik dan kekinian. Pengemasan *maddah* dalam konten-konten kekinian biasanya berupa video, infografis dan poster atau pamflet yang disebarluaskan melalui media sosial seperti *reels instagram, tiktok, youtube short, blog*, dan lainnya sehingga semakin tersebar luas.

Pemanfaatan media dakwah di era digitalisasi sangat penting dan diperlukan bagi generasi milenial, karena berdasarkan data generasi tersebut cenderung menggunakan internet terutama media sosial untuk dijadikan ajang hiburan dan pusat mencari informasi. Tidak heran, jika dakwah perlu mengikuti perkembangan zaman sehingga pengemasan *maddah* dapat menarik mereka untuk menjadikan dakwah digital sebagai dakwah generasi milenial. Era milenial telah menuntut pesan dakwah digital secara aktual, faktual serta kontekstual sehingga *maddah* yang dikemas harus bersifat dapat memecahkan masalah, konkrit atau nyata dan relevan sebagaimana problematika yang dihadapi masyarakat. Fungsi media

---

<sup>57</sup>Reza Mardiana, "Daya Tarik Dakwah Digital Sebagai Media Dakwah Untuk Generasi Milenial", *Komunida*, vol. 10, no. 02 (2020), 153.

menurut sudirjo dan siregar, mengatakan bahwa fungsi media ialah untuk memberikan sebuah pengalaman yang konkrit kepada *mad'u* serta sebagai sarana komunikasi.<sup>58</sup> Dengan demikian, perlu memperhatikan dalam memilih media secara selektif.

Aktifitas dakwah tidak akan berarti tanpa adanya penyampaian pesan di dalamnya, dikarenakan pesan dakwah merupakan salah satu unsur utama dalam dakwah serta memiliki kekuatan yang sangat luar biasa. Proses kegiatan dakwah memiliki tiga dimensi yang tidak bisa dipisahkan yakni diantaranya: *Pertama*, pesan dakwah melalui gambaran sejumlah kata yang diekspresikan dalam bentuk kalimat sehingga konteks pesan dakwah tersebut terdiri dari dua aspek yaitu *the content of the message* (isi pesan), dan *symbol* (lambang). *Kedua*, pemahaman makna dalam pesan dakwah yang diterima atau dipersepsi oleh seseorang (*mad'u*). *Ketiga*, efektivitas pesan dakwah yang diterima oleh *mad'u* atau objek dakwah.

Pesan dakwah tidak hanya mengandung kalimat saja, melainkan juga terdapat pemahaman makna di dalamnya serta dimensi penerimaan pesan dakwah oleh para *mad'u* sehingga secara spesifik tidak ada perbedaan dalam karakteristik pesan dakwah baik yang bersifat verbal maupun non-verbal. Karakteristik penyampaian pesan dakwah haruslah bersifat mengandung unsur kebenaran, membawa pesan perdamaian, tidak bertentangan dengan nilai-nilai universal, memberikan kemudahan bagi para *mad'u*, serta menerima adanya perbedaan atau keberagaman pendapat (praktik).

---

<sup>58</sup>Wahyu Khoiruzzaman, "Urgensi Dakwah Media Cyber Berbasis Peace Journalism", *Jurnal Ilmu Dakwah*, vol. 36, no. 2, (2016), 323.

Dengan demikian, ajaran islam yang terkandung dalam aktifitas dakwah dapat dipahami sebagai etika global dalam solidaritas kemanusiaan. Untuk itu, seorang *da'i* sebagai penyampai utama terhadap pesan dakwah perlu memperhatikan ulang terkait nilai-nilai yang terkandung dalam beberapa karakteristik pesan dakwah tersebut sehingga dapat mentransformasikan *maddah* sesuai dengan teori pesan dakwah. Berikut 4 teori pesan dakwah yang dikembangkan melalui beberapa teori ilmu komunikasi atau ilmu sosial lainnya, diantaranya yaitu:<sup>59</sup>

1. Teori Retorika: ialah teknik penyampaian pesan dakwah melalui kemahiran berbicara. Teori tersebut telah dipraktekkan oleh Nabi ketika dakwah secara terang-terangan dalam menyampaikan pesan dakwah. Dalam teorinya, teknik tersebut merupakan seni berpidato yang efektif dalam penyampaian pesan dakwah. Kunci kekuatan utama dalam teori retorika sebagaimana dikatakan oleh Dwi condro terdiri atas tiga bagian diantaranya kekuatan ide, metode penyampaian serta penguasaan panggung. Menurutnya, tolak ukur kesuksesan teori retorika terletak pada kekuatan ide seseorang.<sup>60</sup>
2. Teori Hermeneutika: ialah teknik penyampaian pesan yang berfokus pada pengemasan *maddah* secara tertulis. Dalam teorinya, teknik tersebut menekankan pada unsur interpretasi atau penafsiran sehingga dapat membangun sikap kritis para *mad'u* terhadap pesan yang disampaikan. Tidak terlepas dari keberagaman pemahaman yang ada, tentunya seorang pembaca teks perlu menyelidiki kondisi atau situasi sosial pengarangnya mulai dari latar belakang pendidikan, bacaan atau kecenderungan ideologinya, pengalaman

<sup>59</sup>Abdul Basit, *Filsafat Dakwah*, (Depok: Rajawali Press, 2017), 152.

<sup>60</sup>Dwi Condro Triono, *Ilmu Retorika Untuk Mengguncang Dunia*, (Yogyakarta: Irtikaz, 2010), 26.



serta kehidupan bermasyarakatnya. Dengan demikian, seorang *da'i* harus memiliki pemahaman yang utuh terhadap ajaran Islam yakni dengan memperhatikan teks-konteks terhadap pesan yang bersumber dari al-Qur'an maupun hadis sehingga dapat menyampaikan ajaran Islam sesuai konteks dengan kebutuhan para *mad'u*.

3. Teori Sanad: ialah teknik penyampaian pesan yang mengadopsi keilmuan para ulama hadis sebagai asas utama dalam memverifikasi kebenaran ilmu yang terkandung dalam pesan dakwah. Teori tersebut dijadikan teori pesan dakwah, khususnya bagi mereka yang melakukan aktifitas dakwah antar individu. Dalam teorinya, terdapat tiga prinsip dasar yang diambil berdasarkan kajian keilmuan sanad hadis, sebagai berikut: *Pertama*, Pesan yang disampaikan harus tersambung artinya bahwa pesan dakwah yang kurang tersambung secara sempurna mengakibatkan multitafsir atau persepsi dengan pemahaman yang keliru sehingga berimplikasi pada tindakan seseorang yang jauh dari harapan. *Kedua*, kredibilitas seorang *da'i* atau penyalur pesan dakwah. *Ketiga*, *maddah* atau pesan dakwah tidak boleh menyimpang terhadap ajaran Islam. Oleh karena itu, seorang *da'i* dituntut untuk mengetahui karakteristik pesan dakwah dan memiliki kemampuan dalam penguasaan materi beserta metodologi penyampaiannya.
4. Teori Filantropi: ialah teknik penyampaian pesan dengan bentuk kegiatan pembangunan masyarakat. Dalam teorinya, teknik tersebut merupakan bagian dari proses aktifitas dakwah *bi al-Hal* yaitu berupa perbuatan nyata baik keteladanan, pembangunan masyarakat, penataan manajemen hingga aktifitas

seni bernuansa Islami dengan tujuan untuk meningkatkan kesjahteraan manusia. Adapun cara-cara yang dapat ditempuh dalam teori filantropi sebagai teori pesan dakwah yaitu dengan menanamkan nilai positif akan efek dari bersikap dermawan demi kemajuan dan kesejahteraan umat, mempraktikkan filantropi berdasarkan ajaran Islam, mendirikan lembaga filantropi untuk dikelola secara profesional, menetapkan strategi atau program filantropi untuk menarik masyarakat luas, serta kerja sama yang sehat antara *da'i* dengan pengelola lembaga guna mewujudkan penerapan yang sesuai dengan konsep pemahaman filantropi.

#### **E. Konsep Tabayyun Era Digitalisasi**

Dakwah dalam proses kegiatan menyampaikan pesan atau informasi agama kepada umat manusia, memiliki keterkaitan dengan ilmu komunikasi sebagai *tabligh* yang menjadi tombak dalam proses komunikasi dakwah. Dengan kata lain, bahwa aktifitas dakwah memerlukan komunikasi sebagai *tabligh* ajaran Islam terhadap sasaran dakwah sehingga dalam setiap aksi dakwah yang dilakukan telah terjadi suatu proses komunikasi. Pendapat lain juga mengatakan, bahwa dakwah dan komunikasi adalah dua keilmuan yang saling terikat atau satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, karena dakwah merupakan komponen dari komunikasi. Secara umum, komunikasi diartikan sebagai upaya untuk menyampaikan pesan atau informasi sehingga dalam prosesnya terjadi interaksi antara komunikator dan komunikan dengan tujuan dapat mengubah sikap atau tingkah laku seseorang.

Tujuan komunikator tersebut yakni berdasarkan metode persuasif, yang dalam kajian bahasa komunikasi disebut dengan istilah *hikmah*.<sup>61</sup>

Hakikat komunikasi yaitu terjadinya proses menyatakan pikiran, pendapat, wawasan atau pengetahuan, dan perasaan dengan penggunaan bahasa sebagai alat penyampainya. Menyampaikan informasi dalam proses komunikasi, tidak hanya sekedar menyalurkan sesuatu kepada orang lain melainkan terdapat cara penyampaian sehingga mudah dimengerti, dipahami dengan perasaan ikhlas atau timbulnya rasa saling pengertian. Dengan demikian, berarti keberhasilan komunikasi bergantung pada faktor manusianya yang memiliki akal dan pikiran serta perasaan yang dapat menentukan sikap bijak.

Berlangsungnya komunikasi yang baik, tentu harus memperhatikan lima unsur penting dalam proses komunikasi sehingga dapat mencapai hasil yang sesuai yakni diantaranya meliputi: komunikator, pesan atau informasi, komunikan, efek yang berupa tanggapan dan reaksi, serta media. Demi tercapainya kelancaran dalam komunikasi, hendaknya komunikator memperhatikan pesan yang disampaikan dengan bentuk jelas, menarik dan mudah dimengerti, serta pesan yang tersampaikan telah dirumuskan atau direncanakan sehingga adanya kesesuaian antara isi pesan dengan kebutuhan pribadi komunikator.

Efektivitas pesan yang diinformasikan adalah pengaruh bagi kedua belah pihak yakni antara komunikator dengan komunikan, maka dari itu pentingnya

---

<sup>61</sup>Fikri Nurul Fauzi dan Eka Octalia Indah Librianti, "Kontribusi Ilmu Komunikasi Pada Ilmu Dakwah", *al-Thariq*, vol. 05, no. 01 (Januari-juni, 2021), 74.

untuk memperhatikan aturan dalam menyampaikan informasi terutama ketika hendak berdakwah, sebagai berikut<sup>62</sup>:

1. *Qaṣaṣ* atau *Nabā' al-Haq*: yakni informasi yang disampaikan harus menggambarkan kisah atau berita yang mengandung kebenaran sehingga dapat meneguhkan hati penerima informasi, menyadarkan orang lain, tidak menyembunyikan kebenaran, serta menyelesaikan perbedaan.
2. *Amar ma'ruf Nahī munkar*: yaitu informasi harus diarahkan pada nilai-nilai kebaikan serta mencegah keburukan dengan saling mengingatkan baik di kehidupan dunia maupun akhirat.
3. *Hikmah*: yakni informasi yang disajikan harus mengandung perkataan tegas, benar, bijaksana serta sentuhan kelembutan untuk menumbuhkan kesadaran yang utuh dengan mengubah sikap atau perilaku yang buruk.
4. *Tabayyun*: yaitu informasi yang disampaikan dapat memberikan kejelasan sumber keilmuan sehingga telah melakukan klarifikasi atau validasi terhadap informasi.
5. *Mau'idzah Hasanah*: ialah informasi yang disampaikan dapat memberikan pengajaran, contoh dan teladan yang baik bagi umat Islam.
6. *Layyin*: yakni informasi yang dihadirkan harus menggunakan tutur kata yang lembut, tidak kasar dan tidak menyinggung pihak lain.

Dakwah era digitalisasi kian marak di kalangan masyarakat milenial, karena media berbasis online sangat memudahkan bagi para pengguna tanpa melihat ruang dan batasan waktu. Tidak hanya itu, penyebaran pesan dakwah era

---

<sup>62</sup>Agus Sofyandi Kahfi, "Informasi Dalam Perspektif Islam", *Mediator*, vol. 7, no. 2 (Desember, 2006), 323.

digitalisasi lebih cepat meluas dikarenakan canggihnya teknologi dengan penggunaan sistem konektivitas atau media online. Dalam sajian informasi media online, dapat memuat seluruh komponen yang berupa teks, video, audio, dan juga foto dengan tampilan secara bersamaan.<sup>63</sup>

Era digitalisasi banyak memuat konten dakwah *bi al-Tadwin* yaitu dakwah berisikan sebuah teks atau tulisan, video dan audio dengan tampilan yang bersamaan. Fenomena tersebut sering kali berada dalam media sosial seperti *youtube short, reels instagram, tiktok* dengan durasi yang cukup singkat tanpa adanya keterangan sumber referensi yang dikaji. Informasi keilmuan seperti fenomena di atas berpotensi menciptakan kerancuan informasi, persepsi dan tindakan juga dampak yang diberikan cukup membuat generasi milenial malas untuk mempelajari keilmuan agama secara mendalam. Hal tersebut merupakan tantangan dakwah *bi al-Tadwin* di era digitalisasi sehingga menuntut para *da'i* milenial dan *mad'u* untuk menggunakan etika dalam menyampaikan dan menerima informasi. Solusi dalam fenomena tersebut telah ditawarkan oleh al-Qur'an dan hadis sebagai *key concept* dalam mengatasi problematika dakwah *bi al-Tadwin* era digitalisasi, yakni Prinsip *Tabayyun* dan *Qaulan Sadida*. Berikut penjelasan terkait konsep *Tabayyun*:

#### 1. Ruang Lingkup *Tabayyun*

*Tabayyun* secara etimologi berasal dari akar kata بَانَ yang terbentuk dalam

lafad mashdarnya yakni تَبَيَّنَ dengan arti tampak dan jelas. Kata *tabayyana*

---

<sup>63</sup>Eny Latifah, "Efektifitas *Tabayyun* Di Media Online Bagi Generasi Milenial", *Alamtara*, vol. 4, no. 1 (Juni, 2020), 20.

dalam kamus al-Munawwir dijelaskan, memiliki arti tentang mencari kejelasan terhadap sesuatu sehingga tampak jelas dan benar sifatnya.<sup>64</sup> Dalam segi bahasa, lafad *tabayyun* yang merupakan fi'il madhi dari kata *tabayyana* telah mengikuti kaidah *shorrof* dengan wazan تَفَعَّلٌ sehingga berfaedah membebani.

Maka dari itu, semula makna dalam lafad akar kata *bāna* berarti jelas atau tampak menjadi mencari kejelasan (*tabayyana*) disebabkan telah mengikuti kaidah *shorrof*.

Dalam konteks terminologi, *tabayyun* memiliki pengertian berdasarkan beberapa pendapat sebagaimana menurut mawardi siregar *tabayyun* adalah selektifitas atau validitas dalam menerima informasi dengan hati-hati, tidak tergesa-gesa sehingga dapat memutuskan kebenarannya secara akurat.<sup>65</sup> Menurut Gus dur dalam bukunya yang berjudul *Tabayyun*, sebagaimana dikutip oleh Dina Nasicha *tabayyun* merupakan upaya untuk melakukan penjernihan atau memperjelas suatu perkara (*klarifikasi*) sehingga pengupayaan yang dilakukan harus akurat sebelum berselisih paham yang mengakibatkan perpecahan.<sup>66</sup> Defiinisi *tabayyun* menurut Thohir Luth yang dikutip oleh Ahmad Fauzi memiliki persamaan dengan istilah sebelumnya

<sup>64</sup>Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2015), cet. 2, 1199.

<sup>65</sup>Mawardi Siregar, "Tafsir Tematik Tentang Seleksi Informasi", *al-Tibyan*, vol. 2, no. 1, (Januari, 2017), 152.

<sup>66</sup>Dina Nasicha, Makna Tabayyun Dalam al-Qur'an: Studi Perbandingan Antara Tafsir al-Muyassar Dan Tafsir al-Misbah, *Skripsi* (Semarang: UIN Walisongo, 2016), 19.

yakni upaya klarifikasi terhadap informasi, berita, dan peristiwa yang terjadi dengan tujuan untuk mendapatkan kebenaran di dalamnya.<sup>67</sup>

Mengacu pada beberapa pernyataan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa istilah *tabayyun* merupakan usaha untuk menyelidiki, menyeleksi dan memastikan akan kebenaran informasi secara akurat sehingga isi pesan yang disampaikan dapat dipertanggungjawabkan. Perintah *tabayyun* (klarifikasi) menjadi bukti penting untuk dilakukan oleh kaum muslim dalam upaya penyelidikan informasi secara hati-hati, sebagaimana Allah jelaskan dalam QS. al-Hujurat ayat 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepadamu membawa berita penting, maka telitilah kebenarannya agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena ketidaktahuanmu yang berakibat kamu menyesali perbuatanmu itu".<sup>68</sup>

Secara garis besar, *tabayyun* adalah perintah untuk memastikan atau validasi terhadap kebenaran informasi yang telah disampaikan dan tersebar luas kepada masyarakat, sehingga umat islam dianjurkan untuk melakukannya agar terhindar dari perpecahan terkait keberagaman pendapat, serta informasi yang berpotensi merusak citra Islam.<sup>69</sup> Realita kehidupan tidak terlepas dengan adanya arus globalisasi yang ditandai adanya digitalisasi, sehingga menyebabkan kebebasan dalam menyebarkan informasi tanpa mengimplementasikan validasi atau *tabayyun*. Ditemukan beberapa faktor

<sup>67</sup>Ahmad Fauzi Maldani, Makna Tabayyun Dalam Konteks al-Qur'an: Kajian Penafsiran al-Hujurat ayat 6 Menurut Mutawalli al-Sya'rawi dan Quraish Shihab, *Skripsi* (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019), 13.

<sup>68</sup>Q.S. al-Hujurat: 6.

<sup>69</sup>Mawardi, *Tafsir Tematik...*, 130.



penyebab umat Islam tidak melaksanakan perintah *tabayyun*, yakni diantaranya:

- a. Latar Belakang yang jauh dari tuntunan agama.
- b. Lupa dan lalai terhadap akibat atau dampak buruk yang terjadi.
- c. Terlalu mempercayai informasi yang diterima tanpa validasi kebenaran.
- d. Tidak memahami metodologi *tabayyun*.
- e. Terpesona dengan duniawi.
- f. Semangat tinggi terhadap golongannya atau fanarisme.<sup>70</sup>

Upaya mencapai ketelitian atau metodologi *tabayyun*, dapat ditempuh dengan beberapa tindakan, yaitu meliputi:

- a. Mengembalikan permasalahan kepada Allah, Rasul dan orang yang ahli atau pandai dalam bidangnya, hal ini telah dijelaskan dalam firman Allah sebagai berikut:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ، وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَا تَبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا.

Artinya: “Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarluaskannya. Padahal seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulul amri (pemegang kekuasaan) diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan Ulul amri). Sekiranya bukan karena karunia dan rahmat Allah kepadamu, tentulah engkau mengikuti setan kecuali sebagian kecil saja (diantara kamu)”.<sup>71</sup>

- b. Menanyakan masalah dengan berdiskusi kepada pemberi informasi utama.
- c. Menyelidiki atau meneliti kembali informasi yang diterima secara berkelanjutan dan mendalam.

<sup>70</sup>Sayyid M. Nuh, *Penyebab Gagalnya Dakwah*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 276.

<sup>71</sup>Q.S. al-Nisa’: 83.

- d. Mendengarkan informasi secara langsung dari informan atau bertemu lebih dari satu kali dengan kurun waktu yang lama.<sup>72</sup>

Dalam khazanah keilmuan Islam, sebenarnya implementasi *tabayyun* telah diterapkan melalui beberapa macam riset atau disebut juga *Naqd al-'Aql arabi* yakni sebagai berikut:

- a. Riset Bayani: Pencarian informasi yang berkaitan dengan fenomena diteliti berdasarkan otoritas teks atau *nash* secara langsung atau tidak langsung.<sup>73</sup>
  - b. Riset Istiqra'i: Pencarian informasi yang berkaitan mengacu pada tradisi masyarakat atau adat istiadat, riset ini dikenal dengan penelitian sosial.<sup>74</sup>
  - c. Riset Jadali: Pencarian informasi terkait esensi kebenaran berdasarkan pada rasionalitas, seperti pada penggunaan ilmu mantiq dan filsafat.
  - d. Riset Burhani: Pencarian informasi berdasarkan premis atau silogisme yang terdiri dari tiga tahap yaitu tahap pengertian (abstraksi), tahap pernyataan dan tahap penalaran.<sup>75</sup>
  - e. Riset Irfani: Pencarian informasi berdasarkan pendekatan dan pengalaman langsung atas realitas spiritual keagamaan.<sup>76</sup>
2. Etika *tabayyun* dalam menyampaikan dan menerima informasi.

Islam telah memberikan petunjuk untuk bersikap hati-hati atau teliti dalam menyampaikan dan menerima sebuah informasi terutama di era digitalisasi.

Pada era tersebut sumber informasi memiliki warna serta keberagaman, maka

<sup>72</sup>Siti Aminah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: Cv. al-Syifa', 1993), 10.

<sup>73</sup>Wira Hadi Kusuma, "Epistemologi Irfani dan Burhani al-Jabiri dan relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan *Peacebuilding*", *Syi'ar*, vol. 18, no. 1 (Januari-juni, 2018), 4.

<sup>74</sup>Mashudi, "Metode Istiqra' Dalam Penetapan Hukum Islam", *Isti'dal*, vol. 1, no.1 (Januari-Juni, 2014), 19.

<sup>75</sup>Wira hadi, *Epistemologi Irfani dan Burhani...*, 11.

<sup>76</sup>*Ibid.*, 6.

wajar sekali jika informasi dapat merugikan orang lain. Kecanggihan teknologi telah menguasai media sehingga jauh dari kata kurang informasi untuk didapatkan. Dengan demikian, tentu menuntut para komunikator dan komunikan untuk lebih bijak atau menggunakan etika dalam menyampaikan dan menerima informasi, berikut penjelasannya<sup>77</sup>:

- a. Prinsip Selektivitas atau validitas dalam menerima informasi. Sebagai prinsip dasar yang urgen dalam komunikasi, penerima harus melakukan klarifikasi dengan cara memfilter sumber informasi serta redaksi informasinya, sebagaimana tuntutan untuk ber-*tabayyun* dalam surah al-Hujurat ayat 6.
- b. Prinsip *Qaulan Sadida* dalam menyampaikan informasi. Term *Qaul Sadida* berarti perkataan yang disampaikan oleh komunikator merupakan kalimat yang lurus atau tidak bertentangan dengan kebenaran sehingga esensi dalam prinsip tersebut tidak hanya berkata halus, sopan dan baik. Dengan demikian, terdapat dua unsur penting dalam prinsip tersebut yaitu menyampaikan informasi dalam konten *online* secara akurat dan kritis sebelum disebarluaskan serta konten yang dipublikasikan harus dengan tutur kata yang bijak, adil dan tidak berpotensi perpecahan. Hal ini telah ditegaskan dalam firman Allah QS. al-Ahzab ayat 70-71, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا. يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَ يُعْزِزْ لَكُمْ دِينَكُمْ  
وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا.

<sup>77</sup>Munawarah, “Revitalisasi Prinsip *Tabayyun* dan *Qaula Sadida* dalam mewujudkan Harmoni Berkomunikasi”, *Syams*, vol. 2, no. 2 (Desember, 2021), 41-44.

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kamu kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar, niscaya Allah memperbaiki bagimu amalan-amalanmu dan mengampuni bagimu dosa-dosamu. Dan barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar”.<sup>78</sup>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>78</sup>Q.S. al-Ahzab: 70-71.

### BAB III

#### DATA HADIS *TABAYYUN* ERA DIGITALISASI DALAM RIWAYAT

#### *IMĀM AḤMĀD BIN ḤANBAL*

##### A. Hadis Utama Tentang *Tabayyun* Era Digitalisasi

Fokus penelitian hadis terkait fenomena implementasi dakwah bi *al-Tadwin* era digitalisasi yakni pada spirit *tabayyun* yang menjadi solusi bijak atau acuan dalam mengatasi problematika dakwah milenial. Adapun konsentrasi penelitian hadis tentang *tabayyun* bersumber dari riwayat *Imām Aḥmād bin Ḥanbal* nomor indeks 10567, sebagai berikut:

##### 1. Data Hadis Utama dan Terjemah

حَدَّثَنَا يَزِيدُ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ حُسَيْنٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَنَّ سُنَّةً ضَلَالٍ فَاتَّبَعَ عَلَيْهَا، كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أَوْزَانِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَانِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً هُدًى فَاتَّبَعَ عَلَيْهَا، كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْوَرِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ" (رواه أحمد)<sup>79</sup>

Telah menceritakan kepada kami Yazid, Sufyan mengabarkan kepada kami, ia berkata aku mendengar al-Hasan menceritakan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Barangsiapa membuat Sunnah (kebiasaan) yang menyesatkan, lalu diikuti oleh orang lain, maka ia mendapatkan dosa sebagaimana dosa mereka tanpa dikurangi sedikitpun dari dosa mereka. Dan barangsiapa yang membuat sunnah yang memberi petunjuk, lalu diikuti oleh orang lain maka ia mendapatkan pahala sebagaimana pahala mereka tanpa dikurangi sedikitpun dari pahala mereka”. (HR. Ahmad)<sup>80</sup>

##### 2. Takhrij Hadis

Hadis terkait *tabayyun* sebagai fokus penelitian dalam kitab *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal* nomor indeks 10567 tersebut, menunjukkan hasil takhrij yang tertera pada kitab sumber aslinya yakni sebagai berikut:

<sup>79</sup>Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi, *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal...*, vol. 2, 664.

<sup>80</sup> Imām Aḥmād bin Ḥanbal, *Musnad Imām Aḥmad Syarh: Syaikh Ahmad Syakir*. terj Atik Fikri Ilyas, MA, dkk..., vol. 10

a. *Ṣaḥīḥ Muslim* no. indeks 2674

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي يُوسُفَ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَابْنُ حُجْرٍ. قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، يَعْنُونَ ابْنَ جَعْفَرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى، كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا. وَ مَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ، كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا".<sup>81</sup>

b. *Sunan Abī Dāwūd* no. indeks 4609

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي يُوسُفَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ - يَعْنِي ابْنَ جَعْفَرٍ -، قَالَ أَخْبَرَنِي الْعَلَاءُ - يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ -، عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا. وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا".<sup>82</sup>

c. *Sunan al-Tirmidzi* no. indeks 2674

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا".<sup>83</sup>

d. *Sunan Ibnu Mājah* no. indeks 206

حَدَّثَنَا أَبُو مَرْوَانَ، مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ الْعُثْمَانِيُّ. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ دَعَا

<sup>81</sup>al-Imām Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naisābūriy, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1436H), 1032, Bāb Man Sanna Sunnata Ḥasanatan Aw Saiyyiatan wa man da’ā ilā Huda Aw Ḍalālatin, No. Indeks 2674.

<sup>82</sup>Abū Dāwūd Sulaimān bin al-Ash’ats al-Sijistāniy, *Sunan Abī Dāwūd*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1436H), 727, Bāb Luzuma al-Sunnah, No. Indeks 4609.

<sup>83</sup>al-Imām Abu ‘Issā al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1438H), 629, Bāb Mā Jāa: Man Da’ā Ilā Hudā Fattubi’a Aw Ilā Ḍalālatin, No. Indeks 2674.

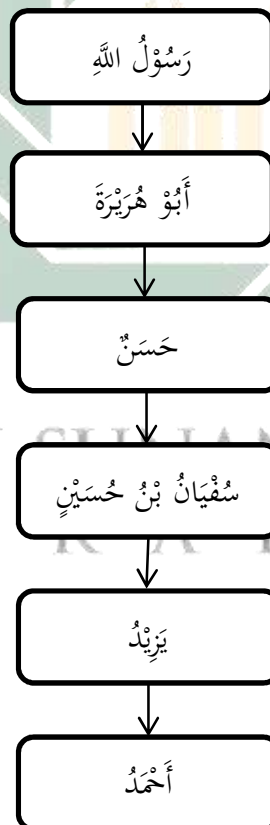
إِلَى هُدَى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنِ اتَّبَعَهُ, لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا. وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ, فَعَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامٍ مَنِ اتَّبَعَهُ, لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا".<sup>84</sup>

e. *Sunan al-Dārimī* no. indeks 513

أَخْبَرَنَا الْوَلِيدُ بْنُ شُجَاعٍ, حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ, عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ, مَوْلَى الْحَرْقَةِ, عَنْ أَبِيهِ, عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ, أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ دَعَا إِلَى هُدَى, كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنِ اتَّبَعَهُ, لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا, وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ, كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ, مِثْلُ آثَامٍ مَنِ تَبَعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا".<sup>85</sup>

### 3. Skema Sanad dan Tabel Periwiyatan

#### a. Skema sanad tunggal *Imām Ahmad bin Hanbal*



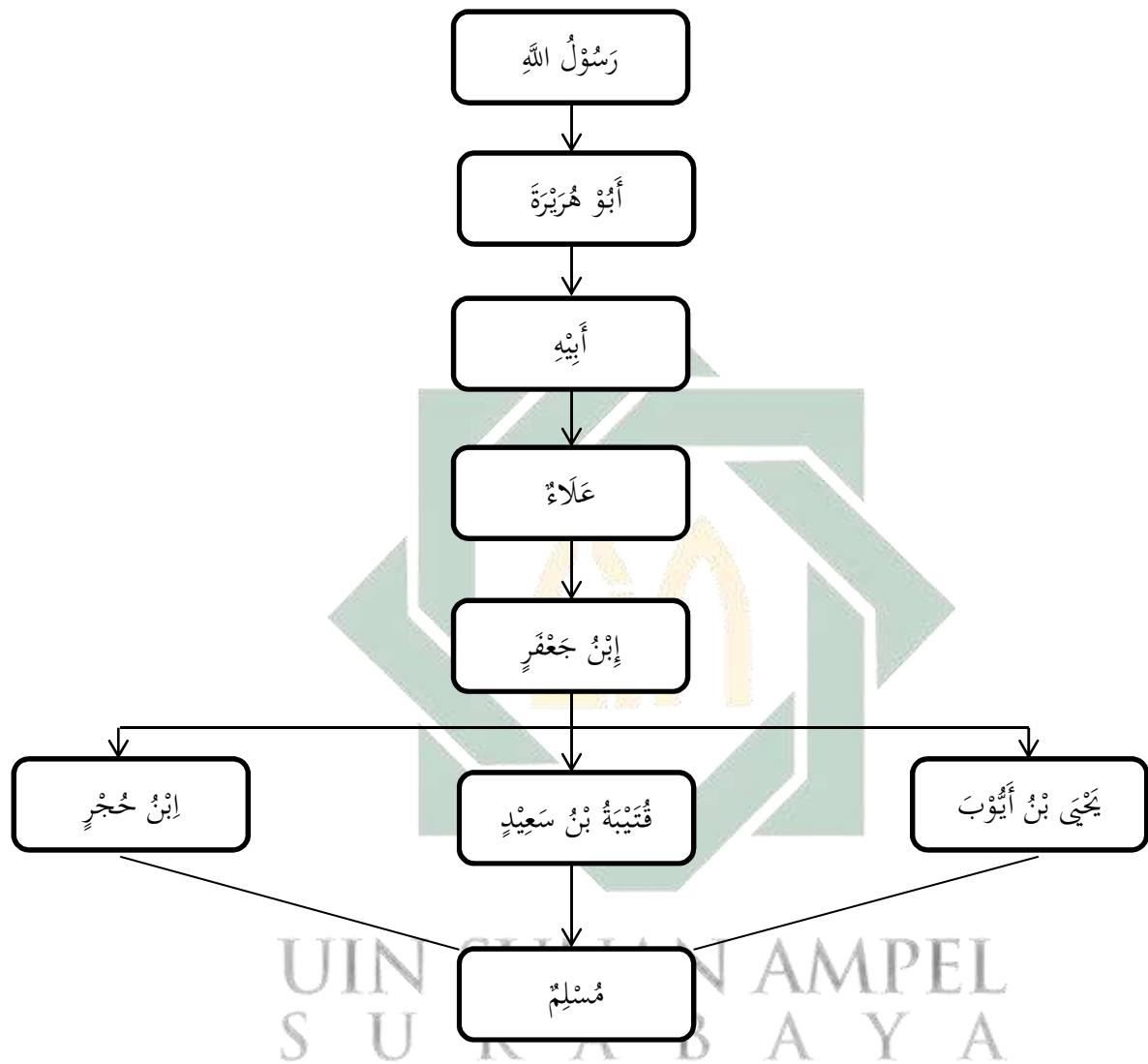
<sup>84</sup>al-Imām Ibn Mājah, *Sunan Ibnu Mājah*, (Beirut: Dār al-Kutub al’Ilmiyyah, 1436H), 46, Bāb Man Sanna Sunnatan Hasanatan Aw Sayyiatan, No. Indeks 206.

<sup>85</sup>al-Imām Abū Muḥammad ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmanal-Tamīmī al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, (Beirut: Dār al-Kutub al’Ilmiyyah, 1433H), vol. 1, 88, Bāb Man Sanna Sunnatan Hasanatan Aw Sayyiatan, No. Indeks 513.

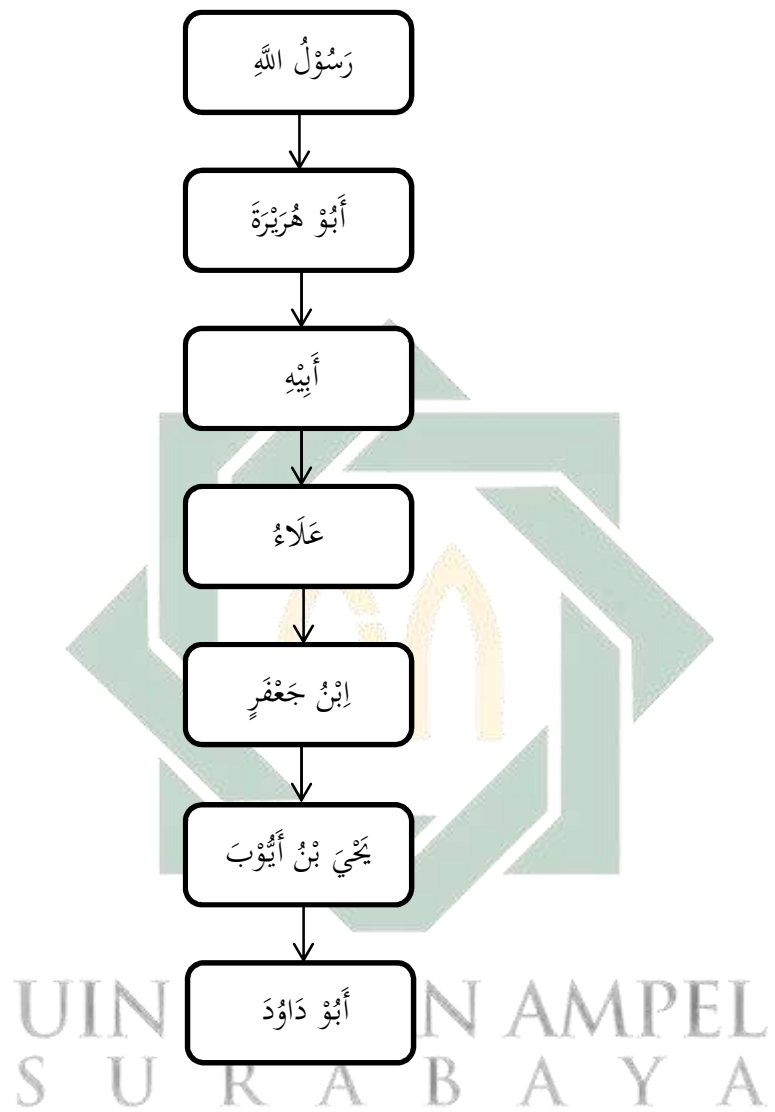


No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w.58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābath</i> )
2.	Ḥasan (w. 110 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tabi'in</i> )
3.	Sufyān bin Ḥusain (w. 150 H)	3	Ke-7 ( <i>Kibār atbā' al-Tābi'in</i> )
4.	Yazīd (w. 206 H)	4	Ke-9 ( <i>Ṣigār atbā' al-Tābi'in</i> )
5.	Aḥmad bin Ḥanbal (w. 241 H)	5	<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>

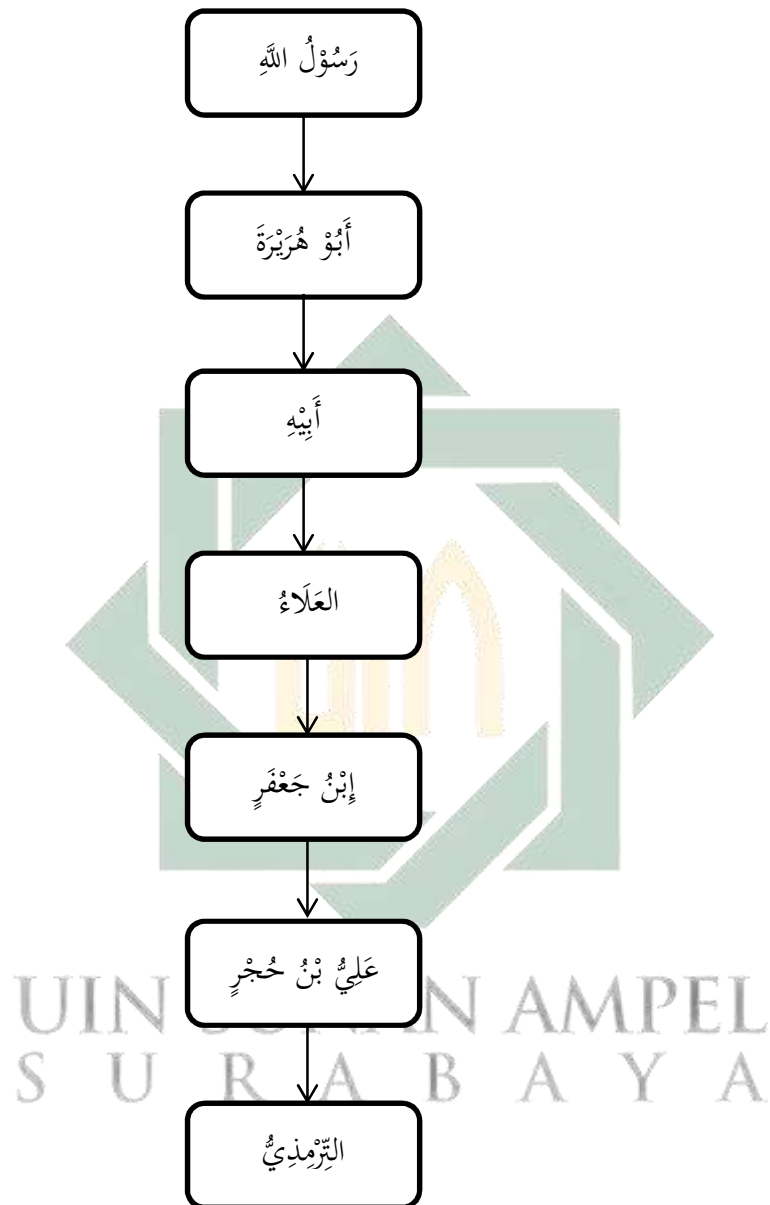
UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

b. Skema sanad tunggal *Muslim*

No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w. 58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābah</i> )
2.	Abīhi ('Abd al-Raḥmān bin Ya'qūb al-Juhanī, w. 132 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tābi'īn</i> )
3.	al-'Alā' (w. 138 H)	3	Ke-5 ( <i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i> )
4.	Ibnu Ja'far (w. 180 H)	4	Ke-8 ( <i>Wuṣṭā atbā' al-Tābi'īn</i> )
5.	Ibnu Ḥujr (w. 244 H)	5	Ke-9 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
6.	Qutaibah bin Sa'īd (w.240 H)	6	Ke-10 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
7.	Yaḥyā bin Ayyūb (w. 234 H)	7	Ke-10 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
8.	Muslim (w. 261 H)	8	<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>

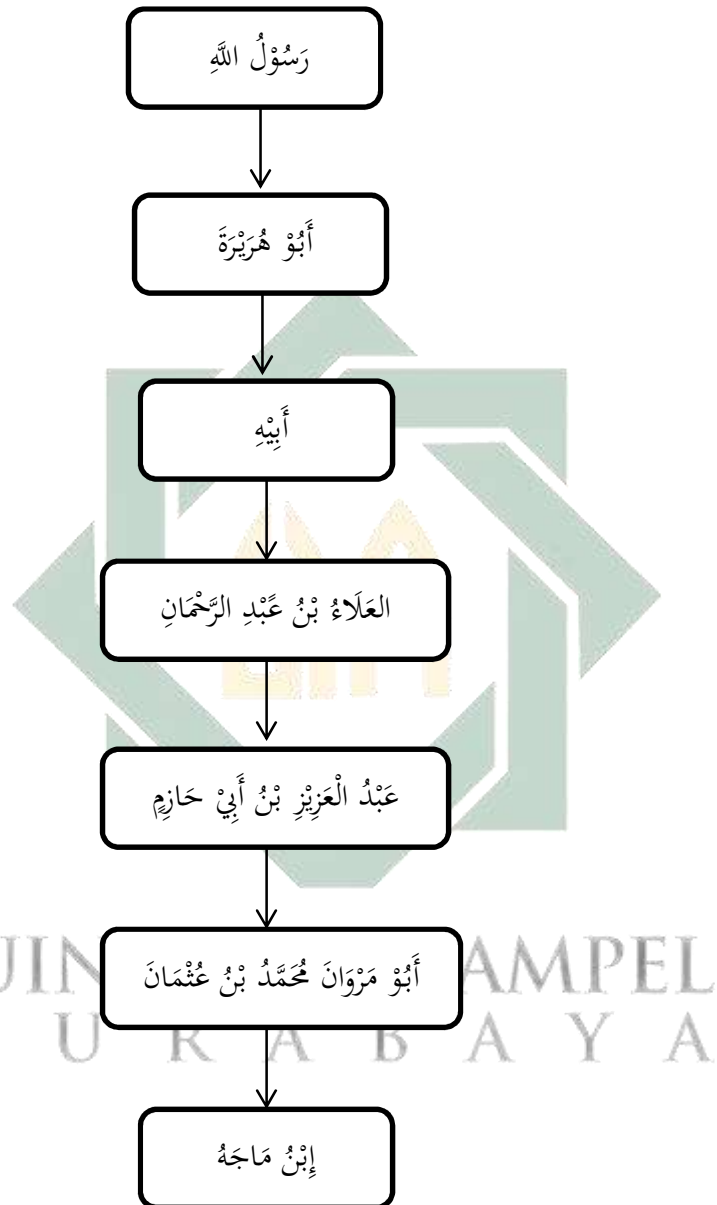
c. Skema sanad tunggal *Abū Dāūd*

No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w. 58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābah</i> )
2.	Abīhi ('Abd al-Raḥmān bin Ya'qūb al-Juhanī, w. 132 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tābi'īn</i> )
3.	al-'Alā' (w. 138 H)	3	Ke-5 ( <i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i> )
4.	Ibnu Ja'far (w. 180 H)	4	Ke-8 ( <i>Wuṣṭa atba' al-Tabi'īn</i> )
5.	Yaḥyā bin Ayyūb (w. 234 H)	5	Ke-10 ( <i>Ṣiḡḥār atba' al-Tābi'īn</i> )
6.	Abū Dāud (w.275 H)	6	<i>Mukharrij al-Ḥadits</i>

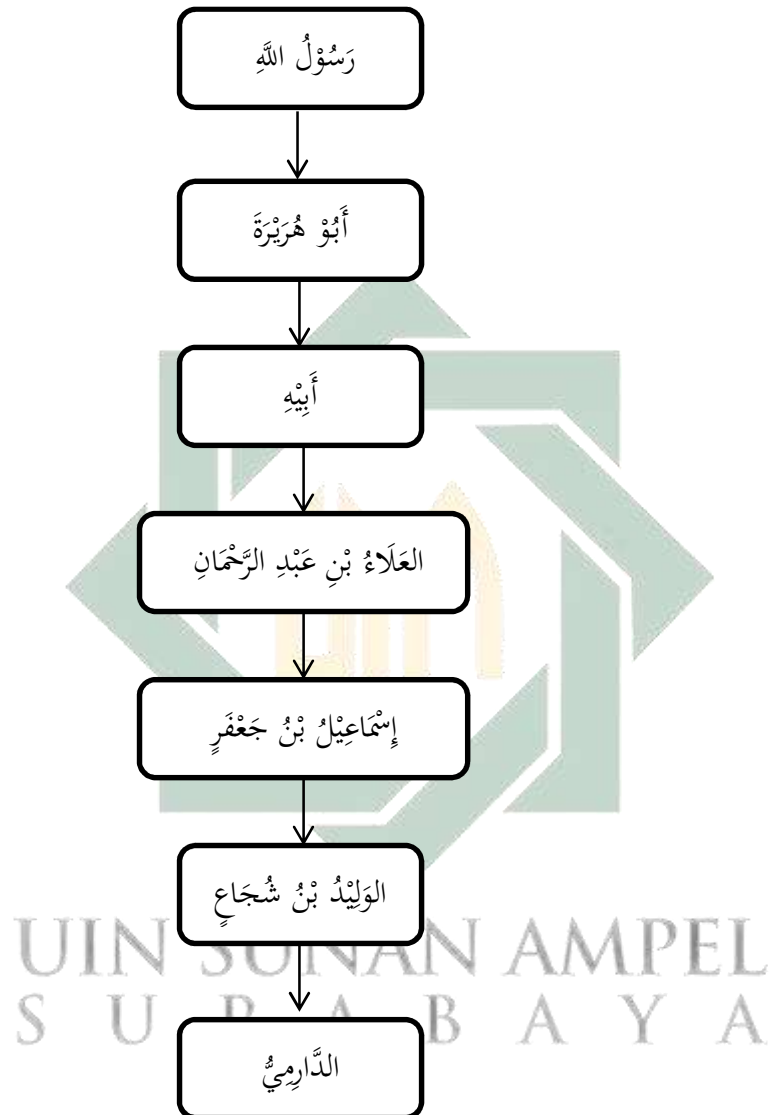
d. Skema sanad tunggal *Tirmidzī*

No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w. 58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābah</i> )
2.	Abīhi ('Abd al-Raḥmān bin Ya'qūb al-Juhanī, w. 132 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tābi'īn</i> )
3.	al-'Alā' bin 'Abd al-Raḥmān (w. 138 H)	3	Ke-5 ( <i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i> )
4.	Ismā'īl bin Ja'far (w. 180 H)	4	Ke-8 ( <i>Wuṣṭā atbā' al-Tābi'īn</i> )
5.	'Alī bin Ḥujr (w. 244 H)	5	Ke-9 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
6.	al-Tirmidzī (w. 279 H)	6	<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>



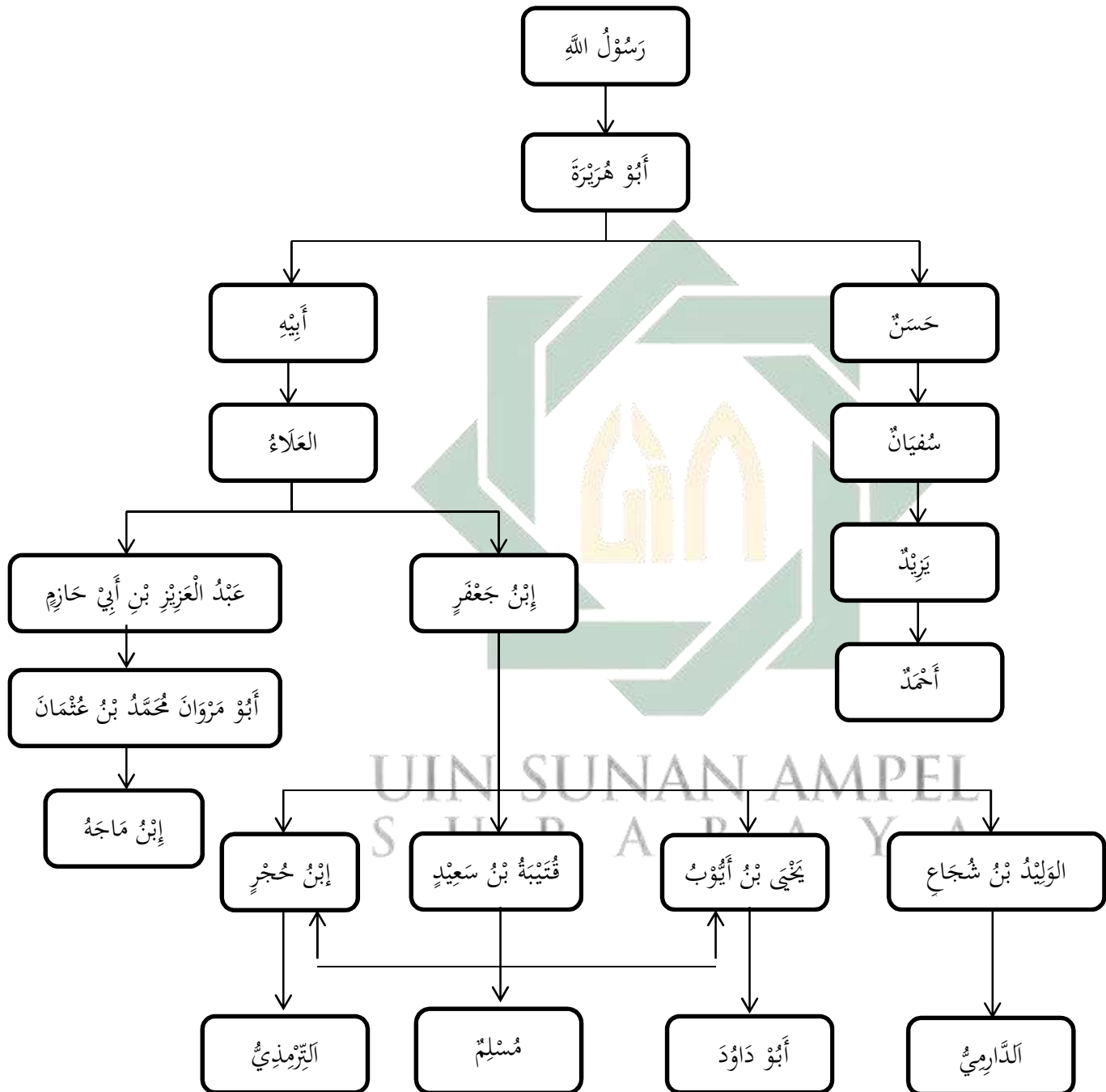
e. Skema sanad tunggal *Ibnu Mājah*

No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w. 58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābah</i> )
2.	Abīhi ('Abd al-Rahman bin Ya'qūb al-Juhanī, w. 132 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tābi'īn</i> )
3.	al-'Alā' bin 'Abd al-Raḥmān (w. 138 H)	3	Ke-5 ( <i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i> )
4.	'Abd al-'Azīz bin Abī Ḥāzim (w. 182 H)	4	Ke-8 ( <i>Wuṣṭā atbā' al-Tābi'īn</i> )
5.	Abū Marwān Muḥammad bin 'Utsmān al-Utsmānī (w. 241 H)	5	Ke-10 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
6.	Ibnu Mājah (w. 275 H)	6	<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>

f. Skema sanad tunggal *al-Dārimī*

No.	Perawi Hadis	Urutan Periwiyatan	Tingkatan Thabaqat
1.	Abū Hurairah (w. 58 H)	1	Ke-1 ( <i>Ṣaḥābah</i> )
2.	Abīhi ('Abd al-Raḥmān bin Ya'qūb al-Juhanī, w. 132 H)	2	Ke-3 ( <i>al-Wuṣṭā min Tābi'īn</i> )
3.	al-'Alā' bin 'Abd al-Raḥmān (w.138 H)	3	Ke-5 ( <i>Ṣiḡḥār al-Tābi'īn</i> )
4.	Ismā'īl bin Ja'far (w. 180 H)	4	Ke-8 ( <i>Wuṣṭā atbā' al-Tābi'īn</i> )
5.	al-Wafīd bin Shuja' (w. 243 H)	5	Ke-10 ( <i>Ṣiḡḥār atbā' al-Tābi'īn</i> )
6.	al-Dārimī (w. 255 H)	6	<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>

## g. Skema sanad gabungan



#### 4. *I'tibār al-Sanad*

Setelah melakukan kegiatan *takhrij* hadis, maka penelitian hadis selanjutnya yakni menghimpun seluruh sanad untuk melanjutkan kegiatan *i'tibār al-Sanad*. Adapun tujuan kegiatan tersebut ialah untuk menyelidiki keadaan seluruh sanad hadis berupa ada dan tidaknya riwayat pendukung yang berstatus *muttabi'* atau *shāhid*. Menurut, literatur hadis istilah *Shāhid* atau *Shawāhid* (lafad jamaknya) diartikan sebagai periwayatan yang terindikasi adanya status pendukung lain dari jalur sahabat (sahabat yang berbeda), baik pada lafad dan maknanya. Sedangkan pengertian *muttābi'* atau *tawābi'* ialah periwayatan terindikasi adanya status pendukung yang bukan berasal dari jalur sahabat (selain jalur sahabat).<sup>86</sup>

Berdasarkan hasil penelitian sanad hadis keseluruhan di atas, bahwa tidak ditemukan adanya status pendukung berupa *shāhid*. Karena Abu hurairah merupakan sumber utama periwayatan hadis pada jalur sahabat dan tidak ada sahabat yang meriwayatkan kecuali darinya. *Muttābi'* yang ditemukan dalam sanad hadis keseluruhan terkait tabayyun tersebut, yakni sebagai berikut. Ḥasan bin Abī al-Ḥasan dan Abīhi ('Abd al-Raḥmān bin ya'qūb al-Juhanī) keduanya merupakan *muttābi'* dari golongan tabi'in, hadisnya telah diriwayatkan Ibnu Mājah dan Imām Aḥmad bin Ḥanbal. Kemudian, Ismā'il ibnu ja'far ialah *muttābi'* dari golongan tābi' al-Tābi'īn, hadisnya telah diriwayatkan oleh muslim, abu daud, al-Tirmidzi dan al-Darimi.

#### 5. *Jarḥ wa al-Ta'dīl*

<sup>86</sup> Abd al-'Azīz bin 'Abdillāh bin Muḥammad al-Shāy'I, *Dirāsāt al-Asānid*, (Beirut: Dār al-Mālikiyyah, 1438 H), 312.

Kegiatan penelitian sanad berikutnya yaitu menyelidiki biografi perawi hadis guna menerangkan tentang cacat dan ta'dilnya, sebagaimana yang telah dihadapkan kepada mereka untuk menerima atau menolak periwayatan mereka dengan menggunakan kata-kata khusus. Berikut rincian biografi perawi pada sanad hadis keseluruhan di atas, yaitu:

a. Abū Hurairah

Dikenal dengan panggilan Abu Hurairah, nama lengkap beliau ialah Abū Hurairah al-Dausī al-Yamāniy atau 'Abd al-Raḥmān bin Ṣakhr al-Azdiy. Beliau merupakan seorang sahabat Nabi yang meriwayatkan hadis lebih dari 5.000 serta paling banyak disebutkan isnadnya oleh kaum sunni. Ia wafat pada tahun 58 H, sebagaimana menurut pendapat yang lebih banyak.<sup>87</sup>

b. Hasan

Beliau memiliki nama lengkap, Ḥasan bin Abī al-Ḥasan yang wafat pada tahun 110 H. Ia merupakan golongan tabi'in tengah yakni pada tingkatan ketiga. Komentari Ulama' tentangnya sebagaimana menurut pendapat Abu ḥatim bin ḥibbān, Abū 'abdillāh al-Ḥākīm, Ahmad bin 'abdillāh al-'Ijliy, Ibnu ḥajr al-'Asqalanī, 'Aliy bin al-Madanī ialah *tsiqah*. Begitu pula dengan Ibnu Sa'id, mengatakan bahwa hasan merupakan *tsiqah, 'alimān, hujjatun, ma'mūnun, 'abidān, fāsiḥān*.<sup>88</sup>

c. Abīhi

<sup>87</sup>Yūsuf Ibn 'Abd al-Raḥmān Ibn Yūsuf Abū al-Ḥajjāj Jamāl al-Dīn Ibn al-Zakī Abū Muḥammad al-Qada'ī al-Mizzī, *Tahdhīb al-Kamāl Fī Asmā' al-Rijāl*, vol. 34 (Beirut: Muassah al-Risālah, 1980, 366). al-Imām Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Ahmad bin 'Abd al-Hādīy al-Damashqīy al-Sāliḥiy, *Ṭabaqāt 'Ulamā' al-Ḥadīts*, vol. 01 (Beirut: Muassah al-Risālah, 1417 H), 91.

<sup>88</sup>al-Mizzī, *Tahdhīb...*, vol. 6, 95. al-Sāliḥiy, *Ṭabaqāt...*, vol. 1, 140.



Dikenal dengan panggilan Abīhi, dalam periwayatan hadis di atas. Beliau adalah ‘Abd al-Raḥmān bin ya’qūb al-Juhanī al-Madānī, dari golongan tabi’in tengah (*al-Wuṣṭā min Tābi’īn*) yaitu pada tingkatan ketiga. Tahun wafat beliau ialah 132 H. Adapun komentar ulama’ terkait jarh dan ta’dil beliau sebagaimana menurut ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Ḥātim, Ibnu ḥibbān, al-‘Ijliyy yakni *awtsaq al-Nās* dan *tsiqah*.<sup>89</sup>

d. ‘Alā’

Nama lengkap beliau ialah al-‘Alā’ bin ‘Abd al-Raḥmān bin ya’qūb al-Ḥuraqī, yang dikenal dengan nama kunyahnya yaitu Abū Shiblī al-Madānī. Beliau merupakan kalangan tabi’in junior (*Ṣiḡḥār al-Tābi’īn*) yakni pada tingkatan thabaqat kelima, yang wafat di tahun 138 H. Aḥmad bin Ḥanbal, Muḥammad bin ‘Umar, Ibnu Ḥibbān, dan Ibnu Sa’ad mengomentari bahwasannya beliau ialah *tsiqah al-Sabt*, dan *sabt*. Namun, berbeda dengan pendapat al-Nasā’i dan Abu Ḥātim yang mengatakan *Ṣāliḥ*.<sup>90</sup>

e. Sufyan

Beliau adalah Sufyan bin ḥusain bin al-Ḥasan Abū Muhammad, dengan nama kunyah yang dimilikinya yaitu Abū al-Ḥasan al-Wāsiṭī. Sufyan termasuk golongan *kibār atbā’ al-Tābi’īn* pada tingkatan thabaqat ketujuh, yang wafat di tahun 150 H. Beberapa Ulama hadis mengomentari

<sup>89</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 18, 18. Abū al-Fadl Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, vol. 2 (Beirut: Muassah al-Risālah, 1435H), 567. Imām al-Shamshuddin Abū ‘Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Dhahabī, *al-Kāshīf Fī Ma’rifati Man Lahu Riwayāyatun Fī Kutub al-Sittah*, vol. 01, (Jeddah: Muassah ‘Ulūm al-Qur’an, t.th), 649.

<sup>90</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 22, 520. Muḥammad bin Sa’id bin Munī’, al-Zuhrī, *Kitāb al-Thabaqāt al-Kabīr*, vol. 7, (Mesir: Maktabah al-Khānājī, 1421 H), 514. Imām al-Bukhārī, *Tarikh al-Kabīr*, vol. 6 (Beirut: Dār Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1420 H), 508.

tentang beliau sebagaimana menurut Abu Bakr bin Abī khatsīmah, al-‘Ijliyy, ‘Utsmān bin Abi Shaibah, Muḥammad bin Sa’ad, Ibnu Ḥibban, dan al-Bazzār ialah *tsiqah*.<sup>91</sup>

f. ‘Abd al-‘Azīz bin Abī Ḥāzim

Beliau dijuluki sebagai Abū al-Tamām al-Madānī, dengan nama lengkap ‘Abd al-‘Azīz bin Abī Ḥāzim Salamah bin Dīnār al-Makhzūmī. Ia lahir pada tahun 107 H dan wafat di tahun 184 H. ‘Abd al-Azīz bin Abī Ḥāzim termasuk kalangan *Wuṣṭā min Atbā’ al-Tābi’in* yakni tergolong pada tingkatan thbaqat kedelapan. Menurut Abū Bakr bin Abī Khaitamah, Ibnu Ma’in, al-Nasā’i, Ibnu Ḥibbān, dan al-‘Ijliyy yakni bahwasannya beliau *tsiqah*.<sup>92</sup>

g. Ibnu Ja’far

Beliau adalah Ismā’il bin Ja’far bin Abī Katsīr al-Anṣārī al-Zurāqī yang memiliki nama kunyah Ibnu Ja’far. Ia wafat pada tahun 180 H dan termasuk kalangan *Wuṣṭā min Atbā’ al-Tābi’in* atau kategori tingkatan thbaqat kedelapan. Ulama hadis menilainya, sebagaimana menurut ‘Abdullah bin Aḥmad bin Ḥanbal, Abū Zur’ah, al-Nasā’i, ‘Ibās al-Daurī, Muḥammad bin Sa’id, Ibnu Ḥibbān, Ibnu al-Madāni, Ibnu Ma’in, al-Khalilīy yakni *Atsbat al-Nās, tsiqah ma’munūn* dan *tsiqah*.<sup>93</sup>

h. Yazīd

<sup>91</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 11, 139. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 2, 54. al-Dhahabī, *al-Kāshif...*, vol. 1, 448.

<sup>92</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 18, 120. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 2, 183. al-Sāhiliyy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 1, 391.

<sup>93</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 3, 56. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 1, 145. al-Sāhiliyy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 1, 369.

Nama lengkap beliau adalah Yazīd bin Hārūn bin Zādī atau Ibnu Zādāni, yang lahir pada tahun 118 H sedangkan wafat tahun 206 H. Beliau merupakan golongan *Ṣiḡḡar atbā' al-Tābi'īn* atau tabi' al-Tabi'in junior yang termasuk pada tingkatan thabaqat kesembilan. Ulama menilai beliau sebagaimana menurut Ishāq bin Mansūr, 'Alī Ibnu al-Madānī, al-'Ijliy, Abū Ḥātim, Ibnu Sa'id, Ibnu Ma'īn, Ya'qūb bin Shaibah adalah *tsiqah tsabt* dan *tsiqah*.<sup>94</sup>

i. Ibnu Ḥujr

Beliau memiliki nama asli 'Alī bin Ḥujr bin Iyyās bin Muqātil al-Sa'dī yang lebih dikenal dengan panggilan Ibnu Hujr. Ia lahir pada tahun 154 H dan wafat tahun 244 H yang tergolong sebagai perawi hadis kalangan *Ṣiḡḡar Atbā' al-Tābi'īn* atau termasuk tingkatan thabaqat kesembilan. Menurut penilaian beberapa Ulama hadis, seperti al-Nasā'i, al-Ḥākim al-Khaṭīb dan al-Bukhārī mengomentari bahwasannya beliau adalah *tsiqah ma'munūn, tsiqah, mutqīn, ḥāfiẓun*.<sup>95</sup>

j. Abū marwān bin 'Utsmān

Beliau adalah Muḥammad bin 'Utsmān bin Khālīd bin 'Umar bin 'Abdillāh bin al-Wāfīd bin 'Utsmān al-Qurāshī, yang lebih dikenal dengan nama Abū Marwān al-'Utsmānī al-Madānī. Ia wafat di Makkah pada tahun 241 H. Beliau termasuk golongan *Ṣiḡḡar Atbā' al-Tābi'īn* yakni pada tingkatan thabaqat kesepuluh. Ulama hadis menilainya, sebagaimana

<sup>94</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 32, 261. al-'Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 4, 431. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt 'Ulamā'*..., vol. 1, 459.

<sup>95</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 20, 355. al-'Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 3, 148.

pendapat Abū Ḥātim al-Rāzī, Ṣāliḥ bin Muḥammad al-Asādiy, Ibnu Ḥibbān yakni bahwasannya beliau *tsiqah*.<sup>96</sup>

k. Qutaibah bin Sa'īd

Nama lengkap beliau ialah Qutaibah bin Sa'īd bin Jamīl bin Ṭarīf bin 'Abdillah al-Tsaqāfi, yang memiliki nama laqab yaḥyā dan Qutaibah. Ia lahir pada tahun 148 H dan wafat tahun 240 H. Qutaibah bin Sa'īd tergolong kalangan *Ṣiḡḡar atba' al-Tābi'in* pada tingkatan thabaqat kesepuluh. Komentar Ulama tentangnya sebagaimana menurut, Aḥmad bin Abī Khashīmah, yaḥyā bin Ma'īn, Abū Ḥātim, al-Nasā'i, Muslim bin Qāsim al-Khurāsānī yaitu *tsiqah*.<sup>97</sup>

l. Yaḥyā bin Ayyūb

Beliau memiliki nama asli Yaḥyā bin Ayyūb al-Maqābirī Abū Zakaria al-Baghdādī. Ia lahir pada tahun 157 H dan wafat tahun 233 H. Dan tergolong sebagai kalangan *Ṣiḡḡar Atba' al-Tābi'in* pada tingkatan kesepuluh. Adapun penilaian ulama tentangnya, seperti pendapat 'Alī bin al-Madanī, Abū Ḥātim, Ibnu Qāni', Ibnu Ḥibbān, al-Ḥusain bin Muḥammad bin al-Fahm, yaitu *tsiqah ma'munūn*, *tsiqah* dan *ṣadūq*.<sup>98</sup>

m. al-Wafīd bin Shujā'

Beliau adalah al-Wafīd bin Shujā' bin al-Wafīd bin Qīs al-Sakūnī al-Kindī, yang memiliki nama kunyah Abū Hammām bin Badr al-Kūfi. Ia wafat pada tahun 243 H, dan tergolong sebagai perawi hadis kalangan

<sup>96</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 26, 81. al-'Asqalāni, *Tahdhīb...*, vol. 3, 644.

<sup>97</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 23, 523. al-'Asqalāni, *Tahdhīb...*, vol. 3, 431.

<sup>98</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 31, 238. al-'Asqalāni, *Tahdhīb...*, vol. 4, 343.

*Ṣiḡhār Atbā' al-Tābi'īn* pada tingkatan thabaqat kesepuluh. Para Ulama seperti Ibnu Ma'īn, Ibnu Ḥibbān, Aḥmad bin 'Alī al-Abbār dan al-Ghalābī mengatakan bahwasannya beliau ialah *tsiqah*.<sup>99</sup>

n. Muslim

Imam Muslim bernama lengkap Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qushairī al-Naisābūrī. Lahir di Iran pada tahun 204 H dan wafat tahun 261 H. Beliau merupakan seorang *Mukharrij* hadis yang banyak meriwayatkan hadis dengan jumlah sekitar 300.000 hadis sebagaimana dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*. Menurut, Maslamah bin Qāsim, Abū Ḥātim, Abū Qurais, dan Ibnu Syuraiq mengatakan bahwasannya beliau ialah *tsiqah*, *hafiz*, dan *hujjah*.<sup>100</sup>

o. Abū Dāud

Abu Daud bernama lengkap Sulaimān bin al-Ash'ath bin Iṣḥāq bin Bashīr bin Shaddād, Abū Dāud al-Sijistānī al-Ḥāfiz. Beliau lahir pada tahun 202 H dan wafat di Bashrah tahun 275 H. Mukharrij hadis ini merupakan golongan *Awsāt al-Akḥidhīn 'an Tabi' al-Atbā'* yang termasuk dari generasi kesebelas. Komentari Ulama tentangnya sebagaimana menurut Maslamah bin Qāsim, Ibnu Ḥajr dan al-Dhahabi menilainya dengan predikat *tsiqah* dan *ḍabt*.<sup>101</sup>

p. al-Tirmidhī

<sup>99</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 31, 22. al-'Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 04, 316.

<sup>100</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 27, 499. al-'Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 4, 67. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt 'Ulama...*, vol. 2, 286.

<sup>101</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 11, 355. al-'Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 2, 83. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt 'Ulamā'...*, vol. 2, 290.

Nama lengkapnya adalah Muḥammad bin ‘Isā bin Saurah bin Mūsa bin al-Ḍahhāk. Lahir di kota Turmuz, Iran pada tahun 209 H dan wafat tahun 279 H. Beliau dikenal sebagai mukharrij hadis yang amanah dan dhabt atau kuat hafalannya, sebagaimana karya tulis beliau yang terkenal yakni al-Jāmi’ atau Sunan al-Tirmidhī. Ibnu Ḥibbān dan Abū Sa’id al-Idrīsī menilainya sebagai orang yang *tsiqah* dan *hafiz*.<sup>102</sup>

q. Ibnu Mājah

Nama lengkap Imam Ibnu Majah adalah Muḥammad bin Yazīd al-Rabi’ī, Abū ‘Abdillāh bin Mājah al-Quzwainī al-Ḥāfiẓ. Beliau lahir di Quzwiniy, Irak pada tahun 209 H dan wafat tahun 273 H. Ibnu Majah merupakan mukharrij hadis yang telah menulis hadis sebanyak 4.241 sebagaimana dalam karya kitab Sunannya. al-Khaliliy dan Ibnu Ṭāhir mengatakan bahwasannya Ibnu Majah ialah *tsiqah*, *hujjah* dan *muttafaq ‘alaihi*.<sup>103</sup>

r. Aḥmad bin Ḥanbal

Imam Ahmad, bernama lengkap Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad al-Shaibānī. Beliau lahir di Baghdad pada tahun 164 H dan juga wafat di Baghdad pada tahun 241 H. Ia merupakan golongan *Kibār al-Akhdhīn ‘an Tābi’ al-Atbā’* yang termasuk pada generasi

<sup>102</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 26, 250. Al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 2, 338.

<sup>103</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 27, 40. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 3, 737. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 2, 341.

kesepuluh. al-‘Ijliy, Yahyā bin Ma’in, al-‘Abbās al-‘Anbarī, dan Ibnu Hajar menilainya sebagai orang yang *tsiqah*, *Aḥfaz*, dan *hujjah*.<sup>104</sup>

s. al-Dārimī

Nama lengkap al-Darimi ialah ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmān bin al-Faḍl bin Bahrām bin ‘Abd al-Ṣomad al-Dārimī al-Tamīmī. Lahir pada tahun 181 H dan wafat tahun 255 H. Beliau merupakan mukharrij hadis yang telah menulis hadis dalam karya kitabnya sebanyak 3.375 buah hadis. Sebagaimana pendapat al-Khatīb, Abū Ḥātim bin Hibban, Ibnu Abī Ḥātim dan al-Ḥākim Abū ‘Abdillah menilainya sebagai orang yang *tsiqah*, dan *ḥafīz*.<sup>105</sup>

## B. Analisis Kesahihan Hadis

Berdasarkan objek kajian hadis, terdapat dua aspek penting dalam penelitian hadis yakni aspek sanad dan aspek matan. Dua aspek penting tersebut, bertujuan untuk menganalisis status kesahihan hadis sehingga perlu memastikan dahulu kesahihan sanad dan matan yakni dengan cara melakukan kritik sanad maupun kritik matan. Adapun analisis kritik sanad dan matan pada hadis riwayat *Imām bin Ḥanbal* nomor indeks 10567, yaitu tentang *tabayyun* dapat diketahui dalam penjelasan berikut ini:

### 1. Kritik Sanad Hadis

#### a. Ketersambungan sanad

<sup>104</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 1, 437. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 1, 43. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 2, 81.

<sup>105</sup>al-Mizzi, *Tahdhīb...*, vol. 15, 210. al-‘Asqalānī, *Tahdhīb...*, vol. 2, 373. al-Sāhiliy, *Ṭabaqāt ‘Ulamā’...*, vol. 2, 215.



Metode kajian *ittiṣāl al-Sanad* (ketersambungan sanad), memiliki empat indikator penting sebagai pijakan dalam menganalisis hubungan antara guru dan murid pada periwayatan hadis, berikut diantaranya perlu memperhatikan *sighat tahammul wa al-Adā'* (proses transmisi hadis), semasa (*liqā'* dan *mu'āsharah*), setempat serta hubungan antara guru dengan murid.<sup>106</sup> Empat indikator pokok tersebut dapat diketahui melalui penelusuran biografi maupun *sighat* yang digunakan dalam periwayatan hadis. Berikut penjelasan terkait ketersambungan sanad hadis pada riwayat *Imām Aḥmad bin Ḥanbal* nomor indeks 10567:

PERAWI HADIS	KETERANGAN
Aḥmad bin Ḥanbal	<p>Imam Ahmad yang dikenal dengan sebutan Imam Hambali, merupakan seorang ahli hadis (<i>Mukharrij al-Ḥadīts</i>) serta teologi Islam. Beliau lahir pada tahun 164 H dan wafat tahun 241 H. Salah satu guru beliau yaitu Yazīd bin Hārūn bin Zādī yang lahir di tahun 118 H dan wafat tahun 206 H. Begitu juga dengan salah satu murid Yazīd bin Hārūn bin Zādī ialah Imam Aḥmad bin Ḥanbal. Keterangan tersebut menunjukkan bahwa hubungan seorang guru dan murid yang semasa. Dan ia meriwayatkan hadis dari gurunya menggunakan <i>sighat Ḥaddatsanā</i>, hal ini berarti bahwa dia mendengarkan hadis langsung dari gurunya secara bersama-sama, sehingga lafad dalam proses transmisi hadis tersebut tergolong</p>

<sup>106</sup>Muhammad Anshori, "Kajian Ketersambungan Sanad (*Ittiṣāl al-Sanad*)", *Living Hadis*, vol. 1, no. 2 (oktober, 2016), 302.

	<i>al-Samā'</i> .
Yazīd bin Hārūn bin Zādī	Yazīd bin Hārūn bin Zādī merupakan tabi' al-Tabi'in junior yang lahir pada tahun 118 H dan wafat tahun 206 H. Diantara salah satu gurunya yaitu Sufyān bin Ḥusāin bin al-Ḥasan yang wafat di tahun 150 H. Sedangkan salah satu murid Sufyān bin Ḥusāin bin al-Ḥasan ialah Yazīd bin Hārūn bin Zādī. Hal ini menunjukkan, adanya hubungan yang semasa antara seorang guru dan murid. Adapun sighat yang digunakan dalam meriwayatkan hadis dari gurunya ialah <i>Akhbarana</i> , yang berarti seorang perawi membaca hadis kepada syaikhnya. Lafad pada proses transmisi hadis tersebut tergolong <i>al-Qirā'ah</i> .
Sufyān bin Ḥusāin bin al-Ḥasan	Sufyān bin Ḥusāin bin al-Ḥasan adalah seorang tabi' al-Tabi'in senior yang wafat pada tahun 150 H. Diantara salah satu gurunya ialah al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan yang wafat pada tahun 110 H. Sedangkan, salah satu murid al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan ialah Sufyān bin Ḥusāin bin al-Ḥasan. Hal ini menunjukkan bahwa keduanya memiliki hubungan antara guru dengan murid yang semasa. Sighat yang digunakan dalam meriwayatkan hadis dari gurunya adalah <i>Sami'tu</i> , yang berarti seorang guru membaca dan murid mendengarkan. Lafad pada proses transmisi hadis tersebut tergolong <i>al-Samā'</i> .

al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan	al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan adalah generasi tabi'in golongan tengah, yang wafat pada tahun 110 H. Diantara salah satu gurunya yaitu Abu Hurairah, yang wafat pada tahun 58 H. Begitu juga dengan salah satu murid Abu Hurairah yakni al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan. Hal ini menunjukkan bahwa keduanya adalah seorang guru dan murid yang sezaman. Sighat yang digunakan dalam meriwayatkan atau menerima hadis dari gurunya ialah 'An.
Abū Hurairah	Abu Hurairah merupakan sahabat Nabi SAW yang telah banyak meriwayatkan hadis, isnadnya paling banyak disebutkan oleh kaum sunni. Beliau tidak diragukan keadilannya, karena banyak menerima hadis dari Nabi Muhammad SAW.

b. Keadilan dan ke-ḍābiṭ-an perawi

Perawi Hadis	Kritik Ulama Hadis
Imām Aḥmad bin Ḥanbal	Beliau dinilai <i>tsiqah</i> , <i>al-Ḥāfiẓ</i> , dan <i>ḥujjah</i> oleh al-'Ijliy, Yahya bin Ma'in, al-'Abbās al-Anbarī, dan Ibnu Hajar.
Yazīd bin Hārūn bin Zādī	Menurut Ishāq bin al-Manṣūr, 'Alī Ibnu al-Madānī, al-'Ijliy, Abū Ḥātim, Ibnu Sa'id, Ibnu Ma'in, dan Ya'qūb bin Shaibah beliau adalah orang yang <i>tsiqah tsabt</i> dan <i>tsiqah</i> .

Sufyān bin Ḥusaīn al-Ḥasan	Beliau dinilai <i>tsiqah</i> oleh kritikus hadis seperti, Abū Bakr bin Abī Khatsīmah, al-‘Ijlīy, ‘Utsmān bin Abī Shaibah, Muḥammad bin Sa’ad, Ibnu Ḥibbān, dan al-Bazzār.
al-Ḥasan bin Abī al-Ḥasan	Beliau dinilai <i>tsiqah</i> oleh para kritikus hadis seperti, Abū Ḥātim bin Ḥibbān, Abū ‘Abdillāh al-Ḥākim, ‘Alī bin al-Madanī. Sedangkan menurut penilaian Ibnu Sa’id yakni <i>tsiqah</i> , ‘ <i>Alimān</i> , <i>ḥujjatun</i> , <i>ma’ mūnūn</i> , ‘ <i>Abidān</i> , dan <i>fāṣihān</i> .
Abū Hurairah	Beliau termasuk salah satu sahabat Nabi SAW yang tidak diragukan ke- <i>tsiqah</i> -annya.

c. Analisis *Shādh* dan ‘*Illat*

Konsepsi *shādh* dalam pandangan Imam Syafi’i, yang banyak dijadikan bahan rujukan oleh para Ulama hadis mengatakan bahwa hadis yang terindikasi adanya *shādh* apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh seorang rawi yang *tsiqah* kemudian bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawi yang lebih *tsiqah*.<sup>107</sup> Tolak ukur untuk mengetahui *shādh* yakni sanad hadis bersangkutan menyendiri, matan hadis bertentangan dengan matan hadis lain yang sanadnya lebih kuat, matan hadis bertentangan dengan al-Qur’an, serta matan hadis bertentangan dengan akal maupun fakta sejarah.

<sup>107</sup>Aan Supian, “Konsep Syadz Dan Aplikasinya Dalam Menentukan Kualitas Hadis”, *Nuansa*, vol. 8, no. 2 (Desember, 2015), 193.

Sedangkan *'Illat* merupakan penyakit atau sebab tersembunyi yang menyebabkan cacat pada keabsahan suatu hadis. Adapun tolak ukur untuk mengetahui *'illat* pada sanad hadis yakni diantaranya, sanad hadis terjadi pembatalan *al-Sama'* dan menetapkan *al-Wahm*, mengganti sanad baik keseluruhan ataupun sebagian, terjadinya kekeliruan dalam me-marfu'kan mauquf atau me-maushulkan mursal, terjadi penggabungan banyak guru dengan lafal tetap satu, serta Jarh al-Rawi (periwiyatan perawi adil dari perawi yang majruh.<sup>108</sup> Sedangkan tolak ukur mengetahui *'Illat* pada matan hadis yakni hadis terindikasi adanya sisipan atau *idraj* pada matan yang dilakukan oleh perawi *tsiqah*, adanya penggabungan matan hadis baik sebagian atau seluruhnya oleh perawi yang *tsiqah*, adanya penambahan lafal atau kalimat yang bukan termasuk bagian matan hadis, hadis terindikasi *inqilab* (pembalikan kalimat pada matan hadis), hadis terindikasi perubahan huruf atau syakal (*al-Tahrif* atau *al-Taṣif*), serta terdapat kesalahan lafal dalam periwiyatan secara makna.<sup>109</sup>

Berdasarkan hasil penyelidikan hadis tentang *tabayyun* riwayat *Imām Ahmad bin Hanbal* nomor indeks 10567 tersebut, dinyatakan bebas atau tidak terindikasi adanya *shādh* maupun *'Illat*. Hal ini dikarenakan, setelah dilakukan analisis tidak ditemukan problem dengan hadis lain yang lebih *tsiqah* perawinya serta tidak ditemukan adanya *idraj* (sisipan), *ziyadah* (tambahan), *nuqsan* (pengurangan), *taṣif* dan *tahrif* (pengubahan). Tidak hanya itu, ulama hadis seperti Syekh Ahmad Syakir dan Husain Salim

<sup>108</sup>Masrukhin Muhsin, *Studi 'Ilal Hadis*, (Serang, A-Empat, 2019), 30.

<sup>109</sup>Ibrahim, "Ikhlās Dalam Perspektif Hadis Nabi", *Tahdis*, vol. 6, no. 5 (Januari, 2014), 532.

Asad al-Darani yang mentahqiq kitab *Sunan al-Dārimī* menjelaskan bahwa hadis dari jalur Ḥasan bin Abī al-Ḥasan dan Abū Hurairah merupakan hadis dengan kualitas sanad yang shahih. Keduanya memberikan predikat dengan penyebutan *Isnāduhu Ṣaḥīḥun*.<sup>110</sup> Dengan demikian, hadis dikatakan bebas dari *shādh* maupun *‘illat*.

## 2. Kritik Matan

Kualitas matan hadis dinyatakan shahih, apabila telah dilakukan upaya menyeleksi validitas keshahihan matan yakni dengan mendalami studi kandungan hadis dari sisi keterbatasannya. Berkenaan dengan kaidah keshahihan matan hadis, Imam al-Ghazali telah menetapkan tolak ukur dalam memahami hadis Nabi sebagai bentuk langkah atau metode kritik matan hadis, yakni dikatakan bahwa matan hadis harus sesuai dengan nash al-Qur’an, matan hadis harus sesuai dengan matan hadis shahih lainnya, matan hadis juga harus sejalan dengan fakta sejarah serta sesuai dengan ilmu pengetahuan. Sedangkan tolak ukur kritik matan hadis menurut Khatib al-Baghdadi yakni matan hadis tidak boleh bertentangan dengan al-Qur’an, dalil Qath’i, amalan yang telah disepakati oleh ulama salaf, hadis mutawatir, hadis ahad yang kualitasnya lebih kuat serta akal sehat.

Berdasarkan penyelidikan dari semua kualifikasi di atas, hadis tentang *tabayyun* riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567 tersebut tidak ditemukan adanya problematika. Adapun substansi hadis *tabayyun* tersebut yaitu mencari kejelasan terkait pengetahuan tertentu secara akurat dapat

<sup>110</sup>al-Dārimī..., Vol. 1, 88. Ṣālih bin Ḥumaid dan ‘Abd al-Raḥman bin Maluḥ, *Mausū’ah Naḍroh al-Na’im fī akhlāq al-Rasūl al-Karīm*, vol. 11 (t.th: Dār al-Wāsilah, 1418 H), 3607.

menghindarkan kita dari kesalahan yang berujung penyesalan, sehingga membentuk pribadi yang berkualitas. Pernyataan tersebut justru selaras dengan nash al-Qur'an Surah al-Nisa' ayat 94, bahwa Allah SWT memerintahkan kepada orang-orang mukmin untuk melakukan penelitian atau mencari kejelasan terlebih dahulu sebelum memutuskan suatu perkara (membunuh) tanpa adanya kebenaran yang belum jelas dan tidak pasti.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا،  
تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَعِنْدَ اللَّهِ مَعَالِمٌ كَثِيرَةٌ، كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا،  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْلَمُونَ خَبِيرًا.

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, bertabayunlah (mencari kejelasan) dan janganlah kamu mengatakan kepada orang yang mengucapkan salam kepadamu, “kamu bukan seorang mukmin”. (Lalu kamu membunuhnya) dengan maksud mencari harta benda kehidupan dunia karena di sisi Allah ada harta yang banyak. Demikianlah keadaan kamu dahulu, lalu Allah menganugerahkan nikmat-Nya kepadamu, maka telitilah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.<sup>111</sup>

Selain berkenaan dengan QS. al-Nisa' ayat 94, hadis tentang *tabayyun* riwayat Imam Ahmad bin Hanbal tersebut juga sesuai dengan hadis lain yakni ditegaskan bahwa agar tidak terjadi kerugian baik terhadap individu maupun kelompok dalam menerima dan menyebarkan informasi (secara tergesa-gesa), sehingga diperlukan sikap kritis dan ketelitian terhadap keakuratan data maupun fakta. Oleh karena itu, hadis di bawah ini menegaskan pernyataan terhadap seseorang yang hanya mengetahui ilmu atau informasi saja tanpa memahami secara mendalam sehingga dikhawatirkan dapat menimbulkan kerusakan atau kekacauan (*fitnah*), maka hendaknya seseorang tersebut lebih

<sup>111</sup>Q.S al-Nisa': 94.



baik diam dan tidak menyebarkan informasi. Berikut hadis Nabi SAW dalam penjelasan di atas:

حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ وَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِ جَارَهُ وَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ صَئِقَةً (رواه البخاري)<sup>112</sup>

Telah menceritakan kepadaku ‘Abdul ‘Aziz bin ‘Abdillah, telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin Sa’ad dari Ibnu Syihab dari Abu Hurairah ra, ia berkata: Rasullullah SAW bersabda: “Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, hendaknya ia berkata baik atau diam. Barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, janganlah ia menyakiti tetangganya, dan barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, hendaknya ia memuliakan tamunya”. (HR. Bukhari).

Berdasarkan analisis terhadap penelitian sanad maupun matan hadis riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567 tentang *tabayyun*, dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut telah memenuhi persyaratan hadis shahih. Hal ini dikarenakan, sanad hadis *muttasil*, seluruh perawinya tergolong ‘*ādil* dan *dābt*, serta sanad maupun matan hadis tidak terindikasi adanya *shādh* dan ‘*illat*. Dengan demikian, hadis tersebut dipastikan sebagai kategori hadis *ṣaḥīḥ li dhātihī* sebagaimana peninjauan yang telah dilakukan.

### C. Analisis Ke-hujjah-an Hadis

Berkenaan dengan teori kehujjahan hadis, sebagaimana penjelasan pada bab dua di atas dijelaskan bahwa hadis yang dapat dijadikan hujjah ialah hadis yang telah memenuhi kriteria hadis maqbul. Adapun tolak ukur hadis maqbul ialah hadis yang berkategori sehat dan benar, dengan artian terjadinya persambungan sanad, ‘*ādil* dan *dābt* seluruh periwayat, serta bebas dari *shudhūdh* maupun ‘*illat*. Jumhur ulama fiqh sepakat bahwa, hadis shahih dan hadis hasan dapat dijadikan

<sup>112</sup>Muḥammad bin ‘Ismā’il Abū ‘Abdillah al-Bukhārī al-Ju’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 1423 H), 1611. .



hujjah dalam menetapkan hukum Islam.<sup>113</sup> Dengan pernyataan jumhur ulama fiqh tersebut, dapat disimpulkan bahwa hadis tentang *tabayyun* riwayat Imam Ahmad bin Hanbal nomor indeks 10567 tersebut dapat dijadikan hujjah. Karena berdasarkan hasil penelusuran, hadis tersebut telah memenuhi beberapa kriteria persyaratan dari hadis *maqbul* yang tergolong berstatus sebagai hadis *ṣaḥīḥ li dhātihī*.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>113</sup> Abdul Majid khon, *Ulumul Hadis...*, 166.

**BAB IV**  
**KONTEKSTUALISASI PEMAKNAAN HADIS *TABAYYUNERA***  
**DIGITALISASI RIWAYAT *IMĀM AḤMAD BIN ḤANBAL* NOMOR**  
**INDEKS 10567**

**A. Pemaknaan Hadis *Tabayyun* dalam *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal* Nomor Indeks 10567**

*Tabayyun* secara kesimpulan bermakna menjelaskan sesuatu yang objeknya bersifat materi (suatu yang tampak atau immateri (yang tidak tampak). Pemaknaan lafad tersebut, dijelaskan oleh dua objek dari kata *bāna* dengan makna *zahara* yang berarti tampak terang atau jelas sehingga sifatnya adalah materi yang tampak. Sedangkan lafad *bāna* yang bermakna *ittadaha* yakni menjadikannya jelas, objek sifatnya mengarah kepada materi juga immateri.<sup>114</sup>

Dalam al-Qur'an lafad *tabayyanū* disebutkan pada dua surah yakni al-Hujurat (49): 6 dan al-Nisa' (4): 94. Secara konteks historis, kedua ayat tersebut jelas berbeda, namun keduanya memiliki tujuan penegasan yang sama yakni tentang keharusan untuk memeriksa ulang kembali secara teliti terkait kebenaran informasi, fatwa dan hukum sebelum memutuskan sebuah perkara baik dengan cara menyimpulkan maupun menyebarkan. Turunnya QS. al-Hujurat ayat 6, menurut para ulama disebabkan adanya peristiwa berprasangka buruk terhadap Bani al-Musthalaq di zaman Nabi. Wālid Ibn 'Uqban Ibn Abī Mu'ith merupakan utusan Nabi yang diperintahkan untuk mengambil zakat kepada Bani al-Musthalaq. Pada saat itu, Walid tidak melaksanakan perintah Nabi dengan alasan

---

<sup>114</sup>Louwis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm*, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1908), 57.

adanya praduga akan diserang sehingga ia kembali dan langsung menceritakan praduga tersebut kepada Nabi. Setelah mengetahui praduga Walid, Nabi SAW marah sehingga mengutus informan untuk kembali menyelidiki. Hasil penyelidikan diketahui bahwa mereka menyambut Walid dengan baik serta hendak mengumandangkan adzan untuk sholat berjama'ah.<sup>115</sup>

Sedangkan konteks historis yang terjadi dalam QS. al-Nisa' ayat 94, sebab turunnya dikarenakan terjadinya peperangan antara kaum Muslim dan non-Muslim. Ketika itu golongan non-Muslim atau kaum Mirdas mengalami kekalahan dalam medan perang sehingga hanya tersisa seorang saja, kemudian dia bersembunyi di sebuah gunung dengan beberapa kambingnya dari tawanan perang kaum muslim. Pada saat ditemukan oleh kaum muslim yang bernama Usamah bin Zaid, dia yakni Mirdas bin Nahik mengucapkan lafad syahadat dan salam "*Lā ilāha illallah Muhammadur Rasulullah, Assalamu'alaikum*" seketika itu dia dibunuh oleh Usamah dan setelah mereka kembali ke Madinah, lalu turun firman Allah sebagaimana QS. al-Nisa' ayat 94.<sup>116</sup>

Berdasarkan konteks asbabun nuzul pada kedua ayat di atas, telah jelas kasus kedua ayatnya tampak berbeda. Adapun penegasan yang dijelaskan dalam konteks historis pada kedua ayat tersebut yakni lafad *tabayyanū* spesifik mengarah kepada tuntutan mencari kejelasan secara akurat baik bersifat materi maupun immateri, sebagaimana kasus dalam QS. al-Hujurat ayat 6 dan QS. al-Nisa' ayat 94. Pemaknaan kata *tabayyun* berdasarkan konteks kasus pada asbabun nuzul,

<sup>115</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), 239.

<sup>116</sup>Ahmad Musthafa al-Maragiy, *Tafsir al-Maragh*, terj. Bahrun Abu Bakar (Semarang: Toha Putra, 1986), Vol. 5, 209.

menunjukkan adanya keterkaitan antara informasi dengan informan. Dua hal ini memiliki pengaruh (implikasi) serta tuntutan terkait kejelasan sumber informasi yang bersifat materi, juga kejelasan pelaku (informan) yang bersifat immateri.

Kejelasan informasi menuntut adanya sumber data yang jelas, valid dan terpercaya, hal ini dikarenakan penyebaran informasi tidak hanya berupa berita saja melainkan juga tentang hukum, fatwa serta pandangan yang menjadi acuan bagi masyarakat. Oleh karena itu, data yang akan disampaikan dan disebarluaskan harus diteliti kembali atau lebih selektif serta lebih valid sehingga dapat membentuk pribadi informan yang berkualitas juga menambah kredibilitas informasi. Dengan begitu, tentu dapat menghindarkan individu maupun kelompok dari hal-hal yang tidak diinginkan seperti terjadinya pertikaian, penyesalan, kesalahpahaman dan kekeliruan yang fatal. Pernyataan di atas sesuai dengan hadis riwayat Imam Ahmad melalui jalur Abu Hurairah yakni sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رِشْدِينُ حَدَّثَنِي بَكْرُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ عَمْرٍو بْنِ أَبِي نَعِيمَةَ عَنْ أَبِي  
عُثْمَانَ جَلِيسِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: "مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلَيْتَوُا  
مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمَنْ أَقْبَى بِفُتْيَا بَعِيرٍ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُ ذَلِكَ عَلَيَّ مَنْ أَفْتَاهُ وَمَنْ اسْتَشَارَ أَحَاهُ فَأَشَارَ  
عَلَيْهِ بِأَمْرٍ وَهُوَ يَرَى الرُّشْدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَقَدْ حَانَهُ (رواه أحمد)<sup>117</sup>

Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ghailan, telah menceritakan kepada kami Risydin, telah menceritakan kepadaku Bakr bin ‘Amr dari ‘Amr bin Na’imah dari Abu ‘Ustman sahabat Abu Hurairah, dari Rasulullah SAW bersabda: “Barangsiapa yang berbicara tentangku padahal aku tidak pernah mengatakannya, maka tempatnya nanti adalah neraka. Barangsiapa diberi suatu fatwa tanpa landasan ilmu, maka dosanya ditimpakan kepada yang memberi fatwa, Barangsiapa yang meminta pendapat kepada saudaranya, lalu dia memberikan pendapatnya yang dia pandang kebenaran bukan pada pendapat yang dia utarakan kepada saudaranya, maka dia dianggap telah mengkhianati saudaranya”. (HR. Ahmad).

Maksud kandungan hadis di atas ialah bentuk kebohongan dengan unsur kesengajaan yang mengatasnamakan Rasulullah, maka tempatnya adalah neraka.

<sup>117</sup>Imām Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad...*, Vol. 14, 384.

Lafad (*Fal Yatabawwa'*) menurut al-Khatabi mengandung dua unsur kalimat sehingga bentuk kalimat perintah tersebut memiliki pemaknaan yang berbeda. Jika lafad tersebut merupakan susunan kalimat do'a, maka bentuk kalimat perintah di dalamnya bermakna "*Semoga Allah menempatkan dia ke dalam neraka*". Sedangkan apabila lafad tersebut ialah susunan kalimat berita, maka bentuk kalimat perintah di dalam mengandung makna asli "*Hal itu menjadi perkara wajib dari apa yang dilakukannya, sehingga hendaklah dia menempatkan dirinya ke dalam neraka*".<sup>118</sup>

Pada redaksi matan hadis di atas, makna sebenarnya bahwa neraka merupakan ancaman serta tempat yang kekal bagi mereka para pendosa. Karena, kebohongan adalah bentuk penyampaian informasi yang bertentangan dengan realitas nyata baik secara kesengajaan atau tidak (lalai). Namun, penegasan pada matan hadis di atas mengecualikan bagi mereka yang melakukan kesalahan secara tidak sengaja. Hal ini sesuai dengan ajaran Islam yang membedakan antara kebohongan secara sengaja dan lalai, sebagaimana Rasulullah memberikan batasan lafad (*secara sengaja*) dalam sabdanya tersebut. Oleh karena itu, siapapun yang telah menyengaja kebohongan dengan mengatasnamakan Rasulullah, maka dia telah menjadi fasik. Syekh Abu Muhammad al-Juwaini juga mengatakan bahwa mereka yang sengaja berbohong atas nama Rasulullah, sesungguhnya ia adalah kafir.<sup>119</sup>

Berdasarkan keterangan tersebut, berbuat dusta atau berbohong tidak ada pengecualian baik mengatasnamakan Rasulullah dengan perkara yang bernilai

<sup>118</sup>Imam al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, terj. Wawan Djunaedi. S, (Jakarta Selatan: Mustaqim, 1432 H), cet. 1, 150.

<sup>119</sup>Ibid., 152.

hukum atau tidak, keduanya teramsuk kategori dosa besar. Bahkan, dalam hal ini ijma' ulama sepakat menyatakan bahwa perbuatan tersebut tergolong sebagai perbuatan yang sangat tercela. Penegasan hukum dalam redaksi matan hadis riwayat Imam Ahmad nomor indeks 8776 di atas, selaras dengan kandungan QS. al-Hujurat ayat 6, yakni lafad (*injāakum fāsiq bi Naba'in*) mengklasifikasikan fasiq menjadi dua macam yang terdiri dari fasiq besar dan fasiq kecil. Fasiq besar biasanya identik dengan kufur besar sehingga dapat mengeluarkan pelakunya dari agama Islam. Sedangkan fasiq kecil, yaitu kebohongan yang identik dengan dosa besar akan tetapi tidak sampai menyebabkan pelakunya keluar dari Islam, misalnya berbohong, mengadu domba, memutuskan perkara tanpa ber-*tabayyun* terlebih dahulu.<sup>120</sup>

Perbuatan informan dinilai berkualitas atau sukses apabila telah memperhatikan prinsip selektivitas dan validitas terhadap informasi yang diterima. Prinsip selektivitas dan validitas dalam komunikasi islam merupakan upaya melacak kebenaran sebelum memutuskan untuk menyebarkan keilmuan atau informasi yang diterima terhadap para komunikan. Tujuan utama prinsip tersebut ialah untuk mempertanggungjawabkan kebenaran isi data atau informasi yang telah dikemukakan terhadap para komunikan sehingga dapat dijadikan acuan oleh masyarakat.<sup>121</sup> Dengan demikian, informan harus mengusahakan kebaikan yakni mengajak atau menunjukkan kebaikan dengan hal positif-konstruktif (hasanah) dalam tiap isi konten atau materi yang hendak disebarluaskan. Keterangan tersebut, kemudian dipertegas dalam Sabda Nabi sebagai berikut:

<sup>120</sup>Gunawan, "Tabayyun Dalam al-Qur'an (Kajian Tahlili terhadap QS. al-Hujurat/49:6)" (Skripsi-UIN Alauddin: Makassar, 2016), 46.

<sup>121</sup>Harjani Hefni, *Komunikasi Islam*, (Jakarta: Kencana, 2015), cet. 2, 255.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدٍ وَ  
 أَبِي الضُّحَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هِلَالِ الْعَبْسِيِّ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ إِلَى  
 رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمُ الصُّوفُ فَرَأَى سُوءَ حَالِهِمْ قَدْ أَصَابَتْهُمْ حَاجَةٌ فَحَثَّ النَّاسَ  
 عَلَى الصَّدَقَةِ فَأَبْطَأُوا عَنْهُ حَتَّى رُئِيَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ قَالَ ثُمَّ تَتَابَعُوا حَتَّى عُرِفَ السُّرُورُ فِي وَجْهِهِ فَقَالَ  
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ  
 مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ  
 عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (رواه مسلم)<sup>122</sup>

Zuhair bin Harb telah menceritakan kepadaku, Jarir bin ‘Abd al-Hamid dari al-‘Amasy dari Musa bin ‘Abdillah bin Yazid dan Abi al-Dhuha dari ‘Abdurrahman bin Hilal al-‘Absi dari Jarir bin ‘Abdillah, ia berkata: “Orang-orang badui dengan berpakaian wol datang menemui Rasulullah SAW. Beliau melihat mereka dalam keadaan yang kurang beruntung karena membutuhkan makanan. Maka beliau menghimbau kaum muslimin untuk bersedekah, tetapi mereka tidak segera melaksanakannya, sehingga tampak kemarahan di wajah beliau “. Perawi berkata,”Tak lama kemudian datang seorang Anshar dengan membawa bungkusan dedaunan, lalu disusul yang lain, lalu banyak yang mengantri, sehingga kebahagiaan pun terpancar dari wajah beliau. Kemudian, Rasulullah SAW bersabda: “Barangsiapa yang memprakarsai hal baik dalam Islam lalu dilakukan setelahnya, maka dituliskan untuknya seperti pahala orang yang melakukannya, tidak kurang sedikitpun dari pahala mereka. Dan barangsiapa yang memprakarsai hal buruk dalam Islam, lalu dilakukan setelahnya, maka dituliskan untuknya seperti dosa orang yang melakukannya, tidak kurang sedikitpun dari dosa-dosa mereka”. (HR. Muslim)

Redaksi matan hadis di atas menganjurkan untuk melakukan sunnah yang baik serta menjauhi sunnah yang buruk. Kata sunnah yang dimaksud ialah menempuh langkah awal dengan perjalanan yang baik atau buruk untuk kemudian diikuti oleh orang lain. Dengan kata lain, sunnah secara etimologis dapat diartikan sebagai perjalanan yang baik atau buruk sebagaimana perjalanan Nabi SAW atau perjalanan manusia pada umumnya.<sup>123</sup> Sekalipun secara etimologis, kata sunnah mengandung dua unsur perjalanan antara yang baik dan buruk, namun penegasan pada redaksi matan hadis tersebut menganjurkan untuk senantiasa menempuh,

<sup>122</sup>Muslim,.. Vol. 4, 2059.

<sup>123</sup>Abdul Majid khon, *Pemikiran Modern Dalam Sunah, Pendekatan Ilmu Hadis*, (Jakarta: Kencana, 2011), cet. 1, 5.



mengajak serta menunjukkan hal-hal yang sifatnya positif-konstruktif (*hasanah*) serta mengharamkan hal-hal baru yang bersifat negatif-destruktif (*sayyi'ah*).

Lafad pada sabda Nabi *فَعْمِلْ بِهَا بَعْدَهُ* yang berarti dilakukan setelahnya mengandung maksud, bahwa mengajak kebaikan atau menunjukkan kesesatan yang kemudian juga ditempuh oleh orang lain baik semasa hidupnya maupun meninggal dunia, maka ia setara mendapatkan pahala seperti pahala para pengikutnya. Adapun perkara kebaikan dan kesesatan dalam konteks itu yakni berupa pengajaran ilmu, ibadah, atau bidang lainnya.<sup>124</sup>

Kandungan penegasan yang terdapat pada redaksi matan hadis tersebut, selaras dengan konteks historis turunnya Sabda Nabi yakni pada saat itu Bani Muhdor mendatangi Rasulullah SAW dengan tidak beralas kaki seraya menyisingkan kain baju mereka, sehingga tampak belas kasihan Nabi menyaksikan kemiskinan yang melanda mereka. Kemudian Nabi memerintahkan Bilal mengumandangkan adzan untuk mendirikan shalat. Selesai shalat berjama'ah Nabi berkhotbah dengan mengucapkan dua firman Allah sebagai berikut<sup>125</sup>:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا  
وْنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ. إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.

Artinya: “Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta

<sup>124</sup>Imam al-Nawawi, *Sharah Sahīh Muslim bin al-Ḥajjāj*, vol. 11, (t.t: Darus Sunnah, t.th), 323.

<sup>125</sup>Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Asbāb wurūd al-Ḥadīts al-Luma' fī Asbāb al-Ḥadīts*, (Beirut: Dār al-kitāb al-‘Ilmiyyah, 1404 H), 179.



dan peliharalah hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu”.<sup>126</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ, وَاتَّقُوا اللَّهَ. إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan”.<sup>127</sup>

Kemudian para jama’ah lelaki ada yang menyedekahkan berupa uang satu dinar, uang satu dirham, pakainnya, satu Sha’ jawawut dan satu Sha’ kurma. Nabi memperhatikan apa yang dilakukan para jama’ah tersebut seraya bersabda: “Sekalipun dengan separu biji kurma”. Lalu, datanglah lelaki dari kalangan Anshor membawa sekantong kurma sehingga telapak tangannya tidak dapat memuat banyaknya jumlah kurma yang dibawa. Kebaikan para jama’ah tersebut yang mula-mula memberi, ternyata banyak diikuti oleh orang lain sehingga tiada seseorang dalam majelis yang tidak menyedekahkan apa yang dimilikinya baik sedikit mapun banyak. Berkenaan dengan kisah asbabul wurud tersebut, kemudian Rasulullah bersabda sebagaimana penegasan dalam redaksi matan hadis di atas.<sup>128</sup>

## **B. Kontekstualisasi Pemaknaan Hadis Pentingnya *Tabayyun* Terhadap Fenomena Dakwah Durasi Singkat Era Digitalisasi**

Berbicara tentang fenomena dakwah durasi singkat di era digitalisasi, tentu terdapat interaksi atau komunikasi yang terjalin antara informan dengan informasi beredar di media sosial. Kata media sosial selalu berkaitan dengan era digitalisasi, karena canggihnya media sosial berbanding lurus dengan arus zaman. Maka, tidak heran jika media sosial sebagai sarana kebutuhan manusia selain lebih praktis juga

<sup>126</sup>Q.S al-Nisa’: 1.

<sup>127</sup>Q.S al-Hasyr: 18.

<sup>128</sup>Ibid., 182.

memudahkan untuk berinteraksi kapanpun dan dimanapun dengan jangkauan jarak yang luas serta waktu yang bebas. Era digitalisasi segala informasi dapat diakses dengan mudah, misalnya konten dakwah secara virtual yang banyak sekali ditemukan dalam aplikasi *instagram*, *tiktok*, *youtube*, dan *whatsapp*.

Ide dakwah memang harus berkembang mengikuti zaman sehingga menuntut para *da'i* (komunikator) untuk berfikir secara kreatif dan inovatif, agar tetap bisa menyebarluaskan pesan dakwah dengan ringan, mudah dipahami, serta dapat menyesuaikan antara perkembangan zaman dengan kebutuhan komunikasi yang semakin luas. Keberhasilan dakwah era digitalisasi, ditandai dengan interaksi yang baik sehingga tidak menimbulkan kekacauan, pertikaian, serta kesalahpahaman antara informan dengan komunikasi. Realita yang ditemukan pada metode dakwah *bi al-Tadwin* era digitalisasi, memang memiliki kabar positif akan tetapi yang terus mengalir hingga saat ini ialah isu negatif terkait informasi yang kurang jelas atau pemahaman yang tidak akurat sehingga alih-alih mendapatkan pengetahuan yang mudah diakses justru kesesatan yang diprakarsai. Adapun fenomena yang ditemukan yakni beredarnya video dakwah virtual menggunakan tulisan (*Dakwah bi al-Tadwin*) dengan durasi yang singkat serta tanpa keterangan sumber informasi. Fenomena dakwah durasi singkat tersebut seringkali ditemukan pada akun media sosial *reels instagram*, *story whatsapp*, *youtube short* serta *tiktok*. Dengan hal ini, peran ilmu agama, ilmu komunikasi dan dakwah, serta ilmu informatika harus terinterkoneksi demi menciptakan interaksi pemahaman yang baik sehingga mencegah kemudharatan bersama. Maka, kontekstualisasi pemaknaan hadis memberikan solusi bijak terkait problematika tersebut.

Berangkat dari isi penegasan dalam konteks historisitas ayat al-Qur'an dan hadis di atas, keduanya memiliki keselarasan terkait kandungan ayat serta redaksi matan hadis yakni *tabayyun* menjadi solusi yang urgensi untuk mengetahui kejelasan informasi baik yang bersifat materi maupun immateri. Pernyataan ini tidak hanya menuntut informan atau komunikator melainkan juga para komunikan untuk mengimplementasikan nilai-nilai *tabayyun* ketika menerima dan menyampaikan informasi. Tuntutan yang terkandung pada kedua dalil tersebut, tentu memiliki tujuan yaitu menimalisir adanya kesesatan yang merajalela serta kemudharatan yang berimplikasi besar bagi umat.

Nilai-nilai *tabayyun* terdiri dari dua prinsip yakni prinsip selektivitas dan prinsip *Qaulan Sadida*, Maksud dari prinsip *Qaulan Sadida* ialah berbicara yang benar, karena dengan kemampuan berbicara yang benar selain menjadi persyaratan dalam menyampaikan informasi juga dapat menghasilkan perkara yang berkualitas. Makna hakikatnya ialah, setiap kebenaran yang ditanam tentu akan menuai hasil yang maksimal begitu juga sebaliknya dengan kebohongan.<sup>129</sup> Hasil yang didapat tidak hanya tentang kesuksesan di dunia melainkan juga di akhirat, sehingga Allah menjanjikan pahala serta pengampunan akan dosa-dosa pelaku. Hal ini telah ditegaskan dalam Firman Allah QS. al-Ahzab ayat 70-71, sebagaimana keterangan pada bab dua. Jadi, kandungan QS. al-Hujurat ayat 6 dengan QS. al-Ahzab ayat 70-71 tersebut memiliki empat pesan utama dalam prinsip selektifitas dan prinsip *Qaulan Sadida* yaitu memfilter sumber informasi,

---

<sup>129</sup> Ahmad Sunarto, *Etika Dakwah*, (Surabaya: UINSA Press, 2014), cet. 1, 15.

memperhatikan redaksi informasi, menyampaikan informasi secara akurat serta disampaikan dengan cara yang benar.

Sikap *tabayyun* merupakan contoh *akhlaq al-Karimah* yang diterapkan oleh Nabi sebagaimana kasus dalam konteks historis ayat al-Qur'an dan hadis. Oleh karena itu, *tabayyun* selain sebagai solusi bijak juga termasuk dari ciri khas orang yang berilmu atau memiliki adab.<sup>130</sup> Orang yang berilmu dengan bijaksana ia akan meneliti kebenaran dari setiap informasi yang diterima, karena ia mengetahui setiap menyimpulkan dengan cara tergesa-gesa atau bertindak berdasarkan berita yang salah pasti akan membawa kita kepada penyesalan. Pelaku *tabayyun* ditandai dengan unsur pemikiran sebagai berikut<sup>131</sup>:

1. Menyadari akan kenyataan informasi
2. Mengambil kesimpulan berdasarkan kepada kenyataan yang benar, waspada terhadap praduga atau prasangka, serta tidak tergesa-gesa.
3. Bersikap kritis dan jujur dalam menelaah informasi.
4. Mencintai kebenaran yakni dengan cara mengetahui sebab-sebab kesalahan terhadap informasi yang dihadapi.

Sebagai manusia yang bermasyarakat di media sosial serta banyak isu negatif terkait informasi atau isi konten dakwah yang dihadapi sehingga spirit nilai-nilai *tabayyun* menjadi penting. Maka dari itu, kita harus mengetahui gerak-gerik orang

<sup>130</sup>Aida Ayu Lestari, "Tabayyun Sebagai Etos Toleransi Dan Moderasi", *al-'Ijaz*, vol. 4, no. 1 (Junis, 2022), 84.

<sup>131</sup>Gusnar Zain, "Konsep Tabayyun Dalam Islam dan Kaitannya dengan Informasi", *Shaut al-Maktabah*, vol. 8, no. 1 (Januari-Juni, 2021), 68.

fasiq yang membentuk kebohongan terhadap informasi, berikut bentuk-bentuk kebohongan sebagaimana dijelaskan oleh Prof. Hamka yakni<sup>132</sup>:

1. Berlebihan dalam menyampaikan informasi
2. Mencampuradukkan yang hak dan batil
3. Memotong kebenaran
4. Serta informasi yang disampaikan bertentangan baik dengan keterangan *Qath'i* atau konteks kekinian.

Dengan adanya problematika pada implementasi dakwah *bi al-Tadwin* yakni terkait isu negatif pada fenomena dakwah *bi al-Tadwin*, maka efektifitas *tabayyun* dalam menyampaikan dan menerima informasi mampu menciptakan perdamaian ummat dengan tidak tergesa-gesa serta mampu mengoptimalkan daya keilmuan bagi kalangan milenial di era digitalisasi. Disinilah korelasi antara kandungan QS. al-Hujurat dengan al-Imran ayat 110, yakni *tabayyun* sebagai solusi bijak juga *aḥsan al-‘Amal* (sebaik-baiknya perbuatan) menuju keberhasilan bersama yaitu predikat *khairu ummah*.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>132</sup>Budiman Prasetyo, dkk, “Konsep Tabayyun Menurut Buya Hamka dan Implementasinya Pada Praktikum Kimia di Rumah (Studi Kasus Berita Hoaks Covid-19)”, *JEC*, vol. 2, no. 2, (2020), 89.

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis pada penjelasan-penjelasan sebelumnya, maka penelitian ini dapat disimpulkan sebagaimana mengacu pada rumusan masalah yang ada yakni sebagai berikut:

1. Status kehujjahan hadis *tabayyun* riwayat Imam Ahmad nomor indeks 10567 tersebut, dikategorikan sebagai hadis shahih yang dapat dijadikan hujjah. Status predikat shahih pada hadis tersebut, berdasarkan hasil penelitian sanad maupun matan yakni maksudnya telah memenuhi standarisasi yang menjadi kriteria persyaratan dari hadis shahih, diantaranya keseluruhan sanad perawi *muttasil*, seluruh perawinya *'ādil* dan *dābiṭ* serta bebas dari *shādh* maupun *'illat*.
2. Pemaknaan hadis *tabayyun* riwayat Imam Ahmad nomor indeks 10567 sesuai dengan kandungan ayat al-Qur'an serta hadis lain yang setema, sehingga memberikan kesimpulan secara luas terkait konsep *tabayyun* dan ruang lingkupnya berdasarkan konteks historis kedua dalil tersebut. Adapun kesimpulan pemaknaan hadis *tabayyun* ialah keharusan (tuntutan) bagi setiap kaum muslim untuk mengetahui lebih jelas mengenai sumber kejelasan terhadap seluruh informasi yang diterima. Tuntutan kejelasan terhadap informasi tidak hanya yang bersifat materi, immateri juga penting. Karena dengan begitu kejelasan dapat menampakkan suatu hal yang masih samar sehingga tidak merugikan kepada dua belah pihak baik informan juga para

komunikasikan. Maka dari itu, Nabi menganjurkan kepada kita untuk selalu menunjukkan kebaikan bukan kesesatan yang dijalankan sehingga berimplikasi mudharat bagi sesama. Kebaikan yang dimaksud dalam redaksi matan hadis tersebut sifatnya universal sehingga konteksnya tidak hanya meliputi persoalan sedekah saja, akan tetapi dengan melestarikan nilai-nilai *tabayyun* ketika berinteraksi di media sosial juga termasuk *aḥsan al-‘Amāl* (sebaik-baiknya perbuatan).

3. Kontekstualisasi pemaknaan hadis terkait pentingnya *tabayyun* terhadap fenomena dakwah durasi singkat di era digitalisasi, memberikan kesimpulan bahwa *tabayyun* selain sebagai sikap yang urgensi dari problematika dakwah digital tersebut juga menjadi *aḥsan al-‘Amāl*. Hal ini dikarenakan nilai-nilai *tabayyun* telah diterapkan oleh Rasulullah sehingga menjadi contoh *akhlaq al-Karimah* yang sampai saat ini masih relevan bagi problematika tersebut. Dengan demikian, nilai-nilai *tabayyun* sebagaimana yang diterapkan Nabi memiliki dua unsur prinsip penting dalam menerima dan menyampaikan informasi yaitu prinsip selektifitas atau validitas serta prinsip *Qaulan Sadida*.

## B. Saran

*Tabayyun* adalah aktifitas penelitian yang harus dilakukan oleh semua umat manusia dalam rangka mencari sumber kejelasan terhadap informasi yang diperoleh secara hati-hati dan tidak tergesa-gesa, dengan tujuan yakni menguji keakuratan data atau kebenarannya. Problematika dakwah digital yakni terkait isu negatif pada sumber keakuratan informasi di era digitalisasi, sebenarnya telah ada pada zaman Rasulullah sehingga *tabayyun* ialah sebuah peringatan dan



tuntutan bagi semua ummat. Keterangan tersebut berdasarkan penelitian yang dianalisis serta dikontekstualisasikan dengan pendekatan syarah hadis juga teori dakwah digital. Dari seluruh analisis yang ditemukan pada beberapa keterangan di atas, peneliti memiliki saran sebagai berikut:

1. Status kehujaan hadis *tabayyun* riwayat Imam Ahmad nomor indeks 10567 tersebut, perlu diteliti kembali agar kebenaran pada status hadis yang ditetapkan peneliti lebih objektif.
2. Pemaknaan hadis yang terkandung pada riwayat Imam Ahmad 10567 tersebut, perlu digali kembali dengan pemahaman yang lebih dalam dengan menggunakan kajian *Ma'anil al-Hadith* serta beberapa bidang keilmuan lainnya yang mendukung.
3. Aktifitas *tabayyun* perlu diimplementasikan oleh semua manusia yakni dengan mengaktualisasikan prinsip selektifitas atau validitas serta prinsip *Qaulan Sadida* dalam menerima dan menyampaikan informasi.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A



## DAFTAR PUSTAKA

- al-‘Asqalānī, Abū Fadhl Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muhammad ibn Ḥājar. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1435 H.
- al-Bukhārī, Imām. *Tarikh al-Kabīr*. Beirut: Dār Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1420 H.
- . *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 1432 H.
- al-Dārimi, al-Imām Abū Muḥammad ‘Abdullah bin ‘Abd al-Raḥmān al-Tamīmī. *Sunan al-Dārimi*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1433 H.
- al-Dhahabī, Imām al-Shamshuddin Abū ‘Abdillah Muḥammad bin Aḥmad. *al-Kāshif Fī Ma’rifati Man Lahu Riwayāyatun Fī Kutub al-Sittah*. Jeddah: Muassasah ‘Ulūm al-Qur’an, t.th.
- al-Khatib, Muhammad Ajjaj. *Al-Mukhtaṣār al-Wajīz Fī al-‘Ulūm al-Ḥadīth*. Beirut: Muassasah al-Risālah, t.th.
- . *Uṣūl al-Ḥadīth ‘Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*. Beirut: Dār al-Fikr, 1427 H.
- al-Maraghiy, Ahmad Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*, terj. Bahrun Abu Bakar. Semarang: Toha Putra, 1986.
- al-Mizzi, Yusuf Ibn ‘Abd al-Raḥmān Ibn Yūsuf Abū al-Ḥajjāj Jamāl al-Dīn Ibn al-Zakī. *Tahdhīb al-Kamāl Fī Asmā’ al-Rijāl*. Beirut: Muassah al-Risālah, 1980.
- al-Naisāburiy, al-Imām Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1436 H.
- al-Nawawi, Imam. *Syarah Shahih Muslim*, terj. Wawan Djunaedi. S. Jakarta Selatan: Mustaqim, 1432 H.
- . *Sharah Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, vol. 11. t.t: Darus Sunnah, t.th.
- al-Qatthan, Manna’. *Pengantar Studi Ilmu Hadis*, terj. Mifdhol Abdurrahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Al-Sālihiy, al-Imām Abī ‘Abdillah Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Abd al-Hādīy al-Damshqīy. *Ṭabaqāt ‘Ulamā’ al-Ḥadīth*. Beirut: Muassah al-Risālah, 1417 H.
- al-Shā’i, ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abdillah bin Muḥammad. *Dirāsāt al-Asānid*. Beirut: Dār al-Mālikiyyah, 1438 H.
- al-Sijistāniy, Abū Dāwud Sulaimān bin al-Ash’ats. *Suna Abī Dāwud*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1436 H.
- al-Suyufī, Jalāl al-Dīn. *Asbāb Wurūd al-Ḥadīth al-Luma’ fī Asbāb al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Kitab al-‘Ilmiyyah, 1404 H.
- al-Zuhri, Muḥammad bin Sa’id Munī’. *Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Mesir: Maktabah al-Khānājī, 1421 H.
- Abdat, Abdul Hakim bin Amir. *Pengantar Ilmu Musthalahul Hadis*. Jakarta: Darul Qalam, 2006.
- ‘Abd al-Ṣāfi, Muḥammad ‘Abd al-Salām. *Musnad Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, vol. 2. Beirut: Dār Kitāb al-‘Ilmiyyah, 1413 H.

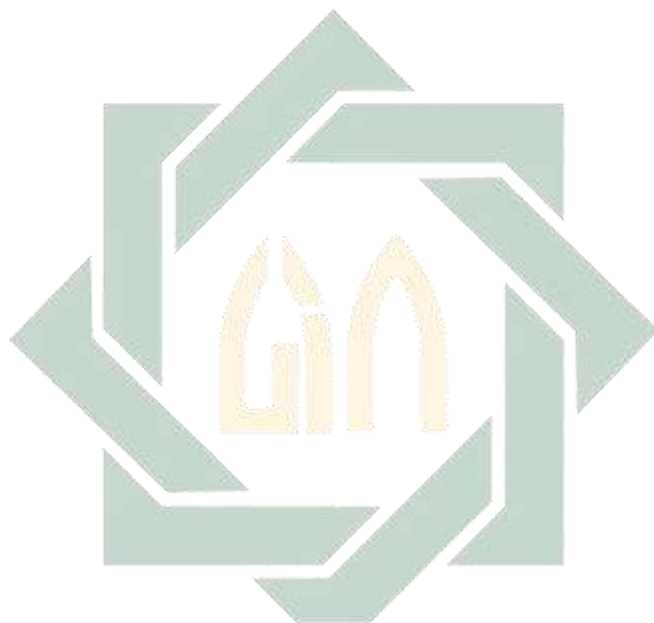
- Aminah, Siti. *Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*. Semarang: Cv. al-Syifa', 1993.
- Anggito, Albi dan Johan Setiawan. *Metodologi Kualitatif*. Sukabumi: Cv. Jejak, 2018.
- Anshori, Muhammad. Kajian Ketersambungan Sanad (Ittiṣāl al-Sanad). *Living Hadis*. Vol. 1. No. 2. Oktober 2016.
- Arifin. *Psikologi Dakwah Islam*. Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- Arifin, Tajul. *Ulumul Hadis*. Bandung: Gunung Djati Press, 2014.
- Anwar, Shabri Shaleh. *Takhrij Hadis Jalan Manual Dari Digital*. Riau: PT. Indragiri, 2018.
- Anwar, Y dan Adang. *Sosiologi Untuk Universitas*. Bandung: PT. Refika Aditama, 2013.
- Asriady, Muhammad. Metode Pemahaman Hadis. *Ekspose*. Vol. 16. No. 1. Januari-Juni 2012.
- Baharuddin, Muhammad Anwar. Visi-misi Ma'ani al-Hadith Dalam Wacana Studi Hadith. *Tafaqquh*. Vol. 2. No. 2. Desember 2014.
- Basit, Abdul. *Filsafat Dakwah*. Depok: Rajawali Press, 2017.
- Fathurrahman. Kehujjahan Hadis dan Fungsinya dalam Hukum Islam. *Sangaji*. Vol. 6. No. 1. Maret 2022.
- Fithoroni, Dayan dan Muhammad Latif Mukti. Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Analisis Pemikiran Syuhudi Ismail. *Nabawi*. Vol. 2. No. 1. September 2021.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta Pusat: Kemenag RI, 2021.
- Gunawan. "Tabayyun Dalam al-Qur'an (Kajian Tahlili terhadap QS. al-Hujurat/49: 6)". Skripsi (Makassar: UIN Alauddin, 2016).
- H, Ali dan Eka Purwandi. *Milenial Nusantara Pahami Karakternya, Rebut Simpatinya*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017.
- Hamiruddin. Dakwah Melalui Dunia Maya (Internet). *al-Irsyad al-Nafs*. Vol. 7. No. 1. Mei 2020.
- Ḥanbal, Imām Aḥmad. *Musnad Imam Ahmad Syarah: Syaikh Ahmad Muhammad Syakir*, terj. Atik Fikri, dkk, vol. 10. Jakarta: Pustaka Azzam, 2010.
- Handayana, Sri. Pemikiran Hadis Syuhudi Ismail. *Tajdid*. Vol. 16. No. 2. November 2013.
- Hasan, Muhammad. *Metodologi Pengembangan Ilmu Dakwah*. Surabaya: Pena Salsabila, 2013.
- Hefni, Harjani. *Komunikasi Islam*. Jakarta: Kencana, 2015.
- Helaludi. *Analisis Data Kualitatif*. t.t: Sekolah Tinggi Theology Jaffary, 2019.
- Ibrahim. Ikhlas Dalam Perspektif Hadis Nabi. *Tahdis*. Vol. 6. No. 5. Januari 2014.
- Idri. *Studi Hadis*. Jakarta: Kencana, 2010.

- Ismail, A. Ilyas, *The True Da'wa: Menggagas Paradigma Baru Dakwah Era Milenial*. Jakarta: Kencana, 2018.
- Istriyani, Ratna dan Nur Huda Widiana. Etika Komunikasi Islam Dalam Membendung Informasi Hoax Di Ranah Publik Maya. *Jurnal Ilmu Dakwah*. Vol. 36. No. 2. 2016.
- Kahfi, Agus Sofyandi. Informasi Dalam Perspektif Islam. *Mediator*. Vol. 7. No. 2. Desember 2006.
- Kahfi, Shofiyullahul dan Vita Zuliana. Manajemen Dakwah di dalam Era Society 5.0. *Aswalita*. Vol. 1. No. 1. Maret 2022.
- Khoiruzzaman, Wahyu. Urgensi Dakwah Media Cyber Berbasis Peace Journalism. *Jurnal Ilmu Dakwah*. Vol. 36. No. 2. 2016.
- Khon, Abdul Majid. *Ulumul Hadis*. Jakarta: Amzah, 2016.
- . *Takhrij dan Metode Memahami Hadis*. Jakarta: Amzah, 2014.
- . *Pemikiran Modern Dalam Sunnah, Pendekatan Ilmu Hadis*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Kusuma, Wira Hadi. Epistemologi Irfani dan Burhani al-Jabiri dan Relevansinya Bagi Studi Agama Untuk Resolusi Konflik dan *Peacebuilding*. *Syi'ar*. Vol. 18. No. 1, Januari-juni 2018.
- Latifah, Eni. Efektifitas Tabayyun di Media Online Bagi Generasi Milenial. *Alamtara*. Vol. 4. No. 1. Juni 2020.
- Lestari, Aida Ayu. Tabayyun Sebagai Etos Toleransi dan Moderasi. *al-'Ijaz*. Vol. 4. No. 1. Juni 2022.
- Maldani, Ahmad Fauzi. "Makna Tabayyun Dalam Konteks al-Qur'an: Kajian Penafsiran al-Hujurat ayat 6 Menurut Mutawalli al-Sya'rawi dan Quraish Shihab". Skripsi (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2019).
- Mājah, al-Imām Ibn. *Sunan Ibnu Mājah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1436 H.
- Maluh, 'Abd al-Rahman dan Šālih bin Humaid. *Mausūah Nadroh al-Na'īm fī Akhlāq al-Rasūl al-Karīm*. t.t: Dār al-Wāsilah, 1418 H.
- Mashudi. Metode Istiqra' Dalam Penetapan Hukum Islam. *Isti'dal*. Vol. 1. No.1. Januari-juni, 2014.
- Mardiana, Reza. Daya Tarik dakwah Digital Sebagai Media Dakwah Untuk Generasi Milenial. *Komunida*. Vol. 10. No. 02. 2020.
- Misbah, Muhammad. *Metode dan Pendekatan dalam Syarah Hadis*. Kudus: Ahlimedia Press, 2021.
- Muhsin, Masrukhin. *Studi 'Ilal Hadis*. Serang: A-empat, 2019.
- Munawarah. Revitalisasi Prinsip Tabayyun dan *Qaula Sadida* dalam Mewujudkan Harmoni Berkomunikasi. *Syams*. Vol. 2. No. 2. Desember 2021.
- Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, cet. 2 Surabaya: Pustaka Progressif, 2015.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradigma Interkoneksi Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.

- Ma'luf, Louwis. *Al-Munjid Fī al-Lughah wa al-Adab wa al-'Ulūm*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1908.
- Nasicha, Dina. "Makna Tabayyun Dalam al-Qur'an: Studi Perbandingan Antara al-Muyassar Dan Tafsir al-Misbah", Skripsi (Semarang: UIN Wali Songo, 2016).
- Nuh, Sayyid M. *Penyebab Gagalnya Dakwah*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Prasetyo, Budiman. Konsep Tabayyun Menurut Buya Hamka dan Implementasinya pada Praktikum Kimia di Rumah (Studi Kasus Berita Hoaks Covid-19). *JEC*. Vol. 2. No. 2. 2020.
- Ranuwijaya, Utang. *Ilmu Hadis*. Jakarta Selatan: Gaya Media Pratama, 1996.
- Sarosa, Samiaji. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Sleman: PT. Kanisius, 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Siregar, Mawardi. Tafsir Tematik Tentang Seleksi Informasi. *al-Tibyan*. Vol. 2. No. 1. Januari 2017.
- Soleh, Komarudin dan Amin Iskandar. Metodologi Kritik Dan Pendekatan Dalam Memahami Hadis Nabi. *Studi Hadis Nusantara*. Vol. 2. No. 2. Desember 2017.
- Sunarto, Ahmad. *Etika Dakwah*. Surabaya: UINSA Press, 2014.
- Supian, Aan. Konsep Syadz dan Aplikasinya dalam Menentukan Kualitas Hadis. *Nuansa*. Vol. 8. No. 2. Desember 2015.
- Ṭāḥan, Maḥmud. *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Jakarta: Bulan Bintang, 1997.
- . *Uṣūl al-Takhrīj wa al-Dirāsah al-Asānid*. Beirut: Dār al-Qur'an al-Karīm, 1398 H.
- Triono, Dwi Condro. *Ilmu Retorika Untuk Mengguncang Dunia*. Yogyakarta: Irtikaz, 2010.
- Yahya, Muhammad. *Sebuah Pengantar Dan Aplikasinya*. Sulawesi Selatan: Syahadah, 2016.
- Zain, Gusnar. Konsep Tabayyun dalam Islam Kaitannya dengan Informasi. *Shaut al-Maktabah*. Vol. 8. No. 1. Januari-juni 2021.
- Zeid, Meztika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.
- Zein. Ma'shum. *Ilmu Memahami Hadis Nabi (Cara Praktis Menguasai Ulumul Hadis dan Mustholah Hadis)*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2016.
- Zuhri, Ahmad. *Ulumul Hadis*. Medan: Cv. Manhaji, 2014.
- Zuhri, Muhammad. *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2011.
- Zubaidah. Metode Kritik Sanad Dan Matan Hadis. *Jurnal Komunikasi dan Pendidikan Islam*. Vol. 4. No. 1. Juni 2015.

Zulfahmi. *Studi Ilmu Hadis*. Depok: PT. Raja Grafindo, 2021.

Zulkarnain. *Dakwah Islam Di Era Modern*. *Risalah*. Vol. 26. No. 3. September 2015.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A