

**ZUHUD SEBAGAI SUMBER KETENANGAN BATIN DI ERA DIGITAL
DALAM PERSPEKTIF HADIS
(Kajian *Ma'anil al-Ḥadīth* Riwayat Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102 Dengan
Pendekatan Tasawuf)**

SKRIPSI

Disusun Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan Dalam Menyelesaikan
Program Sarjana Strata satu (S-1) Studi Ilmu Hadis



**UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A**

Disusun Oleh:

Ali Syukron Hamdi

NIM: E75219050

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

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ali Syukron Hamdi
NIM : E75219050
Prodi : Ilmu Hadis
Fakultas : Ushuluddin dan Filsafat
Perguruan Tinggi : Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Judul Skripsi : Zuhud Sebagai Sumber ketenangan Batin di Era Digital Dalam Perspektif Hadis (Kajian *Ma'anil al-Ḥadīth* Riwayat Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102 dengan Pendekatan Tasawuf)

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi yang saya susun merupakan benar-bener hasil karya dari penelitian saya sendiri, tanpa ada campur tangan dan pemikiran atas orang lain melainkan sebagai pemikiran atas saya sendiri, kecuali dari bagian-bagian tertentu yang dirujuk sebagai sumbernya.

Demikian surat pernyataan yang saya tulis dengan sebenar-benarnya tanpa ada pihak manapun.

Surabaya, 12 Juni 2023
Saya yang menyatakan



Ali Syukron Hamdi
E75219050

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi ini berjudul “ZUHUD SEBAGAI SUMBER KETENANGAN BATIN DI ERA DIGITAL DALAM PERSPEKTIF HADIS (Kajian *Ma'ani* al-Ḥadīth Dalam Riwayat Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102 dengan Pendekatan Tasawuf)” Oleh Ali Syukron Hamdi telah disetujui untuk diajukan.

Surabaya, 16 Desember 2022

Pembimbing



H. Atho'illah Umar, MA
NIP. 197909142009011005

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul “Zuhud Sebagai Sumber Ketenangan Batin di Era Digital dalam Perspektif Hadis (Kajian *Ma’anil al-Ḥadīth* Riwayat Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102 Dengan Pendekatan Tasawuf)” yang ditulis oleh Ali Syukron Hamdi ini telah di uji di depan tim penguji pada tanggal 27 Juni 2023.

Tim Penguji :

- | | | | |
|-----------------------------------|--------------|---|---|
| 1. H. Atho’illah Umar, MA | (Ketua) | : |  |
| 2. Ida Rochmawati, M.Fil.I | (Sekretaris) | : |  |
| 3. Rif’iyatul Fahimah, Lc, M.Th.I | (Penguji I) | : |  |
| 4. Fathoniz Zakka, Lc, M.Th.I | (Penguji II) | : |  |

Surabaya, 27 Juni 2023

Dekan
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat



Prof. Abdul Kadir Rivadi, Ph.D
NIP.197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : Ali Syukron Hamdi
NIM : E75219050
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin dan Filsafat / Ilmu Hadis
E-mail address : syukronhamdi1@gmail.com

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

ZUHUD SEBAGAI SUMBER KETENANGAN BATIN DI ERA DIGITAL DALAM

PERSPEKTIF HADIS (Kajian *Ma'anil al-Hadith* Riwayat Ibnu Majah Nomor Indeks

4102 Dengan Pendekatan Tasawuf)

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, 06 Juli 2023

Penulis

(Ali Syukron Hamdi)

ABSTRAK

Ali Syukron Hamdi (E75219050) Zuhud Sebagai Sumber Ketenangan Batin di Era Digital dalam Perspektif Hadis (Kajian *Ma'anīl al-Ḥadīth* Riwayat Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102 dengan Pendekatan Tasawuf). Program Studi S1 Ilmu Hadis, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Zuhud merupakan sikap yang memberikan kesederhanaan terhadap urusan dunia. Istilah zuhud seringkali dikaitkan dengan tasawuf yaitu bagian dari tingkatan untuk tercapainya suatu tujuan. Tetapi zuhud yang dimaksud disini yaitu dijadikan sebagai landasan sikap yang mampu memberikan batasan manusia dalam menghadapi berbagai tantangan di dunia. Khususnya di era digital, beberapa tantangannya seperti istilah *flexing*, munculnya peristiwa konsumtif dan hedonisme. Tentu ini akan memberikan dampak yang beresiko terhadap pelaku dan menimbulkan rasa benci dari orang lain. Penelitian ini mengkaji terkait zuhud yang memberikan ketenangan batin terhadap manusia. Hal ini perlu dikaji karena peran zuhud mampu menjadi *counter* di era digital. Kemudian nantinya akan dikaitkan dengan hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102.

Rumusan masalah dalam penelitian ini memiliki beberapa tujuan tertentu. *Pertama*, menentukan kualitas dan ke *hujjah* an hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102. *Kedua*, memaparkan beberapa standar ketenangan batin yang didambakan manusia di era digital. *Ketiga*, mendeskripsikan terkait pemahaman hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 beserta kontekstualisasinya di era digital.

Jenis penelitian yang digunakan yaitu metode kualitatif bersumber dari penelitian kepustakaan (*Library Research*). Dengan pendekatan *ma'anīl al-Ḥadīth*, sumber utama yang digunakan dalam penenilitian ini adalah sunan Ibnu Mājah, *Tadhīb al-kamāl fī Asma' al-Rijāl*. kemudian proses dalam analisisnya juga memerlukan beberapa data baik dari jurnal-jurnal maupun dari buku yang memiliki keterikatan dengan pembahasan yang mampu mendukung penelitian ini.

Salah satu kesimpulan yang diperoleh dari penelitian ini yaitu hadis dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 teridentifikasi memiliki kualitas *ḥasan lighairihi*. Para ulama sepakat hadis *ḥasan* termasuk hadis yang *maqbul*. Sehingga hadis ini termasuk hadis yang dapat dijadikan sebuah *hujjah* dan dapat diamalkan dalam kehidupan. Dalam hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 memberikan pemahaman bahwa hadis ini berbicara terkait zuhud yang mampu mendatangkan cinta Allah swt dan cinta manusia. Sehingga dengan dikaitkan era digital, maka akan memberikan suatu batasan bagi manusia.

Kata kunci: Zuhud, era digital, hadis, Tasawuf.

DAFTAR ISI

| | |
|--|------|
| COVER..... | i |
| PERSETUJUAN PEMBIMBING..... | ii |
| PENGESAHAN SKRIPSI..... | iii |
| PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN..... | iv |
| PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI..... | v |
| MOTTO..... | vi |
| PERSEMBAHAN..... | vii |
| KATA PENGANTAR..... | viii |
| ABSTRAK..... | x |
| DAFTAR ISI..... | xi |
| PEDOMAN TRANSLITERASI..... | xiii |
| BAB I : PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang..... | 1 |
| B. Identifikasi Masalah..... | 10 |
| C. Rumusan Masalah..... | 11 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 11 |
| E. Kegunaan Penelitian..... | 11 |
| F. Kerangka Teoritik..... | 12 |
| G. Telaah Pustaka..... | 13 |
| H. Metode Penelitian..... | 16 |
| I. Sistematika Pembahasan..... | 19 |
| BAB II : ZUHUD DI ERA DIGITAL DAN TEORI PENELITIAN HADIS | |
| A. Zuhud..... | 21 |
| B. Peran Zuhud Dalam menumbuhkan Ketenangan Batin..... | 27 |
| C. Era Digital..... | 28 |
| D. Kaidah Ke <i>hujjah</i> an Hadis..... | 33 |
| E. Kaidah Penelitian Hadis..... | 40 |
| F. Kaidah Pemahaman Hadis..... | 47 |
| BAB III : BIOGRAFI SAHL BIN SA'AD AS-SA'IDI DAN DATA HADIS TENTANG ZUHUD DALAM KITAB SUNAN IBNU MAJAH | |
| A. Sahabat Nabi dan Kitab Sunan Ibnu MāJah..... | 52 |

| | |
|--|-----|
| B. Data Hadis Tentang Zuhud dalam Riwayat Ibnu MāJah | 62 |
| 1. Redaksi hadis dan terjemah | 62 |
| 2. <i>Takhrij</i> hadis | 62 |
| 3. Skema sanad tunggal..... | 66 |
| 4. Skema sanad gabungan | 75 |
| 5. <i>I'tibar</i> | 76 |
| 6. Data perawi dan <i>jarh wa ta'dil</i> | 77 |
| | |
| BAB IV : ANALISA HADIS RIWAYAT SUNAN IBNU MAJAH NOMOR INDEKS 4102 MELALUI PENDEKATAN TASAWUF DI ERA DIGITAL | |
| A. Analisa Kualitas Hadis dalam Kitab Sunan Ibnu MāJah Nomor Indeks 4102 | 85 |
| B. Analisa Ke <i>hujjah</i> an Hadis | 99 |
| C. Analisa dan Pemaknaan Hadis dengan Pendekatan Tasawuf | 100 |
| D. Standar Ketenangan Batin yang di Dambakan Manusia di Era Digital | 104 |
| E. Kontekstualisasi Zuhud dalam Kehidupan Era Digital | 106 |
| | |
| BAB V : PENUTUP | |
| A. Kesimpulan | 111 |
| B. Saran | 112 |
| DAFTAR PUSTAKA | 113 |



 UIN SUNAN AMPEL
 S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Islam merupakan agama yang *rahmatan lil 'alamin*, rahmat bagi lingkungan dan seluruh berserta isinya, mampu menumbuhkan rasa cinta, kasih sayang sehingga memberikan kedamaian ditengah-tengan masyarakat. Namun dengan berkembangnya masyarakat dalam beragama saat ini mulai semakin maju, mulai dari daya pemikiran dan gaya kehidupannya dengan adanya alat teknologi yang digunakan sehingga mampu memberikan perubahan-perubahan yang serba modern.

Perkembangan teknologi yang serba digital saat ini mulai tumbuh semakin pesat, pada era kehidupan manusia sekarang tidak akan terlepas dengan gaya hidup baru mereka dari perangkat yang serba elektronik. Manusia telah menggunakan teknologi sebagai alat untuk memudahkan dalam suatu pekerjaan. Ternyata teknologi memiliki peran yang sangat penting bagi manusia dalam peradaban di era digital, begitu banyak perubahan-perubahan yang di bawa oleh alat tersebut.

Era digital memberikan kemudahan dalam mengakses informasi-informasi yang ditelusuri, kemudian masyarakat sangat begitu mudah akan menilai dan menerima setiap bagian yang di perolehnya. Lalu bagaimana sikap seorang muslim yang hidup di era sekarang?, tentunya sebagai seorang muslim tetap mengikuti gaya hidup setiap perkembangnya zaman tanpa terlampau berlebihan. Perlu diketahui bahwa hidup di dunia sifatnya hanya sementara sedangkan hidup di akhirat bersifat *baqa'* (kekal) dan abadi selamanya.

Sejatinya kehidupan memang dihiasi dengan beberapa kebutuhan manusia, namun dengan kebutuhan tersebut tidaklah dijadikan suatu tujuan hidup, karena khusus seorang muslim seharusnya bisa menyadari bahwa kehidupan ini penuh dengan fatamorgana yang mampu memanipulasi umat manusia, sehingga menumbuhkan sifat tamak yang selalu mementingkan material saja.

Sebagai seorang muslim perlu memahami bahwa keberadaan kita di dunia hanya sebatas mampir, artinya kita pasti akan meninggalkan dunia yang kita tempatin ini. Meskipun realitanya begitu banyak orang yang menggemari kemewahan dunia. Kehidupan akhirat merupakan dimensi yang kurang diperhatikan oleh banyak orang, sehingga menyebabkan orang dapat mudah beradaptasi dengan kenikmatan dunia.

Islam mengajarkan sifat yang sangat mulia dalam menghadapi berbagai duniawi yang sifatnya hanya sementara ini serta menata kehidupan di dunia ini dengan aman dan tentram. Sifat yang dimaksud dalam ajaran Islam yaitu salah satu diantaranya sifat zuhud yang didalamnya diajarkan sebuah kesederhanaan dalam kehidupan sehari-hari.¹ Zuhud termasuk akhlak baik yang dimiliki seorang muslim, tatkala saat dihadapkan dengan berbagai peluang untuk meraih duniawi dengan segala asesoris bentuk perbendaharaannya baik berupa harta, tahta, wanita, dan bentuk fasilitas lainnya. Maka muslim yang zuhud tidak akan tergoda dengan tipu daya dunia, karena hatinya telah terpicat untuk ber *taqarrub* kepada sang pencipta.

Pentingnya menerapkan sifat zuhud maka beberapa tokoh sufi mencoba membuat berbagai macam definisi. Imam al-Gazali mengartikan makna zuhud adalah sebagai bentuk

¹Abd. Wahid, "Karakteristik Sifat Zuhud Menurut Hadis Nabi Saw", Banda Aceh: *Al-Mu'ashirah*, Vol. 13, No. 1, (Januari 2016), 67.

maqam orang-orang yang menempuh jalan akhirat. Orang tersebut tidak tertarik dengan duniawi melainkan lebih tertarik terhadap kepentingan akhirat. Imam al-Qusyairī mengartikan zuhud sebagai meninggalkan sebuah kenikmatan dunia dan tidak mempedulikan orang yang dapat menikmatinya. Tidak merasa bangga dengan kenikmatan yang ada didunia dan tidak akan mengeluh jika kehilangan kenikmatan dunia,²

Zuhud merupakan karakteristik dasar yang dapat membedakan antara seorang muslim sejati dengan muslim yang awam. Banyak orang yang salah paham terhadap zuhud apalagi di era digital sekarang. Banyak yang mengira kalau zuhud adalah meninggalkan harta sama sekali, menolak segala kenikmatan dunia yang telah diciptakan, dan mengharamkan semua yang halal.³ Padahal makna zuhud sendiri bukan berarti mengharamkan perkara yang halal dan menyia-nyiakan perkara dunia begitu saja, akan tetapi merasa hati ini lebih terpaut kepada apa yang telah diberi oleh Allah swt. dengan bentuk syukur dari pada terlalu berkeinginan terhadap harta, dan senantiasa lebih mengharapkan pahala dari pada yang lain.⁴

Namun dengan seiring berkembangnya zaman, hakikat zuhud sudah mulai luntur dari pemahaman masyarakat umum, dengan adanya serba digital sekian ini banyak fenomena yang terjadi seperti mudahnya menilai dan beranggapan bahwa beberapa tokoh agama di luar sana sudah terpengaruhi dengan hal-hal mewah yang berbau duniawi, dalam arti mereka sudah jauh dari hakikat zuhud, bahkan bisa dinilai bahwa para habaib dan kyai di kehidupan digitalisasi ini sudah lebih mengedepankan perihal kenikmatan dunia ketimbang perkara akhirat.

²Muhammad Hafiun, “Zuhud Dalam Ajaran Tasawuf”, Yogyakarta: *Hisbah*, Vol. 14, No. 1, (Juni 2017), 79.

³Eko Siswanto, “Zuhud Tapi Kaya Dalam Perspektif Hadis”, Jayapura: *Al-Bukhārī*, Vol. 1, No. 2, (Desember 2018), 233.

⁴Saudi Saad, “Perspektif Hadis Nabi Saw. Tentang Zuhud”, Banten: *Al Qalam*, Vol. 23, No. 3, (Desember 2006), 355.

Anggapan seperti inilah yang harus dihilangkan dari kalangan masyarakat awam, hanya di karenakan para habaib dan kyai memiliki mobil yang dinilai mewah dan harganya bisa setara dengan mobil milik pejabat pada umumnya. Karena ulama kontemporer beragumnen bahwa yang dimaksud dengan orang yang zuhud yaitu orang yang terisolir dengan kehidupan dunia, namun bukan berarti tidak memiliki harta sama sekali.⁵

Dalam realita kehidupan bisa juga ditemukan bahwa manusia sekarang yang hidup di dunia modern terutama di era digital saat ini yang telah tersibukan oleh segala bentuk kegiatan keduniawiaan. Manusia cenderung lalai kepada Allah hanya karena hal-hal sementara, apakah karena memang niatnya ingin jauh dari Allah atau karena terlalu disibukkan dengan aktifitasnya sendiri. Namun dari itu semua tiada alasan manusia bisa lalai kepada sang penciptaannya.

Bagaimana tidak setiap aktifitas manusia baik dari pedagang kecil, pedagang besar, PNS (pegawai negeri sipil), atau pun pejabat lainnya. Contoh mayoritas manusia sekarang ketika panggilan Allah telah berkumandang untuk melaksanakan shalat berjamaah misalnya, manusia lebih cenderung untuk melanjutkan kegiatannya dari pada memenuhi panggilan untuk shalat berjamaah, karena manusia sering menganggap seruan tersebut bisa dilaksanakan setelah kegiatan telah usai.

Terdapat dampak lain yang sering kita temukan di era digital yaitu seperti mulai bermunculnya sikap konsumerisme yaitu suatu aksi yang dilakukan secara kelewatan atau berlebihan terhadap pemakaian barang. Lebih lanjut, konsumtif dimaksud sebagai aksi mengenakan suatu produk secara tidak terarah. Maksudnya seseorang membeli produk

⁵"Zuhud di Era Digital", Pondok Pesantren Miftahul Ulum Lumajang, <https://mubakid.or.id/zuhud-di-era-digital/>, 10 Februari 2021, (di akses kamis, 24 November 2022).

bukan sebab produk yang dipakai telah habis. Melainkan karena sebab terdapatnya gairah atau keinginan barang yang lagi *trend*. Fenomena perilaku konsumtif ini pastinya akan terus tumbuh, disebabkan terdapat aspek yang bisa menimbulkan sikap tersebut, salah satunya yaitu gaya hidup yang bisa jumpai dalam sosial media (*flexing*).⁶

Allah swt. selalu menguji hambanya dengan segala urusan dunia, apakah hamba tersebut mau memenuhi panggilan-Nya atau justru menolak, menunda atas panggilan-Nya.⁷ Maka hal demikian manusia akan terjerumus kedalam hal materi sehingga membuatnya menjadi budak harta yang dapat memikat dalam hati dan akhirnya hati ini selalu dituntut dalam keinginannya.

Kehidupan manusia ketika telah terpicat dalam hal-hal materi maka akan sulit untuk menerima kenyataan. Karena selalu menginginkan dunia dan apabila keinginannya tidak tercapai maka akan timbul rasa kekecewaan kemudian menyebabkan batin menjadi tidak tenang. Sehingga berdampak masalah terhadap diri sendiri bahkan bisa berdampak masalah bagi orang lain.

Nabi Muhammad saw. yang dianggap sebagai sosok manusia yang patut dicontoh, karena beliau dinyatakan sebagai manusia yang berakhlak mulia. Dengan demikian, maka seluruh perilaku kehidupannya selalu menjadi pelajaran bagi umatnya. Sebagai penjawantahan kehidupan zuhud Nabi, sejarah mencatat bahwa beliau sangat sederhana dalam segala hal. Padahal beliau merupakan *khuru an-nās anfa'uhum linnās* (sebaik-baik manusia dan bermanfaat bagi sesama manusia) bahkan beliau juga dianggap sebagai kekasih Allah swt.

⁶Dede Mustomi, Aprilia Puspasari, "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perilaku Konsumtif Mahasiswa", Klaten: *Cermin Jurnal Penelitian*, Vol. 4, No. 1, (Juli 2020) ,135.

⁷Endrika Widdia Putri, "Zuhud Milenial Dalam Perspektif Hadis", Yogyakarta: *El-Afkar*, Vol. 8, No. 2, (Desember 2019), 74.

Diantara kesederhanaan beliau adalah tempat yang ditinggali yaitu rumah kecil seperti gubuk atau pondok yang terbuat dari batang pohon pelana dengan atap berasal dari jerami yang cukup sederhana perekat yang digunakan untuk merakit rumah tersebut dengan menggunakan lumpur. Kemudian perabotan dalamnya juga sangat sederhana mulai dari tikar yang digunakan terbuat dari kulit dan rumput. Prinsip yang di pegang oleh Nabi Muhammad saw. yaitu kehidupan dunia ini ibaratkan hanya mampir di sebuah pohon untuk berteduh kemudian pergi meninggalkannya.

Demikian cuplikan dari kesederhanaan Nabi Muhammad saw. dalam kehidupannya. Namun perlu di perhatikan bahwa sikap zuhud yang diterapkan oleh Nabi bukan berarti menyengsarakan umat dalam beragama, melainkan untuk mencontohkan hidup bahwa tidak selalu bergantung kepada hal materi dan kekuasaan. Disatu sisi sifat zuhud yang diterapkan oleh Nabi merupakan simbol solidaritas terhadap sesama tanpa melihat *casings* (tampilan luar).⁸

Sikap zuhud tidaklah sulit untuk bisa pahami tetapi tidak mudah juga untuk bisa di praktikkan. Karena kehidupan di era sekarang begitu berat, segala bentuk tantang dan cobaan yang dihadapi. Namun orang yang mampu menaklukkan itu semua maka hidupnya akan sejahtera di dunia dan akhirat. Orang yang sanggup menanamkan sikap zuhud dihatinya maka orang tersebut akan masuk dalam beberpa golongan orang-orang yang dicintai oleh Allah swt. Sebagaimana yang disampaikan oleh sabda Nabi saw. sebagai berikut:

4102 - حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ
عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

⁸Amin Syukur, "Zuhud di Abad Modern", Yogyakarta: *Pustaka Pelajar*, (Oktober 1997), 23.

وَسَلَّمَ رَجُلًا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذُنِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارْزُقْ فِي الدُّنْيَا يُجِبْكَ اللَّهُ وَارْزُقْ فِي أَيْدِي النَّاسِ يُجِبُّوكَ
(رواه ابن ماجه)⁹

Telah menceritakan kepada kami Abu ‘Ubaidah bin Abu as-Safar telah menceritakan kepada kami Shihāb bin ‘Abbād telah menceritakan kepada kami Khālid bin ‘Amru al-Qurasyī dari Sufyān ath-Tsaurī dari Abu Hāzim dari Sahl bin Sa’d as-Sā’idī dia berkata, “Seorang laki-laki datang kepada Nabi Ṣallallahu ‘alaihi wasallam seraya berkata, “Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amalan yang jika aku kerjakan maka Allah dan seluruh manusia akan mencintaiku.” Rasulullah Ṣallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Berlakulah zuhud dalam urusan dunia niscaya kamu akan dicintai Allah, dan zuhudlah kamu terhadap apa yang dimiliki orang lain niscaya kamu akan dicintai orang-orang.” (HR. Ibnu Mājah)

Penjelasan dari Imam Nawawi bahwa hadis tersebut mengandung materi tentang arti dan jenis-jenis zuhud. Menurut beliau zuhud termasuk amalan yang terjalin antara makhluk dengan Tuhan (*Hablum mina Allah*) dan terjalin antara makhluk dengan makhluk (*Hablum mina annās*). Berkenaan dengan *hablum min Allah* maka zuhud merupakan kesungguhan seorang hamba dengan hal-hal yang dapat mendekatkan diri kepada sang Pencipta. Sedangkan yang berkenaan dengan *hablum min annās* maka zuhud merupakan perilaku yang bisa membawa dirinya semakin senang dan dicintai oleh sesamanya. Perlu dianalisis bahwa zuhud suatu aspek utama dalam perilaku kehidupan yang meninggalkan ketertarikan diri terhadap kenikmatan dunia yang fana ini.

Hadis tersebut memberikan pemahaman kepada manusia bagi yang mengamalkan yaitu mampu meberikan dua keuntungan, keuntungan seorang zahid pertama akan dicintai oleh Allah swt. dan kedua akan dicintai oleh manusia. Namun sebaliknya jika terlampau berlebihan dalam memiliki dunia maka sekaligus akan di benci oleh Allah swt dan Manusia. Orang yang berlaku zuhud maka Allah swt akan senantiasa bersamanya karena orang

⁹Ibnu Mājah Abu Abd Allah Muhammad bin Yazīd al Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.p: Dār Ihya’ al Kutubu al Arabiyatu, Juz. 2, No. Indeks 4102, T.p), 1373.

tersebut mementingkan waktu untuk beribadah terhadap-Nya daripada menghabiskan banyak waktu untuk mencari kesenangan dunia yang tiada tara sehingga menjadi hamba harta, waktu yang di habiskan hanya untuk mementingkan hartanya kemudian lalai terhadap ibadahnya. Seseorang telah meraih kedekatan diri kepada Allah dan sesama manusia dengan cinta maka kehidupan seorang zahid akan menjadi tentram.¹⁰

Sifat zuhud mampu memberikan arahan kepada manusia untuk menghindari perkara yang haram dan syubhat, dengan zuhud manusia akan menerima perkara yang halal dan baik, sehingga manusia bisa tenang dan tentram pada hati dan pikiran. Sifat sabar yang dimiliki oleh seseorang mampu memberikan penahanan diri dari perkara yang haram dan syubhat, serta menerapkan sifat syukur dalam berbagai nikmat yang dimiliki merupakan upaya yang perlu dilaksanakan setiap waktu. Karena seseorang yang bersyukur itu dapat diserupakan dengan orang yang bersabar.¹¹ Begitu juga dengan berlaku zuhud di era sekarang, menggunakan secara penuh kesadaran bahwa alat teknologi yang dipakai hanya sebatas sarana sebagai hamba untuk mengabdikan kepada sang pencipta.

Meskipun disisi lain era digital dapat memberikan perubahan yang positif seperti memberikan fasilitas dibidang bisnis, pendidikan, dan kesehatan. Namun era digital bisa juga memberikan perubahan yang negatif seperti terjadinya anti sosial, meningkatkan perjudian dan penipuan online sehingga dapat menurunkan suatu moral. Dengan seiring berjalannya waktu ternyata begitu cepat perkembangannya. Oleh karena itu manusia yang hidup di era ini perlu menggunakan alat teknologi dengan bijak sehingga memberikan manfaat bagi diri dan orang lain.¹²

¹⁰Syawaluddin Nasution, "Sikap Zuhud: Perspektif Hadis Tematik", T.p: *Jurnal Akademika*, Vol. 1, No. 1, (2022), 58.

¹¹Ibnu Al Qayyim Al Jauziyah, "Kemuliaan Sabar dan Keagungan Syukur", Yogyakarta: *Mitra Pustaka*, (Maret 2005), 250.

¹²Wawan Setiawan, "Era Digital dan Tantangannya", Bandung: Artikel Seminar Nasional Pendidikan, (2017), 1.

Dengan adanya serba teknologi digital sehingga dapat memunculkan obyek kebendaan pada diri seseorang yang menyebabkan orang lain merasa tenang dan nikmat berada di layar *hand phone* ataupun *laptop* dari pada berjumpa secara *face to face* (bertatap muka) langsung. Obyek kebendaan yang menjadikan manusia sebagai *materialism*, bahwa segala sesuatu hidupnya berorientasi terhadap kebendaan semata, memandang segala hal sebagai bentuk materi dan seluruh fenomena yang ada dianggap sebagai hasil dari interaksi materi semata.

Selepas dari keduanya tersebut (manusia dan alat teknologi) telah menyatu sebagai *materialism*. Lalu bagaimana cara untuk meminimalisir para materialis?. Oleh karena itu manusia perlunya memahami dan menerapkan sifat zuhud dalam bermedia sosial. Dengan demikian manusia mampu membatasi penggunaan alat teknologi sebagai kebutuhan yang sangat bendawi, penggunaan media sosial sebatas untuk melakukan sarana hubungan baik dengan manusia dan Tuhannya.

Sehingga zuhud di era digital ini perlu untuk diterapkan namun bukan berarti meninggal atau tidak menggunakan alat teknologi sama sekali, melainkan menggunakan alat teknologi sebagai sumber kebutuhan seyogyanya memanusiakan obyek tersebut tanpa melebih-lebihkan. Dengan manifestasi benda yang digunakan sebagai hubungan baik antara manusia dengan Tuhan. Berbicara terkait zuhud di era digital bahwa dapat menjadikan indra kita sadar dan hati kita senantiasa mengharap ridha Allah swt.

Melalui sikap zuhud inilah, tidak menjadikan seseorang bersikap sekuler namun tetap menjadikan hubungan antara obyek benda, manusia dan masyarakat. Jangan sampai

perkembangan dunia media sosial ini membuat hidup semakin meresahkan, melainkan buatlah hidup ini dengan tenang yang bisa melahirkan jiwa-jiwa yang tenang.¹³

Beranjak dengan berkembangnya era digital sekarang, manusia perlu menerapkan sifat zuhud dalam kehidupan agar dapat mengurangi manusia yang selalu bergantung kepada kebendaan semata. Sehingga penulis tertarik untuk mengkaji dan meneliti sebuah hadis yang berkenaan dengan zuhud sebagai sumber ketenangan batin di era digital dalam perspektif hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 dengan pendekatan tasawuf.

B. Identifikasi Masalah

Setelah pemaparan yang dilakukan sesuai dengan latar belakang tersebut maka terdapat masalah yang teridentifikasi, diantaranya yaitu:

1. Apa makna zuhud?
2. Bagaimana hidup zuhud di era digital?
3. Bagaimana pemaknaan hadis terkait zuhud?
4. Bagaimana kontekstualisasi hadis zuhud?
5. Bagaimana kualitas serta ke *hujjah* an hadis terkait zuhud?

Identifikasi yang telah terpaparkan dimaksudkan agar peneliti yang dilakukan dapat fokus dan tertuju hanya kepada masalah yang dikaji. Sehingga penelitian ini terfokus pada zuhud sebagai ketenangan batin di era digital perspektif hadis dengan kajian *ma'anīl al-hadīth*.

¹³Lukni Maulana, "Zuhud Terhadap Dunia Digital" <https://barisan.co/zuhud-terhadap-dunia-digital/>, 28 Maret 2022, (diakses Minggu, 13 November 2022).

C. Rumusan Masalah

Setelah melihat dari beberapa permasalahan yang sudah teridentifikasi. Maka dibutuhkan adanya sebuah rumusan masalah agar penelitian ini tidak terlalu melebar atau meluas saat dipaparkan nanti. Maka demikian merupakan beberapa permasalahan yang ditemukan yaitu sebagai berikut:

1. Bagaimana kualitas dan ke *hujjah* an hadis zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102?
2. Bagaimana standar ketenangan batin yang didambakan oleh manusia di era digital?
3. Bagaimana kontekstualisasi hadis zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 di era digital dengan pendekatan tasawuf?

D. Tujuan Penelitian

Dalam penelitian ini dilakukan dengan bertujuan yang disesuaikan dengan rumusan masalah yaitu sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui kualitas ke *hujjah* an hadis zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102.
2. Untuk mengetahui standar ketenangan batin yang didambakan oleh manusia di era digital.
3. Untuk mengetahui kontekstualisasi hadis zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 di era digital dengan pendekatan tasawuf.

E. Kegunaan Penelitian

Berikut ini merupakan beberapa kegunaan yang dapat dihasilkan dalam penelitian ini yaitu sebagai berikut:

1. Secara Teoristis, penelitian ini merupakan kegiatan untuk mengembangkan suatu ilmu pengetahuan khususnya dalam dalam bidang hadis.

2. Secara Praktis, penelitalin ini diharapkan dapat memberikan landasan dan pedoman yang dapat diterapkan dalam berperilaku zuhud terutama di era digital.

F. Kerangka Teoritik

Dalam setiap penelitian pasti menggunakan kerangka teoritik guna memudahkan untuk mengidentifikasi masalah-masalah yang ada, kerangka teoritik bertujuan agar dapat menemukan permasalahan yang akan diteliti. Kerangka teoritik tersebut yang akan menjadikan bukti serta dasar dalam sebuah penelitian. Dalam kerangka teoritik ini yang dijadikan sasarannya yaitu hadis, maka dari itu untuk terlebih dahulu mengkaji rangkaian para periwayat yang menyampaikan redaksi hadis yang dikenal sebagai sanad dan matan hadis itu sendiri.

Dengan adanya sebuah analisa tersebut maka ada beberapa hal penting yang berkenaan dengan sanad dan matan yang perlu diperhatikan dalam kegiatan penelitian sebuah hadis, oleh karena itu maka dapat diketahui dari sisi kualitas hadis yang akan diteliti. Kualitas hadis sendiri sangat perlu diketahui karena akan bersangkutan dengan ke *hujjah* an hadis tertentu.¹⁴

Selain tinjauan dari sisi sanad dan matan, yang terlibat dalam pembahasan ini mengenai mengkaji hadis yaitu dengan menggunakan kajian *ma'anīl al-ḥadīth*. Ilmu *ma'anīl al-ḥadīth* merupakan salah satu cabang *ulum al-ḥadīth* yang membahas dari aspek makna isi hadis, dengan ilmu metodologi *ma'anīl al-ḥadīth* ini penting digunakan untuk menilik kembali makna dari hadis riwayat Ibnu Majāh nomor 4102 yang menjelaskan hadis tentang zuhud.

¹⁴M. Syuhdi Ismail, "Metodologi Penelitian Hadis", Jakarta, *Pt Bulan Bintang*, (Agustus 1992), 23.

G. Telaah Pustaka

Dalam sebuah penelitian, diperlukan adanya studi kepustakaan yang komprehensif sehingga menghasilkan penelitian yang baik. Karya tulis yang sama persis dengan penelitian ini memang tidak ditemukan akan tetapi terdapat beberapa karya tulis yang memiliki keterkaitan erat atau setema dengan penelitian ini. Diantaranya adalah:

1. “Gaya Hidup Zuhud Dalam Kehidupan Era Kontemporer (Studi Jamaah Tabligh di Bandar Lampung)”. Merupakan sebuah skripsi yang ditulis oleh Muhammad Hasan. Jurusan Ilmu Alquran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, UIN Raden Intang Lampung, 2019. Analisis yang digunakan penelitian ini sifatnya kualitatif deskriptif. Setelah data telah terklarifikasi yang sesuai dengan aspek data kemudian diinterpretasikan, sehingga menghasilkan gambaran dengan melihat data-data yang diperoleh. Teknik pengumpulan data yang digunakan dengan tahap observasi dan wawancara, sehingga data yang telah terkumpul mampu disusun menjadi suatu laporan penelitian.
2. “Studi Tematik Hadis-Hadis Zuhud dan Relevansinya di Zaman Sekarang”. Merupakan sebuah skripsi yang ditulis oleh Dimas Anugrah Tasya Prandito. Jurusan Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau 2022. Analisis yang digunakan dalam penelitian ini sifatnya kualitatif deskriptif. Penulis memaparkan beberapa hadis dengan menggunakan metode *maudhui’i* (mengkaji tema hadis tertentu), yaitu metode pengumpulan hadis-hadis yang setema dengan topik yang dibahas. Kemudian menjelaskan dengan menggunakan kitab syarah sehingga mampu memberikan pemahaman yang terkandung dalam hadis tersebut.
3. “Zuhud menurut Fathullah Gulen”. Merupakan skripsi yang ditulis oleh Tuti Mushlihah. Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora,

UIN Walisongo Semarang 2016. Analisis dalam penelitian ini lebih fokus pada pembahasan dan mengkeritik dari gagasan suatu tokoh Fathullah Gulen tentang zuhud, kemudian dikonfrontasikan dengan gagasan zuhud saat ini, sehingga nantinya dapat diketahui apakah masih relevan atau tidakkah gagasan-gagasan zuhud Fathullah Gulen jika diimplementasikan pada masa sekarang. Metode *content analysis* ini terutama digunakan untuk menganalisis pemikiran Fathullah Gulen tentang zuhud sehingga memberikan pengetahuan terkait latar belakang, dasar dan tujuan pemikirannya.

4. “Persepsi Syaikh Abdul Qadir al-Jailani tentang zuhud: solusi dalam mengobati stress”. Merupakan skripsi yang ditulis oleh Puput Pitriani. Jurusan Tasawuf Psikoterapi, Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Gunung Djati Bandung 2018. data dalam penelitian ini adalah dengan menggunakan teknik *book survey* atau teknik (studi literatur, kepustakaan dan dokumentasi). Teknik tersebut digunakan untuk menggali data yang terkait dengan permasalahan yang sedang diteliti. Data yang dikumpulkan berupa buku, jurnal, terjemahan kitab-kitab, makalah, skripsi dan sebagainya. Penelitian yang tadinya berasal dari kumpulan sumber dan data, kemudian analisis secara sistematis dengan pemikiran yang logis disertai bukti-bukti yang menunjang dan selanjutnya dituangkan dalam bentuk tulisan atau laporan.
5. “Pengaruh Zuhud Dalam Pengelolaan Ekonomi Islam: Sebuah Analisis Terhadap Pandangan Imam Al-Ghazali (1058–1111)”. Merupakan skripsi yang ditulis oleh Syafrizalmi Ishak. Jurusan Aqidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin, UIN Sultan Syarif Kasim Riau 2013. Dari studi yang berkenaan dengan seorang tokoh, maka penelitian ini cenderung kepada analisis data yang bersifat deskriptif. Analisis yaitu menggambarkan se jelas mungkin mengenai masalah pengaruh zuhud dalam pandangan

ekonomi Al-Ghazali tersebut dianalisa sedemikian rupa untuk mendalami pemikiran-pemikiran al-Ghazali.

6. “Sikap Zuhud: Perspektif Hadis Tematik”. Merupakan sebuah jurnal yang ditulis oleh Syawaluddin Nasution. Dalam artikel ini penulis mengupas persoalan zuhud sebagaimana yang terekam di dalam kitab-kitab hadis untuk melihat bagaimana aspek zuhud menjadi bagian penting nilai-nilai dan ajaran Islam.
7. “Zuhud tapi kaya dalam Perspektif Hadis”. Merupakan sebuah jurnal yang ditulis oleh Eko Siswanto. artikel ini berupaya untuk memberikan penjelasan mengenai zuhud tersebut dalam perspektif hadis dengan menggunakan metode *takhrīj ḥadīṣ bi al-lafẓ* (takhrīj dengan kata) Sehingga menemukan hadis terkait zuhud dari beberapa *mukharrij* serta kitab-kitabnya sehingga pada akhirnya akan mendapatkan pengertian zuhud yang sebenarnya.
8. “Zuhud Mileniel dalam Perspektif Hadis”. Merupakan sebuah jurnal yang ditulis oleh Endrika Widdia Putri. Artikel ini menggunakan analisis dengan teori hermeneutika yaitu pola dalam memahami, interpretasi terhadap suatu teks. Sehingga memberikan pemahaman bahwa manusia dianjurkan untuk menyeimbangkan antara dua kehidupan yaitu kehidupan dunia dan akhirat. Maka dengan demikian manusia akan berlomba-lomba dalam kebaikan yang dijadikan sebagai bekal di akhirat kelak.
9. “Karakteristik Sifat Zuhud Menurut Hadis Nabi SAW”. Merupakan sebuah jurnal yang ditulis oleh Abd Wahid. Artikel ini menggunakan analisis dengan pendekatan *maudhu’i*, yaitu dengan mengumpulkan hadis-hadis yang berkaitan dengan topik tersebut. Dengan melalui sabda Nabi Muhammad saw. sehingga memberikan arahan manusia untuk berkarakteristik sikap zuhud dalam kehidupan.

10. “Perspektif Hadis Nabi SAW Tentang Zuhud”. Merupakan sebuah Jurnal yang ditulis oleh Saudi Saad. Analisis data yang digunakan dalam penyusunan artikel ini adalah mengumpulkan beberapa hadis yang membahas terkait zuhud dengan men *takhrij* (mengeluarkan, menelusuri) keberadaan suatu hadis tersebut dari kitab-kitab hadis. Kemudian mengemukakan dari beberapa pendapat ulama terkait hadis tertentu. Sehingga dapat memberikan korelasi diantara hadis-hadis yang di bahas serta mampu memberikan arti kosa-kata dan sebab asal muasal munculnya suatu hadis (*asbab al-wurud*).

Berdasarkan dari beberapa penelitian terdahulu yang telah dipaparkan tersebut, bahwa tidak ditemukan penelitian terkait zuhud sebagai sumber ketenangan batin dengan sudut pandang hadis. Penelitian dengan menggunakan notaben di era digital kemudian dengan menggunakan pendekatan tasawuf maka dengan demikian, penelitian ini akan berbeda dengan beberapa penelitian-penelitian terdahulu.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam kajian ini metode yang digunakan yaitu menggunakan metode penelitian kualitatif, dengan menggunakan metode ini maka akan mendapatkan data yang mendalam dan terperinci. Penelitian kualitatif bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis dengan pendekatan tertentu.¹⁵ Sedangkan penelitian yang di pakai jenisnya *library research* (penelitian kepustakaan), karena dalam penelitian ini penulis mengumpulkan beberapa data yang mampu meberikan bahan, baik itu berupa

¹⁵Eko Mudrdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat, 2020), 19.

karya artikel-artikel terdahulu, buku-buku, dan karya arsip lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini.

2. Model Penelitian

Model yang digunakan dalam penelitian ini yaitu deskriptif, dengan mendeskripsikan hasil penelitian secara konferensif dan menyeluruh. Kemudian data yang dihasilkan tersebut disajikan secara sistematis dalam bentuk narasi dan verbal, mulai dari kajian sanad, kajian matan dan segala aspek yang bersangkutan dengan disiplin ilmu hadis. Setelah itu dapat dipaparkan dengan pemaknaan hadis tersebut agar bisa diimplementasikan kedalam konteks terkait mengenai zuhud.

3. Sumber Data

Berdasarkan sumber yang akan di gunakan oleh penulis ada beberapa macam yaitu sebagai berikut:

- a) Data primer, sumber data yang diperlukan dalam penelitian ini data primer yaitu melalui kitab hadis yaitu dari sumber aslinya hadis riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 dan kitab *Tadhīb al-kamāl fī Asma' al-Rijāl*..
- b) Data sekunder, sumber data yang diperlukan sebagai pelengkap dan pendukung dari data primer yang diambil dari segala bentuk literature serta bentuk pustaka yang menyajikan terkait disiplin ilmu hadis dan perihal yang bersangkutan dengan pemaknaan hadis tentang zuhud seperti buku-buku dan beberapa jurnal.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan oleh penulis yaitu dengan mengumpulkan sumber dari beberapa karya tulis dan mengumpulkan atau menghimpun sejumlah literasi baik kitab, maupun buku-buku dan artikel jurnal serta karya ilmiah lainnya yang masih berdampingan erat dengan tema pembahasan penelitian hadis

tentang zuhud. Penelitian ini akan menggunakan beberapa langkah untuk mengumpulkan dan memahami hadis yang akan diteliti, dengan demikian dapat memperoleh data-data yang bisa memberikan hubungan erat terhadap penelitian ini.

5. Teknik Analisa Data

Berdasarkan teknik analisa data yang digunakan oleh penulis, maka berikut merupakan beberapa teknik yang disajikan dalam penelitian ini:

- a) Analisa Deskriptif, yakni dengan memaparkan suatu pembahasan yang terkait penelitian ini sampai pada bagian-bagian tertentu dengan tujuan memberikan informasi yang akurat.
- b) Analisa *Takhrij al-Ḥadīth*, dalam meneliti sebuah sanad dan matan penulis menggunakan ilmu *Takhrij al-Ḥadīth* yaitu ilmu untuk mengetahui kualitas sebuah hadis antara sanad dan matan karena keduanya saling berkaitan, matan dapat dianggap valid jika disertai dengan silsilah sanad yang valid pula. Metode dalam penelitiannya deskriptif digunakan untuk menjelaskan makna matan serta lambang ungkapan perawa dalam sanad sehingga dapat diketahui mana yang diterima dan mana yang ditolak.¹⁶
- c) Analisa *Rijāl al-Ḥadīth*, yakni ilmu yang mempelajari para rawi dalam segi kapasitasnya sebagai periwayat hadis. Dengan menggunakan ilmu ini maka dapat diketahui keadaan para periwayat hadis mulai dari para sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in, hingga para generasi setelahnya yang mampu melibatkan riwayat sebuah redaksi hadis.

¹⁶Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode Memahaminya*, (Jakarta: Amzah, November 2014), 5.

- d) Analisa *Jarh wa Ta'dil*, yakni dengan menganalisa tiap rawi untuk mengetahui kredibilitas sebagai rawi, dengan analisis ini maka diketahui sifat-sifat para rawi dari segi diterima atau ditolaknyanya periwayatan mereka.¹⁷
- e) Analisa *Ma'anī al-Ḥadīth*, yakni dengan menganalisa makna yang terkandung dalam teks hadis yang diteliti dengan suatu pendekatan tertentu, sehingga memberikan interpretasi pada matan hadis.

Kemudian dalam kritik matan yaitu memilih dan memilah sebuah redaksi hadis dan dicari mana hadis otentik dan hadis yang palsu. Tata cara memilih dan memilahnya dilakukan dengan membandingkan dengan hadis riwayat lain yang lebih *ṣaḥīḥ*, setelahnya juga akan dicek makna redaksi tersebut apakah bertentangan atau tidak dengan Alquran. Dari situlah akan dapat disimpulkan sebuah matan yang benar-benar diakui keotentikannya.

I. Sistematika Pembahasan

Agar penelitian ini dapat diketahui strukturnya dan mencapai tujuan yang diinginkan, maka dengan demikian penulis akan memaparkan sistematika pembahasan terhadap penelitian tersebut dengan jelas sehingga hasil yang dihasilkan mudah dipahami bagi para pembaca. Adapun sistematika pembahasannya sebagai berikut:

Bab pertama adalah meliputi tentang pendahuluan, dalam bab ini penulis akan menyertakan beberapa sub judul diantaranya yaitu mulai dari latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

¹⁷Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijal Hadis*, (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, Januari 2003), 30.

Bab kedua adalah meliputi tentang landasan teori, dalam bab ini menyampaikan dan menjelaskan makna zuhud baik dari segi pengertian, hakikat, teori dan lainnya. Serta arti era digital serta tantangannya. kemudian tentang landasan penelitian hadis dengan meliputi kaidah ke *ṣahīh* an sanad maupun matan hadis, teori kualitas serta ke *ḥujjah* annya, sekaligus teori pemaknaan hadis.

Bab ketiga adalah meliputi tentang sajian data, dalam bab ini telah didominasi hadis yang menjelaskan tentang berlaku zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah no indeks 4102 serta terjemahannya, kemudian terdapat penjelasan kitab Sunan. Serta memaparkan mengenai *takhrij al hadis, jarh wa ta'dil*, kritik sanad, skema sanad tunggal maupun gabungan, dan *I'tibar*.

Bab keempat adalah meliputi tentang analisis data. Pada bab ini penulis akan menjelaskan terkait analisa data yang menjadi tahapan setelah seluruh data telah terkumpul. Pada bab ini juga akan membahas tentang analisa sanad dan matan terhadap hadis tentang zuhud serta menjelaskan kualitas serta ke *ḥujjah* an hadis dan di lanjut dengan analisa kontekstualisasinya.

Bab kelima adalah penutup. Pada bab ini akan menjelaskan suatu kesimpulan dari penelitian yang sesuai dengan beberapa rumusan masalah telah di paparkan tersebut beserta suatu saran yang perlu diuraikan agar menjadi sumber refrensi bagi pembaca.

BAB II

ZUHUD DI ERA DIGITAL DAN TEORI PENELITIAN HADIS

A. Zuhud

Suatu kehidupan dunia pasti penghuninya menginginkan kehidupan yang sejahtera dan serba berkecukupan. Manusia berlomba-lomba siapa yang paling sukses diantara mereka, meraih beberapa tahta, jabatan dan lain-lain. Semua itu menyangkut hal duniawi yang dialami oleh seluruh manusia. Maka untuk menangkai hal tersebut, dalam Islam terdapat sebuah akhlak yaitu zuhud. Dalam Islam zuhud memberikan arti sebuah akhlak kepada manusia yang hanya mementingkan akhirat dari pada dunia, mengutamakan akhirat serta lebih mendekatkan kepada Allah swt.

1. Pengertian Zuhud

Dalam literatur bahasa Arab arti zuhud berasal dari akar kata *zahada yazhadu zuhdan*, yang berarti *raghiba 'anhu wa tarakahu* (benci kepadanya dan meninggalkannya), juga bisa berarti sebagai *al-i'radh 'an al-syai' ihtiqraran lahu* (berpaling dari sesuatu karena sesuatu itu dipandang rendah).¹ Maka ada istilah *zahada fi al dunya* berarti mengosongkan diri terhadap kesenangan di dunia untuk ibadah. Orang yang melaksana zuhud bisa disebut sebagai zahid, zuhhad atau zahidun.

Arti zuhud secara terminologi harus dilihat dari berbagai definisi yang diungkapkan oleh para sufi. Dalam pandangan para sufi bahwa dunia dan beserta isinya merupakan segala sumber bentuk kemungkarannya yang dapat menjauhkan terhadap Tuhannya. karena terdapat hasrat dan nafsu pada diri manusia yang berpotensi untuk menjadikan

¹Eliza, "Makna dan Sejarah Ajaran Zuhud Dalam Tasawuf", Tp: *Jurnal Al Munir*, Vol. 4, No. 8, (Oktober 2013), 75.

kemewahan serta kenikmatan yang ada di dunia ini sebagai tujuan kehidupan dunia. Sehingga dapat memalingkan manusia terhadap Tuhannya.²

Menurut al Ghazali zuhud terdiri dari tiga dimensi, diantara yaitu *'ilm*, *hal*, dan *'amal*. Adapun yang dimaksud dengan *'ilm* adalah pengetahuan bahwa akhirat itu lebih baik dan kekal, sedangkan dunia hanya sementara. Kemudian *hal* adalah adalah pengetahuan terhadap sikap seseorang, bagaimana dia bisa hidup sosial dan berinteraksi dengan sesama secara baik. Terakhir *'amal* adalah adalah suatu yang muncul dari *hal* (keadaan), dalam meliputi lima hal yaitu dengan meninggalkan sesuatu yang tidak disukai, mengeluarkan kecintaan hati terhadap dunia, memasukan hati terhadap kepatuhan, mengeluarkan tangan dan mata terhadap cinta dunia, dan menugaskan tangan, mata bahkan seluruh tubuh lainnya untuk melaksanakan kepatuhan.³

Seorang tokoh sufi yang terkemuka yaitu Syekh Abudul Qādir al-Jailānī membagi zuhud menjadi dua macam. Pertama, zuhud *haqiqi* (mengeluarkan dunia dari hatinya). Kedua, zuhud *shurī* (mengeluarkan dunia dari hadapannya, tetapi hatinya masih menginginkan dunia). Namun dengan hal demikian seseorang yang zuhud hakiki bukan berarti serta merta menolak rejeki dari Allah swt. Melainkan orang yang zuhud *haqiqi* tetap menerima rejeki tersebut tetapi dengan rejeki yang diperolehnya justru menjadikannya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah swt. dengan mendistribusikan demi kemanfaatan bersama.

Seseorang yang zuhud *haqiqi* adalah orang yang melatih dirinya agar dekat dengan Allah swt. dengan berbagai bentuk ibadah, baik dengan jiwa maupun tenaga, demi

²Moh Fudholi, "Konsep Zuhud Al-Qushayrī dalam Risālah Al-Qushayrīyah", Madura: *Teosofi*, Vol. 1, No. 1, (Juni 2011), 42.

³Tri Wahyu Hidayati, "Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan", Salatiga: *Millati*, Vol. 1, No. 2, (Desember 2016), 246.

tercapainya menuju *taqarrub illahi*. Agar menjadi orang yang zahid tidak hanya dengan memperbanyak membaca, namun harus memperoleh dengan banyak latihan, seperti ritual, *riyadhah*. Dengan demikian maka zuhud terhadap dunia merupakan jalan menuju kehidupan kekal di akhirat kelak.

Sedangkan seseorang yang zuhud *shury* adalah orang melatih dirinya agar terhindar dari beberapa kenikmatan yang berada di hadapannya, tetapi hatinya tetap menginginkannya. Zuhud yang demikian bukan merupakan inti dari ajaran tasawuf, karena seseorang yang hatinya masih terikat dengan kenikmatan dunia maka akan sulit, karena hatinya terhalang untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.⁴

Syaikh Abdul Qādir al-Jailānī mengungkapkan bahwa perbuatan zuhud bukan berarti meninggalkan dunia secara keseluruhan dengan hidup kekurangan (miskin). Perilaku zuhud sejatinya adalah selalu senantiasa menyandarkan segala sesuatu kepada Allah swt. dengan hal ini seorang zahid akan selalu merasa ikhlas bila memiliki dan menggunakan apa yang ada di dunia demi kemaslahatan bersama.⁵

Sikap zuhud berarti meninggalkan dunia dan lebih memilih kehidupan akhirat yang kekal merupakan manifestasi dari ajaran Alquran. Banyak sekali ayat yang menjadikan dasar sebagai perilaku dalam bersikap zuhud terhadap kehidupan dunia. Di antaranya adalah:

Surah asy Syura Ayat 36

فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾⁶

⁴Muhammad Hafiun, “Zuhud dalam Ajaran Tasawuf” Yogyakarta: *Hisbah*, Vol. 14, No. 1, (Juni 2017), 80.

⁵Tajul, dkk, “Konsep Zuhd Perspektif Syaikh Abdul Qadir al-Jailani”, Suryalaya: *Istiqamah*, Vol. 3, No. 1, (Juni 2022), 7.

⁶Alquran, 42:36.

Apapun kenikmatan yang diberikan kepadamu maka itu adalah kesenangan hidup di dunia. Sedangkan apa kenikmatan yang ada di sisi Allah lebih baik dan lebih kekal bagi orang-orang yang beriman, dan hanya kepada Tuhan mereka bertawakal.

Surah ar Ra'd Ayat 26

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ

﴿٢٦﴾⁷

Allah meluaskan rezeki dan menyempitkan bagi siapa yang dia kehendaki. Mereka bergembira dengan kehidupan yang ada di dunia, padahal kehidupan dunia itu hanyalah kesenangan yang sementara dibandingkan dengan kehidupan akhirat.

Dalam istilah tasawuf zuhud merupakan sebuah tingkatan dimana seseorang membuat dirinya benci terhadap dunia sehingga meninggalkan kesenangan yang ada di dunia karena lebih mengharapkan kesenangan yang ada di akhirat. Zuhud merupakan salah satu *maqam* dalam bertasawuf. *Maqam* adalah sebuah tingkatan hasil terhadap seseorang yang bersungguh-sungguh dan sebuah perjuangan untuk mencapai kebaikan insan dengan kebiasaan-kebiasaan yang lebih baik.⁸

Pandangan para ulama terkait zuhud di antaranya terdapat Ibnu Taimiyah menurutnya zuhud terhadap sesuatu adalah menghilangkan sebuah keinginan dan kebencian, jika masih memiliki keinginan dan kebencian terhadap sesuatu maka bukanlah termasuk orang yang zuhud. Kemudian Ibn Taymiyyah melanjutkan tentang hakikat zuhud;

الزهد المشروع ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة وثقة القلب بما عند الله

Zuhud yang disyariatkan adalah meninggalkan segala sesuatu yang tidak bermanfaat bagi akhirat, dan percaya dalam hati dengan segala sesuatu yang ada pada sisi Allah.

⁷Alquran, 13:26.

⁸Tri Wahyu Hidayati, *Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan...*, 246.

Oleh karena itu tidak salah jika orang yang zuhud merupakan orang yang fakir ataupun miskin, tetapi juga bisa orang yang zuhud merupakan orang yang kaya dan terpandang oleh masyarakat.⁹ Maka hal demikian tidaklah mudah untuk bisa dilakukan oleh semua orang, hanya orang tertentu dengan niatan tersendiri seseorang bisa melakukan perbuatan zuhud.

2. Tingkatan Zuhud

Imam Abu Nasr as-Saraj at-Tusi menjelaskan bahwa zuhud memiliki tiga tingkatan di antaranya;

- a) *Al-Mubtadiin* (tingkat pemula), yaitu mengosongkan tangan dari sebuah kepemilikan karena hati merasa harta bukanlah milik dirinya, dalam artian harta yang dimiliki merupakan titipan dari Allah dan tidak ada keinginan untuk memilikinya.
- b) *Al-Mutahaqqin*, yaitu sikap yang meninggalkan kesenangan nafsu dan kenikmatan karena kehidupan dunia tidak memberikan keuntungan bagi dirinya.¹⁰
- c) *‘Alim Muyaqqin*, yaitu merasa dunia tidak ada apa-apanya dibandingkan dengan akhirat, menganggap dunia hanya tempat yang membuat lalai terhadap Tuhannya.

Sedangkan Imam Al Ghazali dalam kitab *Ihya Ulumuddin* juga menjelaskan bahwa zuhud memiliki beberapa macam, di antaranya; Pertama tingkatan terendah, yaitu menjauhkan diri dari kehidupan dunia agar terhindar dari hukuman di akhirat. Tingkatan ini merupakan tingkatan zuhud bagi orang awam. Kedua yaitu zuhudnya orang *salik*, melaksanakan sikap zuhud karena ingin imbalan dari akhirat. Ketiga tingkat

⁹Rumba Triana, “Zuhud dalam Alquran”, Bogor: *Al-Tadabbur*, Vol. 2, No. 3, (2017), 73.

¹⁰Bushiri, “Tiga Tingkatan Zuhud Menurut Imam Abu Bakr As-Sarraj”, <https://www.al-ummah.net/tingkatan-zuhud-menurut-abu-bakr-as-sarraj/>, 16 Februari 2022, (Diakses Minggu, 5 Maret 2023).

tertinggi, yaitu zuhudnya bukan lagi karena khauf dan mengharap imbalan akhirat melainkan karena merupakan bentuk kecintaan, kedekatan diri kepada sang pencipta.¹¹

Adapun al-Qushayri membagi zuhud dalam tiga tingkatan, yaitu meninggalkan dari sesuatu yang haram, meninggalkan sesuatu yang halal, dan hanya pasrah terhadap pemberian yang dikehendaki oleh Allah. Sedangkan dalam ajaran tasawuf, zuhud dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu:

- a) Tahap pra zuhud. Di mana manusia sebagai insan yang memperoleh untuk maqam menuju ma'rifat kepada Allah. Tahapan ini hati seseorang akan cenderung kepada kenikmatan dunia, namun juga terus berupaya untuk menjauhkan dari hawa nafsu. Akan tetapi seseorang dalam tahap tingkatan ini selalu merasa bahagia terhadap sesuatu yang ada pada dirinya, baik itu sebuah pujian maupun hinaan, baginya itu sama aja.
- b) Tahap zuhud. Di mana seseorang telah berada di puncak tahap zuhud, sehingga dalam hatinya sudah tidak tertarik lagi terhadap kenikmatan dunia. Sehingga hatinya merasa tenang, takjub dengan zuhudnya, lebih memilih cinta akhirat dari pada cinta dunia. Namun menurut para sufi tahap zuhud demikian belum merupakan zuhud yang sebenarnya, karena masih memiliki kekurangan.
- c) Berzuhud dalam kezuhudannya. Dimana seseorang telah mengetahui bahwa dunia bukanlah tempat yang abadi, sehingga dia akan meninggalkan seluruh yang berharga didunia.¹²

¹¹Rijal Pahlevi, "Konsep Zuhud dalam Perilaku Bisnis di Pondok Pesantren Tarekat Idrisiyyah Tasikmalaya", Bandung: *Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 18, No. 2, (Desember 2022), 86.

¹²Ratna Dewi, "Konsep Zuhud Pada Ajaran Tasawuf Dalam Kehidupan Santri Pada Pondok Pesantren", Bangka Belitung: *Mawaiz*, Vol. 12, No. 2, (Desember 2021), 127.

B. Peran Zuhud dalam Menumbuhkan Ketenangan Batin

Hidup di dunia tidaklah lepas untuk mendambakan kebahagiaan dan ketenangan, seringkali kebahagiaan dan ketenangan dapat di temukan pada hal yang bersifat materi belaka. Berbicara mengenai zuhud yang mampu menumbuhkan ketenangan terhadap batin seseorang, maka dari itu terlebih dahulu untuk memahami arti ketenangan batin sebagai berikut:

1. Definisi ketenangan batin

Ketenangan berasal dari kata “tenang” kemudan diberi kata imbuhan ke-an, kata ketenangan dalam terminologi berarti tidak sukar, yaitu suasana batin yang tenang berada dalam keseimbangan sehingga tidak terburu-buru atau gelisah dalam situasi dan kondisi apapun.¹³ Ketenang sendiri berasal dari perasaan perindividu.

Sedangkan kata batin menurut KBBI yaitu sesuatu yang tidak terlihat, gaib. Secara terminologi berarti batin merupakan sesuatu yang tak terlihat yang terdapat dalam hati seseorang. Setiap manusia memiliki batin dalam keadaan tertentu, sehingga batin yang dimiliki manusia keadaannya bisa berubah-ubah, seperti keadaan tenang, gelisah, cemas dan lain-lain.

Jadi ketenangan batin di mana kondisi seseorang dalam keadaan tenang dan nyaman yang dimiliki oleh tiap individu terhadap suatu keadaan apapun. Ketenangan batin sendiri tercipta oleh individu seseorang, bagaimana individu tersebut mampu mengontrol pola pikirnya, selalu berpikir positif dan selalu mensugestikan diri tiap keadaan.

¹³Burhanuddin, “Zikir dan Ketenangan Jiwa (Solusi Islam Mengatasi Kegelisahan dan Kegagalan Jiwa)” Sinjai: *Mimbar*, Vol. 6, No. 1, (2020), 20.

Setiap manusia pasti ingin memperoleh ketenangan batin, baik dalam keadaan sakit ataupun dalam keadaan sehat dan keadaan apapun itu. Namun untuk memperoleh ketenangan tersebut, tidaklah harus saling menyakiti secara fisik maupun nonfisik. Tetapi saling menghargai, saling memahami orang lain serta menempatkan diri sebagai posisi yang tidak memposisikan orang lain yang dianggap rendah dan kurang.¹⁴

2. Karakteristik ketenangan batin

Semua orang pasti menginginkan kehidupan yang penuh dengan kedamaian dan tenang lahir batin. Indikator ketenangan di antaranya yaitu;

- a) Jiwa manusia akan tenang.
- b) Mampu menerima suatu keadaan.
- c) Selalu bersikap positif dalam menghadapi setiap masalah.¹⁵

Sikap zuhud yang diterapkan mampu memberikan peranan kepada manusia dalam menghadapi kenikmatan yang ada di dunia dengan mengajarkan sebuah kesederhanaan hidup. Oleh karena itu manusia agar bisa mendapatkan sebuah ketenangan batin perlu mengetahui cara untuk memperolehnya, tidak hanya dengan memiliki banyak harta melainkan cukup dengan bersikap kesederhanaan dalam kehidupan.

C. Era Digital

Masa dimana seluruh telah mengalami kondisi kehidupan yang berkembang dalam ranah kehidupan yang serba digital. Era yang hadir memberikan kemudahan terhadap masyarakat secara instan dan tiada batasnya. Seperti mudahnya menyebarluaskan informasi

¹⁴Novia Rahmawati, “Pelaksanaan Bimbingan Rohani Dalam Meningkatkan Ketenangan Batin Pasien Terminal di Rumah Sakit Umum Daerah RAA Soewondo”, Kudus, Skripsi, Program Studi Bki Jurusan Dakwah Dan Komunikasi STAIN Kudu, (28 Agustus 2017), 19.

¹⁵Nur Fitriyani dan L. Fina Mahzuni Azki Sururi, “Ketenangan Jiwa dan Psycholigicak Well-Being: Studi pada Santri Mahasiswa di Pondok Pesantren”, Yogyakarta: *Psikologi Islam*, Vol. 1, No. 2, (November 2022), 3.

kepada orang lain baik itu sifatnya positif maupun negatif melalui berbagai bentuk media sosial. Agar mengetahui lebih lanjut, demikian sebagai berikut:

1. Pengertian Digital

Kata digital sendiri berasal dari kata *digitus*, dalam bahasa Yunani berarti jari jemari manusia yang berjumlah sepuluh. Kemudian nilai dari angka sepuluh terdiri dari dua angka yaitu satu dan nol, oleh karena itu digital merupakan penggambaran dari bilangan biner atau bilang basis yang terdiri dari dua simbol yaitu antara angka satu dan nol. Seluruh sistem komputer menggunakan sistem digital kemudian sebagai basis data yang disebut dengan istilah *binary digit* atau sering kita menyebutnya dengan kata *bit*.

Dengan demikian maka era digital dapat disimpulkan sebagai era dimana seluruh aktivitas manusia sekarang dapat disosialisasikan dengan berbagai teknologi komputer dengan beranekaragam representasi bentuk.¹⁶ Era digital ini sering disebut oleh para pakar sebagai era multilayer, era dimana seluruh pusat perhatian masyarakat akan tercurah terhadap media layar baik itu *televisi, laptop, dan hand phone*.

Dunia digital tidak hanya memberikan penawaran peluang manfaat besar bagi manusia, namun juga memberikan perubahan terhadap segala bentuk bidang agar terealisasinya tingkat kualitas dan efisien dalam kehidupan. Penggunaan alat teknologi sangat berpengaruh untuk memudahkan segala aktifitas, namun perubahan gaya akan selalu bergantung pada alat-alat teknologi, oleh karena itu sistem digital merupakan era dimana seluruh informasi akan mudah di telusuri melalui media-media yang bersifat jelas dan akurat¹⁷

¹⁶Wahyu Budiantoro, "Dakwah di Era Digital", Purwokerto: *Komunika*, Vol. 11, No. 2, (Juli 2017), 273.

¹⁷Dewi Wahyuni, "Meningkatkan Pembelajaran Sastra Melalui Perkembangan Era Digital", Medan: *Jurnal Edukasi Kultural*, Vol. 7, No. 1, (2020), 5.

Alat teknologi dapat digunakan oleh sebagian masyarakat untuk mempermudah dalam suatu pekerjaan apapun. Inilah peran penting yang digunakan manusia sebagai peradaban baru yaitu era digital. Era digital membawa perubahan-perubahan yang baik bagi manusia, namun alat ini juga bisa berdampak negatif dengan seiring berjalannya waktu, sehingga menjadikan umat manusia berada pada tantang baru di era digital ini.¹⁸ Dari sekian kini era digital hadir menjadi bagian masyarakat, lebih khususnya para kalangan pemudah yang akan mengubah pola kehidupan, baik pola belajar, pola pekerjaan serta pola penyebaran informasi.¹⁹

2. Dampak Era Digital

Tentu dalam perkembangan zaman dan teknologi yang serba digital akan memberikan banyak perubahan, dengan hadirnya alat teknologi tersebut. Sehingga memudahkan masyarakat dalam melakukan suatu hal semisal dalam bidang ekonomi. Masyarakat sekarang tidak lagi kesusahan mencari produk yang diinginkan. Hal tersebut terjadi karena tingkat beredaran produksi yang ditawarkan kepada masyarakat semakin tinggi.

Secara tidak langsung akan timbul permasalahan yang memicu dampak tersendiri yaitu perilaku terhadap pembelian serta konsumsi barang terkadang bukan lagi buat memenuhi kebutuhan, melainkan lebih didorong pada aspek kemauan yang kiranya kurang bermanfaat.²⁰

¹⁸Gabriella Marysca Enjel Nikijuluw, dkk, "Perilaku Masyarakat Di Era Digital (Studi Di Desa Watutumou Iii Kecamatan Kalawat Kabupaten Minahasa Utara)", Tp: *Jurnal Administrasi Publik*, Vol. 6, No. 92, (2020), 6.

¹⁹Puji Rahayu, "Pengaruh Era Digital Terhadap Perkembangan Bahasa Anak", Lampung: *Al-Fathin*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2019), 48.

²⁰Ratri Tri Anggraini, Fauzan Heru Santhoso, "Hubungan antara Gaya Hidup Hedonis dengan Perilaku Konsumtif pada Remaja", Yogyakarta: *Gajah Mada Jop*, Vol. 3, No. 3, (2017), 131.

Berbagai dampak lainnya yaitu maraknya di media sosial, orang-orang pada berlomba-lomba memamerkan kemewahan dan kekayaan, sesuatu yang di pameran seperti barang mewah, rumah mewah dan lain-lain, sehingga seakan-akan memerikan sebuah kesan kepada orang lain seperti:

a) Hedonis

Hedonisme adalah suatu pandangan yang menganggap hanya kesenangan dan kenikmatan materi yang dijadikan sebagai tujuan utama dalam hidup. Gaya hidup tersebut menjadikan masyarakat sebagai manusia yang boros tanpa memikirkan kepentingan yang tidak terlalu penting. Kaum hedonis memiliki ciri-ciri di antaranya;²¹

- 1) Orang yang hedonis terbiasa hidup dengan serba mewah, mereka menganggap kemewahan merupakan segala sesuatu yang menjadi prioritas dalam kehidupan. Orang yang demikian secara finansial sebenarnya mampu, namun terkadang juga ada orang yang memaksakan diri agar terlihat mampu. Misalnya lebih ingin tinggal di apartemen meski harus mencicil rumah sendiri. Lebih memilih naik taksi dari pada naik kendaraan sendiri.
- 2) Memilah milih terhadap kawan, kaum hedonis cenderung lebih pilih-pilih kawan, mereka lebih menjauh atau menghindari kawan-kawan yang sekiranya tidak memberikan keuntungan bagi mereka. Bahkan mereka tidak ingin berkawan dengan orang yang sekiranya kurang mampu dari segi materi dan hanya berkawan dengan orang yang sekiranya memiliki selevel dengan mereka.

²¹Eka Sari Setianingsih, "Wabah Gaya Hidup Hednisme Mengancam Moral Anak", Semarang: *Malih Peddas*, Vol. 8, No. 2, (Desember 2018), 144.

- 3) Kecenderungan sebagai anti sosial dan merasa jauh dari agama, bagi mereka hidup hedonis memiliki kecenderungan anti sosial, jarang atau tidak memiliki kepekaan terhadap sosial, mereka juga merasa jauh dari agama karena waktunya telah dihabiskan untuk kepentingan sesuatu yang dirasa lebih penting.

b) *Flexing*

Istilah ini sering digunakan bagi mereka yang suka memamerkan kekayaan dan kemewahan. Perilaku *flexing* biasa terjadi pada orang yang berpemilikan alias kaya sungguhan. Pamer di kala ini merupakan bagian yang tidak terhindarkan dari seluruh orang di dunia. Maksudnya, kebahagiaan serta ketenangan tidak lagi dikira selaku aktualisasi diri dari rasa syukur terhadap diri sendiri, sehingga penyusutan keahlian berpikir kritis dan penyusutan nilai mental, namun kebahagiaan merupakan kenikmatan yang utuh serta natural yang tergantung pada isyarat yang nampak.²²

Banyak orang yang rela membeli benda baru keluaran *brand* ternama, liburan ke luar negeri, serta memilih santapan di restoran yang mahal seluruh kegiatan yang dicoba guna difoto dan membukanya demi kepentingan di media sosial buat melaporkan ketenaran sosial mereka. Secara tidak langsung seorang yang sering melakukan *flexing* dalam sosial media, bagianya akan menimbulkan beberapa dampak pada dirinya, di antaranya;²³

- 1) Perilaku *flexing* dalam kesehariannya semakin boros, membelanjakan sesuatu tanpa mempertimbangkan dengan matang, upaya agar mendapatkan perhatian

²²Nur Khayatu, dkk, "Fenomena Flexing di Media Sosial Sebagai Ajang Pengakuan Kelas Sosial Dengan Kajian Teori Fungsionalisme Struktural", Semarang: *Jurnal Sosialisasi*, Vol. 9, No. 2, (Juli 2022),116.

²³*Ibid*, 118.

banyak orang baik itu dalam sosial media maupun secara langsung. Agar terlihat kaya mereka akan melakukan segala cara untuk membuat sesuatu hal yang berkesan.

- 2) Bilamana perilaku *flexing* tidak mampu memenuhi keinginan gaya hidup seperti orang kaya, maka mereka akan melakukan sesuatu yang di luar kemampuannya, seperti melakukan penggadaian, berhutang kepada orang lain, dan juga jika hal itu tidak sanggup membayar maka akan menjadi masalah.
- 3) Dengan seringnya berperilaku *flexing*, terdapat kemungkinan kalau rasa empati yang mereka miliki terus semakin sedikit disebabkan tidak hirau terhadap orang yang memerlukan dorongan dan kekurangan, mereka cuma fokus pada pamer kekayaan.

c) Konsumtif

Adapun dengan adanya kemajuan pada era ini, perilaku konsumtif hampir melanda seluruh kalangan masyarakat. Hal ini dilatarbelakangi dengan karena adanya tingkat beredaran produksi yang ditawarkan kepada masyarakat semakin meningkat. Sehingga populasi perilaku terhadap pembelian barang terkadang bukan lagi buat memenuhi kebutuhan, melaikan lebih cenderung pada aspek kemauan yang kurang berfaedah, selayaknya mengikuti genis, *trend* dan menaikkan prestise, serta alasan lainnya yang dirasa kurang berguna.²⁴

D. Kaidah Ke *hujjah* an Hadis

Kedudukan hadis termasuk dalam golongan yang sangat istimewa. Secara struktural hadis memiliki kedudukan sebagai sumber hukum Islam, faktanya hadis telah diterima oleh

²⁴Ratri Tri Anggraini, Fauzan Heru Santhoso, "Hubungan antara Gaya Hidup Hedonis dengan Perilaku Konsumtif pada Remaja"..., 132.

umat Islam salah satunya sebagai peranan penting terhadap eksistensi Alquran, karena ayat dalam Alquran merupakan ayat yang membutuhkan penjelasan (*bayan*).²⁵ Namun problematika pada hadis sendiri tidak semua memiliki kriteria yang *ṣahīḥ* sehingga dapat dijadikan sebagai *ḥujjah*. Oleh karena itu hal ini dapat diklarifikasikan menjadi dua, diantaranya yaitu hadis *maqbul* dan hadis *mardūd*.

1. Hadis *maqbul*

Secara bahasa *maqbul* berarti yang diambil dan diterima. Hadis maqbul ialah hadis yang diterima mampu dijadikan sebagai *ḥujjah* serta dapat diamalkan. Adapun secara istilah para jumhur ulama mendefinisikan hadis *maqbul* yaitu sebagai hadis yang wajib untuk mengamalkan. Sehingga hadis yang disampaikan oleh para periwayat ini sangat diyakini kebenarannya.²⁶ Hadis maqbul terbagi menjadi dua, yakni hadis *maqbul ma'mūl bihi* dan *maqbul ghairun ma'mulun*

a). *Maqbul ma'mūl bihi*

Hadis *maqbul ma'mūl bihi* merupakan hadis *maqbul* yang mampu dijadikan sebagai *ḥujjah* dalam beramal. Adapun beberapa kategori yang termasuk dalam hadis *maqbul ma'mūl bihi* di antaranya: [1] hadis *mukhtalif* yaitu hadis yang secara lahiriyah tampak bertentangan kemudian dapat dikompromikan. [2] hadis *muhkam* hadis yang memiliki pengertian yang jelas. [3] hadis *nasikh* yaitu hadis yang menghapus dari ketentuan yang terdahulu. [4] hadis *rājih* yaitu hadis yang memiliki keunggulan dari yang lain.

²⁵M. Nasri Hamang, "Kehujjahan Hadis Menurut Imam Mazhab Empat", Parepare: *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 1, (Januari 2011), 93.

²⁶H. Rajab, "Hadis Mardūd dan Diskusi Tentang Pengamalannya", Ambon: *Jurnal Studi Islam*, Vol. 10, No. 1, (Juli 2021), 48.

b). *Maqbūl ghairun ma'mūlun*

Hadis *maqbūl ghairun ma'mūlun* merupakan hadis *maqbūl* yang tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* dalam beramal. Meski hadis ini dasarnya diterima namun tidak menjadikan sebagai hadis yang *mardūd* (tertolak). Adapun beberapa yang termasuk dalam kategori hadis *maqbūl ghairun maqmulun* di antaranya: [1] hadis *mutawaqquf* yaitu hadis yang bertentangan dengan yang lain dan belum ditemukan kekompromiannya sehingga ke *hujjah* annya tertunda. [2] hadis *mutasyabih* yaitu hadis yang memiliki pengertian yang belum jelas. [3] hadis *marjūh* yaitu hadis yang kualitasnya terkalahkan oleh hadis yang *tarjīh* (lebih unggul). [4] hadis *mansūkh* yaitu hadis yang datang terlebih dahulu kemudian di *nasakh* (dihapus) oleh hadis yang lain.²⁷

2. Hadis *mardūd*

Secara bahasa *mardūd* berarti ditolak atau tidak diterima. Menurut istilah berarti hadis yang keberadaannya tidak diyakini dengan kuat oleh para perawi. Sehingga hadis ini tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah* maupun rujukan amal. Definisi lain mengartikan hadis *mardūd* sama halnya dengan hadis *da'īf*.²⁸

al-Khattābi dan Ibnu al-Ṣalāh menjelaskan bahwa ulama mengklasifikasikan hadis menjadi tiga macam, yaitu *ṣahīh*, *ḥasan* dan *da'īf*. Hadis *ṣahīh* dan *ḥasan* termasuk dalam kategori hadis yang *maqbūl*, sedangkan hadis *da'īf* masuk dalam kategori hadis yang *mardūd*.²⁹ Mencermati uraian tersebut, maka jumhur ulama sepakat bahwa hadis yang terbilang *maqbūl* adalah hadis *ṣahīh* dan hadis *ḥasan*.

²⁷Khusniati Rofiah, *Studi Ilmu Hadis*, (Ponorogo: IAIN PO Press, Maret 2018), 136.

²⁸H. Rajab, *Hadis Mardūd Dan Diskusi Tentang Pengamalannya*,...48.

²⁹H. Rajab, "Hadis Gair Ma'Mūl Bih; Studi Atas Hadis Sahih Tapi Tidak Aplikatif", *Ambon: Tahdis*, Vol. 11, No. 2, (2020), 61.

1. Hadis *ṣaḥīḥ*

Secara bahasa *ṣaḥīḥ* berarti sehat, merupakan lawan dari kata *saqim* (sakit).³⁰ Secara terminologi yang diungkapkan oleh ‘Ajjaj al-Khatib, hadis *ṣaḥīḥ* adalah hadis yang sanadnya bersambung (*ittisal as-sanad*) yang diriwayatkan oleh periwayat yang adil dan memiliki hafalan yang kuat (*dābiṭ*) dari awal hingga akhir sanadnya serta tidak terdapat kejanggalan (*shudhūdh*) dan tidak ada kecacatan (*‘illat*).³¹ Para ulama membagi hadis *ṣaḥīḥ* menjadi dua macam, yaitu *ṣaḥīḥ lidhātīhi* dan *ṣaḥīḥ ligairīhi*.

a) *Ṣaḥīḥ lidhātīhi*

Ṣaḥīḥ lidhātīhi adalah hadis yang *ṣaḥīḥ* dengan sendirinya yang telah memenuhi syarat sebagaimana dari definisi hadis *ṣaḥīḥ* tersebut, dan tidak memerlukan penguatan dari yang lain.

b) *Ṣaḥīḥ ligairīhi*

Ṣaḥīḥ ligairīhi adalah hadis yang *ṣaḥīḥ* karena adanya penguat lain, sehingga tidak memenuhi syarat secara maksimal. Dari kekurangan inilah yang menyebabkan kualitas hadis tersebut menurun nilainya menjadi hadis *ḥasan lidhātīhi*, tetapi jika kekurangan tersebut di dikuatkan dengan adanya sanad lain yang lebih memenuhi syarat tertentu, maka hadis tersebut naik nilainya yang mulanya *ḥasan lidhātīhi* menjadi *ṣaḥīḥ ligairīhi*.³²

Perihal dari kategori kedua hadis *ṣaḥīḥ*, tersebut maka para ulama hadis dan ulama *ushul* dan fikih sepakat bahwa hadis tersebut bisa gunakan sebagai *hujjah* atau dalil *syarah* maupun rujukan amal.³³

³⁰M. Agus Solahuddin, Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Pustaka Setia, Mei 2009), 141.

³¹Zulfahmi Alwi, dkk, *Studi Ilmu Hadis*, (Pekanbaru: RajaGrafindo Persada, Juli 2021), 116.

³²Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*, (Bandung: Alma’arif, 1974), 123.

³³Zulfahmi Alwi, dkk, “Studi Ilmu Hadis”..., 120.

2. Hadis *ḥasan*

Secara bahasa *ḥasan* berarti bagus dan baik, secara terminologi sebagaimana yang diungkapkan oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalānī bahwa hadis *ḥasan* adalah *khobar ahad* yang dinukil oleh orang (‘*adil*), namun kurangnya sempurna pada hafalannya (*ṣodūq*), sanadnya bersambung (*ittisal as-sanad*), tidak ada cacat (‘*illat*) dan tidak ada kejanggalan (*shudhūdh*).³⁴

Jadi hadis *ḥasan* ini hampir sama dengan hadis *ṣaḥīḥ* namun saja yang membedakan disini adalah dari segi syarat yaitu daya ingatan rawi, pada hadis *ḥasan* ingatan rawinya kurang sempurna. Para ulama membagi hadis *ḥasan* menjadi dua macam, yaitu *ḥasan lidhātīhi* dan *ḥasan ligairihi*.

a) *Ḥasan lidhātīhi*

Ḥasan lidhātīhi adalah hadis yang *ḥasan* karena dzat dari dirinya, dalam arti hadis yang telah terjadi sebagaimana pengertian dari hadis *ḥasan* tersebut yaitu sanadnya yang bersambung dari awal hingga akhir, periwayat yang adil tidak ada cacat dan kejanggalan namun kurang sempurna hafalannya.

b) *Ḥasan ligairihi*

Ḥasan ligairihi adalah hadis *ḥasan* yang dzatnya karena ada yang lain, maksudnya yaitu suatu hadis *ḥasan* yang dibantu melalui jalur lain. Secara istilah yaitu hadis yang dalam sanadnya terdapat rawi yang tidak dikenal identitasnya (*mastur*), buruk hafalannya (*su’u al-hifdzi*) atau menyembunyikan kecacatannya (*madllis*).

³⁴Zikri Darussamin, *Kuliah Ilmu Hadis*, (Yogyakarta: Kalimedia, November 2020), 136.

Ḥasan ligairihi suatu hadis yang derajatnya berada pada hadis *dhaif*. Kemudian kedudukan hadis *dhaif* bisa naik karena dibantu dengan hadis-hadis lain yang semakna dan banyak yang meriwayarkannya, sehingga hadis yang derajatnya berada pada hadis *dhaif* meningkat menjadi hadis *hasan ligairihi*.³⁵

Terkait dengan ke *hujjah* an, para ulama hadis menyatakan bahwa hadis *ḥasan* dapat dijadikan sebuah *hujjah* dalam suatu hukum maupun rujukan amal sebagaimana hadis *ṣahīḥ*. Meskipun derajat kedua jenis hadis *ḥasan* ini memiliki kualitas yang berbeda sehingga terjadi beberapa pendapat yang berbeda dalam urutan hadis *ḥasan* yang di sebabkan oleh kualitasnya, karena terdapat rawi yang kurang sempurna hafalannya, namun tidak menjadikan rawi tersebut keluar dari kapasitas sebagai orang yang menyampaikan hadis.³⁶

3. Hadis *ḍa'īf*

Secara bahasa *ḍa'īf* berarti lemah, secara istilah sebagaimana ulama hadis bahwa hadis *ḍa'īf* adalah setiap hadis yang tidak terhimpun dalam seluruh sifat hadis *maqbul* (hadis *ṣahīḥ* dan hadis *ḥasan*). Hadis *ḍa'īf* termasuk dalam kategori hadis *mardūd* (yang tertolak). Sehingga hadis ini kemungkinan besar tidak dapat dijadikan sebuah *hujjah* dalam hukum maupun amalan, kecuali memiliki alasan tertentu.

Berdasarkan dari definisi hadis *ḍa'īf* maka dapat dipahami bahwa kriteria dari hadis *ḍa'īf* yaitu karena ada unsur putusannya antara rawi dengan rawi lainnya dalam sanad dan cacatnya suatu periwayat atau *matan* dalam suatu hadis tersebut. Dua hal itu lah yang menyebabkan ke *ḍa'īf* an pada hadis.³⁷

³⁵*Ibid*, 141.

³⁶Sonia Purba Tambak, Khairani, "Kualitas Kehujjahan Hadis (Sahih, Hasan, Dhaif)", Sumatera Utara: *Tarbiatuna*, Vol. 3, No. 1, (2023), 124.

³⁷Nawir Yuslem, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Mutiara Sumber Madya, 2001), 237.

Adapun hadis *ḍa'īf* penyebabnya adalah karena terputusnya sanad dalam hadis sehingga tidak tersambung dengan sempurna. Hal ini dapat diklasifikasikan menjadi empat macam: *mu'allaq, mursal, mu'ḍal, munqati'*. Adapun hadis *ḍa'īf* terjadi karena cacatnya periwayat sehingga dapat diklasifikasikan menjadi beberapa macam: *shādh, mudrāj, maqlūb, muṣahḥaf, muḍṭarib, munkar, mastūr, maḥfūdh, majhūl, matrūk, mu'allal, mubhām, mukhtaliḥ*.³⁸

Ada tiga pendapat terkait ke *ḥujjah* an hadis *ḍa'īf* yaitu pendapat pertama dari para imam besar ahli hadis (Imam Bukhārī dan Imam Muslim) menyampaikan bahwa hadis *ḍa'īf* tidak dapat diamalkan secara mutlak, baik itu sebagai *fadla'il al-a'māl, al-i'tibar, ahkam*, maupun masalah *mawa'idz*. Pendapat kedua dari Imam al-Suyuti mengatakan bahwa Abu Dāwud dan Imam Aḥmad, keduanya berpendapat bahwa hadis *ḍa'īf* bisa diamalkan secara mutlak karena hadis *ḍa'īf* lebih kuat dari para *ra'iy* perorangan atau individu.

Pendapat ketiga hadis *ḍa'īf* dapat diamalkan sebagai *fadla'il* atau *mawa'idz* apabila memenuhi beberapa syarat. Ibnu Hajar merinci syarat-syarat tersebut di antaranya: [1] ke *ḍa'īf* annya tidak terlalu parah, apabila rawi di dalamnya tidak tercakup seorang yang pendusta atau tertuduh dusta yang menyendiri, dan tidak selalu melakukan kesalahan. [2] Hadis *ḍa'īf* tersebut termasuk dalam hadis pokok yang dapat diamalkan dan tidak menyalahi dari kaidah-kaidah islam. [3] Hadis *ḍa'īf* yang diamalkan tidak diyakini sebagai hadis yang berstatus kuat, tetapi sekadar bentuk kehati-hatian. [4] mengamalkan hadis *ḍa'īf*

³⁸Kusnadi, "Kehujjahan Hadis Daif dalam Permasalahan Hukum Menurut Pendapat Abu Hanifah", Balikpapan: *Ulumul Syar'i*, Vol. 7, No. 2, (Desember 2018), 13.

hanya sebatas *fadlâ'il 'amal* dan sejenis seperti *mawadz*, bukan perkara dalam masalah aqidah dan hukum.³⁹

E. Kaidah Penelitian Hadis

Kitab-kitab hadis yang beredar di kawasan masyarakat dijadikan sebagai pedoman hidup guna menjadi sumber hukum ajaran Islam adalah kitab-kitab yang disusun oleh penyusunnya setelah lama Nabi wafat. Sehingga jarak penyusunan kitab hadis dengan kewafatan Nabi sangat jauh, menjadikan berbagai hal kekhawatiran dalam periwayatan hadis yang dapat menyalahi sesuatu apa yang berasal dari Nabi. Baik itu dari aspek kemurniannya maupun keasliannya.

Maka hal itu untuk mengetahui apakah hadis yang terhimpun dalam kitab ini dapat di jadikan sebuah *hujjah* atau kah tidak. Dengan demikian perlu melakukan kegiatan sebuah penelitian, sehingga diketahui permasalahan yang terdapat pada matan hadis, bukan hanya itu tetapi juga bisa ditemukan permasalahan dalam periwayatan pada sanad hadis. Yang dimaksud dengan kegiatan penelitian tersebut yaitu melakukan pengkritikan pada hadis.⁴⁰

Kritik hadis (*naqd al-hadis*) dalam literatur ilmu hadis, kata *naqd* bermakna seleksi atau memisahkan sesuatu dari yang buruk. Secara istilah *naqd* dapat dipahami sebagai kegiatan penyeleksian atau memisahkan hadis *ṣahīḥ* dari hadis *ḍa'īf*, serta menentukan status perawi dari ke *thiqah* an dan kecacatan. Dengan demikian maka kritik hadis (*naqd al-hadīth*) dapat di pahami sebagai kegiatan dalam penelitian sebuah hadis, sehingga menjadikan kegiatan ini termasuk dalam bagian cabang *ulum al-hadis* yaitu *'ilm naqd al-*

³⁹Abdul Rokhim, "Hadīts Dī'īf dan Kehujjahannya (Telaah terhadap Kontroversi Penerapan Ulama' sebagai Sumber Hukum)", Jember: *al-Ihkam*, Vol. 4, No. 2, (2 Desember 2009), 195.

⁴⁰Siti Badi'ah, "Kritik Hadits di Kalangan Ilmuwan Hadits Era Klasik dan Ilmuwan Hadits Era Modern (Tokoh, Parameter, dan Contohnya)", Lampung: *Al-Dzikra*, Vol. 9, No. 1, (2015), 58.

hadīth.⁴¹ *Naqd al- hadīth* terbagi menjadi dua macam, yaitu *naqd al-sanad* dan *naqd al-matn*.

1. *Naqd al-sanad* (kritik sanad)

Sanad secara etimologi berarti sandaran. Hal inilah yang membuat matan hadis bersandar kepada rawi-rawi hadis. Secara istilah Mahmud Ṭaḥḥan dalam kitabnya mengatakan bahwa *sanad* merupakan silsilah, mata rantai periwayat dalam menyampaikan hadis. Terdapat bagian penting dalam sanad hadis, yaitu nama-nama penting yang terlibat di dalamnya dan lambang-lambang periwayat yang digunakan oleh masing-masing rawi dalam menerima hadis seperti *akhbarana*, *'an*, *sami'tu*, *ḥaddathanā*.⁴²

Kritik sanad dilakukan guna mengetahui sisi otentisitas hadis sehingga dapat diketahui apakah hadis ini bersumber dari Nabi atau sabdanya tidak benar keberadaannya yang hanya diatributkan pada Nabi saja. Dengan kajian inilah yang bisa digunakan untuk memastikan hal tersebut. Aspek sanad sangat berkaitan dengan periwayat, karena kajian sanad sangat difokuskan dengan kualitas periwayat dan jenis metode yang digunakan dalam meriwayatkan hadis. Tanpa melakukan kegiatan kritik sanad, maka lima kriteria dari kualitas sanad tidak akan bisa teridentifikasi secara langsung.⁴³

Adapun sanad dapat dikatakan *ṣaḥīḥ* dan diterima apabila telah memenuhi syarat-syarat berikut:

⁴¹Hedhri Nadhira, "Epistemologi Kritik Hadis", Palembang: *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 18, No. 2, (Desember 2017), 50.

⁴²Nurkholis Sofwan, "Kritik Sanad dan Aplikasinya Dalam Kajian Ilmu Hadis", Bogor: *El-Ta'dieb*, Vol. 1, No. 1, (Maret 2019), 79.

⁴³Suryadi, "Rekonstruksi Kritik Sanad dan Matan Dalam Studi Hadis", Yogyakarta: *Esensia*, Vol. 16, No. 2, (Oktober 2015), 179.

a) *Ittiṣāl al-sanad* (sanad yang bersambung)

Para perawi meneriwa hadis secara langsung dari perawi sebelumnya dan seterusnya hingga akhir sanad. Untuk mengetahui ketersambungan sanad, para ulama melakukan beberapa langkah berikut, diantaranya: [1] mencatat semua nama rawi dalam sanad yang diteliti. [2] mempelajari sejarah kehidupan para rawi untuk mengetahui segi kepercayaan dan hubungan guru dengan murid.⁴⁴ [3] mempelajari delapan *sigat tahamul wal 'ada* yaitu bentuk lafal dalam menerima dan menyampaikan sebuah hadis, hal ini meliputi: *as-sima'i* (mendengar), *al-qira'ah* (membaca), *al-ijazah* (ijazah), *al-munawalah* (menyerahkan), *al-kitabah* (menulis), *al-i'lam* (pemberitahukan), *al-waṣiyyah* (mewasiyati), *al-wijadah* (mendapat).⁴⁵

b) Periwat yang '*ādil*

Dalam kaidah ilmu hadis '*ādil* bukan berarti orang yang sanggup mengambil sikap jalan tengah dalam menghadapi dua persoalan, melainkan orang yang konsisten dalam keimanan, ketakwaan, dan menghindari dosa. Karena sangat sulit sekali menemukan orang yang semasa hidupnya selalu disibukkan dengan ketaatan kepada Allah tanpa berbuat dosa. Ibnu Hibban menyatakan bahwa periwat yang memiliki status '*ādil* yaitu periwat yang sepanjang hidupnya selalu menjalankan ketaatan. Maka dari itu setidaknya memiliki beberapa syarat berikut: Islam, mukhalaf, meninggalkan perbuatan fasik, meninggalkan sifat-sifat yang dapat merendahkan kwibawaan, dan bukan termasuk orang yang pelupa.⁴⁶

⁴⁴Hedhri Nadhira, "Kritik Sanad Hadis: Tela'ah Metodologis", Palembang: *Jurnal Ilmu agama*, Vol. 15, No. 1, (2014), 7.

⁴⁵Hatta Abdul Malik, "Naqd Al-Hadits Sebagai Metode Kritik Kredibilitas Informasi Islam", Semarang: *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1, (28 April 2017), 59.

⁴⁶Rizkiyatu Imtyas, "Metode Kritik Sanad dan Matan", Jombang: *Ushuluna*, Vol. 4, No. 1, (Juni 2018), 21.

c) Periwiyat yang *ḍābīṭ*

Adapun maksud *ḍābīṭ* di sini adalah Nuruddin 'Itr mengungkap bahwa *ḍābīṭ* merupakan sikap ingatan yang penuh dan tidak lalai, bila hafalan yang diriwayatkan berdasarkan hafalannya dan tulisan yang diriwayatkan berdasarkan tulisannya. Ada macam *ḍābīṭ* yang perlu dipahami oleh kritikus bila hendak meneliti rawi dari segi hafalan, di antaranya sebagaimana yang jelaskan oleh Syuhdi Ismail berikut: [1] *khafif al-ḍābīṭ* berfokus pada rawi yang kurang memiliki ingatan dan hafalan yang kuat, [2] *ḍābīṭ* (arti umum) terhadap rawi yang memiliki kekuatan hafalan dan ingatan yang sempurna, [3] *tamm al-ḍābīṭ* (khusus) diperuntukan pada rawi yang memiliki hafalan dan ingatan yang kuat dan sangat memahami hadis tersebut serta mampu menyampaikannya dengan baik.⁴⁷

Ada beberapa kategori dalam melihat sifat *ḍābīṭ* dalam sanad hadis yang perlu diperhatikan oleh kritikus hadis. Di antaranya: [1] tidak banyak melakukan kesalahan dan tidak banyak pelupa dalam meriwayatkan kembali hadis tertentu. [2] masih hafal dengan hadis yang diriwayatkannya tersebut. [3] dapat mengetahui hadis yang diriwayatkan bila melalui makna.⁴⁸

d) Tidak terdapat *shudhūdh*

Ada beberapa pendapat mengenai kejanggalan tersebut di antaranya: [1] terdapat hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang *thiqah* namun bertentangan dengan beberapa rawi *thiqah* lainnya. [2] terdapat hadis yang diriwayatkan oleh rawi yang

⁴⁷Hedhri Nadhiran, Kritik Sanad Hadis: Tela'ah Metodologis..., 8.

⁴⁸Rahmi, Taufiqurrahman, "Kritik Hadis Dalam Kawasan Sejarah", Padang: *Jurnal Ulunnuha*, Vol. 8, No. 1, (Juni 2019), 93.

thiqah namun rawi lainnya tidak meriwayatkan hadis tersebut. [3] terdapat hadis yang sanadnya hanya satu baik itu perawi yang *thiqah* maupun tidak.

e) Tidak terdapat *'illat*

Dalam kaidah ilmu hadis *'illat* merupakan sebab-sebab kecacatan yang tersembunyi dalam sanad meski secara lahiriyah sanad pada hadis tersebut terhindar darinya. Berarti *'illat* menyebabkan hadis yang terlihat *ṣaḥīḥ* kemudian terdapat kecacatan yang merusak pada hadis tersebut.⁴⁹

Adapun beberapa cara untuk meneliti kecacatan pada hadis yang dikemukakan oleh Ibnu Madini dan al-Khatib al-Bagdadi. Di antaranya: [1] bila seluruh sanad dalam hadis yang matannya semakna, maka dihimpunkan dan diteliti bila terdapat hadis yang memiliki *mutabi'* (sesuai) dan *syahid* (menyendiri). [2] seluruh perawi dalam sanad hadis diteliti berdasarkan kritik yang telah dikemukakan oleh para ahli kritik hadis sebelumnya.⁵⁰

2. *Naqd al-matn* (kritik matan)

Dalam bahasa Arab kata *matn* memiliki arti “punggung jalan” atau bisa juga artikan sebagai “bagian tanah yang keras”, Secara istilah *matn* merupakan bagian lafaz atau pelajaran yang terdapat dalam hadis itu sendiri. Menurut pendapat ahli hadis seperti Ibnu al-Jama'ah mengungkap bahwa matan adalah letak akhir suatu sanad dalam kalimat. Maka pada hakikatnya kalimat matan merupakan gambaran konsepsi atas tindakan Nabi. baik dari bentuk segi *qaulī* (perkataan), *fi'lī* (perbuatan), *taqrīrī* (ketetapan).⁵¹

⁴⁹Hery Sahputra, “Pemikiran Kritik Sanad Hadis”, Sumatera Utara: *Al-I'jaz*, Vol. 6, No. 2, (Juli-Desember 2020), 153.

⁵⁰M. Syuhdi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, Agustus 1992), 88.

⁵¹Aulia Diana Devi, “Studi Kritik Matan Hadis”, Yogyakarta: *Al-Dzikra*, Vol. 14, No. 2, (Desember 2020), 300.

Istilah kritik matan hadis akan terfokus pada redaksi dalam hadis itu sendiri yang merupakan intisari dari apa yang telah disampaikan oleh Nabi kemudian ditransmisikan kepada para generasi berikutnya hingga kepada para mukharrij hadis baik itu dalam bentuk lafal maupun makna. Studi kritik matan hadis dimaksudkan untuk mengkaji keabsahan sebuah matan hadis dalam tujuan agar dapat dipisahkan antara hadis *ṣaḥīḥ* dan *ḍā'if*.

Hal ini dilakukan tidak bermaksud untuk mengkoreksi kelemahan sabda Nabi dan menggoyahkannya, melainkan untuk menetapkan keabsahan yang terdapat pada redaksi makna hadis itu sendiri.⁵² Berikut merupakan beberapa langkah-langkah metode dalam penelitian matan hadis yang telah digagas oleh para ulama hadis:

- a) Alangkah terlebih dahulu melihat kualitas sanad setelah melakukan *naqd al-sanad* (kritik sanad) sebagai bentuk awal dalam kritik matan. Hal ini sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Nuruddin Itr dalam suatu penelitian ternyata hadis yang diteliti tidak terdapat dalam hafalan seorang rawi dan tidak terdapat pada dalam kitab-kitab hadis.
- b) Menghimpun beberapa hadis yang terjalin dalam satu tema kemudian akan terlihat dan ditemukan, apakah dalam hadis tersebut terdapat kata *idraj* (sisipan kata), *taqlib* (pindah tata letak kata), *iḍtirab* (kacau), *tashif* (perubahan), *ziyadah* (penambahan), yang akan berdampak sikap *tafarud* (menyediri).
- c) Meneliti suatu hadis dan mengkonfirmasi dengan dalil yang *qat'i* yaitu ayat Alquran dan hadis yang memiliki kualitas *ṣaḥīḥ*.

⁵²Ali Yasmanto, Siti Rohmaturosyidah Ratnawati, Studi Kritik Matan Hadis: Kajian Teoritis dan Aplikatif Untuk Mengkaji Kesahihan Matan Hadis, Ponorogo: *Al-Bukhārī*, Vol. 2, No. 2, (Desember 2019), 212.

- d) Meneliti suatu hadis dengan melakukan pendekatan bahasa sehingga kata dalam hadis dapat terdeteksi, apakah matan dalam hadis tersebut mengandung suatu kata yang *gharib* (asing), *mukhtalif* (kontradiksi) dan sebagainya.
- e) Meneliti hadis dengan menggunakan pendekatan dalam aspek *asbab al wurud* (sebab turunnya suatu hadis) dan sejarah.⁵³

Syuhdi Ismail juga mengungkap beberapa langkah-langkah dalam melakukan kegiatan penelitian terhadap matan hadis, sebagai berikut: *Pertama*, meneliti matan hadis dengan tinjauan kualitas sanad terlebih dahulu jika dilihat proses dalam suatu penelitian hadis, karena keduanya (sanad dan matan) memiliki kaitan penting yang saling berhubungan. *Kedua*, meneliti lafal atau redaksi matan hadis yang memiliki makna yang sama, karena dalam meriwayatkan hadis seringkali terjadinya *al riwayah bi al-ma'na* (meriwayatkan dengan makna), hal tersebut merupakan penyebab terjadinya perbedaan pelafalan hadis dalam matan yang semakna.

Ketiga, meneliti kandungan pada matan hadis, hal ini dapat dilakukan dengan dua cara berikut: [1] membandingkan kandungan matan yang sejalan atau yang tidak bertentangan, bila di antara matan keduanya terdapat keserupaan, maka penelitian ini bisa dikatakan telah berakhir. Tetapi bisa diteruskan kegiatan ini dengan memandang syara'-syara' hadis tersebut. [2] membandingkan kandungan matan yang tidak sejalan atau terlihat bertentangan, Imam Syafi'i mengungkap terdapat matan hadis yang terlihat bertentangan kemungkinan bila yang satu bersifat *mujmal* (global) dan yang lain bersifat *mufassar* (rinci), yang satu bersifat *'āmm* (umum) dan yang satu bersifat *khās* (khusus), yang satu sebagai *al-nasikh* (penghapus) dan yang lain sebagai *al-mansukh*

⁵³M. Suryadinata, "Kritik Matan Hadis: Klasik Hingga Kontemporer", Jakarta: *Ushuluna*, Vol. 2, No. 2, (Desember 2016), 119.

(dihapus), keduanya menunjukkan kebolehan untuk diamalkan. *Keempat*, menyimpulkan dari hasil penelitian matan hadis, ini merupakan langkah terakhir yaitu tahap kesimpulan dari matan yang telah diteliti.⁵⁴

F. Kaidah Pemahaman Hadis

Setiap segala sesuatu butuh cara untuk memahami maksud tertentu, begitu juga dengan Hadis Nabi. butuh metode pemahaman tersendiri untuk bisa diketahui, dimengerti kemudian diamalkan. Pemahaman berasal dari kata “paham“ yang berarti sebuah pengertian, pandangan atau mengerti benar dengan suatu hal. Berarti pemahaman hadis merupakan sebuah proses dalam memahami teks-teks Nabi.⁵⁵ Secara tekstual pemahaman hadis bisa saja dilakukan kapanpun bila hadis itu tidak muncul dalam keadaan konteks tertentu. Karena hadis muncul dalam keadaan konteks tertentu, maka pembaca hadis merasa terkurung dalam tekstualitas dan tercebak dalam kekeliruan sehingga kehilangan makna yang tersirat dalam pesan Nabi.⁵⁶

Kajian bagaimana cara memahami sebuah hadis Nabi sebenarnya sudah ada sejak munculnya hadis itu sendiri yaitu pada masa kehadiran Nabi Muhammad saw. Kemudian dijadikan sebagai panutan hidup (*uswah ḥasanah*) oleh para sahabat Nabi. dengan keuntungan yang dimiliki para sahabat berupa kemahiran dalam berbahasa Arab sehingga memudahkan mereka untuk menangkap maksud dari sabda-sabda apa yang disampaikan oleh Nabi baik berupa *qaulī* (ucapan), *fi’lī* (perbuatan) maupun *taqrīrī* (ketetapan). Dengan itu bila para sahabat terdapat kesulitan dalam memahami dan memaknai hadis yang

⁵⁴Aulia Diana Devi, *Studi Kritik Matan Hadis...*, 309.

⁵⁵Muhammad Asriady, “Metode Pemahaman Hadis”, *Gowa: Ekspose*, Vol. 16, No. 1, (Januari-Juni 2017), 315.

⁵⁶Maizuddin, *Metodologi Pemahaman hadis*, (Padang: Hayfa Press, Agustus 2008), 23.

disampaikan oleh Nabi. Hal demikian bisa ditanyakan dan mengkonfirmasi secara langsung kepada Nabi Muhammad saw.

Ketika pasca wafatnya Nabi Muhammad saw. upaya dalam memahami dan memaknai hadis menjadi sebuah problem yang krusial. Sebab para sahabat dan generasi setelahnya tidak bisa lagi bertanya kembali secara langsung kepada Nabi Muhammad saw. hal ini membuat mereka melakukan pemahaman dan memaknai hadis dengan kemampuan masing-masing ketika terdapat hadis-hadis yang maknanya sulit dipahami. Kemudian problematika tersebut menjadi kompleks ketika hadirnya islam telah menyebar ke daerah-daerah non Arab, sehingga mereka mengalami kesulitan dalam memahami berbagai bahasa Arab yang pernah diungkapkan oleh Nabi. hal ini akan di alami kesulitan oleh mereka dalam memahami makna dari hadis Nabi.⁵⁷

Selepas dari beberapa problematika yang telah teridentifikasi kemudian para ulama berusaha keras untuk mencari berbagai solusi dalam permasalahan tersebut. dari usaha tersebut lalu munculnya ilmu yang begitu terkenal yaitu ilmu dengan istilah *fiqh al-hadis* dan *syarh al-hadis* kemudian bertransformasi menjadi ilmu *ma'anil al-hadith* yaitu ilmu yang mengkaji tentang bagaimana cara memahami hadis Nabi dengan mempertimbangkan berbagai macam aspek, baik dalam aspek tekstual yaitu memahami suatu hadis berdasarkan apa yang ada pada teks Nabi, maupun dalam aspek kontekstual yaitu memahami suatu hadis berdasarkan pada suatu keadaan tertentu.⁵⁸

Memahami makna hadis tidak semudah membalikkan telapak tangan, sehingga para ulama melakukan kaji yang serius dalam memahami hadis Nabi. Dengan itu para ulama

⁵⁷Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits*, (Yogyakarta: Idea Press, Oktober (2016), 3.

⁵⁸*Ibid*, 4

memberikan beberapa prinsip dalam memahami hadis Nabi. berikut merupakan prinsip-prinsip yang harus diterapkan saat melakukan pemahaman hadis di antaranya:⁵⁹

1. Prinsip jangan terburu-buru menilai bahwa hadis tersebut dianggap sebagai hadis yang bertentangan dengan hadis lain sebelum melakukan penelitian hadis secara maksimal.
2. Prinsip memahami hadis secara tematik (*maudhu'i*) kajian hadis dalam tema tertentu, sehingga dapat memberikan gambaran tema pada hadis yang akan diteliti. Ali Mustafa Yaqub mengungkap bahwa hadis saling memberikan penafsiran dengan yang lain karena hadis dasarnya dari Rasulullah saw. jadi untuk memahaminya perlu melihat riwayat yang lain.
3. Prinsip bertitik tumpu pada analisis kebahasaan dan mempertimbangkan pada struktur tekstual dan kontekstual. Pada fitur linguistik sangat perlu diperhatikan, karena bagaimanapun dalam pemahaman kontekstual perlu juga melakukan pertimbangan analisis tekstual.
4. Prinsip dalam membedakan ketentuan hadis yang sifatnya formal dengan aspek yang sifatnya moral, membedakan antara sarana dan tujuan. Dalam hadis dengan konteks medis, misal bisa saja obat sebagai penyembuh pada penyakit tertentu tetapi tidak semua jenis penyakit dapat disembuhkan dengan obat tersebut.
5. Prinsip bagaimana cara membedakan hadis-hadis yang sifatnya lokal kultural, temporal dan universal. Seperti hadis anjuran pada jinten hitam, dan hal itu hanya sebagai sampel saja. Menyesuaikan keberadaan munculnya suatu hadis.

⁵⁹*Ibid*, 36

6. Prinsip mempertimbangkan terhadap kedudukan Nabi. apakah sebatas sebagai manusia biasa, sebagai Nabi dan Rasul. Karena berbagai hadis mengenai selera Nabi. perlu dicermati untuk memahami maksud dari teks hadis tersebut.
7. Prinsip keseksamaan terhadap ke *ṣahīḥ* an hadis baik sanad maupun matan.
8. Prinsip memastikan bahwa hadis yang diteliti tidak bertentangan dengan nash lain yang lebih kuat.

Ilmu *ma'ani al-ḥadīth* memiliki objek kajian tersendiri seperti halnya ilmu-ilmu lain. Karena Ilmu *ma'ani al-ḥadīth* merupakan bagian dari cabang-cabang ilmu hadis, dan setiap suatu pengetahuan pasti harus memiliki objek kajian tertentu yang jelas. Objek kajian pada ilmu *ma'ani al-ḥadīth* sendiri sebagai bentuk objek formal yaitu pada matan atau teks hadis itu sendiri. Meskipun demikian ilmu tersebut membutuhkan ilmu pendukung untuk dapat memahami dan memaknai suatu hadis. Diantara pendukung tersebut adalah sebagai berikut:

1. Ilmu *asbāb al-wurūd* adalah ilmu yang diartikan sebagai penyebab datangnya segala sesuatu atau penyebab yang melatarbelakangi munculnya sesuatu. al-Suyuti mendefinisikan lebih mengacu pada fungsi *asbāb al-wurūd* itu sendiri yaitu sebagai penentuan terhadap *takhsis* (khusus) dari yang *'am* (umum), membatasi dari yang mutlak, serta menentukan antara tidak dan adanya *naskh wa al-mansūkh* dalam suatu hadis dan sebagainya.⁶⁰
2. Ilmu *tawārikh al-matn* adalah ilmu yang membahas mengenai sejarah datangnya suatu matan hadis. Ilmu tersebut berfungsi sebagai analisis dalam perkembangan makna kata dalam matan hadis sehingga memperoleh informasi yang kuat bahwa penentuan kata

⁶⁰Muhammad Ali, "Asbab Wurud Al-Hadis", Makasar: *Tahdis*, Vol. 6, No. 2, (2015), 86.

pada kurun waktu itu memiliki makna tertentu dan jika pada kurun waktu itu lain maka makna itu memiliki makna yang lain juga⁶¹.

3. Ilmu *al-lughah* adalah ilmu yang diartikan sebagai hasil makhluk untuk memahami sesuatu pada objek tertentu atau sederhananya yaitu ilmu yang membahas mengenai kebahasaan untuk memahami lafad-lafad yang termasuk dalam topik teretntu.⁶² Dalam perspektif hadis dimaksudkan pada cabang-cabang ilmu bahasa Arab yang meliputi: *fiqhul lughah, nahwu, saraf, balaghah*, dan lain-lain.
4. '*Ilm al-fahm* (ilmu hermeneutika) dalam studi ilmu hadis pendekatan hermeneutika sangat diperlukan, karena paradigma pemahaman hadis cenderung bernuansa hermeneutika. Selepas itu ilmu ini membahas mengenai kegiatan penafsiran-penafsiran untuk mengetahui pesan yang terkandung dalam teks tertentu.⁶³ sehingga hermeneutika ini menjadi salah satu pendekatan dalam memahami teks hadis.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁶¹Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits...*, 15.

⁶²Henii Amalia, "Analisis Pemikiran Ibnu Faris Mengenai Ilmu Lughah Dalam Kitab Ash-Shahibiy", *Langsa: At-Tafkir*, Vol. 10, No. 2, (2017), 56.

⁶³Khairil Ikhsan Siregar, "Hermeneutika Hadis tentang "Hidupkan Saya Bersama Orang Miskin." (Analisis Kualitas dan Sharh Hadis)", Jakarta: *Hayula*, Vol. 5, No. 1, (Januari 2021), 114.

BAB III

BIOGRAFI SAHL BIN SA'AD AS-SĀ'IDĪ DAN DATA HADIS TENTANG ZUHUD DALAM KITAB SUNAN IBNU MĀJAH

A. Sahabat Nabi dan Kitab Sunan Ibnu Mājah

1. Biografi Sahl bin Sa'ad as-Sā'idī

Nama lengkapnya adalah Abū al-Abbās Sahl bin Sa'ad bin Malik bin Khālid bin Tha'labah bin Khārithah bin 'Amr al-Khazraj bin Sā'ad bin Ka'ab al-Khazraj al-Anshari as-Sā'idī. Lahir pada tahun 8 SM di Yastrib atau Hijaz. Sebelum itu namanya Hazn yang bermakna sedih dan susah, kemudian Rasulullah saw. memiliki kebiasaan ketika menemukan nama-nama yang tidak baik, entah itu kota maupun nama orang, maka Rasulullah memerintahkan nama itu dirubah yang awalnya Hazn menjadi Sahl.

Sejak kecil Sahl merupakan sahabat Nabi yang tekun mengikuti aktivitas Rasulullah saw. bahkan ikut baiat yaitu janji setia beserta beberapa orang sudaranya. Diriwayatkan bahwa ayah Sahl merupakan pasukan perang badr (624. M) namun saat sudah mempersiapkan diri untuk menuju ketempat perang, kemudian jatuh sakit dan akhirnya meninggal.¹

Sahl bin Sa'ad usia sekitar 18 tahun juga terlibat dalam perang tabuk (630. M), bahkan beliau merupakan pasukan terkecil diantara pasukan-pasukan lainnya. Berkontribusi sebagai pembantu terhadap pasukan perang tabuk, baik itu membantu mempersiapkan senjata dan membantu yang lainnya. Allah swt. memberikan keberkahan kepada Sahl bin Sa'ad berupa umur yang mencapai 100 tahun, bahkan

¹Syaikh Muhammad Bin Abdullaj ad-Dimasyqi, *Al-Jawahir Al-Lu'lu'iyah*, (Yogyakarta: Pustaka Hati, Maret 2020), 660.

beliau merupakan sahabat terakhir yang wafat pada tahun 91 H, di referensi lain beliau wafat pada tahun 88 H di kota Madinah al-Munawarah.

Sahl bin Sa'ad memiliki seorang istri yang bernama 'Aishah binti Khuzaimah bin Wahuh bin al-Ajtham bin Abdullāh bin Wahb bin Abdullāh bin Qunfudh bin Malik bin Auf bin Imru al-Qais bin Bahatha bin Salim bin Manşūr bin Qais 'Ailān.² Kemudian Sahl bin Sa'ad memiliki seorang putra yang bernama 'Abbas bin Sahl yang lahir pada tahun 20 H pada masa Khalifah Umar bin Khaṭṭab, dan ketika sahabat Uthmān bin Affan terbunuh, ia (putra Sahl bin Sa'ad) berusia 15 tahun.³ Sahl bin Sa'ad juga memiliki cucu yang bernama Ubay bin 'Abbās bin Sahl bin Sa'ad, dan teridentifikasi seorang perawi yang memiliki kualitas yang lemah. Sahl bin Sa'ad memiliki dua saudara yang bernama Tha'labah bin Sa'ad dan Suhail bin Sa'ad.

Tha'labah bin Saad merupakan sahabat Nabi yang ikut serta dalam tragedi perang Uhud dan beliau terbunuh sebagai syahid dalam pertempuran itu pada hari itu di bulan syawal. Dalam riwayatnya bahwa beliau juga menyaksikan dalam perang badar.⁴ Suhail bin Sa'ad juga merupakan sahabat Nabi. dalam riwayatnya Suhail bin Sa'ad pernah ikut shalat bersama Nabi. Setelah sholat telah usai, Suhail bin Sa'ad menambahkan dua rakaat. Kemudian Nabi bertanya "Apakah dua rakaat ini?" Suhail bin Sa'ad menjawab "Wahai Rasulullah saw. sesungguhnya saya datang ketika shalat telah dimulai, kemudian saya melanjutkan shalat saya sendiri. Dalam arti Suhail bin Sa'ad sedang menjadi makmum yang masbuk. Dengan kejadian tersebut Nabi saw. tidak berkomentar

²Ibnu Asākir, *Tārikh Madīnah Damashqus*, (Damaskus: Dār Ihyā' al-Rurāth, Juz. 26, T.t), 261.

³Alāu al-Addīn Mughaltāy ibn Qalīj, *Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 4, 1422 H), 280.

⁴Abu al-Hasan 'Alī bin Abi a;-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdu al-Karim, *Asadu al-Gābah fī Ma'rifah aṣ-Ṣaḥābah*,(Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 1, 1415 H), 467.

apapun. Hal ini berarti Nabi setuju (*taqrīrī*) apa yang dilakukan oleh sahabat Suhail bin Sa'ad.⁵

Sahl bin Sa'ad memiliki beberapa guru diantaranya yaitu Nabi Muhammad saw. Ubai bin Ka'ab, 'Aṣīim bin 'Adī al-Anṣārī, Amr bin Abasah, dan Marwan bin al-Hakam. Kemudian beliau juga memiliki beberapa murid diantaranya yaitu Bakr bin Sauwādah, Khārijah bin Zaid bin Tsābit, Ziyadah bin 'Abdillah bin Zaid bin Mirba' al-Anṣārī al-Hārithī, Abū Hāzim Salamah bin Dīnār al-Madani, Sam'an Abu Yahya al-Aslam, Ibn Abbas bin Sahl bin Saad al-Saadi (putra Sahl bin Saad), Abdullāh bin Abdurrahmān bin Abī Dhubāb, Abdullāh bin 'Ubaidah ar-Rabadhī, 'Amr bin Jābar al-Haḍramī, 'Imrān bin Abī Anas, dan lain-lain.⁶

Adapun hadis yang diriwayatkan oleh sahabat Sahl bin Sa'ad as-Sā'idī teridentifikasi sebanyak 188 hadis. Dalam kitab *kutub as-stittah* diantaranya yaitu dalam riwayat ṣaḥīḥ Bukhārī ditemukan 113 hadis, dalam riwayat ṣaḥīḥ Muslim ditemukan 46 hadis, dalam riwayat sunan Tirmidhi ditemukan 50 hadis, dalam riwayat sunan Abū Dāwud 24 hadis, dalam riwayat sunan an-Nasā'ī 18 hadis, dan dalam riwayat sunan Ibnu Mājah ditemukan 31 hadis.⁷

2. karakteristik dan sistematika kitab Sunan Ibnu Mājah

Kitab Sunan Ibnu Mājah merupakan karya yang termasyhur dari beberapa karya lainnya, kemasyhuran pada kitab ini sudah tidak diragukan lagi, hal ini bisa dibuktikan dengan eksistensi kitab tersebut. Dalam kitab sunan Ibnu Mājah terdapat hadis-hadis

⁵Abu al-Hasan 'Alī bin Abi a;-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdu al-Karim, *Asadu al-Gābah fī Ma'rifah aṣ-Ṣaḥābah*,(Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 2 , 1415 H), 584.

⁶Ahamad bin 'Alī bin Ḥajar Shihāb al-Dīn al-'Asqalanī al-Shafi'ī, *Tahdzib al-Tahdzib*, Vol. 2, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), 124.

⁷Aplikasi Hadis, *al-Maktabah ash-Shāmilah*.

yang *maqbul* (diterima), ia memanfaatkan muqadmah sebagai penjelasan terkait hadis Nabi dan ilmu hadis.

Ketika Ibnu Mājah menyusun kitab sunannya ini berorientasi pada hal-hal yang berkaitan dengan pokok permasalahan pada fiqh, ini terlihat ketika pengawalan dalam kitabnya seperti tentang bab *aṭ ṭaharah*, bab *al buyu* (jual beli), bab nikah. Adapun juga pembahasan terkait tentang bab zuhud dan etika ini letaknya di bagian akhir pada kitab.⁸ Kualitas dalam kita sunan Ibnu Mājah beragam macamnya, tidak hanya berkualitas *ṣahih* dan *hasan* melainkan juga terdapat berkualitas *ḍa'if*, namun ke *ḍa'if* annya tidak sampai tingkat mungkar.⁹

Pada tahap penyeleksi kitab sunannya, Ibnu Mājah tergolong seseorang yang *mutasahil* yaitu mudah menerima suatu hadis dari rawi *muttāham bi al-kizb* (tertuduh dusta) dan rawi yang *matruk* (ditinggalkan), rawi tersebut diantaranya Amr ibn Subh, Muhammad ibn Saïd al-Maṣlub, al-Waqidi dan lain-lain. Adapun hadis-hadis yang terhimpun dalam kitab sunan Ibnu Mājah tidak ditemukan dalam kita-kitab Bukharī, Muslim, Abu Dāwud, at-Tirmidī, an-Nasa'i. hal inilah para ulama awalnya tidak memasukan kitab Sunan kedalam *al-kutub as-sittah* (enam kitab).

Kemudian al-Hafiz ibn Tahir al-Maqdisi berinisiatif dengan memasukan kitab Ibnu Mājah kedalam kelompok kitab enam hadis atau biasa dikenal dengan *al-kutub at-sittah*, dan itupun posisi kitab sunan Ibnu Mājah diposisikan sebagai bagian kitab keenam atau terakhir. Meskipun dalam kitab sunan Ibnu Mājah terdapat banyak hadis yang tidak dijumpai dalam *al-kutub as-sittah* lainnya, al-Maqdisi beragumen bahwa

⁸Umma Farida, *Al-Kutub As-Sittah: Karakteristik, Metode dan Sistematika Penulisannya*, (Yogyakarta: Idea Press, 2011), 90.

⁹Achmad Lubabul Chadziq, "Telaah Kitab Sunan Ibn Majah" Gresik: *Miyah*, Vol. 16, No. 1, (Januari 2020), 203.

kitab sunan Ibnu Mājah jika diteliti lebih lanjut maka terdapat hadis-hadis *zawā'id* (tambahan), hadis yang tidak terhimpun dari kitab yang lain. Ini sebagian besar dapat dijadikan sebuah *hujjah* karena hadis tersebut memiliki kualitas yang *ṣahīḥ* dan *ḥasan*. Kemudian pendapat al-Maqdisi tersebut diikuti oleh Ibnu Hajar al-‘Asqalani, al-Mizzi, dan az-Zahabi.¹⁰

Ada beberapa kekhususan yang terdapat dalam kitab sunan Ibnu Mājah yang tidak ditemukan dalam kitab lainnya. Diantar yaitu:

- a) Kitab sunan Ibnu Mājah memuat hadis yang memiliki kategori *zawaid* (tambahan) atas hadis dalam *kutub al khomsah*, dan hadis tersebut hanya terdapat pada sunan Ibnu Mājah.
- b) Kitab sunan Ibnu Mājah memiliki jumlah bab atau pasalnya yang banyak dan tersusun dengan rapi, berbeda dengan susunan bab dari dalam kitab hadis yang lain.
- c) Kitab sunan Ibnu Mājah memiliki keterangan-keterangan yang cukup singkat dan jelas dipahami.
- d) Ibnu Kasir menyatakan bahwa hadis-hadis *zawaid* mudah ditemukan dalam kitab sunan Ibnu Mājah.

Dari beberapa kelebihan yang dimiliki pada kitab sunan Ibnu Mājah, namun juga memiliki kekurangan yaitu hadis-hadis dalam kitab tersebut yang termasuk dalam kategori *da'if* tidak dijelaskan sebab-sebab ke *da'if*annya.¹¹

Kitab sunan Ibnu Mājah bila secara jilid tentu akan memiliki perbedaan sesuai dengan terbitannya masing-masing, bila dengan edisi terbitan Beirut oleh penerbit Dar

¹⁰Umma Farida, *Al-Kutub As-Sittah: Karakteristik, Metode dan Sistematisasi Penulisannya...*, 91.

¹¹Nurlaili, “Nasa’i dan Ibnu Majah (studi tentang Karya Monumental Dua Orang Tokoh Ulama Hadis)”, *Jambi: Nazharat*, Vol. 15, No. 1, (2014), 89.

al-Fikr maka kitab sunan Ibnu Mājah terdiri dari dua jilid dengan penomoran yang berurutan. Hadis yang dimuat dalam kitab sunan Ibnu Mājah sebanyak 4341 hadis, dan terdiri dari 3002 merupakan *takhrij* yang dimuat dalam kitab-kitab hadis lainnya (*al-Ushūl al-Khamsah*), sedangkan 1339 hadis merupakan tambahan sendiri dari Ibnu Mājah. Kemudian Abu Abbas Ahmad bin Muhammad al-Bushri telah menghimpun dari beberapa hadis-hadis tersebut dalam kitab yang berjudul *Mibah al-Zujajah fi Zawa'id ibn Mājah*.¹²

Maka dengan hal ini dalam kitab sunan Ibnu Mājah jika diperinci sebagai berikut:

- a) 3002 hadis diriwayatkan dalam *al kutub al khamsah*
- b) 428 hadis dengan memiliki kualitas yang *ṣahīh*
- c) 199 hadis dengan memiliki kualitas yang *ḥasan*
- d) 613 hadis dengan memiliki kualitas yang *ḍa'īf*
- e) 99 hadis diduga memiliki kualitas *munkar*

Sebagaimana dalam sistematika penyusunan kitab sunan Ibnu Mājah berdasarkan materi dan bab *fiqh*, yang terdiri dari muqaddimah dan 37 bab, yang meliputi 1545 kitab bab. Adapun lebih jelasnya perinciannya sebagai berikut:

| No | Nama Kitab | Jumlah Bab | Juz | Halaman |
|----|----------------------|------------|-----|---------|
| 1 | <i>al-Muqaddimah</i> | 24 | 1 | 3-99 |
| 2 | <i>al-Ṭahārah</i> | 138 | 1 | 100-214 |
| 3 | <i>al-Shalāh</i> | 13 | 1 | 215-227 |

¹²Nurkhalijah Siregar, "Kitab Sunan Ibn Mājah (Biografi, Sistematika, dan Penilaian Ulama), Medan: *Jurnal Hikmah*, Vol. 16, No. 2, (juli-Desember 2019), 61.

| | | | | |
|----|--------------------------------------|-----|---|---------|
| 4 | <i>al-Adhān</i> | 19 | 1 | 228-238 |
| 5 | <i>al-Masājid wa al-Jamā'at</i> | 19 | 1 | 239-257 |
| 6 | <i>Iqāmah al-Salāh wa Sunan fiḥā</i> | 205 | 1 | 258-453 |
| 7 | <i>al-Janāiz</i> | 65 | 1 | 454-513 |
| 8 | <i>al-Siyām</i> | 68 | 1 | 514-556 |
| 9 | <i>al-Zakah</i> | 28 | 1 | 557-578 |
| 10 | <i>al-Nikah</i> | 63 | 1 | 579-632 |
| 11 | <i>al-Ṭalaq</i> | 36 | 1 | 633-657 |
| 12 | <i>al-Kaffarat</i> | 21 | 1 | 658-672 |
| 13 | <i>al-Tijarat</i> | 69 | 1 | 673-725 |
| 14 | <i>al-Ahkam</i> | 33 | 1 | 726-747 |
| 15 | <i>al-Hibat</i> | 7 | 1 | 748-752 |
| 16 | <i>al-Sadaqat</i> | 21 | 2 | 3-17 |
| 17 | <i>al-Ruhun</i> | 24 | 2 | 3-17 |
| 18 | <i>al-Suf'ah</i> | 4 | 2 | 35-37 |
| 19 | <i>al-Luqatah</i> | 4 | 2 | 35-37 |
| 20 | <i>al-'Itq</i> | 10 | 2 | 42-48 |
| 21 | <i>al-Hudud</i> | 38 | 2 | 49-74 |
| 22 | <i>al-Diyat</i> | 36 | 2 | 75-99 |
| 23 | <i>al-Wasaya</i> | 9 | 2 | 100-106 |
| 24 | <i>al-Faraid</i> | 18 | 2 | 107-118 |
| 25 | <i>al-Jihad</i> | 46 | 2 | 119-158 |
| 26 | <i>al-Manasik</i> | 108 | 2 | 159-235 |

| | | | | |
|----|------------------------|----|---|---------|
| 27 | <i>al-Adahi</i> | 17 | 2 | 236-248 |
| 28 | <i>al-Dhabaih</i> | 15 | 2 | 249-260 |
| 29 | <i>al-Said</i> | 20 | 2 | 249-260 |
| 30 | <i>al-At'imah</i> | 62 | 2 | 278-310 |
| 31 | <i>al-Ashribah</i> | 27 | 2 | 311-328 |
| 32 | <i>al-Ṭibb</i> | 46 | 2 | 329-362 |
| 33 | <i>al-Libas</i> | 47 | 2 | 363-391 |
| 34 | <i>al-Adab</i> | 59 | 2 | 392-436 |
| 35 | <i>al-Du'a</i> | 22 | 2 | 437-459 |
| 36 | <i>Ta'bir al-Ru'ya</i> | 10 | 2 | 460-470 |
| 37 | <i>al-Fitan</i> | 36 | 2 | 471-535 |
| 38 | <i>al-Zuhd</i> | 39 | 2 | 536-607 |

Berikut dari tabel diatas tampak bahwa sebelum menyebutkan beberapa hadis *ahkam* kitab sunan Ibnu Mājah terlebih dahulu menyebutkan *al-muqaddimah*, artinya disini berarti mengawalinya dengan hadis-hadis yang menunjukkan bahwa suatu keharusan dalam mengikuti *sunnah* Rasulullah saw. dan ke *hujjah* an *sunnah*, maka *al-muqaddimah* merupakan suatu layaknya kata pengantar untuk mempelajari hadis-hadis Nabi Muhammad saw.¹³ Inilah juga termasuk salah satu merupakan kelebihan yang terdapat dalam kitab sunan Ibnu Mājah yaitu sistematika penulisaanya yang mudah di pahami karena urutan per bab yang begitu rinci dan tersusun dengan rapi.

¹³Achmad Lubabul Chadziq, Telaah Kitab Sunan Ibn Majah..., 206.

3. Penilaian Ulama terhadap Sunan Ibnu Mājah

Pada periode akhir kitab sunan Ibnu Mājah menjadi bagian kitab keenam yang populer yang dikenal sebagai *al-kutub as-sittah*. Merupakan enam kitab yang paling prinsipil atau dengan sebutan *as-sittah as-ṣahīḥ* (enam kitab yang *ṣahīḥ*). Namun hal ini bukan berarti seluruh dalam keenam kitab tersebut memiliki kualitas yang *ṣahīḥ*, melainkan hanya menggunakan indikasi bahwa hadis yang dimuat kebanyakan berkualitas *ṣahīḥ*, dengan pengecualian *ṣahīḥ* Bukhari dan Muslim yang hanya memuat hadis-hadis *ṣahīḥ*. Pengarang lainnya seperti at-Tirmidhi dan an-Nasa'i dalam kitab karangannya juga memuat beberapa hadis yang lemah, namun dengan kelemahan yang mereka temukan dalam hadis tersebut, mereka mengambil sikap dengan memberikan alasan yang jelas. lain halnya dengan Ibnu Mājah tanpa memberikan alasan tersendiri terhadap hadis lemah yang dimuatnya.¹⁴

Setelah ditemukan sisi kelemahan dari kitab sunan Ibnu Mājah, sehingga memberikan efek terhadap para ulama yang menolak dan memasukkan kitab tersebut kedalam kelompok *al-kutub as-sittah*. Adapun beberapa ulama yang menolak memasukan kitab Ibnu Mājah sebagai kitab keenam dari *al-kutub as-sittah* adalah Ibnu Hajar (w. 852 H), Ibn Atsir (w. 606 H), Qasthalani (w. 823 H), dan Muglata' (w. 726 H). Kemudian beberapa ulama yang mendukung kitab sunan Ibnu Majāh sebagai kitab keenam dari *al-kutub as-sittah* yaitu Abu al-Fadh Muhammad ibn Thahir al-Maqdisi (w. 507 H) dalam kitabnya yang berjudul *Atraf al-kutub as-Sitah*. Namun ada pendapat lain juga yang mendukung dan mempopulerkan kitab sunan sunan Ibnu Majah sebagai kitab keenam adalah Abdul Ghani bin Abdul Wahid al-Maqdisi (w. 600 H). Alasan

¹⁴Alamsyah, *Ilmu-Ilmu Hadis*, Bandar Lampung: Anugrah Utama Raharja, (Juni 2015), 145.

mereka mengelompokan sunan Ibnu Mājah kedalam *al-kutub as-sittah* karena terdapat *zawa'id* yaitu hadis-hadis tambahan yang tidak terdapat dalam kitab hadis lainnya.

Keberadaan kitab sunan Ibnu Mājah menimbulkan beberapa krtitik dari ulama-ulama, diantaranya yaitu:¹⁵

- a) Abu Nashar 'Abd ar-Rahim bin 'Abd al-Khalq menyatakan bahwa, meskipun Ibnu Mājah seseorang yang *thiqah* dan memiliki ilmu yang luas, tetapi dalam kitab sunannya terdapat hadis-hadis yang *munkar* dan sedikit terduga terdapat hadis-hadis yang *maudhu'*.
- b) Syaikh Muhammad 'Abd ar-Rasyid an-Ni'mani al-Hindi menyatakan dalam kitab karangannya yang berjudul *Ma Tamus Ilaih li Man Yuthali' Sunan Ibnu Majah*, dengan mengutip dari pendapat Ibn Jauzi dari kitabnya *al Maudhu'ah*, bahwa hadis-hadis Ibnu Majah ditemukan dalam kitab tersebut yang berstatus *maudhui'* sekitar 35 hadis.
- c) Ad-Dhahabi menyatakan bahwa Ibnu Mājah adalah orang yang *hafidz*, *ṣaduq*, dan memiliki pengetahuan yang luas. Tetapi dalam kitab al-Manakir pada kitab sunan Ibnu Mājah ditemukan sedikit hadis *maudhu'*.
- d) Abu Zur'ah menyatakan bahwa hadis-hadis yang terdapat dalam kitab sunan Ibnu Mājah besar kemungkinan cukup banyak yang tidak dapat dijadikan *hujjah*, kurang lebih 1000 hadis.

¹⁵*Ibid*, 147

B. Data Hadis Tentang Zuhud dalam Riwayat Ibnu Mājah

1. Redaksi hadis dan terjemahan Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102

4102 - حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ أَبِي السَّفَرِ حَدَّثَنَا شَهَابُ بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذُلِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُجِبَّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُجْبُوكَ (رواه ابن ماجه)¹⁶

Telah menceritakan kepada kami Abu ‘Ubaidah bin Abu As Safar telah menceritakan kepada kami Syihab bin ‘Abbad telah menceritakan kepada kami Khalid bin ‘Amru Al Qurasyi dari Sufyan Ats Tsauri dari Abu Hazim dari Sahl bin Sa’d As Sa’idi dia berkata, “Seorang laki-laki datang kepada Nabi Ṣallallahu ‘alaihi wasallam seraya berkata, “Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amalan yang jika aku kerjakan maka Allah dan seluruh manusia akan mencintaiku.” Rasulullah Ṣallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: “Berlakulah zuhud dalam urusan dunia niscaya kamu akan dicintai Allah, dan zuhudlah kamu terhadap apa yang dimiliki orang lain niscaya kamu akan dicintai orang-orang.” (HR. Ibnu Mājah)

2. Takhrij Hadis

Takhrij berasal dari kata *kharaja* yang bermakna keluar, dengan antonim dari kata *dukhul* yang bermakna masuk. Menurut bahasa *takhrij* berarti mengeluarkan, menurut istilah sebagaimana yang diungkapkan oleh Mahmu al-Thahhan bahwa *takhrij* adalah sebuah penelusuran atau mengeluarkan pada lokasi hadis untuk mengetahui keberadaan dari sumber-sumber aslinya yang menyebutkan *sanad* dan *matan*, kemudian dikaji untuk menentukan kualitas hadis.¹⁷

Kegiatan *takhrij* merupakan bagian penting yang harus dilakukan dalam penelitian terhadap suatu hadis. *Takhrij* bisa dilakukan secara manual maupun digital, bila secara

¹⁶Ibnu Mājah Abu Abd Allah Muhammad bin Yazīd al Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.p: Dār Ihya’ al Kutubu al Arabiyatu, Juz. 2, No. Indeks 4102, T.t), 1373.

¹⁷Andi Rahman, “Pengenalan Atas Takhrij Hadis”, Jakarta: *Riwayah*, Vol. 2, No. 1, (2016), 155.

manual maka dapat meneliti dengan menelusuri dari kitab hadis satu-persatu, sedangkan bila secara digital maka dapat dilakukan dengan *software* aplikasi yang berisi beberapa kitab-kitab hadis.

Dalam penelitian ini terutama kegiatan *takhrij* yang dilakukan secara digital yaitu dengan menggunakan aplikasi *maktabah shamilah* guna membantu penelusuran hadis secara praktis. Dengan menggunakan kata kunci *ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس* maka dapat di temukan berikut ini:

a) Dalam kitab *Mu'jam al-Kabir* nomor indeks 5972.

5972 – حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْخَضْرَمِيُّ، ثنا مِنْجَابُ الْحَارِثُ، ح وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: ثنا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْأُمَوِيُّ، ثنا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذُنِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي النَّاسُ، قَالَ: ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما في أيدي الناس¹⁸

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin ‘Abdillah al-ḥaḍramī, Telah menceritakan kepada kami Minhā al ḥārith, “tahwil sanad” dan telah menceritakan kepada kami ‘Ali bin ‘Abd al-‘Aziz, telah menceritakan kepada kami Abū ‘Ubaid al-Qāsim bin Sallām berkata: telah menceritakan kepada kami Khālid bin ‘Amrin al-‘Umawī, telah menceritakan kepada kami sufyan, dari Abī Ḥāzim, dari Sahl bin Sa’din berkata seorang laki-laki berkata wahai Rasulullāh, tunjukkanlah kepadaku sebuah amalan yang apabila aku mengamalkannya Allah swt. Dan manusia mencintaiku maka beliau Rasulullah saw. menjawab: ”Bersikaplah zuhud terhadap dunia, niscaya Allah subhanahu wa ta’ala akan mencintaimu dan bersikaplah zuhud engkau terhadap apa yang ada pada manusia niscaya mereka akan mencintaimu.”

¹⁸Abu al-Qāsim al-Ṭabrānī, *al-Mu'jam al-Kabir*, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, Juz. 6, No. Indeks 5972, T.t), 193.

b) Dalam kitab Musnad al-Shihāb nomor indeks 643.

643 – أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُمَرَ التَّجِيبِيُّ، ثنا إِبْرَاهِيمُ يَعْنِي ابْنَ فِرَاسٍ، ثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا أَبُو عَبِيدٍ، ثنا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَظَ رَجُلًا فَقَالَ: ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ، وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ¹⁹

Telah mengabarkan kepada kami Abū Muhammad ‘Abd al-Rahman bin ‘Umar at-Tujībī, telah menceritakan kepada kami Ibrahim Ya’ni bin Firāsin, telah menceritakan kepada kami ‘Alī bin Abd al-‘Aziz, telah menceritakan kepada kami ‘Abu ‘Ubaid, telah menceritakan kepada kami Khālīd bin ‘Amrin dari Sufyān ath Thaurī, dari Abī Hāzim, dari Sahal bin Sa’ad, bahwa Rasulullah saw bersabda kepada seorang laki-laki. “Bersikaplah zuhud terhadap dunia, niscaya Allah subhanahu wa ta’ala akan mencintaimu dan bersikaplah zuhud engkau terhadap apa yang ada pada manusia niscaya mereka akan mencintaimu”.

c) Dalam kitab al-Mustadrak 'ala ash-Shahīhain nomor indeks 7873.

7873 – حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَدَمِيُّ الْقَارِيُّ، بِبَغْدَادَ، ثنا أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ بْنُ عَبِيدِ بْنِ نَاصِحٍ، ثنا خَالِدُ بْنُ عَمْرٍو الْقُرَشِيُّ، ثنا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَظَ رَجُلًا فَقَالَ: ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَازْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادِ وَمَمْ يُعْرَجَاهُ²⁰

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr Muhammad bin Ja’far al-Ādamī al-Qārī, di bagdād, telah menceritakan kepada kami Abū Ja’far Ahmad bin ‘Ubaid bin Nāsih, telah menceritakan kepada kami Khālīd bin Amr al-Qurashī, telah menceritakan kepada kami Sufyān ath-Thaurī dari Abi Hāzim dari Sahl bin Sa’din ra, bahwa Rasulullah saw. Bersabda kepada seorang laki-laki. “Bersikaplah zuhud terhadap dunia, niscaya Allah ‘azza wa jalla akan mencintaimu dan bersikaplah zuhud engkau terhadap apa yang ada pada manusia niscaya mereka akan mencintaimu”, hadis ini *ṣaḥīh isnād* yang tidak mereka keluarkan.

¹⁹Abū ‘Abdullāh Muhammad bin Salāmah al-Quḍā’i, *Musnad al-Shihāb*, (Beirūt: Mu’assasah ar-Risalah, Juz. 2, No. Indeks 643, T.t), 373.

²⁰Abu Abdullāh Muhammad bin Abdullāh al-Hākīm al-Naisābūrī, *al-Mustadrak ‘ala ash-Shahīhain*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz. 4, No. Indeks 7873, 1411 H), 348.

d) Dalam kitab al-Irshād fī Ma'rifah 'Ulama' al-Ḥadīth nomor indeks 133

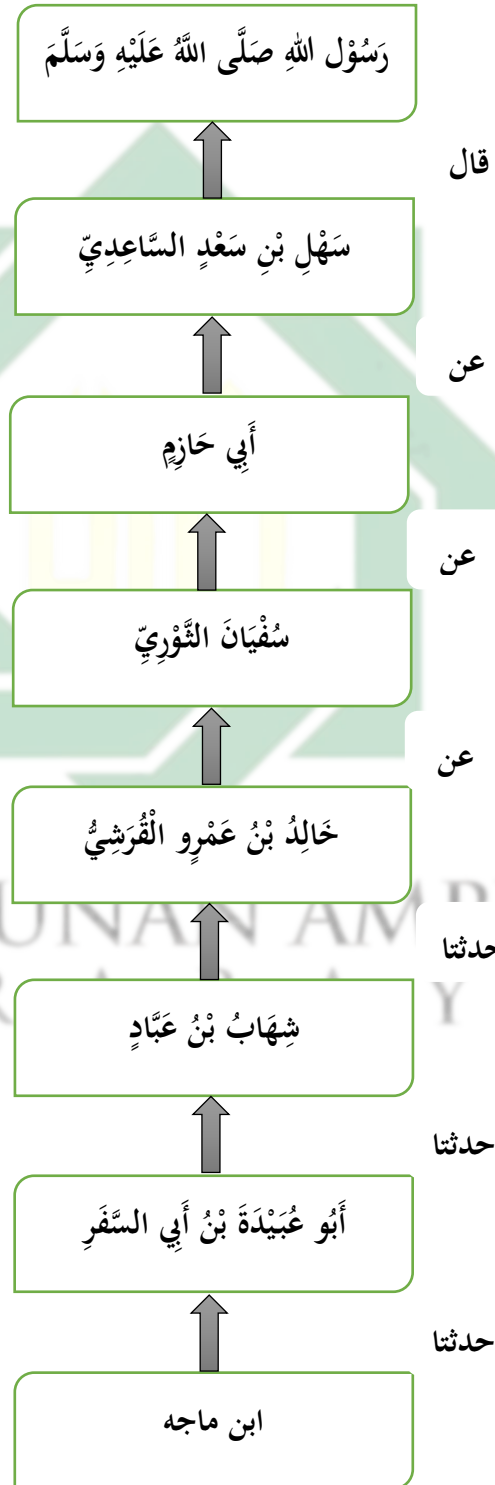
133- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّاهِدِيُّ بِنَيْسَابُورَ، حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَدِيٍّ، حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ بُرْدِ الْأَنْطَاكِيِّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذُلِّي عَلَيَّ عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَزْهَدٌ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَأَزْهَدٌ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ» لَمْ يَرَوْهُ عَنْ سُفْيَانَ عَيْرِ مُحَمَّدِ بْنِ كَثِيرٍ الشَّامِيِّ وَخَالِدِ بْنِ عَمْرِو الْأُمَوِيِّ [ص: 480] حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الرَّاهِدِيُّ بِنَيْسَابُورَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَدِيٍّ الْجُرْجَانِيُّ، حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ مُسْلِمِ الْمِصْبِيِّ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَمْرِو الْأُمَوِيِّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، بِإِسْنَادِهِ مِثْلَهُ²¹

Diceritakan dari Ahmad bin Muhammad az Zahid binaisābuūr, telah menceritakan kepada kami Abu Na'im 'Abdu al-Maliki ibn Muhammad bin 'Adī, telah menceritakan Abū al-Wafīd Muhammad ibn Ahamd bin Burdin al-Anṭākī, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Kathīr, telah menceritakan kepada kami Sufyan ath-Thaurī dari Abī Hāzim, dari Sahl bin Sa'di, berkata: Telah datang seseorang pada Rasulullah saw kemudian bertanya: Ya Rasulallah amal apa yang ketika aku mengamalkannya Allah dan orang lain menjadi senang padaku. Kemudian Rasulullah bersabda: berzuhudlah di dunia maka Allah akan senang padamu dan berzuhudlah pada perkara kemanusiaan yang mana perkara tersebut manusia (orang lain) akan senang kepadamu. Hadis ini bukan diriwayatkan oleh Sufyan yang bukan anak dari Muhammad bin Katsir ash-Shāmmī wa Khālid bin 'Amr al-Umawī, baru diceritakan lagi oleh Ahamd bin Muhammad az-Zājid binaisābuūr, telah menceritakan kepada kami 'Abdu al-Maliki ibn Adī al-Jurjānī, telah mencertiakan kepada kami Yūsuf ibn Sa'īd bin Muslim al-Miṣṣīṣ, telah menceritakan kepada kami Khālid bin 'Amr al-Umawī, telah menceritakan kepada kami Sufyān ath-Thaurī, dengan sanad yang sama.

²¹Abu Ya'la al-Khalīfī, Khalīl bin 'Abdullah bin Ahmad bin Ibrahim bin al-Khalīl al-Qazwainī, *al-Irshād fī Ma'rifa 'Ulama' al-Ḥadīth*, (Riyāḍ: Maktabah ar-Rushd, Juz 2, No.Indeks 133, T.t), 133.

3. Skema sanad tunggal

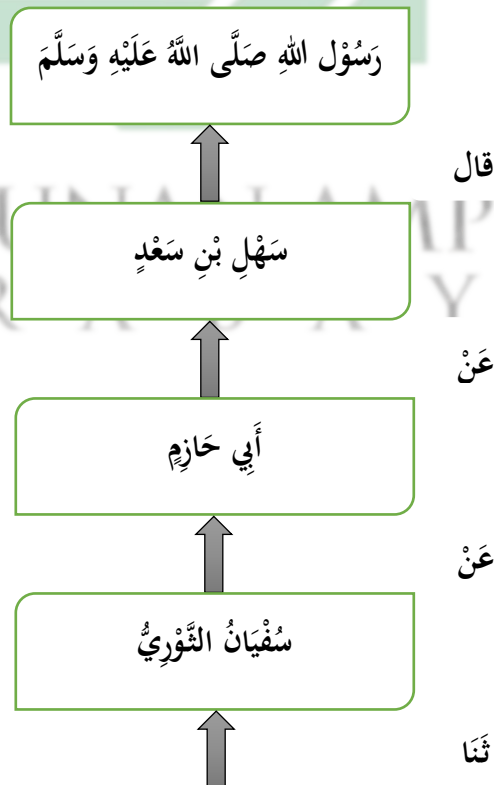
a) Skema sanad tunggal dari riwayat Ibnu Majāh



Tabel 1. Dari jalur Ibnu Mājah

| No. | Nama Periwat | Urutan Periwat | Tabaqah | Tahun Lahir/Wafat |
|-----|-------------------------------|----------------|------------------|----------------------|
| 1. | Sahl bin Sa'd As Sa'idi | Periwat I | 1 | L. - W. 88 H |
| 2. | Abi Hāzim | Periwat II | 5 | L. - W. 135 H |
| 3. | Sufyān al-Thaurī | Periwat III | 7 | L. - W. 161 H |
| 4. | Khalid bin Amr al-Qurashī | Periwat IV | 9 | L. - W. - |
| 5. | Shihāb bin 'Abbād | Periwat V | 10 | L. - W. 224 H |
| 6. | Abu 'Ubaidah bin Abī al-Safar | Periwat VI | 11 | L. - W. 258 H |
| 7. | Ibnu Mājah | Periwat VII | <i>Mukharrij</i> | L. 209 H W. 273 H |

b) Skema sanad tunggal dari riwayat al-Ṭabrānī



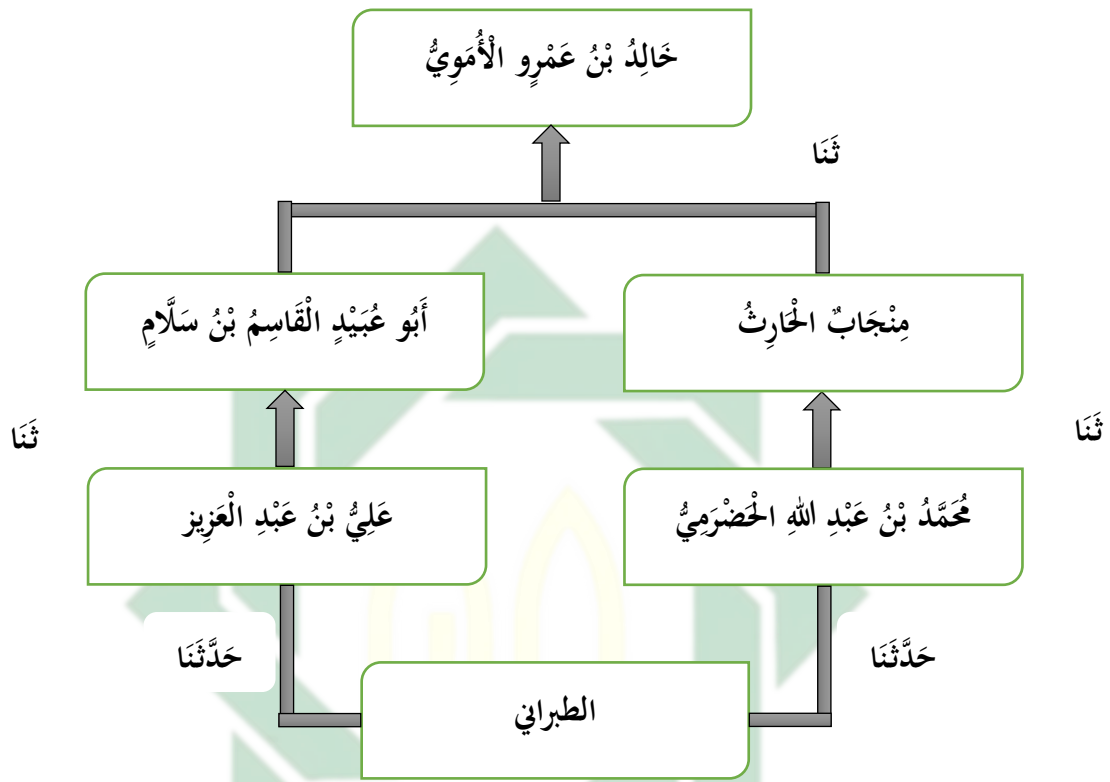
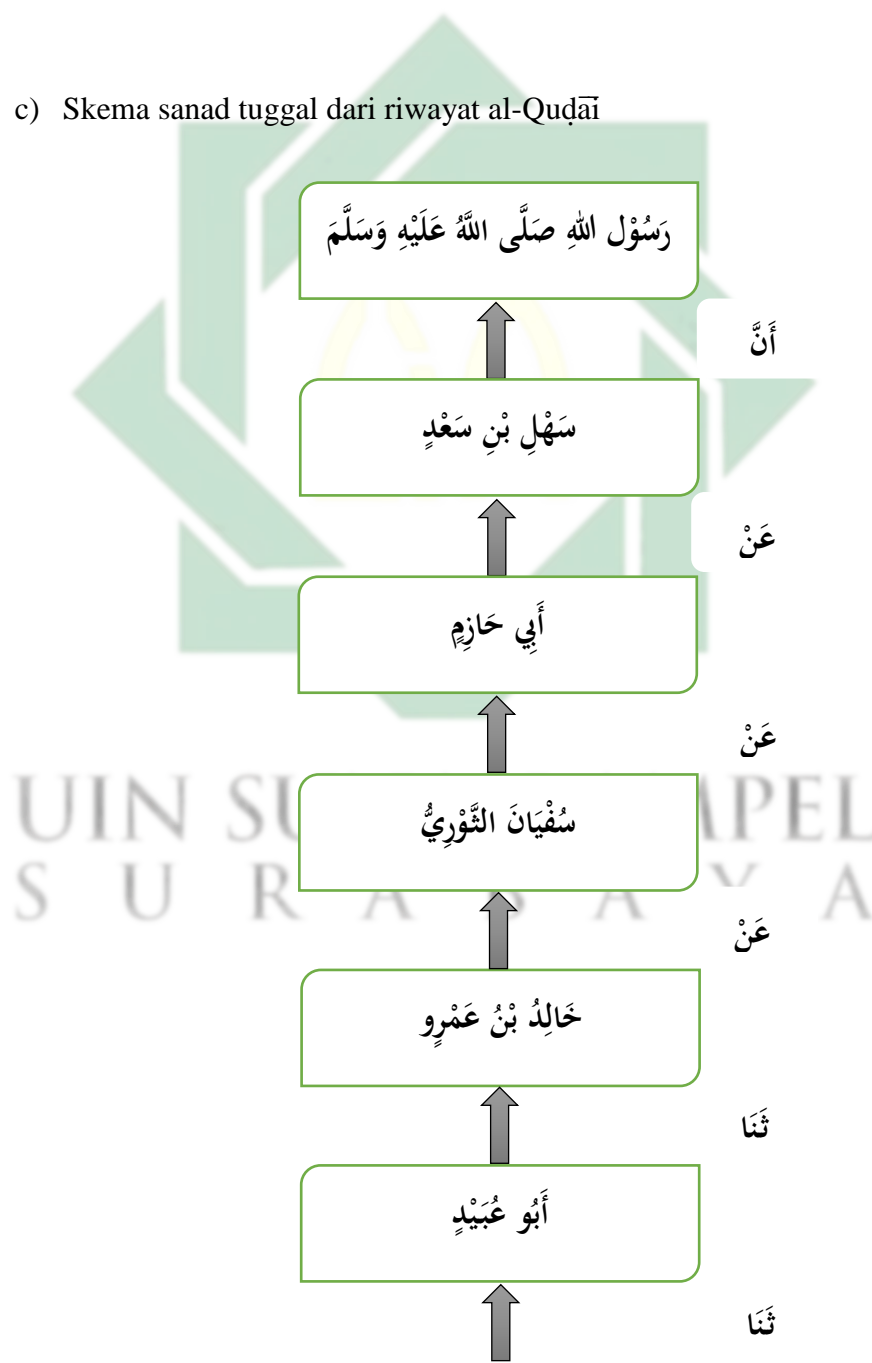


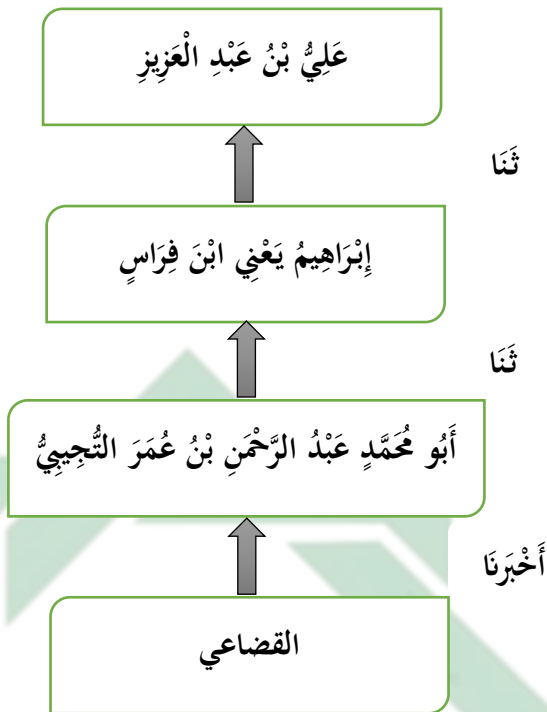
Table 2. Dari jalur al-Ṭabrāni

| No. | Nama Periwiyat | Urutan Periwiyat | Tabaqah | Tahun Lahir/Wafat |
|-----|--------------------------------|------------------|---------|-------------------|
| 1. | Sahl bin Sa'd As Sa'idi | Periwiyat I | 1 | L. - W. 88 H |
| 2. | Abī Ḥāzim | Periwiyat II | 5 | L. - W. 135 H |
| | Sufyān ath-Thauri | Periwiyat III | 7 | L. - W. 161 H |
| 3. | Khālīd bin 'Amrī al-'Umawī | Periwiyat IV | 9 | L. - W. - |
| 4. | Abū 'Ubaid al-Qāsīm bin Sallām | Periwiyat V | 10 | L. - W. 224 H |
| 5. | Ali bin 'Abd al-'Aziz | Periwiyat VI | 12 | L. W. 286 H |
| 6. | Minhā al ḥārith | Periwiyat V | 10 | L. W. 231 H |

| | | | | |
|----|-----------------------------------|---------------|------------------|----------------------|
| 7. | Muhammad bin ‘Abdillah al-ḥaḍrami | Periwayat VI | 12 | L. 277 H |
| 8. | al-Ṭabrānī | Periwayat VII | <i>Mukharrij</i> | L. 260 H W. 360 H |

c) Skema sanad tunggal dari riwayat al-Qudāī





Tabel 3. Dari jalur al-Quḍāi

| No. | Nama Periwat | Urutan Periwat | Tabaqat | Tahun Lahir/Wafat |
|-----|---|----------------|------------------|----------------------|
| 1. | Sahl bin Sa'd As Sa'idi | Periwat I | 1 | L. - W. 88 H |
| 2. | Abī Ḥāzim | Periwat II | 5 | L. - W. 135 H |
| 3. | Sufyān ath-Thaurī | Periwat III | 7 | L. - W. 161 H |
| 4. | Khālid bin Amrū al-Qurashī | Periwat IV | 9 | L. - W. - |
| 5. | Abū 'Ubaidin | Periwat V | 10 | L. 157 H W. 224 H |
| 6. | 'Ali bin Abdul 'Aziz | Periwat VI | 12 | L. W. 286 H |
| 7. | Ibrahim Ya'ni bin Firās | Periwat VII | 14 | L. - W. - |
| 8. | Abū Muhammad 'Abd al-Rahman bin 'Umar at-Tujībi | Periwat VIII | 17 | L. 323 H W. 416 H |
| 9. | al-Quḍā'ī | Periwat IX | <i>Mukharrij</i> | L. - W. 454 H |

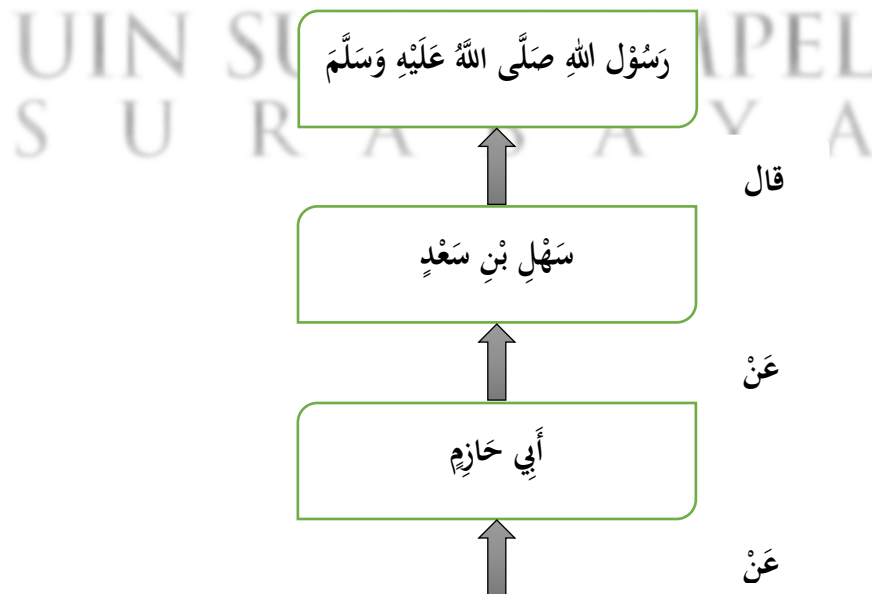
d) Skema sanad tunggal dari riwayat Hakim an-Naisābūrī

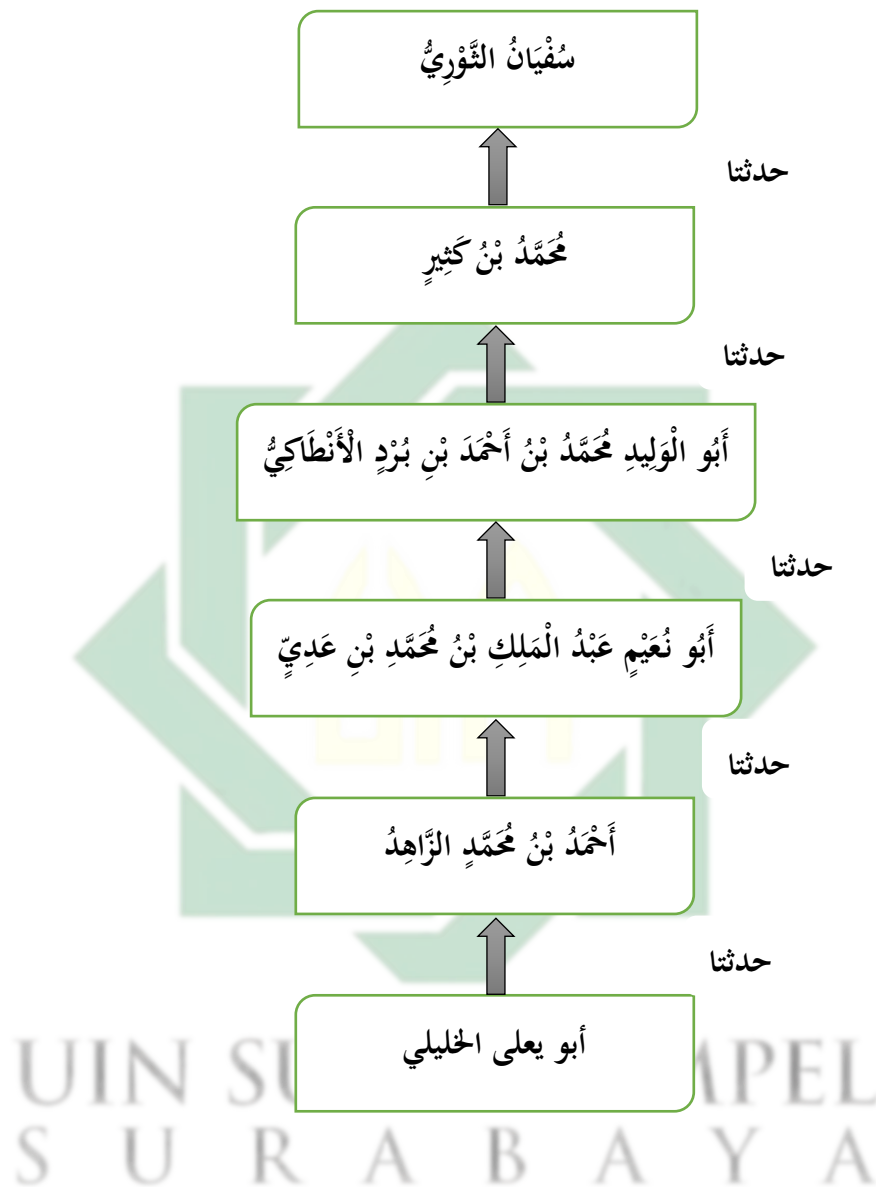


Tabel 4. Dari jalur Hakim an-Naisābūrī

| No. | Nama Periwat | Urutan Periwat | Tabaqat | Tahun Lahir/Wafat |
|-----|--|----------------|-----------|----------------------|
| 1. | Sahl bin Sa'd As Sa'idi | Periwat I | 1 | L. - W. 88 H |
| 2. | Abī Ḥāzīm | Periwat II | 5 | L. - W. 135 H |
| 3. | Sufyān ath-Thaurī | Periwat III | 7 | L. - W. 161 H |
| 4. | Khālid bin Amrū al-Qurashī | Periwat IV | 9 | L. - W. - |
| 5. | Abū Ja'far Ahmad bin 'Ubaid bin Nāshih | Periwat V | 11 | L. - W. 271 H |
| 6. | Abu Bakar Muhammad bin Ja'far al-Ādamī al-Qarī | Periwat VI | 14 | L. 260 H W. 348 H |
| 7. | Hakim an-Naisābūrī | Periwat VII | Mukharrij | L. 321 H W. 405 H |

e) Skema sanad riwayat Abū Ya'ya al-Kholifī





Tabel 5. Dari riwayat Abū Ya'ya al-Kholīlī

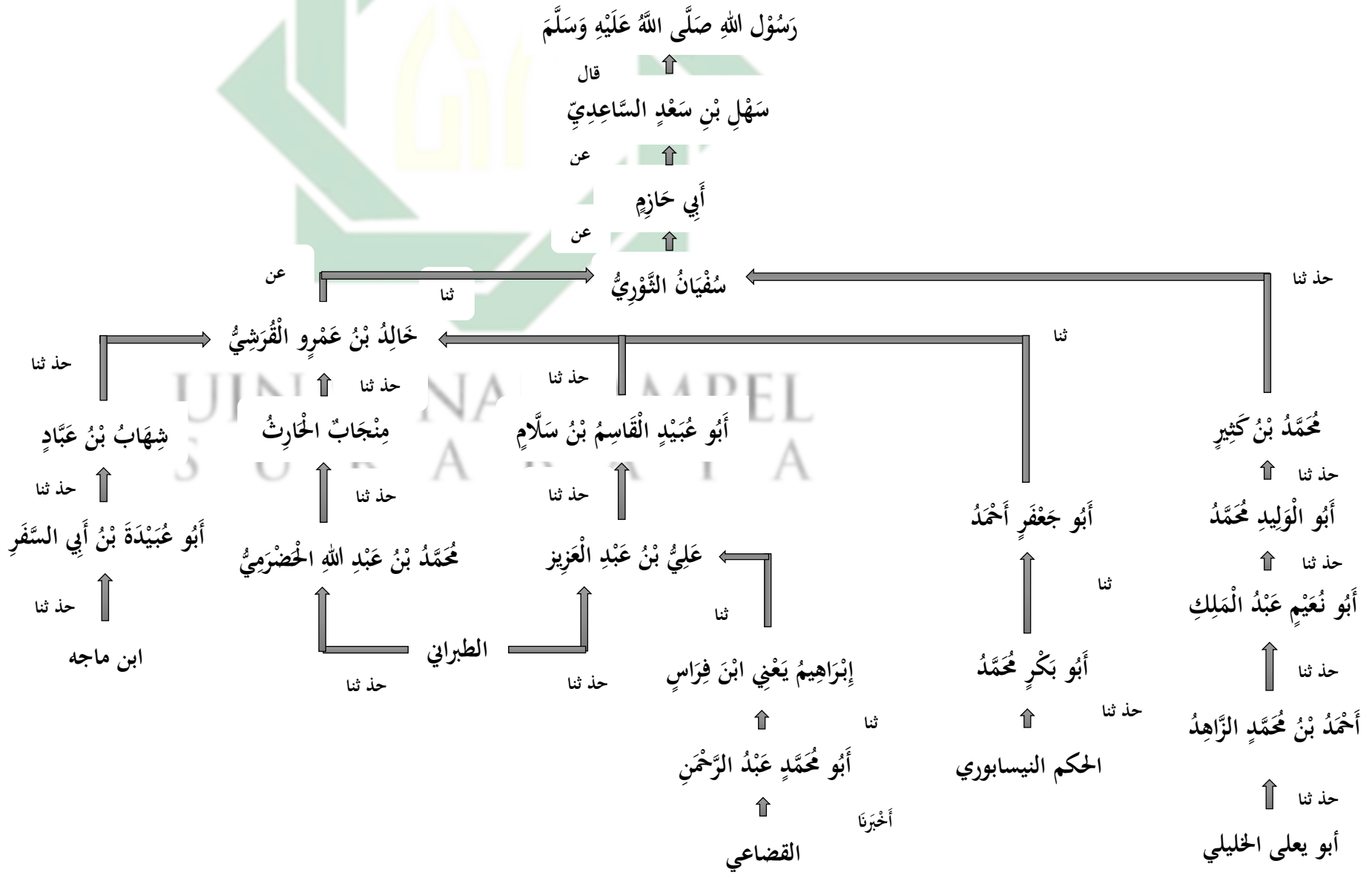
| No. | Nama Periwat | Urutan Periwat | Tabaqat | Tahun Lahir/Wafat |
|-----|-------------------------|----------------|---------|----------------------|
| 1. | Sahl bin Sa'd As Sa'idi | Periwat I | 1 | L. - W. 88 H |
| 2. | Abī Ḥāzīm | Periwat II | 5 | L. - W. 135 H |
| 3. | Sufyān ath-Thaurī | Periwat III | 7 | L. - W. 161 H |
| 4. | Muhammad ibn Kathīr | Periwat IV | 10 | L. 133 H W. 233 H |

| | | | | |
|----|---|----------------|-----------|----------------------|
| 5. | Abū al-Wafīd Muhammad ibn Ahmad bin Burdin al-Anṭākī | Periwayat V | 11 | L. W. 278 H |
| 6. | Abu Nu'aim Abdu al-Maliki ibn Muhammad bin 'Adī | Periwayat VI | 13 | L. 242 H W. 323 H |
| 7. | Ahmad ibn Muhammad az- Zāhid | Periwayat VII | 16 | L. 302 W. 395 H |
| 8. | Abū Ya'la al- Khalīfī | Periwayat VIII | Mukharrij | L. - W. 446 H |



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

4. Skema sanad gabungan



5. *I'tibar*

Setelah dilakukan kegiatan *takhrij* sebagai bentuk awal dalam penelitian, maka seluruh sanad yang telah dicatat dan dihimpun untuk kemudian dilakukan kegiatan *i'tibar*. *I'tibar* dalam kaidah *muṣṭalaḥ al-hadis* dikenal sebagai suatu cara untuk mencari hadis *shāhid* dan hadis *mutābi'*, dengan mengobservasi rawi dari beberapa sanad hadis lain. Sedangkan secara bahasa *i'tibar* berarti suatu peninjauan atau memperhatikan untuk mengetahui sesuatu yang sejenis.²² Secara istilah berarti menyertakan beberapa sanad hadis, kemudian dapat diketahui keberadaan dan tidaknya rawi lain dari sanad hadis yang dimaksud.²³

I'tibar merupakan proses penting yang harus dilakukan dalam penelitian hadis, karena dengan dilakukannya *i'tibar* maka seluruh jalur sanad yang diteliti akan terlihat, dari nama-nama periwayat, lambang-lambang metode yang digunakan periwayat. Dengan kata lain, *i'tibar* berfungsi untuk mengetahui tiap keadaan sanad dan dilihat dari ada atau tidak adanya sanad pendukung berupa periwayat yang berstatus *shāhid* dan *mutābi'*. Untuk mentukannya, dalam *i'tibar* terdapat istilah periwayat pendukung yang memiliki kedudukan sebagai periwayat sahabat Nabi (*shāhid*) dan periwayat pendukung yang memiliki kedudukan periwayat yang bukan sahabat Nabi (*mutābi'*).²⁴

Berdasarkan skema sanad yang telah dipaparkan diatas, hadis yang membahas terkait zuhud memiliki banyak jalur sanad, dalam beberapa jalur sanad tersebut tidak terdapat *shāhid*, karena hadis tersebut hanya di diterima oleh satu orang sahabat saja yaitu Sahl bin Sa'd as-Sa'idi. Meski tidak terdapat *shāhid*, tetapi bila dilihat dari skema

²²Cut Fauziah, "I'tibār Sanad Dalam Hadis", Langsa: *Al-Bukhārī*, Vol. 1, No. 1, (Januari-Juli 2018), 125.

²³M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 51.

²⁴*Ibid*, 52.

sanad gabungan yang terdiri dari lima jalur, terdapat beberapa periwayat pendukung yang berstatus *mutābi*'. Pada dasarnya *mutābi*' terbagi menjadi dua macam yaitu *mutābi*' *tāmmah* dan *mutābi*' *qashirah*. Berikut merupakan rinciannya:

- a. Dari jalur Ibnu Mājah, dengan perawi yang bernama Shihāb bin 'Abbād merupakan *mutābi*' *tām* bagi Minjāb al-Ḥārith, karena mengikuti guru terdekatnya yaitu Khalid bin Amr al-Quraṣī.
- b. Dari jalur al-Ṭabrāni, dengan perawi yang bernama Minjāb al-Ḥārith merupakan *mutābi*' *tām* bagi Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām, karena mengikuti guru terdekatnya yaitu Khalid bin Amr al-Quraṣī.
- c. Dari jalur al-Quḍā'ī, dengan perawi yang bernama Abū 'Ubaid al-Qāsim ibn Sallām merupakan *mutābi*' *tām* bagi Abū Ja'far Ahmad, karena mengikuti guru terdekatnya yang bernama Khalid bin Amr al-Quraṣī.
- d. Dari jalur Ibnu Mājah, al-Ṭabrāni, al-Quḍā'ī, dan Hakim an-Naisābūri, dengan perawi yang bernama Khalid bin Amr al-Quraṣī, merupakan *mutābi*' *tām* bagi Muhammad ibn Kathīr, karena mengikuti guru terdekatnya yaitu Sufyān ath-Thaurī.
- e. Ibnu Mājah, al-Ṭabrāni, al-Quḍā'ī, Hakim an-Naisābūri, dan Abū Ya'la al-Khalīfi merupakan *mutābi*' *qashirah*, karena mengikuti guru terjauhnya yaitu dari Sufyan at-Thaurī.

6. Data perawi dan *jarh wa ta'dil*

Adapun ditemukan *jarh wa ta'dil* dan data dari beberapa rawi yang terdapat pada hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102. Langkah ini dilakukan agar memudahkan penilaian terhadap rawi pada sanad hadis. Berikut merupakan rinciannya:

a) Sahl bin Sa'ad as-Sa'idi²⁵

Nama lengkap beliau adalah sahal bin saad bin malik bin khalid bin tha'labah bin harithah bin umar bin khazraj bin saidah bin ka'ab bin khazraj bin al anşari as saidiyu, dan terkenal dengan panggilan Sahl bin Sa'ad as-Sa'idi. Beliau termasuk salah satu kalangan sahabat Nabi. dan termasuk dalam tabaqat pertama pada sigat periwayatannya. Wafat di kota Madinah al-Munawarah pada tahun 88 H diusia 96 tahun.

Beliau memiliki beberapa guru diantaranya yaitu Nabi Muhammad saw. Ubai bin Ka'ab, 'Aşim bin 'Adi al-Anşari, Amr bin Abasah, dan Marwan bin al-Hakam. Kemudian beliau juga memiliki beberapa murid diantaranya yaitu Bakr bin Sauwadah, Kharijah bin Zaid bin Tsabit, Ziyadah bin 'Abdillah bin Zaid bin Mirba' al-Anşari al-Harithi Abū Hāzim, Salamah bin Dīnār al-Madani, Sam'an Abu Yahya al-Aslam, Ibn Abbas bin Sahl bin Saad al-Saadi (putra Sahl bin Saad), Abdullāh bin Abdurrahman bin Abi Dhubab, Abdullāh bin 'Ubaidah ar-Rabadhi, 'Amr bin Jābar al-Hadrami, 'Imran bin Abi Anas, dan lain-lain.

Adapun komentar para ulama terhadap beliau diantaranya yaitu Abu Hatim bin Hibban mengungkap bahwa beliau termasuk sahabat Nabi, Ibnu Hajar al-Asqalani mengatakan bahwa beliau merupakan seorang sahabat yang *mashhur* (terkenal).

²⁵Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsūf al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Vol. 12, (Beirut: al-Muassasah al-Risalah, 1980), 188.

b) Salamah bin Dīnār²⁶

Nama lengkap beliau adalah Salamah bin Dīnār Abū Hāzīm al-A'raj al-Afzar at-Tamār al-madani al-Qas az-Zāhid al-Hakīm, Maula al-Aswad bin Sufyān al-Makhzūmī, biasa dipanggil dengan nama Salamah bin Dīnār. Beliau termasuk ṭabaqah ke lima dalam sigat periwayatan hadisnya. Kemudian beliau memiliki *laqab* (julukan) yaitu al-Zihad dan al-Hakim. Wafat pada tahun 140 H.

Salamah bin Dīnār memiliki beberapa guru diantaranya yaitu Ibrāhīm bin Abdurrahmān bin Abdullah bin Abi Rabi'ah al-Makhzūmī, Ba'jah bin Abdullah bin Badr al-Juhnī, Dhakwān Abī Ṣāliḥ as-Samān, Saad bin Abī Sa'ad al-Maqburī, Sa'ad bin al-Musayyab, Sahl bin Sa'di as-Sa'idī dan lain-lain.

Berikut merupakan murid-murid beliau diantaranya yaitu Usamah bin Zaid Alaishiy, Abu Ḍamroh Annas bin 'Iyyād Alaishī Abu Sulaimān Bakr bin Sulaim al-Ṣawāfi al-Madānī, thuwabih bin Rāfi', al-Jarrāha bin 'Isa al-Asadī, Hammād bin Abi Hamīd al-Madānī, Hammād bin Zaid, Hammād bin Salamah, Abū Ṣakhr Humaidi bin Ziyād al-Kharrāṭ, Khārajah ibn Muṣ'abi al-Khurāsāni, Dāwud bin al-Mugīrah, ruzīq bin Sa'id al-Madānī, Zakariā bin Mandur al-Quraḍ, Zuhīr ibn Muhammad al-'Anbarī, Ziyad bin Abi Unaisah, Sa'id bin Abdurrahmān al-Jumahī, Sa'id bin Abi Hilāl, Sufyān ath-Thaurī, Sufyān bin 'Uyainah, Sulaiman bin Bilāl, dan lain-lain.

Adapun komentar para ulama terhadap Salamah bin Dīnār diantaranya yaitu Yahya bin Ma'īn mengungkap bahwa beliau termasuk orang yang *thiqah* (terpercaya). Kemudian Ahmad bin Ḥanbal juga menilai bahwa beliau termasuk

²⁶al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 11, 272.

orang *thiqah* (terpercaya). Dan as-Suyuṭī menilai beliau termasuk orang yang *thiqah kathīr al-hadith* (terpercaya banyak hadis).

c) Sufyan ath-Thaurī²⁷

Nama lengkap beliau adalah Sufyān bin Saʿīd bin Masrūq ath-Thaurī Abu ʿAbdullah al-kawafī, biasa dipanggil sufyan ath-Thaurī. Beliau termasuk ṭabaqat ketujuh pada sigat periwayatan hadisnya. Beliau lahir pada tahun 97 H dan wafat pada tahun 161 H.

Beliau memiliki beberapa guru diantaranya yaitu Ibrāhīm Abd al-Aʿla, Ibrāhīm bin ʿUqbah, Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntashir, Ibrāhīm bin Muhājir, Ibrāhīm bin Maisarah, Ibrahim bin Yazīz al-Khuzawwi, al-Ahlaj bin Abdullah al-Kindī, Ādam bin Sulaimān wālid Yahya bin Ādam, Usamah bin Ziyad al-Laithī, Abī Hāzim Salamah bin Dīnar, Salamah bin Nubaiṭ, Sulaimān al-Aʿmash, dan lain-lain.

Beliau juga memiliki banyak murid diantaranya yaitu Ibrahim bin Saʿdi, Abū Ishāq Ibrāhīm bin Muhammad al-Fazārī, Ahmad bin Abdullah bin Yūnus, Abu al-Jawwāb al-Aḥwaṣ bin Jawwāb az-Zabī, Asbāṭ bin Muhammad al-Qurashī, Ishāq bin Yūsuf al-Azraq, Umaiyah bin Khālid, Khālid bin Amr al-Qurasī, Abdullāh bin Numair, Abdurrahmān bin Sulaimān, dan masih banyak lagi lainnya.

Adapun beberapa komentar ulama terhadap Sufyan ath-Thaurī diantaranya yaitu Yahya bin Maʿin menilai beliau termasuk orang yang *thiqah* (terpercaya), Ibnu Hibban menilai beliau termasuk dari para *huffad mutqin* (memiliki hafalan yang

²⁷al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 11, 154.

kuat), dan Ibnu Hajar al-Asqalani menilai beliau termasuk orang yang tsiqah hafidz faqih (terpercaya dan memiliki banyak hafalan terkait syairat islam)

d) Khalid bin Amr al-Qurasī²⁸

Nama lengkap beliau adalah Khālīd bin ‘Amr bin Muhammad bin ‘Abdullāh bin Sa’īd bin al-‘Āṣ bin Sa’īd bin al-‘Āṣ bin Umayyah al-Qurashī al-Umawī as-Sa’īdī, lebih dikenal dengan Khalid bin Amr al-Qurasī. Pada *kunyah* nya beliau dikenal dengan sebutan Abu Sa’id. Kemudian beliau termasuk ṭabaqat kesembilan pada sigat periwayatan hadisnya. Namun untuk tahun lahir dan wafatnya tidak diketahui oleh banyak sumber.

Khalid bin Amr al-Qurasī memiliki banyak guru diantaranya yaitu Ishāq bin Sa’īd al-Umawī, Bassām aṣ-Ṣairafī, Sa’īd bin Ṣāliḥ al-Asadī al-Ashaj, Sufyān ath-Thaurī, Sahl bin Yusuf bin Sahl bin Mālik al-Anṣārī, Shu’bah bin al-Ḥajjāj, Shaibān bin ‘Abdurrahmān, Ṣadiq bin Sulaimān al-Ja’far, al-Mundhir bin Tha’labah, Yūnus bin Abī Ishāq, Abī Isrāīl al-Mulāī, dan lain-lain.

Khalid bin Amr al-Qurasī juga memiliki banyak murid diantaranya yaitu Ibrahim bin Mūsa ar-Razī, Ahmad bin ‘Ubaid bin Nāṣih an-Naḥwī, Abū ‘Alī Ahmad bin Muhammad bin Abī al-Ḥanājir, Ahmad bin Manṣūr ar-Ramādī, Shihāb bin ‘Abbād al-‘Abdī, Sulaimān bin Dāwud bin Thābit al-Wāsiṭī, Abd al-Hamid bin Bayān, Yūsuf bin Sa’idd bin Musallam, Yūsuf bin ‘Adī, dan lain-lain.

Adapun beberapa komentar para ulama terhadap Khalid bin Amr al-Qurasī yaitu Ahmad ibn Hanbal dengan komentar *munkar al-hadith* (sering berbuat salah pada hadis), an-Nasāī dengan komentar *laisa bithiqah*, Abū Hātim memberikan

²⁸al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 8, 138.

komentar dengan *matruk al-hadith ḍaʿīf*, kemudian Abū Ḥātim ibn Ḥibbān berkomentar disebutkan dalam kitab *at-Thiqah* dan kitab *aḍ-Ḍuʿafāʾ* bahwa beliau sering menyendiri dan mengasingkan diri dari beberapa kajian.

e) Shihāb bin ‘Abbād²⁹

Nama lengkap beliau adalah Shihāb bin ‘Abbād al-‘Abdī, Abu Amr al-Kūfī, dalam riwayat hadis dikenal dengan sebutan Shihāb bin ‘Abbād dan dalam *kunyah* nya memiliki sebutan Ibnu ‘Umar. Beliau termasuk ṭabaqah kesepuluh pada sigat periwayatan hadisnya. Kemudian beliau wafat pada tahun 224 H.

Shihāb bin ‘Abbād memiliki banyak guru diantaranya yaitu Ja’far bin Sulaimān aḍ-Ḍabaʿī, al-Hasan bin Abī Yazīd al-Hamdānī, Hafṣ bin Giyāth an-Nakhaʿī, Hammād bin Ziyad Hammād bin Salamah, Khalid bin Amr al-Qurashī, Dāwud bin Abdurrahmād al-‘Aḍḍār al-Makī, Sufyān bin ‘Uyainah, Sharīk bin Abdullāh an-Nakhaʿī, dan lain-lain.

Shihāb bin ‘Abbād juga memiliki banyak murid diantaranya yaitu al-Bukhārī, Muslim, Ibrahīm bin Sharīk al-Asadī, Abur ‘Amrū Ahmad bin Ḥāzim bin Abī Garazah al-Gifārī, Ahmad bin Hanbal, Abū ‘Ubaidah Ahmad bin Abdullah bin Abī as-Safr al-Hamdānī, Hafṣ bin ‘Umar bin aṣ-Ṣabāh ar-Raḳī, Abdullāh bin Abdurrahmān ad-Daramī, dan lain-lain.

Adapun beberapa komenter para ulama terhadap Shihāb bin ‘Abbād diantaranya yaitu Ahmad bin ‘Abdullāh al-‘Ijī mengatakan bahwa beliau orang yang *thiqah* (terpercaya), Abu Ḥātim juga mengatakan *thiqah*, kemudian ibn Hibbān menyebut dalam kitabnya yaitu *thiqah*.

²⁹al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 12, 573.

f) Abu ‘Ubaidah ibn Safar³⁰

Nama lengkap beliau adalah Ahmad bin ‘Abdullāh bin Muhammad bin ‘Abdullah bin Abī as-Safar, dalam riwayatnya dikenal dengan sebutan Abu ‘Ubaidah ibnu Safar dan beliau memiliki *laqab* (julukan) yaitu ibn Abī Safar dan kunyah beliau bernama Abū ‘Ubaidah. Beliau termasuk *ṭabaqah* kesebelas pada sigat periwatan hadisnya. Kemudian beliau wafat pada tahun 258 H.

Abu ‘Ubaidah ibnu Safar memiliki banyak guru diantaranya Ibrāhīm bin Yūsuf bin Abī Ishāq as-Subai‘ī, Bashir ibn Thābit al-Bazzār al-Baṣrī, Hajjāj bin Muhammad al-Miṣṣīṣī, Abī Usāmah Ḥummād bin Usāmah, Zaid bin Ḥubāb, Sa‘īd bin ‘Āmir aḍ-Ḍuba‘ī, Shihāb bin ‘Abbād al-‘Abdī, ‘Abdullāh bin Dāwud al-Khuraibī, ‘Abdullāh bin Numair, dan lain-lain.

Abu ‘Ubaidah ibnu Safar juga memiliki banyak murid diantaranya yaitu at-Tirmidhī, an-Nasāī, Ibn Mājah, Ahmad bin Alī al-‘Ulāi al-Jūzjānī, Ja’far bin Ahmad bin Sinān al-Qaṭṭānu al-Wāsa‘ī, al-Qāḍī Abū ‘Abdullāh al-Husain bin Ismā‘īl al-Maḥāmil, Abu al-Hikam Sayyār bin Naṣr bin Sayyār, Abū Hātim Muhammad bin Idrīs ar-Rāzī, Abū al-‘Abas Muhammad bin Ishāq bin Ibrāhīm ath-Thaqafī as-Sarrāj, dan lain-lain.

Adapun beberapa komentar para ulama terhadap Abu ‘Ubaidah ibnu Safar diantaranya yaitu Abū Hātim mengatakan bahwa beliau adalah seorang *shaikh*, Ibnu Hajar al-Asqalani memberikan berkomentar dengan *shadūq yuham*, kemudian Ibnu Hibbān berkomentar disebutkan dalam *ath-thiqah*.

³⁰al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 1, 367.

g) Ibnu Mājah³¹

Nama lengkap beliau adalah Muhammad bin Yaziz ar-Raba'ī Maulāhum, Abū Abdullāh Ibnu Mājah al-Hāfid, Ibn Majah ar-Rabi'i al-Qazwini, biasa dikenal dengan nama Ibnu Mājah. Beliau termasuk kalangan mukharrij yaitu merupakan rawi terakhir pada sigat periwayatan hadisnya. Beliau lahir pada tahun 209 H dan wafat pada tahun 273 H.

Ibnu Mājah memiliki beberapa guru diantaranya yaitu Muḥammad bin Umar bin Waḥid al-Kindī al-Qūfi Abī Ja'far, Muḥammad bin Yazīd bin Abdul Malik al-Bisrī al-Asfātī, Ibrahim bin Muḥammad yūsuf al-Firyābī, Muḥammad bin Abdul Malik, Muḥammad bin 'Ubādah, Ṣāliḥ bin Yaḥya, 'Abbās bin Ja'far, 'Abbās bin Walitīm bin Bakr, Khali, Ḥusain bin Mutawakkil dan lain-lain.

Ibnu Mājah juga memiliki beberapa murid diantaranya yaitu Sulaimān bin Yazīd al-Qazwainī, Abu al-Hasan 'Alī bin Ibrāhīm ibn Salamah al-Qazwainī al-Qaṭṭān, Ali bin Baḥr, Hishām bin 'Ammār, Ja'far bin 'Amir, Aḥmad bin Ja'far, 'Ali bin Ya'qūb, dan lain-lain.

Adapun beberapa komentar para ulama terhadap Ibnu Majāh yaitu Abū Hātim bin Hibban mengatakan *dzkuruḥu fi ath-thiqah*, Ibnu Hajar al-Asqalanī mengatakan bahwa beliau merupakan salah satu imam dan seseorang yang *hafidz* (terpelihara), kemudian Abū Ya'la mengatakan *thiqah kabir*, dan Dāraqūṭni juga mengatakan *thiqah*.

³¹al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl...*, Vol. 27, 40.

BAB IV

ANALISA HADIS RIWAYAT SUNAN IBNU MĀJAH NOMOR INDEKS 4102 MELALUI PENDEKATAN TASAWUF DI ERA DIGITAL

A. Analisa Kualitas Hadis dalam Kitab Ibnu Mājah Nomor Indeks 4102

Hadis yang membahas tentang zuhud dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 dapat dijadikan sebuah *hujjah* bila hadis tersebut memiliki kualitas *ṣaḥīḥ*. meskipun kitab ini termasuk salah satu *kutub at-sittah* dan juga terdapat *zawaid* yaitu hadis tambahan yang tidak terdapat dalam *kutub at-sittah* lainnya. Tetapi masih perlu diteliti terlebih dahulu. karena dalam kitab sunan ini tidak seluruh hadisnya berstatus *ṣaḥīḥ*. Oleh karenanya untuk menentukan *ṣaḥīḥ* atau tidaknya suatu hadis perlu dilakukan penelitian kritik sanad dan kritik matan, sehingga hadis tersebut dapat diketahui dan disimpulkan kualitasnya.

1. Analisa kritik sanad hadis

Kaidah syarat-syarat hadis *ṣaḥīḥ* telah disebutkan pada bab sebelumnya, ke *ṣaḥīḥ* an sanad dapat ditentukan apabila telah memenuhi beberapa syarat yaitu sanad yang bersambung, riwayat yang adil, riwayat yang *dhabiṭ*, tidak terindikasi *illat* dan *shādh*. Sehingga penelitian kritik sanad ini sangat diperlukan.

a) *Iṭṭiṣal sanad* (ketersambungan sanad)

Serangkaian sanad dapat dikatakan *muttasil*, bila rawi dalam sanad hadis benar-benar menerima hadis dari guru terdekatnya. Untuk menentukan ketersambungan suatu sanad perlu menguraikan beberapa data, mulai dari tahun lahir dan wafatnya, *ṣiḡat taḥammul wal ada'* yang digunakan serta siapa guru dan murid para rawi. Berikut rincian dari ketersambungan sanad hadis dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102.

1) Ibnu Mājah dengan Abu Ubaidah ibn Saffar

Ibnu Mājah dalam sanad hadis menempati posisi sebagai *mukharrij*, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *ḥadathanā*. Sehingga dengan *ṣigat* ini Ibnu Mājah berarti mendengar langsung dari gurunya. *Ṣigat* yang digunakan tersebut merupakan bagian dari metode *al-simā'*, yang dimana jumhur ulama mengungkap bahwa metode tersebut merupakan metode tertiggi dalam ilmu *taḥammul wa ada'*.

Adapun tahun lahir dan wafatnya, diketahui Ibnu Mājah lahir pada tahun 209 H dan wafat pada tahun 273 H. Sedangkan Ubaidah ibn Saffar wafat pada tahun 258 H. Oleh karena itu mereka bisa dikatakan pernah bertemu secara langsung layaknya antara murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Ibnu Mājah dengan Abu Ubaidah ibn Saffar.

2) Abu Ubaidah ibn Saffar dengan Shihāb bin 'Abbād

Abu Ubaidah ibn Saffar dalam sanad hadis menempati posisi sebagai sanad pertama, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *ḥadathanā*. Sehingga dengan *ṣigat* ini Abu Ubaidah ibn Saffar berarti mendengar langsung dari gurunya. *Ṣigat* yang digunakan tersebut merupakan bagian dari metode *al-simā'*, yang di mana jumhur ulama mengungkap bahwa metode tersebut merupakan metode tertiggi dalam ilmu *taḥammul wa ada'*.

Adapun tahun lahir dan wafatnya, diketahui Abu Ubaidah ibn Saffar wafat pada tahun 258 H. Sedangkan Shihāb bin 'Abbād wafat pada tahun 224 H. Oleh karena itu mereka bisa dikatakan pernah bertemu secara langsung layaknya antara

murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Abu Ubaidah ibn Saffar dengan Shihāb bin ‘Abbād.

3) Shihāb bin ‘Abbād dengan Khalid bin Amr al-Qurasī

Shihāb bin ‘Abbād dalam sanad hadis menepati posisi sebagai sanad kedua, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *ḥadathana*. Sehingga dengan *ṣigat* ini Shihāb bin ‘Abbād berarti mendengar langsung dari gurunya. *Ṣigat* yang digunakan tersebut merupakan bagian dari metode *al-simā’*, yang dimana jumhur ulama mengungkap bahwa metode tersebut merupakan metode tertuiggi dalam ilmu *taḥammul wa ada’*.

Adapun tahun lahir dan wafatnya, diketahui Shihāb bin ‘Abbād wafat pada tahun 224 H. Sedangkan Khalid bin Amr al-Qurasi wafat tahunnya tidak diketahui. Meskipun Khalid bin Amr al-Qurasi tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya Tetapi mereka semasa hidupnya dalam kitab *Tahdīb al-Kamāl* disebutkan bahwa mereka pernah bertemu secara langsung layaknya antara murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Shihāb bin ‘Abbād dengan Khalid bin Amr al-Qurasī.

4) Khalid bin Amr al-Qurashī dengan Sufyan ath-Thaurī

Khalid bin Amr al-Qurasī dalam sanad hadis menepati posisi sebagai sanad ketiga, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *‘an*. Para jumhur ulama berpendapat bahwa *ṣigat ‘an* dapat dikatakan mutasil jikalau hadis tersebut selamat dari *tadlis* dan adanya keyakinan bahwa rawi tersebut yaitu *liqa’*

(bertemu langsung) sebagaimana yang di syaratkan oleh Imam Bukhārī, sedangkan Imam Muslim mensyaratkan rawi tersebut yaitu *mu'asharah* (sezaman), jadi tidak perlu beryakinan bahwa mereka pernah bertemu atau tidak.

Adapun juga pendapat dari Ibnu Ṣalah mensyaratkan hadis dengan *ṣigat 'an* bahwa rawi tersebut pernah bertemu muka dengan guru karena pertemuan secara langsung merupakan sebuah keharusan agar hadis tersebut kualitasnya lebih akurat. Rawi yang menggunakan *ṣigat 'an*, beberapa ulama jarang mengkategorikannya kedalam metode *al-simā'*, namun apabila *ṣigat* tersebut digunakan oleh orang yang *thiqah* dan terbukti *liqa'* maka hal demikian tidak terjadi masalah, dalam artian masih tergolong dalam metode *al-simā'*.

Khalid bin Amr al-Qurashī tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya. Sedangkan Sufyan ath-Thauri lahir pada tahun 97 H dan wafat pada tahun 161 H. Meskipun Khalid bin Amr al-Qurashī tidak diketahui tahun lahir dan wafatnya Tetapi mereka semasa hidupnya dalam kitab *Tahdīb al-Kamāl* disebutkan bahwa pernah bertemu secara langsung layaknya antara murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Khalid bin Amr al-Qurashī dengan Sufyan ath-Thaurī.

5) Sufyan ath-Thaurī dengan Salamah bin Dīnār

Sufyan ath-Thaurī dalam sanad hadis menepati posisi sebagai sanad keempat, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *'an*. Para jumbuh ulama berpendapat bahwa *ṣigat 'an* dapat dikatakan mutasil jikalau hadis tersebut selamat dari *tadlis* dan adanya keyakinan bahwa rawi tersebut yaitu *liqa'*

(bertemu langsung) sebagaimana yang di syaratkan oleh Imam Bukhārī, sedangkan Imam Muslim mensyaratkan rawi tersebut yaitu *mu'asharah* (sezaman), jadi tidak perlu beryakinan bahwa mereka pernah bertemu atau tidak.

Adapun juga pendapat dari Ibnu Ṣalah mensyaratkan hadis dengan *ṣigat 'an* bahwa rawi tersebut pernah bertemu muka dengan guru karena pertemuan secara langsung merupakan sebuah keharusan agar hadis tersebut kualitasnya lebih akurat. Rawi yang menggunakan *ṣigat 'an*, beberapa ulama jarang mengkategorikannya kedalam metode *al-simā'*, namun apabila *ṣigat* tersebut digunakan oleh orang yang *thiqah* dan terbukti *liqa'* maka hal demikian tidak terjadi masalah, dalam artian masih tergolong dalam metode *al-simā'*.

Adapun tahun lahir dan wafatnya, diketahui Sufyan ath-Thaurī lahir pada tahun 97 H dan wafat pada tahun 161 H. Sedangkan Salamah bin Dīnār wafat pada tahun 140 H. Oleh karena itu mereka bisa dikatakan pernah bertemu secara langsung layaknya antara murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Sufyan ath-Thaurī dengan Salamah bin Dīnār.

6) Salamah bin Dīnār dengan Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī

Salamah bin Dīnār dalam sanad hadis menepati posisi sebagai sanad kelima, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu dengan lambang *'an*. Para jumbuh ulama berpendapat bahwa *ṣigat 'an* dapat dikatakan mutasil jikalau hadis tersebut selamat dari *tadlis* dan adanya keyakinan bahwa rawi tersebut yaitu *liqa'* (bertemu langsung) sebagaimana yang di syaratkan oleh Imam Bukhārī, sedangkan Imam

Muslim mensyaratkan rawi tersebut yaitu *mu'asharah* (sezaman), jadi tidak perlu beryakinan bahwa mereka pernah bertemu atau tidak.

Adapun juga pendapat dari Ibnu Ṣalah mensyaratkan hadis dengan *ṣigat 'an* bahwa rawi tersebut pernah bertemu muka dengan guru karena pertemuan secara langsung merupakan sebuah keharusan agar hadis tersebut kualitasnya lebih akurat. Rawi yang menggunakan *ṣigat 'an*, beberapa ulama jarang mengkategorikannya kedalam metode *al-simā'*, namun apabila *ṣigat* tersebut digunakan oleh orang yang *thiqah* dan terbukti *liqa'* maka hal demikian tidak terjadi masalah, dalam artian masih tergolong dalam metode *al-simā'*.

Adapun tahun lahir dan wafatnya, diketahui Salamah bin Dīnār wafat pada tahun 140 H. Sedangkan Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī wafat pada tahun 88 H. Oleh karena itu mereka bisa dikatakan pernah bertemu secara langsung layaknya antara murid dengan guru. Dari beberapa data yang telah diuraikan maka dapat dinyatakan bahwa mereka terlibat ketersambungan sanad antara Salamah bin Dīnār dengan Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī.

7) Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī dengan Rasulullah saw

Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī dalam sanad hadis menepati posisi sebagai sanad keenam, dan *ṣigat* yang diterima dari gurunya yaitu Rasulullah saw. dengan lambang *qāla*. Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī merupakan salah satu sahabat Nabi Muhammad saw. dan beliau merupakan satu-satunya sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut.

Para ulama memiliki sebuah kaidah bahwa seluruh sahabat Nabi merupakan orang yang *'ādil* sehingga sudah tidak diragukan lagi kualitasnya. Maka dengan

demikian dapat disimpulkan bahwa periwayatan yang dilakukan oleh Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī dengan Nabi Muhammad saw. memiliki ketersambungan sanad layaknya murid dengan guru.

b) Ke *thiqah* an perawi hadis

Adapun dalam melakukan penelitian sanad hadis, tidak hanya berhenti pada ketersambungan sanad, melainkan juga perlu melakukan penelitian pada ke *thiqah* para rawi hadis. Untuk menentukan ke *thiqah* an rawi, terdapat dua syarat yaitu rawi yang '*ādil* dan *ḍābiṭ*. Adapun penjelasan ke *thiqah* an para perawi hadis dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 sebagai berikut:

- 1) Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī merupakan seorang sahabat dan diakui bahwa beliau berguru langsung kepada Rasulullah saw. Para ulama dalam kaidahnya bahwa seluruh sahabat Nabi merupakan orang yang '*ādil*, sehingga dapat dinyatakan bahwa Sahl bin Sa'ad as-Sa'idī merupakan rawi yang *thiqah*.
- 2) Salamah bin Dīnār merupakan rawi yang tergolong *thiqah*. Hal ini diungkapkan oleh beberapa ulama dalam kitab *taddibul kamal*, yaitu Yahya bin Ma'in dan Ahmad bin Hanbal mengatakan beliau orang yang *thiqah*, as-Suyufī mengatakan beliau orang *thiqah kathīr al-hadith*. Selepas dari beberapa komentar tersebut maka Salamah bin Dīnār merupakan rawi yang diakui ke *thiqah* annya.
- 3) Sufyan ath-Thaurī merupakan rawi yang tergolong *thiqah*. Hal ini sebagaimana yang disebutkan dalam kitab *taddibul kamal* bahwa beberapa ulama seperti Yahya bin Mā'in mengungkap bahwa beliau orang yang *thiqah* kemudian Ibnu Hibban mengatakan bahwa beliau termasuk orang yang *huffad mutqin* (memiliki hafalan

yang kuat). Dari beberapa komentar tersebut maka beliau telah diakui ke *thiqah* annya.

- 4) Khalid bin Amr al-Qurashī merupakan rawi yang memiliki banyak *jarh* (celaan).

Hal ini sebagaimana terdapat komentar dari beberapa ulama diantaranya yaitu Ahmad ibn Hanbal dengan berkomentar *munkar al-hadith* (sering berbuat salah pada hadis), an-Nasāī memberikan komentar dengan *laisa bitsiqah*, kemudian Abū Hātim ibn Hibbān memberikan sebuah komentar disebutkan dalam kitab *at-thiqah* dan kitab *ad-Duafā'*nya bahwa beliau sering menyendiri, mengasingkan diri dari beberapa kajian, dan beliau tidak memperbolehkan seseorang memprotes hadis dari yang ia buatnya. Maka dengan demikian Khalid bin Amr al-Qurashī merupakan rawi yang tidak ditemukan ke *thiqah* annya.

- 5) Shihāb bin 'Abbād merupakan rawi yang tergolong *thiqah*. Sebagaimana yang

disampaikan oleh beberapa komentor ulama seperti pecaya hal ini Ahmad bin 'Abdullāh al-'Ijlī mengatakan bahwa beliau orang yang *thiqah*, Abu Hātim juga mengatakan *thiqah*, kemudian ibn Hibbān menyebut dalam kitabnya yaitu *thiqah*. Karena begitu banyak ulama yang menilainya *thiqah*, sehingga beliau merupakan rawi yang sangat diakui ke *thiqah* annya.

- 6) Abu 'Ubaidah ibn Safar merupakan rawi yang tergolong *thiqah*, karenanya tidak

terdapat ulama yang memberikan komentar *jarh* (celaan), melainkan *ta'dil* (pujian) seperti Abū Hātim memberikan komentar bahwa beliau merupakan seorang *shaikh*, Ibnu Hajar al-Asqalani memberikan berkomentar dengan *shadūq yuham* .sehingga dengan komentar tersebut Abu 'Ubaidah ibn Safar merupakan rawi yang *thiqah*.

7) Ibnu Mājah merupakan *mukharrij* (rawi terakhir) yang tergolong *thiqah*, banyak ulama yang memberikan pujian, diantaranya yaitu Ibnu Hajar al-Asqalanī mengatakan bahwa beliau termasuk salah seorang imam sekaligus *hafidz*, dan Abū Ya'la mengatakan *thiqah kabir*, dan Dāraqūṭni juga mengatakan *thiqah*. Selepas dari beberapa pujian tersebut, maka Ibnu Mājah diakui sebagai *mukharrij* yang *thiqah*.

Dari beberapa data perawi yang telah sebutkan, dapat diketahui bahwa hampir seluruh rawi pada hadis tentang zuhud dari jalur Ibnu Mājah memiliki kepribadian yang *thiqah*. Kecuali, satu rawi yang bernama Khalid bin Amr al-Qurashī merupakan rawi yang tidak ditemukannya *ta'dil* (pujian), dan hanya ditemukannya beberapa bentuk *jarh* (celaan), sehingga tidak dapat diakui ke *thiqah* annya. Maka dengan demikian, akan dilakukannya kegiatan I'tibar, yaitu menyertakan beberapa sanad hadis atau jalur hadis yang masih membahas terkait zuhud. Sehingga akan ditemukan rawi sebagai *mutābi'* (pendukung) terhadap rawi yang memiliki kriteria *jarh*.

Berdasarkan bab III pada point skema sanad gabungan, bisa diperhatikan bahwa rawi yang bernama Muhammad ibn Kathīr dari jalur *mukharrij* Abū Ya'la al-Khafīfī, merupakan *mutābi' tām* bagi Khalid bin Amr al-Qurashī dari jalur *mukharrij* Ibnu Mājah, karena mengikuti guru terdekatnya yaitu Sufyān ath-Thaurī. mengapa rawi dari jalur Abū Ya'la al-Khafīfī dapat dikatakan sebagai rawi pendukung? Karena bila diteliti Muhammad ibn Kathīr merupakan rawi yang dinilai *thiqah* oleh Aḥmad bin Ḥanbal dan ada juga yang menilai *ṣaduq* oleh Abū Ḥātim sehingga terbebas dari

shādh dan *'illat*.¹ Maka dengan penjelasan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis tentang zuhud pada kitab sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 merupakan perawi yang *thiqah* kecuali satu rawi dan rawi tersebut telah didukung oleh rawi lain dari jalur yang berbeda.

c) Terhindar dari *shādh*

Suatu hadis dikategorikan sebagai *shādh* apabila hadis tersebut diriwayatkan oleh rawi yang *thiqah*, tetapi terindikasi bertentangan atau kontradiksi dengan rawi hadis yang lebih *thiqah*. Berdasarkan bab III pada point *takhrij* hadis, ditemukan beberapa periwayat lain dari hadis tentang zuhud riwayat Imam Ibnu Mājah, diantara riwayat lain yaitu riwayat al-Ṭabrānī, riwayat al-Qudāī, riwayat Hakim an-Naisābūrī, dan riwayat Abū Ya'ya al-Khofīfī.

Berdasarkan beberapa periwayatan lain yang dipaparkan dan dikomparasikan, maka sanad Ibnu Mājah tidak ditemukan sebuah kontradiksi dengan beberapa periwayat lain yang lebih *thiqah*. Sehingga dapat disimpulkan bahwa hadis tentang zuhud yang terdapat pada kitab sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 telah terhindar dari kategori *shādh*.

d) Terhindar dari *'illat*

'Illat dalam kaidah ilmu hadis dikategorikan sebagai penyakit yang dapat menyebabkan rusaknya ke *ṣahih* an suatu hadis. Pada jalur sanad Ibnu Mājah, tidak terdapat kecacatan yang menyelinap dalam sanad hadis. Hal demikian didasarkan dengan terjadinya suatu periwayatan hadis yang *muttaṣil* (bersambung hingga Rasulullah saw). sehingga hadis tersebut terbebas dari *'illat* karena dari runtutan

¹Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsūf al-Mizzī, *Tadhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Vol. 26, (Beirut: al-Muassasah al-Risālah, 1980), 336.

sanad tidak ditemukan suatu kerancuan yang disebabkan oleh periwayat yang bertentangan dengannya, tidak terdapat percampuran dengan bagian hadis lain, dan tidak terjadi kesalahan penyebutan perawi yang memiliki kesamaan.

Berdasarkan analisa yang telah diuraikan tersebut maka penulis akan mengambil kesimpulan berdasarkan lima kaidah syarat ke *ṣahīh* an sanad hadis. Maka penulis menyimpulkan seluruh sanad hadis dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 dapat dilihat bahwa seluruh rawi dalam sanad tersebut telah terjadi keterlibatan sanad antara murid dengan guru, mulai dari *mukharrij* hingga kepada Rasulullah saw. selain itu juga terdapat tahun wafat yang jaraknya tidak begitu jauh, meski ada beberapa rawi yang tidak diketahui tahun wafatnya, tetapi semasa hidupnya pernah *mu'asharah* dan *liqa'*. Sehingga dapat dinyatakan sanad hadis tersebut mengandung *muttasil marfu'* (bersambung dan disandarkan pada Rasulullah saw).

Seluruh rawi pada sanad tersebut terindikasi *thiqqah*, namun hanya ada satu rawi yang tidak terindikasi *thiqah* yaitu Khalid bin Amr al-Qurashī. Sehingga perlu rawi pendukung dari jalur lain yang lebih *thiqah*. Perawi dalam sanad tersebut juga tidak mengandung *shādh* dan tidak mengandung *'illat*. Jadi hadis tersebut telah memenuhi beberapa syarat ke *ṣahīh* an sanad hadis yang telah disebutkan sebelumnya. Maka dengan demikian penulis menilai bahwa sanad dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 berkualitas *ḥasan lighairi*.

2. Analisa kritik matan hadis

Tatkala sanad hadis telah dinyatakan *ṣahīh*, maka bukan berarti hadis itu telah berkualitas *ṣahīh* juga. Karenanya tidak menutup kemungkinan hadis yang memiliki sanad yang *ṣahīh* ternyata memiliki matan yang tidak *ṣahīh*. Oleh sebab itu agar hadis

dinilai *ṣahīh*, setelah dilakukannya kritik sanad perlu juga dilakukan kritik matan. Matan dapat dikatakan *ṣahīh* apabila memenuhi dua syarat tertentu, syarat tersebut yaitu selamat dari *shādh* (terdapat unsur kejanggalan) dan *'illat* (terdapat unsur kecacatan).

Dari dua syarat tersebut telah dijabarkan dari beberapa sekian diantaranya meliputi matan hadis tidak bertentangan dengan matan hadis lainnya yang lebih kuat serta menentukan lafal dan makna dari redaksi hadis yang sama, matan hadis tidak bertentangan dengan ayat-ayat Alquran, dan matan hadis tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, serta fakta sejarah. Berikut Analisa kualitas matan hadis dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102.

- a) Matan hadis tidak bertentangan dengan beberapa matan hadis lain yang setatusnya lebih kuat serta menentukan apakah diriwayatkannya secara lafad atau makna, hal ini bisa diketahui dengan beberapa redaksi hadis sebagai berikut:

Riwayat Ibnu Mājah dalam kitab sunannya nomor indeks 4102 (hadis utama)

اَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللهُ وَازْهَدْ فِيْمَا فِيْ اَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوْكَ

- 1) Riwayat al-Ṭabrāni dalam kitab Mu'jam al-Kabir nomor indeks 5972

اَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللهُ، وَازْهَدْ فِيْمَا فِيْ اَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ

- 2) Riwayat al al-Qudāi dalam kitab Musnad al-Shihāb nomor indeks 643.

اَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللهُ، وَازْهَدْ فِيْمَا فِيْ اَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ

- 3) Riwayat Hakim an-Naisābūri dalam kitab al-Mustadrak 'ala ash-Shahīhain nomor indeks 7873

اَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ وَازْهَدْ فِيْمَا فِيْ اَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ

- 4) Riwayat Abū Ya'ya al-Khofifi dalam kitab al-Irshād fī Ma'rifah 'Ulama' al-Ḥadīth nomor indeks 133

ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُجِبَّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيْمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُجِبَّكَ النَّاسُ

Berdasarkan data hadis yang telah dipaparkan tersebut, dimana terdapat empat hadis yang memiliki kandungan matan yang sama bahkan hampir memiliki lafal yang sama bila dibandingkan dengan riwayat Ibnu Mājah (hadis utama). Hanya saja terdapat redaksi matan yang berbeda pada riwayat Hakim an-Naisābūri dan dari riwayat lainnya yaitu pada redaksi اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ dan النَّاسُ. sehingga hal ini tidak menjadi masalah pada matan hadis. Berhubung hadis pada riwayat Ibnu Mājah memiliki persamaan lafal, maka hal ini dapat dinyatakan tidak ditemukannya *shādh* dengan hadis-hadis dari riwayat lain yang memiliki lafal yang sama dengan status yang lebih kuat.

- b) Matan hadis tidak bertentangan dengan ayat Alquran

Hadis yang membahas tentang zuhud merupakan sebuah anjuran agar manusia dapat dicintai oleh sesama, pembahasan terkait zuhud hampir selaras dengan beberapa ayat Alquran diantaranya yaitu:

- 1) Surat Al-Hadid Ayat 23

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ

Agar kamu tidak bersedih hati terhadap apa yang luput dari kamu, dan tidak pula terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu, dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong dan membanggakan diri,²

²Alquran 57: 23.

2) Surah al-A'la ayat 16-17

(16) وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ (17) بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

Sedangkan kamu (orang-orang kafir) memilih kehidupan dunia, padahal kehidupan akhirat lebih baik dan kekal.³

Dari dua ayat diatas menunjukkan bahwa manusia tidak diperbolehkan terlalu bergembira dengan apa yang diberikan oleh-Nya. Karena Allah tidak menyukai itu dan kehidupan akhirat merupakan kehidupan yang lebih kekal dari pada kehidupan dunia. Hal ini menunjukkan bahwa kehidupan yang ada dunia merupakan kehidupan yang sifatnya hanya sementara. Oleh sebab itu manusia dianjurkan untuk berlaku zuhud terhadap kehidupan dunia. Dapat ditarik kesimpulan bahwa hadis yang membahas tentang zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 merupakan hadis yang terhindar dari kontradiksi dari Alquran.

c) Matan hadis tidak bertentangan dengan akal sehat, logia dan fakta sejarah

Hadis tentang zuhud dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 merupakan hadis yang tidak bertentangan dengan akal sehat, karena zuhud mengajarkan arti sebuah kesederhanaan dalam kehidupan, di zaman sekarang manusia tanpa disadari seringkali menjalankan hidup secara sederhana menyesuaikan dengan kecukupan yang ada, maka hal ini sejalan dengan perbuatan zuhud tanpa semata. Meski zuhud memiliki tahapan-tahapan tersendiri dan tahapan inilah merupakan tingkat terendah.

Pada kehidupan para sahabat merupakan kehidupan umat terbaik dari seluruh umat, karena semasa hidupnya terdapat beberapa hal yang menunjukkan terkait

³Alquran 87: 16-17.

keutamaan zuhud dalam kehidupan dunia dan sedikit dalam merasakan kemewahan. Bukti salah satunya yaitu dalam riwayat Anas ra. ia berkata "...aku melihat Umar bin Khattab yang pada saat itu menjadi Amirul Mu'minin, meambal baju pada bagian kedua pundaknya dengan tiga buah tambalan. Dia menambali sehelai di atas helai lainnya".⁴ Adanya hadis yang jelas dan dapat sejalan dengan akal sehat, sehingga hadis zuhud ini tidak ada pertentangan diantara keduanya.

d) Matan hadis tidak mengandung *shādh* dan *'illat*

Berdasarkan dari beberapa syarat minor ke *ṣahīh* an matan, dalam kandungan matan pada hadis zuhud riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 tidak terdapat adanya unsur *shādh* dan *'illat*. Sebagaimana yang disebutkan pada bab II sebelumnya, bahwa matan selamat dari *shādh* dan *'illat* bila telah memenuhi beberapa syarat tertentu. sehingga penulis menyimpulkan bahwa hadis dalam kitab sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 dinyatakan tidak terduga mengandung *shādh* dan *'illat*.

Setelah dilakukan analisa matan hadis dalam riwayat Ibnu Mājah nomor indeks 4102 yang membahas tentang zuhud, diketahui telah memenuhi syara ke *ṣahīh* an matan meliputi, matan tidak bertentangan ayat Alquran, tidak menyalahi hadis-hadis dari riwayat lain yang lebih kuat, dan tidak terdapat kontadiktif terhadap akal dan pikiran. Sehingga dapat akui bahwa matan hadis zuhud memiliki kualitas *ṣahīh*.

B. Analisa Ke *hujjah* an Hadis

Berdasarkan dari analisa sanad dan matan hadis tentang zuhud, diketahui sanadnya *muttasil*, dan terhindar dari *shādh* dan *'illat*. Sedangkan matan juga telah terhindar dari

⁴Ahmad Farid, *Zuhud dan Kelembutan Hati*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, Januari (2016), 317.

shādh dan *'illat*, sehingga tidak bertentangan dengan ayat Alquran, akal pikiran dan hadis dari riwayat lain yang lebih kuat. Namun terdapat kekurangan pada sanad yaitu pada ke *thiqqah* an rawi yang bernama bernama Khalid bin Amr al-Qurashī dan Abu 'Ubaidah ibn Safar kedua rawi tersebut tidak memenuhi ke *ṣahīh* an sanad, sehingga perlu rawi pendukung sebagaimana yang disebutkan sebelumnya. Maka dengan demikian hadis zuhud bisa dinilai dengan berkualitas *ḥasan lighairihi*.

Ke *ḥujjah* an hadis memiliki keterikatan dengan kualitas hadis, sehingga setelah dilihat kualitasnya hadis tersebut berstatus hadis *ḥasan lighairihi* dan hadis ini *marfu'* karena disandarkan langsung kepada Rasulullah saw. Apakah hadis tersebut dapat di jadikan *ḥujjah* atau tidak, untuk menentuka bisa atau tidak, ternyata hadis *ḥasan* merupakan hadis yang tergolong *maqbul ma'mulun bih*. Maka hadis tersebut dapat digunakan sebagai *ḥujjah* dan dapat diamanlan dalam kehidupan.

C. Analisa dan Pemaknaan Hadis dengan Pendekatan Tasawuf

Pemaknaan hadis riwayat Ibnu Majah nomor indeks 4102 dikenal dengan istilah *ma'ani al-hadith*, agar dapat memahami isi kandungan di dalamnya. Upaya untuk mengetahui isi makna dalam kandungan hadis terebih dahulu mengetahui latar belakang munculnya sebuah hadis. Sama halnya dengan sebab munculnya Alquran (*asbab al-nuzul*), dalam kaidah hadis lebih dikenal dengan sebutan *asbab al-wurud* (sebab turunnya hadis). Agar mendapatkan hasil yang maksimal berikut merupakan cara memahami hadis zuhud dalam riwayat Ibnu Majah. Berikut merupakan redaksi hadisnya:

أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُجَبِّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِي أَيْدِي النَّاسِ يُجُبُّوكَ

Berdasarkan redaksi hadis tersebut dilatarbelakangi dengan kehadiran seseorang (yang tidak diketahui identitasnya) bertanya kepada Rasulullah saw. dengan menanyakan perihal amalan, dimana dengan amalan tersebut dirinya (seorang yang bertanya) akan memperoleh cintai Allah swt. dan memperoleh cinta sesama manusia. Kemudian Rasulullah saw. menyebutkan dalam sabdanya yaitu **اَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللَّهُ وَازْهَدْ فِيْمَا فِيْ اَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ**. (zuhud terhadap urusan dunia niscaya akan dicintai oleh Allah, dan zuhudlah terhadap apa yang dimiliki oleh orang lain niscaya kamu akan dicintai oleh orang-orang).

Berdasarkan sabda Nabi tersebut. apabila orang ingin dicintai oleh Allah swt. Maka berbuatlah zuhud kepada perkara dunia, artinya kecintaan Allah datang karena si zahid tidak mudah begitu tergoda dan terkecoh dengan mementingkan urusan dunia. Hakikatnya manusia merupakan seorang musafir yang bersinggah di bumi menuju penciptanya yaitu Allah swt. Sedangkan kecintaan manusia datang karena perbuatan baiknya kepada sesama saling membantu, saling menolong tanpa mengambil hak milik orang lain.

Berdasarkan syarah hadis bahwa orang yang menerapkan sikap zuhud terhadap dunia maka dicintai oleh Allah swt. oleh karenanya orang tersebut biasanya memiliki keinginan kuat untuk memperoleh kebahagiaan diakhirat. Sehingga orang yang memiliki keinginan tersebut senantiasa melaksanakan berbagai amal perbuatan dengan rela. Selepas dengan perbuatan kebaikan tersebut, maka Allah pun cinta kepada hambanya. Adapun yang maksud zuhud terhadap apa-apa yang ada pada manusia yaitu dari kaca mata manusia dasar dunia sangatlah manis dan indah, sehingga membuat penghuninya sayang. Ketika tidak ikut mengejar dunia

hanyak mereka yang mengejar artinya tidak ikut bersaing dalam mengejar dunia, maka ia akan dicintai oleh orang-orang.⁵

Namun perlu diperhatikan zuhud bukan berarti mengharamkan sesuatu yang halal atau menyia-nyiakan perkara yang ada didunia, malainkan merasa cukup serta hati selalu terpaut kepada Allah dari pada harta. Dengan menggunakan prinsip memahami hadis secara tematik karena kajian hadis saling memberikan penafsiran dengan yang lain. Sehingga untuk memahaminya perlu redaksi lain.⁶ Terkait hadis zuhud ini sesuai dengan sabda Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Abū Dhar al-Gifārī

4100 – حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ وَاقِدِ الْقُرَشِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مَيْسَرَةَ بْنِ حَلْبَسٍ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرِّ الْعِفَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ، وَلَا فِي إِضَاعَةِ الْمَالِ، وَلَكِنَّ الزَّهَادَةَ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدَيْكَ أَوْثَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ، وَأَنْ تَكُونَ فِي ثَوَابِ الْمُصِيبَةِ، إِذَا أَصَبْتَ بِهَا، أَرْغَبَ مِنْكَ فِيهَا، لَوْ أَنَّهَا أُبْقِيَتْ لَكَ

Telah menceritakan kepada kami Hishām ibn ‘Ammār berkata: telah menceritakan kepada kami ‘Ammr ibn Wāqid al-Qurashī berkata: telah menceritakan kepada kami Yūnus ibn Maisarah ibn Halbas, dari Abī Idris al-Khaulānī dari Abī Dhar al-Gifārī, dia berkata: Rasulullah saw bersabda: Zuhud terhadap dunia bukan berarti mengharamkan sesuatu yang halal atau menghamburkan harta begitu saja, tetapi zuhud terhadap dunia adalah engkau meyakini bahwa apa yang ada pada sisi Allah lebih baik dari pada apa yang ada pada tanganmu, serta bila engkau tertimpa musibah, engkau lebih mengharap akan pahala dari musibah tersebut daripada seandainya nikmat itu tetap bersamamu.⁷

Hadis ini berbicara bahwa zuhud tidak selamanya identik dengan kemiskinan, meskipun kaya diperoleh dengan cara yang halal, tetapi tidak menjadika diri sebagai hamba

⁵Ibnu Aththar, *Syarah Hadits Arba'in an-Nawawiyah*, Solo: Tinta Media, (2013), 148.

⁶Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadist...*, 34.

⁷ Ibnu Mājah Abu Abd Allah Muhammad bin Yazīd al Qazwīnī, *Sunan Ibnu Mājah*, (T.p: Dār Ihya' al Kutubu al Arabiyah, Juz. 2, No. Indeks 4100, T.t), 1373.

harta, dan hati selalu terpaut dengan apa yang ada disisi Allah swt. demikian juga termasuk daripada zuhud. Dalam perspektif agama manusia tetap diperintahkan untuk berusaha mencari harta yang halal dilarang tidak berusaha atau bekerja sehingga menjadi beban keluarga maupun orang lain.

Hal tersebut sejalan dengan Ayat Alquran surah al-Maidah ayat 87

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۗ ٨٧

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengaramkan apa yang baik yang telah dihalalkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu melampui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampui batas.⁸

Oleh karena itu menurut al-Mubarakfuri bahwa tidaklah benar bilamana seseorang dalam meraih kesempurnaan tetapi tidak mau memakan makanan seperti daging, buah-buahan yang manis, mengenakan pakaian yang baru atau melaksanakan ibadah nikah, itu semua merupakan tindakan yang bodoh padahal hal tersebut merupakan sesuatu yang halal.⁹

Zuhud merupakan inti bagian dari ajaran tasawuf sebagai sebagaimana diajarkan serta dipraktekkan oleh para tokoh sufi merupakan bersumber dari ajaran Islam. Praktek kehidupan zuhud selaku maqomat dalam sistem ajaran tasawuf ialah peninggalan dari potret kehidupan Rasulullah saw. serta para sahabatnya. Seseorang yang mau menggapai derajat serta marifat pada Allah wajib lebih menyayangi akhirat dari pada kenikmatan dunia.

Ciri seorang yang mempunyai perilaku zuhud yaitu menjadikan dunia selaku fasilitas untuk mencapai akhirat, bukan hanya dinikmati serta dicintai semata. Semakin

⁸Alquran 5:87.

⁹Suadi Saad, "Perspektif Hadis Nabi saw. Tentang Zuhud"... , 367.

besar tingkatan kelapangan jiwa buat membebaskan rasa kepemilikan dunia, hingga semakin besar pula derajatnya di sisi Allah. Dalam kehidupan yang serba materialistis saat ini perilaku zuhud sangat diperlukan, sebab dengan perilaku ini hendak mendidik seorang untuk tidak berambisi buat mengejar urusan dunia secara kelewatan. Kepemilikan seseorang secara kelewatan terhadap urusan dunia hendak berdampak parah untuk kehidupan akhirat, sementara itu kehidupan akhirat ialah tujuan abadi untuk tiap muslim.¹⁰

D. Standar Ketenangan Batin yang didambakan Manusia di Era Digital

Ketenangan yang didambakan oleh manusia pasti dalam meraihnya berbagai macam, baik itu dengan cara positif maupun negatif. Namun mungkin saja bentuk ketenangan seseorang berbeda-beda, tidak dapat diukur dengan mengkalkulasikan seberapa banyak seorang merasa senang dan seberapa banyak seorang merasa sedih. Namun itu semua pasti akan bertumpu pada ketenangan batin seseorang.¹¹

1. Bersifat Positif

Jika diamati untuk memperoleh suatu kebahagiaan, karena kebahagiaan sangat erat kaitannya dengan ketenangan. Yaitu membutuhkan suatu pengorbanan yang tidak kecil dalam berbagai hal, begitupun juga dalam meraih ketenangan, keamanan, ketentraman dalam hidup dunia perlu melalui berbagai jalan yang ditempuh agar diperolehnya.

Salah satunya dengan kacamata agama yaitu melalui dzikir (mengingat Allah swt.) cara tersebut telah disepakati oleh para Aliran sufisme ataupun aliran psikologi, apabila melakukan dzikir secara teratur maka ini akan memberikan buah hasil yang positif berupa ketenangan dan kebahagiaan.

¹⁰Muhammad Hafidun, "Zuhud dalam Ajaran Rasawuf"..., 90.

¹¹Husni Mubarak, *Mencari Kebahagiaan yang Hilang*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2019), 1.

Selalu mengingat Allah swt. hati yang awalnya gelisah menjadi tenang. Se jauh mana manusia bersungguh-sungguh mendambakan ketenangan bisa dilihat dengan se jauh mana manusia bersungguh-sungguh meluangkan banyak waktu untuk mengingat kepada-Nya. Ini berdasarkan dalil Alquran surah ar-Rad ayat 28;

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tentram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tentram.¹²

Dengan dilaksanakannya dzikrullah akan berdampak daya terapi yang potensial untuk menunjukkan ketenangan dan ketentraman. Selain berdzikir, mewujudkan ketenangan bisa ditempuh dengan jalur lain seperti, membaca kitab suci Alquran, melaksanakan shalat malam, dan bergaul dengan orang salih.¹³

Berhubung di era sekarang masyarakat mendambakan ketenangan bisa diperoleh melalui perangkat media yang dimiliki, seperti memperhatikan seputar kumpulan tausiyah, mendengarkan beberapa ayat suci Alquran, serta menonton cuplikan video yang terdapat pada medsos yang menampilkan sebuah pesan dan kesan atau motivasi dengan berbagai metode yang jelas sifatnya positif.

2. Bersifat Negatif

Sebetulnya meraih ketenangan batin bisa dijumpai dimanapun dan kapanpun. Namun manusia seringkali untuk meraihnya dengan cara yang mudah meski itu sifatnya tidak baik. Terutama pada era sekarang sangat mudah sekali untuk memperoleh kebahagiaan yang terdapat pada beberapa perangkat media, bisa diperhatikan masyarakat

¹²Alquran, 3:28.

¹³Abdul Kallang, "Teori Untuk Memperoleh Ketenangan Hati", Bone: *Al-Din Jurnal Dakwa dan sosial Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, (2020), 4.

sekarang bila mendambakan kebahagiaan dan ketenangan lebih cenderung dengan berperilaku *flexing* (pamer) sebagai ajang perhatian dari orang lain dalam media sosial baik itu dalam bentuk postingan maupun pintasan *story*. Seperti memamerkan beberapa barang yang dimiliki, mulai dari rumah mewah, mobil mewah, tas mahal yang harganya membuat orang lain tergeleng-geleng.

Bentuk *flexing* bisa juga dengan cara *lifestyle* (gaya hidup) mereka, seperti memperlihatkan tongkrongan di tempat yang mewah, sering berlibur di luar negeri. Kemudian cenderung bersikap konsumtif seperti *fear of missing out* (FOMO) yaitu rasa cemas dan khawatir akan ketinggalan suatu hal, membeli barang karena gengsi, lalu adanya keinginan suatu produk barang atau jasa dengan cara *over* (berlebihan), lebih mengedepankan keinginan dari pada kebutuhan yang ditawarkan dari beberapa iklan sosial media (shopee, tokopedia dan lain-lain), hal tersebut dianggapnya suatu kebahagiaan dalam hidup.

Bisa juga diraih dengan cenderung memainkan *video games*, hampir semua masyarakat baik itu anak kecil maupun orang dewasa memiliki *video games* yang tengah ramai yaitu *games online*. Dengan memainkan berbagai macam bentuk *game online* dianggapnya sesuatu yang dapat memberikan ketenangan terhadap diri seorang, ternyata realitanya dengan memainkan games tersebut justru menimbulkan rasa ketagihan secara terus menerus untuk tercapainya sesuatu yaitu kemenangan, karena permainan identik pada menang dan kalah.

E. Kontekstualisasi Zuhud Dalam Kehidupan Era Digital

Era digital memiliki ketertarikan erat dengan media, sehingga memberikan kemudahan manusia dalam berbagai bidang yang berkaitan dengan digital. Karena digital merupakan metode yang kompleks, fleksibel yang menjadi suatu pokok bagi kehidupan

masyarakat dari semua yang mulanya bersifat manual menjadi serba otomatis, yang dari awalnya rumit menjadi ringkas.

Hal ini bisa ditemukan dari beberapa perangkat mulai dari *laptop* ataupun *hand phone*. Terutama pada *hand phone*, hampir seluruh masyarakat memilikinya alat. Sehingga dapat mudah menelusuri berbagai macam situs yang tersedia. Ibaratkan wanita media online tengah menjadi wanita primadona yang digandrungi oleh banyak pria yang memperhatikannya.¹⁴ Perkembangan sosial media memberikan berbagai fasilitas agar individu didorong menjadi pusat perhatian. salah satu contohnya bisa ditemukan pada aplikasi Instagram, sama halnya aplikasi tersebut memfasilitasi berbagai cerita kegiatan baik itu dalam bentuk foto maupun video.¹⁵

Dampak dari perkembangan alat teknologi tersebut melatarbelakangi munculnya fenomena *flexing* (pamer), fenomena ini layak di kaji di karenakan fenomena yang terjalin ini bukan cuma di lakukan oleh golongan kelas sosial atas layaknya keluarga yang kaya raya di masa saat ini, namun bertransformasi pada mengkonsumsi budaya massa di berbagai golongan ataupun kalangan, tercantum pula pada kelas menengah dasar atau dapat dibilang ekonomi yang terkategori cuma pas-pasan. Sehingga banyak orang berlomba-lomba dalam menonjolkan kekayaan.

Sikap tersebut dalam kesehariannya terus menjadi perilaku yang konsumtif dalam kehidupan, mereka hidup supaya mendapat kepedulian dari orang lain baik di sosial media ataupun secara langsung supaya nampak semacam orang kaya. Agar dapat memenuhi kesan

¹⁴Rustam Aji, "Digitalisasi, Era Tantangan Media (Analisis Kritis Kesiapan Fakultas Dakwah Dan Komunikasi Menyongsong Era Digital)", Jakarta: *Islamic Communication Journal*, Vol. 1, No. 1, (Mei-Oktober 2016), 46.

¹⁵Elia Firda Mufidah, Peppy Sisca Dwi Wulansari, "Gaya Hidup Hedonisme Mahasiswa Pascasarjana di Media Sosial", Malang: *Jurnal Konseling Indonesia*, Vol. 3, No. 2, (April 2018), 33.

tersebut, maka mereka hendak menaklukan berbagai macam cara tersendiri.¹⁶ Perilaku konsumtif juga terjadi karena dipengaruhi oleh hadirnya pesan iklan yang menawarkan suatu produk yang di peruntukan oleh masyarakat. Hal ini bisa ditemukan dalam sosmed manapun seperti Tokopedia, Shopee, Lazada dan lain-lain.

Masyarakat yang memiliki karakteristik tersebut, realitanya menaruh beberapa problematika hidup yang tak mudah terselesaikan. Sekularisme, rasionalisme, materialism dan lain sebagainya. Dengan semua itu nyatanya tidak menumbuhkan sebuah kebahagiaan dalam dan ketenangan dalam hidup, justru melainkan memunculkan sebuah kegelisaan. Cara untuk menyikapi hiruk piruk kehidupan di era digital ini, maka perlu di latih dengan menanamkan sifat zuhud dalam lubuk hati. Berbagai macam refrensi memberikan gambaran bahwa kesenangan dunia berdampak besar bagi seseorang untuk menjauhkan diri dari Allah swt. dengan berbagai fasilitas seperti harta, kekayaan, tahta dan lain sebagainya.

Kaitannya dengan zuhud di dunia merupakan cara yang dibutuhkan untuk menyikapi berbagai bentuk agar diri manusia selalu berada pada kesempurnaan dalam hidup. Sehingga keterpikatan dunia di zaman sekarang, dapat terkontrol serta menggunakan dengan sebaik mungkin. Mengapa peran zuhud begitu penting untuk diimplementasikan?. Karena peran zuhud di era kini mampu menunjukkan masyarakat untuk selalu berada pada jalan kehidupan yang sesuai dengan ajaran, norma agama dan yang jelas pasti selalu merasa dekat dengan Allah swt. Sebagaimana penjelasan dalam sabda Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Sahl bin Sa'ad sebagai berikut:

¹⁶Gabrita Revinda Tara, Isa Asnhori, "Analisis Gaya Hidup Masyarakat dan Budaya Konsumtif dalam Perspektif Islam", Surabaya: *Tazkiyya*, Vol. 23, No. 2, (Juli-Desember 2022), 164.

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُنِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَأَزْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ

“Seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ seraya berkata, “Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu amalan yang jika aku kerjakan maka Allah dan seluruh manusia akan mencintaiku.” Rasulullah ﷺ bersabda: “Berlakulah zuhud dalam urusan dunia niscaya kamu akan dicintai Allah, dan zuhudlah kamu terhadap apa yang dimiliki orang lain niscaya kamu akan dicintai orang-orang.

Berdasarkan hadis yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. bahwa dengan menerapkan sikap zuhud terutama di era digital yang dimana pada saat itu seseorang disibukan berlomba-lomba meraih duniawi, membuat diri terasa jauh dari sang pencipta. Sehingga diperintahkan untuk berlaku zuhud agar Allah swt cinta terhadap hambanya.

Kemudian dengan berzuhud terhadap apa yang dimiliki oleh orang lain yaitu sebagaimana yang ditilik dari beberapa ciri hedonis yaitu cenderung egois dengan sifat individualis yang dimiliki maka ia tidak akan pernah mempedulikan orang lain dan hanya fokus terhadap diri sendiri. Hal demikian pasti tidak disukai oleh orang lain, oleh karenanya perlu menanamkan sikap zuhud terhadap apa yang dimiliki oleh mereka artinya tidak ikut serta dalam bersaing mengejar duniawi, maka tidak akan dibenci oleh mereka. Semakin tinggi perilaku hedonis seseorang maka semakin tinggi pula sifat komsutifnya dan sebaliknya.

Meski zuhud yang diterapkan ini merupakan zuhud *shurī* (mengeluarkan dunia dari hadapannya, tetapi hatinya masih mengharap dunia). Sebagaimana yang disebutkan oleh tokoh sufi yang terkemuka yaitu Syekh Abudul Qadir al-Jailani yang membagi zuhud menjadi dua macam yaitu zuhud *haqiqi* dan zuhud *shurī*. Namun yang perlu diperhatikan disini adalah seseorang yang zuhud bukan berarti serta merta menolak rejeki dari Allah swt.

Melainkan orang yang zuhud tetap menerima rejeki tersebut tetapi dengan rejeki yang diperolehnya justru menjadikannya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah swt. dengan mendistribusikan demi kemanfaatan bersama.

Zuhud yang demikian merupakan ungkapan dari tokoh sufi yang bernama Abdullah bin Alwi al-Haddad, yaitu bentuk kesengajaan untuk meninggalkan materi dan hanya mengambil yang dibutuhkan untuk sekedar hidup.¹⁷ Artinya orang yang menerapkan zuhud ini, dirinya tidak akan merasa gembira apa yang dimiliki dan tidak akan merasa sedih apa yang tidak dimiliki. Dirinya tetap bersungguh-sungguh menanamkan sifat zuhud dan memalingkan dari hal-hal yang dapat melanggar ketaatan Allah swt. dan dirinya tidak akan tersibukkan mencari harta hingga larut akan kesenangan dunia.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹⁷Muhammad, "Kontekstualisasi Praktik Zuhud Bagi Kaum Profesional", Medan: *al-hikmah*, Vol. 1, No. 2, (Juni-November 2019), 186.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Beberapa penjelasan yang telah diuraikan dari bab-bab sebelumnya, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Hadis yang membahas terkait zuhud dalam kitab Sunan Ibnu Mājah nomor indeks 4102 awalnya memiliki kualitas lemah, selepas dilakukannya kegiatan penelitian hadis (kritik sanad dan kritik matan). Kemudian hasilnya yang awalnya memiliki kualitas *ḍa'īf* karena tidak memenuhi kriteria syarat *ṣaḥīḥ* pada rawi hadis yang bernama Khalid bin Amr al-Qurasī, sehingga diperlukan rawi pendukung dari hadis riwayat lain yang bernama Muhammad ibn Kathīr, sehingga dari sebuah dukungan tersebut sanad yang teridentifikasi rawinya lemah naik derajatnya menjadi kuat. Jadi hadis tersebut naik derajatnya menjadi *ḥasan liḡhairihi*. Dengan kualitas tersebut, maka tergolong hadis *maqbul ma'mul bih* dan dapat dijadikan sebuah *ḥujjah* maupun *faḍail 'amal*.
2. Seluruh Masyarakat mendambakan ketenangan batin dengan cara tertentu. Kehidupan modern hampir seluruh alat serba digital. Sehingga dirasa sangat mudah untuk meraih ketenangan dengan berbagai macam bentuk. Namun tidak seluruhnya mampu memberikan apa yang didambakan. Justru menimbulkan suatu keterbalikan yaitu rasa kegelisahaan. Untuk menyikapi hal demikian dengan cara menempatkan diri pada jalur yang benar, yaitu menjalankan serta tidak melanggar norma-norma dalam agama karena standar ketenangan batin itu melakukan sesuatu yang mampu menghantarkan seseorang selalu mengingat Allah swt.

3. Zuhud memiliki keterikatan pada tasawuf, karena merupakan jalan untuk meraih sebuah tercapainya suatu tujuan. Karena zuhud mengajarkan arti kesederhanaan dalam hidup seseorang. Sehingga penulis menyimpulkan bahwa peran zuhud di era digital sangat dibutuhkan dalam menghadapi tantangan yang ada terutama pada media sosial, seperti menghindari perilaku *flexing*, sifat konsumtif, kaum hedonis dan lain-lain. Namun perlu diperhatikan juga bahwa sifat zuhud bukan berarti mengaharmkan sesuatu asalnya halal, tidak ingin mengenakan sesuatu yang dimana itu memang sifatnya dibutuhkan. Tetapi zuhud merupakan sifat diri yang tidak mudah tergoda dengan kemewahan dunia dan hati ini selalu terikat paut dengan Allah swt. dengan mensyukuri apa yang dimiliki sekarang.

B. Saran

Dari beberapa penjelasan yang telah diuraikan pada skripsi ini semoga dapat memberikan wawasan serta amal kebaikan yang mampu diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Namun juga perlu diperhatikan skripsi ini masih jauh dari kata kesempurnaan baik itu dari aspek penjelasan maupun penulisan. Maka dari itu masih diperlukan suatu kritik dan arahan-arahan tertentu, sehingga dengan itu mampu menjadikan skripsi ini lebih bermakna.

DAFTAR PUSTAKA

- Aji, Rustam. "Digitalisasi, Era Tantangan Media (Analisis Kritis Kesiapan Fakultas Dakwah Dan Komunikasi Menyongsong Era Digital)", *Islamic Communication Journal*, Vol. 1, No. 1, Mei-Oktober 2016.
- al Jauziyah, Ibnu Al Qayyim. *Kemuliaan Sabar dan Keagungan Syukur*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005.
- Alamsyah, *Ilmu-Ilmu Hadis*, CV. Anugrah Utama Raharja, Juni 2015, 145.
- Ali, Muhammad. "Asbab Wurud Al-Hadis", *Tahdis*, Vol. 6, No. 2, 2015.
- al-Karim, Abu al-Hasan 'Alī bin Abi a;-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdu, *Asadu al-Gābah fī Ma'rifah aṣ-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 1, 1415 H.
- al-Karim, Abu al-Hasan 'Alī bin Abi a;-Karam Muhammad bin Muhammad bin Abdu, *Asadu al-Gābah fī Ma'rifah aṣ-Ṣaḥābah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 2, 1415 H.
- al-Mizzī, Jamāl al-Dīn Abī al-Hajjāj Yūsūf. *Tadhīb al-Kamāl fī Asmā al-Rijāl*, Vol. 12, Beirut: al-Muassasah al-Risālah, 1980.
- al-Naisābūrī, Abu Abdullāh Muhammad bin Abdullāh al-Hākīm. *al-Mustadrak 'ala ash-Shahīhain*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz. 4, No. Indeks 7873, 1411 H.
- al-Qazwainī, Abu Ya'la al-Khalīfī, Khalīl bin 'Abdullah bin Ahmad bin Ibrahīm bin al-Khalīl. *al-Irshād fī Ma'rifa 'Ulama' al-Ḥadīth*, Riyāḍ: Maktabah ar-Rushd, Juz 2, No.Indeks 133, T.t.
- al-Quḍā'i, Abū 'Abdullāh Muhammad bin Salāmah. *Musnad al-Shihāb*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, Juz. 2, No. Indeks 643, T.t.
- al-Shafī'ī, Ahamad bin 'Alī bin Ḥajar Shihāb al-Dīn al-'Asqalanī, *Tahdzib al-Tahdzib*, Vol. 2, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996.
- al-Ṭabrānī, Abu al-Qāsim. *al-Mu'jam al-Kabir*, Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, Juz. 6, No. Indeks 5972, T.t.
- Alwi, Zulfahmi, dkk, *Studi Ilmu Hadis*, Pekanbaru: RajaGrafindo Persada, Juli 2021.
- Amalia, Henii. "Analisis Pemikiran Ibnu Faris Mengenai Ilmu Lughah Dalam Kitab Ash-Shahibiy", *At-Taḥkir*, Vol. 10, No. 2, 2017.
- Anggraini, Ratri Tri dan Fauzan Heru Santhoso, "Hubungan antara Gaya Hidup Hedonis dengan Perilaku Konsumtif pada Remaja", *Gadjah Mada Jop*, Vol. 3, No. 3, 2017.
- Aplikasi Hadis, al-Maktabah ash-Shāmilah, 2005.
- Arifin, Tajul, dkk. "Konsep Zuhd Perspektif Syaikh Abdul Qadir al-Jailani", *Istiqamah*, Vol. 3, No. 1, Juni 2022.
- Asākir, Ibnu *Tārikh Madīnah Damashqus*, Damaskus: Dār Ihyā' al-Rurāth, Juz. 26, T.t.

- Asriady, Muhammad. “Metode Pemahaman Hadis”, *Ekspose*, Vol. 16, No. 1, Januari-Juni 2017.
- Aththar, Ibnu. *Syarah Hadits Arba' in an-Nawawiyah*, Solo: Tinta Media, 2013.
- Badi'ah, Siti. “Kritik Hadits di Kalangan Ilmuwan Hadits Era Klasik dan Ilmuwan Hadits Era Modern (Tokoh, Parameter, dan Contohnya)”, *Al-Dzikra*, Vol. 9, No. 1, 2015.
- Budiantoro, Wahyu. “Dakwah di Era Digital”, *Komunika*, Vol. 11, No. 2, Juli 2017.
- Burhanuddin, “Zikir dan Ketenangan Jiwa (Solusi Islam Mengatasi Kegelisahan dan Kegagalan Jiwa)” *Mimbar*, Vol. 6, No. 1, 2020.
- Bushiri, “Tiga Tingkatan Zuhud Menurut Imam Abu Bakr As-Sarraj”, <https://www.al-ummah.net/tingkatan-zuhud-menurut-abu-bakr-as-sarraj/>, 16 Februari 2022, Diakses Minggu, 5 Maret 2023.
- Chadziq, Achmad Lubabul. “Telaah Kitab Sunan Ibn Majah”, *Miyah Jurnal Studi Islam*, Vol. 16, No. 1, Januari 2020.
- Darussamin, Zikri. *Kuliah Ilmu Hadis*, Yogyakarta: Kalimedia, November 2020.
- Devi, Aulia Diana. “Studi Kritik Matan Hadis”, *Al-Dzikra*, Vol. 14, No. 2, Desember 2020.
- Dewi, Ratna. “Konsep Zuhud Pada Ajaran Tasawuf Dalam Kehidupan Santri Pada Pondok Pesantren”, *Mawaiz*, Vol. 12, No. 2, Desember 2021.
- Eliza. “Makna dan Sejarah Ajaran Zuhud Dalam Tasawuf”, *Jurnal Al Munir*, Vol. IV, No. 8, Oktober 2013.
- Farid, Ahmad. *Zuhud dan Kelembutan Hati*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, Januari 2016.
- Farida, Umma. *Al-Kutub As-Sittah: Karakteristik, Metode dan Sistematika Penulisan*, Yogyakarta: Idea Press, 2011.
- Fauziah, Cut. “I'tibār Sanad Dalam Hadis”, *Al-Bukhārī*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juli 2018.
- Fitriyani, Nur dan L. Fina Mahzuni Azki Sururi, “Ketenangan Jiwa dan Psycholigicak Well-Being: Studi pada Santri Mahasiswa di Pondok Pesantren”, *Psikologi Islam*, Vol. 1, No. 2, November 2022.
- Fudholi, Moh. “Konsep Zuhud Al-Qushayrī dalam Risālah Al-Qushayrīyah”, *Teosofi*, Vol. 1, No. 1, Juni 2011.
- Hafiun, Muhammad. “Zuhud Dalam Ajaran Tasawuf”, *Hisbah*, Vol. 14, No. 1, Juni 2017.
- Hamang, M. Nasri. “Kehujjahan Hadis Menurut Imam Mazhab Empat”, *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 1, Januari 2011.
- Hidayati, Tri Wahyu. “Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan”, *Millaī*, Vol. 1, No. 2, Desember 2016.
- <https://mubakid.or.id/zuhud-di-era-digital/>, 10 Februari 2021, di akses kamis, 24 November 2022.

- ibn Qalīj Alāu al-Addin Mughaltāy, *Ikmāl Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, Juz 4, 1422 H.
- Imtyas, Rizkiyatu. “Metode Kritik Sanad dan Matan”, *Ushuluna*, Vol. 4, No. 1, Juni 2018.
- Ismail, M. Syuhdi. *Metodologi Penelitian Hadis*, Jakarta, Pt Bulan Bintang, 1992.
- , “Zuhud di Era Digital”, Pondok Pesantren Miftahul Ulum Lumajang.
- Kallang, Abdul. “Teori Untuk Memperoleh Ketenangan Hati”, *Al-Din Jurnal Dakwa dan sosial Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, 2020.
- Khayatu, Nur, dkk, “Fenomena Flexing di Media Sosial Sebagai Ajang Pengakuan Kelas Sosial Dengan Kajian Teori Fungsionalisme Struktural”, *Jurnal Sosialisasi*, Vol. 9, No. 2, Juli 2022.
- Khon, Abdul Majid. *Takhrij dan Metode Memahaminya*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Kusnadi, “Kehujjahan Hadis Daif dalam Permasalahan Hukum Menurut Pendapat Abu Hanifah”, *Ulumul Syar’i*, Vol. 7, No. 2, Desember 2018.
- Lukni Maulana, “Zuhud Terhadap Dunia Digital” <https://barisan.co/zuhud-terhadap-dunia-digital/>, 28 Maret 2022, diakses Minggu, 13 November 2022.
- Maizuddin, “Metodologi Pemahaman hadis”, Hayfa Press, (Agustus 2008). Malik, Hatta Abdul. “Naqd Al-Hadits Sebagai Metode Kritik Kredibilitas Informasi Islam”, *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1, 28 April 2017.
- Malik, Hatta Abdul. “Naqd Al-Hadits Sebagai Metode Kritik Kredibilitas Informasi Islam”, *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1, 28 April 2017.
- Mubarok, Husni. *Mencari Kebahagiaan yang Hilang*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2019.
- Mudrdiyanto, Eko. *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Pada Masyarakat, 2020.
- Mufidah, Elia Firda dan Peppy Sisca Dwi Wulansari, “Gaya Hidup Hedonisme Mahasiswa Pascasarjana di Media Sosial”, *Jurnal Konseling Indonesia*, Vol. 3, No. 2, April 2018.
- Muhammad, “Kontekstualisasi Praktik Zuhu Bagi Kaum Profesional”, *al-hikmah*, Vol. 1, No. 2, Juni-November 2019.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma’ani Hadits*, Yogyakarta: Idea Press, Oktober 2016.
- Mustomi, Dede dan Aprilia Puspasari. ,”Pengaruh Media Sosial Terhadap Perilaku Konsumtif Mahasiswa”, *Cermin Jurnal Penelitian*, Vol. 4, No. 1, Juli 2020.
- Nadhiran, Hedhri. “Epistemologi Kritik Hadis”, *Jurnal Ilmu Agama*, Vol. 18, No. 2, Desember 2017.
- Nadhiran, Hedhri. “Kritik Sanad Hadis: Tela’ah Metodologis”, *Jurnal Ilmu agama*, Vol. 15, No. 1, 2014.

- Nasution, Syawaluddin. "Sikap Zuhud: Perspektif Hadis Tematik", *Jurnal Akademika*, Vol. 1, No. 1, 2022.
- Nikijuluw, Gabriella Marysca Enjel, dkk, "Perilaku Masyarakat Di Era Digital (Studi Di Desa Watutumou Iii Kecamatan Kalawat Kabupaten Minahasa Utara)", *Jurnal Administrasi Publik*, Vol. 6, No. 92, 2020.
- Nurlaily, "Nasa'i dan Ibnu Majah (studi tentang Karya Monumental Dua Orang Tokoh Ulama Hadis)", *Nazharat*, Vol. 15, No. 1, 2014, 89.
- Pahlevi, Rijal. "Konsep Zuhud dalam Perilaku Bisnis di Pondok Pesantren Tarekat Idrisiyyah Tasikmalaya", *Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 18, No. 2, Desember 2022.
- Putri, Endrika Widdia. "Zuhud Milenial Dalam Perspektif Hadis", *El-Afkar*, Vol. 8, No. 2, Desember 2019.
- Rahayu, Puji. "Pengaruh Era Digital Terhadap Perkembangan Bahasa Anak", *Al-Fathin*, Vol. 2, No. 1, Juni 2019.
- Rahman, Andi. "Pengenalan Atas Takhrij Hadis", *Riwayah*, Vol. 2, No. 1, 2016.
- Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalahul Hadits*, Bandung: Alma'arif, 1974.
- Rahmawati, Novia. "Pelaksanaan Bimbingan Rohani Dalam Meningkatkan Ketenangan Batin Pasien Terminal di Rumah Sakit Umum Daerah RAA Soewondo", Kudus, Skripsi, Program Studi Bki Jurusan Dakwah Dan Komunikasi STAIN Kudu, 28 Agustus 2017.
- Rahmi dan Taufiqurrahman, "Kritik Hadis Dalam Kawasan Sejarah", *Jurnal Ulunnuha*, Vol. 8, No. 1, Juni 2019.
- Rajab, H. "Hadis Gair Ma'Mūl Bih; Studi Atas Hadis Sahih Tapi Tidak Aplikatif", *Tahdis*, Vol. 11, No. 2, 2020.
- Rajab, H. "Hadis Mardūd Dan Diskusi Tentang Pengamalannya", *Jurnal Studi Islam*, Vol. 10, No. 1, Juli 2021.
- Rofiah, Khusniati. "Studi Ilmu Hadis", *IAIN PO Press*, Maret 2018.
- Rokhim, Abdul. "Hadits Dla'if dan Kehujjahannya (Telaah terhadap Kontroversi Penerapan Ulama' sebagai Sumber Hukum)", *al-Ihkam*, Vol. 4, No. 2, 2 Desember 2009.
- Saad, Saudi. "Perspektif Hadis Nabi Saw. Tentang Zuhud", *Al Qalam*, Vol. 23, No. 3, Desember 2006.
- Sahputra, Hery. "Pemikiran Kritik Sanad Hadis", *Al-I'jaz*, Vol. 6, No. 2, Juli-Desember 2020.
- Setianingsih, Eka Sari. "Wabah Gaya Hidup Hednisme Mengancam Moral Anak", *Malih Peddas*, Vol. 8, No. 2, Desember 2018.
- Setiawan, Wawan. "Era Digital dan Tantangannya", Artikel Seminar Nasional Pendidikan, 2017.

- Siregar, Khairil Ikhsan. “Hermeneutika Hadis tentang “Hidupkan Saya Bersama Orang Miskin.” (Analisis Kualitas dan Sharh Hadis)”, *Hayula*, Vol. 5, No. 1, Januari 2021.
- Siregar, Nurkhalijah. “Kitab Sunan Ibn Mājah (Biografi, Sistematisasi, dan Penilaian Ulama)”, *Jurnal Hikmah*, Vol. 16, No. 2, juli-Desember 2019.
- Siswanto, Eko. “Zuhud Tapi Kaya Dalam Perspektif Hadis”, *Al-Bukhārī*, Vol. 1, No. 2, Desember 2018.
- Sofwan, Nurkholis. “Kritik Sanad dan Aplikasinya Dalam Kajian Ilmu Hadis”, *El-Ta’dieb*, Vol. 1, No. 1, Maret 2019.
- Solahuddin, M. Agus dan Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, Bandung: Pustaka Setia, Mei 2009.
- Suryadi, “Rekonstruksi Kritik Sanad dan Matan Dalam Studi Hadis”, *Esensia*, Vol. 16, No. 2, Oktober 2015.
- Suryadi, *Metodologi Ilmu Rijal Hadis*, Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2003.
- Suryadinata, M. “Kritik Matan Hadis: Klasik Hingga Kontemporer”, *Ushuluna*, Vol. 2, No. 2, Desember 2016.
- Syaikh Muhammad Bin Abdullaj ad-Dimasyqi, *Al-Jawahir Al-Lu’lu’iyah*, Yogyakarta: Pustaka Hati, Maret 2020.
- Syukur, Amin. *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Tambak, Sonia Purba dan Khairani, “Kualitas Kehujjahan Hadis (Sahih, Hasan, Dhaif)”, *Tarbiatuna*, Vol. 3, No. 1, 2023.
- Tara, Gabrita Revinda dan Isa Asnhori, “Analisis Gaya Hidup Masyarakat dan Budaya Konsumtif dalam Perspektif Islam”, *Tazkiyya*, Vol. 23, No. 2, Juli-Desember 2022.
- Triana, Rumba, “Zuhud dalam Alquran”, *Al-Tadabbur*, Vol. 2, No. 3, 2017.
- Wahid, Abd. “Karakteristik Sifat Zuhud Menurut Hadis Nabi Saw”, *Jurnal Al-Mu’ashirah*, Vol. 13, No. 2 Januari, 2016.
- Wahyuni, Dewi. “Meningkatkan Pembelajaran Sastra Melalui Perkembangan Era Digital”, *Jurnal Edukasi Kultural*, Vol. 7, No. 1, 2020.
- Yasmanto, Ali dan Siti Rohmaturosyidah Ratnawati, Studi Kritik Matan Hadis: Kajian Teoritis dan Aplikatif Untuk Mengkaji Kesahihan Matan Hadis, *Al-Bukhārī*, Vol. 2, No. 2, Desember 2019.
- Yazīd al Qazwīnī, Ibnu Mājah Abu Abd Allah Muhammad bin. *Sunan Ibnu Mājah*, T.p: Dār Ihya’ al Kutubu al Arabiyatu, Juz. 2, No. Indeks 4102, T.t.
- Yuslem, Nawir. *Ulumul Hadis*, Jakarta: Mutiara Sumber Madya, 2001.