**BAB III**

**KRITIK TERHADAP HADITS “ISTAFTI QALBAK” RIWAYAT AD-DARIMI**

1. **Biografi Imam Ad-Darimi**
2. **Nama dan Riwayat Hidup Imam Ad-Darimi**

Nama lengkapnya adalah Abu Muhammad Abdullah ibn Abdir Rahman ibn Fadl ibn Bahram at Taminy ad Darimi , seorang hafiz besar, pengarang Al-Musnad dan salah seorang dari imam-imam hadits yang terkemuka[[1]](#footnote-2) Ad-Darimi dilahirkan pada tahun 151 Hijriah, wafat pada hari Tarwiah sesudah Ashar dan dimakamkan pada hari Arafah bertepatan hari jum’at, beliau pada waktu itu berusia 75 tahun, dimakamkan di Marwa tahun 225 Hijriah.[[2]](#footnote-3)

Ad-Darimi adalah seorang imam hadits yang tinggi kemasyurannya, ahli dalam urutan tafsir dan fiqh, dan sepandai-pandai ulama tentang hadits dan atsar (perkataan sahabat dan tabi’in) dinegeri Samarkand. Dalam mempelajari dan menekuni periwayatan hadits, Ad-Darimi melakukan pengembaran ke berbagai negeri, antara lain: Syam, Mesir, Iraq dan Haramain.

1. **Guru dan Murid-Murid Imam Ad-Darimi**

Yang dimaksud guru disini adalah orang yang diterima atau diriwayatkan oleh Ad Darimi . Mereka diantaranya, Marwan bin Muhammad, Abdul Wahhab bin Sa’id al Mughni, An Nadir ibn Syumail, Sa’id ibn Amir-adl Dlab’iy, Ja’far ibn ‘Aun, Zaid ibn Yahya ibn Ubaid Ad Damasyqy, Wahb ibn Hariir, dan dari sejumlah ulama lain.

Sedangkan yang dimaksud murid adalah mereka yang menerima dan meriwayatkan hadits dari Ad-Darimi , antar lain, Al Bukhari, Muslim, Abu Daud, At Turmudi, An Nasai, Az Zuhaly, Abu Zur’ah, Abu Hatim, Baqiy ibn Makhlad, Abdullah ibn Ahmad ibn Hambal dan lain-lain.[[3]](#footnote-4)

1. **Karya Imam Ad-Darimi**

Imam Ad-Darimi seorang hafidz besar, pengarang musnad dan salah seorang imam-imam hadits yang terkemuka. Buah karya beliau dalam hal tafsir , jami’ dan yang paling terkenal adalah Sunan Ad-Darimi .

1. **Pendapat Ulama Terhadap Sunan Ad-Darimi**

Imam Ad-Darimi , seorang imam hadits yang tinggi kemasyurannya, ahli tafsir dan hadits dan sepandai-pandainya ulama di Samarkand. Berikut ini pendapat ulama antara lain:

1. Muhammad Ibn Abdullah in Al Mubarrak berkata:

“Wahai penduduk khurasan, selam Ad-darimi berada ditengah-tengahmu maka janganlah kamu mencari ilmu kepada orang lain.”

1. Sedangkan An Nawawi mengemukakan:

“Ad Darimi adalah salah seorang penghafal hadits yang menjadi kebanggaan umat Islam dimasanya yang sukar dicari tandingannya.”

1. Imam Badar berkata:

“Penghafal-penghafal hadits di dunia ini adalah Abu zur’ah, Al Bukhari, Ad-Darimi dan Muslim.”

Dengan pernyataan diatas menunjukkan bahwa para ulam dapat meyakini terhadap kelmuan Imam Ad-Darimi dan keadilannya. Barangkali karena Sunan Ad-Darimi tidak sepopuler sunan-sunan lainnya, sepert halnya sunan Abu Daud dan Turmudzi.

1. **Kandungan dan Nilai Hadits Imam Ad-Darimi**

Imam Ad-Darimi menyusun kitab sunannya menurut sistematika fiqh, sebagaimana umumnya penyusun kitab hadits, sistematika penyusunnya dibagi menjadi beberapa kitab yang terdiri dari beberapa bab. Sunan Ad-Darimi ini terdiri dari 23 kitab, memuat hadits sebanyak 3350.

Sebagian ulama menamakan Sunan Ad-Darimi dengan nama kitab Ash Sahih. Kitab ini tidaklah lebih rendah derajatnya dari kitab-kitab As Sunan, bahkan lebih patut kitab ini dijadikan salah satu kitab pokok sebagai pengganti kitab Ibnu Majah. Kitab ini lebih banyak mengandung hadits-hadits jika dibandingkan dengan kitab Sunan Ibnu Majah, hanya sedikit saja hadits yang tidak shahih karena itu sebagian ulama hadits menjadikan kitab ini sebagai pokok yang keenam menggeser kitab Sunan Ibnu Majah.[[4]](#footnote-5)

Syaikh Shalahuddin Al ‘Ala’i berkata, andaikata musnad Ad-Darimi itu lebih dahulu, niscaya kitab itu akan mengganti Sunan Ibnu Majah, sebagai kitab hadits yang keenam lebih tepat. Al Mughallathai menyebutkan, sebaiknya sunan Ad Darimi itu menduduki rangking keenam dalam *kutubus sittah,* sebagai pengganti dari Ibnu Majah. Ad Dahlawi berkata, dalam Sunan Ad-Darimi banyak terdapat susunan sanad yang tinggi nilainya, dibanding susunan sanad dalam kitab Al Bukhari. Sebab didalamnya banyak terdapat sanad tsulatsi (tiga).[[5]](#footnote-6)

1. **Kerangka Metodologi Pemahaman Hadits**

Menurut ahli hadits, pengertian hadits ialah segala perkataan Nabi Saw, perbuatan dan ihwalnya. Yang dimaksud dengan “*hal ihwal”* ialah segala yang diriwayatkan dari Nabi Saw yang berkaitan dengan himmah, karakteristik, sejarah kelahiran, dan kebiasaan-kebiasaannya. Akan tetapi sebagian muhadditsin berpendapat bahwa pengertian hadits sebagaimana di atas merupakan pengertian yang sempit. Menurut mereka hadits mempunyai cakupan pengertian yang terbatas pada apa yang disandarkan kepada Nabi Saw. Sebagaimana Al-Tirmidi, “bahwasanya hadits itu bukan hanya untuk sesuatu yang marfu’, yaitu sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw, melainkan bisa juga untuk sesuatu yang disandarkan kepada tabi’in”. [[6]](#footnote-7)

Hadits adalah sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur’an. Karena itu, seseorang tidak akan tersesat selama ia berpegang teguh kepada kitab Allah (Al-Qur’an) dan Sunnah Nabi (Al-Hadits).[[7]](#footnote-8) Ummat Islam zaman dahulu dan zaman sekarang telah sepakat, terkecuali sekelompok orang yang berpaling menyalahinya, bahwa sunnah Rasul yang berupa sabda, perbuatan dan pengakuannya itu merupakan salah satu sumber hukum Islam.[[8]](#footnote-9) Firman Allah Swt yang menunjukkan bahwa hadits/Sunnah Rasul merupakan sumber hukum Islam atau dasar dari syari’at Islam, yaitu :

جوَمَا ءَاتَـكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَـكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوْاج

*Artinya :... apa yang diberikan Rasul kepadamu, maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu. Maka tinggalkanlah ... (Q.S. Al-Hasyr ayat 7)*

Apa yang terdapat dalam ayat tersebut, bahwasannya apa yang diberikan Rasul itu juga menjadi tolak ukur dalam hukum syari’at dalam Islam, baik perkataan, perbuatan, maupun pengakuan dari Rasul.

Terdapat beberapa aspek yang umumnya digunakan dalam memahami hadits, diantaranya yaitu: *pertama*, memahami melalui cakupan makna dirayah. Dirayah dirumuskan sebagai ilmu yang mandiri dan merupakan bagian dari ilmu hadits. Ilmu dirayah adalah ilmu yang membahas hakikat riwayat, syarat, macam, dan hukumnya, kondisi para periwayat, syarat dan kisi-kisi materi riwayat (teks hadits) serta berbagai hal yang berhubungan dengan itu semua.[[9]](#footnote-10) Dapat dipahami bahwa obyek kajian dari Ilmu dirayah ini adalah sanat dan matan hadits. *Kedua*, pemahaman terhadap hadits yang musykil. Arti istilah musykil sudah sangat jelas yaitu ketidakjelasan yang memerlukan penjabaran dan pemahaman.[[10]](#footnote-11)

Hadits-hadits yang dipandang musykil memiliki kualifikasi maqbul, baik yang shahih maupun yang hasan. Untuk menyelesaikan hadits yang memiliki kemusykilan, dilakukan langkah-langkah yaitu: *pertama*, Ilmu Gharib Al-Hadits, yaitu ilmu yang membahas tentang bagaimana memahami hadits yang didalamnya terdapat lafal yang samar atau sulit dimengerti. Sehingga analisis difokuskan terhadap kosa kata. Logikanya dalam memahami sebuah teks hadits, sasaran akhirnya adalah pengetahuan tentang makna, karena makna tidak akan diketahui tanpa adanya lafal. *Kedua,* Ilmu Ikhtilaf Al-Hadits sebagaimana didefinisikan ’Ajaj Al-Khatib yaitu: Ilmu yang membahas hadits-hadits yang menurut lahirnya saling bertentangan, lalu dihilangkan pertentangan tersebut atau dikompromikan keduanya keduanya, dan ilmu yang membahas hadits-hadits yang sukar dipahami atau dikonsepsikan maknanya lalu dihilangkan kesamarannya atau dijelaskan hakikatnya.[[11]](#footnote-12)

Pemahaman terhadap hadits selain kerangka pemahaman di atas, terdapat kaidah-kaidah perndukung yang dapat memperkaya analisis dan pemahaman hadits. Diantaranya yaitu: asbabul wurud hadits dan kontekstualitas hadits, *jawami’ al-kalim, ta’awwul qur’an,* tafsir maudhu’i hadits, dan problematika ikhtilaf antara hadits *qauliyah* dan *fi’liyah.*

Kerangka umum pemahaman hadits di atas, dikaitkan dengan metodologi pemahaman hadits yang dirumuskan oleh Muhammad Zuhri memiliki kesinambungan untuk pemahaman hadits. Dalam rumusannya, Muhammad Zuhri memberikan tiga langkah yang digunakan, yaitu pendekatan kebahasaan, penalaran induktif dan penalaran deduktif.[[12]](#footnote-13)

1. Pendekatan Kebahasaan

Adapun pendekatan kebahasaan yaitu melalui langkah-langkah sebagai berikut:

1. Mengatasi kata-kata sukar dengan asumsi riwayat bi al-ma’na. Sebagian besar hadits Nabi Saw itu diriwayatkkan dengan makna bukan dengan riwayat *bi lafadz.* Nuansa bahasa tidak lagi hanya menggambarkan keadaan dimasa Rasulullah Saw. Karena itu gaya bahasa yang dijadikan tolok ukur kmemahami hadits yang cukup panjang. Berbeda dengan Al-Qur’an hanya menggunakan gaya bahasa di masa Rasulullah Saw.
2. Ilmu Gharib al-Hadits

Karena hadits menggunakan bahasa Arab, maka langkah pertama yang diambil adalah memahami kata-kata sukar. Bagi para sahabat sebagai *mukhatab* (lawan bicara), apa yang disampaikan oleh Rasulullah Saw, dari segi bahasa, tidak yang sulit. Para sahabat terdiri dari kabilah-kabilah, yang menyebut sesuatu terkadang menggunakan dialog atau istilah yang berbeda. Rasulullah saw dapat menyesuaikan diri dalam hal ini. Ketika sampai beberapa generasi, terasa bagi pemerhati hadits bahwa istilah itu asing, terlebih lagi pemerhati hadits tidak seluruh menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa ibunya. Itu sebabnya ulama’ hadits berkepentingan menyusun Ilmu Gharib Al-Hadits.

1. Penalaran Induktif

Salah satu analisa ilmiah menempatkan teks hadits sebagai data yang dikumpulkan bersama teks-teks hadits lain agar dapat diambil sebuah kesimpulan. Diantaranya menghimpun hadits-hadits tersebut dengan ilmu pengetahuan.

1. Penalaran Deduktif

Penalaran deduktif ini dilakukan untuk memahami hadits dengan menggunakan pensyarahan hadits.

1. **Kritik Hadits**
2. Pengertian Kritik Hadits

Ilmu kritik hadits atau yang biasa disebut sebagai الحذيث نقذ علم dalam bahasa arab, mempunyai arti “mengkritik”. Kata *Naqd* merupakan masdhar dari kata *naqada, yan „qudu, naqda* yang berarti memisahkan yang baik dan yang buruk. Jadi dalam arti bahasa (*lugawi*), *naqd* itu dapat menjelaskan pada setiap sesuatu untuk menyingkapkan dan mengujikannya. Seperti itu pula makna *lugawi* dari *naqd* menurut ahli Hadits.[[13]](#footnote-14)

Secara etimologi, Al’Azami menyebutkan bahwa *naqd* adalah memisahkan mata uang yang asli dan yang palsu darinya. Sedangkan secara terminologi, jumhur ulama ahli hadits menyebutkan bahwa ilmu kritik hadits adalah ilmu yang membahas usaha untuk memisahkan antara hadits yang dha‟if dengan hadits yang shahih dengan menentukan status perawinya. Adapun ilmu kritik hadits (‘*ilm naqd al-hadits*), menurut Muhammad Thahir al-Jawabi adalah menetapkan status para perawi hadits, baik *tajrih* (kecacatan), maupun *ta‟dil* (keadilan) dengan menggunakan kata-kata tertentu yang ditentukan oleh para ahli hadits dan meneliti matan-matan hadits yang sanadnya *shahih* untuk di-*tashih* atau sebaliknya (di-*tadh‟if* ), dan untuk menghilangkan (kesahihan matan) dari yang *musykil*, lalu menolak atau menghindarkan dari matan yang bertentangan dengan cara menerapkan aturan-standar yang tepat.[[14]](#footnote-15)

Dalam Ilmu Hadits, kritik ditujukan pada dua aspek; aspek sanad dan matan hadits. Pada kritik dua aspek ini, yakni kritik sanad/kritik ekstern, *naqd as-sanad*/*naqd ar-rijal/naqd al-khariji* dan kritik matan/kritik intern, *naqd al-matn/naqd al-bathini* diperlukan syarat-syarat, kaedah-kaedah, atau standarisasi tertentu.

Bila demikian, kritik dalam arti semacam itu, sama halnya dengan istilah “penelitian” menurut M. Syuhudi Isma‟il. Lalu, dari penelitian tersebut akan muncul istilah ahli hadits, ”*hadza al-hadits shahih al-isnad”* dan “*hadza al-hadits shahih al-matn*”.

1. Urgensi Ilmu Kritik Hadits

Para pemerhati dan pemikir keislaman yang kritis, sudah cukup lama peduli pada sumber ajaran Islam, terutama *al-hadits an-nabi saw*. Begitu pula dengan penelitian terhadapnya, telah banyak juga dilakukan mereka, termasuk di dalamnya adalah para orientalis, mengingat hadits Nabi SAW adalah juga petunjuk bagi umat Islam setelah al-Qur‟an, yang sekaligus merupakan penjelas utama al-Qur‟an. Alasan lainnya adalah bahwa tidak seluruh hadits ditulis pada zaman Nabi, sebagian hadits Nabi didapati telah dipalsukan, proses penghimpunan hadits Nabi memakan waktu cukup lama, jumlah kitab hadits Nabi cukup banyak dengan metode penyusunan yang berbeda-beda, dan telah terjadinya periwayatan hadits secara *maknawi*.

Selain penjelasan di atas, faktor-faktor lain yang menjadikan ilmu kritik hadits sebagai salah satu disiplin ilmu yang sangat urgen adalah sebagai berikut:

1. Hadits Nabi merupakan sumber ajaran islam.
2. Tidak diketahuinya mana hadits yang shahih dgn hadits dha‟if.
3. Tidak tertulisnya seluruh hadits Nabi pada zaman Nabi.
4. Telah timbul berbagai pemalsuan hadits sehingga hadits nabi bercampur aduk dengan yang bukan hadits dan ajaran islam.
5. Telah terjadinya periwayatan hadits secara maknawi.
6. Proses penghimpunan hadits yang memakan waktu lama.
7. Jumlah kitab hadits yang banyak dengan metode penyusunan yang beragam.
8. Metode Kritik Hadits

Secara umum, Metodologi yang digunakan untuk melakukan kritik hadits adalah sebagai berikut:

1. Melakukan takhrijul hadits terlebih dahulu
2. Melakukan penelitian sanad, meliputi :
3. Melakukan I‟tibar
4. Meneliti pribadi periwayat dan periwayatanya
5. Menyimpulkan hasil penelitian sanad
6. Melakukan penelitian matan hadits
7. Meneliti matan dengan melihat kualitas sanadnya
8. Meneliti susunan lafal matan yang semakna
9. Meneliti kandungan matan
10. Menyimpulkan hasil penelitian

Dalam meneliti sanad hadits, langkah pertama adalah dengan melakukan takhrij, yaitu penelusuran atau pencarian hadits dalam berbagai kitab yang merupakan sumber asli dari hadits yang bersangkutan, sehingga dengan demikian dapat diketahui kualitas hadits yang diteliti, ada lima metode yang bisa dilakukan dalam mentakhrij hadits hadits, yaitu takhrij melalui pengetahuan suatu lafaz yang menonjol atau yang tidak banyak dipergunakan, dari lafaz-lafaz matan, takhrij melalui pengetahuan tentang topik-topik hadits, takhrij melalui pengamatan terhadap sifat-sifat khusus pada sanad dan matan.

Menurut Syuhudi Ismail, metode takhrij hadits ada dua macam yaitu metode takhrij al-hadits bi al-lafz (penelusuran hadits melalui lafaz), metode takhrij al-hadits bi al-maudu‟ (pencarian hadits melalui topik masalah).[[15]](#footnote-16)

Dari penjelasan yang dimaksud di atas, terdapat kesimpulan di mana sebuah hadits dapat dijamin keshahihannya apabila:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran
2. Tidak bertentangan dengan hadits yang lebih kuat.
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera dan sejarah.
4. Susunan bahasanya menunjukkan ciri-ciri lafad kenabian, yaitu tidak rancu, sesuai dengan kaidah bahasa arab fasih.
5. Kritik Sanad Hadits

Ulama hadits bersepakat bahwa ada dua hal yang harus dimiliki periwayat yang tsiqah, yaitu dari sisi keadilan atau dengan bahasa sederhana moralitas dan yang kedua adalah kedhabithan, atau dengan bahasa lain intelektualitas periwayat. Karena keduanya merupakan unsur yang harus dipenuhi, maka tentunya pengetahuan dan apa saja yang menjadi kriterianya sangat dibutuhkan.

Menurut Muhammad Mahmud Bakkar (staf pengajar pada Prodi Sunnah di Universitas Ibn Su’ud), menjelaskan bahwa kecacatan seorang rawi dari sisi *adalah* adalah, 1. Dusta, 2. Fasiq, 3. Jahalah 4. Tertuduh dusta, 5. Bid’ah. Lebih lanjut, beliau menjelaskan bahwa bid‟ah terbagi dua, yaitu; 1. Bid’ah yang menyebabkan kekafiran sehingga riwayatnya ditolak, 2. Bid’ah yang mengakibatkan kefasikan sehingga riwayatnya dapat diterima jika terpenuhi dua syarat. *Pertama,* tidak berisi ajakan kepada kebid’ahannya. *Kedua,* tidak meriwayatkan mendukung kebid’ahannya.[[16]](#footnote-17)

Sebenarnya dalam mendefinisikan keadilan beberapa ulama berbeda, namun demikian secara esensi tidaklah terdapat perbedaan yang signifikan, semuanya bermuara pada kebersihan seseorang secara moral sehingga riwayat yang dihasilkan adalah bersih dan dapat dipertanggung jawabkan. Namun demikian, kiranya yang harus digaris bawahi dari kriteria-kriteria yang telah disebutkan oleh ulama untuk mengantisipasi adanya manipulasi riwayat, yaitu dikarenakan manusia tidak mungkin bersih dari dosa (ma’shum), maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud adil adalah seseorang yang secara kasat mata berbuat ketaatan tanpa menampakkan hal-hal yang dapat membuatnya cacat.[[17]](#footnote-18)

Menurut Syuhudi, ulama telah menetapkan cara menentukan keadilan periwayat hadits, yaitu;[[18]](#footnote-19)

1. Popularitas sebagai periwayat yang adil di kalangan ulama hadits/*bi al-Syuhrah.* Seperti, Anas bin Malik, Sufyan al-Tsauri, Syu’bah bin al-Hajjaj, dan lain sebagainya.[[19]](#footnote-20)
2. Penilaian dari para kritikus periwayat hadits; penilaian ini bisa berisi pengungkapan kelebihan dan kekurangan yang ada pada diri periwayat hadits.

Demi menjaga keakuratan hadits yang disampaikan oleh seorang rawi, maka dua kriteria ditentukan sebagai tolak ukurnya, baik dari sisi moralitas maupun dari sisi intelektualitas. Jika mengenai moralitas, maka di dalamnya dibahas tentang keadilan seorang rawi. Namun jika yang disingggung adalah mengenai intelektualitas, maka di dalamnya dibicarakan mengenai ke*dhabit*an seorang rawi.

*Dhabith* secara bahasa diartikan dengan yang kokoh, yang kuat, yang tepat, yang hafal dengan sempurna. Adapun menurut ulama, sebagaimana ditulis oleh Syuhudi ternyata memiliki ragam pengertian, namun berdekatan maksudnya. Yaitu, Ibn Hajar al-Atsqalani; orang yang kuat hafalannya tentang apa yang telah didengarnya dan mampu menyampaikan hafalannya itu kapan saja. Ada juga, orang dhabith adalah orang yang mendengarkan pembicaraan itu sebagaimana seharusnya, dia memahami arti arti pembicaraan itu secara benar; kemudian ia menghafalnya dengan sungguh-sungguh dan dia berhasil hafal dengan sempurna, sehingga ia mampu menyampaikan hafalannya itu kepada orang lain dengan baik.[[20]](#footnote-21)

Selain itu juga *dhabith* diartikan, seorang rawi yang memiliki sifat yang kesadaran tinggi, tanpa lalai dalam hafalannya jika ia ucapkan kembali, dan dapat meyakinkan secara tulisan, juga memahami arti dari hadits jika menyampaikan secara makna.[[21]](#footnote-22)



Dari beberapa pengertian yang ada, dapat ditarik beberapa poin mengenai sifat-sifat *dhabith*, yaitu;

1. Periwayat itu memahami dengan baik riwayat yang didengarnya (diterimanya).
2. Periwayat itu hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya (diterimanya).
3. Periwayat itu mampu menyampaikan riwayat yang ia dengar dengan baik,

Meskipun pemahaman menjadi unsur penting dalam menentukan kedhabithan, namun menurut Syuhudi maksudnya adalah memberi apresiasi kepada mereka yang juga dapat memahami riwayat yang disampaikan selain tentunya hafalan yang kuat. Dengan kata lain bahwa periwayat yang memenuhi kriteria 1,2,3 disebut *Tamm al-Dhabth,* sedangkan yang memenuhi kriteria 2 dan 3 disebut *Dhabith* saja.

Dhabith terbagi ke dalam dua hal, yaitu:

1. *Dhabith fi al-Shadr,* artinya kuatnya hafalan seorang rawi, sehingga ia siap menyampaikannya kapan saja.
2. *Dhabith fi al-Kitabah,* artinya sikap seorang rawi yang mampu memahami tulisan yang tertulis dalam kitabnya, semenjak ia mendengar sampai ia meriwayatkannya kembali.[[22]](#footnote-23)*Dhabith* ini berkaitan dengan periwayatan melalui cara *al-qira’ah ‘ala Syaikh* atupun *al-Ijazah.[[23]](#footnote-24)*

Selanjutnya mengenai hal-hal yang menjadi objek penelitian *dhabith* adalah;[[24]](#footnote-25)

****

1. Kritik Matan Hadits

Menurut bahasa, kata *matan* berasal dari kata ن م ت artinya punggung jalan (muka jalan), tanah yang tinggi dan keras. *Matan* menurut ilmu hadits adalah penghujung sanad, yakni sabda Nabi SAW, yang disebut sesudah hadits disebutkan sanad. *Matan* hadits adalah isi hadits, *matan* hadits terbagi tiga, yaitu ucapan, perbuatan, dan ketetapan Nabi SAW.[[25]](#footnote-26)Sehingga kritik *matan* hadits berarti usaha untuk membedakan antara hadits yang mengandung matan yang sahih dan tidak sahih.[[26]](#footnote-27)

Pada masa Nabi SAW kritik hadits sangatlah mudah, karena keputusan otentisitas hadits berada di tangan Nabi sepenuhnya. Oleh karenanya para sahabat akan bertanya langsung kepada Nabi jika menemukan kejanggalan ataupun kesulitan dalam memahami berita yang dibawa sahabat lainnya. Hal ini berbeda dengan keadaan hadits pada masa sahabat, khususnya pada masa *khulafa’ al-Rasyidin.*

Keempat sahabat yang menjabat sebagai *khulafa’ al-Rasyidin* dinilai sebagai pionir dalam bidang hadits. Bahkan ‘Aisyah dan ‘Abdullah bin Umar termasuk sahabat yang melakukan kritik pada matan. Perkembangan kritik pada hadits pun berlanjut, hal ini terlihat dari beberapa ulama yang dikenal sebagai kritikus hadits, yakni Ibn Musayyab (w. 93 H), al-Zuhri (w. 100 H), Ibn Sirrin (w. 110 H), al-Syafi‟i (w. 204 H), dan lain sebagainya. Hingga saat ini ilmu kritik hadits terus berkembang, bahkan penelitian kritik hadits pun lebih banyak pada matan hadits. Salah satu tokohnya adalah al-Ghazali (w. 1917-1996 M).

Menurut Jumhur ulama Hadits, kritik terhadap kesahihan matan hadits meliputi beberapa hal sebagai berikut :[[27]](#footnote-28)

1. Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan Alqur’an
2. Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan hadits lain yang shahih.
3. Kritik terhadap riwayat-riwayat yang bertentangan dengan akal, indra, dan sejarah.
4. Kritik terhadap riwayat-riwayat yang tidak menyerupai perkataan Nabi.
5. **Tolok Ukur Kesahihan Matan Hadits**
6. **Kaidah Kesahihan Hadits**

Hadits (sunnah) bagi umat Islam menempati urutan kedua sesudah al-Qur‟an karena, di samping sebagai sumber ajaran Islam yang secara langsung terkait dengan keharusan mentaati Rasulullah saw, juga karena fungsinya sebagai penjelas (*bayn*) bagi ungkapan-ungkapan al-Qur‟an yang *mujmal, muthlaq, ‘amm,* dan sebagainya. Kebutuhan umat Islam terhadap hadits (sunnah) sebagai sumber ajaran agama terpusat pada substansi doktrinal yang tersusun secara verbal dalam komposisi teks (redaksi) matan hadits. Target akhir pengkajian ilmu hadits sesungguhnya terarah pada matan hadits, sedang yang lain (*sanad*, lambang perekat riwayat, kitab yang mengoleksi) berkedudukan sebagai perangkat bagi proses pengutipan, pemeliharaan teks dan kritiknya.[[28]](#footnote-29)

Secara etimologis, term *ṣaḥih* merupakan lawan term *saqim* yang berarti sakit. Term ini juga telah diserap dalam bahasa Indonesia dengan makna “sah; benar; sempurna; sehat; dan pasti”. Dengan pengertian kebahasaan ini, maka hadits *ṣaḥih* secara sederhana dapat didefinisikan sebagai “hadits yang tidak sakit atau tidak memiliki cacat”. Artinya, hadits itu sah, benar dan sempurna.

Sedangkan secara terminologis, hadits *ṣaḥiḥ* dapat didefinisikan sebagai “hadits yang bersambung sanadnya, diriwayatkan oleh perawi yang adil dan *dhabith* sampai akhir sanad, tidak ada kejanggalan dan tidak ber “*illat*”. Definisi hadits *ṣaḥiḥ* secara konkrit baru muncul setelah Imam Syafi‟i memberikan penjelasan tentang riwayat yang dapat dijadikan *hujjah*, yaitu:

*Pertama*, apabila diriwayatkan oleh para perawi yang dapat dipercaya pengalaman agamanya; dikenal sebagai orang yang jujur memahami dengan baik hadits yang diriwayatkan; mengetahui perubahan arti hadits bila terjadi perubahan lafadznya; mampu meriwayatkan hadits secara lafadz; terpelihara hafalannya bila meriwayatkan hadits secara lafaz, bunyi hadits yang dia riwayatkan sama dengan hadits yang diriwayatkan oleh orang lain dan terlepas dari *tadlis* (penyembunyian cacat).

*Kedua*, rangkaian riwayatnya bersambung sampai pada Nabi Muhammad saw, atau dapat juga riwayatnya tidak sampai kepada Nabi. Atas dasar ini, maka tidak berlebihan jika Imam Syafi‟I dianggap sebagai ulama yang pertama kali memiliki inisiatif dalam menetapkan kaidah ke*-ṣaḥiḥ*-an suatu hadits. Kaidah ke*-ṣaḥiḥ*-an hadits rumusan Syafi‟i seperti disebutkan, tidak saja berkaitan dengan sanad, tetapi juga berkaitan dengan matan.[[29]](#footnote-30)

1. **Kaidah Kesahihan Sanad**

Pada *perkembangannya*, hadits terbagi menjadi beberapa jenis, salah satunya adalah hadits *ṣaḥiḥ*. Jenis hadits ini menurut para ulama memiliki kriteria tersendiri, diantaranya:

*Pertama,* sanadnya tersambung.Yaitu, tiap-tiap periwayat dalam sanad hadits menerima riwayat hadits dari perawi terdekat sebelumnya. Hal itu terjadi dari periwayat hadits pertama hingga akhir sanad dari hadits itu. Ketersambungan sanad hadits ini biasanya terjadi karena hubungan antara guru dengan murid.

Kedua*,* periwayatnya bersifat *‘adil.* Dalam hal ini para ulama menyatakan bahwa perawi tersebut bisa dikatakan ‘*adil* jika memenuhi kriteria sebagai berikut: beragama Islam, baligh, berakal, taqwa, *muru’ah,* teguh dalam beragama, tidak berbuat dosa besar seperti, syirik, menghindari dosa kecil, tidak berbuat *bid’ah*, tidak berbuat maksiat, tidak berbuat fasik, menjauhi hal-hal yang dibolehkan yang dapat merusak *muru’ah,* baik akhlaknya, dapat dipercaya dan selalu berlaku benar.

*Ketiga,* periwayatnya bersifat *dhabit,* pengertian *dhabit* dapat dipahami sebagai orang yang terjaga hafalannya tentang apa yang didengarnya dan ia mampu untuk menyampaikan hafalannya itu kapan saja ia menghendakinya. Dalam hal ini, para ulama memberikan ciri dan sifat perawi *dhabit* Antara lain adalah: (1). Perawi itu memahami dengan baik riwayat yang didengarnya. (2). Perawi itu hafal dengan baik riwayat yang telah didengarnya. (3). Perawi itu mampu menyampaikan dengan baik riwayat yang telah didengar dan dihafalnya.

*Keempat,* perawi hadits tersebut terhindar dari ke-*syaz-*an. Yakni, apabila seseorang perawi hadits yang *ṡiqah* meriwayatkan hadits sedangkan perawi lain yang juga *ṡiqah* tersebut tidak meriwayatkannya. Hal ini, menurut Syafi‟I, bisa disebabkan karena kesendirian individu periwayat dalam sanad hadits yang lebih dikenal dengan istilah *fard mutlaq* (kesendirian absolut) atau memang karena terdapat perawi yang tidak *tsiqqat.*

*Kelima,* hadits itu terhindar dari *‘illat.* Istilah ini menurut Ibn Salah dan al-Nawawi adalah sebab yang tersembunyi yang dapat merusak kualitas hadits. Keberadaannya mempengaruhi kedudukan hadits yang memiliki kualitas sahih menjadi tidak sahih.[[30]](#footnote-31)

1. **Kaedah Kesahihan Matan**

Sebagian ulama hadits *(muḥadiṡin)* percaya bahwa kritikus hadits, dalam melakukan verifikasi penyadaran hadits kepada Nabi, tidak hanya meneliti *sanad* tapi juga matan.Ini berdasarkan kenyataan bahwa sejumlah *matan* yang tidak dapat disandarkan kepada Nabi, meskipun sanadnya tampak *ṡiqah.* Dengan kata lain, sanad yang *ṡiqah* tidak harus berarti *matan*-nya juga terpercaya. Di samping kepercayaan *isnad,* ke- *ṡiqah*-an *matan* juga harus dibuktikan untuk kesahihan sebuah hadits. Berdasarkan kenyataan bahwa: (1) autentifikasi dan penelitian “buruk” seorang perawi berdasarkan pada sebuah asumsi; (2) seorang perawi yang dianggap *ṡiqah* oleh seorang kritikus hadits, pada saat yang bisa dianggap sebaliknya oleh kritikus hadits yang lain; dan (3) selalu mungkin bahwa seorang perawi yang dianggap *ṡiqah* melakukan sebuah kesalahan, maka kritik matan yang menjadi prasyarat.

Dengan kritik matan, kesalahan yang diperbuat oleh seorang perawi dapat dikontrol dan penilaian seorang kritikus terhadap sebuah hadits dapat diverifikasi. Disamping itu, para perawi dapat dinilai *ṡiqah* atau sebaliknya, hanya setelah menguji riwayat mereka dan meneliti matannya. Demikian pula, kenyataan bahwa sejumlah hadits yang kontradiktif dengan sanadnya yang *ṡiqah*, dapat ditemukan dalam kitab-kitab hadits.[[31]](#footnote-32)

Sekiranya kritik matan dilakukan untuk kualitas sanad yang bagaimanapun juga, maka kemungkinan hasil penelitian kualitas haditsnya adalah; (1) sanadnya shahih dan matannya shahih; (2) sanadnya shahih dan matannya *dha’if;* (3) sanadnya *dha’if* dan matannya shahih; (4) sanadnya *dha’if* dan matannya *dha’if* . kemungkinan tersebut sekedar contoh dan belum kemungkinan kualitas sanad yang *ḥasan* yang menghadapi kualitas matan yang shahih dan yang *dha’if.*

Dengan adanya beberapa kemungkinan kualitas itu, maka yang disebut sebagai hadits shahih adalah hadits yang sanadnya shahih dan matannya juga shahih; dan hadits *dha’if* adalah hadits yang sanadnya *dha’if dan matannya juga dha’if,* atau yang sanadnya *dha’if* tetapi matannya sahih, tidak disebut sebagai hadits sahih, ataupun hadits *dha’if*. istilah yang lazim dipakai, misalnya

1. **Metode Pendekatan Pemahaman Hadits.**

As-sunnah adalah sumber kedua dalam Islam di bidang *tasyri’* dan dakwah (tuntutan)-nya, para ahli fiqih merujuk kepadanya untuk menyimpulkan hukum-hukum, sebagaimana para ahli dakwah dan *tarbiyah* merujuk kepadanya untuk menggali makna-makna yang mengilhami, nilai-nilai yang mengarahkan, serta hikmah-hikmah yang merasuk kedalam sanubari manusia. Demikian pula untuk mencari cara-cara efektif dalam rangka menganjurkan perbuatan kebaikan dan mencegah kejahatan.[[32]](#footnote-33)

Sangat perlu bagi kita untuk bisa memahami hadits dengan metode yang tepat sehingga akan sejalan dengan ajaran Islam dalam konteks kondisi hadits itu akan diterima periwayatannya yang relevan dipahami dalam konteks sekarang. Pemahaman demikian tentu memiliki variasi, karena setiap generasi punya peluang dan hak membuat konsep pemahaman yang sesuai dengan cara pandangnya, baik itu dalam corak *mutakaddimin, mutaakhkhirin,* ataupun lainnya seperti kalangan barat.

Adapun cara-cara untuk mendapatkan pemahaman suatu hadits yaitu dengan menggunakan ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits* dan pemahaman yang menggunakan beberapa pendekatan.

1. **Ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥaditṡ***
2. Pengertian Ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥaditṡ*

Adalah ilmu yang mengkaji tentang bagaimana memahami hadits Nabi Saw dengan mempertimbangkan berbagai aspek, mulai dari konteks semantis dan struktur linguistik teks hadits, konteks munculnya hadits (baik mikro maupun makro, posisi dan kedudukan Nabi Saw ketika menyampaikan hadits, konteks audien yang menyertai Nabi Saw, serta bagaimana menghubungkan teks hadits masa lalu dengan konteks kekinian, sehingga dapat menangkap maksud *(maqaṣid)* secara tepat, tanpa kehilangan relevansinya dengan konteks kekinian yang selalu dinamis.

1. Sejarah Perkembangan

Pada zaman Nabi dan sahabat, bahkan *tabi’in* belum dikenal istilah ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits*. Istilah tersebut merupakan istilah baru dalam studi hadits kontemporer. Namun, menurut sejarah, ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits* telah di aplikasikan pada zaman Nabi, meski mungkin masih sangat sederhana dan tidak terlalu kompleks masalahnya. Sebab setiap kali Nabi Saw. menyampaikan hadits, tentu para sahabat terlibat dalam proses pemahaman hadits tersebut. Jika mereka tidak mengetahui maksudnya, mereka bisa langsung bertanya kepada Nabi Saw.

Pada awal munculnya ilmu hadits, kajian berkaitan dengan pemahaman matan hadits memang belum begitu mendapat perhatian khusus. Ketika itu tradisi ilmu hadits pada generasi ulama *mutaqaddimin* lebih pada masalah bagaimana membuktikan otentitas hadits tersebut. Namun para ulama berikutnya berusaha untuk memberikan penjelasan mengenai maksud suatu hadits dengan munculnya berbagai kitab *syarah* hadits. Misalnya, *Syarh al-Muwaṭṭa’ Imam Malik,* karya Jalaluddin Abdurrahman al-Suyuthi, *Syarh Fath al-Bari: Syarh Shahih al-Bukhari,* karya Ibn Hajar Al-‘Asqalani, *Syarh Shahih Muslim,* karya Imam al-Nawawi, *‘Aunu; Ma’bud: Syarh Sunan Abi Dawud,* karya Abu Thayyib Muhammad Syams al-Haqq Al-‘Azhim, dan lain-lain.

Jauh sebelum munculnya kitab-kitab syarh hadits tersebut, para ulama bahkan telah meletakkan dasar- dasar ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits,* terutama ketika menjelaskan hadits-hadits yang secara redaksi (*matan*) memerlukan penjelasan khusus, yang kemudian lahirlah cabang ilmu hadits tersendiri, semisal *Ilmu Garibil Ḥadits,* yaitu ilmu tentang hadits-hadits yang redaksinya terasa asing dan sulit dipahami, terutama bagi generasi pasca para sahabat, ketika Islam mulai berkembang luas ke dunia luar Arab. Dengan demikian bisa dikatakan jika *Ilmu Garibil Ḥadits* adalah embrio awal dari ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits.*[[33]](#footnote-34)

1. Objek Kajian Ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits*

Dilihat dari segi objek kajiannya, Ilmu *Ma’ᾱni al- Ḥadits* memiliki dua objek kajian, yaitu objek material dan objek formal. Objek material adalah bidang penyelidikan sebuah ilmu yang bersangkutan, yaitu redaksi hadits-hadits Nabi Saw. Sedangkan objek formalnya adalah objek yang menjadi sudut pandang dari mana sebuah ilmu memandang objek material tersebut. Yaitu matan atau redaksi hadits itu sendiri.[[34]](#footnote-35)

1. Pendukung Ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits*

Sebenarnya ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits* ini tidak bisa diaplikasikan secara mandiri, tanpa dukungan ilmu lain. Di antara pendukung ilmu *Ma’ᾱni al-Ḥadits* yang sangat diperlukan adalah:

1. Ilmu *Asbabul Wurud*

Sebagian ahli menyebut dengan istilah Ilmu *Sababul Hadits,* yaitu ilmu yang mengkaji latar belakang disabdakannya suatu hadits. Diantara arti penting ilmu *sababul hadits* adalah untuk menjelaskan makna hadits misalnya untuk menentukan mana yang bersifat ‘*amm* (umum) dan mana yang brsifat *khashsh* (khusus), mana yang *muthlaq* dan mana yang *muqayyad.* Disamping itu, untuk menjelaskan aspek hikmah dibalik pensyariatan suatu hukum dan sebagainya.

1. Ilmu *Tawarikhul Mutun*

Ilmu ini adalah ilmu yang mengkaji tentang sejarah matan hadits. Ilmu *Tawarikhul Mutun* bertujuan untuk mengalisis sebuah perkembangan makna kata dalam hadits, sehingga kita bisa memperoleh informasi secara akurat bahwa suatu kata pada kurun waktu itu memiliki makna tertentu, sedangkan pada kurun waktu yang lain memiliki makna yang lain.

Di antara cara yang lain untuk dapat memahami hadits dengan pemahaman yang benar dan tepat, haruslah diketahui kondisi yang meliputinya serta di mana dan untuk tujuan apa ia diucapkan. Sehingga dengan demikian maksudnya benar-benar menjadi jelas dan terhindar dari pelbagai perkiraan yang menyimpang dan (terhindar dari) diterapkan dalam pengertian yang jauh dari tujuan sebenarnya.[[35]](#footnote-36)

## Pemahaman Hadits dengan Berbagai Pendekatan

Hadits atau “sunnah” adalah segala sesuatu yang dinisbatkan oleh Nabi SAW baik berupa perkataan *(qaul)* atau ketetapan *(taqrir)* atau sifat *(Khuluqiyah)* sifat akhlaq nabi atau *(Kholqiyah)* sifat ciptaan atau bentuk tubuh nabi sebelum *bi’tsah* (diutus menjadi rosul) atau sesudahnya. Secara epistemologis, hadits dipandang oleh mayoritas umat Islam sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur’an, sebab ia merupakan *bayan* (penjelasan), terhadap ayat-ayat al-Qur’an yang masih *mujmal* (global), *‘amm* (umum) dan *mutlaq* (tanpa batasan). Bahkan secara mandiri hadits dapat berfungsi sebagai penetap *(muqorir)* suatu hukum yang belum ditetapkan oleh al-Qur‟an.

Namun demikian untuk memahami maksud suatu hadits secara baik terkadang relatif tidak “mudah”, khususnya jika menjumpai hadits-hadits yang tampak saling bertentangan. Terhadap hal yang demikian, biasanya para ulama hadits menempuh *tarjih* (pengunggulan) atau *nasakh mansukh* (pembatalan) dan atau metode *Al-Jam’u* (mengkrompomikan) atau *tawaqquf* (mendiamkan) untuk tidak mengamalkan hadits sampai ditemukan adanya keterangan hadits manakah yang bisa diamalkan. Sikap men-*tawaqquf-*kan atau mendiamkan hadits ini, masih bisa diberikan solusi dengan cara memberikan *taqwil* atau interpretasi secara rasional terhadap hadits tersebut.

Dengan demikian, hadits-hadits Nabi SAW. Sebagai mitra al-Qur’an secara teologis juga diharapkan dapat memberi inspirasi untuk membantu menyelesaikan problem-problem yang muncul dalam masyarakat kontemporer sekarang. Karena bagaimanapun tampaknya ketika kita sepakat bahwa pembaharuan pemikiran Islam atau aktualisasi ajaran Islam harus mengacu kepada teks-teks yang menjadi landasan ajaran Islam itu sendiri, yakni al-Qur’an dan hadits.[[36]](#footnote-37)

Adapun dalam memahami hadits, terdapat beberapa prinsip dasar di bidang ini: *Pertama,* meneliti dengan seksama tentang ke-*shahih*-an hadits yang di maksud sesuai dengan acuan ilmiah yang telah ditetapkan oleh para pakar hadits yang dipercaya. Yakni yang meliputi sanad dan matannya, baik yang berupa ucapan Nabi SAW, perbuatannya, ataupun ketetapannya. *Kedua,* dapat memahami dengan benar *nash-nash* yang berasal dari Nabi saw. sesuai dengan pengertian bahasa (Arab) dan dalam konteks hadits tersebut serta sebab *wurud* (diucapkannya) oleh beliau. *Ketiga,* memastikan bahwa *nash* tersebut tidak bertentangan dengan *nash* lainnya yang lebih kuat kedudukannya, baik yang berasal dari al-Qur’an, atau hadits-hadits lain yang lebih banyak jumlahnya, atau lebih sahih darinya, atau lebih sejalan dengan *ushul.[[37]](#footnote-38)*

Di samping itu, dalam diskursus ilmu hadits juga dikenal hadits yang memiliki *asbabul wurud* khusus, ada pula yang tidak. Untuk kategori *pertama,* menggunakan perangkat ilmu yang disebut *asbabul wurud* dalam memahami maknanya. Persoalannya kemudian adalah bagaimana jika suatu hadits itu tidak memiliki *asbabul wurud* secara khusus. Disinilah kemungkinan dilakukannya analisis pemahaman hadits *(fiqhul ḥaditṡ)* dengan pendekatan Historis, Sosiologis, Sosio-Historis, Antropologis dan Psikologis.

Dengan pendekatan Historis, Sosiologis, Sosio-Historis, Antropologis dan Psikologis semacam itu, diharapkan akan mampu memberikan pemahaman hadits yang relatif lebih tepat, apresiatif dan akomodatif terhadap perubahan dan perkembangan zaman sehingga dalam memahami hadits tidak hanya terpaku pada *zhahir* teks hadits melainkan harus memperhatikan konteks sosio- kultural waktu itu.[[38]](#footnote-39)

1. Pendekatan Bahasa

Mengingat hadits Nabi direkam dan disampaikan dalam bahasa, dalam hal ini bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab. Oleh karena itu pendekatan yang harus dilakukan dalam rangka memahami hadits adalah pendekatan bahasa dengan memperhatikan *ghirah* kebahasaan yang ada pada saat Nabi hidup.[[39]](#footnote-40) Kata ﻋﻘﻞ memiliki banyak arti, ada yang mengartikan akal adalah suatu pengikat,artinya mengikat sesuatu yang diterima, ada juga yang mengartikan *ihtibas* atau menahan sesuatu. Sesuai dengan susunan kalimat sebelumnya, ﻋﻘﻞ juga bsa diartikan tali yang digunakan untuk mengikat unta. Orang yang beraqal adalah orang yang bisa menjaga dirinya dari keinginan haawa nafsunya. Menurut sibawaih, ﻋﻘﻞ adalah potensi dalam diri manusia atau bisa dikatakan ﻋﻘﻞ adalah sifat yang bisa dioptimaljan fungsinya. ﻋﻘﻞ juga bisa berarti majikan, mungkin maksud penulis dalam kamus *lisa al-‘arab* adalah dengan ﻋﻘﻞ seseorang bisa menjadi pemimpin atau seseorang yang mampu memberi manfaat untuk orang lain, sehingga orang lain diibaratkan sebagai hambanya. ﻋﻘﻞ juga bisa berarti menahan lisan dari sesuatu yang tidak bermanfaat. Al-Azhuri mengatakan ﻋﻘﻞ menurut kalam arab adalah diat atau denda. Berbeda dengan Aljauhari mengatakan ﻋﻘﻞ artinya tidak berfikir panjang dan meninggalkan keraguan.[[40]](#footnote-41)

1. Pendekatan Historis

Pendekatan historis yang dimaksud di sini adalah memahami hadits dengan memperhatikan dan mengkaji situasi atau peristiwa yang terkait latar belakang munculnya hadits. Dengan kata lain, pendekatan historis adalah pendekatan yang dilakukan dengan cara mengkaitkan antara ide dan gagasan yang terdapat dalam hadits dengan determinasi-determinasi sosial dan situasi historis-kultural yang mengitarinya untuk kemudian didapatkan konsep ideal moral yang dapat dikontekstualisasikan sesuai perubahan dan perkembangan.[[41]](#footnote-42)

Pendekatan historis di maksudkan agar orang yang akan memahami hadits juga memperhatikan dan mengkaji serta mempertimbangkan situasi dan kondisi saat hadits itu muncul, sehingga latar belakang yang mendahului kemunculan hadits itu dapat diketahui dan diperhitungkan. Tanpa mempertimbangkan hal ini, sangat mungkin pemaknaan hadits dapat jauh menyimpang dari yang dikehendaki dari Nabi.[[42]](#footnote-43)

1. Pendekatan Sosiologis

Yang dimaksud dengan pendekatan sosiologis dalam pemahaman hadits adalah memahami hadits Nabi dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan kondisi dan situasi masyarakat pada saat munculnya hadits. Kontribusi pendekatan sosiologis bertujuan untuk menyajikan uraian yang meyakinkan tentang apa yang sesungguhnya terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam hubungannya dengan ruang dan waktu. Dengan melihat setting sosial yang melingkupi hadits, dari kondisi *setting* sosial yang terkait dengan hadits yang dapat diperoleh gambaran yang utuh dalam pemahaman hadits. Pendekatan sosiologis dalam memahami hadits dapat diterapkan misalnya pada hadits tentang persyaratan keturunan Quraisy bagi seorang imam atau kepala Negara.[[43]](#footnote-44)

1. Pendekatan Antropologis

Adalah memahami hadits dengan cara melihat wujud praktek keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini Islam tampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan dan memberikan jawabannya. Dengan pendekatan ini kajian studi agama dapat dikaji secara komprehensif melalui pemahaman atas makna terdalam dalam kehidupan beragama di masyarakat. Kemudian dapat terlihat bahwa ada korelasi antara agama dengan berbagai elemen kehidupan manusia atau masyarakat. Kontribusi pendekatan ini terhadap hadits adalah ingin membuat uraian yang meyakinkan tentang apa sesungguhnya yang terjadi dengan manusia dalam berbagai situasi hidup dalam kaitan waktu dan ruang yang erat kaitannya dengan statement suatu hadits.

1. Pendekatan Hermeneutika

Hermeneutika adalah sebuah instrumen yang digunakan untuk mempelajari keaslian teks kuno dan memahami kandungannya sesuai dengan kehendak pencetus ide yang termuat dalam teks tersebut dengan pendekatan sejarah. Melalui metode hermeneutik, hadits bisa diubah menjadi sunnah yang hidup.[[44]](#footnote-45) Dan ini akan membuat kaum muslimin dapat menyimpulkan norma-norma darinya yakni hadits untuk kepentingan kebutuhan zamannya melalui suatu teori etika yang memadai dan penumbuhan kembali hukumnya.[[45]](#footnote-46)

Dengan pendekatan ini diharapkan suatu pemahaman yang komprehensif terdapat perubahan masyarakat yang merupakan implikasi dari adanya perkembangan sains dan teknologi. Dalam mengartikan sebuah hadits komponen yang perlu diperhatikan ialah teks, konteks dan upaya kontekstualisasi. Tugas pokok *hermeneutika* ialah bagaimana menafsirkan sebuah teks klasik atau teks yang asing sama sekali menjadi milik kita yang hidup di zaman dan tempat serta suasana kultural yang berbeda.[[46]](#footnote-47)

Oleh sebab itu, haruslah dilakukan pemilahan antara apa yang bersifat khusus dan yang umum, yang sementara dan yang abadi, serta antara yang partikular dan yang universal. Semua itu mempunyai hukumnya masing-masing. Dan dengan memperhatikan konteks, kondisi lingkungan serta *asbab an-nuzul* dan *asbab al-wurud*, pasti akan lebih mudah mencapai pemahaman yang tepat dan lurus.[[47]](#footnote-48)

1. **lnvenitarisasi Hadits**

Penelusuran awal penelitian terhadap hadits-hadits yang menunjukkan adanya hadits berkaitan dengan persoalan ini. Tetapi setelah dilakukan pelacakan dengan menggunakan kata *Al-Birr*, diperoleh informasi dari kitab *Mu’jam Al-Mufahras Li AI-Fadhil Hadits An-Nabawi[[48]](#footnote-49)*, bahwa hadits yang diteliti terdapat dalam beberapa tempat yaitu: Imam Ad-Darimi Kitab Buyu’ Juz 2, Imam Ahmad bin Hanbal Juz 4 halaman 228. Keduanya menunjukkan matan hadits yang memuat *istafti qalbak*. Sedangkan hadits yang memiliki tema semakna dalam pembahasan matan yaitu terdapat pada: Imam Tirmidzi Kitab Zuhud bab 52, Muslim Kitab Birr bab l4, Imam Ad-Darimi bab 73, Imam Ahmad juz 4 halaman 182

حدثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن سلمة عن الزهرانى عبد السلام عن أبوببن عبد الله بن مكرز الفهرى عن وابصة بن معبد الأسدي أن رسول الله صلى عليه وسلم قال لوابصة تسأل عن البر والأثم قال : قلت نعم قال : فجمع أصابعه فضرب بها صدره، وقال استفت نفسك أستفت قبلك يا وابصة ثلاثا البرمااطمأنت إلي النفس واطمأ إيه القلب والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى لبصدر وان أفتاك الناس وأفتوك.

*Artinya: Dari Ad-Darimi berkata, telah menceritakan kepada kami, Sulaiman bin Harb berkata telah menceritakan kepada kami, Hammad bin Salamah dari, Azzahaani Abdussalam dari, Abu Ayub bin Abdullah bin Makraz Alfahuri dari, Wabishah bin Ma’bad Al-Asadiy, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: Adakah engkau datang untuk menanyakan kebajikan dan dosa? Akupun menjawab: Ya. Bersabdalah Rasulullah SAW seraya mengepalkan jari-jarinya kemudian memukulkan ke dada dan bersabda: Tanyakan pada dirimu sendiri, tanyakan kepada hatimu sendiri ya Wabishah (sebanyak‘ 3x). Kebajikan adalah sesuatu yang menyebabkan jiwa menjadi tenang dan menjadi tenang pula hati. Adapun dosa ialah sesuatu yang meragukan dalam diri pribadi, yang membolak-balik dalam dada, sekalipun manusia memfatwakanya dan memberi fatwa kepadamu*.[[49]](#footnote-50)

Adapun hadits yang memiliki sanad serta redaksi semakna dengan riwayat Imam Ad-Darimi, menurut kitab *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Al-Fadhil Hadits An-Nabawi,* terdapat dalam musnad Imam Ahmad bin Hanbal, seperti disebutkan di bawah ini:

حدثنا عبدالله حدثنى ابى ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن الزير عبد السلام عن أبوب بن عبد الله بن مكرز عن وابصة بن معبد قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اريد ان لاأدع شيأمن البر والإثم الا سألته عنه واذا عنده جمع فلهبت أتخطى الناس فقالوا اليكيا وابصه عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم اليك ياوابصة فقالت أنا وابصة دعونى أدنومنه فانه من احب الناس الى ان ادنومنه فقال لى ادن ياابصة ادن ياابصة فدنوت منه حتى مست ركبتى ركبته فقال ياابصة اخبرك ماجئت تسألنى عنه او تسألنى فقالت يارسول الله فاخبرتى قال جئت تسالنى عن البر والأثم : فقلت : نعم قال : فجمع اصابعه الثلاث فحعل ينكت بها فى صدرى ويقول ياابصة ، استفت نفسك البر مااطمأنت إليه القلب واطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك فى القلب وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس وافتوك

*Artinya: telah menceritakan kepada kami, Abdullah telah menceritakan kepadaku, Ayahku telah menceritakan kepada kami, Yazid bin Harum, menceritakan kepada kami Haamad bin Salamah dari Az-Zubair Abi Abdussalam dari, Ayyub bin Abdullah bin Mikraj dari Wabishah bin Ma ’bad: Wabishah berkata: saya datang kepada Rasul dan sesungguhnya saya menghendaki tidak ada sesuatu yang bisa menunjukkan kepada dari kebaikan dan dosa,.... maka Rasulullah bersabda: hai Wabishah aku akan memberi kabar kepadamu terhadap apa yang engkau pertanyakan kepadaku. Maka Wabishah berkata: ya Rasulallah, maka berilah kabar kepadaku. Maka Rasulullah menjawab: engkau datang kepadaku untuk menanyakan tentang kebaikan dan dosa. Wabishah berkata: ya. Rasulallah bersabda: kemudian rasulullah mengumpulkan tiga jarinya seraya menepukkannya didadaku dan bersabda: ya wabishah, mintalah fatwa kepada dirimu, kebaikan adalah sesuatu yang bisa menjadikan hatimu tenang dan bisa menjadikan jiwamu tenang, sedangkan dosa adalah sesuatu yang mengganggu dalam hatimu dan yang membingungkan dalam hatimu, dan apabila engkau memberikan fatwa kepada masyarakat maka sama halnya engkau memberi fatwa kepada dirimu sendiri.[[50]](#footnote-51)*

Hadits lain yang semakna adalah riwayat Imam Muslim, yaitu:

حدثنى محمد بن حاتم بن ميمون. حدثنا ابن مهدى عن معاوية بن صالح، عن عبد الرحمن بن جبيو بن نفيو، عن النواس بن سمعان الأنصري قال : سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم؟ فقال البر حسن الخلق. والإثم فى صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس.

*Artinya: (lmam Muslim) berkata telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hatim bin Maimun telah menceritakan kepada kami Ibnu Mahdi dari Muawiyah bin Shalih, dari Abdurrahman bin Jubair bin Nufair, dari ayahku (Jubair) dari An-Nawas bin Sam'an AI-Anshari berkata: Aka bertanya kepada Rasulullah saw tentang Al-Birr (kebaikan) dan Al-Istmu (dosa), maka Rasulullah saw bersabda: Kebajikan adalah akhlak terpuji, dan dosa adalah apa yang meresahkan jiwamu serta engkau tidak suka apabila masalah ini diketahui orang lain.[[51]](#footnote-52)*

1. **Analisis Kualitas Hadits “*Istafti Qalbak”***

Hadits istafti qalbak, yang diriwayatkan oleh Imam Ad-Darimi, layak untuk diteliti kualitasnya mengingat sunan Ad-Darimi tidak tergolong dalam *Kutubus Sittah*. Berikut kritik sanad dan matan dari hadits tersebut:

1. **Analisis Kualitas Sanad**

Kriteria dari keshahihan sanad hadits dapat ditinjau dari dua aspek yaitu, pertama bahwa hadits tersebut diriwayatkan oleh orang yang tsiqah ( adil dan *dhabith*)[[52]](#footnote-53), kedua, rangkaian riwayatnya bersambung sampai kepada Rasulullah[[53]](#footnote-54). Adapun kualitas pada sanad hadits istafti qalbak dapat dilihat dari rangkaian sanadnya sebagai berikut :

Berikut ini sanad hadits riwayat Imam Ad-Darimi:



Penilaian terhadap kualitas perawi hadits

1. **Imam Ad-Darimi**

Beliau bemama Abu Muhammad Abdullah bin Abdurrahman bin Al-Fadhil bin Bahram bin Abdusshamad At-Tamimi As-Samarqandi Ad-Darimi. Diriwayatkan oieh lbnu Asakir dengan sanad sampai kepada Abi Ya’qub Ishaq bin Ibrahim Al-Waraqi berkata, telah mendengar bahwa Abi Muhammad Abdulah bin Abdurrahman mengatakan lahir ketika wafatnya Ibnul Mubarak pada tahun 181 H. Beliau wafat pada tahun 255 H pada hari tarwiyah ba’da ashar.[[54]](#footnote-55) Beliau dikenal sebagai seorang yang memiiiki banyak keahlian. Tidak hanya di bidang hadits, tetapi juga di bidang lain, seperti fikih dan tafsir. Karena itu, disamping dikenal sebagai ahli hadits, Ad-Darimi juga dikenal sebagai ahli fikih dan tafsir. Tidaklah berlebihan kiranya jika Muhammad bin Ibrahim bin Manshur Asy-Syairazi menyebutnya sebagai “mufasir yang sempurna”, mengingat luasnya ilmu yang dikuasai.[[55]](#footnote-56)

Guru-guru beliau yang secara ikhlas dan serius memberikan ilmu diantaranya: Yazid bin Harun, Ya’la bin Ubaid, Ja’far bin ‘Aun, Basyar bin Umar Az-Zahrani, Abu Ali Ubaidillah bin Abdul Majid Al-Hanafi. Abu Bakar Abdul Kabir, Muhammad bin Al-Bakar Al-Barsani, Wahab bin Amir, Ahmad ishaq Al-Hadrami, dan Abu Ashim.[[56]](#footnote-57)

Murid-murid beliau diantaranya yaitu: Imam Bukhari, Imam Muslim, Abu dawud, At-Tirmidzi, Nasa‘i, Hasan bin Shabah Al-Bazari, Ad-Dahili, Abu Zur’ah, Abu Hatim, Baqi bin Mukhalid, Ja’far bin Muhammad AL-Furyabi, Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, Isa bin Umar bin Al-Abbas As-Samarqandi dan lainnya.[[57]](#footnote-58)

Penilaian akan kredibilitas Imam Ad-Darimi melalui karya besarnya salah satunya sunan Ad-Darimi, ia memperoleh pujian dari kalangan uiama. Ia ditahbiskan sebagai seorang imam di bidang hadits. Di antara pujian yang ditujukan kepadanya menyoroti tentang kecerdasan dan kepribadiannya yang tinggi, kedudukannya sebagai seorang hafizh dan kritikus hadits, hafalannya yang kuat, dan kejeniusannya yang pilih tanding di Samarkand.[[58]](#footnote-59)

1. **Sulaiman bin Harb**

Sulaiman bin Harb mengambil sanad hadits dari guru-gurunya yaitu: Dari Syu’bah, Muhammad bin Thalhah ibnu Mashruf, Wahib bin Khalid, Hausyab bin Aqil, Yazid bin ibrahim Attustari, Jarr bin Hazm, Salam bin Abi Mathi’, Busthami bin Harits, Mubarak bin Fudhalah dan lain-Iainnya.

Sedangkan murid yang mengambil sanad darinya yaitu: Bukhari, Abu Dawud, Abi Bakar bin Abi Syaibah, Abi Dawud Sulaiman bin Ma‘bad Assubhi, Ahmad bin Said Ad-Darimi, Ishaq bin Rahawaih, Hasan bin Ali Alhilal, Ali bin Nashir, Amru bin Ali Alfalasi, Ahmad bin Ibrahim, Harun bin Abdullah Al-Himaali, dan lain- lainnya.[[59]](#footnote-60)

Penilaian akan kredibilitas Sulaiman bin Harb, berkata Yahya bin Aktsam, mengatakan kepada Ma’mun bahwasanya Sulaiman bin Harb tsiqah, berkata Ya’qub bin Syaibah bahwa ia tsiqah, berkata Nasa’i, tsiqah, berkata Ibnu Khurasy tsiqah, berkata Al-Bukhari, Sulaiman bin Harb lahir pada tahun 140. Berkata Hanbali bin Ishaq, dia wafat pada tahun 224 H.

Bertutur Ibnu Hibban dalam kitabnya berkata Ibnu Qani’ tsiqah.[[60]](#footnote-61) “Penggunaan *sighat tahammul* (kata penghubung) dalam periwayatan antara Sulaiman bin Harb dengan muridnya yaitu Imam Ad-Darimi yaitu kata *haddatsana*, yang dimana jika dalam periwayatan hadits menggunakan kata tersebut berani sanadnya *muttashil* (bersambung).[[61]](#footnote-62) Ini menunjukkan bahwa antara murid dan guru bertemu secara langsung, guru membacakan hadits dan murid mendengarkan sesuai dengan apa yang dibacakan oleh guru dalam setiap pertemuan antara keduanya, kemungkinan guru lebih aktif dalam menjelaskan hadits yang disampaikan kepada murid-muridnya, akan tetapi murid pun dituntut untuk lebih aktif demi menjaga kebenaran dari apa-apa yang disampaikan oleh guru.

1. **Hamaad bin Salamah**

Nama lengkapnya Hamaad bin Salamah atau Abu Salamah Al-Bushri. Mendengar Tsabata dan Qatadah, berkata Muhammad bin Mahbuub: ia wafat pada tahun 164 H.[[62]](#footnote-63) Hamaad bin Salamah mengambil sanad dari guru-gurunya yaitu: Tsabit a1 Banani, Qatadah, Khalilah Humaid Atthawiil, Ishaq bin Abdullah bin Abi Thalhah, Anas bin Sirin, Tsamamah bin Abdullah bin Anas, Muhammad bin Ziyad AL-Qurasyi, Abi Zubair Al-Makki, Abdul Malik bin Amiir, Abdul Aziz bin Shahib, Abi Imran Al-Juuni, Amru bin Dinar, Hisyam bin Ziyad bin Anas, Hisyam bin Urwah, Yahya ibnu Said Al-Anshary, Ayyub As-Sakhtiyani, Khalid Al-Hadza’, Dawud bin Abi Hindu, Sulaiman At-Tiyami, Samaki bin Harb dan banyak lagi guru-gurunya dari para tabiin serta orang setelahnya.[[63]](#footnote-64)

Muridnya yaitu Ibnu Juraij, At-Tsauri, Syu’bah, Ibnul Mubarak, Ibnu Mahdi, Al-Qathhan, Abu Dawud, Abu Salamah, Adam bin Abi Iyas, Aswad bin Aamir, Basyar bin Assari, Sulaiman bin Harb, Abu Nashir At-Tsamari, Hudbaj bin Khalid, Syaiban bin Furukh, Ubaidillah Al-Aisyi.[[64]](#footnote-65)

*Sighat tahamul* (kata penghubung) yang digunakan dalam periwayatan hadits antara Sulaiman bin Harb dengan gurunya yaitu Hamaad bin Salamah adalah kata *tsana*, yang merupakan singkatan dari kata haddatsana. Hal itu mengindikasikan pertemuan antara keduanya, terbukti dengan pengakuan dari Hamaad bin Salamah yang tertulis dalam kitab Rijalul Hadits. Sehingga dalam periwayatan hadits tersebut terbukti muttasil sanadnya antara Haamad bin Salamah dengan Sulaiman bin Harb.Penilaian akan kredibilitas Hamaad bin Salamah adalah sebagai berikut:

“Berkata Ishaq bin Manshur dari Ibnu Ma’in bahwa Hammad orang yang tsiqah. Berkata Sulaiman bin Harb, dia wafat pada tahun 167 H.[[65]](#footnote-66) Penggunaan sighat tahammul (kata penghubung) antara Haamad bin Salamah dengan gurunya yaitu Az-Zahrani Abdussalam dengan kata ‘an, yang disebut dengan hadits mu’an’an”.

1. **Az-Zahrani Abdussalam**

Nama lengkapnya yaitu Azzubair Abi Abdussalam. Azzubair bin Juwatasiry, kuniyahnya Abu Abdussalam, laqabnya Al-Bashri. Nama beliau tertulis dalam musnad Ad-Darimi sebagai Az-Zahrani Abdussalam, mengambil sanad dari Ayub bin Abdullah bin Al-Mikraj dari jalur Wabishah bin Ma’bad, sedangkan muridnya Hamaad bin Salamah berkaitan dengan hadits tentang al-birr dan al-istmu. Yang mengeluarkan hadits dari jalur beliau adalah Imam Ahmad dan Imam Ad-Darimi masing-masing hanya satu hadits, hal itu disebutkan oleh Ibnu Hibban dalam kitabnya.[[66]](#footnote-67)

Penilaian akan kredibilitas Zahrani Abdussalam adalah sebagai berikut:

Tidak ditemukan keterangan secara rinci berkaitan dengan kualitas dari perawi Zahrani Abdussalam tersebut. Akan tetapi penilaian oleh Syuaib bin Al-Arnaa-uthi bahwa hadits tentang *istafti qalbak* riwayat Imam Ad-Darimi dan Imam Ahmad memiliki sanad yang dhaif dari jalur Az-Zubair Abi Abdussalam (Az-Zahrani Abdussalam).[[67]](#footnote-68)

Penggunaan *shighat tahammul* (kata penghubung) antara Az-Zahrani Abdusssalam dengan gurunya Ayyub bin Abdullah bin Mikraj, yaitu dengan kata *‘an*, yang berarti hadits mu’an’an. Menurut jumhur ulama, dapat diterima asal periwayatannya tidak *mudallis* (penyimpan cacat) dan dimungkinkan adanya pertemuan dengan gurunya.[[68]](#footnote-69)

Berkaitan dengan muttasilnya sanad antar Az~Zahrani Abdussalam dengan gurunya yaitu Ayyub bin Abdullah bin Mikraj, sebagaimana keterangan di atas bahwa adanya penemuan antara keduanya atau dimungkinkan satu *thabaqat* (satu masa hidup). Hal ini dikuatkan dengan keterangan yang terdapat dalam kitab rijal hadits tentang biografi Ayyub Bin Abdullah bin Mikraj. Terdapat keraguan dari perawi ini, yaitu penyebutan nama yang berbeda dalam sunan Ad-Darimi dan musnad Ahmad. Walaupun ada keterangan guru dan murid, shighat tahammul yang digunakan dengan kata *‘an* tidak kuat sebagaimana *haddatsana*, *akhbarana* atau *tsana*, sehingga memunculkan polemik yang membuat nilai kualitas periwayatan menjadi lemah mengingat keterangan rinci berkaitan dhabith dan adil dari perawi ini tidak ditemukan dalam kitab rijal hadits. Kemudian hanya meriwayatkan satu hadits saja dan jalur Ayyub bin Mikraj dari Wabishah bin Ma’bad tentang Al-Birr dan Al-Itsmu. Sedangkan muridnya pun hanya Hamaad bin Salamah.

1. **Ayyub bin Abdullah bin Mikraj**

Nama lengkapnya yaitu Ayyub bin Abdullah bin Mikraj bin Hafshin bin Al-Ahnaf. Meriwayatkan hadits dari gurunya yaitu Ibnu Mas’ud dan Wabishah. Murid-murid beliau diantaranya yaitu: Az-Zubair Abu Abdussalam dan Syarikh bin Ubaid.[[69]](#footnote-70)

Penilaian akan kredibilitas Ayyub bin Abdullah bin Mikraj adalah sebagai berikut:

“Al-Bukhari mengatakan bahwasannya dia adalah seorang (خطيبا)[[70]](#footnote-71) yang dapat diartikan sebagai penceramah atau juru pidato.[[71]](#footnote-72) Hal tersebut mengindikasikan bahwa beliau memiliki dedikasi yang cukup dalam bidang keagamaan dan sudah dikenal khalayak pada umumnya. Akan tetapi penilaian kredibilitas sebagai seorang perawi hadits tidak bisa dikriteriakan hanya karena seorang penceramah. Akan tetapi berbagai hal yang menjadi acuan seperti dhabith dan adil lebih diutamakan”.

Penggunaan *sighat tahammul* (kata penghubung) antara Ayyub bin Abdullah bin Mikraj dengan Wabishah bin Ma’bad menggunakan kata ‘an. Yang disebut dengan hadits mu’an’an, dan dapat diterima apabila memiliki kredibilitas yang cukup. Memang dari jalur Wabishah terdapat keterangan bahwa Ayyub bin Abdullah bin Mikraj ada dalam daftar muridnya, yang dibuktikan dengan pengakuan hubungan guru dan murid sebagaimana keterangan dalam kitab rijal hadits. Akan tetapi Al-Bukhari mengatakan bahwa yang diriwayatkan Abu Abdussalam sesungguhnya mursal. Hal itu diperkuat oleh perkataan dari Hamaad bin Salamah ia tidak pernah mendengar periwayatan dari Az-Zubair Abu Abdussalam dari Ayyub bin Abduliah bin Mikraj.[[72]](#footnote-73)

1. **Wabishah bin Ma’bad Al-Asadi**

Nama lengkapnya yaitu Wabishah bin Ma’bad bin Utbah bin Al-Harits bin Malik bin Al-Harits bin Qais. Wabishah mengambil hadits dari Nabi Saw, Khuraim bin Faatik A1-Asadi, Abdullah bin Mas’ud, Ummu Qais binti Mihshan A1-Asadiyah.[[73]](#footnote-74)

Adapun murid-murid yang mengambil hadits darinya yaitu: Ayyub bin Adullah bin Mikraj, Hanasy bin Al-Mu’tamir, Rasyad, Wazir bin Hubais Al-Asady, Ziyad bin Abi Al-Ja’di dan saudaranya Salim bin bi Al-Ja’di, Ibnu Salim bin Wabishah bin Ma’bad, Abu Ar-Rushafah Syabit bin Daisam Al-Bahiliy As-Syamiy, Syadad Maula I’yadh bin Amir I-Amiriy, Amir Asya’abiy, Amru bin Rasyad Al-Asja’iy, Amru bin Wabishah, Firas bin Hauli al-Asadiy.

Penilaian akan kredibilitas Wabishah bin Ma’bad adalah sebagai berikut:

“Tidak ditemukan penilaian secara rinci terhadap sahabat Wabishah bin Ma’bad. Hanya saja ulama memberi penilaian bahwa semua sahabat adil, baik mereka yang terlibat fitnah (peperangan) seperti para pendukung Ali dan pendukung Muawiyah, maupun yang tidak terlibat. Maksud adil disini adalah menjauhi sifat kebohongan dan penyimpangan secara sengaja dalam periwayatan.[[74]](#footnote-75) Dengan demikian seluruh periwayatan mereka (para sahabat) dapat diterima tanpa ada penelitian terhadap keadilan mereka”,

Perawi yang terdapat dalam hadits riwayat Ad-Darimi, pada umumnya memiliki kualitas yang dapat dikatakan tsiqah, akan tetapi terdapat dua perawi yang menjadikan kedudukan hadits tersebut menjadi lemah atau dhaif. Penilaian kualitas dari riwayat Imam Ad-Darimi tersebut, terdapat perawi yang dinilai dhaif yaitu Az-Zahrani Abdussalam dan Ayyub bin Abdullah bin Mikraj terdapat kelemahan karena tidak adanya penilaian akan identitas rinci dan kualitas kedua perawi ini.

Hadits *istafti qalbak* tersebut menggunakan *sighat tahammul* (kata penghubung) sebagai bentuk bersambungnya sanad yaitu: *haddatsana, tsana,* dan *‘an.* Sebagaimana pembahasan di atas, bahwa jenis *sighat tahammul* (kata penghubung) tersebut dapat dijadikan patokan bersambungnya sanad yang memmungkinkan bertemunya antar perawi kecuali kata *‘an* yang harus disertai dengan kualitas perawi yang tidak *mudallis* agar dapat diterima riwayatnya.

Berikut ranji sanad gabungan hadits riwayat Imam Ad-Darimi dengan riwayat Imam Ahmad:

رسول الله

وابصة بن معبد

ابوب بن عبدالله بن مكرز

الزير ابى عبدالسلام (الزهرانى عبدالسلام)

حماد بن سلم

سليمان بن حرب

يزيد بن هرون

الدارهى

احمد بن حنبل

عن

عن

عن

عن

ثنا

ثنا

ثنا

 حدثنا

1. **Analisis Kritik Matan**

Untuk mengetahui kualitas matan hadits *istafti qatbak* riwayat Imam Ad-Damiri tersebut, akan digunakan langkah-langkah penelitian matan sebagai berikut:

1. **Meneliti Matan dengan Melihat Kualitas Sanad**

Penilaian terhadap samad yang shahih berarti memiliki nilai kebersamaan sanad dan percaya terhadap ‘adil serta dhabitnya perawi, hal tersebut berarti mempunyai dengan berita yang disampaikan. Akan tetapi dalam hadits riwayat Imam dari segi sanad dapat dikatakan dhaif.

1. **Meneliti Aspek Kandungan Matan dengan Menghimpun Hadits-Hadits yang Memiliki Tema Sama.**

Salah satu jalan untuk meneliti aspek keshahihan matan adalah dengan cara menghimpun hadits yang memiliki kesamaan dalam pembahasannya. Adapun penelitian tentang penghimpunan terhadap hadits yang sama yaitu:

1. Menghimpun hadits-hadits yang memiliki sumber yan sama dalam sanadnya, dan ini terdapat dalam hadits riwayat Imam Ahmad dalam musnadnya sebagaimana disebutkan pada pembahasan inventarisasi hadits di atas. Riwayat Imam Ahmad, pada dasarnya memiliki kesamaan dengan riwayat Imam Ad-Damiri, akan tetapi juga memiliki gaya penegasan terhadap diri sendiri ketika memberi fatwa kepada orang lain sama halnya memberi fatwa kepada diri sendiri.
2. Menghimpun hadits yang maknanya sama, dalam hadits ini dengan makna hadits riwayat lmam Ad-Darimi. Kesamaan tema ini bisa dijumpai dalam hadits riwayat Imam Muslim berikut ini:

حدثنى محمد بن حاتم بن ميمون، حدثنا ابن مهدي عن معاويه بن صالح، عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير، أبيه، عن النواس بن سمعان الأنصارى. قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم؟ فقال البر حسن الخلق. والإثم ما حاك فى صدرك، وكرهت ان يطلع عليه الناس.

*Artinya: (Imam Muslim berkata), telah menceritakan kepada kami, Muhammad bin Hatim bin Maimun telah menceritakan kepada kami, lbnu Mahdi dari, Muawiyah bin Shalih dari. Abdurrahman bin Jabir bin nufair dari, Ayahku dari, An-Nuwais bin Sam 'an Al-Anshari berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah saw tentang Al-Birr (kebaikan) dan AI-Istmu (dosa), maka Rasulullah saw bersabda: Kebajikan adalah akhlak terpuji, dan dosa adalah apa yang meresahkan jiwamu serta engkau tidak suka apabila masalah itu diketahui orang lain.[[75]](#footnote-76)*

1. Meneliti Kandungan Matan dengan Pendekatan AI-Qur’an.

Penelitian dengan menggunakan pendekatan ini dilatar belakangi oleh pemahaman bahwa Al-Quran adalah sumber pertama dan utama dalam Islam untuk melaksanakan berbagai ajaran baik *ushul* maupun furu’, maka Al-Qur’an haruslah berfungsi sebagai penentu hadits yang dapat diterima dan bukan sebaliknya. Hadits yang tidak sejalan dengan Al-Qur’an haruslah ditinggalkan sekalipun sanadnya shahih.[[76]](#footnote-77)

Ayat-ayat Al-Qur’an tentang qalb yang berkaitan dengan pemahaman dalam hadits tersebut yaitu :

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ صلى لَهُمْ قُلُوْبٌ لاَّ يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْسِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لاَّ يَسْمَعُوْنَ بِهَاج أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّج أُولَـئِكَ هُمُ الْغَفِلُوْنَ (179)

*Artinya: Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai. (QS. AI-A ’raf ayat 179).*

Dalam ayat yang lain juga disebutkan sebagai berikut:

إنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَسْتَئْذِنُوْنَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُج رَضُوْا بِأَن يَكُوْنُوْا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوْبِهِمْ فَهُمْ لاَيَعْلَمُوْنَ (93)

*Artinya: Sesungguhnya jalan (untuk menyalahkan) hanyalah terhadap orang-orang yang meminta izin kepadamu, Padahal mereka itu orang-orang kaya. mereka rela berada bersama orang-orang yang tidak ikut berperang dan Allah telah mengunci mata hati mereka, Maka mereka tidak mengetahui (akibat perbuatan mereka). (QS. At-Taubah ayat 93)*

Keterkaitan dari kedua ayat di atas dengan hadits riwayat Ad-Darimi, lebih terfokus dalam segi fungsi atau penggunaan hati dalam diri manusia yaitu konteks kemampuan memahami berbagai hal yang memberi nilai manfaat, sehingga hati memiliki nilai yang layak untuk dijadikan tempat bertanya. Apabila hati sudah dikunci mati, maka apa yang ditanyakan kepadanya tidak memberi nilai manfaatsebagaimana kondisi orang-orang yang enggan berperang, justru lebih memilihtinggal dirumah, dikarenakan hatinya tidak memiliki pengetahuan.

1. **Telaah *Ma’anil* *Hadits* *Istafti Qalbak***
2. **Asbabul Wurud**

Langkah-langkah yang ditempuh oleh para ahli hadits untuk mengetahui makna hadits, salah satunya ialah mencari latar belakang diriwayatkannya hadits tersebut, atau asbabul wurud. Setelah diketahui adanya asbabul wurud hadits maka akan mempermudah dalam memahami makna sebuah hadits. Akan tetapi,sebagaimana diketahui pada umumnya, bahwa tidak semua hadits memiliki asbabul wurud.

Terkait dengan hadits Wabishah, dapat dinyatakan bahwa hadits ini tidak memiliki asbabul wurud secara khusus atau masuk dalam kategori kedua. Karena itu, jika hadits tersebut tidak memiliki sebab diturunkannya secara khusus, maka hadits tersebut bersifat umum, sehingga kapan saja dapat digunakan, artinya tidak terbataspada kurun waktu tertentu dan berlaku untuk siapa saja.

1. **Pendekatan Kebahasaan**

Penggunaan kaidah bahasa untuk memahami makna hadits merupakan salah satu upaya membersihkan hadits Nabi dari kepalsuan serta membantu untuk memahami hadits tersebut. Terkait dengan hadits yang di riwayatkan oleh Imam Ad-Darimi.

Bahasa dalam hadits tersebut, terkesan singkat dan padat, akan tetapi mempunyai kandungan makna yang dalam sehingga memberi pemahaman yang lugas dan jelas terhadap umat yang membaca dan mengamalkannya. Dalam llmu Hadits, bentuk kalimat seperti ini disebut dengan jami kalam.

Terdapat beberapa kata kunci yang penting dalam pemahaman hadits tersebut, pertama kata berkaitan dengan judul, penulisan yaitu *Istafti Qalbak*, yang berarti bertanyalah pada hati/mintalah fatwa kepada hati. Kedua, kata *AI-Birr*, menurut bahasa dapat diartikan dengan ketaatan, kesalehan, kebaikan, belas kasih, kebenaran, hal yang berbuat kebajikan, kedermawanan.[[77]](#footnote-78) Yang didalam matan hadits tersebut menjadi hal yang urgen dalam penyampaian hadits oleh Rasulullah. Ketiga, *Al-Itsmu*, menurut bahasa dapat diartikan dengan perbuatan yang tidak halal, dosa, kesalahan, kejelekan, kejahatan.[[78]](#footnote-79)

Hal ini juga merupakan kajian yang urgen dalam matan yang disampaikan Rasulullah dalam hadits riwayat imam Ad-Darimi tersebut. Sehingga dalam pemahaman kebahasaan terhadap matan hadits tersebut, tidak terdapat kesan bertele-tele dalam penyampaian redaksi oleh Rasulullah. Serta memiliki nilai yang mudah difahami oleh umat yang membaca dan mengamalkan isi dari hadits tersebut.

Ibnu Hajar Al-Haitamy berkata, hadits ini termasuk jawami’ul kalim. Bahkan termasuk yang paling singkat karena kata *Al-Birr* (kebajikan) kata yang mencakup semua perbuatan dan etika baik. Sedangkan *Al-Itsmu* (dosa) adalah kata yang mencakup semua perbuatan jahat dan semua perbuatan keji yang besar dan yang kecil.[[79]](#footnote-80) Pada matan hadits riwayat Imam Ad-Darimi juga tidak adanya indikasi adanya bahasa yang serampangan, atau tidak beraturan. Dari segi kualitas bahasa, hadits tersebut berisikan keterangan yang baik dan tidak memiliki makna yang rendah. Karena Rasulullah tidak pernah mengatakan perkataan secara serampangan untuk mendatangkan hal-hal yang menakjubkan, yang tidak dapat diterima akal sehat, baik dalam kata atau maknanya.[[80]](#footnote-81)

1. **Analisa *Ma'anil Hadits***

*Qalb* yang sebagaimana dikatakan sebagai pusat dari semua perasaan, pengenalan, dan emosi di dalam diri manusia. “Semua perasaan, pengenalan, dan emosi manusia akan kembali ke qalb dan dari dalam qalb dikirim kembali ke seluruh tubuh”.[[81]](#footnote-82)*Qalb* memberikan kesan sebagai bentuk yang bersifat otomatis dalam pengendalian diri manusia, memiliki timbal balik sebagai suatu yang memberikan dampak positif maupun negatif. *Qalb* merupakan sumber ketakwaan, ketenangan, rasa takut, ketundukan, kelembutan, ketentraman, kekhusyuan, kebersihan dan kesucian. Sehingga menjadi tempat kembali ketika manusia menghadapi masalahyang membingungkan, itulah peran *qalb* dalam diri manusia sebagaimana hadits Rasulullah saw dengan kalimat *istafti qalbak* tersebut.

Dalam penjelasan hadits tersebut, jelas dapat dimaknai bahwa Rasulullah memerintahkan kepada umatnya untuk menjadikan *qalb* sebagai tempat bertanya. *Qalb* yang memiliki berbagai bentuk dan fungsi sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya, memberikan gambaran bahwa *qalb* juga bisa memberikan keputusan dalam kelangsungan hidup manusia. Dan pada kenyatannya, kehidupan yang dijalani setiap manusia tidak lepas dari peranan*qalb* yang ada dalam diri setiap manusia. Peranan dari *qalb* yang menunjukkan identitas jiwa dalam menjalani kreativitas hidup, baik buruknya prilaku dalam diri manusia sangat dipengaruhi dari kualitas *qalb* tersebut. Sebagaimana pernyataan Rasulullah bahwa “ di dalam setiap manusia terdapat segumpal daging, yang apabila ia baik maka baik pula jasadnya dan apabila ia buruk maka buruk pula jasadnya, sesungguhnya itu adalah hati”. Proses perjalanan hidup manusia dalam kehidupan sosial ataupun beragama sangat mementingkan nilai-nilai yang tertanam dalam *qalb* sehingga memunculkan berbagai perasaan dan pertimbangan sehingga terkadang merubah pendirian. Hal itu menunjukkan bahwa *qalb* memang diciptakan dengan sifat yang berbolak balik. *Qalb* sebagai sentral kepribadian manusia mengalami sakit karena potensinya tidak di aktualisasikan sebagaimana mestinya.[[82]](#footnote-83)

Keterangan bahwa *qalb* sebagai pusat dalam diri manusia tersebut mengungkapkan 2 (dua) isyarat bahwa *qalb* manusia itu bisa baik dan apabila baik akan memberikan dampak kemaslahatan bagi manusia. Tetapi qalb itu bisa buruk dan rusak, yangakan membawa dampak kerusakan pada manusia. *Qalb* yang baik adalah *qalb* yang bersih sedangkan *qalb* yang buruk adalah *qalb* yang kotor.[[83]](#footnote-84)

Pernyataan Rasulullah *istafti qalbak*, sebagai perintah untuk bertanya atau meminta fatwa kepada hati menunjukkan kedudukan hati yang berada dalam diri manusia sebagai pemimpin bagi seluruh bagian dalam diri manusia. Pemimpin dari bagian fisik maupun pemimpin dari bagian batin, pemimpin dari anggota fisik seperti seluruh anggota tubuh tangan, kaki, hidung, lidah, telinga dan lainnya dan pemimpin dari bagian non fisik seperti sifat atau watak pribadi, keinginan, harapan, rasa takut, amarah, dan lainnya.Apa yang hendak dilakukan oleh bagian tubuh, *qalb* memberikan respon untuk melakukan atau tidak. Dan hal tersebut mempunyai pengaruh terhadap kondisi *qalb*, yang mana menjadi tempat bertanya. Menghasilkan kondisi yang sehat dengan keputusan yang bijak dan memberikan rasa puas, atau justru memberi kondisi yang sakit karena memberikan keputusan yang tidak bijak, sehingga memunculkan rasa was-was terhadap apa yang telah dilakukan.

Esensi dari meminta fatwa kepada *qalb*, menunjukkan peran besar dan menunjukkan bahwa posisi dari *qalb* dalam kehidupan berada pada pengaruh yang besar. Makna pemahaman dari meminta fatwa kepada *qalb* dalam diri sendiri, dikarenakan *qalb* memiliki berbagai fungsi yang menunjukkan peranan dalam berfatwa, sebagaimana ayat Al-Qur’an memberikan penguat akan kridibilitas dari peran *qalb* tersebut yaitu:

*Artinya: Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai. (QS.Al-A'raf ayat 179)*

Ayat di atas, memberikan gambaran bahwa *qalb* memiliki kualitas untuk memahami berbagai hal, terlepas dari pemahaman terhadap ayat Al-Qur’an, bahkan pemahaman yang bersifat umum dan lebih luas. Maka, benar saja bahwa *qalb* menjadi pusat dalam diri manusia sehingga memunculkan keyakinan untuk menanyakan perihal masalah dalam kehidupan kepada *qalb* dalam diri sendiri.

Sikap yang dapat diambil dalam perihal pemahaman dari esensi *qalb* itu sendiri, memiliki penempatan tersendiri. Didalam kehidupan beragama, perihal ibadah atau hukumdapat ditanyakan melalui dalil Al-Quran dan Hadits, sehingga tidak terjebak dalam kesalahan dalam beribadah karena memiliki tuntunan yang mutlak yang bersumber dari Allah dan Rasulullah.

*Istafti qalbak* mendapat bagian tersendiri dalam memberikan fatwa kepada siapa yang bertanya dan perihal apa yang ditanyakan “mintalah fatwa kepada hatimu”. Dalam kasus tersebut, perintah Rasulullah ini tampaknya berkaitan dengan hal-hal yang bersifat muamalah, yaitu hal-hal yang dilakukan didunia dan memiliki keterkaitan persoalan dengan orang lain dan memiliki hubungan timbal balik.

Dalam ibadah, lslam sudah memiliki dua pusaka untuk menjadi pedoman mutlak dalam memberi fatwa. Sehingga yang dihasilkan adalah tindakan yang bernilai manfaat atau tindakan yang bernilai mudharat. Hadits ini juga menunjukkan bahwa hati memiliki hal yang urgen, yaitu sebagai penetap sesuatu yang baik (*al-birr*) dan juga dosa (al-itsmu). Ukuran penetapan al-birr dan al-itsmu adalah ketenangan dalam hati dan jiwa.

Adapun di dalam hadits riwayat Imam Muslim dari sahabat Nawwas bin Sam’an yang menjadi penguat sebagai hadits semakna, Rasulullah mendefinisikan kebajikan dengan akhlak terpuji. Musthafa Dieb Al-Bugha memberikan dua pengertian terhadap kebajikan berkaitan dengan hadits riwayat Ad-Darimi dan Imam Muslim tersebut yaitu:[[84]](#footnote-85)

*Pertama*, yang dimaksud dengan kebajikan adalah bermuamalah dengan orang lain dengan berbuat baik kepada mereka, bisa juga secara khusus kepada orang tua, seperti sering disebutkan, “*Birrul Walidain”* dengan menujukkan sopan santun terhadap kedua orang tua maupun terhadap orang lain cukup digolongkan dengan perbuatan kebajikan.

*Kedua*, yang dimaksud dengan kebajikan adalah semua perbuatan yang merupakan wujud dari ketaatan kepada Allah baik lahir maupun batin. Kuatnya batin memberikan pemahaman terhadap perbuatan yang baik, sehingga memiliki nilai manfaat yang dapat dirasakan serta memberikan dorongan agar senantiasa berbuat baik kepada sesama dan dihadapan Allah. *Al-Birr* juga dapat dikatakan merupakan kerja hati yang ikhlas yang bertujuan untuk mencapai rahmat Allah dan tunduk dengan mengabdikan diri kepada Yang Maha Kuasa demi kebaikan diri sendiri. Dalam firman Allah yang menjelaskan tentang *Al-Birr*, sebagaimana ayat berikut:

*Artinya: Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi Sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari Kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. mereka ltulah orang-orang yang benar (imannya), dan mereka Itulah orang-orang yang bertakwa. (QS. Al-Baqarah ayat 177)*

Ayat di atas, dapat dikatakan sebagai ayat *al-birr* karena didalamnya menjelaskan berbagai hal berkaitan dengan kebaikan. Ayat ini memiliki nilai-nilaiyang mengandung perihal hukum-hukum dalam Islam, dan juga memiliki nilai mu’amalah terhadap sesama dengan cara saling memberi manfaat untuk mencapai keluhuran iman serta takwa kepada Allah. Dengan berbagai perkara yang memberikan pemahaman terhadap budi pekerti, untuk mencapai keluhuran yang hakiki kepada Allah dan juga keluhuran akhlak terhadap sesama manusia.

Tunduk kepada apa yang Allah perintahkan dan apa yang dilarang oleh Allah. Memiliki kandungan keimanan, ilmu pengetahuan, petunjuk dan cahaya yang menyinari jalan untukmenuju kepada kesempurnaan Islam dan jalan untuk mencapai kebahagiaan yang sejati serta untuk mendapat keridhaan Allah yang senantiasa melimpah ruah di muka bumi. Budi pekerti yang luhur berasal dari keseimbangan kekuatan nalar, kesempurnaan kebijakan, keseimbangan elemen amarah dan nafsu, serta ketundukan kedua elemen tersebut pada syari’at dan nalar.[[85]](#footnote-86)

Al-Habib Umar bin Hafizh dalam karyanya menjelaskan bahwasannya untuk memperoleh keseimbangan dari berbagai unsur tersebut terdapat dua cara, yaitu: pertama, melalui anugerah Ilahi dan kesempurnaan fitrah. Kedua, melalui pelatihan dan penempaan diri, yaitu dengan membiasakan diri mengerjakan perbuatan-perbuatan baik.[[86]](#footnote-87)Artinya melakukan secara terus menerus sehingga benar-benar menjadi kegiatan yang istiqamah dan memiliki nilai istimewa dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam kehidupan, dibutuhkan adanya komunikasi dengan sesama. Interaksi sosial merupakan faktor utama dalam kehidupan bersosial, bermuamalah terhadap sesama. Interaksi sosial merupakan hubungan yang dinamis, yang menyangkut hubungan timbal balik antar individu, antar kelompok manusia, maupun antara orang dengan kelompok manusia, yang memiliki bentuk akomodasi, kerjasama, persaingan dan pertikaian.[[87]](#footnote-88)

Dengan saling berinteraksi, maka dapat saling mengerti dan memahami akan jati diri bermuamalah dengan sesama, sehingga pada hasilnya apakah interaksi yang memberi nilai kebajikan atau justru akan memberi nilai keburukan. Interaksi sosial sebagai kunci keberlangsungan hidup dari manusia, yang akan bemilai. Apabila manusia hidup tanpa adanya interaksi, kemungkinan tidak akan ada kehidupan bersama. Disinilah letak dari penempatan *qalb* sebagai tempat bertanya, ingin berguna dalam bersosial atau bahkan tidak berguna dalam suasana dikucilkan. *Al-Birr* yang mengandung makna begitu luas sebagaimana penekan yang diberikan Rasulullah diatas bahwa yang dimaksud dengan *Al-Birr* adalah *khusnul khuluq* atau akhlak yang baik memiliki nilai yang sangat penting dalam pribadi seorang mukmin. Dengan kata lain memberi peran positif dalam bermuamalah dengan sesama, tanpa adanya rasa negatif dan tidak melanggar larangan Allah.

Pemahaman dalam hadits di atas juga terdapat pembahasan tentang *Al-Itsmu* atau dosa. *Al-itsmu* menurut bahasa adalah diartikan dengan perbuatan yang tidak halal.[[88]](#footnote-89) Sedangkan menurut istilah yakni sebagaimana keterangan pada hadits diatas bahwasannya *al-itsmu* atau dosa adalah sesuatu yang meragukan dalam diri pribadi dan merasa enggan untuk diketahui orang lain.Bahkan cenderung selalu disembunyikan terhadap pengetahuan orang lain dan selalu menyangkal terhadap perbuatan yang memiliki bobot dosa. Dalam pemahamannya, dosa senantiasa meliputi setiap gerak-gerik manusia, ia selalu mengintai kelengahan dari manusia.Dengan mengutus nafsu sebagai perayu utama agar manusia berbuat dosa, dan apabila manusia sudah terjerumus dalam kubangan dosa maka akan memiliki nilai rapuh dalam jiwa yang menimbulkan kegelisahan. Imam Al-Ghazali memberikan pembagian terhadap dosa, bahwasannya dosa terbagi menjadi dua macam, yaitu dosa-dosa hamba terhadap Allah dan dosa yang berkaitan dengan hak-hak sesama hamba.[[89]](#footnote-90)

Sebagaimana diketahui, bahwasannya perbuatan dosa yang berhubungan dengan Allah yaitu kewajiban yang seharusnya dilaksanakan, akan tetapi ditinggalkan seperti ibadah kepada Allah, shalat, puasa, serta kewajiban khusus lainnya. Sedangkan perbuatan dosa yang berkaitan dengan hak-hak terhadap sesama, seperti merampas harta orang lain, membunuh, merampas kehormatan orang lain, memfitnah atau yang lainnya.

Ketika dimana seseorang merasakan kegelisahan atas perbuatan dosa yang dilakukan, hal itu menunjukkan bahwa hatinya masih memiliki cahaya kehidupan dikarenakan adanya perasaan bersalah telah melakukan perbuatan yang tidak terpuji, menjadikan hati gelisah atas perbuatan yang merugikan orang lain bahkan akan merugikan diri sendiri. Akan tetapi, kondisi hati yang semacam itu dalam kondisi yang sakit, memiliki penyakit. Apabila seseorang yang telah berbuat dosa dan sama sekali tidak memiliki rasa bersalah apalagi rasa gelisah dengan dosa dari perbuatannya, maka dapat dikatakan bahwa hatinya tidak memiliki cahaya kehidupan atau dalam keadaan yang mati hatinya.

Al-Habib Umar bin Hafdz. berkata: *Qalb* mempunyai bala tentara yang bisa dikelompokkan menjadi tiga pasukan. Pasukan yang pertama adalah pasukan pendorong dan penyemangat, baik untuk mendatangkan manfaat yang diinginkan sebagaimana yang dilakukan oleh prajurit yang bernama nafsu (*syahwah*) maupun untuk menolak bahaya yang merusak sebagaimana yang dilakukan oleh prajurit yang bernama amarah (*ghadhab*). Pasukan penyemangat ini dinamakan kehendak (*iradah*). Pasukan kedua adalah penggerak anggota badan untuk mewujudkan apa yang diinginkan pasukan kehendak. Pasukan ini dinamakan kekuatan (*qudrah*). Pasukan ketiga bertugas untuk mencerap dan mengetahui berbagai hal, laksana mata-mata. Mereka adalah indra penglihat, pendengar, pencium, perasa, dan peraba. Pasukan ini dinamakan ilmu dan pencerapan (*idrak*).[[90]](#footnote-91)

*Qalb* memiliki nilai istimewa, *qalb* manusia memperoleh kemuliaan dan kedudukan yang tinggi serta kelayakan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Keistimewaan tersebut dikarenakan ilmu dan kehendak yang dimilikinya. *Qalb* memiliki kekuatan untuk menampung berbagai pemahaman dan memiliki kemampuan untuk menyerap berbagai informasi yang bersifat ruhani.

1. T.M. Hasbi ash Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits.* Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2009 hlm 331 [↑](#footnote-ref-2)
2. Abu Muhammad Abdillah Ad Darimi bin Abdur Rahman bin Al Fadhi bin Bahram *Sunan Ad Darimi*, Dahlan, Indonesia, 1984, hlm 100 [↑](#footnote-ref-3)
3. T.M. Hasbi ash Shiddieqy. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits.* Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2009 hlm 331 [↑](#footnote-ref-4)
4. Drs. Bc. Hk. Moh. Anwar, *Ilmu Muthalaah Hadits*, Al Ikhlas, Surabaya, 1981, hlm 92 [↑](#footnote-ref-5)
5. Abu Muhammad Abdillah Ad Darimi bin Abdur Rahman bin Al Fadhi bin Bahram *Sunan Ad Darimi*, Dahlan, Indonesia, 1984, hlm:342 [↑](#footnote-ref-6)
6. Munzier Suparta, *IlmuHadis,* …hlm 2. Sebagaimanadikutip dari Muhamma Mahfudz, ibn Abdillah Al-Tirmisi, *Manhaj Dzawi Al-Nazhar,* Al-Haramain, Jeddah, 1974, cet. Ke-3, hlm. 8. Kitab ini adalah kitab syarah dari kitab karangan Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuthi (w.911H), *Manzhumat’Ilmi Al-Atsar.* M. Syuhudi Ismail*, Pengantar Ilmu Hadits,* Angkasa, Bandung, 1407 H/1987 M, hlm 2 bahwa menurut ulama hadits pada umumnya menyatakan bahwa “hadits adalah segala ucapan Nabi, segala perbuatan beliau, segala taqrir (pengakuan) beliau dan segala keadaan beliau”. Termasuk “segala keadaan beliau” adalah: sejarah hidup beliau, yakni: waktu kelahiran beliau, keadaan sebelum dan sesudah beliau dibangkit sebagai Rasul, dan sbagainya. [↑](#footnote-ref-7)
7. Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*, Amzah, Jakarta, 2008, hlm 25. [↑](#footnote-ref-8)
8. M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits, ...* hlm 45. [↑](#footnote-ref-9)
9. Daniel Juned, *Ilmu Hadits Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadits*, erlangga, T.tp, 2010, hlm 97. [↑](#footnote-ref-10)
10. Daniel Juned, Ilmu Hadits,... hlm 103. [↑](#footnote-ref-11)
11. Daniel Juned, *Ilmu Hadits*,... hlm 108-112. [↑](#footnote-ref-12)
12. Muh. Zuhri, *Telaah Matan Hadis “Sebuah Tawaran Metodologis”,* LESFI, Yogyakarta, 2003, hlm 54. [↑](#footnote-ref-13)
13. Azami, M.M., *Metodologi Kritik Hadis*. Penterj. A. Yamin, Cet. II, Pustaka Hidayah, Bandung, 1996, hlm 56 [↑](#footnote-ref-14)
14. Muhammad Thahir al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqd Matn al-Hadis an-Nabawi asy-Syarif* , Muassasah , al-Karim ibn Abd Allah, Tunisia, 1986, hlm 89. [↑](#footnote-ref-15)
15. M. Syuhudi Ismail, *Cara Praktis Mencari Hadis,* Bulan Bintang, Jakarta, 1991, hlm 17 [↑](#footnote-ref-16)
16. Muhammad Mahmud Bakkar, *Asbab radd al-Hadis wa Ma Yantaju „Anha min Anwa‟* Dar al-Thayyibah li Nasyr wa Tauzi, Riyadh, 1997, hlm 12. [↑](#footnote-ref-17)
17. M.M. Al-Adzami, *Manhaj al-Naqd „Ind al-Muhadditsin Nayatuhu wa Tarrkhuhu* Maktabah al-Kautsar, Saudi Arabia, 1990, hlm 25 [↑](#footnote-ref-18)
18. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah,* hlm. 134. [↑](#footnote-ref-19)
19. Fatchur Rahman, *Ikhtisar Mushthalahul Hadis,* al-Ma’arif, Bandung, 1970, hlm. 309. [↑](#footnote-ref-20)
20. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah,* Hlm. 135. [↑](#footnote-ref-21)
21. Muhammad „Ali al-Qasim al-„Umri, *Dirasat fi Manhaj al-Naqd „Ind al-Muhadditsin* (Yordania: Dar al-Tanafus, t.th), hlm. 312. [↑](#footnote-ref-22)
22. Abd al-Karim Isma‟il al-Shabbah, *al-Hadis al-Sahih wa Manhaj „Ulama al-Muslimin fi al-Tashih* hlm. 92. [↑](#footnote-ref-23)
23. Syuhudi Isma‟il, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah,* hlm. 138. [↑](#footnote-ref-24)
24. M. Abdurrahman & Elan Sumarna, *Metode Kritik Hadis,* Remaja Rosdakarya, Bandung, 2011, hlm 132. [↑](#footnote-ref-25)
25. Muhammad Thahih al-Jawabi, *Juhud al-Muhadditsin fi al-Naqd Matn al-Hadis al-Nabawi al-Syarif* , ...., hlm. 88-89. [↑](#footnote-ref-26)
26. Bustamin & M. Isa.H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis*, Rajawali Press, Jakarta, hlm. 4. [↑](#footnote-ref-27)
27. Salahudin ibn Ahmad al-Adlabi, *Metodologi Kritik Matan Hadis*, Penerjemah M. Qodirun Nur dan Ahmad Musyafiq , Gaya Media Pratama, Jakarta, 2004, hlm.210. [↑](#footnote-ref-28)
28. M. Thahir al-Jawabi, *Juhud al-Muḥaddiṡin fi Naqdi Matni al-Ḥadiṡ, al-Nabawiy al-Syarif*, ..., hlm 6 [↑](#footnote-ref-29)
29. Mohammad Noor Ichwan, Membahas *Ilmu-Ilmu Hadis,* (Semarang: RaSAIL Media Group, 2013), h. 205-208 [↑](#footnote-ref-30)
30. Miftahul Ansor, Imam Busbikin, *Membedah Hadits Nabi SAW Kaedah dan Sarana Studi Hadits Serta Pemahamannya,* Jaya Star Nine, Madiun, 2015, hlm 59-60 [↑](#footnote-ref-31)
31. Abdul Fatah Idris, *Studi Analisis Tahrij Hadis-Hadis prediktif dalam Kitab Al-Bukhari,* Penelitian Individual, Semarang, 2012, hlm 156-157 [↑](#footnote-ref-32)
32. Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW,* Terj. Muhammad Al-Baqir, Karisma, Bandung, 1993, hlm 28 [↑](#footnote-ref-33)
33. Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadits: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi,* Idea Press, Yogyakarta, 2016, hlm 4-6 [↑](#footnote-ref-34)
34. Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadits* ,..., hlm 11 [↑](#footnote-ref-35)
35. Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma’anil Hadits* ,..., hlm 132 [↑](#footnote-ref-36)
36. Said Agil Husin Munawir, Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio-Historis-Kontekstual,* Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, hlm 26 [↑](#footnote-ref-37)
37. Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW,* Terj. Muhammad Al-Baqir, Karisma,Bandung, 1993, hlm 26-27 [↑](#footnote-ref-38)
38. M. Alfatih Suryalidaga, *Metodologi Syarah Hadis,* SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2012, hlm 63-64 [↑](#footnote-ref-39)
39. A. Hasan Asy‟ari Ulama’i, *Tahqiqul Hadis; Sebuah Cara Menelusuri, Mengkritisi,dan Menetapkan Kesahihan Hadis Nabi Saw,* Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, hlm 167 [↑](#footnote-ref-40)
40. Jamaliddin Abi al-Fadhl Muhammad bin Mukarom Ibn Mandhur Al-Anshari, *Lisan al-Arab,* Juz 13, Dar al-Kitab al-ilmiyah, Beirut, t.th, hlm 387 [↑](#footnote-ref-41)
41. M. Alfatih Suryalidaga, *Ulumul Hadits,* Teras, Yogyakarta, hlm 66 [↑](#footnote-ref-42)
42. A. Hasan Asy’ari Ulama’i, *Tahqiqul Hadis,...,* hlm 230 [↑](#footnote-ref-43)
43. Miftahul Ansor, Imam Busbikin, *Membedah Hadits Nabi SAW,...,* hlm 271 [↑](#footnote-ref-44)
44. Ulin Ni‟am Masruri, *Metode Syarah Hadis,* CV. Karya Abadi Jaya, Semarang, 2015, hlm 247 [↑](#footnote-ref-45)
45. Kurdi, dkk, *Hermeneutika Ak-Qur’an dan Hadis,* elSAQ Press, Yogyakarta, 2010, hlm 340 [↑](#footnote-ref-46)
46. Richard E. Palmer, *“Hermeneutics”* dikutip dalam Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Yayasan Paramadina, Jakarta, 1996, hlm 17 [↑](#footnote-ref-47)
47. Yusuf Qardhawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW* , ..., hlm 132-133 [↑](#footnote-ref-48)
48. A.J. Wensinck, *Mu’jam AlMufahras Li Al-Fadhil Hadits An-Nabawi*, juz 1, Breil, Leiden. 1936, hlm 160. [↑](#footnote-ref-49)
49. Ad-Darimi, *Sunan Ad-Darimi*, KitabBuyu’ Juz 2, Dahlan, Indonesia, t.th, hlm 245-246.HaditsinimerunutdariHadits yang termaktubdalamkitabArba’in An-Nawawiyah yang jugadiriwayatkanoleh Ad-Darimiypadahaditske 27 denganredaksimatan yang berbedayaitu:

وعن وابصبة ابن معيد رضى الله عنه قال: اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: جئت تسأل عن البر؟ قلت : نعم. فقال : استفت قبلك البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ولأثم ماحاك فى النفس وتردد فى الصدر وان افتاك الناس وافتوك

*Artinya: Wabishah bin Ma ’bad ra. Ber/cam: Aku mendatangi Rasulullah SAW. lulu beliau beam “ Kama datang untung bertanya tentang kebajikan? " Ala: menjawab, “Ya".BeHau bersabda. Tanyakan kepada hatimu sendiril. Kebajikan adalah apa yang membua! jiwa dun Mimi tentemm. sedangkan dam adalah apa yang membuat jiwa dun hatimu gar/limb. mskipam «rang lain bemlang kali membenarkanmu.”* Musthafa Dicb Al-Bugha Muhyidin Mistu, Al-Wafi Fi Syarhil Arba'in An-Nawawiyah, Daar Ibnu Katsir, Damaskus-Beirut, I418 H/1998 M. Yang diterjemahkan oleh, Muhil Dhofir, Al-Wafi “*Menyelami makna 40 Hadits Rasulullah SAW” (Syarah Kitab Arba’in An-Nawawiyah),* Al-I’tishom, Jakarta, 2008, hlm 218. [↑](#footnote-ref-50)
50. Imam Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz 4, Maktabah Al-Islami, Beirut, t.th, hlm 228. [↑](#footnote-ref-51)
51. Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 2, Dahlan, t.th, hlm 421. [↑](#footnote-ref-52)
52. Kriteria perawi yang adil yaitu, beragama Islam, mukallaf, melaksanakan ketentuan agama, memelihara maru’ah. Sedangkan kriteria perawi yang dhabith yaitu, kuat ingatan dan kuat pula hafalannya, tidak pelupa. Kemudian memelihara hadits baik yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Lihat, Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits*, ... hlm 43. [↑](#footnote-ref-53)
53. Bustamin, M. Isa H.A. Salam, *Metodologi Kritik Hadits*, ... hlm 22. [↑](#footnote-ref-54)
54. Imam Ad-Darimi, *Sunan Ad-Darimi* “*At-Tariif Bi Mu’alifwa Musnadihi”*, Darul Fikr, t.th, hlm 1. [↑](#footnote-ref-55)
55. Dzulmani, *Mengenai Kitab-kitab-Hadits*, Insan Madani, Yoyakarta, 2008, hlm 132. [↑](#footnote-ref-56)
56. Dzulmani, *Mengenai Kitab-kitab-Hadits*, hlm 133. [↑](#footnote-ref-57)
57. Imam Ad-Darimi, *Sunan Ad-Darimi,* …hlmب. [↑](#footnote-ref-58)
58. Dzulmani, *Mengenai Kitab-Kitab-Hadits*, …hlm 133. [↑](#footnote-ref-59)
59. Syihabuddin Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, Juz 4, Darul Fikr, 1404 H/1983 M, hlm 157. [↑](#footnote-ref-60)
60. IbnuHajar Al-Asqalani, *TahdzibutTahdzib*, … Juz 4, hlm 158 [↑](#footnote-ref-61)
61. Abdul MajidKhon, *UlumulHadits*, Amzah, Jakarta, 2008, hlm 150 [↑](#footnote-ref-62)
62. Imam Bukhori, *TarikhulKabir,*Juz 3, DarulKutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, t.th. hlm [↑](#footnote-ref-63)
63. IbnuHajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, juz3, …hlm 11. [↑](#footnote-ref-64)
64. Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, juz3, …hlm 12. Lihat juga Jamaluddin Abi Al-Hajjaj Yusuf Al- Mizzi. *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ Ar-Rijal,* Jus 5, Beirut, Lebanon, 1414H/1994 M, hlm 178. [↑](#footnote-ref-65)
65. Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Tahdzibut Tahdzib*, juz3, …hlm 12. Jamaluddin Abi Al-Hajjaj*Tahdzibul Kamal Fi Asma’ Ar-Rijal,* Jus5, …hlm 178. [↑](#footnote-ref-66)
66. Abdul Ghaffar Sulaiman Al-Bandari, Sayyid Kurdi Hasan, *Mausu’ah Rijal Al-Katubut Tis’ah,* Juz 1, Darul Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, hlm 515-516. [↑](#footnote-ref-67)
67. Maktabah Syamilah. *Al-Fatawa Bighairi Ilmi*, juz 1, hlm 28. [↑](#footnote-ref-68)
68. Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits*… hlm 101. [↑](#footnote-ref-69)
69. Ibnu Hajar al-Asqani, *Tahdzibut Tahdzib,* juz 1, Maktabah Syamilah … 356. [↑](#footnote-ref-70)
70. Ibnu Hajar al-Asqani, *Tahdzibut Tahdzib,* juz 1, Maktabah Syamilah … 356. [↑](#footnote-ref-71)
71. A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, … hlm 348 [↑](#footnote-ref-72)
72. Ibnu Hajar al-Asqani, *Tahdzibut Tahdzib,* juz 1, … hlm 205. [↑](#footnote-ref-73)
73. Abi Al-Hajjaj Yusuf Al-Mizzi, *Tahdzibul Kamal Fi Asma’ Ar-Rijak,* Juz 19, hlm 350. [↑](#footnote-ref-74)
74. Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadits …*hlm 111 [↑](#footnote-ref-75)
75. Imam Muslim, *Shahih Muslim*, … hlm 421 [↑](#footnote-ref-76)
76. Bustamin, M. Isa H.A. Salim, *Metodologi Kritik Hadits*, … hlm 72 [↑](#footnote-ref-77)
77. A.W. Munawwir, Kamus Al-Munawwir, Pustaka Progressif, Surabaya, hlm 74. [↑](#footnote-ref-78)
78. A.W. Munawwir, Kamus Al-Munawwir, …hlm 8. [↑](#footnote-ref-79)
79. Musthafa Dieb Al-Bugha Muhydin Mistu, *Al-Wafi Fi Syarhii Arba’in An-Nawawiyah …* Hlm *219.* [↑](#footnote-ref-80)
80. Shalahuddin ibn Ahmad Al-Adlabi, Manhaj Naqd Al-Main Ind Ulama’ Al-Hadits Al-Nabawi Terj H.M. Qodirun Nur, Ahmad Musyafiq, *Methodologi Kritik Matan Hadits*, Gaya Media Pratama, Jakarta, 22004, hlm 271. [↑](#footnote-ref-81)
81. Ahmad Sunyoto, *Sufi Ndeso vs Wahabi Kota “Sebuah Perseteruan Tradisi Islam Nusantara”,* Noura Books, Jakarta, 2012, hlm 139. [↑](#footnote-ref-82)
82. Abdul Mudjib, *Kepribadian Dalam Psikologi Islam*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2007, hlm 355. [↑](#footnote-ref-83)
83. Haidar Putra Daulay, *Qalbun Salam JalanMenuju Pencerahan Rohani*, Rineka Cipta, Jakarta, 2009, hlm 60 [↑](#footnote-ref-84)
84. Musthafa Dieb, *Al-Bugha Muhyidin Mistu,* Alwa Fi Syarhil Arba’in An-Nawawiyah, …hlm 219. [↑](#footnote-ref-85)
85. Al-Habib Umar bin Hafizh, Qbasu Al-Nur Al-ubin min Ihya’ Ulum Al-Din, Dar Al-Faqih, cetakan 1, 1430 H/2009 M. DiterjemahkanolehNurkaib, *AmalPemusnahKebaikan “Ringkasan Bab MuhlikatIhya’Ulum Al-Din”,* Noura Books, Bandung, 013, hlm 36 [↑](#footnote-ref-86)
86. Al-Habib Umar bin Hafizh, Qabasu Al-Nur, …hlm 26. [↑](#footnote-ref-87)
87. Herimanto, Winarno, *Ilmu Sosial & Budaya Dasar*, Bumi Aksara, Jakarta, 2009, hlm 52. [↑](#footnote-ref-88)
88. A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir*, …hlm 8. [↑](#footnote-ref-89)
89. Imam Al-Ghazali, At-Taubah ‘Ila Allah wa Muakafiaat Ad-Dzunub, Maktabah Al-*Q*ur’an, Kairo. 1986. Tej Saifuddin Zuhi, *Menebus Dosa*, *Makna dan Tata cara* *Bertaubat*. Pustaka Hidayah, Bandung, Jawa Barat, 2008, hlm 75. [↑](#footnote-ref-90)
90. Al-Habib Umar bin Hafizh, *Qabasa Al-Nur Al-Mubin min Ihya’ Ulum Al-Din ...* Hlm 4*.* [↑](#footnote-ref-91)