

Fungsi *Qalb* menurut Hadis Nabi

(Analisis Sanad dan Matan terhadap Riwayat al-Nu'man ibn Basyīr)



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar
Sarjana Ilmu Hadis (S.I.H.) Prodi Ilmu Hadis Jurusan Tafsir Hadis
pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Alauddin Makassar

Oleh:

IDA ILMIAH MURSIDIN

NIM: 30700110008

UNI
ALAUDDIN
MAKASSAR
PRODI ILMU HADIS JURUSAN TAFSIR HADIS
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN
MAKASSAR

2014

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

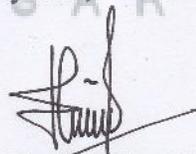
Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ida Ilmiah Mursidin
NIM : 30700110008
Tempat/Tgl. Lahir : Ujung Pandang, 26 Juni 1992
Jur/Prodi/Konsentrasi : Tafsir Hadis/Ilmu Hadis
Fakultas/Program : Ushuluddin dan Filsafat
Alamat : Jl. Lanraki, No. 85. Daya
Judul : "Fungsi *Qalb* menurut Hadis Nabi" (Analisis Sanad dan Matan terhadap Riwayat al-Nu'man ibn Basyir)

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat atau terbukti oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Samata, 14 Agustus 2014

Penyusun,



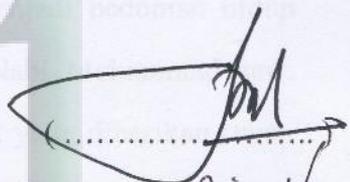
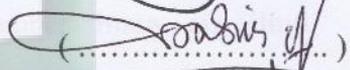
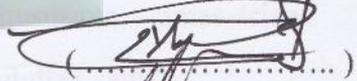
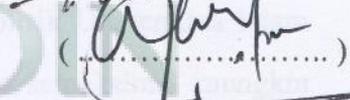
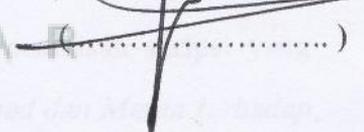
Ida Ilmiah Mursidin
NIM: 30700110008

PENGESAHAN SKRIPSI

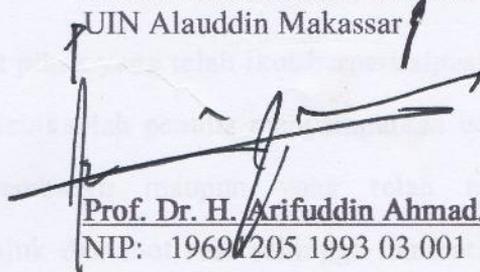
Skripsi yang berjudul "Fungsi *Qalb* menurut Hadis Nabi" (Analisis Sanad dan Matan terhadap Riwayat al-Nu'man ibn Basyir), yang disusun oleh saudari Ida Ilmiah Mursidin, Nim. 30700110008, mahasiswa Jurusan Ilmu Hadis pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar, telah disetujui dan dipertahankan dalam sidang munaqasyah yang diselenggarakan pada hari kamis, tanggal 14 Agustus 2014, dan dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Ilmu Hadis (S.I.H.) dalam Ilmu Ushuluddin Jurusan Ilmu Hadis, dengan beberapa perbaikan.

Samata, 14 Agustus 2014 M.

DEWAN PENGUJI:

Ketua	: Dr. Tasmin, M.Ag.	
Sekretaris	: Muhsin Mahfudz, S.Ag., M.Th.I.	
Munaqasy I	: Dr. H. A. Darussalam, M.Ag.	
Munaqasy II	: Dra. Marhany Malik, M.Hum.	
Pembimbing I	: Drs. H. Muh. Abduh W, M.Th.I.	
Pembimbing II	: Drs. H. Muhammad. Ali, M.Ag.	

Diketahui Oleh :
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat
UIN Alauddin Makassar


Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag.

NIP: 19690205 1993 03 001

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah Rabbil ‘Alamin, Segala puji bagi Allah swt. yang menjadi Tuhan yang Esa bagi setiap hati ciptaan dimuka bumi ini, yang mengajarkan ilmu kepada manusia dan kepada-Nya manusia yang beriman meminta pertolongan dalam segala aktivitas dunia dan akhirat, sujud dan do’a serta keselamatan hamba limpahkan kepada Sang Pencipta.

Salawat dan salam kita kirimkan kepada Rasulullah Muhammad saw. Nabi terakhir menjadi penutup segala risalah agama tauhid, menjadi pedoman hidup yang membawa risalah kebenaran sampai akhir zaman. Nabi Muhammad saw. adalah pelipur lara dikala hati seorang gersang akan nikmat yang diberikan tuhan kepada hambanya, Nabi Muhammad saw. adalah sumber mata air ilmu pengetahuan buat seluruh ummat dimuka bumi ini, terkhususnya ummat islam, marilah kita membiasakan lisan ini bershalawat kepada Rasulullah saw.

Dalam rangka memenuhi persyaratan guna memperoleh gelar Sarjana Ilmu Hadis (S.I.H.), pada Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar, Penulis telah berusaha semaksimal mungkin mencurahkan segenap kemampuan untuk menyelesaikan penulisan skripsi yang berjudul *"Fungsi Qalb menurut Hadis Nabi" (Analisis Sanad dan Matan terhadap Riwayat al-Nu'man bin Basyir)*.

Penulis menyadari banyak pihak yang telah ikut berpartisipasi secara aktif maupun passif, oleh karena itu, izinkanlah penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada pihak yang membantu maupun yang telah membimbing, mengarahkan, memberikan petunjuk dan motivasi sehingga hambatan-hambatan dapat teratasi dengan baik, mereka adalah inspirator terbaik kepada penulis :

1. Yang tercinta kedua orang tua penulis ibu Hj. Sunarsiah B, S.Ag dan ayah H. Mursidin, S.Ag, yang mengasuh dan mendidik penulis dari kecil hingga saat ini, semoga kami bisa menjadi anak yang berbakti dan dibanggakan, berguna bagi Agama, Bangsa dan Negara ini.
2. Bapak Prof. Dr. H. Qadir Gassing, HT, M.S., sebagai Rektor UIN Alauddin Makassar, dan Prof. Dr. H. Ahmad M. Sewang, MA., Prof. Dr. H. Musafir, M. Si., dan Dr. H. M Natsir, M.Ag., selaku Wakil Rektor I, II dan III yang telah membina dan memimpin UIN Alauddin Makassar yang menjadi tempat bagi penulis untuk memperoleh ilmu baik itu dari segi akademik maupun ekstrakurikuler.
3. Bapak Prof. Dr. H. Arifuddin Ahmad, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, beserta Bapak Dr. Tasmin Tangngareng, M.Ag., Drs. Ibrahim, M.Pd., Drs. H. Muh. Abduh Wahid, M.Th.I., selaku Wakil Dekan I, II, dan III yang membina penulis selama kuliah.
4. Bapak Muh. Sadik Sabry, M.Ag. dan Muhsin Mahfudz, S.Ag., M.Th.I, selaku Ketua dan Sekretaris Jurusan Tafsir Hadis atas petunjuk dan arahnya selama penyelesaian kuliah.
5. Bapak Drs. H. Muh. Abduh Wahid, M.Th.I. dan Drs. Muhammad. Ali, M.Ag selaku Pembimbing I dan II penulis yang telah mencurahkan waktunya untuk memberikan arahan dan bimbingan dalam penyelesaian skripsi ini.

6. Kepala Perpustakaan UIN Alauddin Makassar beserta segenap staf yang telah menyiapkan literatur dan memberikan kemudahan untuk dapat memanfaatkan secara maksimal demi penyelesaian skripsi ini.
7. Terkhusus kepada Musyrif Ma'had 'Aly Abdul Gaffar, M.Th.I., dan ibu Fauziyah Achmad, M.Th.I., yang bersedia meluangkan waktunya untuk berdiskusi dan memberikan masukan terhadap penyelesaian skripsi ini dan setia mendampingi kami dan senantiasa tersenyum melihat kebahagiaan selama berada diasrama Ma'had Aly.
8. Bapak H. Aan Farhani, Lc. M.Ag., dan ibu Nugraha Aan, S.E., dan kepada Zulkarnain, S.Th.I. mereka rela meluangkan waktu bersama penulis dalam mendiskusikan pokok bahasan sehingga penulis dapat mendapatkan berbagai inspirasi dan inovasi dalam menyelesaikan skripsi ini.
9. Terkhusus buat para pahlawan tanpa tanda jasa di Man-PK bapak H. Hamzah Ki Baderan, Lc dan ibunda Hardiwati, Lc, ibu Syamsidar yang membantu membentuk karakter penulis.
10. Terkhusus bapak Andi Muhammad Ali Amiruddin, S. Ag, M. A., dan ibu Dr. Hj. Salma Said, S.E, M. Fin. Mgmt, M. Si., sebagai dosen hadis dan motivator penulis, sehingga skripsi ini selesai dalam waktu yang diharapkan penulis.
11. Para Dosen dan Asisten Dosen serta karyawan dan karyawan di lingkungan Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Alauddin Makassar yang telah banyak

memberikan kontribusi ilmiah sehingga dapat membuka cakrawala berpikir penulis selama masa studi.

12. Semua saudara-saudari penulis yang tercinta : drg. Rasdiana & Subhan S.Pd., Abdul Jalil, S.Kom & Murni, S.Kom, St. Samadiyah, S.Pd, Abdul Wahab, Muthmainnah, S.Pd. dan Nenek tercinta Hj. Mariati yang telah memberikan bantuan berupa semangat serta do'a restu sejak awal melaksanakan studi sampai selesai penulisan skripsi ini.
13. Sahabat-sahabatku Mahasiswa Tafsir Hadis Angkatan ke VI “Kita Untuk Selamanya” menjadi penggugah semangat dan pemberi motivasi mulai semester I (satu) hingga penulisan skripsi ini selesai. Sahabat-sahabat seperjuangan ku: Nurhikmah, Riski Nikmah, St. Nurbaya.
14. Kakanda Alumni Tafsir Hadis Program Khusus angkatan I, II, III, IV, dan ke V, serta Adinda Tafsir Hadis Khusus angkatan ke VII, VIII, dan IX selalu menebarkan senyum dan memberikan dukungan doa' dan moral dikala penulisan ini sementara berlanjut.

Akhirnya, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang tidak sempat disebutkan namanya satu persatu, semoga bantuan yang telah diberikan bernilai ibadah, semoga Allah swt. senantiasa meridhoi semua amal usaha yang peneliti telah laksanakan dengan penuh kesungguhan serta keikhlasan. Selanjutnya semoga Allah swt. merahmati dan memberkahi segala perjuangan positif dalam penulisan skripsi ini.

DAFTAR ISI

JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xiii
BAB I PENDAHULUAN.....	1-17
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Pengertian Judul.....	7
D. Kajian Pustaka	11
E. Metode penelitian.....	13
F. Tujuan dan Kegunaan	17
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG QALB.....	18-35
A. Pengertian Qalb.....	18
B. Term-term Qalb	25
C. Pembagian Qalb.....	30
BAB III TAKHRIJ HADIS.....	36-58
A. Pengertian Takhrij	36
B. Takhrij Hadis tentang Fungsi Qalb	40
C. I'tibar	43
D. Kritik Sanad dan Matan	46

BAB IV ANALISIS TENTANG KANDUNGAN MATAN HADIS TENTANG FUNGSI QALB.....	59-88
A. Analisis Mikro atas Kandungan Hadis tentang Qalb	59
1. Pengertian Kosa Kata	59
2. Kandungan Hadis	63
B. Analisis Makro atas Kandungan Hadis tentang Qalb	67
1. Syarah Hadis	67
2. Dalil Pendukung	82
C. Fungsi Qalb	84
BAB V PENUTUP.....	89-90
A. Kesimpulan	89
B. Implikasi	90
DAFTAR PUSTAKA.....	91



TRANSLITERASI

A. Transliterasi

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasikan ke dalam huruf latin sebagai berikut :

B	:	ب	Z	:	ز	F	:	ف
T	:	ت	s	:	س	Q	:	ق
Š	:	ث	Sy	:	ش	K	:	ك
J	:	ج	š	:	ص	l	:	ل
h	:	ح	d	:	ض	M	:	م
Kh	:	خ	t	:	ط	N	:	ن
D	:	د	z	:	ظ	w	:	و
Ž	:	ذ	‘	:	ع	h	:	هـ
R	:	ر	G	:	غ	y	:	ي

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (‘).

2. Vokal dan diftong

- a. Vokal atau bunyi (a), (i) dan (u) ditulis dengan ketentuan sebagai

berikut:

VOKAL	PENDEK	PANJANG
<i>Fathah</i>	A	Ā
<i>Kasrah</i>	I	ī
<i>ḍammah</i>	U	Ū

B. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah :

1. swt. = *Subḥānahū wa ta 'ālā*
2. saw. = *Ṣallā allāhu 'alayhi wa sallam*
3. a.s. = *'Alayhi al-salām*
4. H. = Hijriah
5. M. = Masehi
6. w. = Wafat
7. QS. .../... = Quran Surah... /no.surah : al-Kahfi/ayat 18.
8. h. = halaman
9. Cet. = Cetakan
10. t.th = Tanpa tahun

ABSTRAK

Nama : **Ida Ilmiah Mursidin**
NIM : 30700110008
Judul : ”Fungsi *Qalb* menurut Hadis Nabi”
(Analisis Sanad dan Matan terhadap Riwayat al-Nu’man ibn Basyir)

Skripsi ini mendeskripsikan Fungsi *Qalb* menurut Hadis Nabi, dengan Metode Tahlili menggunakan metode pendekatan sejarah dan bahasa. Metode yang digunakan untuk mengumpulkan hadis dengan cara takhrij dengan membatasi pada kutubu tis’ah.

Tujuan dan manfaat yang dapat diambil dari skripsi ini adalah untuk mengetahui fungsi *Qalb* manusia melalui hadis Rasulullah saw., untuk menguji keshahihan hadis riwayat Ibnu Mājah yang menyangkut fungsi *qalb* dan untuk mengetahui fungsi *qalb* menurut hadis.

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini adalah bahwa di dalam tubuh manusia terdapat segenggam daging yang sangat berpengaruh terhadap karakter, sifat dan akhlak seseorang, yang mana jika segenggam daging tersebut selamat maka selamatlah jasad ini, sebaliknya jika rusak maka rusak pulalah jasad ini.

Terjadi perbedaan pendapat dalam memaknai segenggam daging ini, ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah hati, dan ada juga yang berpendapat bahwa jantung. Berdasarkan penelitian, maka penulis lebih cenderung memilih jantung, karena saat terjadi sesuatu pada seseorang yang langsung merespon adalah jantung, seperti rasa marah, sedih, bersalah dan sebagainya. Sehingga respon jantung, berdetak lebih kencang dari biasanya.

Qalb manusia memiliki peranan yang sangat besar, ia memiliki fungsi untuk mengontrol tingkah laku, akhlak dan sifat manusia. Jika *qalb* sehat, maka tubuh juga ikut sehat, dan sebaliknya pun jika *qalb* sakit maka sakit pulalah tubuh.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hadis adalah sumber utama setelah Al-Qur'an. Allah telah memberikan kepada umat para pendahulu yang selalu menjaga Al-Qur'an dan hadis Nabi. Mereka adalah orang-orang jujur, amanah, dan memegang janji. Sebagian di antara mereka mencurahkan perhatiannya terhadap Al-Qur'an dan ilmunya yaitu para mufassir. Dan sebagian lagi memprioritaskan perhatiannya untuk menjaga hadis Nabi dan ilmunya, mereka adalah para ahli hadis.

Para sahabat, tabi'in dan tabiut tabi'in juga sangat perhatian untuk menjaga hadis-hadis Nabi dan periwayatannya dari generasi ke generasi yang lain, karena mempunyai pengaruh yang besar terhadap agama.¹

Periwayatan hadis pada masa Rasulullah saw. belum terlalu berkembang, karena ditakutkan bercampur dengan Al-Qur'an.² Pada zaman Khulafaur Rasyidin para khalifah juga meriwayatkan hadis, yaitu Abu Bakar al-Siddiqy, Umar bin Khattab, Usman bin Affan dan 'Ali bin Abi Thalib.

Dalam mencari sebuah hadis dibutuhkan adab-adab seperti, ikhlas karena Allah swt., bersungguh-sungguh dalam mengambil hadis dari ulama, mengamalkan ilmunya, memuliakan dan menghormati guru, memberikan ilmu yang dikusainya

¹Syaikh Manna Al-Qaththan, *Mabāhīsu fī 'Ulūm al-Hadīs*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis* (Cet. IV; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), h. 19.

²Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Cet. IV; Jakarta: Amzah, 2010), h. 44.

kepada sesama rekan pencari hadis, memakai metodologi yang berlaku dalam pencarian hadis, dan memperhatikan mushthalah hadis.³

Hadis Rasulullah saw. sudah tercakup hal-hal yang menyangkut kehidupan manusia. Tubuh manusia terdapat perangkat-perangkat yang memiliki tugas-tugas tertentu, ada yang mengatur gerak tubuh ini dan ada pula yang melaksanakannya. Dalam diri manusia ada segumpal daging yang sangat berpotensi menentukan jati diri manusia itu sendiri. Jika ia jernih, ia akan memandu lisan untuk berucap dengan butiran-butiran kata yang lembut. Jika ia keruh, ia akan memaksa lisan untuk mengeluarkan kata-kata yang buruk dan keji. Dia adalah Qalbu, sebagaimana hadis Rasulullah saw.

الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَزْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.⁴

Berdasarkan hadis di atas, terjadi perbedaan dalam mengartikan kata qalb, ada yang mengatakan hati ada juga yang mengartikan jantung.

Ada sebuah perbincangan dikalangan ahli tasawuf mengenai ruh, qalb, akal dan nafsu. Ada yang menyamakan dan ada juga yang membedakannya. Dalam *ihya Ulumuddin*, Al-Gazali membahas struktur keruhanian manusia dengan unsur-unsur, pertama, *qalb*. *Qalb* mempunyai dua arti, yakni fisik dan metafisik. Qalbu dalam

³Nuruddin 'Itr, *'Ulumul Hadis* (Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012), h. 180-186.

⁴Abū Muḥammad ibn Yazīd Al-Qazwīnī, *Sunan ibn Mājah*, Juz XII (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 131.

artian fisik adalah jantung, berupa segumpal daging berbentuk lonjong, terletak dalam rongga dada sebelah kiri, sedangkan dalam artian metafisik dinyatakan sebagai karunia Tuhan yang halus (*laṭifah*), bersifat ruhaniah dan ketuhanan (*rabbaniyah*), yang ada hubungannya dengan jantung. Qalbu yang halus dan indah inilah hakikat kemanusiaan yang mengenal dan mengetahui segalanya, serta menjadi sasaran perintah, cela, hukuman dan tuntutan Tuhan.⁵

Kedua, ruh yang diartikan sebagai “nyawa” atau sumber hidup dan diartikan sebagai sesuatu yang halus dan indah dalam diri manusia yang mengetahui dan mengenal segalanya seperti halnya Qalbu dalam artian metafisik. Ruh dalam arti kedua inilah menurut Imam al-Ghazali, sesuai dengan maksud firman Allah swt. Katakanlah Ruh itu adalah urusan Tuhanku. (QS. Al-Isra’/17: 85).

Ketiga, nafsu. Nafsu mempunyai dua arti pula. Arti pertama adalah dorongan agresif (*ganas*) dan dorongan erotik (*birahi*) yang bisa menjadi sumber malapetaka dan kekacauan bila tak dikendalikan, dan diadabkan. Adapun nafsu dalam arti kedua adalah *Nafs al-Muṭmainnah* yang lembut dan tenang serta diundang oleh Tuhan sendiri untuk masuk ke dalam surga-Nya (QS. Al-Fajr/89: 27-28). Nafsu dalam arti ini semakna dengan Qalbu dan Ruh dalam arti kedua.

Keempat, akal. Akal dapat diartikan sebagai daya pikir atau potensi intelegensi, dan juga dapat diartikan sesifat dan semakna dengan ketiga unsur di atas dalam artian metafisik. Menurut Imam Al-Ghazali akal dalam artian metafisik inilah yang dimaksud Rasulullah saw., yang pertama dijadikan Allah adalah akal.⁶

⁵Al-Ghazali, *Ihya’ Ulumiddin*, terj. Moh. Zuhri, Dipl. TAFL, dkk, *Terjemah Ihya Ulumiddin*, Jilid IV (Cet. I; Semarang: Cv. Asy-Syifa’, t.th.), h. 583.

⁶Al-Ghazali, *Ihya’ Ulumiddin*, terj. Moh. Zuhri, Dipl. TAFL, dkk, *Terjemah Ihya Ulumiddin*, Jilid IV (Cet. I; Semarang: Cv. Asy-Syifa’, t.th.), h. 583-586

Dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa unsur-unsur Qalbu, Ruh, Nafsu, dan Akal dalam arti pertama adalah fungsi-fungsi psikofisik yang tak asing lagi bagi para psikolog. Sedangkan unsur-unsur tadi dalam artian kedua atau metafisik sejauh ini menjadi ajang telaah dan olahan para ahli tasauf atau sufi, yang mungkin kelak “tersentuh” juga oleh psikologi Islami.⁷

Adapula yang berpendapat mengenai pengertian hati, ruh, nafsu, yaitu secara umum hati memiliki dua arti, hati dengan arti daging yang berbentuk buah sanubar yang diletakkan pada sebelah kiri dari dada, yaitu daging yang khusus dan didalamnya ada lobang dan di dalam lobang itu ada darah yang hitam yang menjadi sumber ruh dan tambangnya, dan hati ini ada pada binatang-binatang, bahkan ada pada orang yang mati. Arti kedua, yaitu hati dengan arti sesuatu yang halus, rabbaniyah (ketuhanan), ruhaniyah. Dia mempunyai kaitan dengan hati yang jasmani. Hati yang halus itulah hakekat manusia. Dialah yang mengetahui yang mengerti yang mengenal dari manusia. Dialah yang diajak bicara, yang disiksa, yang dicela dan dituntut. Dan hati yang halus itu mempunyai kaitan dengan hati yang jasmani, dan akal kebanyakan makhluk bingung dalam mengetahui segi kaitannya.

Sesungguhnya kaitannya dengan hati yang jasmani itu menyerupai kaitannya perangai-perangai yang terpuji dengan tubuh, dan sifat-sifat dengan yang disifati atau kaitannya orang yang memakai alat dengan alatnya atau kaitannya orang yang bertempat dengan tempatnya.

Secara umum, ruh memiliki dua arti, yaitu: pertama, tubuh yang halus sumbernya adalah lobang hati yang jasmani, lalu tersebar dengan perantara urat-urat

⁷Hanna Djumhana Bastaman, *Integrasi Psikologi Dengan Islam Menuju Psikologi Islam* (Cet. IV; Yogyakarta, 2005), h. 93.

yang merusak ke bagian-bagian badan lainnya. Perjalannya ruh pada badan, banjirnya cahaya-cahaya kehidupan, perasaan, penglihatan, pendengaran dan penciuman dari padanya atas semua anggotanya itu menyerupai banjirnya cahaya dari lampu pada sudut-sudut rumah. Sesungguhnya cahaya itu tidak sampai ke suatu bagian rumah melainkan ia bersinar dengan cahaya itu.

Kehidupan itu perumpamaannya adalah seperti cahaya yang berhasil pada tembok-tembok. Nyawa itu perumpamaannya seperti lampu. Berjalannya ruh atau gerakannya pada batin adalah seperti gerakan lampu pada sudut-sudut rumah dengan digerakkan oleh penggeraknya.

Kedua, ruh adalah yang halus dari manusia mengerti lagi mengetahui dari manusia, dan inilah yang dijelaskan mengenai salah satu arti hati dan itulah yang dikehendaki oleh Allah swt. dengan firman-Nya, QS. Al-Isra'/17: 85.

...قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...

Terjemahnya:

“Katakanlah: "Roh itu Termasuk urusan Tuhan-ku".⁸

Dalam kitab *Ihya Ulum al-Din* bab tentang Keajaiban Hati al-Ghazali menjelaskan

أَوَأَنْتُمْ اسْتَعَدَّ لِلْمَعْرِفَةِ بِقَلْبِهِ لِابْتِجَارِحَةٍ مِنْ جَوَارِحِهِ، فَالْقَلْبُ هُوَ الْعَالِمُ بِاللَّهِ وَهُوَ الْمُتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ الْعَامِلُ لِلَّهِ وَهُوَ السَّاعِي إِلَى اللَّهِ وَهُوَ الْمَكْشُوفُ بِمَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَدَيْهِ.

Alat untuk mencapai penghayatan ma'rifah adalah Qalbu (hati), bukannya anggota badan lainnya. Maka hati itulah yang alim kepada Allah dan dia pulalah yang bertaqarrub pada Allah dan hati pulalah yang beramal untuk

⁸Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 396.

Allah, dia pulalah yang berusaha menuju Allah, dan hati pula pembuka tabir untuk menghayati alam gaib yang berada di sisi Allah.⁹

Al-Ghazali menekankan bahwa fungsi hati sebagai alat penangkap atau untuk melihat perbendaharaan yang tersembunyi dalam alam gaib dan untuk ma'rifah pada zat Allah. Dalam hal ini al-Ghazali mengatakan bahwa:

لِلْقَلْبِ بَابَانِ : بَابٌ مَّفْتُوحٌ إِلَى عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَهُوَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَعَالَمِ الْمَلَائِكَةِ وَبَابٌ مَّفْتُوحٌ إِلَى الْحَوَاسِ الْخَمْسَةِ الْمُتَمَسِّكَةِ بِعَالَمِ الْمَلِكِ وَالشَّهَادَةِ وَعَالَمِ الشَّهَادَةِ.

Hati mempunyai dua pintu yaitu: satu pintu yang terbuka ke arah alam malakut (alam gaib), yaitu Lauh Mahfuz dan alam kemalaikatan (alam rohani), dan satu pintu yang terbuka ke arah panca indra (lima indra) yang berkaitan dengan alam dunia (fisik) atau alam yang bisa disaksikan dengan pancaindra.

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa sarana ma'rifah adalah hati atau qalbu. Dalam konsep ini, qalbu bukanlah segumpal daging yang terletak pada bagian kiri dada manusia, tetapi ia merupakan semacam radar dan sebagai daya rohani ketuhanan.

Menurut al-Ghazali, metode pengetahuan adalah iluminasi, yang disebut kasyaf melalui sarana qalbu yang bening atau pemahaman yang intuitif langsung. Iluminasi atau kasyaf adalah penjelasan tentang apa yang tadinya tertutup bagi manusia atau tersingkap bagi seseorang sehingga seakan ia melihat dengan mata kepalanya. Pengetahuan itu diperoleh bukan karena berpikir atau belajar, tetapi ilmu itu datang karena kebeningan qalbu yang sumbernya langsung dari Allah. Jadi konsep iluminasi atau kasyaf adalah semacam cahaya yang memantul pada qalbu sehingga ia terang cemerlang.¹⁰

⁹Al-imam Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid III (Cet. II; Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1412 H/1992 M), h. 3

¹⁰Marhaeni Saleh, *Konsep iman dan Kufur Menurut Al-Ghazali dan Ibn Rusyd* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 54.

Berdasarkan berbagai pendapat di atas, yang ingin dikaji oleh penulis adalah bagaimanakah fungsi segenggam daging tersebut, yang sangat berpengaruh terhadap pembentukan karakter seorang manusia.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas, dapat dirumuskan sebuah masalah pokok yaitu **bagaimana fungsi qalb manusia menurut perspektif hadis**. Untuk lebih terarahnya pembahasan dalam skripsi ini, dapat dirumuskan sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pengertian qalb menurut hadis?
2. Bagaimana kualitas sanad dan matan hadis riwayat Ibnu Mājah tentang fungsi qalb?
3. Bagaimana fungsi qalb manusia menurut hadis?

C. Pengertian Judul

Fungsi

Jabatan (pekerjaan) yang dilakukan, kerja suatu bagian tubuh.¹¹

Qalb

Qalbu, ada yang menyebutnya hati. Hati sendiri memiliki dua pengertian, hati dalam artian daging dan hati dalam artian sesuatu yang halus, bersifat *rabbaniyah* (ketuhanan). Hati dalam artian daging adalah sebuah organ dalam tubuh kita yang terlindungi oleh tulang belulang, tempatnya di bagian dada sebelah kiri. Di dalam hati terdapat lubang dan jaringan yang halus. Makna lainnya, yaitu sesuatu yang halus, bersifat *rabbaniyah* (ketuhanan), *ruhaniyah* (kerohaniyah) dan

¹¹Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 425.

mempunyai keterkaitan dengan jasmaniah. Hati yang halus inilah yang mengetahui, mengerti dan yang mengenal diri sendiri. Dialah yang diajak bicara, disiksa, dicela dan dituntut oleh Tuhan.¹²

Hadis

Kata hadis yang terdiri dari kata ح, د, ث memiliki makna yang awalnya tidak ada maknanya.¹³ Hadis menurut bahasa berarti الجديد, yaitu sesuatu yang baru, menunjukkan sesuatu yang dekat dan waktu yang singkat seperti perkataan: هو حديث العهد في الإسلام, artinya dia baru masuk atau memeluk Islam. Lawan kata الحديث adalah القديم, artinya sesuatu yang lama. Hadis juga berarti الخبر artinya berita, yaitu sesuatu yang diperbincangkan, diberitakan dan dipindahkan dari seseorang kepada orang lain. Di samping itu, hadis juga berarti القريب yang artinya dekat, tidak lama lagi terjadi sedangkan lawannya adalah البعيد artinya jauh.¹⁴

Sedangkan secara terminology, para ulama berbeda pendapat satu sama lain sesuai dengan spesialisasi dan tujuannya masing-masing. Menurut ulama hadis, hadis adalah apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw., baik berupa perkataan, perbuatan, penetapan, sifat atau sirah beliau, baik sebelum kenabian dan sesudahnya.¹⁵ Hadis menurut fuqaha adalah sesuatu yang keluar dari Nabi Muhammad saw dan tidak termasuk fardu. Hadis menurut ulama ushul adalah

¹²Al-Ghazali, *Membangkitkan Energi Qalbu* (Cet. I; t.t: Mitrapress, 2008), h. 13-14.

¹³Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (Beirūt: Dār al-Fikr, 1423 H/2002 M), h. 28.

¹⁴Mudasir, *Ilmu Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), h. 11

¹⁵Syaikh Manna' al-Qaththan, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Hadīs*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis* (Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 22.

sesuatu yang keluar dari Nabi Muhammad saw selain al-Qur'an, baik perkataan, perbuatan, penetapan yang layak dijadikan dalil hukum syara'.¹⁶

Analisis

Penyelidikan terhadap suatu peristiwa (karangan, perbuatan dan sebagainya) untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya.¹⁷

Sanad

Sanad berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari س - ن - د menunjukkan makna berkumpulnya sesuatu dengan sesuatu yang lain.¹⁸ Atau bagian tanah yang tinggi (*ma irtafa min al-'ard*), puncak gunung (*ma irtafa wa 'alāmin satah al-Jabal*), naik (*sa'ada*), dan sandaran (*mu'tamad*).

Secara terminologi, sanad adalah rangkaian para periwayat hadis yang mengutip matan hadis dari sumber awal (Rasulullah saw.).¹⁹

Matan

Matan berasal dari kata متن yang terdiri dari beberapa pengertian diantaranya الماتنة yang berarti tujuan akhir atau tujuan puncak, karena matan sebagai tujuan puncak sanad; atau bagian tanah yang keras dan menonjol ke atas karena para ulama hadis bisa memperoleh hadis (matan) melalui para periwayat dengan menggunakan tangga (sanad) untuk bisa sampai kepada Nabi saw sehingga akan memperkuat posisi dan kedudukan para periwayat dan juga hadisnya; pembelah seperti ungkapan

¹⁶M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Cet.VII; Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1954), h. 23. Lihat juga Muhammad Hajjāj al-Khātib, ' *Usūl al-Hadīs, 'Ulumuhu wa Musthalahu*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1409 H/ 1989 M), h. 36.

¹⁷Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, h. 59.

¹⁸Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Jilid III, h. 80.

¹⁹Abustani Ilyas dan La Ode Ismail Ahmad, *Filsafat Ilmu Hadis* (Cet. I; Surakarta: Zadahana Publishing, 2011), h. 10.

متنت الكبش شقت جلده فاستخرجت بيضته (saya membelah perut kambing kemudian saya mengeluarkan isi perutnya). Matan dikatakan membelah dikarenakan tujuan periwayat untuk sampai pada matan dengan cara menyebut sanad-sanad hadis (rijal al-hadis) dan kemudian mengeluarkan hadis dari hafalan-hafalan mereka satu per satu sampai akhirnya mengeluarkan matan hadis dari awal atau pembalut seperti dalam ungkapan *متنت القوس شدته بالعصب* (saya membalut busur panah supaya kuat) maksudnya ulama hadis memperkuat matan dengan cara menyebutkan sanadnya supaya kuat keberadaannya.²⁰ Sedangkan menurut istilah, matan adalah materi berita yang berupa sabda, perbuatan maupun taqirir dari Rasulullah saw yang terletak setelah sanad terakhir yang di dalamnya mengandung makna-makna tertentu.

Al-Nu'man ibn Basyir

Dilahirkan empat belas bulan setelah hijrah. Dia adalah orang Anshar pertama yang lahir setelah Nabi hijrah ke Madinah. Bapakny adalah seorang sahabat dan ibunya juga seorang sahabiyah *Radiyahallahu Anhuma*. Nabi saw. meninggal ketika dia berumur 8 tahun yang saat itu sedang tinggal di Syam. Muawiyah mengangkatnya sebagai pemimpin Himsh. Dan ditetapkan kepemimpinannya oleh Yazid bin Muawiyah. Al-Nu'man bin Basyir adalah orang yang pemurah dan ahli syair. Dia dibunuh di sebelah kampung Himsh karena dia menyerukan untuk membaiat Abdullah bin Zubair, pada tahun 56 H. Al-Bukhari

²⁰Abustani Iiyas dan La Ode Ismail Ahmad, *Pengantar Ilmu Hadis* (Cet. II; Surakartamana: Zadhaniva Publishing, 2011), h. 12.

meriwayatkan hadis darinya sebanyak 6 hadis dan hadisnya yang termaktub dalam kitab-kitab hadis sebanyak 114 hadis.²¹

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ruang lingkup pembahasan yang dimaksud pada kajian ini adalah mengkaji lebih jauh pandangan hadis Nabi mengenai fungsi *qalb*, baik dari segi defenisinya, maupun pembagiannya.

D. Kajian Pustaka

Buku “Keajaiban Hati & Keunikannya” karangan Imam al-Ghazali, dalam buku ini al-Ghazali menguraikan dua belas pembahasan, yakni: Pendahuluan a) Antara nafs, ruh, hati dan akal, b) Bala tentara hati, c) Perumpamaan hati beserta tentara batinnya, d) Keistimewaan hati manusia, e) Sifat-sifat hati dan pemisalnya, f) Perumpamaan hati dalam kaitannya secara khusus dengan ilmu, g) Kondisis hati dalam hubungannya dengan ilmu rasional dan ilmu agama, ilmu duniawi dan ukhrawi, h) Perbedaan antara ilham dengan pembelajaran, antara jalan kaum Sufi dalam menyingkap kebenaran dengan para ilmuwan, i) Perbedaan antara dua jenis kedudukan ilmu dan contoh-contohnya, j) Bukti-bukti syara’ terhadap kebenaran jalan kaum sufi menuju kema’rifatan, k) Setan dalam upayanya menguasai hati manusia, l) Pintu-pintu masuk setan ke dalam hati manusia, m) Antara was-was, keinginan dan goresan hati yang disiksa dan yang dimaafkan, n) Melenyapkan was-was dengan zikir, mungkinkah?, o) Situasi hati.²²

Al-Gazali menguraikan tentang pengertian antara nafs, ruh, hati dan akal tapi lebih kepada fungsi hati sebagai substansinya untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.

²¹Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba’in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman (Cet. I; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), h. 474.

²²Imam Al-Gazali, *Kcajaan Hati & Keunikannya* (Cet. I; Surabaya: Amelia, t.th.), h. 4.

Dengan demikian, buku ini berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan karena buku ini hanya terbatas pada pengertiannya dan lebih kepada tasawwuf, sedangkan obyek penelitian yang akan dilakukan mencakup sanad dan matan hadis tentang fungsi qalb.

Kemudian karya Imam al-Ghazali yang lain yang berjudul “Membangkitkan Energi Qalbu”. Kitab ini lebih mengarah kepada kitab tasawwuf. Dan lebih kepada bagaimana cara manusia siap untuk berma’rifat dan melihat sesuatu yang gaib dengan qalbunya, tidak dengan salah satu dari anggota badannya.

Karya Abdurrahman Idrus Lasyarie yang berjudul “Tombo Ati: Mengasah & Menjernihkan Qalbu”, Dalam buku ini Abdurrahman Idrus menguraikan sebelas pembahasan, yakni: a) Menjadi orang yang ikhlas (mukhlis), b) Keutamaan tawakkal, c) Keutamaan taubat, d) Cinta hamba kepada sang pencipta, e) Cinta Allah kepada hamba-Nya, f) Takut kepada Allah, g) Mengendalikan diri, h) Seribu jalan menuju surga, i) Waspadalah terhadap perangkap riya!, j) Hati sebening embun & secerah mentari dan k) Cahaya hikmah & penerang iman.²³

Buku ini yang dibahas lebih kepada cara-cara untuk menjaga keindahan qalbu dari noda dan karat dan fungsi hati sebagai pemandu gerak-gerik tingkah laku manusia.

Sepanjang penelusuran penulis, kebanyakan kitab-kitab mengartikan kata qalbu sebagai hati yang bukan zahirnya/organnya melainkan ia sebagai kata kunci yang menggerakkan diri ini.

²³Abdurrahman Idrus Lasyarie, *Tombo Ati* (Cet. I; t.t: Lumbung Insani, 2009), h. vi-viii.

E. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini data yang dibutuhkan adalah data kepustakaan sehingga penelitian ini dinamakan penelitian pustaka atau *library Research* yang hanya menganalisis data yang bersifat kualitatif dan terfokus pada kajian kepustakaan dan literature.

1) Metode pendekatan

Untuk menganalisis data yang ada diperlukan pendekatan yang tepat untuk mendapat pemahaman yang utuh, yaitu sebagai berikut:

- a. Pendekatan Sejarah, yaitu dengan mengemukakan biodata perawi hadis yang berlandaskan berbagai kitab rijal al-hadis yang pembahasannya bertumpu pada pembahasan mengenai hadis yang dikaji, misalnya untuk mengetahui ketersambungan sanad antara guru murid dapat dilacak dengan mengetahui tahun kelahiran atau kematiannya. Data tersebut dapat diperoleh dengan melihat sejarah.
- b. Pendekatan Bahasa, yaitu menganalisis masalah dengan melihat permasalahan dari segi bahasa, misalnya saat menganalisa hadis yang dikaji maka diperlukan kajian kosa kata sehingga pendekatan bahasa yang digunakan.

2) Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode *takhrīj al-ḥadīs* sedangkan penelitiannya bersifat analisis, karena menganalisis semua aspek yang terkandung dalam hadis. Jadi, dilihat dari sasarannya, dapat dinyatakan bahwa penelitian ini termasuk kajian sumber (telaah naskah).

Adapun langkah-langkah penelitian dilakukan sebagai berikut:

- a. Menghimpun data hadis-hadis yang terkait dengan *qalb* melalui kegiatan *takhrīj al-hadīs*. peneliti dalam hal ini menggunakan 2 metode dari 5 metode *takhrīj* yaitu 1) Metode penggunaan salah satu lafaz matan hadis, baik dalam bentuk isim maupun fi'il dengan merujuk pada kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Ḥadīs al-Nabawī* karya AJ. Weinsink yang dialihbahasakan Muhamamd Fu'ad Abd al-Bāqī seperti pencarian lafaz *qalb* dan seterusnya. Dan 2) Metode penggunaan melalui lafal pertama matan hadis, dengan merujuk pada kitab-kitab seperti *al-Jāmi' al-Ṣagīr min Ḥadīs al-Basyīr wa al-Nazīr* karya Jalal al-Dīn bin Abī Bakar al-Suyūṭi.
- b. Menelusuri riwayat dengan mentakhrijkan hadis dari kitab-kitab sumber yang ditunjuk berdasarkan data dari kedua kitab yang telah disebutkan pada bagian (a) diatas.
- c. Mengumpulkan data yang diperlukan, baik yang berkaitan dengan kritik sanad maupun yang berkaitan dengan kritik matan.

3) Analisis Data

Data yang terkumpul akan diinterpretasi dan dianalisis. Pada penelitian ini, data yang dianalisis adalah tentang sanad dan matan hadis. Untuk menganalisis data tersebut, digunakan metode kritik sanad dan metode kritik matan, kemudian interpretasi dilakukan terhadap matan dalam upaya memahami dan mengungkapkan maksud yang dikehendaki oleh lafal dan ungkapan dalam bentuk klausa.

Analisis data dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Data yang terkumpul diidentifikasi dan diklasifikasi.

- b. Setelah data tersebut diklasifikasi dilakukan *I'tibar*²⁴ dengan cara membuat skema sanad untuk menentukan *syahid* dan *mutabi*²⁵ dari hadis pada setiap jalur yang diteliti.
- c. Melakukan kritik sanad terhadap jalur yang dipilih sebagai sampel dalam penelitian ini, yang bertujuan untuk mengetahui tingkat validitas dan akurasi informasi dari setiap sanad, termasuk sigat sanad atau lambang tahammul yang dipergunakan oleh para periwayat hadis.
- d. Melakukan kritik matan terhadap semua lafal yang diriwayatkan oleh setiap mukharrij untuk mengetahui ada atau tidaknya *ziyadah*²⁶, *idraj*²⁷ atau *maqlūb*²⁸ pada setiap riwayat, atau riwayat itu hanya semata-mata karna diriwayatkan secara makna (*riwayat bi al-ma'nā*) bukan secara lafal (*riwayat bi al-lafdzi*).

²⁴Kata *i'tibar* merupakan masdar dari kata *i'tibara*. Menurut bahasa, arti *i'tibar* adalah peninjauan terhadap berbagai hal yang dimaksud untuk dapat diketahui sesuatunya yang sejenis. Sedangkan menurut istilah ilmu hadis, *i'tibar* adalah menyertakan sanad-sanad yang lain untuk suatu hadis tertentu, yang hadis itu pada bagian sanadnya tampak hanya terdapat seorang periwayat saja; dan dengan menyertakan sanad-sanad yang lain ataukah tidak ada pada bagian sanad dari sanad hadis yang dimaksud. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 51.

²⁵*syahid* (dalam istilah Ilmu Hadis yang jamaknya *syawahid*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan sebagai dan untuk sahabat Nabi sedangkan *mutabi*' (biasa disebut *tabi*' dengan jamak *tawabi*) ialah periwayat yang berstatus pendukung yang berkedudukan bukan sebagai sahabat Nabi. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, h. 72.

²⁶*Ziyādah* menurut bahasa adalah tambahan. Menurut istilah ilmu hadis *ziyādah* adalah tambahan yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi yang tsiqah, baik satu kata maupun satu kalimat, baik dalam sanad maupun matan hadis. Lihat. Nuruddin Itr, *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-hadis* yang dialihbahasakan oleh Mujiyo dengan judul '*Ulum al-Hadis* (Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011), h. 453.

²⁷*Idraj* merupakan bentuk masdar dari fi'il *adraja* yang berarti memasukkan sesuatu dalam lipatan sesuatu yang lain. Menurut istilah hadis *idraj* atau *mudraj* adalah segala sesuatu yang disebut dalam kandungan suatu hadis dan bersambung dengannya tanpa ada pemisah, padahal ia bukan bagian dari hadis itu. Lihat Mujiyo, '*Ulum al-Hadis*, h. 472.

²⁸*Maqlub* menurut bahasa mengubah, mengganti, berpindah dan membalik. Menurut istilah hadis *maqlub* adalah hadis yang terbalik (redaksinya) baik pada sanad atau matan. Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, h. 193.

- e. Melakukan analisis interpretasi terhadap makna yang dikandung pada hadis tersebut sehingga menghasilkan makna tekstual maupun kontekstual.

Untuk mewujudkan makna tersebut perlu dilakukan analisis sebagai berikut:

1. Interpretasi tekstual, yaitu pemahaman terhadap matan hadis berdasarkan teksnya semata atau memperhatikan bentuk dan cakupan makna teks dengan mengabaikan *asbāb al-wurūd* dan dalil-dalil yang lain. Berdasarkan interpretasi tekstual terhadap hadis yang dikaji bahwa sesungguhnya perkara yang halal sudah jelas dan perkara haram dan diantara keduanya ada yang dinamakan syubhat, kemudian pada tubuh manusia terdapat segenggam daging yang mana apabila ia selamat maka selamatlah tubuh ini dan apabila ia rusak maka rusaklah tubuh ini, dialah *qalb*.
2. Interpretasi intertekstual yaitu pemahaman terhadap matan hadis dengan memperhatikan hadis lain atau ayat-ayat al-Qur'an yang terkait. Misalnya, dalam hadis lain dikatakan bahwa Allah swt. Kn memalingkan hati manusia menurut kehendak-Nya.
3. Interpretasi kontekstual yaitu pemahaman terhadap matan hadis dengan memperhatikan *asbāb al-wurūd* atau konteks masa Nabi, pelaku sejarah dan peristiwanya dengan memperhatikan konteks kekinian. Bila melihat hadis ini, segenggam daging tersebut dapat mempengaruhi karakter, sifat seseorang.

4) Metode Pengolahan Data

Dalam proses pengolahan data, penulis menggunakan analisis kualitatif, yaitu menerangkan data dalam bentuk uraian dan tidak dapat diwujudkan dalam bentuk angka-angka tapi berbentuk suatu penjelasan yang menggambarkan keadaan data tersebut. Dalam skripsi ini penulis menggunakan metode deduktif yaitu suatu

cara menganalisis data bertitik tolak dari pengetahuan umum ke hal-hal yang bersifat khusus.²⁹ Hadis Rasulullah saw. sudah mencakup mengenai kehidupan manusia, contohnya saja pada tubuh manusia terdapat perangkat-perangkat yang memiliki tugas masing-masing, seperti hadis Rasulullah saw. yang dikaji di dalamnya mengatakan bahwa di dalam tubuh manusia ada sesumpal daging yang mana jika ia selamat maka selamatlah tubuh ini dan jika, ia rusak maka rusaklah tubuh ini, yaitu *qalb*.

F. Tujuan dan Kegunaan

a) Tujuan

- 1) Untuk mengetahui pengertian Qalb menurut hadis Nabi saw.
- 2) Untuk menguji keshahihan hadis riwayat Ibnu Mājah yang menyangkut fungsi qalb.
- 3) Untuk mengetahui fungsi *qalb* menurut hadis.

b) Kegunaan

- 1) Memperkaya wawasan intelektual dan sekaligus menanamkan kepercayaan yang dalam terhadap hadis Nabi saw setelah diketahui tingkat akurasi perawinya sehingga hadis tersebut diharapkan agar dapat lebih mendekatkan manusia kepada penciptanya juga dapat mengarah seluruh aktivitasnya kepada Allah swt.
- 2) Untuk meningkatkan motivasi bagi umat Islam agar berpegang teguh pada ajaran Islam yang telah diajarkan Nabi saw.

²⁹Dalam mengumpulkan data ada 3 metode yang dapat digunakan, yaitu metode deduktif, induktif (dari khusus ke umum) dan komparatif (membandingkan).

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG QALB

A. *Pengertian Qalb*

Berbicara mengenai *qalb*, tidak dapat dipisahkan dengan istilah yang sering digandengkan/ diartikan sebagai kata *qalb* seperti kata hati dan jantung.

Kata *qalb* yang terdiri dari huruf ق, ل, ب mengandung dua asal yang pertama, menunjukkan pada yang murni dan yang mulia. Dan yang kedua memalingkan sesuatu dari arah yang satu ke arah yang lain.¹

Dalam bahasa Inggris *qalb* disebut *heart* yang berarti *organ pumps blood around the body; centre of person's feelings especially love; centre or most important part of something; something shaped like a heart; one of the four sets of playing cards (suits), with red heart symbols on them.*²

Menurut Imam al-Gazali dalam bukunya, kata *al-qalb* mempunyai dua pengertian:

1. Segumpal daging berbentuk bulat panjang yang terletak di dada sebelah kiri, yang memiliki fungsi-fungsi tertentu. Di dalamnya terdapat rongga yang berisi darah hitam. Ini adalah sumber roh atau nyawa. *Al-qalb* atau jantung-dalam bahasa Indonesia lebih dikenal dengan 'hati'- merupakan pusat sirkulasi darah keseluruhan tubuh manusia.

¹Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakaria, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz V (t.tp; Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M), h. 13 .

²Oxford University, *Oxford Learner's Pocket Dictionary*, ed. Victoria Bull (New York: Oxford University Press, 2008), h. 205-206.

2. *al-Qalb* dalam makna ‘jiwa’, yaitu sesuatu yang halus (*latifah*), bersifat ketuhanan (*rabbaniyah*) dan tak berbentuk (ruhaniyah), yang berkaitan dengan hati secara fisik.³

Kata *qalb* mempunyai empat makna,⁴

1. Hati, sebagaimana disebutkan dalam ayat

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦)

Terjemahnya:

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.⁵

Dan ayat

...فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ...

Terjemahnya:

...Maka jika Allah menghendaki niscaya Dia mengunci mati hatimu...⁶

2. Akal pikiran, seperti ditegaskan dalam kalimat,

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ...

³Imam Al-Ghazali, *Kecajaiban Hati* (Cet. I; Jakarta: Khatulistiwa Press, 2011), h. 5-6.

⁴Abul Fadhl Hubaisy Tiblisi, *Kamus Kecil Al-Qur'an: Homonim Kata Secara Alfabetis*, terj. Mehdi Mohaqeqq (Cet. I; Jakarta: Citra, 2012), h. 254-255.

⁵QS al-Nahl/16: 106. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 380.

⁶QS Al-Syu'arā/42: 24. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 697.

Terjemahnya:

Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai akal...⁷

3. Pandangan atau pendapat, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt.

...تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى... (١٤)

Terjemahnya:

...kamu kira mereka itu bersatu, sedang pandangan mereka berpecah belah...⁸

4. Kembalikan, sebagaimana disebutkan dalam ayat,

يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ (٢١)

Terjemahnya:

Allah mengazab siapa yang dikehendaki-Nya, dan memberi rahmat kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan hanya kepada-Nya-lah kamu akan dikembalikan.⁹

Berdasarkan penelusuran dengan menggunakan kitab *Al-Mu'jam al-Mufahras*, kata *qalb* dalam al-Qur'an terdapat 170 dengan berbagai derifasinya.¹⁰

Tidak ada organ tubuh yang arti dan nilainya sama dengan hati. Walau bentuknya kecil. Namun “gumpalan darah” ini adalah cerminan dari keseluruhan

⁷QS Qaf/50: 37. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 750.

⁸QS al-Hasyr/59: 14. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 799.

⁹QS al-'Ankabūt/29: 21. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 562.

¹⁰Muhammad Fu'ād 'Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'an al-Karīm* (t.t: Maktabah Dahlān, t,th), h. 697-700.

jiwa dan raga. Jika hati rusak, seluruh jiwa raga akan rusak. Jika hati baik, yang lain akan baik pula.

Manusia bagaikan sebuah kota yang sangat besar, yang terdiri atas tujuh langit dan tujuh lapis bumi dan segala yang ada di antara keduanya, yaitu arasy tuhan, pijakan kaki-Nya, lauh mahfuz, pena, surga dan neraka, dan alam semesta yang berada di dalamnya. Itulah makna kalimat “manusia dan al-Qur’an merupakan dua kembaran.” Kota itu berada di simpang perjalanan dari empat jalan tempat segala sesuatu berlalu-lalang setiap saat. Kota itu punya empat pintu gerbang, yaitu mata, telinga, lidah dan tangan. Di pusat kota terdapat singgasana yang disebut hati. Disanalah kuasa Tuhan memerintah. Wilayah kekuasaannya adalah jiwa, kekayaannya adalah cinta dan kasih sayang, hukumnya adalah ketundukan, pemerintahnya adalah akal. Semua yang memasuki kota itu disaring oleh akal, di bawah hukum ketundukan. Sebagian dibiarkan masuk dan sebagian lagi tidak. Sebagian masuk melalui pintu gerbang mata dan keluar dari pintu tangan. Sebagian masuk melalui pintu telinga dan keluar dari pintu lidah. Namun, segala sesuatu masuk melalui penyaringan oleh akal yang kemudian menangkap gambarannya dan mencatatnya dalam memori.¹¹

Hati adalah lever, hepar; yaitu organ pencernaan dan metabolisme yang terdiri dari belahan. Jantung adalah organ tubuh dalam yang memompa darah keseluruh tubuh.¹²

¹¹Syekh Tosun Bayrak al-Jerrahi, *Buku Saku Penyujuk Kalbu* (Cet. I; Jakarta: Zaman, 2013), h. 52-53.

¹²Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi* (Cet. I; t.t.: Dwimedia Press, 2010), h. 318 & 350.

Hati adalah kelenjar terbesar di tubuh. Hati memiliki lebih dari 500 fungsi, termasuk memproses darah yang tiba melalui *vena portal hepatica*¹³, yang terkait langsung dengan sistem pencernaan dan *arteri hepatica*¹⁴. Hati mengatur kadar lemak, asam amino dan glukosa darah; menyimpan vitamin A dan D, mengeluarkan sel darah merah yang rusak; menyingkirkan obat dan racun; menghangatkan darah dan menghasilkan empedu yang digunakan dalam pencernaan.¹⁵

Hati adalah sebuah kelenjar terbesar dan kompleks dalam tubuh, berwarna merah kecoklatan, yang mempunyai berbagai macam fungsi, termasuk perannya dalam membantu pencernaan makanan dan metabolisme zat gizi dalam sistem pencernaan.

Hati manusia dewasa normal memiliki massa sekitar 1,4 Kg atau sekitar 2.5% dari massa tubuh. Letaknya berada di bagian teratas rongga abdominal, disebelah kanan, dibawah diafragma dan menempati hampir seluruh bagian dari *hypocondrium* kanan dan sebagian permukaan bawah tidak rata dan memperlihatkan lekukan *fisura transverses*¹⁶. Permukaannya dilapisi pembuluh darah yang keluar masuk hati.

Di antara tentara hati adalah akal. Salah satu tugas akal yang terpenting adalah menjadi tempat ilmu pengetahuan dan alat berpikir. Dengan akal dapat

¹³Vena portal hepatica adalah pembuluh darah yang bertugas mengalirkan darah dari hati. Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi*, h. 322.

¹⁴Arteri: pembuluh darah yang mengalirkan darah dari jantung ke seluruh jaringan tubuh, nadi, hepatica: berhubungan dengan hati. Lihat Endang Rahayu, *Kamus Kesehatan* (t.t.: Mahkota Kita, 2014), h. 40 dan 217.

¹⁵*Ensiklopedia IPA: Biologi dan Ekologi Anatomi Manusia*, Jilid II. (Jakarta: Lentera Abadi, 2009).

¹⁶Fisura: celah, misalnya cekuk pada otak besar orang, berguna untuk memperluas permukaan korteks otak sehingga banyak menyimpan sel saraf. Transverses: enzim. Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi*, h. 286 dan 575.

diketahui akibat dari berbagai perbuatan dan dengannya pula, berbagai perasaan dapat dikekang.¹⁷

Jantung adalah organ berotot dengan empat ruang yang terletak di rongga dada, di bawah perlindungan tulang iga sedikit ke sebelah kiri *sternum*¹⁸. Jantung terdapat di dalam sebuah kantong longgar yang berisi cairan yang disebut *pericardium*¹⁹. Keempat ruang jantung tersebut adalah *atrium*²⁰ kiri dan kanan serta *ventrikel*²¹ kiri dan kanan. *Atrium* terletak di atas *ventrikel* dan saling berdampingan. Atrium dan ventrikel dipisahkan satu dari yang lain oleh katup satu arah. Sisi kiri dan kanan jantung dipisahkan oleh dinding jaringan yang disebut *septum*²². Dalam keadaan normal tidak terjadi pencampuran darah antara kedua atrium, kecuali pada masa janin dan tidak pernah terjadi pencampuran darah antara kedua *ventrikel* pada jantung yang sehat. Semua ruang tersebut dikelilingi oleh jaringan ikat. Jantung mendapat suplai persarafan yang luas.²³

¹⁷Majdi al-Hilālī, *Ath-Tharīq ilā ar-Rabbāniyyah*. terj. A. Ikhwani, *Pribadi yang Dicintai Allah: Menjadi Hamba Rabbani* (Cet. II; Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006), h. 19.

¹⁸Sternum: Tulang dada. Endang Rahayu, *Kamus Kesehatan*, h. 520.

¹⁹Pericardium: membran yang menyalut jantung, kantung jantung. Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi*, h. 451.

²⁰Atrium: serambi jantung. Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi*, h. 64.

²¹Ventrikel: rongga kecil, bilik utama jantung, rongga atau ruangan pada otak. Endang Rahayu, *Kamus Kesehatan*, h. 569.

²²Septum: sekat pembagi antara dua rongga (terdiri dari tulang rawan). Endang Rahayu, *Kamus Kesehatan*, h. 489.

²³Elizabeth J. Corwin, *Hand Book of Pathophysiology*, terj. Nike Budhi Subekti, *Buku Saku Patofisiologi* (Cet. I; Jakarta: EGC, 2009), h. 411-412.

Jantung terdiri dari 4 ruang yang berfungsi sebagai pompa, yaitu 2 ruang yang berdinding tipis disebut *atrium* (serambi), dan 2 ruang yang berdinding tebal disebut *ventrikel* (bilik).²⁴

Jantung berdetak lebih dari 30 juta kali dalam setahun. Perjalanan darah dimulai dari paru-paru dan jantung. Jarak perjalanannya diperkirakan 96 ribu kilometer, tetapi ditempuhnya hanya dalam 23 detik untuk satu putaran. Allah swt. mengatur hal tersebut secara sangat teliti, sehingga-misalnya-jika tubuh terluka dan mengeluarkan darah, maka segera jaringan yang rusak mengeluarkan zat kimia yang dinamai *platelet*²⁵. Zat-zat tersebut menyatu dan memicu pembentukan jaringan sehingga sel-sel darah merah terperangkap dalam jaringan lalu membeku sehingga menghentikan aliran darah keluar tubuh.²⁶

Jantung sangat besar peranannya dalam kelanjutan hidup. Jika suplai darah berkurang, sehingga tubuh kekurangan oksigen, maka dapat terjadi “serangan jantung” yang mengakibatkan kematian. Penyumbatan pembuluh darah utama mengakibatkan stroke, sedang luka pada organ vital yang mengakibatkan hilangnya darah yang banyak-misalnya karena kecelakaan-dapat mengakibatkan kolaps dan kematian.²⁷

²⁴Mahmuddin Asry, *EKG Praktis Sehari-hari* (Makassar: t.p. 2009), h. 2.

²⁵Platelet: trombosit, keping darah; terbentuk dari megakariosit yang berfragmentasi jadi banyak trombosit dalam sumsum tulang. Lihat Nur Hidayati dan Dwi Retnowati, *Kamus Lengkap Biologi*, h. 462.

²⁶M. Quraish Shihab, *Dia di Mana-mana: “Tangan” Tuhan di Balik setiap Fenomena* (Cet. IX; Jakarta: Lentera Hati, 2011), h. 128.

²⁷M. Quraish Shihab, *Dia di Manalihat-mana: “Tangan” Tuhan di Balik setiap Fenomena*, h. 128. Lihat juga Kasron, *Kelainan dan Penyakit Jantung: Pencegahan serta Pengobatannya* (Cet. I; Yogyakarta: Nuha Medika, 2012), h. 20.

B. *Term-term Qalb*

Ada beberapa kata yang sering disandingkan dengan kata *qalb* seperti kata *ṣadr*, *fu'ād* dan *lub*.

1. *Ṣadr*

Kata *ṣudūr* adalah bentuk plural dari kata *ṣadr* yang artinya dada, yaitu rongga tubuh tempat jantung dan paru-paru. Di dalam *Lisān al-'Arab* dijelaskan bahwa kata *ṣadr* dengan bentuk jamak *ṣudūr* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf ص, د, ر yang berarti 'bagian atas atau depan dari segala sesuatu' atau bisa dikatakan 'permulaan sesuatu'. Oleh karena itu terdapat ungkapan *ṣadrūn nahār wa al-lail* (permulaan siang dan malam), *ṣadru al-qanāh* (bagian atas tombak), dan apa yang ada di bagian depan manusia juga disebut *ṣadr* yang berarti dada.²⁸

Kata *ṣadr* dengan berbagai bentukannya terulang sebanyak 45 kali. Kata *ṣadr* bentuk tunggal dari kata *ṣudūr* terulang sebanyak sepuluh kali dalam sembilan ayat. Secara umum kata *ṣadr* tidak diartikan sebagai "dada" secara fisik, seperti yang disebutkan di dalam QS Tāhā/20: 25, *rabbi isyrahfī ṣadrī* (wahai Tuhanku, lapangkanlah dadaku). Kelapangan "dada" adalah isyarat kepada suatu kekuatan untuk menerima dan menemukan kebenaran, hikmah dan kebijaksanaan serta kekuatan untuk menahan diri dari keinginan hawa nafsu, kemarahan dan sebagainya. Dengan demikian, yang dimaksud dengan "dada" bukanlah suatu benda yang berbentuk materi, tetapi sesuatu yang berbentuk immateri yang berada dibalik "dada", sebagaimana dijelaskan oleh Quraish Shihab, disebut "kalbu" karena kalbu mengambil tempat di dalam "dada", seperti firman Allah QS Al-Hajj/22: 46. Dengan

²⁸Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr al-afīqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Juz IV (Beirūt: Dār Ṣādir, t.th.), h. 445.

demikian, sebagaimana diuraikan oleh Quraish Shihab, *ṣadr* pada QS Tāhā/20: 25 diartikan ‘kalbu’ sehingga yang dimaksud bukanlah “dada” sebagai “wadah” kalbu, tetapi “isi wadah” tersebut. Penggunaan redaksi dengan makna semacam ini dikenal dalam sastra arab dengan nama *majaz mursal*.²⁹

Orang yang telah dilapangkan oleh Allah swt. akan mendapatkan cahaya, sehingga kekuatan di dalam dada manusia (qalb) dapat menerima kebenaran, hikmah dan kebijaksanaan; serta dapat menahan diri dari keinginan hawa nafsu, kemarahan dan mementingkan kehidupan duniawi dan sebagainya, seperti firman Allah swt. QS Al-Zumar/39: 22.

Sebaliknya, orang yang kalbunya tidak mendapat cahaya, tidak akan memiliki kekuatan untuk menerima kebenaran, tetapi mendapat kesesatan, yang dikatakan “sempit dadanya”, seperti firman Allah swt. QS Al-An’am/6: 125.³⁰

Ulama berbeda pendapat tentang arti *ṣadr* di dalam QS Alam Nasyrah/94: 1, “*alam nasyrah laka ṣadrak*” (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu?). Satu pendapat memahami bahwa ayat di atas berbicara tentang ‘pembedahan’ terhadap dada Nabi Muhammad saw. Pendapat ini didasarkan pada pemahaman arti kata *syaraha* (شَرَحَ) dari kata *nasyarah* (نَشْرَحُ) dengan makna “melapangkan “ yang bersifat fisik; dan didukung oleh hadis-hadis Nabi tentang “pembedahan dada” ketika Rasulullah saw. masih remaja dan saat sebelum melaksanakan Isra’ Mi’Raj. Karenanya, kata *ṣadr* menurut pendapat ini

²⁹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 907.

³⁰M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, h. 907.

diterjemahkan ‘dada’ di dalam arti fisik. Pendapat lainnya, memahami kata *ṣadr* dengan arti ‘qalb’ dengan argumen seperti penjelasan di atas.³¹

Di dalam bentuk jamak *ṣudūr*, al-Qur’an mengulanginya sebanyak 34 kali. Seperti halnya kata *ṣadr*, kata *ṣudūr* di dalam al-Qur’an juga dipahami sebagai kalbu dan dada di dalam arti fisik. Kata *ṣudūr* pada QS Al-Hajj/22: 46, sebagaimana ditafsirkan oleh Quraish Shihab, dipahami dengan pengertian “dada” secara fisik. Demikian pula kata *ṣudūr* dari “*yaṣnūna ṣudūrahum*” (يَنْتُونُ صُدُورَهُمْ) mereka memalingkan dada mereka) pada QS Hūd/11: 5. Menurut ar-Razi, suatu pendapat memahami kata *ṣudūr* di dalam ayat ini dengan makna ‘dada’ berdasarkan suatu riwayat yang menyatakan bahwa sebagian orang kafir ketika bertemu dengan Rasulullah saw. memalingkan dadanya dan punggungnya serta menutupi diri mereka dengan kain agar tidak mendengar alunan ayat-ayat suci al-Qur’an yang dibaca oleh Rasulullah saw. selain itu, terdapat pendapat lain yang menafsirkan kata *ṣudūr* di dalam ayat ini sebagai kinayah akan sikap munafik orang-orang kafir yang menyembunyikan perasaan permusuhan mereka terhadap Nabi saw. Dengan begitu, pendapat ini mamahami kata *ṣudūr* dengan pengertian ‘kalbu’ karena kemunafikan itu mengambil tempat di kalbu yang ada di dalam dada.³²

Dari akar ر, د, ص terbentuk kata *yaṣdurūn* yang disebutkan sekali, yaitu pada QS Al-Zalzalah/99: 6. (يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا) manusia keluar dari kubur di dalam keadaan berbeda-beda). Menurut Al-Qurṭubi, setelah hari kebangkitan, manusia keluar dari kubur dalam keadaan berbeda-beda. Sekelompok mengambil arah ke kanan menuju surga, dan kelompok lain mengambil arah ke kiri menuju neraka.

³¹M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, h. 907.

³²M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*, h. 908.

Menurut Al-Maragi, pada hari kebangkitan manusia keluar dari kubur dalam keadaan berbeda-beda. Orang-orang yang berbuat kebajikan tidak akan berada di dalam satu jalan dengan orang-orang yang banyak berbuat kejahatan; atau orang yang taat kepada Allah swt. tidak akan satu jalan dengan orang yang tidak taat, agar Allah swt. menunjukkan kepada mereka balasan atas apa yang mereka perbuat semasa mereka hidup.³³

Di dalam bentuk *aşđara- yuşđiru*, al-Qur'an menyebutkan satu kali, yaitu pada QS Al-Qaşaş/28: 23, (لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءَ) Kami tidak memberi minum ternak sampai [penggembala-penggembala itu] memulangkan ternaknya).³⁴

2. *Fu'ād*

Kata *fu'ād* berasal dari kata فَاد yang berarti 'mengenai' atau 'menimpa' karena panas yang membakar. Dari pengertian ini, kata *fu'ād* digunakan untuk menyebut 'hati' dari makhluk hidup, baik manusia maupun yang lain. Pengertian semacam itu bisa dikaitkan dengan kata *tafā'ud* yang berarti menyala atau bergelora. Panas merupakan sumber energi yang dapat memberikan perasaan segar dan dapat pula menghanguskan benda-benda lain disekitarnya. Demikian pula dengan hati manusia yang bergelora laksana panasnya nyala api. Dia dapat membangkitkan semangat seseorang dan dapat pula melemahkannya. Bentuk jamak dari kata *fu'ād* adalah *af'idah*.³⁵

Kata *fu'ād* di dalam al-Qur'an disebut lima kali, yaitu di dalam QS. Al-Isra'/17: 36, QS Al-Qaşaş/28: 10, QS al-Najm/53: 11, QS Al-Furqān/25: 32 dan QS

³³M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 908.

³⁴M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 908.

³⁵M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 232.

Hūd/11: 120. Kata *af'idah* disebut sebelas kali, yaitu di dalam QS Al-An'am/6: 110 dan 113, QS Al-Nahl/16: 78, QS al-Sajadah/32: 9, QS Al-Ahqāf/46: 26 terulang sebanyak dua kali, QS Al-Mulk/67: 23, serta QS Al-Humazah/104: 7.³⁶

Di dalam QS Al-Isra'/17: 36, QS Al-Nahl/16: 78, QS Al-Mu'minūn/23: 78, QS Al-Sajadah/32: 9, QS Al-Ahqāf/46: 26 dan QS Al-Mulk/67: 23, penyebutan kata *fu'ad* atau *af'idah* diiringi dengan penyebutan kata *al-sama'* dan kata *al-baṣar* atau *al-abṣār*. Itu menunjukkan betapa eratnya kaitan di antara hati manusia dan pendengaran serta penglihatan mereka. Apa yang didengar atau dilihat berpengaruh terhadap gelora hatinya.

Adapun di dalam QS Al-Qaṣaṣ/28: 10, QS al-Najm/53: 11, QS Al-Furqān/25: 32, QS Hūd/11: 120, QS Al-An'am/6: 113, QS Ibrahim/14: 37 dan 43, serta QS Al-Humazah/104: 7. Kata *fu'ad* atau *af'idah* disebut tersendiri dan tidak diiringi dengan penyebutan kata *al-sama'* dan kata *al-baṣar*. Kata *fu'ad* atau *af'idah* di dalam ayat-ayat ini disebut setelah penyebutan peristiwa besar, baik di dalam kehidupan di dunia maupun di akhirat nanti. Di dalam QS Hūd/11: 12, misalnya dinyatakan bahwa pemberitaan mengenai perjuangan berat yang dijalankan oleh para Rasul terdahulu bertujuan untuk memantapkan hati Nabi saw. Di dalam QS Al-Humazah/104: 7 ditegaskan bahwa neraka *huṭamah* itu di akhirat nanti panasnya sampai ke hati para penghuninya.³⁷

³⁶M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 233.

³⁷M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*, h. 233.

3. *Lub*

Kata *lub* yang terdiri dari kata ل dan ب menunjukkan pada keharusan dan ketetapan/ keteguhan. Dan kebersihan/kejernihan/kemurnian/keikhlasan/ketulusan hati dan kebaikan.³⁸

C. *Pembagian Qalb*

Para sahabat ra. membagi hati kedalam empat bagian sebagaimana yang termaktub dalam atsar sahih yang diriwayatkan dari Huzaifah al-Yaman ra.:

1. *Qalbun Ajrad*, di dalamnya ada pelita yang gemilang dan inilah hati orang-orang yang beriman.

Qalbun Ajrad adalah hati yang kosong dari selain Allah dan Rasul-Nya, selamat dari selain al-Haq. Dan “didalamnya ada pelita yang gemilang”, yaitu pelita keimanan yang mengisyaratkan pengosongannya kepada keselamatannya dari *syubhat* kebatilan dan kesesatan dan tercapainya pelita di dalamnya dengan pencerahan dan penerangan dengan cahaya ilmu dan keimanan.³⁹

2. *Qalbun Aghlaf*, ini adalah hati orang kafir

Huzaifah mengisyaratkan *qalbun aghlaf* kepada hati orang kafir yang fitnahnya terdapat dalam tutupnya serta selimutnya sehingga tidak terkena cahaya ilmu dan iman, sebagaimana Allah berfirman mengisahkan tentang orang-orang Yahudi: “*Dan mereka berkata:”Hati kami tertutup”*. QS Al-Baqarah/2: 88.

³⁸Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz V (t.t.: t.p. 1423 H/ 2002 M), h. 160.

³⁹Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marād wa Asy-Syifā fī Al-Qur’an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur’an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia* (Cet. I; Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006), h. 146

Aghlaf yaitu sesuatu yang terdapat dalam tutupnya, seperti kata *quluf*” dan “*aqlaf*”. Tutup ini merupakan rahasia Allah yang ditimpakan ke dalam hati orang kafir sebagai hukuman atas penolakan kecongkakannya terhadap kebenaran dan karena tidak menerimanya. Tutup ini merupakan sumbat dalam pendengarannya dan kebutaan dalam pandangannya serta tabir yang menghalangi mata.⁴⁰ Firman Allah swt.

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا (٤٥) وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوَّا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا (٤٦)

Terjemahnya:

Dan apabila kamu membaca Al Quran niscaya Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, suatu dinding yang tertutup. Dan Kami adakan tutupan di atas hati mereka dan sumbatan di telinga mereka, agar mereka tidak dapat memahaminya. dan apabila kamu menyebut Tuhanmu saja dalam Al Quran, niscaya mereka berpaling ke belakang karena bencinya.⁴¹

3. *Qalibun Mankus*, ini adalah hati orang munafik; mengetahui kemudian mengingkari, melihat kemudian buta.

Huzaifah mengisyaratkan bahwa yang dimaksud dengan *qalibun mankus* adalah *qalibun makbub* (hati yang terbalik) yang dimiliki oleh hati orang munafik. Sebagaimana firman Allah swt.

فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهِ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا... (٨٨)

⁴⁰Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marāḍ wa Asy-Syifā fī Al-Qur'an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur'an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 147.

⁴¹QS Al-Isra/17: 45-46. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 390.

Terjemahnya:

Maka mengapa kamu (terpecah) menjadi dua golongan dalam (menghadapi) orang-orang munafik, Padahal Allah telah membalikkan mereka kepada kekafiran, disebabkan usaha mereka sendiri ?...⁴²

Yaitu: Allah menundukan dan mengembalikan mereka kepada kebatilan yang selalu mereka lakukan disebabkan usaha dan perbuatan mereka yang batil. Hati jenis ini adalah hati yang paling jahat dan busuk. Sebab orang yang memiliki hati ini meyakini bahwa kebatilan adalah kebenaran dan dia tunduk kepada orang-orang yang batil. Orang yang memiliki hati seperti ini meyakini kebenaran sebagai kebatilan serta melawan orang yang memegang.⁴³

4. *Qalibun Mutaraddid*, hati ini didukung oleh dua materi: materi keimanan dan materi kemunafikan, maka hati ini sesuai yang menang dari antara kedua materi tersebut.

Maksud hati yang memiliki dua materi adalah hati yang tidak hanya ditempati keimanan maupun cahayanya sebagai kebenaran murni, yang disampaikan oleh Allah melalui Rasul-Nya, namun masih ada lain materi yang berasal dari selain Allah.

Namun, kadangkala hati macam ini lebih dekat kepada kekafiran daripada kepada keimanan, dan di lain waktu lebih dekat kepada keimanan daripada kekafiran.⁴⁴

⁴²QS Al-Nisā/4: 88. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 120.

⁴³Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marāḍ wa Asy-Syifā fī Al-Qur'an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur'an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 147-148.

⁴⁴Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marāḍ wa Asy-Syifā fī Al-Qur'an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur'an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 148.

Pembagian hati menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah terbagi tiga:⁴⁵

1. Hati yang sehat

Hati yang sehat, yaitu hati yang menjadikan pemiliknya selamat pada hari kiamat. Sebagaimana Allah swt. berfirman:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩)

Terjemahnya:

(yaitu) di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna. Kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih.⁴⁶

“As-Salimul qalbi” (orang yang hatinya selamat) adalah hati yang memiliki sifat selamat secara tetap permanen, seperti kata al-‘Alim (Maha Mengetahui), al-Qadir (Maha Kuasa). Kata “salim” ini lawan kata al-marīd, al-saqīm dan al-‘alil. Ulama berbeda pendapat mengenai makna “*al-qalb as-saqīm*” (hati yang selamat). Mayoritas ulama berpendapat bahwa hati yang selamat adalah hati yang selamat dari syahwat yang menyalahi perintah Allah dan larangan-Nya, selamat dari setiap syubhat yang bertentangan dengan perintah-Nya, selamat dari penyembahan selain-Nya, selamat dari mengambil hukum selain Rasul-Nya, selamat dari mahabbah selain kepada Allah dengan menjadikan Rasul sebagai penuntun dalam rasa takutnya, harapannya, tawakkalnya, kembalinya, tunduknya dan senantiasa mengutamakan keridhaan Allah dengan berbagai cara. Ini merupakan hakekat penghambaan yang tidak pantas dilakukan kecuali hanya untuk Allah swt.⁴⁷

⁴⁵Majdī al-Hilālī, *Ath-Tharīq ilā ar-Rabbāniyyah*. terj. A. Ikhwanī, *Pribadi yang Dicintai Allah: Menjadi Hamba Rabbani*, h. 25.

⁴⁶QS Al-Syu’ara’/26: 88-89. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 520.

⁴⁷Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marād wa Asy-Syifā fī Al-Qur’an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur’an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 149.

2. Hati yang mati

Mati adalah sesuatu yang tidak memiliki kehidupan, ia tidak bisa lagi mengenal Tuhannya, tidak bisa beribadah sesuai dengan perintah-Nya dan tidak tahu lagi yang dicintai-Nya dan yang diridhai-Nya. Dan hati yang mati adalah hati terus-menerus bergelimang bersama syahwatnya dan kelezatannya, meskipun ada kemurkaan dan kemarahan Tuhannya, ia terus menyembah selain Allah. Rasa cinta, takut, harapan, keridhaan, kemurkaan, pengagungan dan penghinaan diri tidak disandarkan kepada Allah. Jika mencintai, maka ia mencintai untuk syahwatnya. Jika marah, maka ia marah karena hawa nafsunya. Kalau memberi, maka ia memberi karena hawa nafsunya. Hawa nafsu menjadi imannya, syahwat dan kebodohan adalah kendaraannya. Ia selalu digenangi pemikiran untuk menggapai tujuan duniawinya. Ia mabuk dengan hawa nafsu dan kecintaan kepada sesuatu yang cepat, ketika diseru kepada Allah dan akhirat ia tidak merespon kepada orang yang memberi nasehat malahan dia mengikuti setan yang durhaka.⁴⁸

3. Hati yang sakit

Yaitu hati yang masih memiliki kehidupan namun terjangkit penyakit hati. Hati ini memiliki dua kecenderungan, yakni terkadang ditarik oleh materi yang baik dan terkadang tertarik kepada materi yang buruk. Hati seperti ini tergantung materi mana yang memenangkan. Bila kecintaan kepada Allah, keikhlasan dan bertawakkal kepada-Nya yang menguasai hati, maka semua ini yang baik bagi kehidupannya.

⁴⁸Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marād wa Asy-Syifā fī Al-Qur'an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur'an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 152.

Namun jika di dalamnya terdapat kecintaan terhadap syahwat, mengutamakan hawa nafsu maka hati yang demikian merupakan hati yang sakit.⁴⁹

Berdasarkan pemaparan dari penulis dapat dilihat bahwa pembagian *qalb* manusia menurut sahabat ra. yang diriwayatkan dari Huzaifah al-Yaman ra. terbagi kedalam 4 bagian dan menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah ada 3, walaupun berbeda dalam kuantitasnya tapi keduanya memiliki persamaan yaitu, memaparkan bahwa pembagian hati mengarah pada hati orang mukmin dan hati orang kafir.



⁴⁹Ahmad Husain Ali Salim, *Al-Marāḍ wa Asy-Syifā fī Al-Qur'an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur'an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*, h. 153.

BAB III

TAKHRIJ HADIS

A. Pengertian Takhrij

Secara etimologi kata *Takhrij* tersusun dari huruf خرج yang memiliki dua makna pertama التَّفَاذُّعُ عَنِ الشَّيْءِ (pelaksanaan sesuatu) dan اِخْتِلَافٌ لَوَيْنٍ (perbedaan dua warna).¹ Berasal dari akar kata يخرج- يخرج- خرج mendapat tambahan *tasydīd/syiddah* pada *ra* yang berarti mengeluarkan sesuatu dari tempat,² menampakkan, menerbitkan, menyebutkan dan menumbuhkan. Maksudnya menampakkan sesuatu yang tidak atau sesuatu yang masih tersembunyi, tidak kelihatan dan masih samar. Penampakan dan pengeluaran di sini tidak mesti berbentuk fisik yang konkret, tetapi mencakup nonfisik yang hanya memerlukan tenaga dan pikiran seperti makna kata *istikhrāj* (استخراج) yang diartikan *istinbāṭ* (استنباط) yang berarti mengeluarkan hukum dari nash/teks al-Qur'an dan hadis.³

Pengertian takhrij menurut ahli hadis, memiliki tiga macam pengertian, yaitu:

1. Menunjukkan atau mengemukakan letak asal hadis pada sumbernya yang asli, yakni berbagai kitab, yang di dalamnya dikemukakan hadis itu secara lengkap dengan sanadnya masing-masing, kemudian untuk kepentingan penelitian, dijelaskan kualitas hadis yang bersangkutan.⁴

¹Abū al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakaria, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (t.tp; Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M), h. 175.

²Muhammad Ahmad M. Mudzakir, *Ulumul Hadis* (Bandung: Pustaka Setia, t.th), h. 131.

³Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, Edisi I (Cet. I; Jakarta: Amzah, 2008), h. 115.

⁴Abustani Ilyas dan La Ode Ismail Ahmad, *Pengantar Ilmu Hadis* (Cet. II; Kauman Surakarta: Zadaharif Publishing, 2013), h. 115.

2. Usaha mencari sanad yang terdapat di dalam kitab hadis karya orang lain, yang tidak sama dengan sanad yang terdapat dalam kitab tersebut. Usaha semacam ini dinamakan *istikhraj*. Misalnya seseorang mengambil hadis dari kitab *Jami' al-Shahih Muslim*, kemudian ia mencari sanad hadis tersebut yang berbeda dengan sanad yang telah ditetapkan oleh Imam Muslim.
3. Suatu keterangan bahwa hadis yang dinukilkan ke dalam kitab susunannya itu terdapat di dalam kitab lain yang telah disebutkan nama penyusunnya. Misalnya, penyusun hadis mengakhiri penulisan hadisnya dengan kata-kata “*Akhrajah al-Bukhāriy*”, artinya bahwa hadis yang dinukil itu terdapat kitab *Jāmi' al-Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Bila ia mengakhirinya dengan kata *Akhrajah al-Muslim* berarti hadis tersebut terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*.
4. Suatu usaha mencari derajat, sanad, dan rawi hadis yang tidak diterangkan oleh penyusun atau pengarang suatu kitab.

Misalnya :

- a. *Takhrīj Ahādīs al-Kasysyāf*, Karya Jamaluddin Al-Hanafi adalah suatu kitab yang mengusahakan dan menerangkan derajat hadis yang terdapat di dalam kitab *Tafsir Al-Kasysyāf*, yang oleh pengarangnya tidak diterangkan derajat hadisnya, apakah shahih, hasan, atau lainnya.
- b. *Al-Mugny An Hamlil Asfar*, karya Abdurrahim Al-Iraqy, adalah kitab yang menjelaskan derajat-derajat hadis yang terdapat dalam *Ihyā' Ulūm al-Dīn* karya Al-Ghazali.⁵

⁵Muhammad Ahmad M. Mudzakir, *Ulumul Hadis*, h. 132.

Dari ketiga pengertian di atas dapat disimpulkan, takhrīj al-hadīṣ adalah menunjukkan tempat hadis pada sumber aslinya yang mengeluarkan hadis tersebut dengan sanadnya dan menjelaskan derajatnya.⁶

Untuk mengetahui kejelasan hadis beserta sumber-sumbernya, ada beberapa metode takhrij yang dapat dipergunakan oleh mereka yang akan menelusurinya. Metode-metode takhrij ini diupayakan oleh para ulama dengan maksud untuk mempermudah mencari hadis-hadis rasul. Para ulama telah banyak mengkodifikasikan hadis-hadis dengan mengaturnya dengan susunan berbeda satu dengan yang lainnya, sekalipun semuanya menyebutkan ahli hadis yang meriwayatkannya. Perbedaan cara-cara mengumpulkan inilah yang akhirnya menimbulkan Ilmu Takhrij. Sesuai dengan cara Ulama mengumpulkan hadis-hadis, dapatlah kita katakan bahwa metode-metode takhrīj al-hadīṣ disimpulkan dalam lima macam metode :

1. Takhrīj melalui lafal pertama matan hadis

Penggunaan metode ini tergantung dari lafal pertama matan hadis. Berarti metode ini juga mengkodifikasikan hadis-hadis yang lafal pertamanya sesuai dengan huruf-huruf hijaiyah, seperti hadis-hadis yang huruf pertamanya alif, ba', ta' dst. Suatu keharusan bagi yang akan menggunakan metode ini untuk mengetahui dengan pasti lafal-lafal pertama hadis yang akan dicarinya. Setelah itu dia melihat huruf

⁶Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Hadis* (Cet. VI; Jakarta Timur : Pustaka Al-Kautsar, 2012), h. 189.

pertamanya melalui kitab-kitab takhrij yang disusun dengan metode ini, demikian pula huruf kedua dan seterusnya.⁷

2. Takhrij melalui salah satu lafal matan hadis

Metode ini tergantung kepada kata-kata yang terdapat dalam matan hadis, baik itu berupa isim (nama benda) atau fi'il (kata kerja). Huruf-huruf tidak digunakan dalam metode ini. Hadis-hadis yang dicantumkan hanyalah bagian hadis. Adapun ulama-ulama yang meriwayatkannya dan nama-nama kitab induknya dicantumkan di bawah potongan hadis-hadisnya.⁸

3. Takhrij melalui perawi terakhir

Metode takhrij yang ketiga ini berlandaskan kepada perawi pertama suatu hadis, baik tersebut dari kalangan sahabat baik sanad hadisnya bersambung kepada Nabi (mustahil), atau dari kalangan tabi'in bila hadis itu mursal. Para penyusun kitab-kitab takhrij melalui metode ini mencantumkan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh setiap mereka (perawi pertama), sahabat atau tabi'in. Langkah selanjutnya mencari nama perawi pertama tersebut dalam kitab-kitab itu, dan kemudian mencari hadis yang kita inginkan antara hadis-hadis yang tertera di bawah nama perawi pertamanya. Bila kita sudah menemukannya, maka kita akan mengetahui pula ulama hadis yang meriwayatkannya.⁹

⁷Abu Muhammad Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi Dār al-I'tishām, *Metode Takhrij* terj. Agil Husin Munawwar dan Ahmad Rifqi Muchtar (Cet.1; Semarang : Dina Utama Semarang, 1994), h. 17.

⁸Abu Muhammad Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi Dār al-I'tishām, *Metode Takhrij*, h. 60.

⁹Abu Muhammad Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi Dār al-I'tishām, *Metode Takhrij* h. 78.

4. Takhrij menurut tema hadis

Takhrij pada metode ini bersandar pada pengenalan tema hadis. Setelah kita menentukan hadis yang akan kita takhrij, maka langkah selanjutnya ialah menyimpulkan tema hadis tersebut.¹⁰

5. Takhrij menurut klasifikasi jenis/status hadis

Bila kita akan mentakhrij suatu hadis, maka kita dapat melakukannya dengan salah satu metode dari yang telah dijelaskan terdahulu. Namun metode kelima ini mengetengahkan suatu hal yang baru berkenaan dengan upaya para ulama yang telah menyusun kumpulan hadis-hadis berdasarkan status hadis. Kitab-kitab sejenis ini sangat membantu sekali dalam proses pencarian hadis berdasarkan statusnya, seperti hadis-hadis qudsi, hadis-hadis yang sudah *masyhur*, hadis-hadis *mursal* dan lain-lain. Dengan membuka kitab-kitab seperti ini berarti kita telah melakukan takhrij.¹¹

B. Takhrij Hadis tentang Fungsi Qalb

Metode pertama yang digunakan adalah menggunakan lafal pertama matan hadis dengan menggunakan kitab *al-Jāmi' al-Ṣagīr min Ḥadīṣ al-Baṣyīr wa al-Nazīr* karya Jalal al-Dīn bin Abī Bakar al-Suyūṭi adalah sebagai berikut:

الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ
وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَّا وَإِنَّ لِكُلِّ

¹⁰Abu Muhammad Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi Dār al-I'tishām, *Metode Takhrij* h. 122.

¹¹Abu Muhammad Mahdi bin Abdul Qadir bin Abdul Hadi Dār al-I'tishām, *Metode Takhrij* h. 195.

مَلِكٍ حَمِيٍّ أَلَا وَإِنَّ حَمِيَّ اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.¹² (ق ع) عن النعمان بن بشير (صح).¹³

Takhrij melalui salah satu lafal matan hadis, kitab yang digunakan adalah al-mu'jam al-mufahras li al-fāz al-ḥadīṣ al-nabawī, penulis menggunakan kata قلب dan hasil yang diperoleh:

الأوهي القلب: خ إيمان ٣٩, م مساقاة ١٠٧, جه فتن ١٤, ٣٥, دي بيوع ١, حم ٤.
١٤.274,270,

Adapun penjelasannya hadis ini terdapat pada:

- Ṣaḥīḥ Bukhārī di dalam kitab Iman bab 39.
- Ṣaḥīḥ Muslim di dalam kitab Musāqāt bab 107.
- Sunan Ibnu Mājah di dalam kitab Fitān bab 14.
- Sunan Ad-Dārimī di dalam kitab al-Buyū' bab 1.
- Sunan Ibnu Mājah pada jilid 4, h. 270 dan 274.

Setelah merujuk kepada kitab-kitab tersebut maka kesimpulannya hadis yang membahas tentang fungsi qalb ditemukan sebanyak 5 yang terdapat pada Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Muslim, Sunan Ibnu Mājah dan Sunan al-Dārimī.

- Ṣaḥīḥ al-Bukhārī

حدثنا أبو نعيم حدثنا زكرياء عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول (الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى

¹²Jalal al-Dīn bin Abī Bakar al-Suyūṭī, *al-Jāmi' al-Ṣagīr min Ḥadīṣ al-Basyīr wa al-Nazīr* (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1425 H/2004 M), h. 234.

¹³ق berarti Hadis Muttafaq 'Alaih (Imam Bukhari dan Imam Muslim dalam kedua *sahihnya*). ع berarti hadis yang diriwayatkan oleh empat Ulama Hadis dalam Sunan mereka (Abu Daud, Tirmizy, Nasai dan Ibnu Majah).

¹⁴A. J. Weinsik, *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-fāz Al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (Leiden: Maktabah Brill, 1926), h. 454.

المشبهها استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات كراع يرمى حول الحمى أوشك أن يواقعها ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب¹⁵

b. Ṣaḥīḥ Muslim

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- يَقُولُ وَأَهْوَى الثُّعْمَانُ بِأُصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ « إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَبَيْنَ الْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.¹⁶

c. Sunan Ibnu Mājah

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ الثُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ وَأَهْوَى بِأُصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- يَقُولُ « إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَبَيْنَ الْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.¹⁷

¹⁵Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I (Beirut: Dār ibn Kaṣīr, 1407H/1987 M), h. 28.

¹⁶Muslim ibn al-Ḥujjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairy Al-Naisabūry, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz V (Beirut: Dār Iḥya al-Turās al-'Araby, t.th), h. 50.

¹⁷Abū Muḥammad ibn Yazīd Al-Qazwīnī, *Sunan ibn Mājah*, Juz XII (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), h. 131.

d. Sunan al-Dārimī

أَخْبَرَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُنْشَاهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْضِهِ وَدِينِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى فَيُوشِكُ أَنْ يُوقِعَهُ، وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ».¹⁸

e. Musnad Aḥmad bin Hambal

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا يحيى بن سعيد عن زكريا قال ثنا عامر قال سمعت النعمان بن بشير يخطب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: مثل المؤمنين في توادهم وتعاطفهم وتراحمهم مثل الجسد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ فيه لدينه وعرضه ومن واقعها واقع الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وان لكل ملك حمى وان حمى الله ما حرم ألا وان في الإنسان مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب.¹⁹

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

C. I'tibar untuk Penentuan Sanad dan Matan

Setelah melakukan pencarian hadis lengkap dengan sanadnya, maka langkah selanjutnya adalah melakukan i'tibār²⁰. Adapun tujuan i'tibār ialah untuk melacak

¹⁸Abdullah ibn 'Abdirrahman ibn Fuḍal ibn Bahrām Al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Juz VIII (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiyy, 1407), h. 67.

¹⁹Abu 'Abdillah Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl Asad al-Syaibāny, *Musnad Aḥmad*, Juz IV (Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1998), h. 270.

²⁰Dalam bahasa Arab kata *i'tibār* berasal dari kata *i'tabara* yang berarti menguji, mencoba atau melakukan eksperimen (*ikhtabara*), berarti pula kagum (*ta'ajaba*) atau mengambil pelajaran (*i'tazza*). juga berarti mempertimbangkan atau memperhatikan (*i'tadda*). *I'tibār* dari kata 'a-ba-ra artinya menta'birkan, menta'wilkan, atau menafsirkan (*fassara*), memikirkan (*dabbara*) atau memperkirakan (*qa-da-ra*). Sedang dari segi istilah, menurut Maḥmūd al-Ṭahḥān: *i'tibār* ialah menyertakan sanad hadis yang diriwayatkan oleh seorang periwayat untuk diketahui apakah ada

apakah hadis yang dikaji merupakan hadis *garīb*, *masyhūr* atau mencapai derajat *mutawātir*²¹.

Dari hasil *i'tibār*, akan diketahui ada atau tidak adanya pendukung berupa periwayat yang berstatus *syāhid* atau *mutābi*'²².

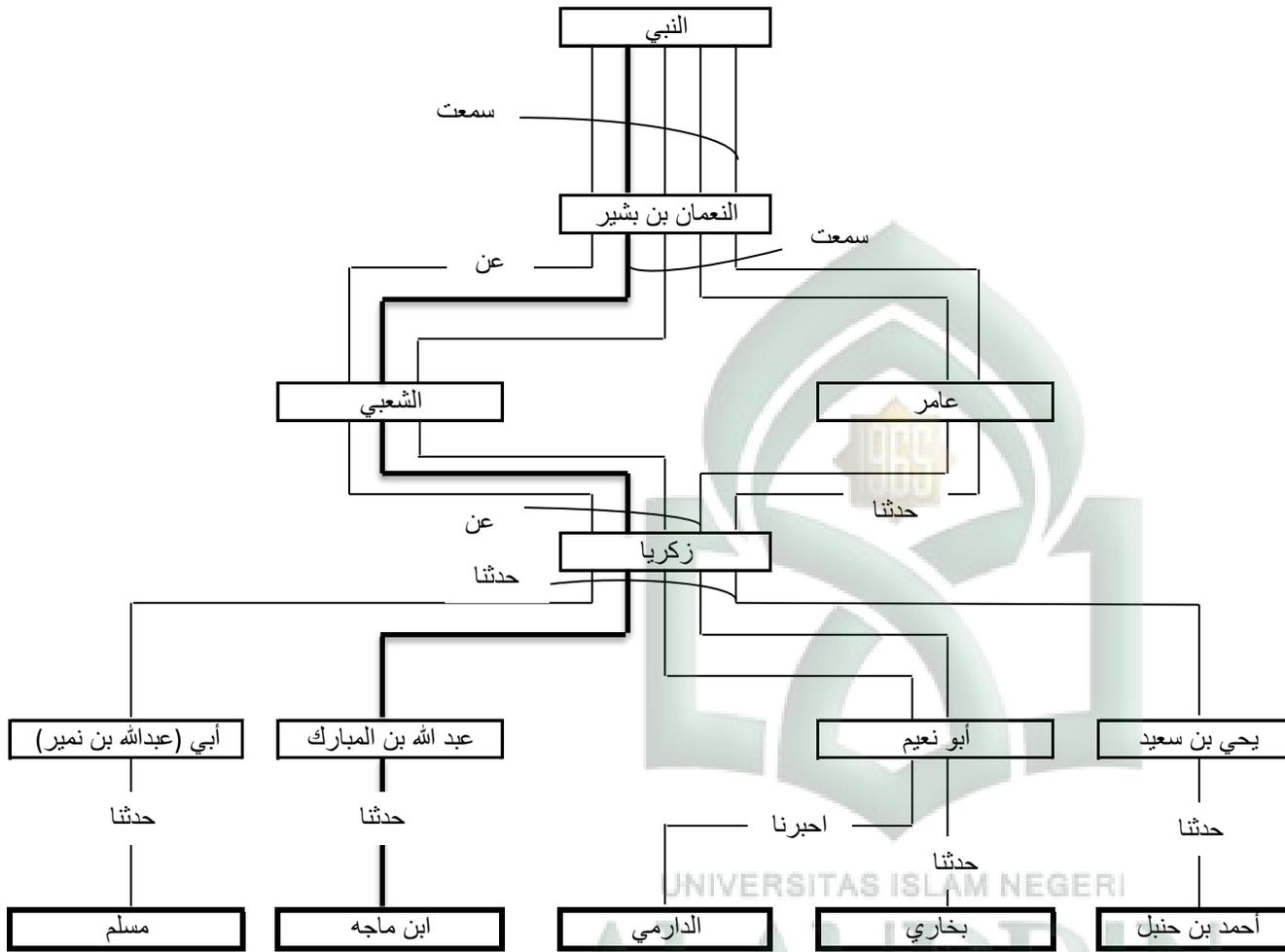
Dari hasil pencarian hadis sebelumnya, jumlah hadis yang ditemukan dalam kutub al-tis'ah adalah 5 hadis, masing-masing 1 riwayat pada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, *Sunan Ibn Mājah*, *Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal* dan *Sunan al-Dārimī*.

Dari 5 riwayat tersebut, ditemukan hanya satu perawi yang meriwayatkan dari Rasulullah saw. yaitu al-Nu'mān bin Basyīr sehingga hadis ini berstatus *garīb*. Dan pada level setelah sahabat juga ditemukan 2 perawi yang meriwayatkan al-Sya'bī dan 'Āmir, 1 di antaranya berstatus *mutābi*'. Untuk lebih jelasnya, berikut skema sanad dari hadis yang menjadi objek kajian:

periwayat lain yang meriwayatkan hadis itu atau tidak. Lihat: Ambo Asse, *Ilmu Hadis* (Makassar: Dār al-Ḥikmah wa al-'Ulūm, 2010), h. 184.

²¹*Garīb* secara bahasa berarti yang jauh dari kerabatnya. Sedangkan hadis *garīb* secara istilah adalah hadis yang hanya diriwayatkan oleh seorang perawi secara sendiri. Sebagian ulama juga menyebut hadis ini dengan nama lain, yaitu *al-Fard*. *Masyhūr* menurut bahasa “nampak”. Sedangkan menurut istilah adalah yang diriwayatkan oleh tiga perawi atau lebih pada setiap *ṭabaqat* (tingkatan) dan belum mencapai batas *Mutawātir*. Sedangkan *Mutawātir* secara bahasa adalah *isim fā'il* dari *al-tawātur* yang artinya berurutan. Sedang menurut istilah adalah apa yang diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang yang menurut kebiasaan mereka terhindar dari melakukan dusta mulai dari awal hingga akhir sanad. Lihat: Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Terj. Mufdhol 'Abdurrahman (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), h. 110-115.

²²*Syāhid* jamaknya *Syawāhid*, dalam ilmu hadis istilah tersebut dikenal sebagai periwayat yang berstatus pendukung terhadap periwayat lain yang berkedudukan sebagai sahabat Nabi saw. Berbeda dengan *Mutābi*' sebagai periwayat pendukung yang tidak termasuk sahabat Nabi saw. Ambo Asse, *Ilmu Hadis*, h. 185.



D. Kritik Sanad dan Matan

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ النَّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ وَأَهْوَى بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- يَقُولُ « الْحَلَالُ بَيْنَ وَبَيْنَ وَالْحَرَامُ بَيْنَ وَبَيْنَ مُشْتَبِهَاتٍ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ ».

Dalam rangkaian sanad hadis di atas, terdapat beberapa periwayat yang menjadi objek kajian untuk mendapatkan keterangan terkait kualitas pribadi dan kapasitas intelektual masing-masing, serta kemungkinan adanya ketersambungan periwayatan dalam sanad tersebut. Adapun periwayat-periwayat tersebut adalah Ibnu Mājah, ‘Amrū ibn Rāfi’, ‘Abdullah ibn al-Mubārak, Zakariyyā ibn Abī Zāidah, al-Sya’bī, al-Nu’man ibn Basyīr.

1. Ibnu Mājah

Ibnu Mājah bernama lengkap Muhammad bin Yazīd al-Rabi’ī maulāhum al-Qazwainī Abū ‘Abdullāh Ibn Mājah al-Hāfiẓ. Ia dilahirkan di Qazwin pada hari selasa tepatnya di bulan Ramadhan tahun 209 H,²³ ada juga yang mengatakan beliau lahir pada tahun 207 H.²⁴ Beliau berusia sekitar 64 tahun dan wafat pada tahun 273 H ada pula yang mengatakan tahun 274 H. Beliau pernah menuntut ilmu di Khurāsān, ‘Irāq, Ḥijāz, Miṣār, Syām,²⁵ Baṣrah, dan Bagdād.²⁶

²³Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz XXVII (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996), h. 40.

²⁴Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Cet. IV; Jakarta: Amzah, 2010), h. 264.

²⁵Ahmad bin ‘Ali bin Ḥijr Abū al-Faḍl al-‘Asqalānī al-Syāfi’ī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IX (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), h. 468.

²⁶Khaer al-Dīn al-Zarkafī, *Al-A’lām Li al-Zarkafī*, Juz VII (Beirut: Dār al-‘Ilm, 1980), h. 144.

Ibnu Majah seorang mukharrij yang mendapatkan pengakuan akan kejujurannya, memiliki pengetahuan yang luas dan banyak menghafal hadis, dia sangat mencintai ilmu pengetahuan terutama tentang hadis dan periwayatannya. Untuk mencapai cita-citanya dia berusaha keras mencari dan mengumpulkan hadis Nabi saw. dengan melakukan lawatan keberapa negeri.²⁷

Adapun nama-nama guru-gurunya antara lain: Muḥammad bin Ṣabbāḥ al-Jarjarāi²⁸, ‘Alī bin Muḥammad al-Ṭanāfiṣī al-Ḥāfiẓ, Jabārah bin Muḡlis, Muṣ‘ab bin ‘Abdullāh al-Zabīrī, Suwaid bin Sa‘īd, ‘Abdullāh Mu‘āwiyah al-jamḥī, Muḥammād bin Ramḥ, Muḥammād bin ‘Abdullāh bin Numair, Abī Bakr bin Abī Syaibah, dan lain-lain,²⁹ sedangkan muridnya antara lain Muḥammad ibn ‘Isa al-Abḥārī, Abū Ḥāsan al-Qaṭṭān, Sulaiman ibn Yāzīd al-Qazwainī, Ibn Sibawaih.³⁰

Al-Khaḥīliy berkata bahwa para ulama sepakat atas ke-*siqahan* beliau. Ia adalah seorang yang memahami dan menghafal hadis.³¹ Beliau juga mempunyai karya seperti dalam *Sunan*, *Tafsīr al-Qur’ān* dan *Tārīkh Qawainiy*.³² Namun Syams al-Dīn bin ‘Alī al-Ḥusainiy berkata bahwa ia pernah mendengar syekh al-Ḥāfiẓ Abū al-Ḥajjāj al-Mazziy berkata bahwa setiap hadis yang diriwayatkannya menyendiri adalah daif yaitu ketika Imām Ibn Mājah meriwayatkan hadis menyendiri dari imam

²⁷Ambo Asse, *Ilmu Hadis: Pengantar Memahami Hadis Nabi saw.* (Makassar: Dār al-Hikmah wa al-‘Ulum Alauddin Press, 2010), h. 234.

²⁸Jamāl al-Dān Abī al-Ḥajjāj Yūsuf al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz VXL, h. 290.

²⁹Al-Zāhābiy, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, Juz XIII (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1993), h. 277.

³⁰Kamal Muḥammad, *Awidah Ibn Mājah* (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990), h. 39-48.

³¹Al-Suyūṭī, *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*, Juz I (diambil dari CD-ROOM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 54.

³²Malāḥiq, *Tarājum al-Fuqahā’ al-Mausū’ah al-Fiqhiyah*, Juz XI (diambil dari CD-ROOM al-Maktabah al-Syāmilah), h. 94.

yang lima (Bukhārī, Muslīm, Abū Dāud, Timizī, al-Nasāī).³³ Meskipun ada ulama yang menilainya daif tetapi itu hanya berlaku ketika periwayatannya menyendiri dan juga dikuatkan kesepakatan ulama yang menilainya ṣiqah sehingga kapasitas dan kualitasnya tidak lagi diragukan.

2. ‘Amrū ibn Rāfi’

Nama lengkapnya adalah ‘Amrū ibn Rāfi’ al-Bajaly al-Qazwainy.³⁴ Beliau adalah hamba sahaya dari ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb.³⁵ Nama kunyahnya adalah Abū Ḥajar,³⁶ Beliau wafat tahun 237 H,³⁷ diantara nama gurunya adalah Ḥafṣah,³⁸ Ibnu al-Mubārak, Ya’qūb al-Qamy,³⁹ Ismā’īl ibn Ja’far dan diantara muridnya adalah Ibnu Mājah, Abū Zar’ah, Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Ja’far Naṣru al-Ḥimāl, ‘Alī ibn Sa’īd ibn Basyīr al-Rāzy,⁴⁰ Muḥammad ibn al-Ḍarīs dan Aḥmad ibn Ja’far al-Jamāl.⁴¹

Ada banyak ulama yang menilainya diantaranya, Abū Ḥātim berkata, ia mendengar Ibrāhīm ibnu Mūsa berkata: tidak ada seorang pun yang tersisa menuntut ilmu bersamaku selain ‘Amru ibn Nāfi’, Abū Ḥātim juga berkata: sedikit yang

³³ Ahmad bin ‘Ali bin Ḥijr Abū al-Faḍl al-‘Asqalāniy al-Syāfi’ī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz IX, h. 468.

³⁴ Ḥammad ibn Aḥmad Abū ‘Abdillah al-Ḍuhbī, *al-Kāsyaf*, Juz II (Jeddah: Dār al-Qablah lil ṣaqāfah Islāmiyyah, 1413 H/1992 M), h. 76.

³⁵ Al-Bukhāry dan al-Naqād Syaikh al-Islām Jabal al-Ḥafīz, *al-Tārīkh al-Kabīr*, Juz VI (t.d.), h. 330.

³⁶ Al-Ḍahabī, *Man Lahu Riwāyah fī Kutub al-Sittah*, Juz II (t.d.), h. 76.

³⁷ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*, Juz VIII (t.t.: Dār al-Fikr, 1404 H/1984 M), h. 29.

³⁸ Muḥammad ibn Sa’ad ibn Manī’ Abū ‘Abdillah al-Baṣrī al-Zuhrī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz V (Beirut: Dār Ṣādir, 1968 M), h. 299.

³⁹ Al-Rāzī, *al-Jarah wa al-Ta’dīl*, Juz VI (t.d.), h. 232.

⁴⁰ Ibnu Ḥajar al-‘Asqalānī, *Tahzīb al-Tahzīb*.

⁴¹ Al-Ḍahabī, *Man Lahu Riwāyah fī Kutub al-Sittah*.

meriwayatkan darinya, bagus lahjahnya (dialek) dan selamat hadisnya (terhindar dari cacat), Ibnu Hībban menilainya *Mustaqīm al-Ḥadīs*,⁴² Ibnu Hībbān juga menilainya *ṣiqah*,⁴³ Al-‘Ajly juga menilainya *ṣiqah*.⁴⁴

3. ‘Abdullah ibn al-Mubārak

Beliau lahir pada tahun 120 H,⁴⁵ dan wafat pada tahun 181 H,⁴⁶ dan beliau adalah hamba sahaya Bani Tamīm kemudian Bani Ḥanīẓah Marūzī dan kunyahnya Abū ‘Abd al-Raḥmān.⁴⁷ Beliau adalah seorang penuntut ilmu, juga banyak meriwayatkan riwayat dan menyusun banyak kitab pada bab-bab ilmi, ada banyak tempat yang telah didatang menuntut ilmu seperti di Irak, Syam, Mesir, Yaman. Ibnu Sa’ad menilainya *ṣiqah al-Ma’mūnā*.⁴⁸ Beliau dapat menggabungkan antara ilmu dan *al-zuhdy*, mempelajari ilmu fiqih pada Sufyān al-Ṣaurī dan Mālik ibn ‘Anas ra.⁴⁹ selain itu beliau adalah seorang ahli ilmu, faqih, muhaddis mufassir, ahli sejarah, nahu, lugah dan sufi. diantara karangan-karangan beliau yaitu kitāb *الزهد* sunan fiqih, kitāb *al-Tafsīr*, sejarah, dan kebaikan dan hubungan keluarga.⁵⁰ Diantara guru-

⁴²Jamāl al-Dīn Aby al-Ḥajjāj Yūsuf al-Maẓī, *Tahẓīb al-Kamāl*, Juz XXI (t.t.: t.p., 1406 H/1985 M), h. 22.

⁴³Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsa ibn Aḥmad ibn Ḥusain, *Magānī al-Akhyār*, Juz III (t.d.), h. 453.

⁴⁴Al-‘Ajly, *Ma’rifah al-Ṣaqāt*, Juz II (Madīnah: t.p., 1405 H/1985 M), h. 176.

⁴⁵Al-‘Idrūs, *al-Nūr al-Sāfir ‘an Akhbār al-Qarni al-‘Asyir*, Juz I (t.d.), h. 166.

⁴⁶Ibnu Qanfaẓ, *al-Wafiyāt*, Juz I (t.d.), h. 4. Lihat juga pada al-Bukhārī, *al-Tarīkh al-Kubra*, Juz 5 (t.d.), h. 212.

⁴⁷Al-Qāḍī ‘Iyāq, *Tarīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*, Juz I (t.d.), h. 101.

⁴⁸Muḥammad ibn Sa’ad ibn Manī’ Abū ‘Abdillah al-Baṣrī al-Zuhrī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 372.

⁴⁹Abū al-‘Abbās Syamsu al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakar ibn Khalkān, *Wafiyāt al-A’yān*, Juz III (Beirūt: Dār Ṣādir, 1994), h. 32.

⁵⁰Umar Riḍa Kaḥālāh, *Mu’jam al-Muallifin*, Juz VI (Beirūt: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 106.

gurunya adalah Zakariyyā Abī Zāidah, Sa'ad ibn al-Anṣārī, Sa'īd ibn Abī Ayyūb al-Miṣrī,⁵¹ al-A'masy, Imā'īl ibn Abī Khālīd, Ibn Juraij, Ma'mar, Yūnus ibn Yazīd. Dan diantara murid-muridnya adalah Sufyān ibn 'Uyaynah, Abū Ishāq al-Fazārī, Mu'tamir ibn Sulaimān, 'Amrū ibn Rāfi', Baqiyah ibn al-Wafīd, Yaḥya ibn Sa'īd al-Qaṭṭān, Abd al-Raḥman ibn Mahdī, Yaḥya ibn Ādam dan Salmah ibn Sulaimān.⁵²

Penilaian ulama terhadap beliau seperti 'Alī ibn Al-Madīnī menilainya *siqah*,⁵³ Yaḥya ibn Mu'īn juga menilainya *Mustasbitā siqah*,⁵⁴ Aḥmad al-'Ajalī menilai ibn al-Mubāarak *siqah šubut fī al-ḥadīṣ*.⁵⁵

4. Zakariyyā ibn Abī Zāidah

Nama lengkap beliau adalah Zakariyyā ibn Abī Zāidah Khālīd,⁵⁶ nama kunyahnya Abū yaḥya,⁵⁷ beliau merupakan pelayan Muḥammad ibn al-Muntasyar al-Hamdānī.⁵⁸ Abū Na'īm berkata beliau wafat pada tahun 148 H. Diantara nama gurunya adalah Khālīd ibn Salamah, al-Sya'bi, al-'Abbās ibn Darbaḥ, Sa'ad ibn Ibrāhīm. Diantara nama-nama muridnya adalah Asbāṭ ibn Muḥammad al-Qarsyī, Ishāq ibn Yūsuf al-Azraq, Ibnu al-Mubāarak, 'Īsa ibn Yūnus dan Wazīd ibn Ḥārūn.⁵⁹

⁵¹Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsa ibn Aḥmad ibn Ḥusain, *Magānī al-Akhyār*, Juz III, h. 147.

⁵²Al-Rāzī, *al-Jarah wa al-Ta'dīl*, Juz V, h. 179.

⁵³Al-Rāzī, *al-Jarah wa al-Ta'dīl*, Juz I, h. 275.

⁵⁴Ibnu 'Asākir, *Tārīkh Damsyiq*, Juz XXXII (t.d.), h. 431.

⁵⁵Al-Ḥubbi, *Sair A'lām al-Nubalā'*, Juz VIII (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1413 H/ 1993 M), h. 383.

⁵⁶Ibnu Ḥajar al-'Asqalānī, *Lisan al-Mizān*, Juz III (t.d.), h. 204.

⁵⁷Al-Taqī al-Gazī, *al-Ṭabaqāt al-Sanniyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyah*, Juz I (t.d.), h. 284.

⁵⁸Muḥammad ibn Sa'ad ibn Manī' Abū' Abdillāh al-Baṣrī al-Zuhrī, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Juz VII, h. 372.

⁵⁹Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsa ibn Aḥmad ibn Ḥusain, *Magānī al-Akhyār*, Juz I, h. 346.

Penilaian para ulama, Yahya al-Qaṭṭān menilainya laisa bihi ba'sa,⁶⁰ Hubairah ibn Maimūn menilainya *siqah*, Ibnu Hajar al-'Asqālānī menilainya *ṣudūq*,⁶¹ Aḥmad menilainya *siqah ḥalawa al-ḥadis*, Ibnu Mu'īn menilainya *ṣāliḥ*, Abū Ḥatim menilainya *layyin al-ḥadis yudallis*, Abū Dāwud menilainya *siqah* akan tetapi *yudallis*,⁶² al-'Ajfī menilainya *siqah*.⁶³

5. Al-Sya'bī

Nama lengkapnya adalah 'Āmir ibn Syarāḥīl al-Sya'bī.⁶⁴ nama kunyahnya adalah Abū 'Amrū, beliau tinggal di Kufah,⁶⁵ ia lahir pada masa pertengahan kekhalifan 'Umar ibn al-Khaṭṭāb.⁶⁶ Tentang tahun wafatnya ada yang mengatakan pada tahun 105 H,⁶⁷ dan Aḥmad ibn Hanbal mengatakan tahun wafatnya 104,⁶⁸ diantara nama-nama gurunya yaitu, Jarīr ibn 'Abdillah al-Bajafī, al-Nu'mān ibn Basyīr Sa'ad, al-Barrā' ibn al-Ḥariṣ, Jarīr ibn 'Abdillah ibn Jābir. Dan diantara muridnya adalah Zakariyyā ibn Abī Zāidah,⁶⁹ Sulaimān ibn Abī Sulaimān, 'Āṣim ibn Sulaimān, 'Abdullah Żakwān Abū al-Zinād dan 'Amr ibn 'Abdillah ibn 'Ubaid.

⁶⁰ Al-Bukhārī, *Tārīkh al-Kabīr*, Juz III (t.d.), h. 421.

⁶¹ Aḥmad ibn 'Alī ibn Hajar al-'Asqālānī, *Taqrīb al-Tahzīb*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H/ 1995 M), h. 314

⁶² Abī 'Abdillah Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Uṣmān, *Mizā al-I'tidāl*, Juz II (Beirut: Dār al-Ma'rifah liṭṭabā'ah, t.th.), h. 73.

⁶³ Al-'Ajfī, *Ma'rifah al-Ṣaqāt*, Juz II, h. 166.

⁶⁴ Ibnu Ma'kūlā, *al-Ikmāl*, Juz I, h. 401.

⁶⁵ Abū Ishāq al-Syairāzī, *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*, Juz I (Beirut: Dār al-Rāid al-'Arabī, 1970), h. 75.

⁶⁶ Al-Ṣafḍī, *al-Wāfī bi al-Wafiyāt*, Juz V (t.d.), h. 323.

⁶⁷ Ibnu Qanfaẓ, *al-Wafiyāt*, (t.d.).

⁶⁸ Wakī', *Akḥbār al-Qaḍāh*, Juz I (t.d.), h. 249.

⁶⁹ Yūsuf ibn al-Zakariyya 'Abd al-Raḥmān Abū al-Ḥajjāj al-Mazī, *Tahzīb al-Kamāl*, Juz XXXIV (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1400 H/ 1980 M), h. 133.

6. Al-Nu'mān ibn Basyīr

Nama lengkapnya adalah Al-Nu'mān ibn Basyīr ibn Sa'ad ibn Ša'labah al-Anṣarī al-Khazrajī. Menurut ibn Ḥajar, beliau dan bapaknya adalah *ṣaḥābī*, yang menetap di Syam, kemudian pindah ke Kufah, lalu wafat di Ḥims, pada 65 H, dalam usia 64 tahun.⁷⁰

Al-Nu'mān ibn Basyīr meriwayatkan dari Nabi saw., Khālah 'Abdullah ibn Rawāḥah, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb dan 'Āisyah ummul mu'minīn. Dan diantara muridnya adalah Azhar ibn 'Abdillah al-Ḥarāzī al-Ḥamṣī, Ḥabīb ibn Yusāf, Abū al-Qāsim Ḥasan ibn al-Ḥārīs al-Jadalī, Samāk ibn Ḥarb, 'Āmir al-Sya'bī, 'Abdullah ibn 'Utbah ibn Mas'ūd.⁷¹

KRITIK MATAN

Setelah peneliti melakukan penelitian terhadap sanad hadis yang menjadi objek kajian, maka ditemukan bahwa sanad tersebut *ṣaḥīḥ* juga *ittiṣāl* mulai dari *mukharrij* sampai rawi pertama atau sanad terakhir. Dengan demikian Sehingga memenuhi syarat untuk melakukan kritik terhadap matan hadis.

Adapun penelitian matan hadis dilakukan untuk mengetahui apakah hadis yang diteliti mengandung *riwāyah bi al-ma'nā* ataukah tidak mengandung *riwāyah bi al-ma'nā*. Dan adapun beberapa matan hadis yang diteliti, peneliti memotong beberapa lafalnya untuk mengetahui apakah terjadi perbedaan antara satu lafal dengan lafal yang lain. Dan adapun potongan lafal hadis yang diteliti dapat dilihat sebagai berikut:

⁷⁰M. Arief Halim, *Metodologi Tahqiq Hadis Secara Mudah dan Munasabah* (Pulau Pinang: t.p., 2007), h. 243. Lihat juga Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar al-'Asqālānī, *Taqrīb al-Tahzīb*, Juz II, h. 248.

⁷¹Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥajjāj Yūsuf Al-Mizzī, *Tahzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*, Juz 29, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1406 H/1985 M), h. 412-413.

Imam Bukhāri

١. الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات
لا يعلمها كثير من الناس
فمن اتقى المشبه استبرأ لدينه وعرضه
ومن وقع في الشبهات
كراع يرمى حول الحمى
أوشك أن يواقع
ألا وإن لكل ملك حمى
ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه
ألا وإن في الجسد مضغة
إذا صلحت صلح الجسد كله
وإذا فسدت فسد الجسد كله
ألا وهي القلب

Imam Muslim

٢. إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ
لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ
وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ
كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى
يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ
أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى
أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ
أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً

إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
أَلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ

Sunan Ibnu Mājah

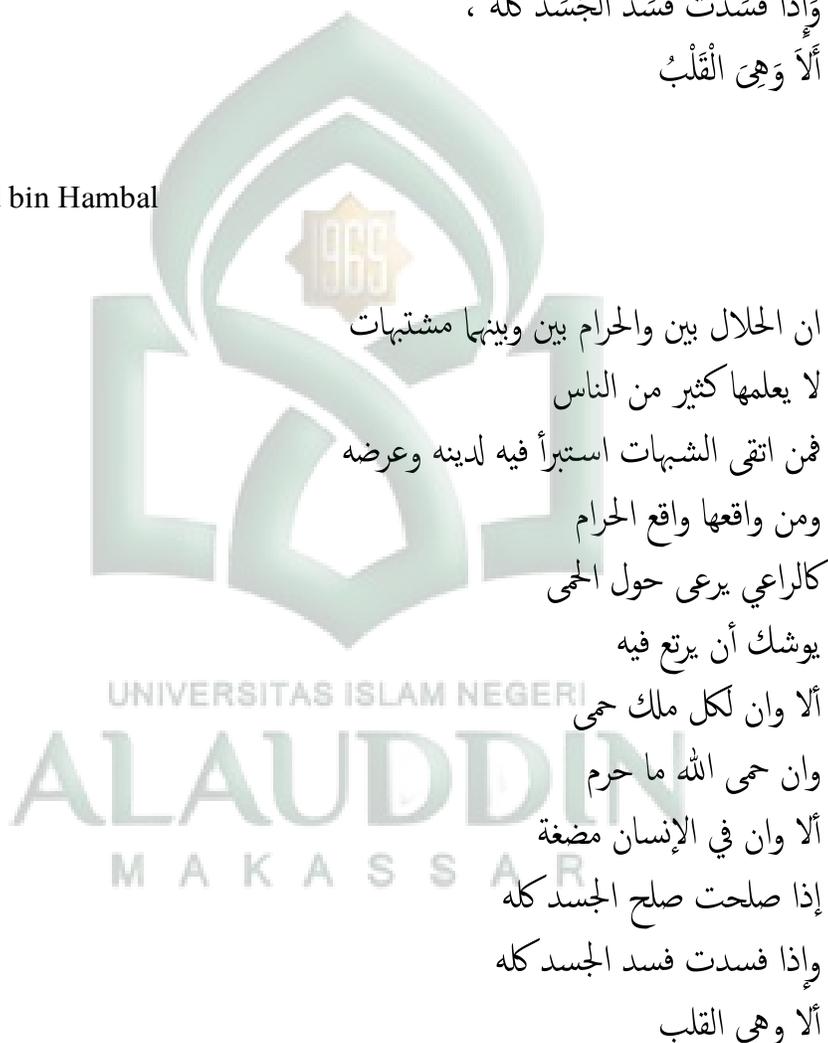
٣. الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ
لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ
وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ
كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحَيِّ يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ
أَلَّا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمِّي
أَلَّا وَإِنَّ حِمِّيَ اللَّهِ مَحَارِمُهُ
أَلَّا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً
إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ
أَلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ

Sunan al-Dārimī

٤. الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا مُتَشَابِهَاتٌ
لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ،
فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِعِزِّهِ وَدِينِهِ ،
وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ
كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحَيِّ
فَيُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ ،

وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمِّي ،
 أَلَّا وَإِنَّ حِمِّيَ اللَّهِ مَحَارِمُهُ ،
 أَلَّا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً
 إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ،
 وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ،
 أَلَّا وَهِيَ الْقَلْبُ

Musnad Ahmad bin Hambal



٥. ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات
 لا يعلمها كثير من الناس
 فمن اتقى الشبهات استبرأ فيه لدينه وعرضه
 ومن واقعها واقع الحرام
 كالراعي يرعى حول الحمى
 يوشك أن يرتع فيه
 ألا وان لكل ملك حمى
 وان حمى الله ما حرم
 ألا وان في الإنسان مضغة
 إذا صلحت صلح الجسد كله
 وإذا فسدت فسد الجسد كله
 ألا وهي القلب

Setelah melakukan perbandingan antara matan yang satu dengan matan yang lain dari 5 riwayat di atas, dapat disimpulkan bahwa hadis tersebut adalah *riwāyah*

bil lafzi walaupun ada perbedaan sedikit tetapi perbedaan itu terletak pada bentuk timbangan katanya, dan masih dapat dikategorikan *bil lafzi*.

Perbedaan dari segi lafal matan diantaranya :

1. Pada awal matan ada 2 yang menggunakan kata إن yaitu hadis nomor 2 dan 5.
2. Pada hadis nomor 4 menggunakan kata متشابهات sedangkan hadis yang lain menggunakan مشتبهات .
3. Pada hadis nomor 2 menggunakan kata يعلمهن sedangkan yang lain menggunakan يعلمها .
4. Pada hadis nomor 1 menggunakan kata المشبهات sedangkan yang lain menggunakan الشبهات .
5. Pada nomor 4 susunan katanya لعرضه ودينه sedangkan yang lain susunannya لدينه وعرضه .
6. Pada hadis nomor 1, 2, 3, dan 4 terdapat kata وقع في الشبهات tapi pada hadis nomor 5 tidak terdapat kata ini.
7. Pada hadis nomor 5 tidak terdapat kata وقع في الحرام berbeda dengan hadis nomor 1, 2, 3 dan 4 yang terdapat kata tersebut.
8. Pada hadis nomor 5 menggunakan kata الإنسان sedangkan yang lainnya menggunakan kata الجسد .

Adapun syarat- syarat suatu matan hadis yang berkualitas ṣaḥīḥ ditinjau dari kaedah minor yakni *syuzūz*. Arifuddin Ahmad juga berpendapat sama dengan Al-

Khatib al-Baghdadi bahwa suatu matan hadis berkualitas ṣaḥīḥ apabila mengandung atau selamat dari beberapa hal⁷² sebagai berikut :

- 1) Tidak bertentangan dengan al-Qur'an

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ
وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٤٦)

Terjemahnya:

Maka Apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.⁷³

- 2) Tidak bertentangan dengan hadis lain yang lebih sahih

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ زَيْرِ بْنِ حُبَيْشٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي قُلُوبِ
الْعِبَادِ فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَاصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ فَابْتَعْتَهُ بِرِسَالَتِهِ ثُمَّ
نَظَرَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ فَجَعَلَهُمْ وَرَرَاءَ نَبِيِّهِ
يَقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ
سَيِّئٌ.^{٧٤}

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar telah menceritakan kepada kami 'Ashim dari Zirr bin Hubaisy dari Abdullah bin Mas'ud berkata; Sesungguhnya Allah melihat hati para hamba, lalu Dia mendapati hati Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam sebagai sebaik-baik hati para hamba, lalu memilihnya untuk diriNya, Dia juga mengutusNya dengan risalah kemudian Dia melihat pada hati para hamba setelah hati Muhammad, maka Dia mendapati hati para sahabat sebagai sebaik-baik hati para hamba, lalu menjadikan mereka sebagai pembantu Nabi-Nya, berperang membela

⁷²Syuhudi Ismail, *Kacдах Kesahihan Hadis* (Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 171.

⁷³QS Al-Haj/22: 46. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 470.

⁷⁴Abu 'Abdillah Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl Asad al-Syaibāny, *Musnad Aḥmad*, Juz I (Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1998), h. 379.

agamanya. Maka apa yang dilihat oleh kaum muslimin satu kebaikan, maka di sisi Allah adalah baik dan apa yang mereka pandang buruk, maka di sisi Allah juga buruk.

3) Tidak bertentangan dengan akal sehat

Hadis di atas berbicara mengenai hal haram itu sudah pasti dan halal itu sudah pasti, tetapi ada yang berada diantara keduanya, yakni masalah syubhat, yang mana urusan ini kalau tidak berhati-hati maka dapat menjerumuskan ke hal yang negatif dan di dalam jiwa seseorang ada sebuah benda yang dapat mengontrol semua yang dipikirkan dan dilakukan oleh tubuh. Ini sejalan dengan kehidupan manusia yang membutuhkan sebuah pusat kontrol yang dapat mengawasi.

Berdasarkan kritik sanad dan matan yang telah dilakukan, maka penulis menyimpulkan bahwa hadis yang menjadi objek kajian telah memenuhi syarat keşahihān hadis, ditambah pula sanadnya didukung oleh hadis şahih yang lain yang diriwayatkan oleh Bukhari. Dari segi sanadnya, penulis menilai şahih karena telah terpenuhi tiga unsur, yaitu sanad bersambung, perawi yang adil dan kuat hafalannya. Dari segi matannya, terbebas dari *syāz* dan *illat*.

BAB IV

ANALISIS TENTANG KANDUNGAN MATAN HADIS TENTANG FUNGSI QALB

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَزْتَعَ فِيهِ أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ

Artinya:

Sesungguhnya yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Diantara keduanya ada perkara yang syubhat dan kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. Barang siapa mampu menjaga dirinya dari yang syubhat, berarti ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Barang siapa terjerumus dalam wilayah syubhat maka ia telah terjerumus ke dalam wilayah yang haram, seperti penggembala yang menggembala disekitar daerah terlarang, nyaris saja ia terjerumus kedalamnya. Ingatlah, setiap raja memiliki larangan dan ingatlah bahwa larangan Allah apa-apa yang diharamkan-Nya. Ingatlah bahwa dalam jasad ada segumpal daging. Jika ia baik maka baik pulalah seluruh jasadnya; jika ia rusak maka rusak pulalah seluruh jasadnya. Ketahuilah, segumpal daging itu adalah *qalb*.

A. Analisis Mikro atas Kandungan Hadis tentang Qalb

1. Pengertian Kosa Kata dan Frase

a. الْحَلَالُ

Lawan kata dari kata الحرام.¹

¹Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz II (t.t.: t.p. 1423 H/2002 M), h. 36.

b. بَيِّنٌ

Kata yang terbentuk dari kata بَانَ-بَيِّنٌ-بَيَّانًا yang artinya nyata, terang.²

c. الْحَرَامُ

Artinya yang terlarang.³

d. مُشْتَبِهَاتٌ

Istilah *musyabbahāt*, ‘perkara syubhat’ (berakar kata dari tiga huruf *syin, ba’, ha*) sebagai perkara yang terletak antara halal dan haram, maka wilayah hukumnya diserahkan kepada *qalb* (hati). Artinya, masing-masing diri adalah berhati dan dapat menghukuminya secara mandiri. Perkara syubhat adalah perkara yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia, menyerahkan keputusan hukum tentang perkara syubhat kepada hati yang saleh (lawan dari hati yang *fasad*, rusak).⁴

e. كَثِيرٌ

Artinya yang banyak, lawan kata dari قَلِيلٌ.⁵

f. وَعِزُّهُ

Kata ‘Araḍ mempunyai tiga makna, harta, tujuan dan ganimah.⁶

g. وَقَعٌ

Jatuhnya sesuatu, kata al-Waqīah bermakna al-Qiyāmah yaitu hari kiamat.⁷

h. كَالرَّاعِي

كَ adalah huruf dan الرَّاعِي artinya penggembala, bentuk jamaknya الرِّعَاء .⁸

²Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzurriyyah, 1989), h. 75.

³Yan Tirtobisono dan Ekrom Z, *Kamus Arab, Inggris, Indonesia* (Surabaya: Apollo, t.th.), h.168.

⁴M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur’an: Syarah Alfaazhul Qur’an* (Cet. I; Bandung: Media Fitrah Rabbani, 2012), h. 621.

⁵Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer al-‘Aṣrī* (Cet. III; Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krpyak, 1996), h. 1496.

⁶Abul Fadhl Hubaisy Tiblisi, *Kamus Kecil Al-Qur’an: Homonim Kata Secara Alfabetis*, terj. Mehdi Mohaqeq (Cet. I; Jakarta: Citra, 2012), h. 224-225.

⁷Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā, *Maqāyīs al-Lughah*, Juz VI, h. 102.

i. حَوْلَ الْحَيِّ

Hawla adalah harf al-zaraf (keterangan tempat).

m. يُوشِكُ

Syakku secara etimologi adalah bimbang, ragu-ragu dan kacau. Sedangkan secara terminologi adalah kecenderungan dan keinginan seseorang yang porsinya sama, yaitu antara memilih dan tidak terhadap suatu obyek yang nilai kuantifikasinya 50% positif dan 50% negatif.⁹

Asy-syakku adalah lawan dari *al-yaqīn* (pasti). *Asy-syakku* adalah keadaan jiwa yang ragu-ragu menyertai keputusan yang ada dihati sewaktu menetapkan, melarang dan bersikap diam (tawaqquf) dalam memutuskan hukum. Dan jamaknya شُكُوكٌ.¹⁰ misalnya, orang-orang yang meragukan apa yang dibawa oleh para Nabi, maka keraguan akan muncul karena banyak mendebatnya, tanpa mengemukakan alasan yang dibenarkan. QS Al-Mukmin/40: 34-35.

n. الْمَلِكُ

Artinya yang menguasai, memegang dan mengelola di dalamnya dan jamaknya أَمْلَآكُ. الْمَلِكُ adalah Allah swt. secara mutlak dan juga berarti *malikulmulk* (raja di raja), dan *maliki yaumiddin* (penguasa pada hari kiamat). Dan *al-malik* juga berarti yang memegang urusan dan menguasai umat atau suatu kabilah atau suatu negara, dan jamaknya

أَمْلُوكُ وَاَمْلَآكُ. Dan *malakuutullah* adalah kerajaan-Nya dan keagungan-Nya.¹¹

⁸M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 270.

⁹M. Syakur Dewa dan Roy Fadli, *Kamus Pintar Santri: Mengupas Istilah-Istilah Populer dalam Bidang al-Qur'an, al-Hadis, Fiqh, Tauhid dan Tasawwuf* (Cet. I; Kediri: Pon. Pes. Darut Tauhid, Pustaka 'Azm, 2013), h. 29-30.

¹⁰M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 354-355.

¹¹M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 637.

o. فِي الْجَسَدِ

Al-jasad artinya tubuh, badan manusia bisa juga berarti' sesuatu yang merah seperti emas, *za'faran* dan darah kering.¹²

p. مُضَعَّةٌ

Dengan didammah dan difathahkan *ga* nya ialah gumpalan daging besar yang dapat dikunyah (*al-himlu 'inda ma yakūna qaṭ'atu minal lahmi gaira mukhallaqah tusybahul luqmatul mamḍigah*).¹³

q. إِذَا صَلَحَتْ

Al-Ṣālih menurut bahasa, berarti keadaan yang semestinya. Dikatakan *طَعْمٌ بَعْدَ صَلَاحِهِ*, berarti makanan itu akan tetap pada keadaannya yang baik.¹⁴

r. فَسَدَتْ

Al-fasad adalah sesuatu yang melampaui batas keawajaran. Lawan katanya *ṣalāh* 'kebajikan'. Imam al-Qurtūbi menjelaskan bahwa hakikat al-fasad ialah keluar dari jalan lurus dan kembali menentanginya. Dikatakan *فَسَدَ الشَّيْءُ فَسَادًا وَفُسُودًا وَهُوَ فَاسِدٌ وَفَسِيدٌ*. Adapun *الْمُفْسِدُونَ* ialah orang-orang yang berbuat kerusakan.¹⁵

s. الْقَلْبُ

Al-Qulūb biasa diartikan hati. Imam al-Maragi menjelaskan bahwa *al-qalb* sendiri kadang-kadang diartikan dengan segumpal daging yang berbentuk daun pisau, terletak di sisi kiri dari tubuh manusia (jantung). Tetapi terkadang yang dimaksud adalah akal dan naluri kejiwaan yang kadang-kadang disebut dengan 'hati

¹²M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 149.

¹³M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 623.

¹⁴M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 382.

¹⁵M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 508.

nurani'. Disana terletak penilaian terhadap bermacam-macam pengertian dan perasaan suka cita terhadap yang menyakitkan.¹⁶

2. Kandungan Hadis

Hadis Nabi ini mengandung keajaiban ilmiah yang luar biasa. Hadis tersebut bisa dimaknai dari dua sudut pandang yang berbeda, yaitu dari sudut pandang medis dan sudut pandang spiritual. Jika kita melihatnya dari sudut pandang medis, hadis ini mengungkapkan suatu fakta ilmiah luar biasa yang kebenarannya baru bisa disingkap oleh pengetahuan manusia modern akhir-akhir ini. Nabi saw. menegaskan posisi penting jantung (*qalb*) sebagai panglima yang mengatur metabolisme tubuh. Penyakit apapun yang menyerang jantung dan merusaknya pasti akan mempengaruhi dan merusak seluruh bagian tubuh. Sebab, jantung bertugas memompa darah kotor (yang mengandung karbon dioksida) dari bilik jantung kanan menuju paru-paru untuk dibersihkan. Dari paru-paru, darah yang bersih (mengandung oksigen dan nutrisi) dikirim ke bilik jantung kiri untuk diedarkan ke seluruh tubuh. Berkat pasokan darah ini, trilyunan sel yang membentuk tubuh manusia dapat memenuhi kebutuhan oksigen dan nutrisinya. Jika rangkaian fungsi ini goncang atau gagal maka kerusakan akan menyebar ke seluruh sel tubuh.¹⁷

Banyak orang mungkin tercengang melihat betapa Rasulullah saw. mendeskripsikan fenomena ini dengan sangat jeli. Beliau bersabda, “ingatlah, dalam jasad ada segumpal daging. Jika ia baik maka baik pulalah seluruh jasadnya dan jika ia rusak maka rusak pulalah seluruh jasadnya. Ketahuilah segumpal daging itu adalah *qalb* (jantung),” ini merupakan fenomena medis yang tidak pernah terungkap

¹⁶M. Dhuha Abdul Jabbar dan N. Burhanuddin, *Ensiklopedia Makna Al-Qur'an: Syarah Alfaazhul Qur'an*, h. 545-546.

¹⁷Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi* (Cet. I; Jakarta: Zaman, 2013), h. 409.

oleh pengetahuan manusia hingga kemudian datang Ibn Nafis yang berbicara tentang peredaran darah paru-paru pada abad ke-7 Hijriah (abad ke-13 M). Temuan Ibn Nafis ini terlupakan selama lebih dari tiga abad kemudian hingga ditemukan kembali oleh orang Barat yang akhirnya mengklaimnya sebagai penemuan mereka.

Riset kedokteran membuktikan bahwa jika jantung sehat maka seluruh tubuh pun sehat. Siapakah yang telah mengajarkan fenomenal ilmiah ini kepada Rasulullah saw. pada abad ke-6 Masehi, ketika seluruh umat manusia masih sangat jauh dengan penelitian ilmiah. Tentu saja Allah Sang Maha pencipta yang mengajari dan memberinya wahyu yang mengenai hal ini. Empat belas abad yang silam, di seluruh Jazirah Arab bahkan diseluruh dunia, tidak ada seorang pun manusia yang mampu membayangkan proses sirkulasi darah manusia dan peran jantung didalamnya. Hanya orang yang mendapatkan bimbingan Allah yang bisa mengungkapkan fenomena ini.¹⁸

Inilah mukjizat ilmiah yang menegaskan peran jantung sebagai panglima yang mengatur metabolisme tubuh. Organ tubuh yang berbentuk seperti buah pir dan terletak dalam rongga dada ini, yang ukurannya tidak lebih dari kepalan tangan dan berat tidak lebih dari 3 kg., berdenyut sebanyak 70 X/ menit, 1,1 X/ detik atau sekitar 100 ribu denyutan/ hari untuk memompa 5 liter darah/ menit. Jadi, dalam sehari, jantung memompa sekitar 7.200 liter darah melalui pembuluh (arteri), aorta¹⁹, dan pipa-pipa kapiler yang panjangnya mencapai ribuan kilometer agar darah sampai

¹⁸Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*, h. 410.

¹⁹Aorta: batang nadi (pembuluh nadi) yang besar yang pangkalnya terletak pada bilik kiri jantung. Endang Rahayu, *Kamus Kesehatan*, h. 36.

pada semua sel dalam tubuh dan membuang darah kotor yang mengandung karbondioksida.²⁰

Sebagaimana telah dijelaskan, jika jantung dalam kondisi yang sehat, proses sirkulasi darah akan berjalan lancar sehingga semua sel hidup mendapatkan suplai darah yang mengandung nutrisi dan oksigen. Sirkulasi darah juga berguna untuk membakar zat-zat makanan dan mengubahnya menjadi energi. Jika jantung rusak, sirkulasi darah akan kacau sehingga nutrisi dan oksigen tidak bisa dialirkan ke semua sel tubuh. Akibatnya, seluruh organ tubuh menjadi lemah dan akhirnya rusak.²¹

Sementara, jika kita melihatnya dari kajian mental spritual, hadis diatas tidak berbicara tentang fungsi jantung (*qalb*) sebagai panglima yang mengatur proses sirkulasi dan metabolisme tubuh. *Qalb* yang dimaksud dalam al-Qur'an, Hadis, dan pemahaman mayoritas ulama bukanlah *qalb* sebagai organ tubuh (jantung) yang terletak di rongga dada dan bekerja memompa aliran darah keseluruh tubuh. *Qalb* yang dimaksud disini adalah suatu fungsi yang berhubungan dengan emosi, konsep, gagasan, keyakinan, etika, dan aturan interaksi sosial. Hadis ini tidak berbicara tentang *qalb* yang berarti jantung meskipun ada hubungan antara keduanya dalam bentuk yang belum dapat dipahami oleh manusia. Sebagian ulama, diantaranya al-Ghazali, mengatakan bahwa kalbu adalah entitas maknawi atau materi halus yang bersifat maknawi atau materi halus yang bersifat ruhani. Ia memiliki keterkaitan dengan jantung meskipun bentuk keterkaitan itu masih belum dapat dipecahkan. Al-Ghazali berpendapat bahwa kata *qalb* disini harus dimaknai

²⁰Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*, h. 410.

²¹Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*, h. 410.

secara maknawi, yaitu bermakna "hati". Dalam pengertian ini, menurutnya, *qalb* merepresentasikan hakikat manusia yang sebenarnya. *Qalb* adalah eksistensi dalam tubuh manusia yang bisa mengetahui, memahami, menerima dan memproses segala macam pesan, kritik, celaan, maupun tuntutan. *Qalb* dalam pengertian seperti ini berkaitan erat dengan ruh yang juga merupakan misteri yang hanya diketahui oleh Allah.²²

Qalb dalam pengertian spritual inipun menyiratkan kemukjizatan hadis Rasulullah saw. yang sedang kita bahas jika hati baik maka semua aspek (emosi, konsep, gagasan, keyakinan dan etika) akan menjadi baik. Jika semua aspek ini baik maka baik pula seluruh tingkah lakunya!

Sekali lagi, semua ini semakin menegaskan keistimewaan hadis-hadis Rasulullah saw. Hadis di atas mampu menggabungkan dua hal sekaligus, *qalb* yang berarti hati dan *qalb* yang berarti jantung. *Qalb* sebagai organ tubuh (jantung) merupakan panglima yang mengatur metabolisme tubuh manusia. Jika jantung sehat, sehat, sehat pulalah seluruh anggota tubuhnya. Sebaliknya, jika jantung sakit maka sakit pulalah seluruh tubuhnya. Sama halnya, *qalb* dalam pengertian hati juga merupakan panglima yang mengatur emosi, konsep, konsep, gagasan, keyakinan dan etika. Jika hati dalam keadaan baik maka semua aspek tersebut menjadi baik, yang pada gilirannya akan mempengaruhi sifat dan perilaku seseorang. Sebaliknya, jika hati dalam keadaan rusak maka rusak pulalah seluruh aspek ruhani seseorang yang pada gilirannya akan merusak sifat dan karakternya.²³

²²Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*, h. 411.

²³Zaghlul al-Najjar, *al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawīyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*, h. 412.

B. Analisis Makro atas Kandungan Hadis tentang Qalb

1. Syarah Hadis

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ (Yang halal jelas dan yang haram jelas), yaitu dalam dzat dan sifatnya sesuai dalil yang zhahir.²⁴ Yang halal sudah jelas dan yang haram sudah jelas dan diantaranya terdapat perkara-perkara yang syubhat (samar). Imam An-Nawawi berkata, “Artinya bahwa perkara itu ada tiga: pertama, yang jelas-jelas halal dan tidak tersembunyi keadaannya, seperti memakan nasi, berbicara, berjalan dan sebagainya. Kedua, yang jelas-jelas haram seperti khamar, zina dan lain-lain. Ketiga, yang syubhat artinya adalah yang tidak jelas halal atau haramnya. Oleh karena itu kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. Adapun para ulama mengetahui hukumnya berdasarkan nash atau qiyas (analog). Apabila ada keraguan antara halal dan haram dan tidak ada nash dan ijma’, maka seorang mujtahid berijtihad dalam masalah itu, lalu mengategorikan masalah itu kepada salah satu hukum (halal atau haram) berdasarkan dalil syar’i.”²⁵

Meninggalkan syubhat adalah wujud sikap wara’. Sikap ini direalisasikan dengan tidak bermuamalah bersama orang yang hartanya mengandung syubhat, atau bercampur dengan riba, atau terlalu banyak mengandung unsur-unsur mubah sehingga meninggalkan yang lebih utama.

Adapun jika sampai kepada derajat waswas dengan mengharamkan sesuatu yang belum jelas, maka hal itu tidak termasuk syubhat yang harus ditinggalkan. Contohnya tidak menikahi wanita yang tinggal di suatu negeri yang cukup luas

²⁴Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, Jilid I (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), h. 232.

²⁵Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba’in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman (Cet. I; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), h. 37.

dengan alasan karena khawatir kalau-kalau ia menikahi wanita yang haram dinikahi. Atau tidak menggunakan air yang berada di tanah lapang karena bisa jadi airnya terkena benda najis. Ini bukan wara', tetapi waswas (keraguan) yang dihembuskan setan.²⁶

بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبَاهَاتٌ (Dan diantara keduanya adalah hal yang meragukan), artinya hal-hal yang tersamarkan yang tidak diketahui hukumnya secara pasti. Dalam riwayat Al Ushaili kata yang disebutkan adalah, مُشْتَبَاهَاتٌ yang juga merupakan riwayat Ibnu Majah dengan lafazh Ibnu 'Aun. Maknanya, keduanya sepakat untuk memperoleh hal yang serupa dari dua sisi yang saling bertolak belakang. Kemudian diriwayatkan oleh Ad-Darimi dari Abi Nu'aim, Syaikh Imam Bukhari dengan lafazh, وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبَاهَاتٌ *Dan diantara keduanya terdapat perkara yang diragukan.*²⁷

Perkara syubhat itu bermacam-macam. Ibnu al-Mundzir membaginya kepada tiga bagian:

- a. Sesuatu yang diketahui oleh orang-orang sebagai barang haram, kemudian diragukan apakah ia masih tetap haram atau sudah menjadi halal? Maka tidak boleh segera menganggapnya halal kecuali jika sudah diyakini. Seperti dua ekor kambing yang disembelih dan salah satunya disembelih oleh orang kafir dan kita ragu untuk menentukan di antara keduanya.

²⁶Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 37-38.

²⁷Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, Jilid I (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), h. 232.

- b. Kebalikannya, yaitu perkara yang halal kemudian ada keraguan bahwa ia menjadi haram. Seperti seorang suami yang ragu antara telah menceraikan istrinya atau belum? Atau seperti orang yang ragu antara terjadinya hadas setelah dia sempurna bersuci. Maka tidak ada dalil yang menguatkan salah satu.
- c. Sesuatu yang kehalalan dan keharamannya diragukan dengan tingkatan yang sama dan yang lebih utama adalah meninggalkannya. Sebagaimana yang dilakukan Rasulullah terhadap buah kurma yang dipungutnya dari atas hampan, tetapi beliau tidak memakannya karena khawatir barangkali kurma tersebut berasal dari harta zakat.²⁸

لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ (Tidak banyak orang yang mengetahuinya). Yang dimaksud adalah tidak mengetahui hukumnya. Hal tersebut dijelaskan dalam riwayat At-Tirmidzi dengan lafazh, "*Banyak orang yang tidak mengetahui apakah perkara tersebut halal atau haram.*" Yang dapat dipahami dari kata كَثِيرٌ adalah bahwa yang mengetahui hukum perkara tersebut hanya sebagian kecil manusia, yaitu para Mujtahid, sehingga orang yang ragu-ragu adalah selain mereka. Namun, terkadang syubhat itu timbul dalam diri para mujtahid jika mereka tidak dapat mentarjih (menguatkan) salah satu diantara dua dalil.²⁹

Ucapan para salafus saleh tentang meninggalkan syubhat. Abu Ad-Darda ra. berkata, "kesempurnaan takwa adalah seorang hamba takut kepada Allah, sehingga dia takut kepada benda sekecil apapun. Ketika dia meninggalkan sesuatu yang

²⁸Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 38.

²⁹Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, Jilid I (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), h. 232.

dipandang halal karena khawatir akan menjerumuskan kepada yang haram sehingga dia terhindar dari yang haram.”

Hasan al-Basri berkata, “takwa itu masih melekat para orang-orang yang bertakwa selama dia meninggalkan yang halal karena khawatir jatuh kepada yang haram.” Ats-Sauri berkata, “sesungguhnya mereka dinamai sebagai orang-orang bertakwa karena mereka takut kepada sesuatu yang tidak terjaga.” diriwayatkan dari Ibnu Umar, dia berkata, “sesungguhnya aku berkehendak untuk meletakkan penghalang antara diriku dengan hal-hal yang haram sehingga aku tidak meletakkannya.” Sufyan bin Uyainah berkata, “seorang hamba tidak akan mencapai derajat iman hingga dia meletakkan penghalang di hadapan dirinya yang memisahkan antara yang haram dan yang halal, sehingga dia meninggalkan dosa dan yang syubhat.”³⁰

فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ (Barangsiapa yang menghindarkan diri dari hal-hal syubhat) artinya berhati-hati dengan perkara yang syubhat. Perbedaan antara para perawi dalam lafazh hadits, adalah seperti sebelumnya. Tapi menurut Muslim dan Ismaili adalah الشُّبُهَاتِ bentuk jamak (plural) dari kata شُبُهَةٌ.³¹

Diriwayatkan dari Abu Bakar bahwa dia memakan makanan yang syubhat karena tidak tahu. Ketika mengetahuinya, beliau memasukkan tangannya ke dalam mulutnya hingga memuntahkan seluruh makanan tersebut.

³⁰Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 38-39.

³¹Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 232-233.

Dikatakan kepada Ibrahim bin Adham, “tidakkah kamu meminum dari air zam-zam?” dia menjawab, “kalaulah aku punya ember pasti aku meminumnya.” Untuk menunjukkan bahwa ember itu milik sultan (penguasa).

Semoga Allah meridhai para sahabat Rasulullah saw. para tabi'in dan yang mengikuti mereka dengan baik dari para salafus saleh yang telah meninggalkan perkara-perkara yang syubhat untuk menjaga kesucian agama mereka dengan sesempurna mungkin.³²

استبرأ Maksudnya adalah, agamanya selamat dari kekurangan dan perilakunya selamat dari celaan, karena orang yang tidak menghindari hal-hal syubhat, maka dia tidak akan selamat dari perkataan orang yang mencelanya. Hadits ini menjelaskan, bahwa orang yang tidak menjauhkan diri dari syubhat dalam pencaharian dan kehidupannya, maka dia telah menyerahkan dirinya untuk dicemooh dan dicela. Hal ini mengandung petunjuk untuk selalu menjaga hal-hal yang berkaitan dengan agama dan kemanusiaan.³³

Hadis ini memerintahkan untuk mengerjakan perbuatan yang halal, menjauhi yang haram dan meninggalkan yang syubhat, hati-hati dalam menjaga agama dan harga diri, tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang bisa menimbulkan buruk sangka dan terjerumus dalam perkara-perkara yang diperingatkan.³⁴

³²Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 39.

³³Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 233.

³⁴Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 41.

وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ (Dan barangsiapa yang terjatuh dalam syubhat).

Perbedaan para perawi dalam kalimat ini seperti yang telah kami kemukakan. Disamping itu para ulama juga berselisih tentang hokum Syubhat, ada yang mengatakan haram dan ada yang mengatakan makruh. Kasus ini sama dengan perbedaan pendapat tentang hukum sebelum turunnya syariat. Ringkasnya, ada empat penafsiran tentang syubhat. Pertama, terjadinya pertentangan dalil-dalil yang ada, seperti disebutkan di atas. Kedua, perbedaan ulama yang bermula dari adanya dalil-dalil yang saling bertentangan. Ketiga, yang dimaksud dengan kata tersebut (syubhat) adalah yang disebut dengan makruh, karena kata tersebut mengandung unsur "melakukan" dan "meninggalkan". Keempat, yang dimaksud dengan syubhat adalah yang *mubah* (yang diperbolehkan). Telah dinukil dari Ibnu Munir dalam *Manaqib Syaikh Al Qabari*, beliau berkata, "Makruh merupakan pembatas antara hamba dan hal-hal yang haram. Barangsiapa banyak melaksanakan perbuatan yang makruh, maka dia berjalan menuju yang haram. Sedangkan mubah adalah pembatas antara hamba dengan yang makruh. Barangsiapa yang banyak melakukan hal yang mubah, maka dia telah menuju kepada hal yang dimakruhkan."³⁵

Pendapat ini dikuatkan oleh riwayat Ibnu Hibban dengan jalur yang disebutkan oleh Imam Muslim tanpa menyebutkan lafazhnya, dan dalam hadits tersebut terdapat tambahan, "*Buatlah pemisah antara yang halal dengan yang haram. Yang melakukan hal tersebut, maka perilaku dan agamanya akan selamat. Orang yang menikmati hal tersebut seolah-olah menikmati yang dilarang, ditakutkan akan jatuh ke dalam yang dilarang.*" Artinya bahwa hal *mubah* yang dikhawatirkan akan

³⁵Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 233.

menjadi *makruh* atau *haram*, maka harus dijaui. Misalnya berlebihan dalam hal-hal yang baik, karena hal itu akan menuntut seseorang untuk banyak bekerja yang terkadang dapat menyebabkannya mengambil sesuatu yang bukan haknya atau melalaikan ibadahnya.³⁶

Tidak diragukan lagi bahwa orang yang banyak melakukan sesuatu yang makruh, akan berani melakukan sesuatu yang haram atau kebiasaannya melakukan sesuatu yang tidak diharamkan tersebut menyebabkannya melakukan sesuatu yang diharamkan. Atau dikarenakan ada syubhat di dalamnya sehingga orang yang mengerjakan sesuatu yang dilarang, hatinya akan gelap karena kehilangan sifat *wara'* (kehati-hatian) dalam dirinya, dimana hal itu akan menyebabkannya jatuh ke dalam hal yang haram.

Diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Al Buyu'* (jual beli) dari Abu Farwah dari Sya'bi yang berkaitan dengan hadits ini, "*Orang yang meninggalkan dosa yang diragukan, maka sesuatu yang jelas baginya adalah harus lebih ditinggalkan. Sedangkan orang yang mengerjakan suatu dosa yang diragukannya, maka dikhawatirkan akan jatuh kepada sesuatu yang jelas (dilarang)*" Hadits ini merujuk kepada pendapat pertama sebagaimana yang saya isyaratkan.³⁷

Catatan:

Ibnu Munir menjadikan hadits ini sebagai dalil untuk membolehkan tetapan hukum "*mujmal*" setelah Rasulullah. Adapun dalam menjadikannya sebagai dalil, masih harus diteliti kembali. Kecuali jika yang dimaksud adalah bahwa hal tersebut

³⁶Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 233.

³⁷Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 234.

mujmal dalam hak sebagian tanpa sebagian yang lain, atau dimaksudkan untuk membantah kelompok yang mengingkari qiyas.

كَالرَّاعِي حَوْلَ الْجَمِي (Seperti penggembala yang menggembalakan). Demikianlah yang ditemukan dalam setiap teks Imam Bukhari dengan dihapuskannya *jawab syarth* apabila kata مَنْ (orang) dianggap berfungsi sebagai *syarth*. Penghapusan tersebut juga dikuatkan dalam riwayat Ad-Darimi dari Abu Nu'aim Syaikh Imam Bukhari. Dalam riwayat tersebut adalah وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَرَاعٍ يَرعى (Barangsiapa yang melakukan sesuatu yang diragukan maka dia terjatuh ke dalam yang haram seperti penggembala yang menggembalakan). Akan tetapi kata مَنْ dalam lafzh Bukhari dapat pula dianggap sebagai *man maushulah* (sambung). Dengan demikian maka tidak ada penghapusan di dalamnya, sehingga artinya menjadi barangsiapa yang melakukan sesuatu yang diragukan, maka orang tersebut seperti penggembala yang menggembalakan ternaknya.³⁸

Setiap raja memiliki daerah larangan dan daerah larangan Allah di bumi ini adalah perkara-perkara yang diharamkan. Tujuan penyebutan contoh seperti ini adalah untuk lebih menjelaskan sesuatu yang tidak terlihat dengan sesuatu yang terlihat, menjelaskan suatu yang abstrak dengan sesuatu yang konkret. Sesungguhnya raja-raja Arab menjadi tempat gembalaannya untuk pemeliharaan binatang ternaknya dan mengancam orang-orang yang menghampirinya. Orang-orang yang takut kepada hukuman raja akan menjauhkan binatang-binatang gembalanya dari tempat tersebut karena takut akan masuk ke dalamnya. Sedangkan orang yang tidak takut, dia akan mendekatinya dan menggembala binatangnya disekitar tempat

³⁸Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 234.

tersebut. Maka diantara binatangnya akan ada yang masuk ke dalamnya, sementara dia tidak sadar, lalu dia dihukum atas tindakan tersebut.³⁹

Allah memiliki wilayah-wilayah larangan di atas bumi-Nya, yaitu perbuatan-perbuatan maksiat dan hal-hal yang diharamkan. Barang siapa yang melakukannya maka dia berhak mendapat hukuman dari Allah swt. di dunia dan di akhirat.⁴⁰

Pendapat pertama lebih utama untuk diterima, karena penghapusan tersebut diperkuat dengan riwayat Muslim dan yang lainnya dari jalur Zakaria yang juga merupakan riwayat Imam Bukhari. Berdasarkan hal ini, maka perkataannya

كراع يرعى berfungsi sebagai kata awal untuk menarik perhatian terhadap sesuatu yang belum terjadi dengan sesuatu yang ada.

Ada anekdot dalam perumpamaan tersebut, yaitu raja-raja Arab melindungi para penggembala mereka di suatu tempat khusus dengan ancaman hukuman berat bagi orang yang menggembalakan ternaknya di tempat itu tanpa izinnya. Oleh karena itu, Rasulullah mengumpamakannya dengan sesuatu yang masyhur atau dikenal oleh mereka.⁴¹

Orang yang takut akan hukuman dan mengharap ridha sang raja, maka dia akan menjauhi tempat tersebut karena khawatir ternaknya akan masuk ke dalam daerah tersebut. Oleh sebab itu, betapapun ketatnya pengawasan seseorang terhadap binatang gembalaannya, menjauh dan tempat itu adalah lebih selamat baginya.

³⁹Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 39.

⁴⁰Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman.

⁴¹Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 235.

Sedangkan orang yang tidak takut, akan menggembalakan ternaknya di dekat tempat tersebut tanpa ada jaminan bahwa tak ada satupun ternaknya yang memisahkan diri dan masuk ke dalam daerah tersebut. Atau tempat yang ditempatinya sudah gersang dan tidak ada tumbuhan, sedangkan daerah larangan masih subur sehingga dia tidak dapat menguasai dirinya dan masuk ke dalam daerah tersebut.

Catatan:

Sebagian ulama mengklaim bahwa perumpamaan tersebut adalah perkataan Sya'bi dan ia termasuk mudarrif⁴² dalam hadits. Pendapat tersebut diceritakan oleh Abu Amru Ad-Dani, dan saya tidak memperhatikan dalil-dalil mereka kecuali yang dimiliki oleh Ibnu Jarud dan Ismaili dari riwayat Ibnu 'Aun dari Sya'bi. Ibnu 'Aun berkata dalam akhir hadits, "Saya tidak tahu apakah perumpamaan itu berasal dari perkataan Nabi atau perkataan Sya'bi."⁴³

Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani, keragu-raguan Ibnu 'Aun menetapkannya sebagai hadis marfu' tidak menjadikannya sebagai hadis yang berstatus mudarrif, karena beberapa perawi yakin bahwa hadis tersebut berstatus marfu'. Oleh karena itu, keragu-raguan sebagian mereka tidak mempengaruhi hal tersebut. Begitu pula dengan tidak dituliskannya perumpamaan tersebut dalam riwayat beberapa perawi - seperti Abu Farwah dari Sya'bi- juga tidak berpengaruh terhadap perawi yang mencantumkannya, karena mereka adalah huffazh (para penghafal hadis).⁴⁴

⁴²Secara terminologi, mudarrif adalah yang berubah sanadnya atau dimasukkan dalam matannya sesuatu yang berasal dan luar tanpa ada tanda; penjelasan.

⁴³Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 235.

⁴⁴Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 236.

Agaknya inilah rahasia penghapusan kata وَقَعَ فِي الْحَرَامِ (jatuh ke dalam yang haram) dalam riwayat Al Bukhari, agar apa yang disebutkan sebelum perumpamaan berkaitan erat dengannya. Dengan demikian, maka hadits tersebut selamat dari tuduhan mudarraji. Riwayat yang menguatkan tidak adanya idraj dalam hadits ini adalah riwayat Ibnu Hibban, dan dicantumkannya perumpamaan tersebut dengan status marfu" dalam riwayat Ibnu Abbas dan juga Ammar bin Yasir.

أَلَّا وَإِنَّ حَمَى اللَّهِ مَحَارِمَهُ (Sesungguhnya larangan Allah di bumi-Nya adalah hal-hal yang diharamkan-Nya). Dalam riwayat Mustamli tidak menggunakan kalimat أرضه في sedangkan dalam riwayat selain Abu Dzarr, huruf "waw" dicantumkan dalam kalimat أَلَّا وَإِنَّ حَمَى اللَّهِ (Dan sesungguhnya larangan Allah). Yang dimaksud dengan مَحَارِمٌ adalah perbuatan yang diharamkan atau meninggalkan pekerjaan yang wajib, maka dalam riwayat Abi Farwah diinterpretasikan dengan مَعَاصِي (kemaksiatan) sebagai ganti dari kata مَحَارِمٌ (yang diharamkan). Sedangkan kata أَلَّا berfungsi memperingatkan bahwa setelahnya adalah kebenaran.⁴⁵

Saddu adz-Dzara'i (menutup semua jalan yang akan menghantarkan kepada yang haram) dan mengharamkan semua sarana penunjang perbuatan-perbuatan haram.⁴⁶

مُضْغَةٌ (Segumpal darah) dinamakan hati (قَلْبٌ), karena sifatnya yang selalu berubah atau karena dia adalah bagian badan yang paling bersih, atau juga karena dia diletakkan terbalik dalam badan.

⁴⁵Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 236.

⁴⁶Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 41.

إِذَا فَسَدَتْ dan إِذَا صَلُحَتْ . Penggunaan kata إِذَا menunjukkan hal tersebut biasa terjadi dan bisa juga berarti "jika" seperti yang ada diriwayat ini. Dikhususkannya hati dalam hal ini, karena hati adalah pemimpin badan. Jika pemimpinnya baik maka rakyat pun akan baik, demikian pula sebaliknya.

Hadis ini mengandung peringatan akan pentingnya hati, dorongan untuk memperbaikinya dan isyarat bahwa naflah yang baik memiliki efek terhadap hati, yaitu pemahaman yang diberikan oleh Allah. Pendapat tersebut dapat dijadikan dalil bahwa akal berada di hati berdasarkan firman Allah, "Mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami." dan firman Allah, "Sesungguhnya dalam semua itu terdapat peringatan bagi orang yang memiliki hati. " Para ahli tafsir mengartikan hati dengan "akal". Adapun disebutkannya hati, karena hati adalah tempat bersemayamnya akal.⁴⁷

Selamatnya hati. Selamatnya jasad tergantung kepada selamatnya hati karena hati (jantung) merupakan organ terpenting di dalam tubuh manusia, dimana tidak ada perselisihan mengenai hal ini dari sisi ilmu bedah dan kedokteran. Juga termasuk dalam hal yang disepakati bahwa jantung secara zahir adalah sumber kehidupan bagi manusia. Ketika jantung sehat maka ia akan memompakan darah ke seluruh anggota tubuh sehingga manusia berada dalam keadaan sehat wal afiat.

Sementara yang dimaksud dengan jantung di dalam hadis ini adalah hati yang bersifat abstrak, yaitu keselamatan jiwa yang tidak diketahui selain oleh Allah

⁴⁷Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 236-237.

swt. bisa juga disebut hati kecil. Hati yang selamat adalah tanda keberuntungan di sisi Allah Azza wa Jalla.⁴⁸ Allah berfirman:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩)

Terjemahnya:

(yaitu) di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih.⁴⁹

Seruan untuk memperbaiki kekuatan akal, memperbaiki jiwa dari dalam, yaitu dengan memperbaiki hati.⁵⁰

Bahwa ada segumpal daging, diistilahkan sebagai *mudgah*, yang memiliki peran sangat penting dalam tubuh manusia, sehingga jika segumpal daging itu rusak maka rusak pula tubuhnya. Dan jika baik, maka baik pula tubuhnya. Lantas disebutlah segumpal daging itu sebagai *qalb* sesuatu yang bermakna ‘bergetar bolak-balik’. *Mudgah* yang dimaksud dalam hadis tersebut tidaklah bersifat batiniah, melainkan bersifat lahiriah atau fisik. Yakni, menunjuk kepada jantung, yang memang memiliki getaran bolak-balik, sebagaimana terlihat dalam grafik hasil rekaman *Electro Cardiograph* (ECG).⁵¹

⁴⁸Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 39-41.

⁴⁹QS As-Syu'ara'/26: 88-89. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 520.

⁵⁰Musthafa al-Bugha dan Muhyiddin Mistu, *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawi*, terj. Imam Sulaiman, h. 41.

⁵¹Agus Mustofa, *Tafakur* (Surabaya: Padma Press, t.h.), h. 253.

Selain itu, penafsiran *qalb* sebagai jantung juga dikuatkan oleh ayat al-Qur'an yang menjelaskan secara harfiah bahwa *qalb* adalah segumpal daging yang ada di dada. QS Al-Hajj/22: 46.

... الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

Terjemahnya:

...hati yang di dalam dada.

Pada ayat lain juga disebutkan sebagai organ yang bisa bergetar-getar ketika mengalami peristiwa tertentu yang emosional, QS Al-Anfāl/8: 2. Yang menarik, selain bersifat lahiriah dan biologis, jantung juga memiliki getar kanisme yang menjembatani fungsi-fungsi batiniah, yakni emosi. Khususnya pada variabel getarannya. Inilah satu-satunya organ yang bergetar-getar secara berbeda-beda dan nyata, ketika emosi kita sedang berubah-ubah. Saat terharu jantung kita bergetar. Saat marah menggeletar. Saat rindu dan jatuh cinta berdebar-debar. Bahkan saat takut, gemetarannya sampai menjalar ke seluruh tubuh.⁵²

Pelajaran yang Dapat Diambil

Kalimat *وَأَنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً* hanya ditemukan dalam riwayat As-Sya'bi, bahkan kebanyakan riwayat yang berasal dari Sya'bi tidak ada kalimat tersebut. Penambahan tersebut hanya ditemukan dalam riwayat Zakariya dari As-Sya'bi. Kemudian diikuti oleh Mujahid pada riwayat Ahmad, Mughirah dan lainnya pada riwayat Thabrani. Kemudian dalam beberapa riwayat digunakan kata *صِحَّةٌ* (sehat) dan *سَقَمٌ* (sakit) sebagai ganti *صَلَاحٌ* (baik) dan *فَسَادٌ* (rusak). Adapun korelasi dengan kalimat sebelumnya adalah bahwa asal dari ketakwaan dan kehancuran adalah hati, karena ia adalah pemimpin tubuh. Oleh karena itu, para ulama mengagungkan hadits

⁵²Agus Mustofa, *Tafakur* (Surabaya: Padma Press, t.h.), h. 252-255.

ini dan menganggapnya sebagai faktor keempat dari 4 faktor yang mendasari hukum sebagaimana yang dinukilkan dari Abu Daud. Ada dua bait yang masyhur tentang hal tersebut;

Fondasi agama menurut kami adalah kalimat-kalimat yang disandarkan kepada sabda khairul barriyah (manusia yang paling baik)

Tinggalkan yang syubhat dan berzuhudlah kemudian biarkan yang tidak ada di depan matamu lalu berbuatlah dengan niat.

Abu Daud menganggap kalimat, "*Apa yang aku larang maka jauhilah...*" sebagai ganti dari kalimat, "*Berzuhudlah terhadap apa yang ada di tangan manusia.*" Ibnu Arabi mengisyaratkan bahwa hadits tersebut mencakup seluruh hukum syar'i. Al-Qurthubi berkata, "Hal tersebut dikarenakan hadits tersebut mencakup perincian tentang halal dan haram serta yang lainnya, serta adanya hubungan yang erat antara perbuatan dengan hati, maka seluruh hukum yang ada dapat merujuk kepadanya."⁵³

Hadis di atas ada yang memaknai secara batiniah, bahwa qalb adalah sumber akhlak. Sehingga kalau akhlaknya rusak, maka rusak pula seluruh nilai kemanusiaan orang tersebut. Dan sebaliknya, jika baik akhlaknya, maka menjadi baik pula dia sebagai manusia. Pemaknaan semacam ini sepiantas lalu tak bermasalah. Tetapi, kalau kita mau mencermati, kalimat hadis ini sebenarnya berbicara 'hati' secara fisikal, dan berbicara tentang kesehatan biologis.⁵⁴

⁵³Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah, h. 237.

⁵⁴Agus Mustofa, *Tafakur* (Surabaya: Padma Press, t.h.), h. 252.

2. Dalil Pendukung

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَابْنُ نُمَيْرٍ كِلَاهُمَا عَنِ الْمُقْرِيِّ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيٍّ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ يَقُولًا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصْرَفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ مُصْرِفِ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ.⁵⁵

Artinya:

Telah menceritakan kepadaku Zuhair ibn Ḥarb dan ibn Numair keduanya dari al-Muqri. Zuhair berkata; telah menceritakan kepada kami ‘Abdullah ibn Yazīd al-Muqra berkata; telah menceritakan kepada kami Ḥaywah telah mengabarkan kepadaku Abū Hānī bahwa dia pernah mendengar Abu ‘Abdurrahman al-Ḥubulī bahwasanya dia mendengar ‘Abdullah ibn ‘Amrū ibn al-‘Aṣ berkata: bahwasanya dia pernah mendengar Rasulullah saw. bersabda: Sesungguhnya hati semua anak adam itu berada di antara dua jari dari sekian jari Allah Yang Maha Pemurah. Allah swt. akan memalingkan hati manusia menurut kehendak-Nya. Setelah itu Rasulullah saw. berdoa; Ya Allah Dzat yang memalingkan hati, palingkanlah hati kami kepada ketaatan beribadah kepada-Mu.

... فَقَاضَتْ عَيْنَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ سَعْدُ مَا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هَذِهِ رَحْمَةٌ يَصْعَعُهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عِبَادِهِ الرَّحْمَاءُ.⁵⁶

Artinya:

... Air mata Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa salam pun berlinangan kemudian Sa'ad berkata pada beliau: Apa ini wahai Rasulullah? Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Ini adalah rahmat yang disemayamkan Allah dihati siapa saja diantara hamba-hambaNya yang dikehendaki, dan sesungguhnya Allah hanya menyayangi hamba-hambaNya yang penyayang."

⁵⁵Muslim ibn al-Ḥujjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairy Al-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz IV (Beirut: Dār Iḥya al-Turās al-‘Araby, t.th), h. 2045.

⁵⁶Abu ‘Abdillah Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl Asad al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad*, Juz V (Beirut: ‘Ālim al-Kutub, 1998), h. 205.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا قُرَيْشُ هُوَ ابْنُ حَيَّانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ... فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَيْنَ تَدْمَعُ وَالْقَلْبَ يَحْزَنُ وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يَرْضَى.⁵⁷

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Al Hasan bin 'Abdul 'Aziz telah menceritakan kepada kami Yahya bin Hassan telah menceritakan kepada kami Quraishy dia adalah Ibnu Hayyan dari Tsabit dari Anas bin Malik radiallahu 'anhu berkata; Kami bersama Rasulullah Shallallahu'alaihiwasallam "Kedua mata boleh mencururkan air mata, hati boleh bersedih, hanya kita tidaklah mengatakan kecuali apa yang diridhai oleh Rabb kita.

قَالَ فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيَلِينُ قُلُوبَ رِجَالٍ فِيهِ حَتَّى تَكُونَ أَلْيَنَ مِنَ اللَّبَنِ وَإِنَّ اللَّهَ لَيَشُدُّ قُلُوبَ رِجَالٍ فِيهِ حَتَّى تَكُونَ أَشَدَّ مِنَ الْحِجَارَةِ.⁵⁸

Artinya:

Ibnu Mas'ud berkata: Lalu Nabi keluar dan berkata: Sesungguhnya Allah berkuasa untuk melunakkan hati sebagian laki-laki hingga menjadi lebih lembut dari susu dan Allah berkuasa untuk membuat hati sebagian laki-laki menjadi keras hingga menjadi lebih keras dari batu.

Dalil dari ayat al-Qur'an yang mendukung: QS Al-A'raf/7: 179.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)

Terjemahnya:

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.

⁵⁷Muhammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ju'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I (Beirut: Dār ibn Kaṣīr, 1407H/1987 M), h. 439.

⁵⁸Abu 'Abdillāh Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl Asad al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad*, Juz I (Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1998), h. 383.

QS Al-Hujurat/49: 14

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤)

Terjemahnya:

Orang-orang Arab Badui itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah: "Kamu belum beriman, tapi Katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu; dan jika kamu taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tidak akan mengurangi sedikitpun pahala amalanmu; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

C) Fungsi Qalb

- a) Hati adalah organ tubuh manusia yang layak mendapatkan perhatian ekstra. Hati yang shalih akan membimbing anggota tubuh yang lain kepada kebaikan. Sebaliknya, hati yang jahat akan membawanya kepada kejahatan dan kehancuran.⁵⁹
- b) Apa yang dilihat dan didengar oleh seseorang akan dikirim ke hatinya secepat kilatan cahaya. Oleh sebab itu, semua anggota tubuh berada di bawah komando hati. Dari hati inilah seluruh anggota tubuh mengambil keteladanannya, baik dalam ketaatan maupun penyimpangannya.⁶⁰

Hati nurani (*al-lā'if min al-La'if*) akan memerankan fungsi vitalnya ketika berada pada situasi pilihan atau penilaian tentang *al-ism* dan *al-syubhat*. Dalam pengambilan keputusan tentang sesuatu, hati nurani menjadi hakim yang menuntun pada fitrah manusia. Sebagai hakim dalam diri, hati nurani mempunyai karakter atau

⁵⁹Muhammad Abbas Nadim, *Bainal Qalbi wal Hijab*, terj. Abdul Mukti Thabrani dan Muhammad Haris KS, *Hati & Jilbab* (Cet. II; Bandung: Mujahid Press, 1429 H/ 2008 M), h. 39.

⁶⁰Agoes Ali Masyhuri, *Belajarlh Kepada Lebah dan Lalat, Menuju Kokoh Spiritual, Mapan Intelektual* (Cet. I; Surabaya: Khalista, 2013), h. 56.

prinsip. Prinsip pertama, *min Allāh bi Allāh, ilā Allāh* (Allah), prinsip ini melahirkan sifat ikhlas, syukur, tawakkal. Prinsip kedua, *al-Tasbīh*, prinsip ini melahirkan zikir, doa, pasrah. Prinsip ketiga, *al-salām*, prinsip ini melahirkan belas kasih, penolong dan lain-lain.

Kata hati pada prinsipnya mempunyai kecenderungan yang tegas. Oleh sebab itu, suara hati tidak pernah berada pada situasi tanpa kecenderungan. Ketika diperhadapkan dengan pilihan, kata hati mesti mempunyai kecenderungan, ia tidak mengenal istilah netral. Orang yang mengabaikan kecenderungan hati nurani, akan timbul penyesalan. Orang yang mendengar dan mengikuti suara hati nuraninya, merekalah yang meraih derajat tertinggi dalam kualitas iman. Merekalah yang disebut orang bertakwa pemilik *qalb al-mu'min*.

Hati nurani sebagai potensi spiritual oleh al-Nawawi disebut *al-laṭif*. Potensi tersebut, bisa berubah dari satu kondisi ke kondisi lain, dalam hadis disebut *fasādata tau ṣalūhat*. Pada kondisi *ṣalūhat* bukan saja bukan mampu mengenal yang halal dan haram, lebih jauh mampu mengidentifikasi persoalan yang termasuk kategori yang syubhat dan yang *mutasyābih*.

- c) Al-Gazali menekankan bahwa fungsi hati sebagai alat penangkap atau untuk melihat perbendaharaan yang tersembunyi dalam alam gaib dan untuk *ma'rifah* pada dzat Allah.⁶¹
- d) Kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual berasal dari suara hati (*qalb*), ternyata suara hati cocok dengan sifat-sifat ilahiyah, yang terekam dalam jiwa manusia. Sifat-sifat itu adalah, dorongan ingin mulia, dorongan ingin belajar,

⁶¹Marhaeni Saleh, *Konsep Iman dan Kufur Menurut Al-Ghazali dan Ibn Rusyd* (Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011), h. 54.

dorongan ingin bijaksana dan dorongan-dorongan lain yang bersumber dari asma al-Husna.⁶²

- e) Fungsi psikologi *qalb* dalam kaitannya dengan dakwah, menegakkan amar ma'ruf, hadisnya:

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيُعَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَلْسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَيَقْلِبْهُ وَذَلِكَ أَوْعَفُ الْإِيمَانِ.⁶³

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: Barang siapa yang menyaksikan kemungkaran, maka hendaklah mencegahnya dengan tangannya, jika tidak mampu maka hendaklah dicegah dengan lidah, jika tidak mampu hendaklah dicegah dengan hati tetapi yang demikian adalah selemah-lemahnya iman.

Usaha mencegah kemungkaran sebagaimana disebutkan dalam hadis terdiri dari tiga tahap, yakni mulai mencegah dengan tangan (kekuasaan), jika tidak mampu maka berlaku alternatif kedua, yaitu mencegah dengan lisan, jika tidak mampu lagi mencegah dengan lisan maka berlaku alternatif ketiga, yaitu mencegah dengan *qalb* sebagaimana disebutkan sebelumnya yakni mencegah dengan sikap. Sikap ditunjukkan dengan gejala psikologi.

- f) *Qalb* dapat menjadi wadah sekaligus menjadi alat untuk meraih pengetahuan

Dan orang yang *qalbnya* hanya menjadi wadah lagi sempit akan cepat tersinggung juga tidak memiliki pengetahuan kecuali sedikit, dan itupun diperolehnya dari luar. Ada juga yang *qalbnya* seperti sumur. Ia menjadi wadah

⁶²Ary Ginanjar, *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ Emotional Spiritual Quotient* (Jakarta: Arga, 2001), h. 281.

⁶³Abū 'Abd al-Raḥman Aḥmad ibn Syu'aib al-Nasāī, *Sunan al-Nasāī*, Juz VIII (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1420 H), h. 485. Lihat juga, Sulaimān ibn al-Asy'as ibn Syidād ibn 'Amrū Abū Dāwud, *Sunan Abī Dāwud*, Juz IV (t.d.), h. 38.

sekaligus alat meraih pengetahuan. Lebih lanjut, M. Quraish Shihab mengatakan, “Bukankah sumur memiliki mata air sekaligus menampung air? Air yang bersumber dari mata air lebih jernih daripada yang bersumber dari luar. Maukah Anda menjadikan qalb Anda sumur? Hilangkan kedengkian, keangkuhan dan aneka kedurkahan dari dalamnya, seperti halnya penggali sumur mengeluarkan tanah dan bebatuan sampai dia menemukan mata air yang jernih.”⁶⁴

g) *Qalb* berfungsi menalar

Dapat dipahami dari firman Allah swt. ...فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا...

Terjemahnya:

...mereka diberi hati, tetapi tidak dipergunakan untuk berfikir...⁶⁵

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan mengenai ayat tersebut, bahwa mereka mempunyai hati, yakni akal sehat dan hati suci, yang dengannya mengantar mereka dapat memahami apa yang mereka lihat atau, walaupun mata kepala mereka buta, mereka mempunyai telinga yang dengannya mereka dapat mendengar ayat-ayat Allah dan keterangan para rasul serta ahli waris-ahli warisnya yang menyampaikan kepada mereka tuntunan dan nasehat sehingga, dengan demikian dapat merenung dan menarik pelajaran kendati mata kepala mereka buta karena sesungguhnya bukanlah mata kepala yang buta yang menjadikan orang tidak dapat menemukan kebenaran, tetapi yang buta dan menjadikan seseorang tidak

⁶⁴M. Quraish Shihab, *Dia di Mana-mana: “Tangan” Tuhan di Balik setiap Fenomena* (Cet. IX; Jakarta: Lentera Hati, 2011), h. 131.

⁶⁵QS al-Haj/22: 46. Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: PT. Tehazed, 2009), h. 470.

dapat menarik pelajaran dan menemukan kebenaran ialah hati yang berada di dalam dada.⁶⁶

Perintah Nabi, meminta keterangan pada hati, mengandung petunjuk bahwa: pada *al-qalb* terdapat pusat informasi kebenaran, *al-qalb* bersifat aktif dan dapat berdialog dengan diri sendiri.



⁶⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 8 (Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 236.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan dari hasil penelitian, maka penulis menyimpulkan bahwa:

1. *Qalb* dalam hadis Nabi saw. yang dimaksud adalah jantung karena sebagaimana fungsi jantung sebagai organ bagi tubuh yaitu memompa darah keseluruhan tubuh. Ia merupakan pusat kehidupan, dan juga saat seseorang merasakan gembira, marah maka detak jantung semakin kencang. Misalnya saat melakukan kesalahan dan disembunyikan maka secara otomatis detak jantung berdetak lebih cepat dari keadaan normal, sehingga jantung inilah yang langsung merespon. Setelah mengakui kesalahan maka berangsur-angsur detak jantung berdetak normal.
2. Setelah meneliti hadis tentang *qalb* melalui riwayat Ibnu Majāh, maka dapat disimpulkan bahwa hadis melalui jalur tersebut sahih, karena telah memenuhi syarat hadis sahih, yaitu ketersambungan sanadnya dilihat dari adanya hubungan guru murid dan penilaian ulama terhadap rawi-rawinya rata-rata *siqah*.
3. Pada hadis ini juga dibahas mengenai perkara halal itu sudah jelas dan haram itu sudah jelas dan diantara keduanya ada perkara yang dinamakan syubhat. Kemudian dilanjutkan mengenai peran *qalb*, yaitu jika ia selamat maka selamatlah jasad ini dan jika ia rusak maka rusaklah seluruh jasad ini. Ini membuktikan bahwa fungsi *qalb* itu mengontrol tingkah laku, akhlak dan sifat manusia. Dan jika *qalb* (jantung) sehat maka tubuh juga ikut sehat sehingga beribadah pun lancar, dibandingkan jika tubuh sakit.

B. Implikasi

Menjaga hati merupakan keharusan bagi setiap manusia karena hati merupakan benda abstrak yang tak dapat dilihat dan tak dapat dijamah. Berdasarkan penelitian yang dilakukukan maka implikasi yang dapat ditarik:

1. Berhati-hati pada perkara yang tidak memiliki hukum yang jelas/syubhat, karena bisa saja tanpa sadar melakukannya, karena ia adalah perkara yang tidak banyak orang yang mengetahuinya.
2. Menjaga *qalb*/jantung agar tetap sehat, sehingga kehidupan dapat berjalan dengan baik.
3. Jantung adalah pusat kontrol, ia dapat menuntun tubuh ini, jika dia baik maka baiklah tubuh ini, jika tidak maka tidak baik pula tubuh ini.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

'Abdul Bāqī, Muḥammad Fu'ād. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz al-Qur'an al-Karīm*. t.t: Maktabah Dahlān, t.th.

Al-'Ajlī, *Ma'rifah al-Šaqāt*. Maḍīnah: t.p., 1405 H/1985 M.

Al-'Asqālānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajar. *Taqrīb al-Tahzīb*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H/ 1995 M.

Al-'Asqālānī, Ibnu Ḥajar. *Lisan al-Mizān*. t.d.

----- . *Tahzīb al-Tahzīb*. t.t.: Dār al-Fikr, 1404 H/1984 M.

----- . *Fathul Baari syarah Shahih al-Bukhari*, terj. Gazirah Abdi Ummah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.

Al-'Idrūs. *al-Nūr al-Sāfir 'an Akhbār al-Qarni al-'Āsyir*. t.d.

'Itr, Nuruddin. *Ulumul Hadis*. Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2012.

'Iyād, Al-Qāḍī. *Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik*. t.d.

A. J. Weinsik. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Al-fāz Al-Ḥadīs al-Nabawī*. Leiden: Maktabah Brīl, 1926.

Abū al-Husain Ahmad ibn Fāris ibn Zakaria. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. t.tp; Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.

----- . *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1423 H/2002 M.

Abū Dāwud, Sulaimān ibn al-Asy'aṣ ibn Syidād ibn 'Amrū. *Sunan Abī Dāwud*. t.d.

Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Kamus Kontemporer al-'Aṣrī*. Cet. III; Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak, 1996.

ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Cet.VII; Jakarta: PT. Bulan Ibntang, 1954.

Asry, Mahmuddin. *EKG Praktis Sehari-hari*. Makassar: t.p. 2009.

Asse, Ambo. *Ilmu Hadis*. Makassar: Dār al-Ḥikmah wa al-'Ulūm Alauddin Press, 2010.

Bastaman, Hanna Djumhana. *Integrasi Psikologi Dengan Islam Menuju Psikologi Islam*. Cet. IV; Yogyakarta, 2005.

Al-Bugha Musthafa dan Muhyiddin Mistu. *Al-Wafi: Syarah Hadis Arba'in Imam Nawawī*, terj. Imam Sulaiman. Cet. I; Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002.

Al-Bukhārī. *al-Tārīkh al-Kubra*. t.d.

----- . *Tārīkh al-Kabīr*. t.d.

Al-Bukhārī dan al-Naqād Syaikh al-Islām Jabal al-Ḥafīz. *al-Tārīkh al-Kabīr*. t.d.

----- . Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillah al-Ju'fy. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār ibnu Kašīr, 1407 H/1987 M.

- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh al-Ju'fy. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār ibn Kaṣīr, 1407H/1987 M.
- Corwin, Elizabeth J. *Hand Book of Pathophysiology*, terj. Nike Budhi Subekti, *Buku Saku Patofisiologi*. Cet. I; Jakarta: EGC, 2009.
- Al-Dārimī, 'Abdullāh ibn 'Abdirraḥmān ibn Fuḍāl ibn Bahrām. *Sunan al-Dārimī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabiy, 1407 H.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Tehazed, 2009.
- Dewa, M. Syakur dan Roy Fadli. *Kamus Pintar Santri: Mengupas Istilah-Istilah Populer dalam Bidang al-Qur'an, al-Hadis, Fiqh, Tauhid dan Tasawwuf*. Cet. I; Kediri: Pon. Pes. Darut Tauhid, Pustaka 'Azm, 2013.
- Ensiklopedia IPA: Biologi dan Ekologi Anatomi Manusia*. Jakarta: Lentera Abadi, 2009.
- Al-Gazali, Imam. *Keajaiban Hati & Keunikannya*. Cet. I; Surabaya: Amelia, t.th.
- , *Ihya Ulum al-Din*. Cet. II; Beirut Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1412 H/1992 M.
- Al-Ghazali. *Ihya' Ulumiddin*, terj. Moh. Zuhri, Dipl. TAFL, dkk, *Terjemah Ihya Ulumiddin* Jilid IV. Cet. I; Semarang: Cv. Asy-Syifa', t.th.
- , *Membangkitkan Energi Qalbu*. Cet. I; t.t: Mitrapress, 2008.
- Ginanjari, Ary. *Rahasia Sukses Membangun Kecerdasan Emosi dan Spiritual ESQ Emotional Spiritual Quotient*. Jakarta: Arga, 2001.
- Halim, M. Arief. *Metodologi Tahqiq Hadis Secara Mudah dan Munasabah*. Pulau Pinang: t.p., 2007.
- Hidayati, Nur dan Dwi Retnowati. *Kamus Lengkap Biologi*. Cet. I; t.t.: Dwimedia Press, 2010.
- Al-Hilālī, Majdī. *Ath-Tharīq ilā ar-Rabbāniyyah*. terj. A. Ikhwanī, *Pribadi yang Dicintai Allah: Menjadi Hamba Rabbani*. Cet. II; Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2006.
- Ismail, Syuhudi. *Kaedah Kesahihan Hadis*. Cet. II; Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Al-I'tishām, Abu Muḥammad Mahdi ibn Abdul Qadir ibn Abdul Hadi Dār. *Metode Takhrij* terj. Agil Husin Munawwar dan Ahmad Rifqi Muchtar. Cet.1; Semarang: Dina Utama Semarang, 1994.
- Ibn 'Uṣmān, Abī 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad. *Mizā al-I'tidāl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah liṭṭabā'ah, t.th.
- Ibn Ḥanbal, Abu 'Abdillāh Aḥmad Ibn Muḥammad ibn Hilāl Asad al-Syaibānī. *Musnad Aḥmad*. Beirut: 'Alim al-Kutub, 1998.
- Ibn Ḥusain, Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsa ibn Aḥmad. *Magānī al-Akhyār*. t.d.
- Ibn Khalkān, Abū al-'Abbās Syamsu al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakar. *Wafiyāt al-A'yān*. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.

- Ibn Zakariyyā, Abī al-Ḥusain Aḥmad ibn Fāris. *Maqāyīs al-Lughah*. t.t.: t.p. 1423 H/ 2002 M.
- Ibnu ‘Asākir, *Tārīkh Damsyiq*. t.d.
- Ibnu Ma’kūlā. *Al-Ikmāl*. t.d.
- Ibnu Qanfaẓ, *Al-Wafiyāt*. t.d..
- Ilyas, Abustani dan La Ode Ismail Ahmad. *Filsafat Ilmu Hadis*. Cet. I; Surakarta: Zadhaniva Publishing, 2011.
- , *Pengantar Ilmu Hadis*. Cet. II; Surakartamana: Zadhaniva Publishing, 2011.
- Ismail, M. Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Bulan Ibntang, 1992.
- Jabbar, M. Dhuha Abdul dan N. Burhanuddin. *Ensiklopedia Makna Al-Qur’an: Syarah Alfaazhul Qur’an*. Cet. I; Bandung: Media Fitrah Rabbani, 2012.
- Al-Jerrahi, Syekh Tosun Bayrak. *Buku Saku Penyejuk Kalbu*. Cet. I; Jakarta: Zaman, 2013.
- Kaḥālāh, ‘Umar Riḍa. *Mu’jam al-Muallifīn*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.
- Kasron. *Kelainan dan Penyakit Jantung: Pencegahan serta Pengobatannya*. Cet. I; Yogyakarta: Nuha Medika, 2012.
- Al-Khātīb, Muhammad Hajjāj. ‘*Usūl al-Hadīs, ‘Ulumuhu wa Musthalahu*. Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H/ 1989 M.
- Khon, Abdul Majid. *Ulumul Hadis*. Cet. IV; Jakarta: Amzah, 2010.
- Lasyarie, Abdurrahman Idrus. *Tombo Ati*. Cet. I; t.t: Lumbung Insani, 2009.
- Malāḥiq. *Tarājum al-Fuqahā’ al-Mausū’ah al-Fiqhiyah*. t.d.
- Masyhuri, Agoes Ali. *Belajarlah Kepada Lebah dan Lalat, Menuju Kokoh Spiritual, Mapan Intelektual*. Cet. I; Surabaya: Khalista, 2013.
- Al-Mizzī, Jamāl al-Dān Abī al-Ḥajjāj Yūsuf. *Tahzīb al-Kamāl*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1996.
- Al-Miṣrī, Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr al-afriqī. *Lisan al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- Mudasir. *Ilmu Hadis*. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Mudzakir, Muhammad Ahmad M. *Ulumul Hadis*. Bandung: Pustaka Setia, t.th.
- Muḥammad, Kamal. *Awidah Ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Kutub al’Ilmiyah, 1990.
- Muhammad Abbas Nadim, *Bainal Qalbi wal Hijab*, terj. Abdul Mukti Thabrani dan Muhammad Haris KS, *Hati & Jilbab* (Cet. II; Bandung: Mujahid Press, 1429 H/ 2008M).
- Mujiyo. ‘*Ulum al-Hadis*. Cet. II; Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2011.
- Mustofa, Agus. *Tafakur*. Surabaya: Padma Press, t.h.

- Al-Naisabūrī, Muslim ibn al-Ḥujjāj Abū al-Ḥusain al-Qusyairy. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥya al-Turās al-‘Araby, t.th.
- Al-Najjar, Zaghlul. *Al-I’jāz al-‘Ilmī fī al-Sunnah al-Nabawiyyah*, terj. Yodi Indrayadi dan Tim Penerjemah Zaman, *Buku Induk Mukjizat Ilmiah Hadis Nabi*. Cet. I; Jakarta: Zaman, 2013.
- Al-Nasāī, Abū ‘Abd al-Raḥman Aḥmad ibn Syu’aib. *Sunan al-Nasāī*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1420 H.
- Oxford University. *Oxford Learner’s Pocket Dictionary*, ed. Victoria Bull. New York: Oxford University Press, 2008.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Al-Qaṭṭān, Mannā’. *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Terj. Mufdhol ‘Abdurrahman. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- , *Pengantar Studi Ilmu Hadis*. Cet. VI; Jakarta Timur : Pustaka Al-Kautsar, 2012.
- , *Mabāḥiṣu fī ‘Ulūm al-Hadīṣ*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*. Cet. IV; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- , *Mabāḥiṣ fī ‘Ulūm al-Hadīṣ*, terj. Mifdhol Abdurrahman, *Pengantar Studi Ilmu Hadis*. Cet. I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- Al-Qazwīnī, Abū Muḥammad ibn Yazīd *Sunan ibn Mājah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Rāzī. *al-Jarah wa al-Ta’dīl*. t.d.
- Rahayu, Endang. *Kamus Kesehatan*. t.t.: Mahkota Kita, 2014.
- Al-Ṣafḍī. *Al-Wāfī bi al-Wafiyāt*. t.d.
- Saleh, Marhaeni. *Konsep iman dan Kufur Menurut Al-Ghazali dan Ibn Rusyd*. Cet. I; Makassar: Alauddin University Press, 2011.
- Salim, Ahmad Husain Ali. *Al-Marād wa Asy-Syifā fī Al-Qur’an* terj. Muhammad Al Mighwar, *Terapi Al-Qur’an untuk Penyakit Fisik dan Psikis Manusia*. Cet. I; Jakarta: Asta Buana Sejahtera, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- , *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosakata*. Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- , *Dia di Mana-mana: “Tangan” Tuhan di Balik setiap Fenomena*. Cet. IX; Jakarta: Lentera Hati, 2011.
- Al-Suyūṭī. *Ṭabaqāt al-Ḥuffāz*. t.d.
- , *Al-Jāmi’ al-Ṣagīr min Ḥadīṣ al-Basyīr wa al-Nazīr*. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1425 H/2004 M.
- Al-Syāfi’ī, Ahmad ibn ‘Ali ibn Ḥijr Abū al-Faḍl al-‘Asqalāniy. *Tahzīb al-Tahzīb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.

- Al-Syairāzī, Abū Ishāq. *Ṭabaqāt al-Fuqahā'*. Beirut: Dār al-Rāid al-'Arabī, 1970.
- Al-Taqī al-Gazī. *Al-Ṭabaqāt al-Sanniyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah*. t.d.
- Tiblisi, Abul Fadhl Hubaisy. *Kamus Kecil Al-Qur'an: Homonim Kata Secara Alfabetis*, terj. Mehdi Mohaqqueq. Cet. I; Jakarta: Citra, 2012.
- Tirtobisono, Yan dan Ekrom Z. *Kamus Arab, Inggris, Indonesia*. Surabaya: Apollo, t.th.
- Wakī'. *Akhbār al-Qaḍāh*. t.d.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT. Mahmud Yunus Wadzurriyyah, 1989.
- Al-Ḍahabī. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1413 H/1993 M.
- . *Man Lahu Riwayāh fī Kutub al-Sittah*. t.d.
- Al-Ḍuhbī, Ḥammad ibn Aḥmad Abū 'Abdillāh. *al-Kāsyaf*. Jeddah: Dār al-Qablah lil ṣaqāfah Islāmiyyah, 1413 H/1992 M.
- Al-Zarkalī, Khaer al-Dīn *Al-A'lām Li al-Zarkaliy*. Beirut: Dār al-'Ilm, 1980.
- Al-Zuhri, Muḥammad ibn Sa'ad ibn Manī' Abū' Abdillāh al-Baṣrī. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār Ṣādir, 1968 M.