

## ANALISIS HADIS TENTANG PRAKTIK MENGGANTUNGAN DOA PADA BALITA: STUDI KASUS DI DESA JANJI, LABUHANBATU

Ikhall Ahmad Fauzan Harahap<sup>1</sup>, Uqbatul Khoir Rambe<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia

\*Email: [ikhalfauzan@gmail.com](mailto:ikhalfauzan@gmail.com)

---

**Abstract:** The practice of hanging prayers on infants is a tradition observed in Desa Janji, believed to offer spiritual protection. However, with the evolution of Islamic scholarship and modern thought, questions have arisen regarding the legitimacy of this practice based on hadith. This study aims to investigate whether the practice is grounded in authentic hadith. A descriptive qualitative method was used, with data collected through observations and interviews with five respondents. Takhrij al-Hadith was applied to assess the validity of the related hadith. The findings indicate that the hadith holds the status of Hasan-Shahih Lighairih, despite one narrator, Muhammad bin Ishaq, receiving criticism as a Mudallis and Mu'an'an. Nevertheless, supporting narrations strengthen the hadith, elevating its reliability as evidence (hujjah). In conclusion, the practice of hanging prayers on infants is permissible as long as the prayers are not considered talismans. This study contributes to addressing public concerns about the legal basis of this practice based on hadith analysis.

**Abstrak:** Praktik menggantung doa pada tubuh balita merupakan tradisi yang dijalankan oleh masyarakat Desa Janji untuk perlindungan spiritual. Seiring berkembangnya kajian Islam dan modernitas, muncul pertanyaan terkait legitimasi praktik ini berdasarkan hadis. Penelitian ini bertujuan untuk menilai dasar hadis yang mendasari praktik tersebut. Menggunakan metode kualitatif deskriptif, data dikumpulkan melalui observasi dan wawancara dengan lima responden. Takhrij al-hadith digunakan untuk menganalisis validitas hadis. Hasil menunjukkan bahwa hadis terkait berstatus Hasan-Shahih Lighairih, meskipun perawi Muhammad bin Ishaq mendapat kritik sebagai Mudallis dan Mu'an'an. Namun, hadis ini diperkuat oleh riwayat lain, sehingga dapat dijadikan hujjah. Kesimpulannya, praktik menggantung doa pada tubuh balita diperbolehkan selama tidak diyakini sebagai jimat. Penelitian ini membantu menjawab keraguan masyarakat mengenai legalitas praktik tersebut berdasarkan analisis hadis.

**Keywords:** *Hadis, Takhrij, Menggantung Doa, Balita*

---

\*\*\*

### Pendahuluan

Praktik menggantung doa di tubuh balita adalah salah satu tradisi yang terus dipertahankan oleh masyarakat Desa Janji, Kecamatan Bilah Barat, Kabupaten Labuhanbatu. Tradisi ini dipercaya dapat melindungi anak-anak dari bahaya fisik maupun spiritual. Doa yang digantungkan biasanya berupa ayat-ayat Al-Qur'an atau doa-doa tertentu yang ditulis di selembar kertas dan dijadikan kalung. Meskipun tradisi ini telah berlangsung turun-temurun, perkembangan pemahaman keagamaan di masyarakat kini menimbulkan pertanyaan mengenai kesesuaian praktik ini dengan ajaran Islam, terutama hadis Nabi Muhammad SAW, yang

merupakan sumber hukum utama kedua setelah Al-Qur'an.<sup>1</sup>

Hadis sebagai sumber ajaran Islam memiliki fungsi yang krusial dalam mengatur aspek-aspek kehidupan umat Muslim, termasuk dalam hal perlindungan spiritual dan doa. Namun, praktik-praktik keagamaan tradisional sering kali mengalami persinggungan dengan ajaran agama yang murni, terutama ketika tradisi lokal yang sarat dengan unsur-unsur budaya bercampur dengan praktik keagamaan. Sinkretisme semacam ini kerap terjadi di masyarakat yang masih kuat memegang tradisi leluhur, termasuk di Desa Janji. Praktik menggantungkan doa pada tubuh balita yang diyakini memberikan perlindungan dari marabahaya menjadi bagian dari dinamika tersebut. Namun, di tengah semangat purifikasi ajaran Islam, praktik ini mulai dipertanyakan, apakah berlandaskan pada hadis yang sahih atau justru mengandung unsur yang tidak sesuai dengan ajaran Nabi.

Peninjauan terhadap hadis yang menjadi dasar praktik ini penting karena hadis memegang peran vital dalam menafsirkan dan memperjelas ajaran-ajaran dalam Al-Qur'an. Dalam tradisi Islam, segala bentuk praktik keagamaan yang tidak memiliki dasar yang kuat dalam Al-Qur'an dan hadis sahih sering kali dipandang sebagai bid'ah atau inovasi yang tidak diinginkan. Oleh sebab itu, dalam kajian akademis kontemporer, terutama dalam konteks kajian keislaman, penting untuk memastikan bahwa setiap praktik keagamaan memiliki justifikasi yang kuat.

Penelitian sebelumnya yang meneliti hubungan antara tradisi lokal dan agama Islam menunjukkan adanya dinamika kompleks antara adat dan syariat. Tradisi lokal sering kali bertahan dengan berbagai modifikasi agar sesuai dengan tuntunan agama. Namun, untuk praktik menggantungkan doa pada balita, kajian dari perspektif hadis masih sangat terbatas. Berbagai penelitian terdahulu cenderung memfokuskan diri pada praktik-praktik keagamaan yang lebih umum, tanpa memberikan perhatian khusus pada tradisi yang lebih spesifik seperti ini.<sup>2</sup>

Kajian takhrij al-hadith yang berfokus pada analisis sanad dan matan sangat penting dalam konteks ini. Melalui penelusuran sanad, keabsahan riwayat hadis dapat dievaluasi, sementara analisis matan membantu memahami apakah praktik ini sesuai dengan ajaran Rasulullah. Dalam hadis-hadis sahih, doa untuk perlindungan spiritual memang dianjurkan, tetapi penerapan doa dalam bentuk jimat atau benda-benda tertentu sering kali menjadi subjek perdebatan di kalangan ulama. Oleh karena itu, memverifikasi dasar teologis dari praktik ini menjadi langkah yang krusial untuk menjawab pertanyaan apakah menggantungkan doa pada balita dapat dianggap sesuai dengan ajaran Nabi ataukah menyimpang.

Tujuan utama penelitian ini adalah untuk menganalisis praktik menggantungkan doa pada tubuh balita dalam konteks hadis yang sahih. Penelitian ini juga berupaya memahami

---

<sup>1</sup> L. Rudy Rustandi, "Disrupsi Nilai Keagamaan Dalam Dakwah Virtual Di Media Sosial Sebagai Komodifikasi Agama Di Era Digital," *SANGKĒP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 3, no. 1 (2020): 23–34, <https://doi.org/10.20414/sangkep.v3i1.1036>; Sidiq Hartono, Sulidar, and Zulkarnaen, "Benarkah Nabi Muhammad Six Pack?(Studi Takhrij Hadis)," *Qolamuna: Jurnal Studi Islam* 9, no. 02 (2024): 67–83.

<sup>2</sup> Bayu Ramadhani and Nur Muhammad Ervan, "Keterkaitan Budaya Mitos Yang Dipercaya Masyarakat Terhadap Pandangan Agama Islam," *Jurnal Dinamika Sosial Budaya* 25, no. 2 (2023): 14, <https://doi.org/10.26623/jdsb.v25i3.4621>; Alhafiz Kurniawan, "Hukum Gantungkan Kalung Jimat Atau Suwuk Di Tubuh Anak-Anak," NU Online, 2016; Agidea Sarinastiti, "Tradisi Pengalungan Jimat Kalung Benang Pada Bayi Di Dukuh Mudalrejo Desa Kedungsari Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus," *Skripsi Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora: UIN Walisongo Semarang*, 2018.

bagaimana masyarakat setempat memaknai dan melaksanakan praktik ini dalam kerangka ajaran Islam. Urgensi penelitian ini terletak pada pentingnya memberikan panduan yang lebih tepat bagi masyarakat dalam menjalankan tradisi keagamaannya, agar sejalan dengan ajaran Islam yang benar. Kajian ini juga diharapkan dapat memperkaya literatur studi hadis di Indonesia dan memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang interaksi antara tradisi lokal dan agama. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya mengisi kekosongan dalam kajian ilmiah, tetapi juga berperan dalam mendukung modernisasi dan reformasi pemahaman keagamaan tanpa harus meninggalkan akar budaya lokal.

## Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif<sup>3</sup> untuk menggali pemahaman masyarakat di Desa Janji terkait praktik menggantung doa di tangan anak bayi berdasarkan hadis. Data diperoleh melalui wawancara mendalam dengan tokoh agama dan orang tua yang mempraktikkan tradisi ini. Kriteria pemilihan responden didasarkan pada keterlibatan mereka dalam praktik ini, status sosial, serta pemahaman mereka tentang ajaran agama. Penelitian ini menggunakan sampel sebanyak lima orang yang aktif dalam praktik tersebut. Pemilihan jumlah responden ini didasarkan pada prinsip keterwakilan yang cukup untuk memberikan gambaran umum mengenai praktik yang diteliti, dan karena penelitian ini bersifat kualitatif, fokusnya adalah mendalami wawasan daripada jumlah sampel yang besar. Proses wawancara melibatkan tanya-jawab semi-terstruktur, yang memungkinkan peneliti menggali informasi mendalam terkait motivasi, keyakinan, dan sumber rujukan mereka terkait praktik ini. Observasi langsung juga dilakukan untuk memastikan konsistensi antara penjelasan responden dan praktik di lapangan.

Metode *Takhrij al-Hadith*<sup>4</sup> digunakan untuk menganalisis hadis yang mendasari praktik ini. Analisis hadis dilakukan dengan melakukan pendalaman terhadap kepribadian perawi, mulai dari masa hidup, hubungan antara guru dan murid dan penilaian ulama *jarh* dan *ta'dil*, yang hasil ini akan menjadi dasar penetapan kualitas sanad. Proses takhrij melibatkan penelusuran hadis dalam kitab-kitab induk seperti *Kutub al-Sittah*<sup>5</sup>, verifikasi sanad melalui kitab *tarojum* seperti *Tahdzib al-Kamal fii Asma' ar-Rijal* dan *tarikh* seperti *Siyar A'lam an-Nubala'*, serta klasifikasi hadis berdasarkan tingkat keabsahan (sahih, hasan, atau dhaif) yang dipusatkan terhadap kondisi perawi yang keberadaan riwayat lain yang menopang riwayat dalam penelitian ini. Aplikasi Maktabah Syamilah<sup>6</sup> digunakan untuk memudahkan pencarian hadis. Selain itu, analisis matan dilakukan dengan membandingkan pemahaman hadis dengan praktik di

---

<sup>3</sup> Wahyudin Darmalaksana, "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi Lapangan," *Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 2020, 1–6.

<sup>4</sup> Azan Sagala, "Takhrij Dan Metode-Metodenya," *Al-Ulum : Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2021): 327–46; Husnel Anwar Matondang, *Metode Takhrij Hadis*, ed. Rosmaini, Adenan, and Abrar M. Dawud Faza, 2nd ed. (Medan: Panji Aswara Press, 2019).

<sup>5</sup> Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Al-Kutub Al-Sittah* (Kairo: Majmu al-Buhuts al-Islamiyyah, 1969); Dasman, *AL-KUTUB AL-SITTAH Sejarah Dan Manhaj Kitab Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Al-Tirmidzi, Sunan Abu Dawud, Sunan Al-Nasa'i Dan Sunan Ibn Majah*, ed. Aminullah, 1 November (Jember: IAIN Jember Press, 2015).

<sup>6</sup> Asnil Aidah Ritonga, "Maktabah Syamilah as an Information Seeking Tool for Higher Education in Islamic Studies," *Library Philosophy and Practice* 9, no. 1 (2021).

masyarakat, menggunakan kitab syarah<sup>7</sup> untuk menggali makna yang lebih dalam. Pendekatan ini memastikan bahwa praktik tersebut memiliki dasar keagamaan yang valid dan sesuai dengan pemahaman hadis yang benar.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Hadis tentang Menggantungkan Doa pada Bayi

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا فَرَعَ» أَحَدُكُمْ فِي النَّوْمِ، فَلْيَقُلْ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ غَضَبِهِ وَعِقَابِهِ وَشَرِّ عِبَادِهِ، وَمِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونَ، فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ. فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يُلَقِّنُهَا مَنْ بَلَغَ مِنْ وُلْدِهِ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْ مِنْهُمْ كَتَبَهَا فِي صَلاَةٍ، ثُمَّ عَقَفَهَا فِي عُنُقِهِ<sup>8</sup>.

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Ali bin Hujr, telah menceritakan kepada kami Ismail bin Ayyasy, dari Muhammad bin Ishaq, dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya bahwa Rasulullah ﷺ bersabda: "Jika salah seorang di antara kalian merasa takut dalam tidurnya, maka hendaklah ia mengucapkan: 'Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari murka-Nya, hukuman-Nya, dan dari kejahatan hamba-hamba-Nya, serta dari gangguan setan-setan dan dari kehadiran mereka di sisiku.' Maka hal itu tidak akan membahayakannya." Maka, Ibnu Umar biasa mengajarkan doa ini kepada anak-anaknya yang telah mencapai usia baligh, dan bagi yang belum baligh, ia menuliskannya di sebuah kertas, lalu menggantungkannya di leher (tubuh) mereka.

## Naqd al-Sanad

### a. Ali bin Hujr

Nama lengkapnya adalah Ali bin Hujr bin Iyas bin Muqatil bin Mukhadisy bin Musyamraj, Abu al-Hasan al-Marwazi. Lahir pada tahun 154 H, tinggal di Baghdad kemudian pindah ke Marwa. Meriwayatkan hadis dari Ismail bin Ja'far, Hiql bin Ziyad, Husyaim bin Basyir, Ismail bin 'Ayyasy, Yayha bin Hamzah, Faraj bin Fadhalah, 'Attab bin Basyir, Ali bin Mushir, al-Walid bin Muslim, Abdulah bin Abdurrahman bin Yazid bin Jabir, dll. Meriwayatkan hadis darinya: al-Bukhari, Muslim, al-Tirmidzi, al-Nasai, Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah, Ahmad bin Ali bin Muslim al-Abbar, Ahmad bin Abi al-Hawari, Abu Ishaq bin Ibrahim bin Ismail al-'Anbari, dll. Penilaian para ulama: al-Nasai: *Tsiqah, Ma'mun, Hafizh*. Abu Bakar al-Khatib: *Shaduh, Mutqin, Hafizh*. Wafat pada hari rabu, pertengahan bulan jumadil ula pada tahun 244 H.<sup>9</sup>

### b. Ismail bin 'Ayyash

Nama lengkapnya adalah Ismail bin 'Ayyasy bin Salim al-'Anasi, Abu 'Utbah al-Himshi<sup>10</sup>. Dilahirkan tahun 108 H,<sup>11</sup> ada pula yang mengatakan ia lahir pada tahun 105 atau

<sup>7</sup> Miftah Royyani, Ade Putra, and Awaluddinsyah Siregar, "Sejarah Dan Metoda Syarah Hadis Jurnal Dirosah Islamiyah," *Jurnal Dirosah Islamiyah* 5, no. 2 (2023): 348–56, <https://doi.org/10.17467/jdi.v5i2.3244>.

<sup>8</sup> Muhammad bin Isa bin Sauroh bin Musa bin adh-Dhahhak At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, ed. Tahqiq dan Ta'liq Muhammad Syakir dan Fuad Abdul Baqi, 2nd ed. (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1975), juz 5, h. 500, no. 3528.

<sup>9</sup> Abu Muhammad Abdul Ghani Al-Maqdisi, *Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, 1st ed. (Kuwait: Haiah al-Ammah, 2016), juz 7, h. 358-359, no. 4567.

<sup>10</sup> Jamaluddin Abu al-Hajaj Yusuf Al-Mizzi, *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, 1st ed. (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1991), juz 3, h. 165.

<sup>11</sup> Syamsuddin Muhammad Adz-Dzahabi, *Siyar Al-A'lam an-Nubala*, 3rd ed. (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1985), juz 8, h. 313.

106 H. ia wafat pada tahun 181 atau 182 H.<sup>12</sup>

Meriwayatkan hadis dari Syurahbim bin Muslim, Abdullah bin dinar al-Bahrani, Buhair bin Sa'ad, Tsabit bin 'Ajlan, Tamim bn 'Athiyyah, Zaid bin Aslam, 'Ashim ibn Raja' bin Haiwah, Muhammad bin Ziyad al-Alhani dan banyak lainnya dari orang-orang Syam dan Hijaz, dll. Meriwayatkan darinya: Sufyan ats-Tsauri, Muhammad bin Ishaq, al-Laits bin Sa'ad, al-A'masy (mereka merupakan diantara guru-guru Ismail bin 'Ayyasy), Abu al-Yaman, Haiwah bin Syuraih al-Himshi, Sa'id bin Manshur, Ali bin Hujr, Hannad, al-Hasan bin 'arafah, Yahya bin Yahya, dll.<sup>13</sup>

Pendapat ulama: al-Bukhari berkata jika ia meriwayatkan dari orang-orang syam, maka hadisnya shahih, dan al-Uqaili menyatakan jika ia meriwayatkan dari selain orang Syam, hadisnya Mudhtharib dan akhtha' (banyak kesalahannya).<sup>14</sup> Ibnu Hajar: Shaduq dalam riwayat dari negaranya dan Mukhlith dari selain Syam<sup>15</sup>. Ya'qub bin Syaibah: Ismail bin 'Ayyash Tsiqah disisi Yahya bin Main dan teman-teman kami jika ia meriwayatkan khusus dari orang-orang Syam, dan apabila riwayat dari orang Iraq dan Madinah Mudhtharib Kabir.<sup>16</sup>

### c. Muhammad bin Ishaq

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ishaq bin Yasar bin Khiyar, dikenal dengan Ibnu Kutsan, al-'Allamah, al-Hafizh, al-Akhbari, Abu Bakar, Abu Abdillah al-Qurasyi, al-Muthallibi maulahum al-Madani. Dilahirkan pada tahun 80 H. Meriwayatkan dari ayahnya, pamannya Musa bin Yasar, Aban bin Utsman, Abbad bin Shal bin Sa'ad, Amru bin Syu'aib, dll, serta pernah bertemu dengan Anas bin Malik di Madinah dan Sa'ain din al-Musayyab<sup>17</sup>. Meriwayatkan darinya: Ibrahi bin Sa'ad bin Ibrahim bin Abdirrahman bin Auf, ahmad bin Khalid al-Wahabi, Jarir bin Hazim, Jarir bin Abdul Hamid, Hafzh bin Ghiyats, Zuhair bin Muawiyah al-Ju'fi, Sufyan bin Uyanah, Sufyan al-Tsauri, Syarik bin Abdillah, dll.<sup>18</sup>

Shu'bah dan Ibnu 'Uyainah berkata: "Muhammad bin Ishaq adalah *Amirul Mukminin fii al-Hadits* (pemimpin orang-orang beriman) dalam ilmu hadis." Ketika Az-Zuhri melihatnya datang, ia berkata: "Selama orang bermata juling ini ada di tengah-tengah mereka, ilmu akan tetap berada di Hijaz." Dan dari Shu'bah juga: "Ia (Muhammad bin Ishaq) adalah seorang yang jujur." Dalam riwayat lain: "Dia adalah orang yang paling mengetahui tentang peristiwa-peristiwa perang (maghazi)." Imam Asy-Syafi'i berkata: "Barang siapa yang ingin mendalami ilmu maghazi, ia harus merujuk pada Ibnu Ishaq."<sup>19</sup> Disebut juga dalam catatan kaki bahwa Muhammad bin Ishaq Mudallis dan Mu'an'an.<sup>20</sup> Penilaian menurut Ibnu Hajar: Seorang yang jujur, namun terkadang melakukan tadlis (menyembunyikan cacat perawi) dan dituduh

<sup>12</sup> Al-Mizzzi, *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, juz 3, h. 180-181.

<sup>13</sup> Syamsuddin Muhammad Adz-Dzahabi, *Tahdzib Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, 1st ed. (al-Faruq al-Haditsah li Ath-Thaba'ah wa an-Nasyr, 2004), juz 1, h. 377.

<sup>14</sup> Shalahuddin Khalil bin Aybak bin Abdillah Al-Shafadi, *Al-Wafi Bi Al-Wafiyat*, ed. Muhaqqiq Syu'aib Al-Arnauth and Muhaqqiq Turki Musthafa (Beirut: Daar Ihya' at-Turats al-'Arabi, 2000), juz 9, h. 110.

<sup>15</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Taqrib At-Tahdzib*, ed. Tahqiq Muhammad 'Awanah, 1st ed. (Suriah: Daar ar-Rasyid, 1986), h. 109, no. 466.

<sup>16</sup> Al-Mizzzi, *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, juz 3, h. 177.

<sup>17</sup> Adz-Dzahabi, *Siyar Al-A'lam an-Nubala*, juz 6, h. 491-492.

<sup>18</sup> Al-Mizzzi, *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, juz 24, h. 410.

<sup>19</sup> Taqiyuddin Al-Maqrizi, *Al-Mufqi Al-Kabir*, ed. Muhammad Al-Ya'lawi, 2nd ed. (Beirut: Daar al-Gharb al-Islami, 2006), juz 5, h. 166.

<sup>20</sup> Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'ayts bin Ishaq As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, ed. Syu'aib Al-Arnauth and Muhammad Kamil, 1st ed. (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2009), juz 6, h. 40.

berpaham Syiah serta Qadariyah. Penilaian menurut Adz-Dzahabi: Ia adalah seorang yang jujur, termasuk lautan ilmu, tetapi memiliki beberapa riwayat yang luas dan aneh sehingga dianggap mungkar. Para ulama berbeda pendapat tentang apakah riwayatnya dapat dijadikan hujjah (dasar hukum), dan hadisnya dinilai hasan. Beberapa ulama bahkan mengesahkannya (menilainya sahih).

Tahun Wafat: Amr bin Ali dan Ibrahim bin Muhammad bin Arafah mengatakan: 150 H. Muhammad bin Saad di tempat lain mengatakan: Al-Haitsam bin Adi mengatakan: 151 H. Dia juga mengatakan: Putranya berkata: 150 H. Ahmad bin Khalid Al-Wahbi mengatakan: 151 H. Yahya bin Ma'in, Ali bin Al-Madini, dan Zakariya bin Yahya As-Saji mengatakan: 152 H. Khalifah bin Khayyat mengatakan: 153 H, 152 H. Tempat Wafat: Baghdad.

#### d. *Amru bin Syuaib*

Nama lengkapnya adalah Amr bin Shu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-As al-Qurashi al-Sahmi, yang juga dikenal sebagai Abu Ibrahim, atau ada yang menyebutnya sebagai Abu Abdullah al-Madini, beberapa dari mereka menganggapnya berasal dari penduduk Ta'if. Abu Hatim mengatakan: Dia tinggal di Makkah, dan dia biasanya pergi ke Ta'if ke tanah miliknya.

Dia meriwayatkan dari Katsir bin Salim, yang merupakan budak kakeknya, Abdullah bin Amr, Sa'id bin Abi Sa'id al-Muqbari, Sa'id bin al-Musayyab, Sulaiman bin Yasar, ayahnya Syu'aib bin Muhammad, dan mayoritas riwayatnya darinya. Dia juga meriwayatkan dari Ta'us bin Kaisan. Meriwayatkan darinya: Amr bin Dinar al-Manki, yang lebih tua darinya, Amr bin Sa'ad al-Fudki, Al-Ala bin al-Harish al-Shami, Al-Ala al-Jariri, Qatadah bin Di'amah, al-Muthanna bin al-Sabbah, dan Muhammad bin Ishaq.

Ismail bin Mansur berkata, "*Yuktabu Haditsu*." Abbas al-Duri, yang meriwayatkan dari Yahya bin Ma'in, berkata, "Ketika Amr bin Shu'aib meriwayatkan dari ayahnya, yang meriwayatkan dari kakeknya, maka dia adalah seorang *Tsiqah*. Amr bin Shu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-As. Dia berkata, 'Ayahku meriwayatkan dari kakekku, dan di sinilah ada kelemahan atau semacamnya dalam pembicaraan ini. Ketika dia meriwayatkan dari Sa'id bin al-Musayyab atau Sulaiman bin Yasar atau Urwah, maka dia adalah seorang yang tepercaya dalam meriwayatkan dari mereka, atau setidaknya seorang yang dekat dengan kriteria tersebut. Abbas mengatakan dalam konteks lain, bersama Ma'awiyyah bin Salih, meriwayatkan dari Yahya bin Ma'in, "Amr bin Syu'aib adalah *Tsiqah*." Abu Hatim berkata, "Aku bertanya kepada Yahya bin Ma'in tentang dia, dan dia marah, lalu berkata, 'Apa yang harus aku katakan? Para Imam meriwayatkan dari dia.'" Ahmad bin Abdullah al-Ajli mengatakan, dan juga al-Nasa'i: *Tsiqah*. Al-Nasa'i juga mengatakan dalam tempat lain: *Laa Ba'sa bihi*. Abu Ja'far Ahmad bin Sa'id al-Darimi mengatakan: Amr bin Shu'aib *Tsiqah*. Abu Ahmad bin Adi berkata: Dia meriwayatkan dari para imam manusia dan tepercaya mereka, serta sejumlah orang lemah, meskipun riwayat-riwayatnya dari ayahnya atau kakeknya dengan kemungkinan dipertimbangkan oleh mereka, mereka tidak memasukkannya ke dalam hadis-hadis yang shahih, dan mereka menyebutnya sebagai "sahifah" (catatan kecil). Khalifah bin Khayyat, Yahya bin Bukayr, dan Abd al-Baqi bin Qa'n berkata: Dia meninggal pada 118 H. Yahya menambahkan: Di Ta'if.<sup>21</sup>

#### e. *Abihi*

<sup>21</sup> Al-Mizzi, *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*, juz 22, h. 64-74.

Nama lengkapnya adalah Syuaib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-Aas al-Qurashi al-Sahmi al-Hijazi, adalah ayah dari Amr bin Shuaib. Al-Zubair bin Bukar berkata: Ibunya adalah ibu dari Amr.

Dia meriwayatkan dari: Ubadah bin al-Samit, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar bin Khattab, dan juga dari kakeknya, Abdullah bin Amr bin al-Aas. Ayahnya adalah Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-Aas jika dia (dianggap memenuhi syarat). Meriwayatkan darinya Tsabit al-Bunani, yang merujuk ke kakeknya, dan juga dari Abu Sahabah Ziyad bin Umar, yang disebutkan juga sebagai Ibn Amr, dan Salamah bin Abi al-Hissam, ayah dari Said bin Salamah bin Abi al-Hissam, Utsman bin Hakim al-Ansari, Ata al-Khurasani, serta dua anaknya: Umar bin Shuaib dan Amr bin Shuaib.

Ibnu Hibban juga menyebutkannya dalam bukunya "*al-Tsiqaat*". Muhammad bin Sa'ad, mengatakan: Dia meriwayatkan dari kakeknya, Abdullah bin Amr, dan dia meriwayatkan dari putranya, Amr bin Shuaib. Jadi, hadisnya dari ayahnya, yaitu Amr bin Shuaib, dan hadis ayahnya dari kakeknya, yaitu Abdullah bin Amr. Demikianlah, beberapa orang juga mengatakan bahwa Shuaib meriwayatkan dari kakeknya, Abdullah, tetapi tidak ada yang menyebutkan bahwa dia meriwayatkan dari ayahnya, Muhammad. Tidak ada yang mencatat bahwa Muhammad bin Abdullah, ayah Shuaib, adalah seorang perawi kecuali sejumlah kecil penulis. Hal ini menunjukkan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Amr bin Shuaib dari ayahnya, dari kakeknya, dalam kondisi sanad yang sahih dan terhubung, jika sanadnya sahih. Dan siapa pun yang mengklaim sebaliknya, maka klaim tersebut harus dibuktikan dengan bukti yang sahih yang dapat menyangkal apa yang telah kami sebutkan. Imam al-Bukhari meriwayatkan darinya dalam "*al-Qira'ah Khalf al-Imam*" dan dalam "*al-Adab*," dan yang lainnya selain Muslim<sup>22</sup>. Wafat pada tahun 81 atau 90 H.

#### f. *Jaddihi*

Abdullah bin Amr bin Al-Ash bin Wail bin Hashim bin Sa'id bin Sa'd bin Sahm bin Amr bin Hushaysh bin Ka'b bin Lu'ay bin Ghalib Al-Qurasyi adalah Abu Muhammad, ada yang mengatakan dia adalah Abu Abdurrahman, dan ada pula yang mengatakan dia adalah Abu Nushair. Abdullah meriwayatkan hadits dari Nabi Muhammad Saw., serta dari Abu Bakar, Umar, Abdurrahman bin Auf, Mu'adz bin Jabal, Abu Darda, Suraqah bin Malik bin Ja'sham, dan lainnya. Sedangkan dari kalangan yang meriwayatkan darinya adalah Anas bin Malik, Abu Umamah bin Sahal bin Hanif, Sa'id bin Mina, anaknya Muhammad bin Abdullah bin Amr, cucunya Syu'aib bin Muhammad bin Abdullah bin Amr bin Al-Ash, Thawus, Asy-Sya'bi, Abdullah bin Rabaah Al-Anshari, Ibnu Abi Mulaikah, Urwah bin Zubair, Abu Abdurrahman Al-Hubuli, Abdurrahman bin Jubair bin Nufair, 'Atha bin Yasar, Ikrimah mantan budak Ibnu Abbas dan lainnya.

Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa ia wafat pada malam-malam peristiwa Al-Harrah, yang terjadi pada bulan Dzulhijjah tahun 63 Hijriyah. Di tempat lain, disebutkan bahwa ia wafat pada tahun 65 Hijriyah, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Bakkar. Menurut riwayat lain, ia wafat pada tahun 68 Hijriyah, sebagaimana dikatakan oleh Al-Laits, dan ada yang mengatakan bahwa ia wafat pada tahun 73 Hijriyah atau 77 Hijriyah, dan ada pula pendapat lainnya. Mengenai tempat wafatnya, ada yang mengatakan di Mekah, ada pula yang mengatakan di

---

<sup>22</sup> Al-Mizzi, juz 12, h. 534-536.

Tha'if, ada yang mengatakan di Mesir, dan ada yang mengatakan di Palestina.<sup>23</sup>

## 2. Analisis Sanad dan *Natijah*

Lafazh *Haddatsana* yang digunakan oleh Imam al-Tirmidzi dan Ali bin Hujr menunjukkan bahwa sanad ini adalah *muttashil*, sebab lafazh Tahammul wa al-Ada' yang digunakan adalah bentuk *Sima'i*, dimana ini merupakan pernyataan pendengaran hadis dari seorang guru secara langsung<sup>24</sup> dan menunjukkan adanya talaqqi antara guru dengan murid.

Adapun lafazh 'An yang digunakan oleh Ismail bin 'Ayyasy, Muhammad bin Ishaq, Amru bin Syuaib dan Abihi menyatakan bahwa rangkaian tersebut termasuk *Mu'an'an* dan tidak dapat dipastikan ketersambungannya, akan tetapi setelah dilakukan penelusuran tahun wafat dan tahun lahir, ditemukan bahwa keduanya hidup semasa (*Mu'asyaroh*) dengan gurunya. Maka, dengan ini dapat terlihat bahwa rangkaian sanad dalam hadis diatas adalah *Muttashil* (bersambung). Muhammad bin Abdullah bin Amr bin al-Ash yang menggunakan lafazh *Qala* menyatakan bahwa ia menyandarkan hadis tersebut kepada Nabi, sehingga hadis yang demikian dapat dikatakan sebagai Sanad yang *Marfu'*. Maka, secara keseluruhan, dapat dikatakan bahwa Sanad hadis diatas memenuhi syarat Sanad Hadis yang *Muttashil*.

Adapun dari penilaian Jarh wa al-Ta'dil maka didapati bahwa hamper seluruh perawi mendapatkan Ta'dil yang cukup untuk diterima riwayatnya, kecuali satu orang yakni Muhammad bin Ishaq. Dalam hal ini ia mendapat Jarh berupa *Mudallis dan Mu'an'an* yang menjadikan sanad hadis ini Dhaif. Akan tetapi, karena hadis ini memiliki hadis semakna yang menguatkan kedudukannya, ia naik tingkat menjadi hadis *Shahih Lighairih*<sup>25</sup>. Disamping itu Imam al-Tirmidzi juga menilai bahwa hadis ini merupakan Hadis Hasan Gharib<sup>26</sup>, yakni hadis ini secara kualitas berstatus Hasan akan tetapi perawi dalam hadis diatas meriwayatkan sesuatu yang berbeda baik dari segi matan maupun sanadnya<sup>27</sup>. Kemudian, pendapat yang berbeda juga hadir dari Syaikh al-Albani, dalam mentakhrij hadis ini ia membagi hadis diatas menjadi dua bagian, yakni beliau menyatakan bahwa hadis diatas berstatus hasan, akan tetapi *حسن دون قوله وكان عبد الله* yang menyatakan bahwa matan hadis setelah kalimat *Kaana 'Abdullah* tidaklah hasan.<sup>28</sup>

Dari analisis takhrij yang telah terlihat diatas, tampak bahwa hadis ini mendapatkan 3 sorotan, ada yang menyebut Hasan Gharib, Hasan dengan pengecualian dan Shahih lighairihi. Maka, dalam hal ini penulis condong terhadap pendapat bahwa hadis ini merupakan hadis Hasan Gharib dan Shahih Lighairih yang dapat terlihat pada analisis sanad yang telah dilakukan sebab adanya pemotongan matan dengan membaginya menjadi dua hukum adalah hal yang aneh. Dengan demikian, hadis tentang menggantungkan doa pada tubuh anak dapat diterima sebagai Hujjah.

## 3. Syarah Hadis

<sup>23</sup> Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani, *Tahdzib Al-Tahdzib*, 1st ed. (Haidar Abad: Dairoh al-Ma'arif Al-'Nazhamiyah, 1909), juz 5, h. 337-338.

<sup>24</sup> Nuruddin 'Itr, *Ulumul Hadis*, ed. Aisha Fauzia, 5th ed. (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017). h. 219.

<sup>25</sup> As-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, juz 6, h. 40.

<sup>26</sup> At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, juz 5, h. 500.

<sup>27</sup> "Definition of Hasan and Hasan-Ghareeb Hadeeth," islamweb.net, 2017.

<sup>28</sup> Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ās bin Ishāq bin Basyīr bin Syaddād bin 'Amr al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwud*, vol. 3 (Beirut: al-Maktabah al-Isriyah, n.d.), juz 4, h. 12.



Al-Imam Mulla 'Ali al-Qari menjelaskan hadis diatas sebagai berikut:

*Beliau (Nabi) bersabda: "Jika salah seorang dari kalian merasa takut dalam tidur" (artinya: dalam keadaan tidur atau saat akan tidur), maka hendaklah ia mengucapkan: "Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna" (artinya: kalimat-kalimat yang sempurna, mencakup, dan mulia, yang dimaksud adalah nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, dan ayat-ayat dalam kitab-kitab-Nya) "dari kemurkaan-Nya" (artinya: dari akibat kemurkaan-Nya) "dan dari hukuman-Nya" (artinya: dari siksa-Nya) "dan dari keburukan hamba-hamba-Nya" (yakni dari kezaliman, kemaksiatan, dan semisalnya) "dan dari bisikan-bisikan setan" (artinya: godaan dan bisikan mereka, serta godaan yang menimbulkan fitnah dan keyakinan yang rusak dalam hati, yang merupakan pengecualian setelah pernyataan umum, atau sebagai isyarat bahwa mereka bukan hamba-hamba-Nya yang terpilih) atau secara umum, ini merupakan peringatan keras untuk menjauh dari mereka, sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Sesungguhnya setan itu adalah musuh bagi kalian" (QS. Fathir: 6) "dan dari kehadiran mereka" (dengan membuang huruf ya dan mengganti dengan kasrah sebagai tanda) yakni: agar mereka tidak hadir dalam salatku, bacaanku, zikirku, doaku, dan saat kematianku. "Karena sesungguhnya bisikan-bisikan setan itu tidak akan membahayakan" (baik secara lahir maupun batin) jika ia berdoa dengan doa ini. Hal ini menunjukkan bahwa ketakutan (yang dialami seseorang) disebabkan oleh setan. Abdullah bin 'Amr (r.a.) biasa mengajarkan doa ini kepada anak-anaknya yang telah dewasa, agar mereka berlindung dengannya, dan jika anak-anaknya belum dewasa, ia menuliskannya di atas lembaran (atau tulisan, sebagaimana disebutkan dalam Nihayah dan Qamus, namun Ibnu Hajar menafsirkan bahwa lembaran itu berupa tulang bahu dalam bahasa dan kebiasaan) kemudian menggantungnya (yakni menggantungkan tulisannya yang ada di lembaran tersebut) di leher anak-anaknya. Ini merupakan dasar untuk menggantungkan jimat-jimat yang di dalamnya terdapat nama-nama Allah Ta'ala.<sup>29</sup>*

Syarah di atas menjelaskan bahwa Nabi Muhammad menganjurkan membaca doa untuk perlindungan dari berbagai bahaya, termasuk gangguan setan, saat seseorang merasa takut dalam tidur. Abdullah bin 'Amr (r.a.) mengajarkan doa ini kepada anak-anaknya yang sudah dewasa agar mereka bisa mengamalkannya sendiri, dan bagi anak-anak yang belum dewasa, ia menuliskan doa tersebut di lembaran kemudian menggantungnya di leher anak-anaknya. Ini menunjukkan adanya perbuatan menggantungkan doa di tubuh anak-anak sebagai bentuk perlindungan spiritual.

Terkait dengan lembaran doa, Al-Jazari berkata bahwa kata 'sakk' (صك) berarti 'lembaran atau tulisan'. Dan dalam hal ini terdapat dalil yang menunjukkan bolehnya menggantungkan doa-doa perlindungan (ta'awwudz) pada anak kecil. Yang dimaksud anak kecil yaitu yang belum tamyiz (baligh) atau yang belum adapat berbicara dengan lancar.<sup>30</sup> Hal sesuai juga disampaikan oleh Syaikh Ubaidullah al-Rahmani al-Mubarakfuri bahwa 'Abdullah bin Amr mengajarkan doa-doa tersebut kepada anak-anaknya yang sudah mengerti, dan bagi anak-anak yang belum mengerti, beliau menuliskannya dan menggantungkannya di leher mereka. Beliau mengajarkan doa-doa tersebut kepada anak-anaknya yang sudah dewasa untuk

<sup>29</sup> 'Ali bin (Sulthan) Muhammad Abu al-Hasan Nuruddin al-Mula al-Harawi Al-Qari, *Murqatu Al-Mafatih Syarh Miskatu Al-Mashabih*, 1st ed. (Beirut: Daar al-Fikr, 2002), juz 4, h. 1715-1716.

<sup>30</sup> Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu 'Abd al-Rahman Syaraf al-Haqq al-Shiddiqi al-'Azhim Abadi, *'Aun Al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud, Wa Ma'ahu Hasyiah Ibn Al-Qayyim: Tahdzib Sunan Abi Dawud Wa Idhahu 'Ilalihi Wa Musykilatihi*, 2nd ed. (Beirut: Daar al-Kutub al-'Alamiyyah, 1415), juz 10, h. 271.

dibaca saat hendak tidur, dan bagi anak-anaknya yang masih kecil dan belum bisa menghafalnya, beliau menuliskannya dan menggantungkannya di leher mereka.<sup>31</sup> Dari syarah-syarah yang telah dikutip diatas dapat disimpulkan bahwa menggantungkan doa untuk keselatan pada anak kecil yang belum baligh adalah suatu kebolehan yang bahkan telah diamalkan oleh sahabat Nabi yakni Abdullah bin 'Amr kepada anak-anaknya.

#### **4. Pengamalan Menggantungkan Doa kepada Anak oleh Masyarakat Desa Janji**

Untuk memahami pengamalan hadis tentang praktik menggantungkan doa pada tubuh balita di Desa Janji, penelitian ini menganalisis hasil wawancara dengan lima narasumber dari masyarakat setempat yang masih mempraktikkan tradisi tersebut. Wawancara dilakukan pada 2 hingga 4 Juli 2024, dan berikut adalah para narasumber yang diwawancarai: Haris Fauzi (informan 1), Jinto (informan 2), Kirman (informan 3), Rahmah (informan 4), dan Asniar (informan 5). Informasi yang dikumpulkan dari mereka memberikan gambaran yang cukup jelas mengenai praktik ini, termasuk pemahaman, sumber pengetahuan, motivasi, pandangan masyarakat, dan manfaat yang dirasakan.

##### *Pertanyaan pertama, Pemahaman terhadap Doa pada tubuh balita.*

Praktik menggantungkan doa di tubuh balita, para informan mengakui adanya tradisi ini di tengah masyarakat. Informan 1 menyebutkan bahwa praktik ini melibatkan penggunaan kalung hitam yang diisi doa, biasanya berupa ayat-ayat Al-Qur'an, yang kemudian digantungkan di tubuh balita. Praktik ini, menurut Informan 2, telah ada sejak zaman dahulu dan diwariskan dari generasi ke generasi. Informan 3 juga menekankan bahwa kalung hitam tersebut diisi dengan doa-doa dan digantungkan pada balita, dengan tujuan yang serupa. Menurut Informan 4, tujuan dari praktik ini adalah untuk menolak marabahaya dan agar balita tidak rewel. Informan 5 menambahkan bahwa doa-doa yang digantungkan di tubuh balita dimaksudkan untuk memberikan perlindungan dari penyakit atau gangguan 'ain.

Praktik ini memiliki landasan dalam hadis, seperti yang dicontohkan oleh Abdullah bin Amr bin al-Ash. Menurut syarah dari Al-Imam Mulla 'Ali al-Qari dan Syaikh Ubaidullah al-Rahmani al-Mubarakfuri, Abdullah bin Amr menggantungkan doa di tubuh anak-anaknya yang masih kecil, sementara yang dewasa diajarkan untuk mengucapkannya sendiri. Berdasarkan hadis tersebut, praktik menggantungkan doa di tubuh anak kecil memiliki dasar dalam tradisi sahabat Nabi. Namun, penting dicatat bahwa terdapat ulama seperti Syaikh al-Albani, memandang hadis ini sebagai Hasan dengan pengecualian terhadap bagian akhir dari matannya. Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa praktik menggantungkan doa masih dianggap sah secara tradisional, meskipun terdapat nuansa dalam kualitas matannya.

Dengan demikian, wawancara ini menunjukkan bahwa masyarakat Desa Janji masih mempraktikkan dan memaknai ajaran ini sesuai dengan tradisi yang diwariskan, selaras dengan penjelasan hadis. Meskipun ada nuansa kultural dalam bentuk kalung hitam dan kepercayaan akan perlindungan dari marabahaya, pemahaman masyarakat ini dapat dipandang sebagai bentuk pengamalan lokal yang berakar pada hadis Hasan-Sahih Lighairih, sehingga tetap

---

<sup>31</sup> Abu al-Hasan 'Ubaidullah bin Muhammad 'Abd al-Salam bin Khan Muhammad bin Amanullah bin Husamuddin al-Rahmani Al-Mubarakfuri, *Mur'atu Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih*, 3rd ed. (Banaras: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984), juz 8, h. 239.

relevan dalam konteks keyakinan masyarakat akan manfaat spiritual dari doa.

### *Pertanyaan Kedua, Sumber Pengetahuan tentang Hadis*

Dalam wawancara, Informan 1 dan 3 mengungkapkan bahwa mereka mengetahui bahwa isi kalung tersebut berupa doa-doa yang diwariskan dari kakek mereka. Meskipun demikian, mereka tidak mendapatkan penjelasan lebih lanjut mengenai dasar atau sumber dari doa-doa tersebut. Pengetahuan ini menunjukkan kelangsungan tradisi dan keyakinan yang diwariskan secara turun-temurun. Dalam konteks analisis hadis, keyakinan ini dapat dikaitkan dengan derajat hadis yang dinyatakan sebagai Hasan Gharib dan Shahih Lighairih. Hal ini mengindikasikan bahwa meskipun ada kekurangan dalam pengetahuan formal tentang hadis, praktik menggantungkan doa pada anak tetap memiliki landasan yang kuat dalam tradisi yang dianggap sebagai pengamalan sunnah.

Sementara itu, Informan 2 menyebutkan bahwa ia hanya mendengar tentang hadis yang membolehkan praktik ini, dengan syarat disertai doa dan keyakinan. Sumber pengetahuan ini berasal dari buyutnya, yang menunjukkan adanya transmisi lisan dalam pemahaman masyarakat tentang praktik ini. Meski tidak memiliki pendidikan khusus terkait hadis, Informan 2 mengungkapkan keyakinan bahwa pengamalan doa tersebut adalah bentuk perlindungan spiritual yang diizinkan, sejalan dengan pengertian hadis yang dianalisis.

Di sisi lain, informan 4 dengan jelas menyatakan bahwa ia tidak mengetahui hadis maupun mendapatkan pendidikan tentang kalung doa. Keterbatasan ini mungkin mencerminkan perbedaan antara pemahaman tradisional masyarakat dan kajian akademis yang lebih mendalam mengenai hadis. Informan 5 memberikan perspektif yang berbeda dengan mengutip ceramah ustadz tentang perbedaan pendapat ulama mengenai penggunaan ayat Al-Qur'an dalam praktik ini. Ia menekankan bahwa daya gaib dari huruf-huruf Arab dalam ayat Al-Qur'an dianggap lebih penting daripada makna harfiahnya. Pandangan ini menunjukkan adanya keyakinan bahwa kalung doa tidak hanya sebagai simbol, tetapi juga memiliki kekuatan spiritual, yang relevan dengan hadis yang dianalisis.

Dari poin ini adalah bahwa sumber pengetahuan mengenai hadis terkait lebih banyak bersifat tradisional, dan kurang berasal dari pendidikan formal. Praktik menggantungkan doa pada tubuh anak tampaknya lebih kuat dipegang oleh tradisi lisan daripada pembelajaran formal atau pendidikan agama yang terstruktur. Kendatipun demikian, pengamalan ini tidak dapat disalahkan karena memiliki dasar hasil yang jelas dengan catatan tetap penting untuk mempelajarinya agar tidak mengamalkan suatu secara *taqlid*.

### *Pertanyaan Ketiga: Alasan dan Motivasi Praktik*

Penggunaan kalung berisi doa-doa di Desa Janji didasarkan pada keyakinan turun-temurun yang diwariskan oleh leluhur. Sebagian besar masyarakat percaya bahwa kalung ini memiliki kekuatan untuk melindungi anak-anak dari gangguan atau penyakit. Informan 1 menceritakan bahwa ia dan masyarakat setempat telah meyakini manfaat kalung tersebut sejak lama. Pengalaman pribadi, seperti saat anaknya menangis terus-menerus karena lupa memakai kalung, semakin memperkuat keyakinannya. Hal serupa diungkapkan oleh Informan 3, yang juga mengalami situasi di mana anaknya langsung tenang setelah dipakaikan kalung. Tradisi ini juga didukung oleh pengalaman Informan 4, yang menyaksikan

kesembuhannya sendiri setelah mengenakan kalung doa ketika ia masih bayi dan tidak sembuh dari berbagai upaya pengobatan.

Keyakinan terhadap khasiat kalung ini tidak hanya didasarkan pada tradisi, tetapi juga kepercayaan religius. Informan 5 menyebutkan bahwa dalam kalung tersebut terdapat tulisan Arab yang diyakini sebagai ayat-ayat al-Qur'an, yang dianggap sakral. Ia mengaitkan kekuatan spiritual kalung ini dengan keyakinan bahwa ayat-ayat al-Qur'an dapat membawa perlindungan. Hal ini semakin menambah dimensi religius dari praktik tersebut, yang juga diungkapkan oleh Informan 2, yang merasa khawatir terjadi hal buruk jika tidak memakaikan kalung doa pada anaknya.

Praktik menggantungkan kalung doa pada tubuh anak sejalan dengan hadis yang dianalisis sebelumnya, di mana Abdullah bin 'Amr mengajarkan doa perlindungan kepada anak-anaknya dan menggantungkan tulisan doa di leher mereka. Hadis ini, yang dikategorikan sebagai Hasan Gharib dan Shahih Lighairih, mendukung keyakinan masyarakat Desa Janji tentang kekuatan doa dalam memberikan perlindungan spiritual. Masyarakat melihat kalung doa ini bukan hanya sebagai simbol tradisi, tetapi juga sebagai bentuk implementasi dari ajaran hadis yang memberikan jaminan perlindungan dari bahaya, termasuk gangguan setan.

Meskipun ada narasi yang berbeda mengenai alasan personal, motivasi di balik praktik ini merupakan campuran dari pengalaman empiris dan tradisi leluhur. Keyakinan yang mendalam pada kekuatan doa dan kalung yang dianggap sakral mencerminkan bagaimana masyarakat berusaha menjaga keselamatan anak-anak mereka dengan cara yang sesuai dengan pemahaman religius dan budaya mereka. Dengan demikian, praktik ini tidak hanya menunjukkan penghayatan terhadap tradisi, tetapi juga pemahaman yang sejalan dengan prinsip-prinsip yang diajarkan dalam hadis.

#### *Pertanyaan Keempat: Pandangan masyarakat dan Pengaruh Tokoh*

Berdasarkan wawancara, pandangan masyarakat terkait praktik menggantungkan doa pada kalung di tubuh balita bervariasi. Informan 1 menyebutkan bahwa masyarakat saat ini tidak lagi menanggapi praktik tersebut, dan jika ada yang masih melakukannya, jumlahnya sangat sedikit. Informan 2 menambahkan bahwa praktik ini sudah tidak dilakukan secara aktif karena tidak ada lagi tokoh yang memimpin tradisi tersebut, meskipun beberapa orang masih mempercayainya. Hal ini menunjukkan adanya pergeseran keyakinan yang mungkin disebabkan oleh modernisasi dan hilangnya figur tokoh yang sebelumnya mengajarkan praktik ini.

Sebagaimana dijelaskan dalam analisis sanad dan natijah hadis, hadis tentang menggantungkan doa pada tubuh anak ini memiliki derajat Hasan-Sahih Lighairih, yang menegaskan bahwa praktik ini legal secara hadis. Hal ini berimplikasi bahwa keyakinan masyarakat terhadap khasiat doa yang digantungkan harus kembali dipertimbangkan, mengingat hadis yang menganjurkan praktik ini berasal dari Nabi Muhammad SAW. Meskipun demikian, Informan 3 menegaskan bahwa praktik ini tidak lagi dijalankan seperti dahulu, dan hanya segelintir masyarakat yang masih mengingat tradisi ini.

Sementara itu, Informan 4 memberikan keterangan bahwa dahulu masyarakat cukup yakin dengan praktik ini, namun seiring waktu, keyakinan tersebut semakin memudar. Tokoh yang memimpin praktik doa ini telah wafat di akhir 1990-an, dan keturunannya tidak

melanjutkan tradisi tersebut. Informan 5 juga menyatakan bahwa masyarakat sudah tidak antusias seperti dulu, terutama setelah tokoh yang memimpin praktik ini meninggal dan anak-anaknya memilih untuk tidak meneruskannya.

Dari sudut pandang hadis, pemahaman bahwa menggantungkan doa adalah tindakan yang diperbolehkan dapat mendukung kepercayaan masyarakat, terutama bagi mereka yang masih menghargai warisan leluhur. Namun, keberlanjutan praktik ini tampak terancam karena minimnya tokoh agama atau adat yang melanjutkan tradisi. Pergeseran sosial dan pengaruh modernisasi mungkin menjadi salah satu faktor yang menyebabkan praktik ini tidak lagi banyak diikuti. Hal ini mengindikasikan adanya gap antara pemahaman tradisional yang didukung oleh hadis dan realitas yang ada di masyarakat saat ini. Dalam konteks ini, perlu adanya upaya untuk mengedukasi masyarakat tentang nilai-nilai dari praktik tersebut, agar tidak hilang begitu saja.

#### *Pertanyaan Kelima: Manfaat dan Pengalaman Pribadi*

Berdasarkan hasil wawancara, sebagian besar informan merasakan manfaat yang signifikan dari penggunaan kalung berisi doa pada anak-anak mereka. Informan 1 merasa lebih tenang dan tidak khawatir terhadap gangguan makhluk ghaib, terutama ketika harus melewati area hutan yang sepi di malam hari. Hal serupa juga dirasakan oleh Informan 3, yang menyatakan bahwa kekhawatirannya terhadap gangguan ghaib berkurang setelah anaknya memakai kalung tersebut. Keyakinan ini sejalan dengan hadis yang dianalisis, di mana Nabi Muhammad menganjurkan doa untuk perlindungan dari berbagai bahaya, termasuk gangguan setan, ketika seseorang merasa takut.

Informan lainnya, seperti Informan 2 dan Informan 4, melaporkan bahwa anak-anak mereka menjadi jarang sakit setelah mengenakan kalung tersebut, serta tidak sering rewel. Pengalaman ini dapat dipahami dalam konteks hadis yang menunjukkan perlunya usaha perlindungan spiritual melalui doa, seperti yang diajarkan oleh Abdullah bin 'Amr. Beliau menuliskan doa dan menggantungnya di leher anak-anaknya sebagai bentuk perlindungan. Praktik ini memberikan gambaran bagaimana keyakinan masyarakat terkait kalung doa berkaitan dengan hadis yang berstatus Hasan-Sahih Lighairih, yang mendukung efektivitas doa dalam memberikan perlindungan.

Informan 5 juga membagikan pengalaman pribadinya, di mana ia mengaitkan kesehatan anaknya yang tidak pernah sakit berkepanjangan sejak kecil dengan pemakaian kalung tersebut. Semua informan menganggap kalung doa ini sebagai pelindung yang efektif, baik dari gangguan ghaib maupun dari masalah kesehatan. Pengalaman pribadi mereka memperkuat keyakinan bahwa kalung doa memberikan manfaat nyata dalam menjaga kesehatan dan keselamatan anak-anak mereka. Hal ini mencerminkan pemahaman tradisional yang telah terinternalisasi dalam praktik masyarakat, meskipun kajian akademis menunjukkan bahwa hadis ini memiliki derajat yang baik, perlu diimbangi dengan pendekatan rasional dan pemahaman kritis.

#### *Pertanyaan Keenam: Tanggapan dan Kritik*

Dalam wawancara terkait tanggapan dan kritik terhadap praktik penggunaan kalung berisi doa, beberapa informan menyatakan bahwa mereka tidak terlalu memperhatikan kritik yang mungkin muncul. Informan 1 dan 3, tidak merasa perlu merespons atau memikirkan

pendapat negatif mengenai amalan tersebut. Mereka beranggapan bahwa praktik menggantungkan doa di tubuh anak, sebagaimana dianjurkan oleh Abdullah bin 'Amr, merupakan warisan spiritual yang memiliki dasar kuat dalam hadis. Hal ini selaras dengan analisis hadis yang menunjukkan bahwa kalung doa berstatus Hasan-Shahih Lighairih, memberikan legitimasi pada keyakinan mereka bahwa amalan ini bermanfaat sebagai bentuk perlindungan.

Informan 2 menunjukkan ketidaktahuannya tentang penggunaan kalung doa, namun ia menduga bahwa ada orang yang mungkin menggunakan benda-benda atau tumbuhan tertentu yang diyakini memiliki khasiat menolak bala. Meskipun pandangan ini tidak sepenuhnya sejalan dengan tradisi menggantungkan doa, hal ini mencerminkan adanya kepercayaan yang kuat di masyarakat terhadap khasiat benda-benda tertentu sebagai pelindung, meskipun secara akademis hal ini bisa dipertanyakan mengingat ketersambungan sanad dan matan yang telah dianalisis.

Di sisi lain, informan keempat dan kelima memiliki pengalaman lebih langsung dengan kritik dari luar. Mereka menceritakan bahwa ada jamaah tabligh yang sempat tinggal di desa mereka dan menganggap praktik penggunaan kalung doa sebagai perbuatan syirik karena disamakan dengan penggunaan jimat. Pandangan ini berlawanan dengan pemahaman yang lebih tradisional yang diyakini oleh masyarakat setempat, yang merujuk pada ajaran Nabi yang menekankan pentingnya doa untuk perlindungan. Informan 4 merasa tersinggung dengan kritik tersebut, karena ia melihat kalung doa sebagai warisan leluhur yang dihormati, dan sebagai bentuk pengamalan ajaran Nabi yang sejalan dengan hadis yang menyatakan bahwa doa adalah senjata orang beriman.

Informan 5 juga mengonfirmasi adanya pandangan negatif dari jamaah tabligh, tetapi menjelaskan bahwa bentuk kalung doa di desanya berbeda dengan jimat yang biasanya hanya berupa benang. Ia menegaskan bahwa kalung doa yang mereka gunakan adalah pengamalan dari ajaran Nabi, yang memiliki dasar hadis yang kuat.

Praktik ini memang menghadapi kritik dari pihak-pihak yang lebih konservatif dalam hal pemahaman agama, terutama yang menganggap penggunaan kalung doa sebagai syirik. Namun, meskipun terdapat pandangan kritis ini, masyarakat yang masih menjalankan praktik menggantungkan doa tampak tidak terlalu terpengaruh oleh kritik tersebut dan lebih fokus pada keyakinan mereka. Dengan demikian, keyakinan masyarakat mengenai khasiat kalung doa ini, yang didukung oleh analisis hadis, menunjukkan adanya keterkaitan antara pemahaman tradisional dan kajian akademis hadis yang mendasari praktik ini.

#### *Pertanyaan Ketujuh: Harapan dan Masa Depan*

Hasil wawancara menunjukkan bahwa masyarakat memiliki harapan kuat agar praktik menggantungkan kalung berisi doa tetap dilanjutkan. Informan 1 menginginkan penjelasan mendalam tentang makna doa dari ustad, yang mencerminkan pentingnya pemahaman teks hadis yang menjadi dasar praktik ini. Menurut hadis yang mengisahkan tentang perlindungan doa, praktik ini sejalan dengan keyakinan bahwa doa dapat memberikan keselamatan dan keberkahan, sehingga diharapkan dapat memperkuat keyakinan masyarakat terhadap praktik ini.

Seluruh informan menekankan peran tokoh agama dalam menjelaskan dasar hadis yang

mendasari praktik tersebut. Informan 2 dan 3 menyoroti perlunya sosialisasi agar masyarakat memahami konteks hadis tentang menggantungkan doa, yang dapat meningkatkan penghayatan dan pengamalan dalam kehidupan sehari-hari. Hadis-hadis yang menyebutkan tentang kekuatan doa sebagai pelindung spiritual menjadi rujukan penting untuk mendukung keberadaan praktik ini dalam konteks modern.

Masyarakat juga khawatir akan kemunduran praktik ini jika tidak didukung oleh pemimpin agama yang memahami hadis-hadis terkait. Informan 4 mengungkapkan pengalamannya merasakan manfaat dari praktik ini, sedangkan informan 5 menegaskan perlunya pendidikan yang lebih mendalam mengenai hadis yang mendasari. Dengan adanya pemahaman yang baik tentang konteks dan makna hadis, masyarakat berharap dapat menjaga tradisi ini, sehingga praktik menggantungkan doa dapat berlanjut dan tidak tergerus oleh perubahan zaman.

## Kesimpulan

Penelitian ini telah meninjau dan menganalisis praktik menggantungkan doa pada tubuh balita di Desa Janji dalam konteks hadis Nabi Muhammad SAW. Berdasarkan hasil takhrij al-hadith dan analisis sanad, ditemukan bahwa hadis yang digunakan sebagai dasar praktik ini memiliki derajat Hasan Gharib dan Shahih Lighairih, yang menunjukkan bahwa hadis tersebut dapat diterima sebagai hujjah. Ini memberikan dasar teologis bahwa praktik menggantungkan doa, sebagaimana dicontohkan oleh sahabat Nabi, Abdullah bin 'Amr bin al-'Ash, adalah bentuk amalan yang memiliki legitimasi dalam tradisi Islam.

Meskipun demikian, praktik ini kerap dipertanyakan oleh sebagian kelompok yang berpendapat bahwa menggantungkan doa dalam bentuk jimat termasuk perbuatan syirik atau bid'ah. Kritik ini umumnya berasal dari pihak yang lebih puritan dalam memahami ajaran agama, seperti jamaah tabligh yang menentang penggunaan benda fisik sebagai media perlindungan spiritual. Namun, penelitian ini menunjukkan bahwa praktik menggantungkan doa pada anak-anak kecil sebenarnya memiliki landasan hadis yang sahih, asalkan doa tersebut berasal dari teks yang disyariatkan, bukan dianggap memiliki kekuatan magis tersendiri di luar kehendak Allah.

Penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat Desa Janji cenderung mempertahankan praktik ini karena keyakinan mereka terhadap perlindungan spiritual yang diberikan oleh kalung doa. Tradisi ini telah berlangsung lama dan diwariskan secara turun-temurun, meskipun ada keterbatasan pengetahuan formal tentang dasar-dasar hadis yang mendasarinya. Sinkretisme antara tradisi lokal dan ajaran agama terlihat kuat, di mana keyakinan masyarakat dipengaruhi oleh pengalaman empiris serta transmisi lisan dari generasi ke generasi. Namun, kesenjangan pengetahuan ini menunjukkan perlunya pendidikan agama yang lebih mendalam bagi masyarakat setempat agar mereka dapat memahami praktik ini dengan lebih baik, berdasarkan ajaran Islam yang sahih.

## DAFTAR KEPUSTAKAAN

'Itr, Nuruddin. *Ulumul Hadis*. Edited by Aisha Fauzia. 5th ed. Bandung: PT Remaja

Rosdakarya, 2017.

Abadi, Muhammad Asyraf bin Amir bin Ali bin Haidar Abu 'Abd al-Rahman Syaraf al-Haqq al-Shiddiqi al-'Azhim. *'Aun Al-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud, Wa Ma'ahu Hasyiah Ibn Al-Qayyim: Tahdzib Sunan Abi Dawud Wa Idhahu 'Ilalihi Wa Musykilatihi*. 2nd ed. Beirut: Daar al-Kutub al-'Alamiyyah, 1415.

Adz-Dzahabi, Syamsuddin Muhammad. *Siyar Al-A'lam an-Nubala*. 3rd ed. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1985.

———. *Tahdzib Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*. 1st ed. al-Faruq al-Haditsah li Ath-Thaba'ah wa an-Nasyr, 2004.

Al-Asqalani, Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar. *Tahdzib Al-Tahdzib*. 1st ed. Haidar Abad: Dairoh al-Ma'arif Al-'Nazhamiyah, 1909.

———. *Taqrib At-Tahdzib*. Edited by Tahqiq Muhammad 'Awanah. 1st ed. Suriah: Daar ar-Rasyid, 1986.

Al-Maqdisi, Abu Muhammad Abdul Ghani. *Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*. 1st ed. Kuwait: Haiah al-Ammah, 2016.

Al-Maqrizi, Taqiyuddin. *Al-Mufqi Al-Kabir*. Edited by Muhammad Al-Ya'lawi. 2nd ed. Beirut: Daar al-Gharb al-Islami, 2006.

Al-Mizzi, Jamaluddin Abu al-Hajjaj Yusuf. *Tahdzib Al-Kamal Fii Asma' Ar-Rijal*. 1st ed. Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1991.

Al-Mubarakfuri, Abu al-Hasan 'Ubaidullah bin Muhammad 'Abd al-Salam bin Khan Muhammad bin Amanullah bin Husamuddin al-Rahmani. *Mur'atu Al-Mafatih Syarh Misykah Al-Mashabih*. 3rd ed. Banaras: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta', 1984.

Al-Qari, 'Ali bin (Sulthan) Muhammad Abu al-Hasan Nuruddin al-Mula al-Harawi. *Murqatu Al-Mafatih Syarh Miskatu Al-Mashabih*. 1st ed. Beirut: Daar al-Fikr, 2002.

Al-Shafadi, Shalahuddin Khalil bin Aybak bin Abdillah. *Al-Wafi Bi Al-Wafiyat*. Edited by Muhaqqiq Syu'aib Al-Arnauth and Muhaqqiq Turki Musthafa. Beirut: Daar Ihya' at-Turats al-'Arabi, 2000.

al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ās bin Ishāq bin Basyīr bin Syaddād bin 'Amr al-Azdī. *Sunan Abū Dāwud*. Vol. 3. Beirut: al-Maktabah al-Isriyah, n.d.

At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa bin Sauroh bin Musa bin adh-Dhahhak. *Sunan At-Tirmidzi*. Edited by Tahqiq dan Ta'liq Muhammad Syakir dan Fuad Abdul Baqi. 2nd ed. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1975.

Darmalaksana, Wahyudin. "Metode Penelitian Kualitatif Studi Pustaka Dan Studi Lapangan." *Pre-Print Digital Library UIN Sunan Gunung Djati Bandung*, 2020, 1–6.

Dasman. *AL-KUTUB AL-SITTAH Sejarah Dan Manhaj Kitab Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Al-Tirmidzi, Sunan Abu Dawud, Sunan Al-Nasa'i Dan Sunan Ibn Majah*. Edited by Aminullah. I November. Jember: IAIN Jember Press, 2015.

Hartono, Sidiq, Sulidar, and Zulkarnaen. "Benarkah Nabi Muhammad Six Pack?(Studi Takhrij Hadis)." *Qolamuna: Jurnal Studi Islam* 9, no. 02 (2024): 67–83.

islamweb.net. "Definition of Hasan and Hasan-Ghareeb Hadeeth," 2017.

Kurniawan, Alhafiz. "Hukum Gantungkan Kalung Jimat Atau Suwuk Di Tubuh Anak-Anak."



NU Online, 2016.

- Matondang, Husnel Anwar. *Metode Takhrij Hadis*. Edited by Rosmaini, Adenan, and Abrar M. Dawud Faza. 2nd ed. Medan: Panji Aswara Press, 2019.
- Ramadhani, Bayu, and Nur Muhammad Ervan. "Keterkaitan Budaya Mitos Yang Dipercaya Masyarakat Terhadap Pandangan Agama Islam." *Jurnal Dinamika Sosial Budaya* 25, no. 2 (2023): 14. <https://doi.org/10.26623/jdsb.v25i3.4621>.
- Ritonga, Asnil Aidah. "Maktabah Syamilah as an Information Seeking Tool for Higher Education in Islamic Studies." *Library Philosophy and Practice* 9, no. 1 (2021).
- Royyani, Miftah, Ade Putra, and Awaluddinsyah Siregar. "Sejarah Dan Metoda Syarah Hadis Jurnal Dirosah Islamiyah." *Jurnal Dirosah Islamiyah* 5, no. 2 (2023): 348–56. <https://doi.org/10.17467/jdi.v5i2.3244>.
- Rustandi, L. Rudy. "Disrupsi Nilai Keagamaan Dalam Dakwah Virtual Di Media Sosial Sebagai Komodifikasi Agama Di Era Digital." *SANGKĒP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 3, no. 1 (2020): 23–34. <https://doi.org/10.20414/sangkep.v3i1.1036>.
- Sagala, Azan. "Takhrij Dan Metode-Metodenya." *Al-Ulum : Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 2 (2021): 327–46.
- Sarinastiti, Agidea. "Tradisi Pengalungan Jimat Kalung Benang Pada Bayi Di Dukuh Mudalrejo Desa Kedungsari Kecamatan Gebog Kabupaten Kudus." *Skripsi Fakultas Ushuluddin Dan Humaniora: UIN Walisongo Semarang*, 2018.
- Sulayman, Abu Dawud. *Sunan Abu Dawud*. Beirut: al-Risalah al-‘Alimiyah, 2009.
- Syuhbah, Muhammad Muhammad Abu. *Al-Kutub Al-Sittah*. Kairo: Majmu al-Buhuts al-Islamiyyah, 1969.