



# Melacak Pola Sebaran Riwayat Wafatnya Rasulullah SAW: Implementasi Studi Hadis Kawasan di Masa Periwiyatan

M. Dede Rodliyana<sup>1\*</sup> Muhamad Ridwan Nurrohman<sup>2</sup>

1 UIN Sunan Gunung Djati Bandung; Rodliyana76@Gmail. Com

2 STAI Persatuan Islam Garut; ridwannurrohman@stai persisgarut.ac.id

\* Correspondence:

Received: 2021-08-12; Accepted: 2021-08-21; Published: 01-09-2021

**Abstract:** The narrative of the death of the Prophet Muhammad is not just one. History in Sunni, He died in the lap of Aisha RA. While in the Shi'i narration, he died in the lap of Ali bin Abi Talib. These two narrations are also widespread in two conflicting Madrasas, Kufa (*Shi'i*) and Basra (*nashibi*). Thus, both camps can objectively narrate these two Hadiths. In this study, the author highlights the historical pattern of the narration of these two contradicting Hadiths to conclude the role of fanaticism in the spread of religious understanding, especially in the space of these hadiths. To solve the problem in question, the author uses content analysis with the *al-ruwāt* date approach. Due to the broad scope of discussion, in this paper, the author limits the conversation to the historical pattern of Aisyah RA. After research, it found that the history of Aisyah RA., which the author assumed w cut off in Kufa, is not so. It is just that there has been a refinement of narrating through narrating the hadith with meaning (*al-Riwayah Bil Ma'na*).

**Keywords:** Fanaticism; Hadith; Narrating the hadith with meaning (*al-Riwayah Bil Ma'na*); Regional Hadith Studies; Prophet's death.

**Abstrak:** Narasi wafatnya Rasulullah SAW tidaklah tunggal. Narasi di Sunni, beliau wafat di pangkuan Aisyah RA. Sedangkan dalam narasi Syi'i, beliau wafat di pangkuan Ali bin Abi Thalib. Kedua riwayat ini juga tersebar luas di dua Madrasah yang saling bertentangan, Kufah (*syi'i*) dan Basrah (*nashibi*). Sehingga memungkinkan kedua kubu tersebut meriwayatkan kedua Hadis ini secara tidak objektif. Dalam penelitian ini penulis menyoroti pola kesejarahan dari periwiyatan kedua Hadis yang saling bertentangan ini, sehingga akhirnya dapat disimpulkan soal adanya peranan faktor fanatisme dalam penyebaran paham keagamaan, khususnya dalam penyebaran hadis ini. Untuk menyelesaikan masalah yang dimaksud, penulis menggunakan metode *content analysis*, dengan pendekatan *tarikh al-ruwāt*. Karena luasnya wilayah cakupan pembahasan ini, dalam tulisan ini penulis membatasi pembahasan terhadap pola kesejarahan riwayat Aisyah RA. Setelah diteliti, ditemukan fakta bahwa riwayat Aisyah RA. yang penulis asumsikan terputus di Kufah, ternyata tidaklah demikian. Hanya saja telah terjadi penghalusan riwayat, melalui *riwayat bil ma'na*.

**Kata Kunci:** Fanatisme; Hadis; *Riwayat Bil Ma'na*; Studi Hadis Kawasan; Wafat Rasul.

---

## 1. Pendahuluan

Hadis sebagai sebuah objek kajian, merupakan suatu hal yang tidak henti-hentinya bisa dikaji dan digali. Keberadaannya yang merupakan sebuah bentuk lain dari wahyu ilahi, menjadikan posisinya begitu urgen dalam kehidupan kaum muslimin (Qahthani, 2007, hlm. 21). Namun mengingat latar sosial dan politik yang melingkupinya juga, menjadikan Hadis nabawi ini menjadi begitu kental dengan perdebatan, baik di kalangan para Ulama *Mutaqaddimin* maupun *Muta`akhirin*. Berbagai pendekatan dilakukan, demi mendapatkan keaslian dari sebuah hadis nabawi. Baik dari sisi rawi, sanad, maupun matan. Melalui pendekatan yang digunakan sejak awal oleh para Ulama

*Mutaqaddimin*, misalnya: *takhrij*, *jarh-ta'dil*, *'ilm al-'ilal*, dan lain sebagainya. Maupun dengan pendekatal-pendekatan kontemporer, misalnya: rekonstruksi sejarah, kontekstualisasi hadis, dan bahkan hermeneutika hadis (Suryadi, t.t.). Di kalangan Ulama *Mutaqaddimin*, perdebatan ini memunculkan istilah *shahih*, *hasan*, dan *dha'if*. Penjelasan mengenai hal tersebut pertama kali dicatat oleh Imam al-Syafi'i dalam *al-Risalah* dan *al-Umm-nya* (Syafi'i, t.t., hlm. 370-383), hal tersebut disampaikan oleh Nuruddin 'Itr (Itr, 1981, hlm. 60). Sedangkan di kalangan Ulama *Muta'akhirin* perdebatan baru yang lebih banyak terjadi pada persoalan pertentangan antara al-Quran dan Hadis, hal ini memunculkan istilah *shahih sanal-dhaif matan* (Dewan Hisbah Persatuan Islam, 2007, hlm. 12-13; Mas'udi, 1933, hlm. 8; Abdurrahman, 2015, hlm. 2).

Sebagai sebuah teks sejarah, penyebaran hadis nabi tentu saja tidak dapat digambarkan sebagai sebuah teks yang muncul dari ruang kosong. Ada begitu banyak faktor yang terbukti telah memengaruhi suatu teks hadis yang akhirnya dihadirkan dalam berbagai kitab rujukan hadis, sejarah, akidah, akhlak, fikih, maupun dalam kitab-kitab lainnya. Sebut saja *al-Maudhu'at* yang disusun oleh Ibnu al-Jauzi, yang dengan jelas telah berhasil menangkap berbagai kepentingan seseorang maupun kelompok, untuk memunculkan sebuah teks yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, sumber legitimasi tertinggi setelah al-Quran di semua masa (Rasjiddin, 2015; Najib, 2001, hlm. 30). Berbagai penelitian pun dilakukan, demi memunculkan metodologi yang tepat untuk menjamin kemurnian agama Islam, khususnya dalam ranah hadis yang tidak dapat dikonfirmasi semudah al-Quran. Sehingga muncullah *'ulum al-Hadis* dengan segala macam disiplin ilmu di dalamnya.

Namun karena dalam perjalanannya terjadi berbagai hal dan intrik, muncullah berbagai masalah yang bisa ditunjukkan kepada disiplin ilmu hadis. Muncul masalah-masalah seperti *jarh 'aqran*; dimana terdapat beberapa kasus antar Ulama, yang justru saling menjatuhkan reputasi Ulama lainnya (Siba'i, 1982, hlm. 407). Lebih luas lagi, muncul beberapa masalah terkait berbagai pandangan subjektif terhadap beberapa kasus, fanatisme madzhab, misalnya anggapan bahwa para Ulama *Nuqqad* telah mengeliminir seluruh riwayat orang-orang pro Ali tanpa terkecuali, dan berbagai masalah lainnya (Rakhmat, 2015, hlm. 30-38). Tentu saja dengan segala hal yang masih sangat terbuka untuk didiskusikan.

Ibnu Khaldun bahkan mengkritisi metode yang digunakan para *muhaddis* dengan bertumpunya mereka kepada ke-*tsiqah*-an pembawa informasi, namun meninggalkan uji keakuratan informasi yang dibawakannya. Hal yang lebih penting, menurut beliau, adalah untuk menilai apakah kejadian yang dilaporkan itu mungkin atau mustahil terjadi. Ibnu Khaldun menganggap langkah ini bahkan lebih penting dari kritik perawi (Alatas, 2017, hlm. 63). Meskipun sekali lagi, hal ini masih sangat terbuka untuk didiskusikan. Seperti juga tentang fakta kehadiran metode *naqd al-mutun* yang juga lumrah digunakan para Ulama bahkan sejak zaman para Sahabat Nabi sekalipun.

Dalam kajian hadis, rantai *sanad* selalu saja menarik dan begitu penting untuk dikaji. Baik untuk kepentingan sejarah, terlebih jika sudah dikaitkan dengan ranah hukum (*ahkām syar'iyah*). Disiplin ilmu yang muncul pun menjadi begitu beragam, dari mulai menetapkan standar ketersambungan (*ittishal*), maupun kajian terhadap masing-masing personal periwayatnya (Rodliyana, 2004). Salah satunya adalah penilikan terhadap pola riwayat. Sebelum lebih jauh, di bawah ini adalah fakta dan asumsi awal dari penelitian ini. Coba perhatikan perbandingan di bawah:

Hadis Aisyah	Hadis Ummu Salamah
ذَكَرُوا عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ وَصِيًّا فَقَالَتْ: مَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ وَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلَى صَدْرِي	عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: وَالَّذِي أَخْلَفَ بِهِ إِنْ كَانَ عَلِيٌّ لَأَقْرَبَ النَّاسِ عَهْدًا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Gambar. 1 – Perbandingan Riwayat Aisyah dan Ummu Salamah tentang Wafatnya Rasulullah

Narasi wafatnya Rasulullah SAW tidaklah tunggal. Di satu pihak, Rasul dinyatakan wafat dalam pangkuan Aisyah, bahkan menolak adanya sangkaan tentang wasiat kepada Ali (Bukhari, 1422, IV, hlm. 2). Akan tetapi di pihak lain, diriwayatkan bahwa Rasul wafat dalam pangkuan Ali, atau dalam bahasa asli riwayat Ummu Salamah, Ali sebagai orang terdekat yang memiliki *'ahdan* (yang dipahami sebagai Ulama sebagai wasiat) dengan Rasul menjelang wafatnya (Ibn Hanbal, 2001, XLIV, hlm. 190). Pengakuan sepihak Aisyah itu bahkan dikatakan tidak berdasar, dan terkesan sebagai sebuah pencurian sejarah. Di pihak lainnya, narasi di kalangan Syi'i pun adalah sesuatu yang bersifat dogmatis. Al-Amili misalnya, tidak dapat menunjukkan usaha untuk mengurai perbedaan ini, ia justru hanya menampilkan riwayat-riwayat dalam kitab mereka yang berbeda narasi dengan riwayat Sunni (Amili, 2007, XXXII, hlm. 363-367). Berlainan dengan itu, Rakhmat berhasil melangkah lebih jauh dengan mengajukan pembacaan kritis terhadap kedua narasi tersebut. Menurut beliau, riwayat Aisyah dalam *Shahih Bukhari* misalnya, hanyalah pengakuan sepihak belaka. Tidak didukung oleh saksi lainnya yang dapat membenarkan pengakuan tersebut. Sedangkan di sisi lain, beliau menemukan sebuah riwayat yang lebih meyakinkan, yaitu laporan dari Jabir al-Anshari, Ali bin Abi Thalib RA, Ali bin Husain, al-Sya'bi, Ibnu Abbas, Abdullah bin Umar, Ummu Salamah RA., dan juga Aisyah RA.; yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW wafat di pangkuan Ali bin Abi Thalib ra, dengan merujuk kepada *al-Thabaqat al-Kubra* karya Ibnu Sa'ad (Rakhmat, 2015, hlm. 80-83). Akan tetapi, setelah diteliti lebih jauh, satu-satunya riwayat yang dapat ditemukan pada sumber aslinya hanyalah riwayat yang bersumber dari Ummu Salamah, riwayat ini dicatat pula oleh Ahmad dalam *Musnal*-nya yang penulis sebutkan sebelumnya. Lebih menarik lagi, perhatikan gambar di bawah ini:



Gambar. 2 – Perbandingan *Nisbah* Rawi-rawi di riwayat Aisyah dan Ummu Salamah

Ya, kedua riwayat ini tersebar luas di dua Madrasah yang sering dikatakan saling bertentangan, Kufah dan Basrah, *syi'i* dan *nashibi*, pendukung dan pembenci Ali bin Abi Thalib (Hanbali, 1987, hlm. 127; Wendry, 2018, hlm. 122-128). Hal ini bisa dilihat langsung efeknya, terhadap apa yang dialamatkan kepada al-Hakim penulis kitab *al-Mustadrak*, ia dikenal sebagai salah satu yang meyakini Ali bin Abi Thalib sebagai *washi* Rasulullah SAW, beliau juga meriwayatkan hadis Ummu Salamah, namun uniknya ia menyebutkan rawi Ummu Musa alias Fakhitah, sebagai Abi Musa. Sebuah *tahrif* yang cukup riskan. Disebabkan keyakinannya itu, beliau dinilai oleh Al-Harawi sebagai *rafidi khabits*, namun hal itu dikoreksi oleh Ibnu Hajar, bahwa ia hanyalah seorang *syi'i* (Asqalanī, 1971, V, hlm. 233). Meski pada dasarnya sama-sama berkonotasi *tajrih*. Kaitan antara kedua narasi riwayat ini, secara sederhana bisa digambarkan sebagai berikut:



Gambar. 3 – Pola Sentimen Riwayat Wafatnya Rasulullah SAW

Dengan beberapa temuan awal tersebut, semakin menariklah apa yang terjadi dalam pola penyebaran kedua riwayat ini dari hulu hingga ke hilirnya. Terlebih jika menengok bagaimana tragedi yang pernah terjadi antara Aisyah dan Ummu Salamah, ibunda kaum muslimin ini, misalnya kecemburuan para istri Rasul tentang pemberian hadiah (Dzahabī, 1985, II, hlm. 143). Maka penelusuran terhadap pola riwayat ini jelas menjadi satu opsi yang menarik dan belum mendapat perhatian khusus dari para peneliti sebelumnya. Pola riwayat yang dimaksud adalah proses penyebaran riwayat dengan penilikan secara khusus terhadap studi hadis kawasan. Lebih jelasnya adalah tentang bagaimana proses suatu hadis hingga tersebar di satu wilayah, atau sebaliknya, mengapa pula tidak tersebar di suatu wilayah. Untuk kasus lain, misalnya kontroversi penulisan hadis, telah dilakukan oleh Michael Cook (Cook, 2015).

Semua hal ini memungkinkan kedua kubu tersebut di atas, meriwayatkan kedua hadis ini secara tidak objektif. Sebagai konsekuensi logis dari ikatan *ashabiyah* (solidaritas sosial) yang terjalin di kalangan mereka, maupun karena kepentingan politik untuk saling bersaing (Pulungan, 1994, hlm. 12). Atau mestikah kita menerima saja ucapan Malik Ibnu Anas (w. 179 H) yang menyamakan riwayat ahli Irak sebagai ucapan Ahli Kitab (Khatib, 1980, hlm. 194), dan menolak kedua riwayat ini begitu saja?

Model penelitian ini memang terbilang baru, selain apa yang telah dilakukan Cook terhadap kasus kontroversi penulisan hadis yang melibatkan Ulama Bashrah, ada pula penelitian Novizal Wendry. Ia telah membahas beberapa kasus labelisasi terhadap para perawi Kufah, secara khusus tentang pembuktian beliau tentang adanya *prejudice*, atau tuduhan serampangan kepada rawi-rawi Kufah oleh rawi non-Kufah yang dalam penelitiannya beliau fokuskan kepada Al-Walid Ibnu Katsir dan Ismail Ibnu Sumai' dengan tuduhan *khawarij*, 'Atiyyah Ibnu Sa'd dengan tuduhan *tasayyu'*, Abu Hanifah dengan tuduhan *murji'ah*, Basyir Ibnu al-Muhajir al-Ganawi dengan tuduhan *mudallis*, lalu Habib Ibnu Abi Sabit dan Ibrahim al-Nakha'i dengan tuduhan *mursal*. Beliau menawarkan pembacaan secara lebih luas dimensi *al-Jarh wa al-Ta'dil* sebagai kajian yang dibahasakan sebagai kajian sosiohistoris terhadap orang-orang yang terlibat di dalamnya. Apa yang ia lakukan, penulis coba terapkan juga dalam mengkaji pola-pola periwayatan terkait wafatnya Rasulullah SAW yang melibatkan dua madrasah besar pada masanya, Kufah dan Bashrah. Maka jelas, kajian yang penulis lakukan, secara objek, berlainan dengan apa yang telah dilakukan oleh Novizal, sehingga memungkinkan akan ditemukannya perspektif lain terkait labelisasi yang dimaksud oleh penulis.

Kajian tentang Madrasah Hadis di Kufah dan Bashrah juga telah dilakukan oleh Amin al-Qudhat dalam Disertasi Doktoralnya di Universitas al-Azhar, Kairo, pada tahun 1980 dengan judul *Madrasah al-Hadis fi al-Bashrah* dan Salman al-Qudhat juga dalam Disertasi Doktoralnya di Universitas al-Azhar, Kairo, pada tahun 1980 dengan judul *Madrasah al-Hadis fi al-Kufah*-nya. Namun apa yang dilakukan keduanya adalah penelitian yang tergolong umum dan luas. Banyak pula data-data kajiannya yang penulis kutip dalam penelitian ini. Dan sepanjang penelusuran penulis, kedua penelitian tersebut tidak membahas objek yang penulis maksudkan.

Dari sisi kajian riwayatnya secara langsung, telah dilakukan oleh para ahli *nuqqad* khususnya di generasi menjelang akhir. Dalam penelitian yang penulis lakukan, nama-nama seperti al-Daruquthni dan al-Arna'uth muncul dengan data-data yang sangat menarik yang dapat penulis ungkapkan sebagai salah satu sumber informasi yang amat berharga. Namun tetap, kajian itu hanya menjadi salah satu instrumen kecil saja dari mahakarya besar yang mereka susun, dan juga sayangnya masih mengandung inkonsistensi. Maka mudah-mudahan dengan hadirnya penelitian ini, mampu menjawab persoalan yang awalnya sangat ideologis, dan menyisakan berbagai kecurigaan dari sebagian orang, menjadi sebuah kajian historis yang kritis sebagaimana yang diharapkan oleh Ibnu Khaldun dengan gagasan Filsafat Sejarah-nya (Muchtar, 1998, hlm. 74).

## 2. Implementasi Studi Hadis Kawasan di Masa Periwiyatan

### Menelusuri Pola Sebaran Riwayat Hadis Aisyah RA.

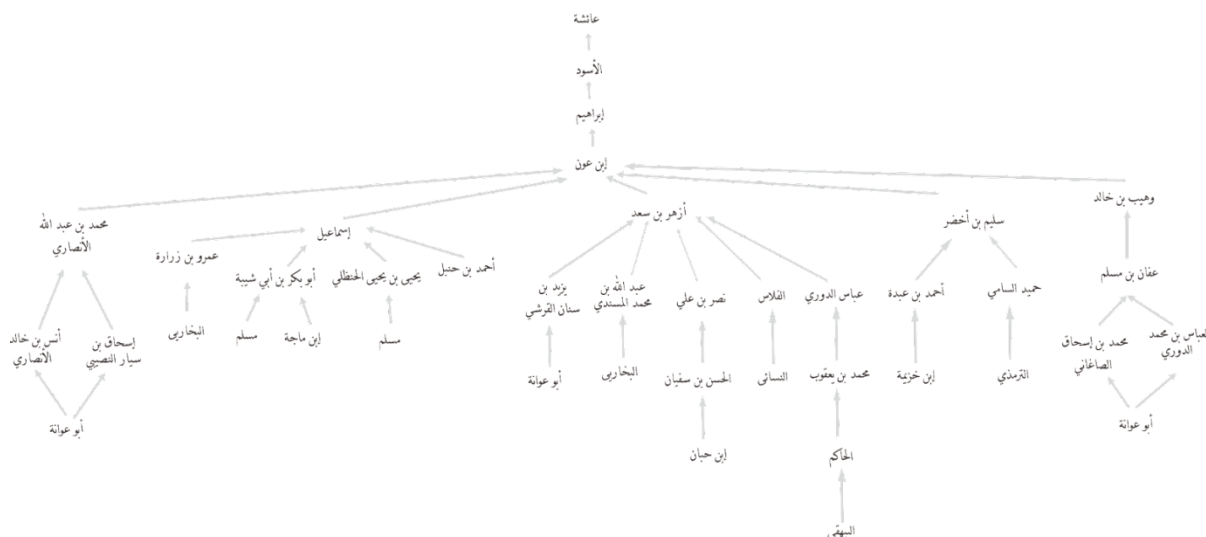
Apa yang penulis maksud dengan istilah hadis Aisyah RA. dalam penelitian ini adalah sebuah hadis yang bersumber dari Ibnu 'Aun, dari Ibrahim, dari al-Aswad. Hadis ini dicatat oleh Abdullah Ibnu Muhammad Ibnu Abi Syaibah (159 – 235 H) seorang Ulama asal Wasith, Irak dan kemudian berkegiatan sampai wafat di Kufah, dalam *Mushannaf*-nya (Ibnu Abi Syaibah, 2006, VI, hlm. 228). Dicitat pula oleh Ahmad Ibnu Hanbal (164 – 241 H) seorang Ulama asal Baghdad yang sempat rihlah ke berbagai kota besar, termasuk Kufah dan Bashrah, dalam *Musnal*-nya (Ibnu Hanbal, 2001, XL, hlm. 42-43). Diriwayatkan pula oleh al-Bukhari (194 – 256 H) seorang Ulama yang tinggal di Samarkand, Uzbekistan yang pernah rihlah ke berbagai kota besar termasuk Bashrah, dalam *Shahih*-nya (Bukhari, 1422, IV, hlm. 2). Hadis ini dicatat juga oleh Muslim (204 – 261 H) seorang Ulama asal Naisabur sebuah kota kecil di Khurasan, Iran yang juga pernah rihlah ke berbagai kota besar termasuk Kufah, dalam *Shahih*-nya (Muslim, t.t., III, hlm. 1257). Dimuat pula oleh Ibnu Majah (209 – 273 H) seorang Ulama asal Qazvin, Iran yang sempat rihlah ke berbagai kota termasuk Irak dan Mesir, dalam *Sunan*-nya (Qazwini, t.t., I, hlm. 519).

Selain itu, riwayat ini dimuat juga Ahmad Ibnu Syu'aib al-Nasai (214 – 302 H) seorang Ulama asal al-Nasa'i, Turkmenistan yang melakukan rihlah ke berbagai tempat termasuk Irak, Mesir dan Ramlah, dalam *Sunan*-nya (Nasai, 1986, VI, hlm. 240). Ditulis pula Muhammad Ibnu Ishaq Ibnu Khuzaimah (223 – 311 H) Ulama asal Naisabur yang banyak melakukan lawatan intelektual ke berbagai kota, termasuk Kufah dan Bashrah, dalam *Shahih*-nya (Ibnu Khuzaimah, 2003, I, hlm. 36). Tidak ketinggalan, Ibnu Hibban al-Busti (270 – 354 H) seorang Ulama yang pernah tinggal di Naisabur dan Samarkand dan wafat di Basit, Iran dan bepergian untuk mencari hadis ke banyak kota besar termasuk Bashrah, dalam *Sunan*-nya (Busti, 1988, IX, hlm. 315). Selanjutnya dimuat pula Ahmad Ibnu Husain al-Baihaqi (384 – 458 H) Ulama asal Khurasan, Iran yang melakukan rihlah ke berbagai tempat termasuk Kufah dan Naisabur, ia bahkan wafat di Naisabur, dalam *Sunan*-nya (Baihaqi, 2003, I, hlm. 161). Berikut narasi hadis yang dimaksud, dalam versi riwayat Muhammad Ibnu Ismail al-Bukhari:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَّارَةَ، أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، قَالَ: ذَكَرُوا  
عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ وَصِيًّا، فَقَالَتْ: مَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ، وَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلَى صَدْرِي؟ -  
أَوْ قَالَتْ: حَجْرِي - فَدَعَا بِالطَّسْتِ، فَلَقَدْ انْخَنَثَ فِي حَجْرِي، فَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ، فَمَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ

Dari al-Aswad, ia berkata, "Orang-orang menyebutkan di hadapan 'Aisyah RA. bahwa 'Ali ra menerima wasiat (kekhalfahan)". Maka ia bertanya, "Kapan beliau memberi wasiat itu kepadanya padahal aku adalah orang yang selalu menyandarkan beliau di dadaku (saat menjelang beliau wafat) atau dia berkata, 'berada dalam pangkuanku', dimana beliau meminta air dalam wadah (dari tembaga) hingga beliau jatuh dalam pangkuanku dan aku tidak sadar kalau beliau sudah wafat. Jadi kapan beliau memberi wasiat kepadanya?"

Pada awalnya, sebagaimana digambarkan oleh Jalaluddin Rakhmat dalam ringkasan disertasinya, hadis ini hanya bersumber dari Aisyah RA., atau dalam makna redaksi Jalaluddin Rakhmat, hadis ini merupakan klaim sepihak oleh Aisyah RA. (Rakhmat, 2015, hlm. 83). Namun pada perkembangannya, penulis menemukan bahwa hadis ini hanya salah satu dari sekian banyak ragam redaksi dan periwayat yang masing-masing berlainan dan saling menguatkan. Meskipun mesti diakui, dengan macam redaksi yang bernada tegas, dalam artian narasi Aisyah RA. menyanggah sangkaan kaum muslimin tentang wasiat untuk Ali bin Abi Thalib RA. memang diriwayatkan melalui jalur yang *gharib*. Jalur yang dimaksud adalah sebagai berikut:



Gambar. 4 – Skema Sanad Hadis Riwayat Aisyah RA.

Dalam riwayat tersebut, pernyataan Aisyah RA. ini dilaporkan oleh al-Aswad Ibnu Yazid Ibnu Qais al-Nakha'i, sebagai satu-satunya perawi yang menyampaikan riwayat ini dari Aisyah RA., seorang tabi'in senior, sebagian menggolongkannya sebagai *mukhadram* (seseorang yang mengalami masa sebagai jahiliyah, sebelum Rasul diutus, juga menjalani fase Islam), yang tinggal dan wafat di Kufah pada tahun 75 H yaitu pada masa pemerintahan Abdul Malik Ibnu Marwan dari Dinasti Umayyah. Al-Aswad sendiri, adalah seorang guru utama hadis Nabawi di Kufah pada masanya. Ia dikenal sebagai salah satu murid terbaik dari Abdullah Ibnu Mas'ud dengan meriwayatkan tidak kurang dari 588 riwayat, ia juga tercatat meriwayatkan kurang-lebih 1090 riwayat dari Aisyah RA., sekitar 51% dari 2131 riwayat yang ia miliki, baik secara langsung maupun melalui perantara rawi lainnya. Ia melakukan lawatan intelektual (*rihlah fi thalabil hadis*) ke Yaman, untuk belajar langsung kepada Mu'adz Ibnu Jabal, saat ia diutus oleh Rasulullah SAW ke Yaman (Ibnu Sa'ad, 1990, VI, hlm. 70). Ia bahkan dengan sengaja melakukan lawatan bersama 'Alqamah Ibnu Qais, paman beliau, ke Madinah untuk menemui Aisyah RA. juga Umar Ibnu Khatthab, iapun belajar langsung kepada keduanya (Andalusi, t.t., II, hlm. 130). Kredibilitas al-Aswad bahkan diakui sendiri oleh Aisyah RA., ia menyampaikan, melalui perantara Abdurrahman Ibnu Yazid: *"Tidak aku temui seorang pun di Irak yang lebih mulia, menurut pendapatku, melebihi al-Aswad."* (Ibnu Sa'ad, 1990, VI, hlm. 137). Selain itu, Waki' pernah menyampaikan, bahwa al-Aswad termasuk salah satu orang yang tertinggal dari pasukan Ali bin Abi Thalib RA. dalam perang Shiffin (Dzahabi, 1985, IV, hlm. 67).

Riwayat al-Aswad ini, disampaikan kembali secara menyendiri oleh Ibrahim al-Nakha'i, seorang tabi'in junior, saudara dari al-Aswad Ibnu Yazid sendiri. Ulama kelahiran Madinah, tahun 50 H dan wafat di Kufah pada tahun 96 H, dalam usia 46 tahun, empat bulan setelah kematian al-Hajjaj, Gubernur Kufah, pada masa kekhilafahan al-Walid Ibnu Abd al-Malik (Zarkili, 2002, I, hlm. 80) (Dzahabi, 1985, IV, hlm. 523;Wendry, 2018, hlm. 174). Ia tinggal dan menjadi tokoh utama Ulama di Kufah bersama dengan Amir al-Sya'bi dan Abu al-Duha, selepas saudaranya wafat. Sebagai seorang tabi'in junior, ia pernah bertemu dengan beberapa orang Sahabat, seperti Abu Juhaifah, Zayd Ibnu Arqam, Ibnu Abi Aufa, akan tetapi sayangnya ia tidak pernah menerima hadis secara langsung dari mereka. Semasa ia kecil, ia juga sempat bertemu dengan Aisyah RA. dan Sa'ad Ibnu Abi Waqqas, namun juga tidak pernah mendengar hadis secara langsung dari mereka. Meskipun dalam keterangan lain dinyatakan bahwa Ibrahim sempat mengkhususkan diri dan bahkan tinggal beberapa lama untuk mempelajari hadis secara serius dari Sa'ad Ibnu Abi Waqqas (Hammam, 2008, hlm. 187). Ibrahim bertemu dengan Aisyah RA. sewaktu ia berhaji bersama dengan paman dan juga saudaranya, Alqamah dan al-Aswad, dalam usia yang masih sangat kecil, masih kurang dari usia tujuh tahun. Aisyah RA. pun nampak sangat menyayanginya (Dzahabi, 1985, IV, hlm. 525). Ia banyak meriwayatkan hadis secara *irsal* dari beberapa sahabat, seperti Umar, Ali, Ibnu Mas'ud, Anas Ibnu Malik, dan lainnya (Asqalani, 1983, hlm. 28). Meskipun demikian, ia tergolong kepada *mudallis*



tingkat dua, dalam kategorisasi Ibnu Hajar, dalam artian ia tetap rawi *tsiqah* dan hadis yang dibawakannya dinilai *shahih*, karena keimaman beliau (Asqalanī, 1983, hlm. 13). Walaupun dalam penilaian al-Baihaqi, ke-*shahih*-an riwayat *mursal*-nya hanya yang bersumber dari Ibnu Mas'ud (Alāī, 1986, hlm. 141).

Perhatian beliau terhadap riwayat al-Aswad cukup besar, dari 9228 riwayatnya secara keseluruhan, 1290 riwayatnya ia dapati dari al-Aswad, sekitar 14% dari seluruh riwayatnya atau 61% dari keseluruhan riwayat al-Aswad. Jika dihitung secara keseluruhan, pola riwayat Ibrahim - al-Aswad - Aisyah RA. berjumlah 836 riwayat, sekitar 9% dari keseluruhan riwayatnya, atau 39% dari keseluruhan riwayat al-Aswad.

Riwayat Ibrahim ini, kemudian diriwayatkan secara menyendiri lagi oleh Abdullah Ibnu 'Aun Ibnu Arthaban al-Mazini al-Bashri. Ia lahir pada masa hidup Ibnu Abbas, dan wafat pada tahun 150 H. Seorang Ulama asal Bashrah, tepatnya di Sabi Misan, sebuah desa yang terletak antara Bashrah dan Wasith, Irak. Ia termasuk salah satu Ulama ahli hadis penting di Madrasah hadis Bashrah (Qudhat, 1998, hlm. 177). Pertemuannya dengan Ibrahim al-Nakha'i sudah dapat dipastikan (Ramahurmuzy, 1404, hlm. 232), dan perhatiannya terhadap riwayat al-Nakha'i juga cukup serius, meskipun berasal dari dua kota yang berbeda, yang terkadang juga secara simplisistik dilabeli sebagai *tasyayyu'* dan *nasibi*, pendukung dan pembenci Ali bin Abi Thalib RA. (Hanbali, 1987, hlm. 127). Terbukti, dari 1.722 riwayat yang ia miliki, 118 riwayat atau sekitar 7%, ia terima dari al-Nakha'i. Sedangkan lainnya, ia terima dari Nafi *maula* Ibnu Umar, Ulama asal Dailam, Iran, yang tinggal menetap di Madinah. Ia diperkirakan wafat pada tahun 117 H. Jumlah riwayat yang ia terima darinya adalah sejumlah 205 riwayat, atau 12% dari keseluruhan riwayatnya. Lalu yang paling banyak ia terima dari Muhammad Ibnu Abi 'Amrah al-Bashri, seorang Ulama asli Bashrah yang wafat pada tahun 110 H, dengan jumlah 800 riwayat atau 46% dari keseluruhan riwayatnya. Hal yang logis tentu saja, karena dekatnya jarak dan lamanya waktu keduanya memungkinkan saling bertemu di Bashrah. Ia juga dikenal sebagai murid Hasan al-Bashri di Bashrah, Mujahid dan Sa'id Ibnu Jubair di Makkah, dan murid Makhul dan Raja' Ibnu Haiwah di Syam (Dzahabī, 1985, VI, hlm. 365).

Dari Ibnu 'Aun, riwayat ini mulai menyebar kepada murid-muridnya. Salah satunya, diriwayatkan oleh murid yang paling banyak meriwayatkan dari Ibnu 'Aun, yaitu Ismail Ibnu Ibrahim Ibnu Muqsim al-Asadi atau yang dikenal Ibnu 'Aliyyah. Beliau wafat pada tahun 193 H. Ia seorang Ulama asal Kufah yang menetap di Bashrah. Imam Ahmad menyatakan, pada diri Ibnu 'Aliyyah puncak kokohnya riwayat Bashrah. Abu Daud juga menyatakan, bahwa semua ahli hadis pernah salah, kecuali Ibnu 'Aliyyah dan Bisyr Ibnu al-Mufadhhol (Qudhat, 1998, hlm. 153). Ia meriwayatkan setidaknya 191 riwayat, atau 11% dari keseluruhan riwayat Ibnu 'Aun. Selain itu, riwayat ini juga disampaikan oleh Azhar Ibnu Sa'ad al-Samman. Seorang Ulama terkemuka di Bashrah, ia wafat pada tahun 203 H. Peringkat dua sebagai murid yang paling banyak meriwayatkan darinya, dengan jumlah 176 riwayat, atau 10% dari keseluruhan riwayat Ibnu 'Aun. Pola keseluruhan dari Ibnu 'Aun, dari Ibrahim, dari al-Aswad, dari Aisyah RA. adalah berjumlah 36 riwayat, yang tersebar dalam 11 kitab, yaitu: *Shahih al-Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Shahih Ibnu Khuzaimah*, *Sunan al-Nasai*, *Sunan Ibnu Majah*, *Sunan al-Baihaqi*, *Musnad Ahmad*, *Mushannaf Ibnu Abi Syaibah*, *Syarh Ma'ani al-Atsar al-Thahawi*, dan *Syamail Muhammadiyah al-Tirmidzi*.

Selain kedua murid utamanya, riwayat ini disampaikan pula oleh Sulaim, ada juga sebagian yang membacanya Salim Ibnu Akhdhor al-Bashri (w. 180 H), seorang Ulama yang dinyatakan Abu Hatim al-Razi sebagai orang yang paling mengetahui terhadap hadis-hadis Ibnu 'Aun (Mizzi, 1980, XI, hlm. 339). Muhammad Ibnu Sa'ad juga menyatakan, Sulaim adalah yang paling lama bermulazamah dengan Ibnu 'Aun, ia juga seorang yang *tsiqah* (Asqalanī, 1326, IV, hlm. 164). Imam Ahmad juga menyampaikan redaksi yang hampir sama dengan keduanya (Razi, 1952, IV, hlm. 215). Ia meriwayatkan 24 riwayat hadis, namun tersebar juga riwayatnya dari Ibnu 'Aun dalam perkara *jarh-ta'dil*. Selain beliau, riwayat ini juga disampaikan oleh Muhammad Ibnu 'Abdullah al-Anshari (w. 215 H), seorang Ulama yang pernah menjabat sebagai Qadhi di Bashrah dan Baghdad, dengan jumlah 18 riwayat saja, dan juga oleh Wuhaib Ibnu Khalid Ibnu 'Ajlan (w. 165 H), seorang Ulama ahli *rijal* dari Bashrah. Abu Hatim menyatakan, tidak ada Ulama setelah Syu'bah yang paling mengetahui

perkara *rijal* hadis dari Wuhaib (Razi, 1952, IX, hlm. 35; Mizzi, 1980, XXXI, hlm. 167). Ia meriwayatkan 4 hadis saja, belum termasuk riwayatnya di luar kutub al-tis'ah. Jadi selepas dari Ibnu 'Aun, semua rawi yang melanjutkan narasi hadis ini seluruhnya adalah *bashri*; orang-orang Bashrah. Lalu mengapa hadis ini terputus di Kufah dan berpindah ke Bashrah?

#### *Benarkah Riwayat Aisyah RA. di Kufah Terputus?*

Secara sederhana, bisa dilihat bahwa nasib riwayat hadis Aisyah RA. di Kufah, berakhir di masa Ibrahim al-Nakha'i, karena selepas itu hadis ini berpindah jalur menuju Bashrah. Perkara apa yang menjadi latar belakang dari fakta sejarah ini tentu saja cukup menarik. Faktor pertama yang bisa ditelusuri adalah mengapa dari sekian banyak murid al-Nakha'i, hanya Ibnu 'Aun yang meriwayatkan hadis ini, bukan Sulaiman Ibnu Mihran atau biasa dikenal dengan al-A'masy (w. 145 H), Ulama asal Kufah yang lahir berbarengan dengan peristiwa wafatnya Husain Ibnu Ali, di Karbala, pada tahun 61 H. Ia meriwayatkan 2.020 riwayat dari 11.429 keseluruhan riwayat yang dimilikinya atau 20% dari keseluruhan riwayat al-Nakha'i dan 18% dari keseluruhan riwayat yang ia miliki. Ia kemudian hari dikenal sebagai guru utama di Madrasah hadis Kufah, keilmuannya bahkan diakui oleh sejawatnya, Ibnu Syihab al-Zuhri yang juga seorang guru utama di Madrasah hadis Madinah. Ibrahim al-Nakha'i bahkan mengkhususkan banyak hadis hanya kepadanya. Al-Ijli menilai dirinya terindikasi *tasayyu'* (Mizzi, 1980, XII, hlm. 76; Asqalanī, 1326, II, hlm. 109).

Ternyata, setelah ditelusuri, al-A'masy meriwayatkan hadis yang semakna dengan hadis ini melalui jalur lain, yaitu dari jalur Abu Wail Syaqq Ibnu Salamah al-Kufi (w. 99 H), dari Masruq Ibnu al-Ajda' al-Hamdani al-Kufi (w. 63 H), dari Aisyah RA. Riwayat ini tersebar juga dalam banyak jalur. Di antaranya dicatat oleh Muslim dalam *Shahih*-nya, al-Qazwini dalam *Sunan Ibnu Majah*, al-Sijistani dalam *Sunan Abu Daud*. Dalam riwayat Ibnu Abi Syaibah, riwayat dari al-A'masy ini diterima oleh Sufyan, namun dalam versi cetakan lainnya sama-sama bersumber dari Syaqq, besar kemungkinan penisbatan terhadap Sufyan merupakan kesalahan cetak dari versi terbitan Maktabah al-Rasyd. Pola jaringan hadis ini pun secara keseluruhan pasca al-A'masy, adalah para rawi Kufah. Hal ini nampaknya cukup menjadi salah satu jawaban dari keheranan keterputusan riwayat al-Nakha'i di atas. Mengapa kita mencukupkan diri pada riwayat al-A'masy saja, karena posisinya sebagai guru utama hadis di Kufah selepas al-Nakha'i dan juga karena kedekatannya dengan al-Nakha'i. Nampaknya al-A'masy memilih narasi riwayat yang lebih halus dibandingkan apa yang disampaikan oleh Ibnu 'Aun dari al-Nakha'i. Adapun narasi riwayat yang dimaksud adalah sebagai berikut:

مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا، وَلَا شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، وَلَا أَوْصَى بِسَيِّئٍ

Artinya, "Tidaklah Rasulullah SAW meninggalkan dinar, dirham, domba, ataupun unta. Ia juga tidak berwasiat apapun." Makna hadis ini dipahami oleh banyak Ulama menguatkan posisi riwayat Aisyah RA. sebelumnya, termasuk Muhammad Ibnu Sa'ad (Ibnu Sa'ad, 1990, II, hlm. 200).

Namun walaupun demikian, narasi ini tetap dipilih karena konotasi riwayat tersebut tidak terlalu mencolok bagi penguasa Umayyah, maupun untuk para pemberontak Umayyah yang banyak berada di Kufah, dari sejak wafatnya Ali bin Abi Thalib RA. (Wendry, 2018, hlm. 94). Mengapa penulis menyimpulkan demikian, mari kita lihat bagaimana penilaian terkait orang-orang yang terlibat dalam periwayatan ini.

Pertama, Abu Wail Syaqq Ibnu Salamah al-Kufi, seorang *tabi'in* senior ada juga yang menggolongkannya sebagai *mukhodrom*, yang lahir pada tahun 1 H dan wafat pada masa kekhilafahan Umar Ibnu Abd al-'Aziz. Ia salah seorang *shahib* Abdullah Ibnu Mas'ud. Suatu ketika ia pernah ditanya, tentang siapa yang lebih engkau cintai antara Ali bin Abi Thalib RA. dengan Usman Ibnu Affan RA. Saat itu ia menjawab, pada awalnya, aku lebih menyukai Ali daripada Usman (*'alawiyyan*), namun sekarang aku lebih menyukai Usman daripada Ali (*usmaniyyan*) (Muglathay,



2001, VI, hlm. 289). Perubahan sikap ini kemudian dikomentari oleh Ismail Ibnu Sami' al-Kufi (w. 131 H), seorang tabi'in pertengahan menjelang akhir, yang secara keyakinan politik ia adalah seorang Khawarij. Walaupun secara personal, Ismail adalah seorang yang saleh (Asqalanī, 1326, I, hlm. 305 dan III, hlm. 306).

Ismail mengomentari perubahan sikapnya dengan mengatakan, bahwa pada awalnya pemikiran Abu Wail ini baik, hingga kemudian dirusak oleh Masruq Ibnu al-Ajda'. Ucapan Ismail ini diperjelas oleh Abu Bakar Ibnu Ayyasy al-Kufi (w. 192 H), bahwa wajar saja ada sangkaan terpengaruhnya Abu Wail oleh Masruq, karena Masruq memang dikenal sebagai *usmaniyyan*. Namun sangkaan tersebut disanggah secara langsung oleh Abu Wail, bahwa sesungguhnya Masruq tidak memberi hidayah maupun menyesatkan seseorang. Bahkan secara personal, ia termasuk orang yang tidak mau terlibat dalam perang Shiffin, dan mengatakan barisan itu sebagai barisan paling buruk, karena yang saling berhadapan saat itu adalah kaum muslimin (Muglathay, 2001, VI, hlm. 289). Tegasnya, ia sama sekali tidak terpengaruh oleh Masruq, dan lagi dalam perkara politik ini, tidak mesti menjadikan seseorang diberikan label sesat dan tidak, terlebih sampai harus saling memerangi.

Kedua, Masruq Ibnu al-Ajda' al-Hamdani al-Kufi (w. 63 H). Seorang tabi'in senior. Secara politis, ia terlibat langsung dalam perang Shiffin. Berdasarkan laporan Waki', ia juga termasuk orang yang terlambat untuk bergabung bersama pasukan Ali di Shiffin. Namun ada lagi laporan lain yang menyatakan bahwa ia hadir di Shiffin, namun di sana ia hanya memberi wejangan dan peringatan, tanpa ikut berperang. Apa yang disampaikannya saat itu, seperti dilaporkan al-Sya'bi, adalah mengingatkan kaum muslimin untuk tidak saling memerangi dengan membacakan QS. Al-Nisa: 29. Menurut laporan lainnya lagi, ia ikut bersama Ali dalam perang Haruriyah melawan orang-orang Khawarij, dan dia meminta maaf atas keterlambatannya dari pasukan Ali di Shiffin (Ibnu Sa'ad, 1990, VI, hlm. 140). Secara kedekatan, ia juga memiliki kedekatan dengan Aisyah RA., bahkan ia sudah dianggap seperti anaknya sendiri, sampai Aisyah RA. pun meminta pendapatnya soal *al-Mikhda'*; suatu kekurangan yang mesti ia perbaiki (Dzahabī, 1985, IV, hlm. 66).

Dari narasi di atas, dapat dilihat munculnya labelisasi sesat kepada Abu Wail karena berpindah kubu, adalah nyata adanya. Meskipun sekali lagi, fakta-fakta ini semakin menguatkan kesimpulan bahwa hadis ini dibawakan orang-orang lintas kubu, Abu Wail yang telah berpindah kubu menjadi *usmaniyyan*, Masruq yang masuk dalam pasukan Ali bin Abi Thalib RA., namun disebut oleh Abu Bakar Ibnu Ayyasy juga sebagai *usmaniyyan*, lalu diriwayatkan oleh al-A'masy yang dikatakan para peneliti sebagai seorang Ulama yang pro Ali. Tidak terdapat antipati yang ditampakan oleh para rawi yang terlibat ini, dan bahkan rawi seperti Masruq tidak ditolak begitu saja oleh para Ulama Sunni hanya karena ia bergabung dalam peperangan bersama Ali bin Abi Thalib RA. Hal ini dapat dijadikan sanggahan kepada keyakinan Jalaluddin Rakhmat soal ditolaknya semua riwayat orang-orang pro Ali oleh para Ulama Sunni (Rakhmat, 2015, hlm. 37-38).

Jika ditelisik lebih jauh, al-A'masy juga sebenarnya meriwayatkan dari al-Nakha'i terkait tema yang tengah dibahas, namun dengan narasi yang sama persis dengan narasi riwayat Syaqiq dari Masruq. Riwayat ini dicatat oleh Ahmad Ibnu Syu'aib al-Nasai (214 – 302 H) seorang Ulama asal Nisa, Turkmenistan yang melakukan rihlah ke berbagai tempat termasuk Irak, Mesir dan Ramlah, dalam *Sunah*-nya (Nasai, 1986, VI, hlm. 240). Narasi lainnya, dicatat oleh Abu Daud al-Thayalisi (132 – 204 H), seorang Ulama asal Bashrah, dalam *Musnal*-nya, dengan narasi yang sangat pendek, bahwa Rasul tidak berwasiat (Thayalisi, 1999, III, hlm. 22). Pola jaringan hadis ini pun, sama dengan pola sebelumnya, secara keseluruhan pasca al-A'masy, adalah para rawi Kufah.

Dari beberapa fakta di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa beredarnya hadis ini tidak bersifat politis, dengan beberapa alasan. Pertama, terlibatnya orang-orang dari kedua kubu, baik mereka yang pro Ali maupun pro Usman dalam penyebaran riwayat hadis Aisyah RA. Kedua, tidak ditemukan adanya keuntungan langsung secara politis bagi rawi-rawi yang terlibat dalam jaringan riwayat ini. Ketiga, relasi Ulama dan Penguasa dalam kasus hadis ini, bukan mereka yang saling ketergantungan. Relasi al-Nakha'i dengan al-Hajjaj Ibnu Yusuf al-Tsaqafi, gubernur Kufah saat itu, pun dikisahkan tidak harmonis. Ia bahkan begitu bahagia saat mendengar kabar kematian al-Hajjaj, Si Tangan Besi (Dzahabī, 1985, IV, hlm. 521). Selain itu, salah seorang Ulama tokoh korban persekusi

al-Hajjaj, Sa'id Ibnu Jubair al-Kufi (w. 95 H), juga memberikan penilaian positif dan mengakui keilmuan al-Nakha'i (Razi, 1952, II, hlm. 144) dan (Ibnu Sa'ad, 1990, VI, hlm. 279).

Secara ekonomi, ia juga tidak mendapatkan keuntungan apapun, al-Nakha'i tetap seorang Ulama yang sederhana, ia bahkan menjadi seorang kuli panggul untuk mencari penghidupannya. Meskipun ia tidak pernah menolak, hadiah dari siapapun, sebagai prinsip hidupnya, baik dari seorang Sultan maupun dari para Ulama pengusaha lainnya (Ibnu Sa'ad, 1990, VI, hlm. 284). Begitu juga dengan sikap Masruq, meskipun ia dekat dengan Aisyah RA. secara personal, akan tetapi ia juga bukan tipe Ulama yang bisa dikendalikan oleh penguasa, semacam al-Hajjaj. Ia bahkan senantiasa menjaga jarak dari lingkaran kekuasaan. Bahkan ia tidak menerima hadiah maupun pemberian apapun dari khalifah, hingga gajinya sebagai seorang hakim sekalipun tidak pernah ia ambil (Farid, 2006, hlm. 4-6). Sebagaimana disampaikan oleh Ibnu Khaldun, bahwa motif dan perilaku ini didorong oleh keimanan mereka yang begitu kental dan juga besarnya keinginan mereka untuk menyebarkan ajaran al-Quran dan hadis, sehingga membuat mereka tidak terpengaruh oleh kecaman yang angkuh, dan tidak mundur karena kecaman yang pongah (Alatas, 2017, hlm. 57).

Maka dalam kasus ini, penulis dapat menyampaikan bahwa riwayat Aisyah RA. ini tidak benar-benar terputus di Kufah dan berpindah ke Bashrah. Hanya saja terjadi penghalusan narasi di Kufah pasca Ibrahim al-Nakha'i, meskipun tidak menghilangkan substansi riwayat yang dimaksud. Hal ini bisa menjadi pilihan yang sangat logis tentu saja, dengan mempertimbangkan kondisi sosial dan politik di Kufah yang begitu pro Ali yang bahkan dikenal dengan berbagai gejolak pemberontakannya dari sejak zaman pemberontakan Husain Ibnu Ali yang terjadi sekitar tahun 60 H, Abdullah Ibnu Zubair yang terjadi sekitar tahun 63 H, Mukhtar al-Tsaqafi yang terjadi sekitar tahun 66 H, sampai pemberontakan yang dilakukan oleh Zaid Ibnu Ali yang terjadi sekitar tahun 122 H (Wendry, 2018, hlm. 95-115). Atau singkatnya dapat penulis ungkapkan, bahwa posisi Ibrahim al-Nakha'i cukup menjadi benteng bagi keberadaan hadis itu di Kufah dengan segala kewibawaannya, namun setelahnya, bahkan al-A'masy sekalipun tidak mampu lagi melawan opini publik yang mayoritas pro Ali, sehingga lebih memilih untuk memperhalus narasinya dengan metode *riwayat bil ma'na. Wallahu a'lam bi shawab.*

### 3. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap pola kesejarahan riwayat hadis Aisyah RA. yang menyatakan tentang wafatnya Rasulullah SAW dalam pangkuannya ini, ditemukan fakta-fakta menarik; ada sentimen politik yang terjadi diantara sebagian perawi hadis. Namun di samping itu, ada juga fakta-fakta keterbukaan yang positif dari sebaran lintas kubunya riwayat Aisyah RA. ini. Dari fakta ini pula, bisa dilihat peranan *riwayat bil ma'na* dalam menjaga keberlangsungan substansi ajaran dan juga fakta sebenarnya, dipraktikkan dengan elegan oleh para Ulama. Kompromi semacam ini menjadi sifat yang melingkupi hadis nabawi dengan status *shalihun li kulli zaman wa makan*, karena justru dengan fleksibilitas teks tersebut membuatnya menjadi terjaga dari distorsi sejarah.

Sebagai studi awal, tentu saja kajian ini masih perlu dilanjutkan. Membuka pola ketersebaran hadis Ummu Salamah RA. sebagai sebab kemunculan riwayat Aisyah RA. dan juga beragam varian *matan* lainnya terkait wafat Rasulullah SAW, perlu mendapat tempat yang khusus untuk efisiensi dan juga kelengkapan bahasan. Narasi sejarah tentang periwayatan hadis di Kufah dan Bashrah secara umum juga masih menarik untuk diungkap. Termasuk macam-macam riwayat *gharib*; mengapa dan bagaimana ia muncul dalam sejarah, merupakan hal-hal menarik yang masih bisa dikaji.

Dari penelitian ini, diharapkan menjadi jalan pembuka bagi studi Hadis kawasan di masa periwayatan, bukan hanya studi hadis kawasan yang berpusat pada pengkajian pasca riwayat, berbasis kedaerahan hari ini. Pengkajian terhadap kawasan di masa periwayatan juga berguna untuk melihat realitas ketersebaran berbagai riwayat, semacam alasan mengapa sebagian Ulama men-*tadlis*, alasan-alasan dibalik *jarh* dan *ta'dil* yang dikodifikasi para Ulama belakangan, dan lain sebagainya. Hal ini tentu akan lebih memperkaya khazanah keilmuan tentang hadis dan ilmu hadis.

## Daftar Pustaka

- Abdurrahman, M. (2015). *Teori Hadis; Sebuah Pergeseran Pemikiran*. Rosda Remajakarya.
- Alā ī, S. A. S. al-. (1986). *Jā mi' al-Tahsīl fi Ahkām al-Marāsīl*. 'Ā lam al-Kitā b.
- Alatas, S. F. (2017). *Ibn Khaldun: Biografi Intelektual dan Pemikiran Sang Pelopor Sosiologi* (I. Soekoto & A. Baiquni, Penerj.). Mizan.
- Amili, S. J. M. al-. (2007). *Al-Shahih Min Sirah al-Nabi al-A'zham*. al-Markaz al-Islami li Dirasah.
- Andalusi, A. I. A. I. S. I. H. al-. (t.t.). *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Dār al-Afaq al-Jadidah.
- Asqalanī, I. H. al-. (1326). *Tahdzib al-Tahdzib*. Dairah al-Ma'arif al-Nizhamiyyah.
- Asqalanī, I. H. al-. (1971). *Lisan al-Mizan*. Dairah al-Ma'arif al-Nizhamiyyah.
- Asqalanī, I. H. al-. (1983). *Thabaqat al-Mudallisin: Ta'rif Ahl al-Taqdis bi Maratib al-Maushufin bi al-Tadlis*. Maktabah al-Manar.
- Baihaqi, A. I. H. al-. (2003). *Sunan al-Kubro*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Bukhari, M. I. I. al-. (1422). *Shahih al-Bukhari*. Dār Thuq al-Najat.
- Busti, M. I. H. al-. (1988). *Al-Ihsan fi Taqrib Shahih Ibn Hibban* ( al-A. 'Alauddin al-Farisi, Ed.). Muassasah Risalah.
- Cook, M. (2015). *Kontroversi Hadis: Percaturan dan Pertarungan Awal Islam* (A. Masrur, Penerj.). Marja.
- Dewan Hisbah Persatuan Islam. (2007). *Thuruq al-Istinbath Dewan Hisbah Persatuan Islam*. Persispers.
- Dzahabī, S. al-. (1985). *Siyar A'lam al-Nubala*. Muassasah Risalah.
- Farid, A. (2006). *60 Biografi Ulama Salaf*. Pustaka al-Kautsar.
- Hammam, A. al-Jawad. (2008). *Al-Tafarrud fi riwayat al-Hadis wa Manhaj al-Muhaddisin fi Qabulihi au Raddihi*. Dār al-Nawadir.
- Hanbali, I. R. al-. (1987). *Syarah 'Ilal al-Tirmidzi*. Maktabah al-Manar.
- Ibn Abi Syaibah, A. B. (2006). *Al-Mushannaf*. Dār al-Qiblah.
- Ibn Hanbal, A. (2001). *Al-Musnad*. Muassasah Risalah.
- Ibn Khuzaimah, M. I. I. (2003). *Shahih Ibn Khuzaimah*. Maktab al-Islami.
- Ibn Sa'ad, M. (1990). *Al-Thabaqat al-Kubro*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Itr, N. (1981). *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadits*. Dār al-Fikr.
- Khatib, M. 'Aja al-. (1980). *Al-Sunnah Qabla al-Tadwin*. Dār al-Fikr.
- Mas'udi, H. H. (1933). *Minhatul-Mugis fi 'Ilm Mushthalah al-Hadis*. al-Showi bi Syari' 'Abdul-'Aziz.
- Mizzi, Y. I. A. al-Rahman al-. (1980). *Tahdzib al-Kamal fi Asma al-Rijal*. Muassasah Risalah.
- Mughtar, A. L. (1998). *Ibn Khaldun (1332-1406). Dalam Gerakan Kembali ke Islam: Warisan Terakhir A. Latief Mughtar*. Rosda.
- Muglathay, 'Ala al-Din. (2001). *Ikmal Tahdzib al-Kamal*. al-Faruq al-Hadisah li Thaba'ah wa al-Nasyr.
- Muslim, I. al-Hajaj. (t.t.). *Shahih Muslim*. Dār Ihya al-Turats al-'Arabiyy.
- Najib, M. (2001). *Pergolakan Politik Umat Islam dalam Kemunculan Hadis Maudhu*. Pustaka Setia.
- Nasai, A. I. S. al-. (1986). *Sunan al-Nasai*. Maktabah al-Matbu'ah al-Islamiyyah.
- Pulungan, S. (1994). *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah dari Pandangan al-Quran*. Raja Grafindo.
- Qahthani, M. I. K. al-. (2007). *Mabāhis fi 'Ulūm al-Quran*. Maktabah Wahbah.
- Qazwini, M. I. Y. al-. (t.t.). *Sunan Ibn Majah*. Dār Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Qudhat, A. al-. (1998). *Madrasah al-Hadis fi al-Bashrah*. Dār Ibn Hazm.
- Rakhmat, J. (2015). *Misteri Wasiat Nabi; Asal-Usul Sunnah Sahabat: Studi Historiografis atas Tarikh Tasyri*. Misykat.
- Ramahurmuzay, A.-H. I. A. al-Rahman al-. (1404). *Al-Muhaddis al-Fā sil Baina al-Rā wi wa al-Wā 'i*. Dār al-Fikr.
- Rasjiddin, S. (2015). *Metodologi Kritik Matan dalam Kitab Al-Maudhu'at Karya Ibn al-Jauzi*. Mediasi, 9(2), 17-27.
- Razi, I. A. H. al-. (1952). *Al-Jarh wa al-Ta'dil*. Dairah al-Ma'arif al-Usmaniyyah.
- Rodliyana, M. D. (2004). *Perkembangan Pemikiran Ulum Al-Hadis Dari Klasik Sampai Modern*. Pustaka Setia.
- Siba'i, M. al-. (1982). *Al-Sunnah wa Makā natuhā fi al-Tasri' al-Islami*. al-Maktab al-Islami.
- Suryadi. (t.t.). *Reevaluasi Pengembangan Ilmu Hadis*. Diambil 22 Januari 2018, dari <http://ushuluddin.uin-suka.ac.id/page/kolom/detail/4/reevaluasi-pengembangal-ilmu-hadis>
- Syafi'i, M. I. I. al-. (t.t.). *Al-Risalah* (A. M. Syakir, Ed.). Dār al-Kutub 'Ilmiyyah.
- Thayalisi, A. D. al-. (1999). *Musnad Abu Daud al-Thayalisi*. DārHijr.
- Wendry, N. (2018). *Labelisasi dan Kredibilitas Peristiwa Kufah; Kajian al-Jarh wa al-Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris*. Mizan.
- Zarkili, K. I. M. al-. (2002). *Al-A'lam*. Dār al-'Alam lil Malayin.



© 2021 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).