

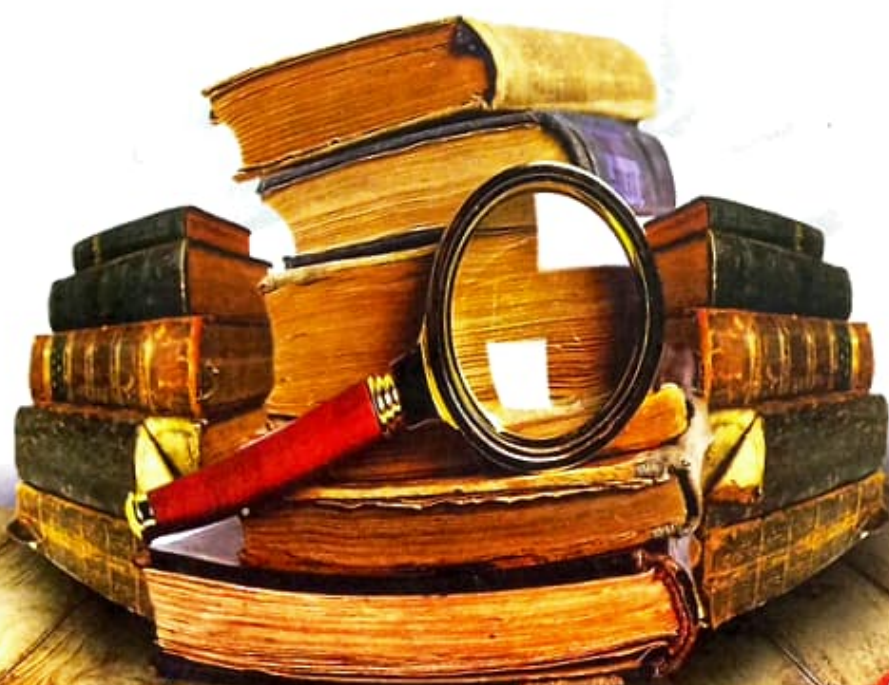
Kata Pengantar:
Prof. Dr. Mujamil Qomar, M.Ag



Dr. Salamah Noorhidayati, M.Ag

KRITIK TEKS HADIS

*Analisis Tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na
dan Implikasinya Bagi Kualitas Hadis*



D

dialektika

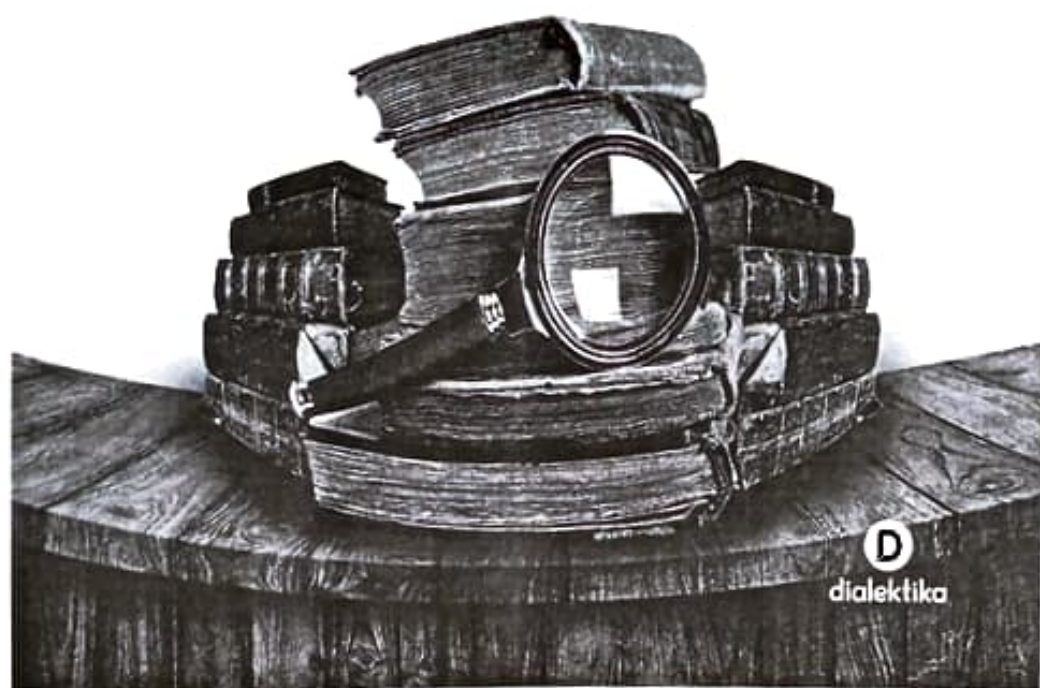
Kata Pengantar:
Prof. Dr. Mujamil Qomar, M.Ag



Dr. Salamah Noorhidayati, M.Ag

KRITIK TEKS HADIS

*Analisis Tentang ar-Riwayah bi al-Ma'na
dan Implikasinya Bagi Kualitas Hadis*



D
dialektika

KRITIK TEKS HADIS

(ANALISIS TENTANG *AR-RIWĀYAH BI AL-MA'NĀ*
DAN IMPLIKASINYA BAGI KUALITAS HADIS)

EDISI REVISI

© DR. Salamah Noorhidayati M.Ag, 2017

All rights reserved

xiv + 126 hlm; 16 x 24 cm

Cetakan I, Maret 2017

ISBN: 978-602-60978-9-7

Penulis: DR. Salamah Noorhidayati M.Ag

Editor: DR. Ahmad Zainal Abidin, MA.

Lay Out & Desain Sampul: Linkmed Pro

Copyright © 2017

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang.

Dilarang Memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun, baik secara elektronik maupun mekanis termasuk memfotocopy, merekam atau dengan sistem penyimpanan lainnya tanpa izin tertulis dari penerbit

Diterbitkan Oleh:

Dialektika

Jl. Depokan II No. 530 Peleman Rejowinangun

Kotagede Yogyakarta

Telp (0274) 4436767, 0856 4345 5556

Email: dialektika@gmail.com

www.linkmedprojogja.com

KATA PENGANTAR

Prof. Dr. H. Mujammil Qomar

*(Guru Besar bidang. Pemikiran Modern Dalam Islam
dan Mantan Ketua STAIN Tulungagung)*

Kajian hadis di dunia Islam secara umum bisa dikatakan sangat kurang dibandingkan dengan kajian Islam dalam bidang pemikiran tafsir Qur'an, kalam, tasawuf, fikih maupun filsafat.¹ Hal ini sekilas tampak wajar karena hadis, menurut Quraish Shihab, termasuk ilmu yang sudah matang dan terbakar. Beberapa kaidah sudah ditetapkan oleh ulama klasik dan dianggap bahwa generasi berikutnya tinggal menerapkannya. Namun demikian pandangan di atas kurang wajar jika dilihat dari sisi urgensi hadis untuk ditelaah dan dikaji secara proporsional dan berkesinambungan sebagai suatu disiplin ilmu. Bagaimana kaidah itu dibentuk dan bagaimana praktek periwayatan hadis yang menggunakan model yang berbeda antara satu orang dengan lainnya pasti akan mempengaruhi eksistensi hadis yang ada, dipilih dan disebarluaskan.

Hadis di satu pihak menempati ruang pemikiran umat Islam yang demikian urgen namun di lain pihak hadis memiliki banyak problem yang perlu dikaji. Problem otentisitas: bagaimana hadis ditransfer dari generasi satu ke generasi berikutnya dan problem pemahaman:

¹ Di beberapa program pascasarjana di Indonesia ditemukan bahwa gairah mengkaji hadis dirasa kurang jauh dibanding untuk mengkaji al-Qur'an maupun pemikiran Islam lainnya. Tesis dan disertasi tentang hadis jauh lebih sedikit secara kuantitas dibanding dengan kajian di bidang keislaman lain.

bagaimana hadis dipahami dan dijadikan sandaran hukum dan etika adalah wilayah yang demikian penting. Sayang sekali, faktanya kajian dalam wilayah ini bisa dikatakan kurang, dan hanya berupa pengulangan-pengulangan yang tidak produktif. Hal ini bisa dilihat dari beberapa karya baik klasik maupun modern yang berbicara tentang kaedah sanad dan matan hadis secara deskriptif *an sich*. Di samping itu, juga ditemukan bahwa satu tema, misalnya tentang *riwāyah bi al-ma'nā* yang ditulis oleh ulama dari jaman al-ar-Ramahurmuziy dan al-Hakim hingga era sekarang hanya mengulas bagaimana hukum meriwayatkan hadis secara makna. Paling tidak belum dilakukan sistematisasi atas dinamika yang ada dalam praktek periwayatan hadis secara maknawi itu.

Dari sisi bagaimana hadis ditransfer dari satu generasi ke generasi berikutnya, tampak bahwa kajian ini lebih hidup dan berkembang dalam dataran kajian yang kurang tersebut, terutama disebabkan adanya serangan pemikiran dari kalangan orientalis yang mengharuskan umat Islam untuk merespon atau menyerang balik. Respon yang lahir umumnya untuk kepentingan membela diri baik secara ilmiah ataupun apologetik.

Dari sisi bagaimana diperlukan sistematisasi atas dinamika pemikiran hadis, maka buku yang ada di tangan pembaca ini sungguh sangat membantu. Buku ini tidak hanya sekadar menjelaskan bagaimana ulama berbeda dalam menetapkan hukum dan kaedah *riwāyah bi al-ma'nā* tetapi juga menjelaskan bagaimana implikasi yang ada dan tetap ada karena aktivitas periwayatan hadis secara makna itu. Bagaimana seorang periwayat melakukan pemotongan *matan* hadis, penempatan di awal dan di akhir suatu *matan*, bagaimana dilakukan penggantian lafal dan seterusnya. Hal ini tentu berimplikasi lebih jauh kepada bagianmana hadis yang akan dijadikan hujjah dan mengapa lafal yang lain kurang dipertimbangkan menjadi hujjah dan sebagiannya bahkan diabaikan.

Kajian yang dilakukan oleh saudari Salamah Noorhidayati, M.Ag ini selaku pengampu mata kuliah 'Ulumul Hadis yang memang dibekali perangkat 'ulum al-hadis merupakan terobosan upaya sistematisasi

dalam kajian *ar-riwāyah bi al-ma'nā* sekaligus menjelaskan bagaimana praktek periwayatan hadis dengan cara demikian berlangsung secara sangat semarak. Implikasinya tentu akan berbeda sekiranya lafal yang disampaikan oleh seorang periwayat adalah lafal asli sesuai dengan apa yang didengar dan diterima dari gurunya kemudian disampaikan apa adanya tanpa perubahan, yakni *ar-riwāyah bi al-lafzi*.

Buku yang semula merupakan karya ilmiah untuk mendapatkan gelar kesarjanaan ini merupakan upaya penyebarluasan gagasan, ide dan pikiran. Sebagai penjual ide, akan merupakan kebanggaan jika masyarakat membacanya dengan cara merespon secara kreatif akademik. Apalagi karya ini di tahun 2006 juga dipilih oleh Departemen Agama sebagai salah satu skripsi terbaik tingkat nasional, maka meluangkan membacanya merupakan hal yang sangat bermanfaat.

Kajian hadis semisal ini merupakan upaya yang perlu dilanjutkan tanpa menafikan upaya yang juga penting yaitu bagaimana hadis yang sudah ada ini dipahami dan diberikan makna secara kontekstual agar pemahaman atas ajaran Islam menjadi jawaban dan solusi atas problem yang ada, bukan malah menjadi bagian dari problem itu sendiri. Tantangan terhadap reaktualisasi pemahaman Islam yang lahir dari teks-teks suci Islam dituntut mampu mencerahkan pemikiran umat Islam. Untuk mencerahkan pemikiran itu, diperlukan upaya yang sungguh-sungguh dari banyak ahli dalam mengajarkan dan menampilkan wajah Islam secara cerdas sehingga diperlukan banyak perspektif dari keilmuan kontemporer yang perlu dipertimbangkan untuk diintegrasikan.

Terlepas masih ada kekurangan tertentu dalam buku ini, kelahirannya harus disambut positif. Berangkat dari kebiasaan membaca dan berbicara, kita telah mencoba terbiasa membaca dan menulis. Apalagi bagi dosen sebagai peneliti yang bertugas mengajar maka tradisi menaruh pemikiran di atas pena merupakan tradisi baik yang perlu terus digalakkan. Kita perlu mencermati semboyan "*write or to be forgotten*" atau tulislah, kalau tidak kamu akan dilupakan. Semoga tulisan ini sebagai bagian embrio yang mulai tumbuh subur di STAIN

UCAPAN TERIMAKASIH

Buku ini membahas tentang salah satu bidang kajian ilmu hadis yang sangat penting yaitu metode periwayatan hadis. Metode periwayatan hadis sendiri dibagi ke dalam dua bagian besar: metode periwayatan dengan lafal dan metode periwayatan secara makna. Yang pertama sangat jarang dilakukan meskipun ia ada dalam periwayatan hadis sedangkan jenis kedua adalah yang paling umum digunakan, namun perhatian tentang hal ini dirasa sangat jarang. Yang jarang inipun bisa dikatakan tidak cukup komprehensif. Dengan memperhatikan keumuman penggunaan jenis periwayatan ini dan jarangnyanya kajian tentang persoalan yang dimaksud, maka kajian dalam buku ini dianggap penting.

Kajian tentang periwayatan hadis secara makna adalah kajian yang sangat pelik yang hingga kini belum ada sutau kajian yang bisa dikatakan elaboratif dan tuntas, meskipun buku ini juga tidak berpretensi ingin dianggap tuntas. Kajian pendahuluan yang menyangkut definisi dan hukum penggunaannya mungkin telah banyak dilakukan. Namun bagaimana bentuk periwayatan ini terjadi dan membawa implikasi yang serius nampaknya belum banyak disentuh. Sebagai sebuah keprihatinan terhadap realitas perbedaan redaksi yang muncul dalam koleksi hadis sebagai sumber ajaran Islam yang hingga kini masih merupakan problem bagi dan dalam pengkajian hadis, studi ini ingin menempatkan kajian periwayatan secara makna (*ar-riwāyah bi al-ma'nā*) yang merupakan model terbesar pola periwayatan dalam hadis nabi dalam spektrum luas kajian hadis yang sungguh penting. Sehingga dengan kajian ini akan dapat diketahui berbagai problematika yang muncul dalam model

periwatan hadis yang telah berlangsung selama proses periwatan hingga ia dibukukan.

Mengingat implikasi model periwatan *bi al-ma'nā* yang cukup besar dalam melahirkan maksud hadis, buku ini diharapkan dapat menjadi pengantar yang dapat mengarahkan pembaca bagi perjalanan pengkaji hadis dan pemakai hadis yang nota bene banyak di kalangan umat Islam yang sering memakai hadis-hadis Nabi sebagai dasar berfikir sehingga akan terjaga dari kesalahan pengambilan suatu riwayat tertentu dan mengabaikan riwayat lain yang mungkin didukung riwayat lain yang lebih kuat. Namun demikian studi ini sama sekali tidak berpretensi mampu menyuguhkan keseluruhan analisis yang lengkap tentang berbagai riwayat, namun akan menampilkan berbagai contoh yang diharapkan dapat dipakai sebagai pembandingan dalam kajian hadis selanjutnya.

Buku yang ada di tangan pembaca ini awalnya merupakan karya skripsi sebagai tugas akhir kesarjanaan penulis di jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga (sekarang menjadi UIN) yang kemudian mengalami modifikasi dan penambahan dalam beberapa hal yang dianggap layak, terutama contoh-contoh yang memang penting dimasukkan. Selanjutnya karya ini pernah diterbitkan oleh penerbit Teras Yogyakarta. Karena perkembangan pengetahuan dan ditemukannya contoh-contoh yang baru yang relevan serta alasan teknis lainnya, maka edisi revisi buku ini dianggap tepat waktunya untuk diterbitkan mengingat perhatian pembaca yang banyak yang menunggu diterbitkan ulang dalam bentuk yang lebih lengkap yang selanjutnya dicetak dalam bentuk seperti yang ada di tangan pembaca.

Dalam kesempatan ini, kami sekali lagi ingin menyampaikan terima kasih kepada beberapa pihak terutama Bapak Drs. H.A. Choliq Muchtar, M.Si dan Drs. H. Chumaidi Syarif Romas, M.Si yang saat itu menjabat ketua dan sekretaris jurusan Tafsir Hadis. Pak Choliq juga berperan menjadi pembimbing bersama Dr. Suryadi, M.Ag. Bapak Drs. Machfudz Masduki, MA dan bapak Drs. Agung Danarto, M.Ag selaku penguji skripsi yang masukannya menambah bobot studi ini

dan seluruh dosen di lingkungan Fakultas Ushuluddin yang telah tukar pikiran selama ini, kepada mereka dihaturkan beribu terima kasih.

Tidak lupa, penghargaan dan ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Bapak K.H. Hasan Abdullah Sahal, sebagai salah satu Pimpinan PM Darussalam Gontor Ponorogo yang selalu menjadi “ayah” dengan nasehat yang sejuk dan yang telah merelakan berbagai buku hadis beliau diusung ke kota Yogyakarta. Restu ini tentu melebihi sekedar ijin namun juga keikhlasan yang tiada tara dari Beliau.

Nama yang harus juga disebut adalah Prof. Dr. H. Mujamil, M.Ag sebagai (mantan) Ketua STAIN Tulungagung yang selalu mendorong penulis untuk terus berkarya dan menerbitkannya yang sekaligus memberi kata pengantar buku ini. Demikian pula kepada Dr Ngainun Naim yang menjembatani dan mendorong diterbitkannya ulang buku ini dalam edisi revisi. Kepada mereka disampaikan banyak terima kasih.

Demikian pula ucapan terimakasih juga teruntuk sahabat sejutiku, Dr. Ahmad Zainal Abidin, MA yang hingga kini mendampingi dalam suka maupun duka, dan sekaligus sebagai editor naskah ini. Teruntuk pula keempat permata hatiku: ananda Izzah Nur Fadhila, Zidan Kamal Makarim, Faisal Reza Habibi, Zaneta Kamila Putri yang mewarnai denyut jantung keluarga.

Akhirnya tegur sapa dan kritik dari pembaca dan ahli yang berkompeten sangat ditunggu teriring penuh harapan semoga usaha ini menjadi amal yang bermanfaat terutama bagi penulis dan kepada semuanya. Amin.

Tulungagung, Agustus 2016

Penulis,

Salamah Noorhidayati

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	iii
UCAPAN TERIMAKASIH.....	vii
DAFTAR ISI	xi
BAB I	
PENDAHULUAN	
A. Masalah Pokok	1
B. Kritik Teks: Sebuah Pengantar	6
C. Bagaimana Buku ini Ditulis.....	10
BAB II	
PERIWAYATAN HADIS	
DALAM DISKURSUS 'ULŪM AL-HADĪS.....	
A. Sekilas Tentang Periwiyatan Hadis.....	13
1. kehati-hatian umat Islam terhadap aspek periwiyatan	15
2. Aspek persambungan <i>sanad</i>	16
B. Hadis Nabi dan Cara Penyampaiannya.....	20
1. Pengajaran secara verbal atau lisan	22
2. Pengajaran hadis melalui metode tertulis.....	24
3. Pengajaran hadis dengan cara demonstrasi praktis	25
C. Periwiyatan Hadis pada Zaman Nabi	
Sampai Zaman Sesudah Generasi Sahabat	26
1. Periwiyatan Hadis Pada Zaman Nabi.....	27
2. Periwiyatan Hadis Pada Zaman Sahabat Nabi	30

3. Periwiyatan Hadis pada Zaman Sesudah Generasi Sahabat	34
BAB III	
AR-RIWĀYAH BI AL-MA'NĀ	39
A. Konsep <i>Ar-Riwāyah Bi al-Ma'nā</i>	39
1. Tentang Islam yang utama	40
2. tentang amalan yang paling utama.....	42
3. Tentang Salat di Bani Quraizah.....	47
B. Latar Belakang Munculnya <i>Ar-Riwāyah bi al-Ma'nā</i>	49
C. Justifikasi <i>Ar-Riwāyah bi al-Ma'nā</i>	54
1. <i>Ar-Riwāyah bi al-Ma'nā</i> sebelum <i>Tadwīn</i>	55
2. <i>Ar-Riwāyah bi al-ma'nā</i> sesudah <i>Tadwīn</i>	58
a) Tidak membolehkan secara mutlak	60
b) Membolehkan secara mutlak.....	65
c) Membolehkan dengan menekankan pemenuhan syarat.....	67
BAB IV	
ANALISIS TENTANG AR-RIWĀYAH BI AL-MA'NĀ SEBAGAI METODE PERIWAYATAN HADIS	75
A. Analisis Kaedah Keşahiĥan <i>Matan</i> Ḥadīş.....	75
1. Analisis 'Illah Hadis.....	76
2. Analisis <i>Syuzūz</i> Hadis.....	80
B. Implikasi <i>ar-Riwāyah bi al-ma'nā</i>	84
1. <i>Al-Ikhtisār</i> dan <i>at-Taqfī</i>	89
a. Hadis Tentang Lailah al-Jinn.....	91
b. Hadis Tentang Tiga Hal yang Membawa Sial	91
2. <i>At-Taqdīm</i> dan <i>at-Ta'khīr</i>	94
a. Hadis Tentang Tujuh Kelompok Manusia yang Mendapat Perlindungan	95
b. Hadis Tentang Melaksanakan Perintah Semampunya	98
c. Hadis Tentang Manisnya Iman	100
3. <i>Az-Ziyādah</i> dan <i>an-Nuqşān</i>	102
a. Hadis Tentang Nikah Syigar.....	105

b.	Hadis Tantang Kewajiban Zakat Fitrah	107
c.	Hadis Tentang Makmum Masbuq.....	109
d.	Hadis Tentang Kelebihan Umat Islam	110
e.	Hadis Tentang Salat Sunnah Dua Rakaat dan Pelaksanaan (Waktu) Salat.....	111
f.	Hadis Tentang Zakat Mal	113
4.	Al-Ibdāl	114
a.	Hadis Tentang Amalan Yang Paling Utama	115
b.	Hadis Tentang Niat Beramal	117
BAB V		
KESIMPULAN		119
DAFTAR PUSTAKA.....		121
Biodata Penulis.....		125

BAB I

PENDAHULUAN

A. Masalah Pokok

Hadis sebagai sumber ajaran Islam yang kedua setelah al-Qur'an, bagi umat Islam yang masih mempercayainya, merupakan khazanah dan warisan yang sangat berharga. Untuk membuktikan itu, mereka melakukan berbagai upaya menjaga dan memelihara dari berbagai upaya negatif yang dilakukan pihak-pihak yang akan mengotorinya dalam upaya menyesatkan.¹

Hadis yang sampai kepada generasi *mukharrij* (penghimpun hadis) melalui jalur periwayatan yang panjang dan dalam tempo yang lama sehingga memungkinkan masuknya berbagai unsur dari luar² dalam proses periwayatan, memerlukan perhatian khusus sehingga dapat terjaga dari upaya pencampuradukan dengan unsur lain tersebut. Mengingat proses penulisan dan penghimpunan hadis yang memakan

¹ Pemalsuan hadis dilakukan tidak hanya oleh orang Islam tapi juga non-Muslim. Orang Islam memalsukan hadis karena didorong oleh motif duniawi dan agama sedangkan non Muslim didorong untuk menghancurkan Islam dari sendi-sendinya. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahehan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 107-108.

² Unsur yang dimaksud adalah kesalahan dalam periwayatan dan pemalsuan hadis yang sangat berbahaya. Lihat M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 12 dan 16.

waktu yang relatif lama³ dan yang dalam sejarah perjalanannya sejak zaman Nabi telah timbul berbagai upaya pemalsuan hadis⁴ yang terus berlangsung sampai generasi-generasi berikutnya baik yang dilakukan dengan tujuan baik maupun jahat, ditambah berlangsungnya periwayatan hadis secara makna yang memang banyak dilakukan, maka penelitian terhadap hadis menjadi sangat penting untuk dilakukan.

Beberapa laporan mengungkapkan bahwa pada masa Nabi Muhammad, periwayatan hadis banyak berlangsung secara lisan (oral) berdasarkan hafalan para sahabat yang memang dikenal memiliki ingatan yang kuat. Sebagai manusia, kemampuan sahabat menyampaikan apa yang didengar dan dilihat dari Nabi berbeda-beda. Yang terjadi adalah dalam periwayatan hadis, ada yang mampu meriwayatkan secara lafal (*ar-riwāyah bi al-lafz*) dan ada yang meriwayatkan secara makna (*ar-riwāyah bi al-ma'nā*) terhadap hadis, bahkan untuk suatu hadis yang terjadi dalam satu peristiwa.⁵ Demikian pula yang terjadi dan berlangsung dalam masa-masa setelah generasi sahabat.

Hadis Nabi yang dimungkinkan diriwayatkan secara lafal hanyalah hadis yang dalam bentuk sabda (*hadis qauliyyah*) dan ini pun sulit dilakukan kecuali untuk sabda-sabda tertentu yang khas dan lazim

³ Dalam sejarah hadis, penghimpunan hadis secara resmi dan masal terjadi atas perintah Khalifah 'Umar bin 'Abdul Aziz (W. 101 H/720 M), terhitung 90 tahun setelah Nabi Muhammad wafat. Lihat Subhi as-Salih, *Ulūm al-Hadīs wa Mustalahuh* (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1988), hlm. 44; Muḥammad 'Ajjāj al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīs 'Ulūmuh wa Mustalahuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 176; Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 98-100. Muhammad Mustafa Azami menghitung lebih dari 100 tahun setelah Nabi wafat. Lihat M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'kub (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 108.

⁴ Ahmad Amin lebih memilih hadis Nabi SAW, "Barang siapa yang berbohong dengan mengatasnamakanku secara sengaja, maka hendaklah ia menempati tempatnya di neraka" sebagai alasan telah terjadi pemalsuan hadis pada masa Nabi. Namun secara ilmiah sulit dibuktikan bahwa pada masa Nabi memang benar-benar telah terjadi pemalsuan hadis. Lihat Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 92-96.

⁵ Musfir 'Azm Allāh ad-Damīniy, *Maqāyīs Naqd Mutūn as-Sunnah* (Riyad: (t.p., 1984), hlm. 19; al-Khatib, *Uṣūl al-Ḥadīs*, hlm. 251. Adanya perbedaan antar sahabat tentang suatu hal yang masing-masing disandarkan pada Nabi, misalnya dalam kasus kewajiban membasahi rambut wanita tergelung ketika mandi antara 'Aisyah dan Abu Hurairah merupakan contoh.

diucapkan. Kesulitan periwayatan secara lafal bukan hanya karena secara rasional tidak mungkin seluruh sabda itu dihafal secara *harfiyyah*, tetapi juga karena kemampuan intelektualitas para sahabat Nabi dan tentu saja generasi setelahnya juga berbeda. Meskipun demikian tidak berarti bahwa tidak ada sabda nabi yang berhasil dihafal dan diriwayatkan secara lafal oleh para sahabat. Sedangkan apa yang selain hadis *qauliyyah*, berupa hadis perbuatan (*fi'liyyah*), hadis ketetapan (*taqrīriyyah*) hanya mungkin ditempuh oleh sahabat secara makna.⁶

Para ulama hadis sepakat menjunjung tinggi model periwayatan hadis secara lafal dan bahkan pada masa awal dijumpai ulama yang sangat ketat dalam mensyaratkan periwayatan hadis sehingga sekuat mungkin meriwayatkan secara *harfiyyah*. Pendapat mereka ini didasarkan pada pemahaman terhadap sabda Nabi:

نضر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع، فرب مبلغ أوعى من سامع^٧

“Semoga Allah mengelokkan rupa seseorang yang mendengarkan sesuatu dari kami kemudian menyampaikan sebagaimana yang didengarnya. Banyak orang yang diberitahu lebih paham daripada yang mendengar sendiri.”

Dan beberapa hadis lain yang senada.⁸

Tidak demikian halnya dengan periwayatan hadis secara makna. Para ulama sejak masa sahabat telah berbeda pendapat. Sebagian ada yang membolehkan dan ada pula yang tidak membolehkan dengan berbagai argumen pendukung yang disampaikan.

⁶ Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 68; Sa'dullah as-Sa'idi, *Hadis-Hadis Sekte* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 23-25.

⁷ Abū 'Isā At-Tirmīziy, *Al-Jāmi' Aṣ-Ṣaḥīḥ wa Huwa Sunan at-Tirmīziy* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), jilid V, hlm. 33; Ahmad bin Hanbal, *Musnad Aḥmad bin Hanbal* (Beirut: Maktab al-Islami, t.t.), jilid IV hlm. 80; Abu Dāud as-Sijistaniy, *Sunan Abī Dāud*, hlm. 319. sedangkan lafal hadis adalah riwayat at-Tirmīziy.

⁸ Aṣ-Ṣāliḥ, *op.cit*, hlm. 80; ad-Damīniy, *op.cit*, hlm. 23; al-Qāsimiy, hlm. 223.

Ulama yang membolehkan periwayatan secara makna menekankan pentingnya pemenuhan persyaratan yang ketat. Walaupun syarat itu cukup ketat, namun kebolehan itu memberi isyarat bahwa *matan* hadis yang diriwayatkan secara makna telah ada dan bahkan banyak sekali.⁹ Hal ini juga didukung oleh faktor lain dimana persyaratan etis semacam itu tidak cukup memaksa seseorang untuk hanya meriwayatkan hadis secara lafal apalagi karena kaedah yang dipersyaratkan belum tentu dianggap persyaratan oleh kelompok lain atau persyaratan itu dibuat jauh setelah poses periwayatan telah banyak dilakukan.

Demikian juga ulama yang melarang periwayatan hadis secara makna. Mereka berargumen bahwa karena kedudukan hadis yang sangat tinggi di mata mereka sebagai sumber ajaran Islam yang menuntut otentisitas yang tinggi, maka periwayatan hadis secara berhati-hati mutlak diperlukan. Yang menarik adalah bahwa alasan yang bersifat etis ini juga bukan suatu filter yang kokoh bahwa memang mereka bisa menghentikan periwayatan hadis yang dilakukan oleh berbagai kalangan. Namun lebih merupakan sikap hati-hati untuk meletakkan dasar bagi ajaran Islam yang benar berasal dari Nabi sebagai sumber otoritas setelah Tuhan agar tidak terjadi kesalahan dan kebohongan yang mengatasnamakan Nabi.¹⁰ Dengan kata lain, pendapat yang sangat ketat ini merupakan representasi sikap menahan diri agar selalu berada dalam rel kebenaran mengingat urgensi hadis nabi yang tinggi di dalam penetapan dasar agama Islam sehingga bagi kelompok ini diperlukan pemanfaatan dan penemuan literatur yang otentik berkaitan dengan hadis nabi sebagai sumber ajaran Islam.

Beberapa karya yang telah berbicara tentang kedua periwayatan hadis cukup banyak dalam berbagai bab yang tersebar. Bahkan suatu buku khusus yang berbicara tentang *ar-riwāyah bi al-ma'nā* secara

⁹ Syuhudi Ismail, *Kaedah*, hlm. 21.

¹⁰ Pendapat ini dikuatkan oleh argumen kemutawatiran hadis Nabi, "Barang siapa yang berdusta dengan mengatasnamakanku secara sengaja, maka hendaklah ia menempati tempatnya di neraka." Terkait dengan hal ini, problem berikutnya adalah kemungkinan kesalahan menyandarkan hadis kepada nabi secara tak sengaja. Bagaimana kemungkinan hal ini dan bagaimana jika terjadi.

komprehensif sejauh pelacakan belum ditemukan. Biasanya kajian tentang *ar-riwāyah bi al-ma'nā* hanya disebut dalam bab ringkas dan bahkan disisipkan dalam tema-tema kecil lain; itupun pembahasannya sering berkisar hanya pada perbedaan pendapat tentang hukum kebolehan dan tidaknya periwayatan hadis dengan cara ini dengan alasan-alasan yang ada.

Karya-karya yang dimaksud antara lain: kitab *Qawā'id at-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalāh al-Ḥadīs* karya Muhammad Jamāl al-Din al-Qāsimiy ad-Dimasyqiy¹¹, kitab *Uṣūl al-Ḥadīs 'Ulūmuh wa Muṣṭalahuh* karangan Muhammad 'Ajjāj al-Khaṭīb; karya Subhi as-Salih, *'Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuh*.¹² Karya lain yang menyisipkan bahasan tentang *riwāyah bi al-ma'nā* adalah karya as-Suyutiyy, *Tadrīb ar-Rāwī*,¹³ Muhammad M. Abu Zahw dalam kitabnya *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn*,¹⁴ Musfir 'Azm Allāh ad-Damīniyy dalam karyanya *Maqāyis Naqd Mutūn as-Sunnah*,¹⁵ M. Syuhudi Ismail¹⁶ dll.

Karya-karya ini memaparkan bahasan tentang *ar-riwāyah bi al-ma'nā* secara sangat ringkas. Kajian mereka belum berusaha melakukan perbandingan *riwāyah*, serta menganalisis implikasinya dalam penetapan hukum dan makna hadis yang dimaksud. Hal ini sangat beralasan karena mengkaji dan menentukan bentuk periwayatan hadis baik secara makna maupun lafaz merupakan pekerjaan yang tidak mudah. Ini merupakan sebagian sebab mengapa hingga kini belum ada yang secara lengkap membahas *ar-riwāyah bi al-ma'nā* yang terjadi dalam seluruh riwayat hadis yang jumlahnya ribuan bahkan ratusan ribu itu.

¹¹ Lihat Muhammad Jamal d-Din al-Qasimi ad-Dimasyqiy, *Qawā'id at-Taḥdīs min Funūn Muṣṭalāh al-Ḥadīs* (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, 1961), hlm. 221-225

¹² Aṣ-Ṣālih, *'Ulūm*, hlm. 80-86.

¹³ Jalāl ad-Dīn Abū al-Faḍl 'Abd ar-Raḥmān As-Suyūṭiy, *Tadrīb ar-Rāwī fi Syarḥ Taqrīb an-Nawāwiy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), hlm. 299-306.

¹⁴ Abū Zahw, Muḥammad Muḥammad. *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddisūn*. Mesir: Maṭbaah Miṣr, [t.t.], hlm. 199-207.

¹⁵ Musfir 'Azm Allāh ad-Damīniyy, *Maqāyis Naqd*, hlm. 19-21.

¹⁶ Syuhudi, Kaedah, hlm. 68-73.

Sedangkan tujuan penulisan buku ini adalah untuk mendiskripsikan tentang hakekat *ar-riwāyah bi al-ma'nā* yang terjadi dalam proses periwayatan hadis dan menunjukkan implikasi yang mungkin timbul dari proses periwayatan dengan model tersebut bagi hadis sehingga diketahui yang otentik dan tidak pada hadis tersebut, diketahui yang berubah dan yang tidak dari hadis tersebut.

B. Kritik Teks: Sebuah Pengantar

Hadis adalah teks normatif kedua setelah al-Qur'an yang mewartakan prinsip dan doktrin ajaran Islam. Sebagai teks kedua (*the second text*), hadis tidaklah sama dengan al-Qur'an, baik pada tingkat kepastian teks (*qat'i al-wurūd*) maupun pada taraf kepastian argumen (*qat'i ad-dalālah*). Pada yang pertama, hadis dihadapkan pada fakta tidak ada jaminan otentik yang secara eksplisit menjamin kepastian teks, tidak sebagaimana yang dimiliki al-Qur'an. Tidak adanya jaminan otentisitas teks ini "memaksa" disiplin ilmu ini, melalui para pengkajinya, bersusah payah merumuskan secara swadaya (tanpa campur tangan Tuhan) konsep yang diharapkan bisa menjamin akan otentisitasnya.

Demi mewujudkan hal ini, para pengkaji ilmu hadis telah berhasil merumuskan sejumlah disiplin ilmu yang berkompeten untuk menilai hadis baik dari aspek *sanad* maupun *matan*. Beragam ilmu yang konsen dengan kritik *sanad* (jalur transmisi periwayatan) muncul. Sebut saja misalnya *ilmu rijāl al-ḥadīs*, *ṭabaqāt ar-ruwāt*, *tārīkh ar-rijāl* dan *al-jarḥ wa at-ta'dīl*. Konsen kesemua disiplin ilmu ini adalah tentang hal ihwal para perawi hadis, baik dari segi ke-*adil*-an maupun ke-*dābit*-annya. Dari kajian tersebut memunculkan terminologi-terminologi yang tersebar dalam 'Ulūm al-Ḥadīs yang sering dan banyak diarahkan kepada keberadaan jalur transmisi hadis. Misalnya, *mutawātir*, *āḥād*, *mauqūf*, *maqṭū'*, *mursal*, *'azīz*, *garīb*, dan lain sebagainya yang relatif bisa menunjukkan posisi dominatif *ilmu rijāl hadis* (kritik *sanad*) daripada kritik *matan*.

Perhatian yang berlebihan pada jalur periwayatan hadis ini berakibat pada minimnya disiplin ilmu yang secara khusus mengkaji hadis dari aspek yang kedua, aspek *matan*. Energi keilmuan sejumlah

pakar hadis lebih tersedot pada kubangan kajian *sanad* hadis.¹⁷ Tidak heran, jika kitab-kitab yang mengulas jalur periwayatan hadis, baik secara langsung maupun tidak, massif jumlahnya ketimbang kitab yang mengkaji persoalan *matan*. Misalnya saja, kitab *Tahzīb at-Tahzīb, at-Ṭabaqāt al-Kubrā, Tahzīb al-Kamāl* dan lainnya yang jumlahnya berpuluh-puluh bahkan beratus-ratus jilid seolah berlomba-lomba menjadi media melakukan.

Padahal, sebagai teks normatif setelah al-Qur'an, hadis berisikan sejumlah konsep, ajaran, doktrin, tuntunan hidup dan lain sebagainya, yang kesemuanya itu terangkum dalam *matan*. Menyajikan redaksi *matan* yang *accountable* adalah tujuan kajian *sanad* yang berambisi memberi kepastian sebuah teks, agar isi dan muatan teks bisa benar-benar dipertanggungjawabkan. Namun tujuan ini seolah-olah lenyap ditelan hingar-bingarnya kajian *sanad*.

Tidak ada jaminan bahwa jika *sanad* suatu hadis sahih, maka demikian juga redaksi *matannya*. Kesahihan *matan* tidak mesti berbanding lurus dengan kesahihan *sanad*. Banyak hal yang perlu dikaji secara mendalam terkait dengan redaksi *matan* hadis. Untuk itu, seharusnya pengkaji hadis tidak mencukupkan kajiannya hanya dengan mengkritik jalur transmisi hadis, dan menomorduakan kritik atas teks *matan* (redaksi) hadis.

Perlu untuk dikedepankan, bahwa kritik hadis pada hakikatnya bukan untuk menilai salah atau membuktikan ketidakbenaran sabda Nabi, tetapi lebih merupakan uji perangkat yang memuat informasi tentang beliau, termasuk uji kejujuran informatornya. Kritik hadis bertujuan untuk menguji dan menganalisis secara kritis apakah fakta sejarah kehadisan itu dapat dibuktikan, termasuk komposisi kalimat yang terekspos dalam ungkapan redaksional (*matan*). Pada level ini, pengujian *matan* hadis lebih terfokus pada aspek kebahasaan. Tapi lebih jauh lagi, kritik hadis bergerak pada level menguji apakah kandungan ungkapan *matan* itu dapat diterima sebagai sesuatu yang secara historis

¹⁷ Hasjim Abbas, *Kritik Matan Hadis Versi Muhaddisin dan Fuqaha* (Yogyakarta: Teras, 2004), hlm. vi

benar, dan dapat dipercaya. Target yang hendak dibidik dalam kritik ini adalah pada isi kandungan (substansi doktrinal) yang terdeskripsikan dalam redaksi hadis.¹⁸

Oleh karena itu, berdasarkan objek materialnya, kalangan muhaddisin mengelompokkan kritik hadis ke dalam dua kelompok. (1) *an-naqd az-zāhiri* atau *an-naqd al-khāriji* (kritik eksternal) yang menganalisis secara kritis *sanad* hadis; (2) *an-naqd al-bāṭini* atau *an-naqd ad-dākhili* (kritik internal) dengan objek materialnya berupa teks *matan* hadis,¹⁹ baik dari segi kebakasaannya maupun kandungan maknanya. Pengujian terhadap kandungan teks dan komposisi ungkapan *matan* hadis pada era belakangan ini mulai marak dilakukan oleh para peminat dan pengkaji ilmu hadis.

Sebagaimana diketahui, *matan* hadis tersusun atas dua elemen, yaitu elemen lafal (teks) dan elemen makna (konsep). Komposisi ungkapan *matan* hadis pada hakikatnya adalah pencerminan konsep idea yang intinya dirumuskan dalam bentuk teks. Oleh karenanya, susunan kalimat dalam *matan* hadis berfungsi sebagai sarana perumus konsep keagamaan versi hadis. Dalam hal ini, maka teks *matan* hadis disebut juga *naṣṣ al-ḥadīs* atau *naṣṣ ar-riwāyah*.²⁰

Selanjutnya, kritik *matan* hadis dilakukan dengan menempuh langkah-langkah sebagai berikut: (1) Proses kebahasaan, termasuk kritik teks yang mencermati keaslian dan kebenaran teks, format *qauli* atau format *fi'li*. Target analisis proses kebahasaan *matan* hadis ini tertuju pada upaya penyelamatan hadis dari pemalsuan dan jaminan kebenaran teks hingga ukuran sekecil-kecilnya.²¹ Langkah metodologis ini bertaraf kritik otentisitas dokumenter (*naqd taqṇīniy ikhtilāṭiy*).²² Temuan hasil analisisnya bisa mengarah pada gejala *maudū'*, *mudṭarib*, *mudraj*,

¹⁸ Abbas, *Kritik*, hlm. 10-11.

¹⁹ Salah ad-Din al-Idlibi, *Manhaj Naqd Matn* (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1983), h. 31. M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 14.

²⁰ Al-Idlibi, *Manhaj*, hlm. 30.

²¹ Al-Idlibi, *Manhaj*, hlm. 34.

²² Al-Idlibi, *Manhaj*, hlm. 6-7.

maqlūb, *musahhaf/muharraf*, *ziyadat as-siqāt*, *mu'allal*, dan sebagainya; (2) Analisis terhadap isi kandungan makna (konsep doktrin) pada *matan* hadis. Target kerja analisisnya berorientasi langsung pada aplikasi ajaran berstatus layak diamalkan, harus kesampingkan atau ditanggihkan pemanfaatannya sebagai *hujjah syar'iyah*. Kategori kritiknya adalah *naqd taḥbiqiy*. Hasil temuan analisisnya bisa menjurus pada gejala *munkar*, *syāz*, *mukhtalif* (kontroversi) atau *ta'arud* (kontradiksi); (3) Penelusuran ulang nisbah (asosiasi) pemberitaan dalam *matan* hadis kepada narasumber. Target analisisnya terkait potensi kehujahan hadis dalam upaya perumusan norma syariah.²³ Seperti diisyaratkan oleh surat an-Nahl: 41 bahwa Rasulullah saw menerima tugas untuk menjelaskan (*bayan*) terhadap ungkapan al-Qur'an yang *mujmal* dan pada surat al-Ahzab:21 memproyeksikan pribadi Rasulullah saw sebagai sumber keteladanaan ideal bagi umatnya. Kedua kapasitas itu lekat dengan kedudukan kenabian Muhammad. Karenanya perlu dikembangkan uji nisbah kandungan makna yang termuat dalam *matan* hadis, apakah benar-benar melibatkan peran aktif nabi Muhammad saw, ataukah hanya sebatas praktek keagamaan sahabat atau tabi'in atau semata-mata fatwa pribadi mereka. Hasil temuan analisisnya menjurus pada data *marfū'*, *mauqūf*, atau *mursal*, yakni sebatas *āsār* atau kreativitas ijtihad.

Terkait dengan kajian *ar-riwāyah bi al-ma'nā* seperti yang dilakukan dalam buku ini, maka ia merupakan salah satu bentuk apresiasi penulis terhadap pengembangan kritik teks *matan* hadis disamping upaya implementasi bentuk kritik tersebut yang merupakan langkah awal dari kritik *matan* sebagaimana yang disebutkan di atas.

Sebagaimana diketahui bahwa periwayatan hadis secara maknawi telah mengambil bentuk dan mendominasi dalam periwayatan hadis. Dispensasi yang dimaklumkan sejak masa hidup Nabi saw kepada para sahabat untuk meriwayatkan kembali hadis Nabi asal mempertahankan inti konsep (*ar-riwāyah bi al-ma'nā*) telah mengkondisikan keragaman teks *matan* hadis. Gejala pemadatan dan pemendekan ungkapan, penambahan kata penjelas kalimat, pemilihan kata yang sinonim,

²³ Abbas, *Kritik*, hlm. 16.

penempatan kata pembanding-mungkin- akibat keraguan perawi, bahkan pembuangan *sabāb al-wurūd*, menjadi terbakukan dalam koleksi kitab hadis yang kini diterbitkan. Kondisi keragaman tak terelakkan karena proses pembukuan (*tadwīn*) muncul atas inisiatif perorangan dalam kurun waktu hampir tiga abad, maka eksekusi penyaduran ungkapan hadis tentu harus diimbangi dengan penelitian teks guna memperoleh narasi verbal yang terkecil data kelainannya.

Dengan demikian, kritik *sanad* hadis dan kritik *matan* hadis adalah dua sisi mata uang yang bisa dibedakan, namun tidak bisa dipisahkan. Oleh karenanya, kajian tentang proses transmisi (*sanad*) sekaligus *matan* hadis yang kemudian telah menjadi teks sangat penting dilakukan.

C. Bagaimana Buku ini Ditulis

Karena penelitian dalam buku ini lebih merupakan penelitian *matan* maka metode yang ditempuh adalah sebagai berikut:

Pertama, mengumpulkan berbagai riwayat dalam berbagai kitab hadis yang memiliki kandungan yang mirip untuk dibandingkan dan dilihat pola periwayatannya. Model ini lebih mirip dengan kajian tematik, misalnya dalam tafsir al-Qur'an. Hal ini dilakukan untuk mengetahui maksud hadis dan kemungkinan variasi makna yang dikandung dalam hadis.

Kedua, meneliti sejauhmana hadis-hadis yang diriwayatkan memiliki redaksi yang berbeda dan bagaimana perbedaan redaksi itu mengandung implikasi terhadap kandungan hadis bersangkutan. Implikasi dilihat dari segi perbedaan lafaz yang dipakai dan perubahan ataupun perbedaan makna yang ditimbulkan oleh perbedaan redaksi yang dipakai.

Ketiga, sekalipun penelitian *matan* dalam kerangka standar penelitian hadis biasa dilakukan setelah penelitian *sanad*, tetapi buku ini tidak memakai pola demikian tetapi langsung menganggap hadis-hadis yang ada sebagai data yang riil kemudian dilakukan penelitian terhadapnya. Pemilihan ini juga disebabkan oleh adanya kesulitan penerapan penelitian *sanad* terlebih dahulu jika akhirnya kandungan

matannya juga diteliti berdasarkan standar penelitian hadis, misalnya kesesuaiannya dengan al-Qur'an, hadis yang lebih kuat dan seterusnya.²⁴

Untuk mengajukan “pembacaan” yang baik dalam kajian *ar-riwāyah bi al-ma'nā* ini, studi ini akan dibagi kedalam beberapa bab. Bab pertama merupakan pendahuluan selanjutnya diikuti bab kedua yang secara seksama mendiskripsikan periwayatan hadis dalam diskursus ilmu hadis. Kemudian bab ketiga mengkaji konsep *ar-riwāyah bi al-ma'na*, latar belakang kemunculan model *ar-riwāyah bi al-ma'na*, dan justifikasi *ar-riwāyah bi al-ma'nā*. Selanjutnya bab keempat merupakan analisis tentang *ar-riwāyah bi al-ma'nā* sebagai metode periwayatan hadis beserta implikasi yang ditimbulkan. Bab terakhir merupakan kesimpulan.

²⁴ Bahkan dalam konteks kekinian yang memerlukan upaya yang kongkrit bagi masyarakat yang ingin mengetahui suatu hadis, penulis lebih menganjurkan untuk melakukan pola penelitian *matan* terlebih dahulu untuk dilihat urgensinya bagi kebutuhan riil masyarakat. Hal ini tentu akan menyalahi kaedah yang baku yang selama ini dipegangi masyarakat. Hal semacam ini juga yang telah dilakukan oleh Fatima Mernissi dalam penelitiannya tentang hadis-hadis misoginis. Lihat Fatima Mernissi, *The Veil and Male Elite* khususnya hlm. 66 dan *Islam and Democracy*, hlm. 4-10. Lihat tulisan penulis “Islam dan Isu jender: Pembacaan terhadap Pemikiran Fatima Mernissi,” makalah diskusi kelas program Pascasarjana (S3) UIN Sunan Kalijaga, 2004, hlm. 1-12.

BAB II

PERIWAYATAN HADIS

DALAM DISKURSUS 'ULŪM AL-ḤADĪS

A. Sekilas Tentang Periwiyatan Hadis

Hadis Nabi yang terhimpun dalam kitab-kitab hadis, terlebih dahulu melalui proses kegiatan yang dinamai dengan *riwāyah al-ḥadīṣ* atau *ar-riwāyah*. *Ar-riwāyah* adalah *maṣḍar* dari kata *rawā* yang berarti penukilan, penyebutan, pintalan dan pemberian minum sampai puas.¹ Sedangkan dalam Bahasa Indonesia berarti cerita, kisah dan berita. Jika dihubungkan dengan hadis, berarti berita atau kabar yang umum yang dimaksudkan untuk menerangkan hukum syara'.²

Sedangkan menurut istilah ilmu hadis, *ar-riwāyah* berarti memindahkan hadis dan menyandarkannya kepada seseorang dengan metode tertentu,³ atau kegiatan penerimaan dan penyampaian hadis serta penyandarannya kepada rangkaian para periwayat dengan

¹ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alām* (Beirut: Dār al-Masyriq, 1986), hlm. 289.

² Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam 3* (Jakarta: CV. Anda Utama, 1993), hlm. 1002.

³ Muṣṭafā Amīn Ibrāhīm at-Tāziy, *Muḥāḍarāt fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Mesir: Dār at-Ta'lif bi al-Māliyyah, t.t.), Juz I, cet. IV, hlm. 18. Bandingkan dengan Badrān Abū al 'Ainain Badrān, *Al-Ḥadīṣ an-Nabawī asy-Syarīf Tārīkhuh wa Muṣṭalahuh* (Iskandariyah: Muassasah Syabāb al-Jami'ah, 1984), hlm. 8; Jalāl ad-Dīn Abū al-Faḍl

bentuk-bentuk tertentu.⁴ Dari pengertian ini dapat dijelaskan bahwa dalam periwayatan hadis harus memenuhi tiga unsur, yakni: (1) kegiatan menerima hadis dari periwayat hadis (*at-taḥammul*); (2) kegiatan menyampaikan hadis itu kepada orang lain (*al-adā*); dan (3) penyebutan susunan rangkaian periwayatnya ketika menyampaikan hadis (*al-isnād*).⁵

Periwayatan adalah memindahkan apa yang didengar, yaitu mencakup penerimaan dan penyampaian berita. Maka kegiatan ini sudah ada bersamaan dengan munculnya manusia di bumi, dan tidak hanya terjadi pada suatu umat atau satu generasi. Karena memang kegiatan ini merupakan tabiat manusia di dalam proses saling menerima dan menyampaikan suatu kabar berita.

Sejarah telah mencatat bahwa tradisi periwayatan ini telah menyebar di berbagai bangsa. Bangsa Romawi sangat memperhatikan sejarah tuhan-tuhan mereka. Demikian juga Yunani dan Arab Jahiliyah.⁶ Mereka tidak akan mengetahui sejarah itu kecuali melalui penuturan secara turun-temurun (periwayatan) di antara mereka. Dengan cara ini mereka tidak perlu menelusuri catatan-catatan atau dokumen-dokumen yang tersimpan dalam suatu lembaga tertentu, karena memang tradisi menulis belum membudaya di kalangan mereka.

Ketika Islam datang, tradisi peiwayatan ini terus berjalan dan semakin mendapat perhatian khusus dari umat Islam. Mereka mendasarkannya pada perintah Nabi:

حدثوا عني ولا حرج ومن كذب-قال همام:- احسبه قال متعمدا
فليتبوا مقعده من النار

1 'Abd ar-Rahmān as-Suyūṭiy, *Tadrīb ar-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb an-Nawāwiy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H./1994), hlm. 13.

⁴ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 21.

⁵ *Ibid.*

⁶ At-Tāziy, *op.cit.*, hlm. 30.

gelar itu misalnya, *al-musnid*, *al-muḥaddis*, *al-ḥāfiẓ*, *al-ḥākīm* dan *Amīr al-Mu'minīn fī al-ḥadīs*.⁷¹

Timbulnya pertikaian antara golongan Ali dan Muawiyah membawa pengaruh yang besar. Pemalsuan hadis yang sudah mulai muncul pada zaman sahabat menjadi lebih marak seiring dengan maraknya periwayatan hadis. Dengan adanya "fitnah tersebut menjadikan mereka semakin hati-hati dan selektif dalam menerima riwayat. Padahal periwayatan pada masa *tabi'in* ini memiliki jalur *isnād* yang lebih panjang, yang semakin membuka kemungkinan terjadinya kesalahan-kesalahan dan pemalsuan. Karena itulah, kritik *sanad* dan *matan* semakin dibutuhkan. Ibn Sirīn berkata;

لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سمو
الناس رجالكم فينظر الى اهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر الى اهل
البدع فلا يؤخذ حديثهم

"Mereka sebelumnya tidak mempertanyakan *isnād*, tetapi ketika telah terjadi "fitnah", mereka berkata. "Beritahukanlah kepada kami nama-nama pemberi informasimu. Perlu diperhatikan, jika nama itu termasuk ahl as- Sunnah maka hadis-hadis mereka diterima. Akan tetapi jika mereka termasuk ahl al-bid'ah maka hadis-hadis mereka tidak diterima."⁷²

Untuk itu, dalam menghadapi pemalsuan hadis ini ada beberapa usaha yang dilakukan oleh para ulama, yaitu:

⁷¹ *Ibid.*, Lihat pula Aṣ-Ṣāliḥ, *op.cit.*, hlm. 75: as-Suyūṭī, *op.cit.*, hlm. 16.

⁷² Muslim, dalam Mukadimah Sahihnya, *op.cit.*, juz I, hlm. 15. Dari sisi *istidlal* dengan data ini sebagai data historis bahwa perhatian akan kualitas sanad dilakukan, memang sangat tepat. Namun memaknai bahwa yang diterima adalah hadis ahl sunnah dan menganggap lawannya adalah ahli bid'ah perlu penjelasan secara baik. Hal ini terkait dengan realitas ahli sunnah sebagai kelompok atau sekte dalam Islam ataukah sebagai identitas umum bagi suatu kelompok tertentu.

*“Sampaikanlah (berita) dariku, dan tak ada dosa. Barang siapa yang melakukan kebohongan dengan mengatasnamakanku—Hammam berkata, “Aku mengira Nabi bersabda,”—dengan sengaja, maka hendaklah ia menyiapkan tempatnya di neraka.”*⁷

Tetapi periwayatan dalam Islam –periwayatan hadis- mempunyai keistimewaan dan ciri-ciri khusus yang akan membedakannya dari periwayatan-periwayatan yang telah ada sebelumnya. Keistimewaan ini dilihat dari dua hal⁸, yaitu: (1) kehati-hatian umat Islam terhadap aspek periwayatan; (2) adanya unsur persambungan *sanad* sampai kepada Nabi.

1. kehati-hatian umat Islam terhadap aspek periwayatan

Periwayatan sebelum Islam di kalangan orang Arab dan lainnya sebatas pada penyampaian kabar atau berita tanpa memperhatikan orang yang menyampaikan dan kebenaran berita itu.⁹ Namun ketika Islam datang dengan diutusnya Nabi Muhammad saw. yang membawa ajaran yang benar sangat menekankan pentingnya penelitian berita yang diterima. Hal ini sesuai dengan perintah Allah dalam surat al-Hujurat (49): 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti, agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada

⁷ Abū al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim an-Naisābūry, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, [t.t.]), juz II, hlm. 598.

⁸ At-Tāziy, *op.cit.*, hlm. 31.

⁹ *Ibid.*; M.M. Abū Syuhbah, *Fi Riḥāb as-Sunnah al-Kutub aṣ-Ṣiḥāh as-Sittah* (Al-Azhar: Majma’ al-Buhus al-Islamiyyah, 1969), hlm. 32.

- a) Meneliti *isnad* (*iltizam al-isnad*)⁷⁷ Para sahabat dan terdapat tabi'in sangat ketat dalam mencari dan meneliti *isnad* ini. Dalam hal ini mereka menyesuaikan kedudukan *isnad* seperti masalah untuk sesuatu.
- b) Mempertanggungjawabkan akribitas keilmuan dan kehati-hatian dalam menyampaikan hadis.
- c) Meneliti keabsahgan (*zatabha al-kadhib*)⁷⁸
- d) Menelaah keadaan perwayat dari segi keadaban dan ke-*dabih* an serta *urif dan ta'ifi* nya. Usaha dan kesungguhan para sahabat dan tabi'in ini merupakan dasar munculnya *ilmu santh wa ta'dil*
- e) Membuat kaidah untuk mengetahui hadis hadis palsu.⁷⁹

Perwayat yang muncul pada masa tabi'in ini, adalah Sa'id bin al-Mustayyib (w. 83 H.), Ibn Shabbah az-Zuhriy (w. 124 H.), 'Ata' bin Abi Rabi'ah (w. 115 H.), al-Asasy (w. 148 H.), al-Hasan al-Basriy (w. 110 H.), Muhammad bin Sirin (w. 110 H.), dan 'Umar bin 'Abd al-'Amr (w. 101 H.).⁸⁰

Sedangkan perwayatan hadis pada masa *arba'at tabi'in* sudah tidak mengandalkan *musawatibah*, hafalan dan kekuatan ingatan, tetapi mulai menggunakan bantuan tulisan, catatan dan kitab-kitab. Hafalan adalah sebagai penguat, sedangkan catatan untuk kehati-hatannya.⁸¹ Pada masa ini perwayat tetap menerima hadis langsung dari ahlinya (guru), dihafal kemudian ditulisiya. Mereka juga lebih banyak melakukan pengembaraan.

⁷⁷ Ada dua faktor yang menyebabkan para ulama menuntut *isnad*, yaitu: pertama, banyaknya kebohongan setelah adanya "fitnah"; kedua, keinginan mereka untuk mengetahui jalan yang menyampaikan hadis Nabi, ketika jarak antara pemberi hadis al-muhaddis¹ dan sumber pertama sudah semakin panjang dan tenggang waktunya cukup lama. Kegiatan ini mulai muncul pada pertengahan abad I H. dan menjadi gerakan massal pada pertengahan abad ke II H. Tanpa adanya *isnad*, suatu hadis dianggap *mardud*. Lihat al-Jawabiy, *op.cit.*, hlm. 112-113.

⁷⁸ Penjelasan lebih lanjut, lihat al-Khatib, *Uyūl*, *op.cit.*, hlm. 428-436 dan *al-Sunnah*, *op.cit.*, hlm. 219-232. Bandingkan dengan cara-cara untuk mendapatkan hadis-hadis sahih dalam Nūr ad-Dīn 'Itr, *op.cit.*, hlm. 7-10.

⁷⁹ At-Tāziy, *op.cit.*, hlm. 187-191.

⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 196.

Periwayat yang termasuk golongan *atbā'at-tābi'in* adalah Mālik bin Anas, Abū 'Amr bin 'Abd ar-Raḥmān, al-Auza'iy, Abū Sufyān, Wakī' bin al-Jarah, Abū Sa'īd Yahyā bin Sa'īd, Abū Sa'īd bin 'Abd ar-Raḥmān bin Mahdiy, Abū al-Hāris al-Lais, dan Asy Syāfi'iy.

Di samping itu, suatu hal yang tidak bisa dihindari adalah kenyataan bahwa periwayatan hadis secara makna (*ar-riwāyah bi al-ma'nā*) terus berkembang, terlebih pada masa *tābi'in* dan masa berikutnya yang masih menggunakan cara *musyāfahah*. Padahal, masa ini lebih jauh jaraknya dari masa Nabi, apabila dibandingkan dengan masa sahabat. Karena itu, hadis yang sampai kepada *tābi'in* telah terlebih dahulu melalui beberapa periwayat yang mendahuluinya.

Merupakan suatu keniscayaan bila dalam proses transmisi antara satu periwayat ke periwayat berikutnya mengalami perubahan, baik itu adanya penambahan maupun pengurangan. Jika masing-masing periwayat memberi tambahan penjelasan, mengurangi atau meringkasnya, maka ketika sampai kepada *tābi'in* atau *atbā'at-tābi'in*, hadis menjadi berubah dan bervariasi, bahkan perubahan itu jauh menyeleweng dari maksud yang sebenarnya. Namun demikian, untuk mengantisipasi adanya kebohongan, mereka membuat kaedah-kaedah tertentu dan persyaratan-persyaratan yang cukup ketat. Namun masalahnya, bagaimana kaedah itu mampu menghentikan tindakan yang membawa kesalahan. Bagaimana dengan kemungkinan proses periwayatan yang terjadi sebelum kaedah itu dibakukan dan sejauh mana filter yang ada mampu menyaring yang baik dari yang lemah. Masalah ini sebagian dari masalah yang hingga kini belum terjawab secara memuaskan. Ini merupakan tugas sarjana Muslim dan buku ini bukanlah tempat menjawabnya.

BAB III

AR-RIWĀYAH BI AL-MA'NĀ

A. Konsep Ar-Riwāyah Bi al-Ma'nā

Secara etimologis, kata *ar-Riwāyah bi al-ma'nā* terdiri dari kata *ar-riwāyah* dan *al-ma'nā*. Uraian tentang *ar-riwāyah* telah dikemukakan pada Bab II sub bab A, sedangkan *al-ma'nā* diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan makna yang berarti maksud, arti atau apa-apa yang dikehendaki oleh sesuatu.¹ Dalam hal ini, *al-ma'na* lebih mengarah pada konten atau isi dari suatu pernyataan sementara *al-lafzi* adalah bunyi redaksionalnya. Dalam hal ini, pola periwayatan hadis membentuk dua jenis. Yaitu *ar-riwa>yah bi al-lafzi* dan *ar-riwa>yah bi al-ma'na*.

Menurut Amin Ibrahim at-Tāziy, *ar-riwāyah bi al-lafzi* adalah:

الرواية باللفظ وهي ان يؤدي الراوى الحديث بحروفه على النحو
الذى تحمله به دون تغيير فيه بتبديل او تحريف او زيادة او نقص او
تقديم او تاخير²

¹ Peter Salim dan Yenny Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Modern English Press, 1991), hlm. 916.

² Muṣṭafā Amīn Ibrāhīm at-Tāziy, *Muḥāḍarāt fi 'Ulūm al-Ḥadīs* (Mesir: Dār at-Ta'līf bi al-Māliyyah, [t.t]), juz I, cet. IV, hlm. 19

"Yaitu periwayatan hadis yang dilakukan oleh seorang periwayat dengan cara menyampaikan secara persis bunyi harfiahnya sesuai dengan saat diterimanya tanpa merubah dan mengganti atau menambah dan mengurangi atau mendahulukan dan mengakhirkannya.

Sementara *ar-riwāyah bi al-ma'nā* adalah:

الرواية بالمعنى هي ان يؤدي الراوى الحديث الذى تحمله من عنده
كلا او بعضا مع المحافظة على كل معناه بحيث لا يضيع منه شئ اذا ما
قورن باللفظ الذى تحتم الحديث به.³

" Yaitu periwayatan hadis yang dilakukan oleh seorang periwayat dengan menggunakan lafal dari dirinya sendiri, baik keseluruhan maupun sebagiannya saja dengan tetap menjaga artinya tanpa menghilangkan apapun apabila dibandingkan dengan hadis yang diriwayatkan menurut lafal atau teks aslinya.

Konsep *ar-Riwāyah bi al-ma'nā* ini, di kalangan umat Islam masih sering dipahami secara salah. Sebagian mereka ada yang memahami bahwa setiap perbedaan redaksi pada hadis disebabkan oleh *ar-riwāyah bi al-ma'nā*. Sehingga menurut mereka, *ar-riwāyah bi al-ma'nā* itu mencakup semua hadis yang membahas tema yang sama dengan redaksi yang berbeda. Maka, bila mereka menemukan suatu hadis dengan redaksi yang berbeda-beda untuk satu tema, akan langsung mengatakan bahwa hadis tersebut telah diriwayatkan secara makna.

Untuk mengetahui apakah hadis itu diriwayatkan secara makna atau tidak, berikut ini akan kami sebutkan beberapa contoh hadis:

1. Tentang Islam yang utama

- Hadis Pertama:

³ Ibid

حدثني سعيد بن يحيى بن سعيد القرشي قال ثنا ابي قال ثنا ابو بردة
بن ابي بردة عن ابي بردة عن ابي موسى قالوا: يا رسول الله اى الاسلام
افضل. قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده

“(Al-Bukhariy mengatakan) Sa’id bin Yahyā bin Sa’id al-Qurasyiy menceritakan kepada kami, (katanya) ayahku telah menceritakan kepada kami, (katanya) Abū Burdah bin ‘Abd Allāh bin Abī Burdah dari Abū Burdah dari Abū Mūsā ra. dia berkata, mereka bertanya, “Wahai Rasulullah, Islam yang bagaimana yang paling baik? Nabi menjawab, Orang Islam yang menyelamatkan umat Islam lainnya dari lidah dan tangannya.” (HR. Al-Bukhāriy).⁴

- Hadis kedua:

حدثنا عمرو بن خالد ثنا الليث عن يزيد عن ابي الخير عن عبد الله
بن عمرو ر. أن رجلا سأل النبي ص م. أى الاسلام خير، قال: تطعم
الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف.

“(Al-Bukhariy mengatakan) ‘Amr bin Khalid telah menceritakan kepada kami, (katanya) al-Lais telah menceritakan kepada kami dari Yazid dari Abu al-Khair dari Abdullah bin Umar ra. bahwa seseorang bertanya kepada Nabi, “Islam yang bagaimana yang paling baik? Nabi menjawab, “Hendaknya kamu memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal maupun yang belum kamu kenal.” (HR. Al-Bukhariy)⁵

Hadis pertama menggambarkan bahwa ketika Nabi ditanya oleh para sahabat tentang Islam yang paling utama, Nabi menjawab,

⁴ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāriy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981 M./1401 H.), *Kitāb al-Imān, bāb Ayyu al-Islam Afḍal*, jilid I, juz I, hlm. 9.

⁵ *Ibid.*

dengan tetap bersikap hati-hats. Bahkan kehati-hatiannya harus dilipatgandakan ketika meriwayatkan hadis.⁷³

Sekalipun nampak sikap keras 'Iyād di sini, dia tidak bermaksud menutup kemungkinan *riwāyah bi al-ma'nā* bagi orang-orang yang ahli. Tetapi lebih tertuju pada usahanya untuk menjauhkan orang-orang yang kurang mampu dan tidak bermaksud mengkhususkannya untuk golongan-golongan tertentu.

Pendapat yang ketiga ini banyak dianut oleh para sahabat diantaranya:

a. Aisyah Umm al-Mu'minin ra. Dia berkata kepada Urwah.

يا بني إني بلغني أنك تكتب عني الحديث ثم تعود فتكتبه فقال لها
أسمعه منك على شيء ثم أعود فأسمعه على غيره، فقالت: هل تسمع
في المعنى خلافا: لا، قالت: لا بأس بذلك

“Wahai anakku, sesungguhnya telah sampai kepadaku (khabar) bahwa kamu menulis hadis dariku, kemudian kamu kembali dan menulisnya. “Urwah berkata kepadanya, “Aku mendengar suatu hadis darimu tentang sesuatu, kemudian aku kembali lagi dan aku mendengarnya dalam bentuk lain.” Aisyah berkata, “Apakah hadis yang kamu dengar berbeda artinya?” Dia berkata “tidak. “Aisyah berkata, “maka tidak apa-apa.”⁷⁴

b. Abu Sa'id al-Khudriy berkata,

كنا نجلس الى النبي ص.م. - عس ان نكون عشرة نفر نسمع
الحديث فما منا اثنان يؤديانه غير ان المعنى واحد

“Kami duduk di samping Nabi sejumlah 10 orang, kami mendengar hadis. Setiap dua orang yang menyampaikan hadis dengan lafal berbeda hanya saja maksudnya satu.”⁷⁵

⁷³ *Ibid.*, (al-Jawābiy), hlm. 225; *Ibid.* (al-Qādi 'Iyād).

⁷⁴ *Ibid.* (al-Jawābiy), hlm. 217; al-Bagdādiy, *op.cit.*, hlm. 309-310.

⁷⁵ *Ibid.*, (al-Jawābiy), *ibid.* (al-Bagdādiy), hlm. 309

- c. Wā'ilah bin al-Asqa'. Dia mengiaskan kebolehan dengan adanya variasi qiraat dalam Alquran.

وانلة بن الأسقع كان يرى جواز رواية حديث بالمعنى قياسا على
اختلاف القراءات في القرآن⁷⁶

Dari golongan Tābi'in ada 'Amr bin Dinār (w. 115), 'Amr bin Murrāh (w.116) juga Muḥammad bin Sirin yang terkenal *mutasyaddid* yang dalam hal ini, dia berkata, "bahwa aku mendengar hadis dari orang yang maknanya sama, namun lafalnya berbeda". Ini merupakan kesaksian dari Ibn Sirin, bahwa *ar-riwāyah bi al-Lafz* adalah lebih baik dan lebih hati-hati serta berfungsi sebagai *tarjih* jika terjadi pertentangan (*ta'arud*) pada *ar-riwāyah bi al-Ma'nā*.⁷⁷

Sedangkan dari golongan atbā 'at-tābi'in ialah Sufyān as-Ṣauriy, Sufyān bin 'Uyainah, Ḥammad bin Zaid, Yahyā bin Said al-Qaṭṭan. Termasuk juga Imām Mālik bin Anas yang walaupun dalam pembahasan terdahulu di sebutkan sebagai salah seorang mutasyaddid, namun muridnya, Yahya bin Bukail, menemukan perbedaan-perbedaan lafal dalam hadis-hadisnya. Kemudian dia berkata, "Aku mendengar Malik menyampaikan hadis, dan lafalnya berbeda antara yang disampaikan pada waktu pagi dan malam".⁷⁸

Mereka yang menganut bentuk yang ketiga ini, mengajukan argumentasi:

- (1) perbedaan lafal hadis yang tidak merubah arti diperbolehkan; yang tidak boleh adalah menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal.
- (2) mengganti lafal hadis Nabi dengan bahasa lain selain Bahasa Arab diperbolehkan. Maka, mengganti lafal hadis Nabi dengan bahasa Arab yang muradif adalah lebih baik.

⁷⁶ Ibid., (al-Jawābiy).

⁷⁷ Ibid. (al-Jawābiy), hlm. 222.

⁷⁸ Ibid., hlm. 219.

dengan tetap menjaga maksud hadis berarti boleh. Hal ini seperti periwayatan tentang kisah Nabi dalam berbagai bahasa dan uslub.⁷⁹

Syarat-syarat yang diajukan para ulama penganut mazhab ini sangat beragam, baik itu berkaitan dengan periwayat maupun *matan*. Asy-Syāfi'iy menyifati periwayat yang meriwayatkan hadis dengan maknanya harus periwayat yang *ṣiqah* dalam agamanya, mengetahui kebenaran hadis yang disampaikan, latar belakang hadis, dan mengetahui apa saja yang bisa merubah arti dari lafal-lafal yang dipakai.⁸⁰ Sedang menurut al-Mawardiyy dan Rūyāniyy, *matan* yang diriwayatkan secara makna harus lama dari segi *jalā'* (arti jelasnya) dan *khafā'* (arti tersembunyi).⁸¹ Selain itu, ada juga yang berpendapat bolehnya *ar-riwāyah bi al-ma'nā*, asal tidak pada hadis yang mengandung makna *gāmiḍ* (samar), bukan untuk periwayatan atau *tablīg* dan bukan pula pada *khabar marfū'*.⁸²

Muḥammad Tāhir al-Jawābiyy menyebutkan dalam bukunya bahwa periwayat yang meriwayatkan secara makna, hendaknya memenuhi persyaratan sebagai berikut.

- (1) periwayat menguasai bahasa Arab secara mendalam dan yakin dengan maksud lafal, sasaran atau obyek pembicaraan serta perbedaan penggunaan lafal dalam Bahasa Arab. Misalnya, dia mampu membedakan antara kata-kata yang ambiguitas (*Muḥtamil*) dengan lainnya, *zāhir*, *ām*, dan lainnya.
- (2) mengetahui tema hadis dan maksud ucapan (hadis) Nabi, sehingga dia yakin bahwa memang itulah yang dimaksud, bukan hanya sekedar dugaan.

⁷⁹ *Ibid.*, hlm. 120-221; al-Bagdādiy, *op.cit.*, hlm. 316; al-Khaṭīb, *as-Sunnah*, *op.cit.*, hlm. 133-134.

⁸⁰ *Ibid.*, (*al-Khaṭīb*); al-Khaṭīb, *Usul*, *op.cit.*, hlm. 251; as-Sakhāwiyy, *op.cit.*, hlm. 213.

⁸¹ *Ibid.*, (*as-Sakhāwiyy*).

⁸² *Ibid.*, hlm. 215.

BAB IV

ANALISIS TENTANG *AR-RIWĀYAH BI AL-MA'NĀ* SEBAGAI METODE PERIWAYATAN HADIS

A. Analisis Kaedah Kesahihan *Matan* Hadis

Sebagaimana diuraikan pada Bab II, berkaitan dengan periwayatan sahabat terhadap hadis Nabi, maka dapat dikatakan bahwa pada masa itu *ar-riwāyah bi alma'nā* terjadi dengan alasan-alasan tertentu. Alasan utama adalah ketidakmungkinan seluruh ucapan Nabi disampaikan secara lafal. Demikian juga, *ar-riwāyah bi alma'nā* telah terjadi sebelum lahirnya kaedah kesahihan Hadis. Apabila asy-Syāfi'iy (w. 204) dianggap sebagai orang yang mula-mula menerangkan secara jelas kaedah kesahihan hadis,¹ maka periwayatan hadis secara makna juga telah terjadi hampir 2 abad sebelum asy-Syāfi'iy. Hal ini mengasumsikan bahwa pada masa hidup Nabi, para sahabat telah meriwayatkan hadis Nabi kepada sahabat lainnya atau dikatakan bahwa tidak semua sahabat meriwayatkan hadis langsung dari Nabi.

Kaedah kesahihan hadis, sebagaimana dikemukakan ulama, mencakup kesahihan *sanad* dan *matan*, yang mencakup (1) *sanad* bersambung; (2) periwayat dalam *sanad* bersifat 'adil; (3) periwayat dalam *sanad* bersifat *dābiṭ*; (4) *sanad* dan *matan* hadis terhindar dari kejanggalan (*syuzūz*); (5) *sanad* dan *matan* hadis terhindar dari cacat

¹ M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 107.

(*'illah*).² Dengan persyaratan di atas, apabila terdapat suatu hadis yang tidak memenuhi lima kriteria tersebut, maka hadisnya dikatakan tidak sahih, yakni bisa *da'if* atau *hasan*.

Apabila kaedah di atas dikaitkan dengan *ar-riwāyah bi al-māna*, maka persoalannya berhubungan dengan matan suatu hadis. Apakah matan suatu hadis itu mengandung kejanggalaan (*syuzūz*) dan atau cacat (*'illah*).

1. Analisis '*Illah* Hadis

Illah hadis berbeda dengan *ta'n al-hadis* (cacat umum) yang mudah ditelusuri. Cacat umum pada matan dapat dikenali dari gejala kepaluan yang amat beragam indikatornya, seperti penyaduran makna matan hadis ke dalam redaksi yang rancu bahasanya. Perbedaan ini diakui oleh Abu Dawud (w. 276) seperti terbaca pada risalah yang ditujukan kepada warga Makkah bersamaan dengan peluncuran Sunan beliau.³

Sedangkan '*illah* pada matan adalah fakta penyebab yang tersembunyi keberadaannya dan tidak transparan, tetapi bila terdeteksi maka matan hadis yang semula sahih bisa menjadi jatuh derajatnya dan dinyatakan tidak sahih.⁴ Dikatakan tersembunyi dan tidak nyata karena bagi pemerhati hadis yang belum profesional dan kurang penjelajahan medan hadis sulit mengetahuinya. Imam al-Hākim mengingatkan bahwa '*illah* hadis tidak berhubungan dengan *jarḥ wa ta'dil* periwayat, sebab seluruh rangkaian *rijāl* pendukung sanad hadis terdiri dari hanya orang-orang *siqat*.⁵ Indikasi ketersambungan sanad secara formalitas tercukupi, unsur kesezamanan guru-murid terdukung oleh periode kehidupan mereka, lambang perekat periwayatan meyakinkan dan

² *Ibid.*, hlm. 111.

³ Muḥammad 'Ajjāj Al-Khaṭīb, *Uṣūl al-Ḥadīṣ 'Ulūmuh wa Muṣṭalaḥuh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 292-293.

⁴ *Ibid.*, hlm. 343; Jalāl ad-Dīn Abū al-Faḍl 'Abd ar-Rahmān as-Suyūṭiy, *Tadrīb ar-Rāwī fi Syarḥ Taqrīb an-Nawāwīy* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), hlm. 252; Nūr ad-Dīn 'Iṭr, *Al-Madkhal Ilā 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Madinah: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1966), hlm. 447.

⁵ Al-Hākim an-Naisābūrīy, *Ma'rifah fi 'Ulūm al-Ḥadīṣ* (Madinah: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1977), hlm. 112-113.

substansi kandungan matan berikut struktur ungkapan matan sangat berkelayakan. Namun gambaran formalitas tersebut, bila dianalisis dengan seksama ternyata ada keterputusan sanad (*mursal/inqitā'*) antar periwayat yang hidup sezaman ternyata tidak pernah berkomunikasi, dan sigat yang terpasang tidak mencerminkan kebenaran proses pembelajaran (*at-taḥammul wa al-'adā*). Demikian juga keaslian dan keutuhan berita seperti yang terumuskan dalam komposisi redaksi matan hadis, mungkin secara formal tampak wajar, tapi sebenarnya terjadi *deviasi* (penyimpangan) di luar kesengajaan. Misalnya, kemudian terdapat penyisipan (*idrāj/ziyādah*), salah dalam merekonstruksi kejadian akibat bias persepsi periwayat atau menggabungkan informasi lain yang punya perpadanan tema tanpa menyertakan isyarat penyekat (*idṭirāb*).

Untuk hal yang berkaitan dengan 'illah, ulama menyatakan bahwa pada umumnya 'illah hadis berbentuk: (1) Sanad yang tampak *muttaṣil* dan *marfū'*, ternyata *muttaṣil* tetapi *mauqūf*; (2) sanad yang tampak *muttaṣil* dan *marfū'*, ternyata *muttaṣil* tetapi *mursal*; (3) terjadi percampuran hadis dengan bagian hadis lainnya; (4) terjadi kesalahan penyebutan periwayat, karena ada nama-nama yang mirip, tetapi sebenarnya berlainan pribadinya.⁶ Terkait dengan adanya *ar-riwāyah bi al-ma'nā* pada matan hadis, maka suatu hadis bisa dimungkinkan mengandung 'illat dalam bentuk yang ketiga, yaitu terjadinya percampuran hadis dengan bagian hadis yang lain atau percampuran antara hadis Nabi dan pernyataan sahabat atau periwayat. Hadis yang terindikasi dengan kecacatan semacam ini masuk ke dalam kategori hadis *ma'lūl* atau *mu'allal*.

Sebagai contoh hadis yang kelihatannya *ṣaḥīḥ*, tapi setelah diteliti ditemukan 'illah di dalamnya adalah hadis tentang *fadā'il aṣ-ṣaḥābat*, yaitu:

حديث قتيبة بن عتبة عن سفيان عن خالد الحذاء وعاصم
عن ابي قلابة مرفوعا: ارحم امتي بامتى ابو بكر واشهد هم في امر

⁶ Syuhudi Ismail, *op. cit.*, hlm. 132.

إلى دار عبد الله قال سألت النبي ص.م. أي العمل أحب إلى الله.
قال: الصلاة على وقتها قال ثم أي قال بر الوالدين قال ثم أي قال
الجهاد في سبيل الله قال ثنى بهن ولو استزدته لزدني

“(Al-Bukhāriy mengatakan) *Abū al-Walīd* telah menceritakan kepada kami, (katanya) *Syū'bah* telah menceritakan kepada kami, (katanya) *al-Walīd bin 'Aizar* memberitahukan kepadaku, (katanya) aku mendengar *Abū 'Amr Asy-Syaibānīy* berkata, pemilik rumah ini (sambil menunjuk rumah *Abd Allāh*) telah memberitahukan kepada kami, ia berkata, “Aku bertanya kepada Rasulullah, amal apakah yang paling disukai Allah?” Nabi menjawab, “Salat pada waktunya.” Ia bertanya, “Kemudian apa lagi?” Nabi menjawab, “Berkerti kepada kedua orang tua.” Ia bertanya, “Kemudian apalagi?” Nabi menjawab, “Jihad di jalan Allah.” *Asy-Syaibaniy* berkata, “*Ibn Mas'ud* menceritakan kepadaku bahwa seandainya dia meminta tambahan (keterangan) kepada Nabi tentu Nabi akan menambahnya.” (HR. Al-Bukhāriy)⁸⁰

Kalau diteliti, dua hadis ini bisa dikatakan telah diriwayatkan secara makna, karena keduanya menjelaskan peristiwa yang terjadi pada satu waktu, yaitu pertanyaan *Ibn Mas'ud*.⁸¹ Di satu sisi, pertanyaan *Ibn Mas'ud* diungkapkan dengan bentuk pertanyaan, “Amal apakah yang paling afdal?” (*Ayyu al-'amal afdal*), dengan jawaban Nabi seperti pada hadis no.1. Di sisi lain diungkapkan dengan bentuk pertanyaan, “Amal apakah yang paling disukai oleh Allah?” (*Ayyu al-'amal aḥabbu ilallāh*).

Adanya periwayatan secara makna pada kedua hadis di atas dapat dilihat pada:

⁸⁰ *Ibid*, *kitāb al-Adab, bāb al-Birr wa aṣ-Ṣilah*, jilid IV, hlm. 68-69.

⁸¹ Walaupun tidak menutup kemungkinan bahwa *Ibn Mas'ud* memang bertanya kepada Nabi pada waktu yang berbeda.

1. Jalur periwayat kedua hadis yang berbeda, namun keduanya berakhir pada sahabat yang sama yaitu 'Abd Allāh bin Mas'ūd, yang dalam hal ini sebagai saksi primer dan keduanya mengungkap pertanyaan Ibn Mas'ūd.
2. Pada hadis pertama, pertanyaan Ibn Mas'ūd diungkapkan dengan bentuk "*ayyu al-'amal afdal*", sedang pada hadis kedua berbentuk "*ayyu al-'amal aḥabbu ilallāh*"
3. Pada hadis pertama, salat pada waktunya diungkapkan dengan "*aṣ-ṣalātu 'alā mīqātiha*", sedangkan pada hadis kedua diungkapkan dengan bentuk "*aṣ-ṣalātu 'alā waqtihā*".

b. Hadis tentang niat beramal⁸²

Hadis ini diriwayatkan dengan redaksi yang berbeda; kadang diungkap dengan "*innamā al-'amal bi an-niyyah, innamā al-'amal bi an-niyyāt, al-'amal bi an-niyyah, al-'amal bi an-niyyah* dan terkadang dengan *yā ayyuhā an-nās, innamā al-'amal bi an-niyyah*. Perbedaan itu ada pada penggunaan lafal dalam bentuk *jama'* dan *mufrad*. Namun pada intinya, semua itu menunjukkan arti yang sama, yaitu setiap amalan itu sesuai dengan niatnya. Hal serupa juga terjadi pada hadis tentang *al-'amal afdal*.

Sebenarnya tentang contoh-contoh yang berkaitan dengan *al-ibdāl* di atas telah disinggung dalam berbagai contoh terdahulu dari uraian tentang implikasi di atas.

Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa *arriwāyah bi al-ma'nā* pada sebagian bentuknya dapat mengakibatkan terjadinya perubahan arti; dan --selanjutnya-- dapat menyebabkan perbedaan maksud dan pemahaman terhadap kandungan hadis Nabi. Maka jalan yang perlu ditempuh adalah meneliti kandungan hadis yang ditransmisikan secara makna untuk mereduksi salah satu jalan terjadinya ragam perbedaan

⁸² Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhāriy, Abū Dāud, an-Nasa'iy, Ibnu Mājah, dengan redaksi yang berbeda-beda. Muhammad Fuad 'Abd al-Bāqiy telah membandingkan susunan redaksi berbagai *matan* hadis ini secara lengkap. Penjelasan mengenai hal ini, lihat Syuhudi Ismail, *op.cit.*, hlm. 71-72. Selanjutnya lihat Abd al-Baqiy, *op.cit.*, juz IV, hlm. 385.

dalam penggunaan hadis sebagai dalil dan justifikasi ajaran Islam. Memang masih dimungkinkan keutuhan pesan yang disampaikan oleh Nabi hingga sampai ke tangan *mukharrij* meskipun terjadi perbedaan lafadz yang digunakan. Kemungkinan ini juga bukannya membuat pengguna hadis aman dari kemungkinan kemasukan hal-hal yang asing dan bukan berasal dari Nabi. Karena, sebagaimana dinyatakan di depan, bahwa penelitian tentang periwayatan hadis secara makna yang terjadi dan terkodifikasi dalam buku-buku hadis sendiri telah melalui proses penyuntingan oleh pengarang sendiri sebagai manusia biasa, periwayatan hadis hingga ke tangan *mukharrij* telah melewati rentang waktu yang sangat panjang, dan penelitian tentang penggunaan riwayat secara makna ini sungguh dibutuhkan kecermatan dan kesabaran. Ini bukti yang nyata bahwa hingga kini belum ada suatu buku yang memberikan penilaian utuh bahwa hadis-hadis yang terkodifikasi dalam koleksi yang ada sekarang diriwayatkan secara lafadz atau makna kecuali secara parsial seorang pengkaji hadis akan menelaah dan membandingkan serta menyimpulkan secara tentatif bahwa periwayatan dengan lafadz atau makna benar-benar telah terjadi.

BAB V

KESIMPULAN

Berdasarkan uraian dan pembahasan terdahulu, dapat dinyatakan beberapa kesimpulan yang merupakan jawaban dari permasalahan-permasalahan yang diajukan dalam buku ini:

1. *Ar-riwāyah bi al-ma'nā*, pada hakekatnya terjadi untuk satu hadis dalam satu peristiwa yang diungkapkan oleh beberapa periwayat dengan redaksi yang berbeda-beda, bukan perbedaan redaksi karena perbedaan peristiwa. Selanjutnya, perbedaan redaksi (karena *ar-riwāyah bi al-ma'nā*) ada yang mempengaruhi (merubah) arti hadis yang dimaksud dan ada pulayang tidak. Secara garis besar, ulama terbagi menjadi tiga kelompok dalam memandang kehujjahan *ar-riwāyah bi al-ma'nā*. *Pertama*, menolak secara mutlak; *kedua*, membolehkan secara mutlak; dan *ketiga*, membolehkan dengan syarat-syarat tertentu.
2. Terjadinya *ar-riwāyah bi al-ma'nā* dalam hadis Nabi disebabkan oleh beberapa faktor atau sebab-sebab), yaitu: (a.) tidak seluruhnya hadis Nabi mampu diriwayatkan secara lafal; (b) pada masa Nabi sampai masa Sahabat, hadis Nabi belum dibukukan (*tadwīn*), bahkan pada awalnya para sahabat tidak menulis hadis Nabi, kecuali untuk sahabat-sahabat tertentu; (c) perbedaan kemampuan intelektualitas periwayat dalam menghafal dan meriwayatkan hadis Nabi; (d) hadis Nabi disampaikan dalam bentuk sabda, perbuatan

taqrīr dan *al-ihwal*; (c) menyebarnya umat Islam dan wilayahnya ke berbagai penjuru.

3. Sebagai suatu metode periwatn hadis yang menggunakan lafal (redaksi) dari masing-masing periwat, maka *Ar-riwāyah bi al-ma'nā* ternyata membawa implikasi yang signifikan bagi status dan kualitas hadis. Adanya penggantian lafal (*al-ibdāl*) penambahan dan pengurangan (*az-ziyādah wa an-nuqṣān*), pembalikan susunan kata (*At-taqdīm wa at-ta'khīr*) dan peringkasan atau pemenggalan sebagian mata hadis (*al-ikhtiṣār wa at-taqīṭi*) yang disebabkan oleh periwatn secara makna, menimbulkan dua kemungkinan, yaitu masih dalam satu pengertian atau saling menjelaskan dan kemungkinan lain merubah atau merusak arti (kandungan) hadis. Kemungkinan kedua inilah yang menyebabkan lemahnya suatu hadis karena adanya kejanggalan (*syuḏūḏ*) dan cacat ('illah) pada matan. Implikasi lanjutan dari hal itu adalah bahwa hadis yang bersangkutan, yang semula dianggap *sahih*, menjadi hadis *da'if* dalam kategori *ḥadīṣ maqlūb*, *ḥadīṣ muḏṭarib*, *ḥadīṣ mudraj*, atau lainnya. Oleh karena itu sikap hati-hati dan kecermatan para peneliti hadis sangat dituntut, terlebih terhadap hadis-hadis yang telah diriwayatkan secara makna, agar selalu berada pada rel kebenaran dalam pemanfaatan hadis sebagai sumber ajaran Islam. Dengan demikian penelitian lanjutan untuk melacak berbagai hadis dengan berbagai *sanad*-nya (*cross reference*) ke dalam berbagai kitab hadis, dengan perspektif *al-riwāyah bi al-ma'nā*, menjadi tugas bersama peminat hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- _____, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: CV. Anda Utama, 1993.
- Al-Hākim, Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Abd Allāh al-Ḥāfiẓ an-Naisābūriy. *Ma'rifah al-Ulūm al-Ḥadīs*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1977.
- Ibn aṣ-Ṣalāh, Imām Abū 'Amr Usmān bin 'Abd ar-Raḥmān asy-Syahrazuwariy. *Ulūm al-Ḥadīs*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1966.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*. Beirut: Maktab al-Islāmiy, [t.t.].
- Ibn Kaṣīr. *al-Bā'is al-Ḥaṣīs fī Ikhtiṣār 'Uum al-Hadis*. Beirut: Dār al-Fikr, [t.t.].
- 'Iṭr, Nūr ad-Dīn. *Al-Madkhal Ilā 'Ulūm al-Ḥadīs*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1966.
- Al-Jawābiy, Muḥammad Ṭāhir. *Juhūd al-Muḥaddīsin fī Naqd Matn al-Ḥadīs an-Nabāwiyy asy-Syarīf*. [t.k]: Muassasah Abdul Karīm bin Abdillāh, [t.t.].
- Al-Khaḍīb, Muḥammad Ajjāj. *Uṣūl al-Ḥadīs Ulūmuh wa Mustalāḥuh*. Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- _____, *As-Sunnah Qabl at-Tadwīn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1963.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lugah wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Masyriq, 1986.
- Mernissi, Fatima. *Menengok Kontroversi Peran Wanita Dalam Politik*. Surabaya: Dunia Ilmu Offset, 1997.

- Muslim, Abū al-Ḥusain bin al-Ḥajjāj an-Naisābūriy. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, [t.t.].
- An-Nasā’iy, Abū ‘Abd ar-Raḥmān Aḥmad bin Syu’aib. *Sunan An-Nasā’iy*. Beirut: Dār al-Fikr, 1930.
- An-Nawāwiy. *At-Taqrīb Li an-Nawāwiy, Fann Uṣūl al-Ḥadīs*. Kairo: Maktabah wa Maṭba’ah Muḥammad Aḥmad Sabīḥ wa Aulāduh, [t.t.].
- _____, *Mā Tamassu Ilaih Ḥājah al-Qāriy li Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhāriy*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, [t.t.]
- Peter Salim dan Yenny Salim. *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Modern English Press, 1991.
- Al-Qāsimiy, Muḥammad Jamāl ad-Dīn ad-Dimasyqiy. *Qawāid at-Taḥḍīs min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīs*. Mesir: Isā al-Bābiy al-Ḥalabiy wa Syirkah, 1961.
- As-Sakhāwiy, Syaikh Syams ad-Dīn Muḥammad bin ‘Abd ar-Raḥmān. *Fath al-Mugīs Syarḥ Alfiyah al-Ḥadīs li al-‘Irāqiy*. Madinah: al-Maktabah as-Salafiyyah, 1968.
- Aṣ-Ṣāliḥ, Ṣubḥī. *Ulūm al-Ḥadīs wa Muṣṭalahuh*. Beirut: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1988.
- Sādullah as-Saidi. *Hadis-Hadis Sekte*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi M. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1954.
- As-Sibā’iy, Muṣṭafā. *Sunah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*. Penerj. Nurcholish Madjid. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- Suharsimi Arikunto. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993.
- Sutrisno Hadi. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- _____, *Bimbingan Menulis Skripsi Thesis*. jilid I, II. Yogyakarta: Andi Offset, 1997.
- As-Suyūṭiy, Jalāl ad-Dīn Abū al-Faḍl ‘Abd ar-Raḥmān. *Tadrīb ar-Rāwī fi Syarḥ Taqrīb an-Nawāwiy*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

- _____, *Syarḥ Sunan an-Nasā'iy*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1991.
- Asy-Syāfi'iy, Muḥammad bin Idrīs. *Ar-Risālah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1309 H.
- Syuhudi Ismail, M. *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- _____, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- At-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taisīr Muṣṭalaḥ al-Ḥadīs*. [t.k.]: [t.p.], 1978.
- _____, *Uṣūl at-Takhrīj wa Dirāsah al-Asānid*. Riyād: Maktabah al-Ma'ārif, 1991.
- At-Tāziy, Muṣṭafā Amīn Ibrāhīm. *Muḥāḍarāt fī Ulūm al-Ḥadīs*. Mesir: Dār at-Ta'lif bi al-Māliyyah, [t.t.].
- At-Tirmiḏiy, Muḥammad bin 'Isā bin Saurah. *Al-Jāmi' aṣ-Ṣaḥīḥ wa huwa Sunan at-Tirmiḏiy*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987.
- Al-Yaḥṣubiy, Abū al-Fadl Iyād bin Mūsā. *Al-Ilmā Ilā Ma'rifah Uṣūl ar-Riwāyah wa Taqyīd as-Simā*. Mesir: Dār at-Turās, 1970.

Biodata Penulis

Dr. **Salamah Noorhidayati**, M.Ag., lahir di Rembang Jawa tengah tanggal 24 Januari 1974. Pendidikan formal diawali di SDN VI Pamotan Rembang 6 tahun sambil ngaji di Madrasah Diniyyah Fatimiyyah sore di Pamotan; pendidikan Tsanawiyah ditempuh di MtsN Pamotan Rembang selama 3 tahun; Madrasah Aliyah dan nyantri di PP Al-Mawaddah Coper Ponorogo Jawa Timur selama 4 tahun selesai tahun 1993 yang semuanya lulus dengan predikat terbaik. Pada tahun 1993, menempuh studi S1 di Jurusan Tafsir Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, lulus tahun 1998 dengan predikat “Lulusan Terbaik” Skripsinya yang berjudul *Ar-Riwāyah Bi al-ma'nā (Studi Tentang Metode Periwaiyatan Hadis)* pada tahun 2006 mendapatkan penghargaan sebagai sepuluh besar Skripsi Terbaik Nasional dari Depag RI yang kemudian menjadi buku yang ada di tangan pembaca ini. Ketika menempuh S1, ia aktif di Pramuka dan organisasi ekstra kampus. Ketika di Pramuka inilah, ia mengikuti perkemahan Wirakarya (PW III) IAIN se-Indonesia di Kalimantan Selatan yang akhirnya mengantarkannya memperoleh hadiah Umroh dari Departemen Agama sebagai peserta terbaik I dalam acara tersebut. Selesai menempuh pendidikan S1, kemudian mengikuti program Pembibitan Calon Dosen Angkatan XI (1998) di Jakarta. Mulai tahun 1999 menjadi staf pengajar selanjutnya menjadi dosen tetap di STAIN Tulungagung Jawa Timur, yang telah beralih status menjadi IAIN Tulungagung pada tahun 2013. Kuliah S2 baru bisa dijalani mulai tahun 2001 di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan lulus tahun 2004. Kemudian menempuh pendidikan S3 di almamater yang

sama yang telah beralih menjadi UIN Sunan Kalijaga dan memperoleh gelar Doktor pada tahun 2014 dengan disertasi berjudul "MENALAR PANDANGAN HADIS-HADIS NABI TENTANG PEREMPUAN"

Ibu dari empat anak ini merupakan salah satu figur perempuan dengan multi peran, sebagai Ibu Rumah Tangga, Abdi Negara dan Agama. Namun demikian, dia tetap berkomitmen untuk menjalankan semua tugas dan tanggungjawabnya dengan baik danimbang. Saat ini, penulis mengemban amanat sebagai Ketua Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Fak. Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Tulungagung dan pengasuh Pesantren Subulussalam Plosokandang serta aktif sebagai narasumber dalam berbagai *event* akademik maupun pengabdian masyarakat. Dedikasi ilmiahnya terukir dalam beberapa karya ilmiah, baik dalam bentuk jurnal maupun buku. Buku lain yang telah diterbitkan adalah *Studi Kritis tentang Kriteria Sanad Hadis Mursal* (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2008), *Kritik Teks Hadis (Analisis tentang ar-Riwāyah bi al-Ma'nā dan Implikasinya bagi Kualitas Hadis)* (Yogyakarta: Teras, 2009) yang edisi revisinya sekarang ada di tangan pembaca. *Hadis-hadis Diskriminatif terhadap Umat Beragama Lain (Pemahaman hadis dengan pendekatan Historis-Sosiologis)*(Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2010), kontributor bersama Dr. Maftukhin, M.Ag., dkk, dalam *Nuansa Studi Islam Sebuah Pergulatan Pemikiran* (Yogyakarta: Teras, 2010) dan buku *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat al-Qur'an tentang Kenabian* (Yogyakarta: Teras, 2012) dan buku *Ilmu Mukhtalif al-Hadis Kajian Metodologis dan Praktis* (Tulungagung: STAIN Tulungagung Press, 2013) dan edisi Revisinya diterbitkan oleh LENTERA Yogyakarta 2016. Sementara itu juga ada beberapa karya penelitian yang belum dipublikasikan, di antaranya *Agama Kristen dalam Pandangan Mahmoud Ayoub* (2012), *Hadis Ghadir Khum dalam Perspektif Sunni dan Syiah: Telaah Ma'anil Hadis* (2014) dan *Paradigma Pemahaman Hadis: Dari Kesahihan Menuju Kesalihan Hadis* (2015).

Contact Person: HP dan WA 085736186574 atau kontak via email salamahnoorhidayati@gmail.com.



Hadis di satu pihak menempati ruang pemikiran umat Islam yang demikian urgen, namun di lain pihak hadis memiliki banyak problem yang perlu dikaji. Problem Otentisitas: bagaimana uji kesahihan sanad dan matan dan problem pemahaman: bagaimana hadis dipahami dan dijadikan sandaran hukum dan etika. Namun faktanya, kajian yang konsen pada aspek sanad (jalur transmisi periwayatan) lebih mendominasi dibanding dengan kajian pada aspek matan. Tidak heran jika karya yang mengupas jalur periwayatan hadis sangat massif dan sebaliknya karya dan referensi tentang kajian matan sangat minim.

Terkait dengan kajian ar-Riwayah bi al-Ma'na, ia merupakan salah satu bentuk apresiasi penulis terhadap pengembangan kritik teks matan hadis. Dari sisi bagaimana diperlukan sistematisasi atas dinamika pemikiran hadis, maka buku yang ada di tangan pembaca ini sungguh sangat membantu. Tidak sekedar menjelaskan bagaimana ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum dan kaedah ar-Riwayah bi al-Ma'na, tapi penulis berhasil menyajikan fakta bahwa model periwayatan ini berimplikasi pada kualitas hadis, dan tentunya terkait dengan status kehujjahannya.

Buku ini merupakan terobosan baru dalam studi hadis, khususnya Kritik Matan. Tentunya layak untuk dijadikan bahan bacaan dan referensi bagi para pengkaji hadis.

Selamat berdialektika.



Jl. Depokan I/530 Peleman
Rejowinangun Kotagede Yogyakarta
Telp : (0274) 4436767, 0856 4345 5556
Email: mitradialektika@gmail.com

ISBN: 978-602-60978-9-7



9 786026 097897