

‘ADĀLAT AL-ṢAḤĀBAH DALAM PERSPEKTIF SUNNĪ DAN SHĪ‘AH

Amir Mahmud

Prodi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Universitas Yudarta, Pasuruan
lany_7amir@yahoo.com

Abstract: *Ṣaḥābah* are narrators who occupy a prime position among other narrators of hadith chain network. In the absence of a companion is not possible news about the directions of the Prophet can come up to the next generation of Muslims. Fair (It is of *rāḥimī*) nature narrator of hadith is a necessary condition that must be owned by a person who wants to tell you all about the prophet Muhammad and convey what he said. Conditions to be met, such as the hadith placed as a second source of Islam after the Koran. Unlike the case with the general history of transmitters qualifying was not so contentious. This is because the presentations of the history of society tend to be aimed at mere knowledge, is the news of the prophet in connection with religion. The emergence of groups often caused by differing views. No exception to the emergence of the Sunnī and Shī‘ah, who to this day are still debating the truth claims. Then this article will discuss the background of the emergence of a group, it will provide clarity about what the objective to be achieved.

Keywords: ‘*Adālah*, *ṣaḥābah*, Sunnī, Shī‘ah.

Pendahuluan

Sahabat merupakan perawi yang menempati posisi utama di antara perawi lain dalam rangkaian sanad hadis. Tanpa adanya seorang sahabat tidak mungkin berita mengenai petunjuk yang datangnya dari Rasulullah bisa sampai kepada generasi umat Islam berikutnya. Sahabat merupakan satu-satunya orang pertama yang menyaksikan prihal kehidupan dan mendengar sabda Nabi Muḥammad secara langsung, sehingga hanya riwayat yang tersambung dengan mereka, jaminan orisinalitas serta otentisitas hadis bisa diterima kebenarannya.

Secara umum, keadilan perawi hadis merupakan syarat mutlak yang harus dimiliki seseorang yang mau menceritakan segala perihal tentang Nabi Muhammad dan menyampaikan apa yang disabdakannya, mengingat kedudukan hadis sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.¹ Berbeda halnya dengan sejarah umum yang kualifikasi perawinya tidaklah seketat yang diajukan oleh kritikus hadis terhadap perawi hadis.² Meskipun kajian ilmu sejarah dan ilmu hadis sama-sama membahas berita atau kejadian masa lalu. Sejarah yang memuat berita masa lalu disampaikan melalui pemberitaan yang sangat sederhana dan ditujukan untuk pengetahuan semata, sehingga berita kejadian yang terjadi pada masa lalu, akurasinya belum tentu bisa betul-betul terjamin.

Berbeda dengan pemberitaan yang disandarkan kepada Rasulullah yang harus melalui mata rantai yang saling terhubung antara satu generasi perawinya, mulai dari sahabat hingga *mukharrij al-hadith*. Syarat ketat penyampaian berita tersebut karena semua perintah dan larangan yang berasal dari Nabi wajib dipatuhi oleh orang-orang yang beriman,³ Nabi merupakan teladan hidup yang harus diteladani semua umat yang mengimaninya⁴ dan ketaatan kepada Nabi merupakan salah satu tolak ukur kepatuhan kepada Allah.⁵ Selain juga ada petunjuk dalam al-Qur'an bahwa jika ada sebuah berita, maka hendaklah dilakukan klarifikasi terlebih dahulu tentang kebenarannya.⁶

Al-Fitnah al-Kubrâ: Awal Ketat Selektivitas Perawi Hadis

Kehati-hatian terhadap periwayatan hadis sebenarnya sudah dipelopori oleh Abû Bakr al-Şiddîq (w. 13 H/634 M) pada masa kekhalifahannya dan dilanjutkan oleh tiga khalifah setelahnya. Misalnya ketika ada seorang nenek yang menghadap Abû Bakr untuk melaporkan

¹Dalam hal ini Nabi mempunyai dua kewenangan, yakni menjelaskan dan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang masih bersifat global atau menjelaskan ayat yang ditanyakan langsung oleh sahabat karena kurang-pahaman mereka, dan memberikan hukum tambahan tentang hukum Allah baik yang diperintahkan melalui al-Qur'an maupun hadis Qudsi. Taqi Usmani, *The Authority of Sunnah* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1784), 61.

²Muhammad Shafi'i, *Maqâm al-Şahâbah wa 'Ilm al-Târîkh* (t.tp: Hajar, 1989), 23.

³al-Qur'ân, 59 (al-Ĥashr): 7.

⁴Ibid., 33 (al-Aĥzâb): 21.

⁵Ibid., 4 (al-Nisâ'): 80.

⁶Ibid., 49 (al-Hujurât): 6.

hak waris dari harta yang ditinggalkan cucunya. Abû Bakr lantas menanyakan hal itu kepada para sahabat, yang serta-merta dijawab al-Mughîrah b. Shu‘bah bahwa ia hadir (menyaksikan) ketika Nabi memberikan bagian waris kepada nenek sebesar seperenam bagian. Mendengar pernyataan tersebut, Abû Bakr bertanya, apakah selain al-Mughîrah ada orang lain yang menyaksikan. Muḥammad b. Maslamah lalu memberikan kesaksian atas kebenaran pernyataan al-Mughîrah itu. Akhirnya, Abû Bakr menetapkan kewarisan seorang nenek dengan memberikan seperenam bagian berdasarkan hadis Nabi yang disampaikan oleh al-Mughîrah tersebut.⁷

Meski demikian, selektifitas kriteria perawi hadis baru dimulai sejak adanya *al-Fitnah al-Kubrâ* yang terjadi pada masa pemerintahan ‘Alî b. Abî Tâlib (w. 40 H/661 M), di mana pada masa ini pemalsuan hadis mulai dibuat untuk kepentingan tertentu.⁸ Sejak itu, seleksi terhadap periwayatan hadis dilakukan secara ketat demi meyakinkan orang, bahwa hadis yang diriwayatkan betul-betul otentik dari Nabi Muḥammad. Para ulama hadis memberikan syarat-syarat wajib yang harus dimiliki oleh setiap periwayat, di samping keterjaminan para perawi hadis yang harus saling sezaman bahkan bertemu langsung dengan perawi sebelumnya demi menyatakan ketersambungannya.

Karena amat pentingnya kedudukan perawi dalam menentukan otentitas hadis, ulama *mutaqaddimîn* telah membuktikan kesungguhannya dalam meneliti *sanad* hadis. Misalnya, Ibn Sirîn (w. 110 H/728 M)

⁷Lihat Abû Dâwud Sulaymân b. al-Ash‘ath al-Sajistânî al-Azdi, *Sunan Abî Dâwud*, Vol. 3 (Beirut: al-Maktabah al-‘Aşriyah, t.th), 121. Untuk keterangan lebih jauh mengenai kehatian-hatian sahabat bisa dilihat Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995) dan Muḥammad ‘Ajjâj al-Khaṭib, *al-Sunnah Qabl al-Tadwîn* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1988).
⁸berdasarkan hadis “Barangsiapa yang secara sengaja membuat berita bohong dengan mengatasnamakan Nabi, maka hendaklah orang itu bersiap-siap menempati tempat duduknya di neraka” Aḥmad Amîn berkesimpulan bahwa pemalsuan hadis telah terjadi sejak Nabi masih hidup, sehingga Nabi mengancam pembuat hadis palsu yang mengatasnamakan dirinya. Bagi Şalah al-Dîn al-Idlâbî, pemalsuan hadis pada masa Nabi sebatas hadis yang berurusan dengan masalah keduniawian saja dan dilakukan oleh orang munafik. Sementara mayoritas ulama hadis menyatakan bahwa pemalsuan hadis dimulai sejak pertentangan antara ‘Alî b. Abî Tâlib dan Mu‘awiyah. Syuhudi Ismail, *Kaidah Kesabihan*, 107-114.

menyatakan bahwa penyelidikan terhadap *sanad* hadis merupakan sebuah keharusan, karena dengan menyelidiki kepribadian yang dimiliki oleh seorang perawi bisa disinyalir bahwa ia betul-betul orang yang menjaga sunnah, sehingga dari orang tersebut riwayat tentang hadis bisa diterima. Lebih jauh ia menyatakan *inn bâdhâ al-'ilm dîn fanzurû 'an man ta'kebudhn dînakum* (sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka lihatlah kepada siapa engkau mengambil agamamu).⁹ Sufyân al-Thawrî (w. 161 H/778 M) menganggap bahwa *sanad* merupakan senjata orang mukmin.¹⁰ Urgensitas penyelidikan perawi demi menjaga keotentikan hadis juga dipandang sebagai bagian dari agama oleh 'Abd Allâh b. al-Mubâarak (w.181 H/797 M).¹¹ Dengan seleksi ketat yang dilakukan oleh para ulama hadis maka pentransmisiian hadis dari generasi ke generasi bisa menjamin nilai orisinalitasnya.

Terjadinya *al-Fitnah al-Kubrâ*, yang dimulai dengan terbunuhnya khalifah 'Uthmân b. 'Affân (w. 35 H/656 M) dan disusul peristiwa perang Jamal¹² dan Şifîn,¹³ menyebabkan umat Islam terbagi dalam beberapa kubu. Perpecahan ini terjadi karena di antara mereka mempunyai kecenderungan terhadap salah satu tokoh yang dianggap lebih benar dalam berpendapat.

Selanjutnya, perbedaan yang menyebabkan perpecahan di antara umat Islam pada waktu itu yang dampaknya terasa langsung dalam permasalahan hadis adalah seputar pergantian khalifah, yakni ketika Rasulullah wafat. Polemik kekhalifahan ini kembali terungkit dan menjadi perbincangan utama pada masa kekhalifahan 'Alî b. Abî Tâlib (w. 40 H/661 M) yang digoyang oleh Mu'âwiyah b. Abî Sufyân.

⁹Muslim b. al-Hajjâj al-Naysâbûrî, *Şahîh Muslim*, Vol. 1 (Riyad: Dâr al-Tayyibah, 2006), 8.

¹⁰Nûr al-Dîn Muḥammad 'Itr, *Manhaj al-Naqd fî 'Ulûm al-Ḥadîth* (Suriah: Dâr al-Fikr, 1997), 344.

¹¹Muslim, *Şahîh Muslim*, Vol. 1, 15.

¹²Peperangan ini dimotifkan sebagai tuntutan atas penyeretan pembunuh 'Uthmân b. 'Affân oleh kelompok 'Aishah bint Abî Bakr, Ṭalhah b. 'Ubayd Allâh, dan Zubayr b. al-'Awwâm kepada khalifah 'Alî b. Abî Tâlib. H.M.H. al-Hamid al-Husaini, *Imam al-Mubtadin Sayyidina Ali b. Abi Thalib R. A.* (Jakarta: Yayasan al-Hamidiy, t.th), 377-425.

¹³Perang Şifîn adalah pertempuran antara khalifah 'Alî b. Abî Tâlib dengan kelompok pemberontak Mu'âwiyah b. Abî Sufyân. Kisah perang ini bisa dibaca dalam karya al-Husaini, *Imam al-Mubtadin*, 426-546.

Perpecahan ini sangat membawa dampak besar terhadap pemikiran umat Islam, terutama dalam bidang teologi. Umat Islam menjadi terbagi ke dalam beberapa kelompok pemikiran, dengan menyertakan landasan melalui penafsiran tokoh mereka masing-masing. Pada masa ini, tidak dianggap lagi satu tokoh yang bisa menjadi muara bagi semua permasalahan sebagaimana ketika pada masa Rasulullah dan ketiga khalifah penggantinya.

Konflik politik yang terjadi di masa sahabat tersebut, pada akhirnya juga merembet menjadi penyebab perbedaan dalam menyikapi otoritas keadilan para sahabat (*'adâlat al-sahâbah*) dalam periwayatan hadis. Masing-masing kelompok memberikan standar penilaian yang berbeda dalam memandang perawi hadis di kalangan sahabat. Seorang sahabat perawi hadis dianggap *'âdil* oleh satu kelompok, namun tidak dianggap *'âdil* oleh kelompok yang lain.

Di antara kelompok dalam Islam yang mempunyai perbedaan standar penilaian terhadap integritas sahabat yang meriwayatkan hadis adalah Sunnî dan Shî'ah. Konsekuensinya, aktivitas *'ibâdah* dan *mu'âmalah* yang tereduksi dari hadis Nabi dari masing-masing kelompok ini dalam banyak kasus berbeda secara diametral.

Sekilas tentang Sejarah Sunnî dan Shî'ah

Timbulnya golongan sering disebabkan oleh perbedaan pandangan. Tidak terkecuali dengan munculnya golongan Sunnî dan Shî'ah, yang sampai hari ini masih memperdebatkan klaim kebenaran. Mengetahui latar belakang kemunculan sebuah kelompok, tentu akan memberikan kejelasan mengenai apa tujuan yang hendak dicapai.

1. Sejarah Sunnî

Istilah Sunnî atau *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* tidak dikenal di zaman Nabi Muḥammad maupun di masa pemerintahan *al-Khulafâ' al-Râshidîn*, bahkan juga tidak dikenal di zaman pemerintah Banî Umayyah (41 H/611 M-133 H/750 M). Istilah ini untuk pertama kalinya dipakai pada masa pemerintahan Abû Ja'far al-Manṣûr (157 H/754 M-159 H/775 M) dan Harûn al-Rashîd (170 H/785 M-194 H/809 M), keduanya dari Dinasti 'Abbâsîyah (750-1258). Istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* semakin tampak ke permukaan pada zaman pemerintahan al-Ma'mûn

(198 H/813 M-218 H/833 M), pasca bermunculannya aliran-aliran teologi dalam Islam.

Penggunaan nama Sunnî atau *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah* semakin populer setelah munculnya Abû Hasan al-Ash'arî (260 H/873 M-324 H/935 M) dan Abû Manşûr al-Mâtûrîdî (w. 944 M) yang kemudian dikenal dengan istilah *Ash'arîyah* dan *Mâtûrîdîyah* dalam bidang teologi. Dalam hal ini, Sunnî dibedakan dengan golongan-golongan teologi seperti Mu'tazilah, Qadarîyah, Jabariyah, dan lain sebagainya. Karena, Sunnî tidak hanya terbatas dalam bidang teologi saja, tetapi meliputi semua aspek, baik akidah, fikih, dan tasawuf,¹⁴ sehingga golongan ini merupakan suatu kelompok yang dalam setiap bidangnya mempunyai tokoh masing-masing.

2. Sejarah Shî'ah

Istilah *shî'ah* berarti kelompok, golongan, sekte atau pengikut.¹⁵ Secara terminologi *shî'ah* adalah orang-orang yang mengikuti dan mencintai 'Alî b. Abî Tâlib serta keluarganya. Mereka meyakini bahwa yang berhak menjadi khalifah setelah kewafatan Nabi Muḥammad adalah 'Alî b. Abî Tâlib,¹⁶ sebagaimana wasiat Rasul.¹⁷

Shî'ah merupakan partai politik yang pertama kali ada dalam Islam. Kemunculannya sebagai bentuk perlawanan bagi golongan yang menentang terhadap kekhalifahan 'Alî b. Abî Tâlib. Mengenai awal mula kemunculannya, para sejarawan berbeda pendapat, sebagian mengatakan bahwa Shî'ah ada sejak akhir masa pemerintahan 'Uthmân b. 'Affân.¹⁸ Pendapat lain menyatakan bahwa Shî'ah langsung lahir setelah Nabi Muḥammad wafat, yaitu pada saat perebutan kekuasaan antara Muhajirin dan Ansar di Balai Pertemuan Saqîfah Banî Sâ'idah. Sedangkan pendapat yang paling terkenal menyatakan bahwa Shî'ah lahir setelahagalnya

¹⁴Ibid.

¹⁵Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *al-'Asrî: Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Jogjakarta: Multi Karya Grafika, t.th.), 1155.

¹⁶Muḥammad Ḥusain al-Dhahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, t.th), 2.

¹⁷Mengenai wasiat Nabi tentang 'Alî b. Abî Tâlib sebagai penggantinya bisa dibaca dalam hadis *ghudîr khum*.

¹⁸Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madhâbib al-Islâmîyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâid* (t.tp: Dâr al-Fîkr al-'Arabî, t.th), 35.

perundingan antara pihak pasukan Khalifah ‘Alî b. Abî Tâlib dengan pihak Mu‘âwiyah b. Abî Sufyân di Şiffîn yang disebut peristiwa arbitrase (*al-tahkîm*). Terlepas dari perbedaan pendapat ini, tiga periode yang berbeda tersebut bisa jadi merupakan tahapan yang membuat pengikut kelompok ini semakin termotivasi membentuk golongan yang bernama Shi‘ah.

Sementara itu Djamaluddin Miri dalam disertasinya membagi kemunculan Shi‘ah ke dalam tiga periode.¹⁹ *Pertama*, masa Nabi Muḥammad. Pada masa ini banyak sahabat yang sangat mencintai ‘Alî b. Abî Tâlib melebihi sahabat yang lain. Misalnya, ‘Ammâr b. Yasîr, al-Miqdâd b. al-Aswâd, Abû Dhar al-Ghiffârî, Salmân al-Fârisî, Jâbir b. ‘Abd Allâh, Ubay b. Ka‘b, Hudhaifah, Buraydah, Abû Ayyûb al-Anṣârî, Sahl b. Hunayf, ‘Uthmân b. Abû Muṭallib dan keluarganya serta seluruh Banî Hâshim. Hal ini dibuktikan dengan dukungan mereka mereka kepada ‘Alî untuk menduduki jabatan khilafah setelah Nabi wafat. Mereka juga tidak membaiait Abû Bakr sebelum ‘Alî membaiaatnya.

Kedua, masa terakhir pemerintahan ‘Uthmân b. ‘Affân. Pemberontakan rakyat kepada ‘Uthmân yang berakhir dengan pembunuhannya mengakibatkan rentetan peristiwa tragis lainnya. Seperti terpecah belahnya umat Islam menjadi beberapa kelompok bahkan sampai menimbulkan pertumpahan darah yang berkesinambungan. Perpecahan bermula ketika para tokoh sahabat Nabi seperti ‘Âishah, Ṭalhah, dan Zubayr menuntut pertanggung jawaban ‘Alî selaku khalifah pengganti agar menangkap dan mengadili orang-orang yang terlibat dalam pembunuhan ‘Uthmân b. ‘Affân.

Ketiga, masa setelah tragedi Karbala. Setelah ‘Alî gugur di tangan Khawârij yang bernama ‘Abd al-Raḥmân b. Muljam pada tanggal 17 Ramadhan 40 H, kepemimpinan umat Islam digantikan oleh Ḥasan b. ‘Alî yang selanjutnya kekuasaannya disabotase dan dikuasai Mu‘âwiyah. Dengan kekuasaannya, Mu‘âwiyah mengabaikan hampir semua persyaratan yang disetujui dengan Ḥasan, termasuk pemberian ampunan kepada semua pihak yang pernah ikut mendukung ‘Alî, sehingga mereka

¹⁹Djamaluddin Miri, “Autentisitas al-Qur’an: Study Kritis tentang *Imâmah* dan *Taqyâh* serta kemungkinan Implikasinya terhadap Perubahan al-Qur’an dalam Shi‘ah” (Desertasi-- Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002), 44-58.

diburu dan dibantai. Pembantaian dilanjutkan pada masa pemerintahan anaknya, Yazîd b. Mu‘âwiyah yang meracuni Ḥasan sampai meninggal melalui istri Ḥasan sendiri yang bernama Jud‘ah bint al-Ash‘ah dengan janji akan mengawininya setelah kematian Ḥasan, namun kemudian diingkarinya. Perburuan dan pembantaian tersebut mencapai klimaksnya dengan dibunuhnya Ḥusayn b. ‘Alî bersama dengan 72 orang kerabat dan pengikutnya dengan cara yang sangat kejam di Karbala pada bulan ‘Ashurâ’ (10 Muharram) tahun 61 H. Kepalanya dipenggal kemudian diarak mengilingi kota Kûfah sebelum dipersembahkan kepada Yâzid di Shâm (Damaskus). Setelah kejadian tragis tersebut, dorongan keagamaan dengan motif dendam mulai muncul. Hal yang demikian juga dilanjutkan secara demonstratif menyatakan sebagai gerakan politik. Pada era ini keberadaan Shî‘ah secara terminologis telah mulai nampak dengan terbentuknya *firqah*, terutama pada masa Ja‘far al-Şâdiq.

Sentimen golongan yang semakin hari semakin memanas, menimbulkan pengaruh di semua sisi, tidak terkecuali dalam dunia keilmuan. Orang-orang yang fanatik terhadap kelompoknya memanfaatkan ilmu pengetahuan untuk menguatkan bahkan dibuat untuk menjustifikasi tindakan yang dilakukan. Tidak jarang juga, mereka yang fanatik membuat-buat defenisi keilmuan yang sesuai dengan tujuan kelompoknya.

Pengertian Sahabat dalam Kamus, al-Qur’an, dan Hadis

Di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah sahabat diartikan kawan; teman; handai.²⁰ Ibn Manzûr dalam *Lisân al-‘Arab* mengartikan *ṣahāba* dengan *‘ashara* yang berarti “menemani (teman)”.²¹ Dalam beberapa kamus bahasa Arab yang lain, disebutkan bahwa *ṣahāba* berarti *al-hifẓ* (menjaga/melindungi). Hal ini merujuk pada firman Allah dalam QS. al-Anbiyâ’ [21]: 43.²² Dengan arti tersebut, dalam jalinan

²⁰Pusat Bahasa Depdiknas, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 1242.

²¹Muḥammad b. Mukrim b. ‘Alî Abû al-Faḍl Jamâl al-Dîn b. Manzûr, *Lisân al-‘Arab*, Vol. 1 (Beirut: Dâr Şâdir, 1414), 519. Aḥmad b. Fâris b. Zakariyâ, *Mu‘jam Maqâyis al-Lughah*, Vol 3 (Beirut: Dâr al-Fikr, 1979), 335.

²²al-Ḥasan b. ‘Abd Allâh b. Sahl b. Sa‘îd b. Yahyâ b. Mihrân al-‘Iskarî, *Mu‘jam al-Farûq al-Lughawîyah* (Iran: Muassasah al-Nashr al-Islâmî, 1412), 308. ‘Alî b. Ismâ‘il b. Sayyidih

persahabatan menunjukkan adanya sebuah ikatan emosi yang diimplementasikan dalam bentuk perhatian antara satu dengan yang lain.

Al-Qur'an sendiri menggunakan istilah *ṣaḥāba* untuk menunjukkan adanya hubungan personal (*al-ṣuḥḥba*), baik antara sesama orang mukmin,²³ antara anak dan orang tuanya yang berbeda keyakinan,²⁴ antara teman sejawat,²⁵ antara pengikut dan yang diikuti,²⁶ antara mukmin dan kafir,²⁷ antara Nabi dan kaumnya meskipun kafir,²⁸ antara orang kafir dan kelompoknya²⁹ dan bermakna tempat tinggal.³⁰

Selain dipakai dalam al-Qur'an, kata *ṣaḥāba* juga digunakan oleh Nabi dalam komunikasinya dengan masyarakat. Seperti ketika 'Umar b. al-Khaṭṭāb meminta Nabi untuk membunuh 'Abd Allāh b. Ubay b. Salūl. Menanggapi permintaan tersebut Rasulullah bersabda, *Fa kayf yā 'umar idhā taḥaddath al-nās anna muḥammad yaqtul aṣḥāb* (Wahai 'Umar! Bagaimana pembicaraan orang-orang kalau Muḥammad membunuh sahabatnya sendiri).³¹ Rasulullah juga memakai kata *ṣaḥāba* ketika menyebut orang-orang di sekitarnya yang tidak terang-terangan menunjukkan kemunafikannya, *Inna fī aṣḥābi munāfiqīn* (Sesungguhnya sebagian sahabatku ada orang-orang yang munafik).³²

Secara terminologi, paling tidak terdapat tiga pendapat tentang definisi sahabat. *Pertama*, orang yang sezaman dengan Nabi walaupun

al-Mursī, *al-Muḥkam wa al-Muḥīt al-A'ẓam*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000), 167.

²³al-Qur'ān, 18 (al-Kahf): 76.

²⁴Ibid., 31 (Luqmān): 15.

²⁵Ibid., 4 (al-Nisā'): 36.

²⁶Ibid., 9 (al-Tawbah): 40.

²⁷Ibid., 18 (al-Kahf): 34-37.

²⁸Ibid., 53 (al-Najm): 2, 7 (al-A'rāf): 184 dan 81 (al-Takwīr): 22.

²⁹Ibid., 54 (al-Qamar): 29.

³⁰Banyak sekali al-Qur'an memakai kata *ṣaḥāba* untuk menunjukkan tempat tinggal yang ditempati oleh golongan manusia tertentu, misalnya *aṣḥāb al-jannah*, *aṣḥāb al-nār*, *aṣḥāb al-kaḥf*, *aṣḥāb al-qaryah*, *aṣḥāb madyan*, *aṣḥāb al-aykah* dan lain sebagainya.

³¹Abū al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar b. Kathīr, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1979), 299. 'Abd al-Mulq b. Hishām b. Ayyūb al-Ma'āfirī, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, Vol. 2 (Mesir: Shirkah Maktabah, 1955), 291.

³²Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, Vol. 27 (t.tp: Muassasah al-Risālah, 2001), 327.

tidak pernah melihatnya. Pendapat ini menggeneralisir semua orang Islam yang hidup sezaman dengan Nabi Muḥammad, baik pada saat itu mereka sudah dewasa maupun masih anak-anak, atau tidak pernah berjumpa dan melihat Nabi secara langsung, maka mereka terkategori sebagai sahabat. Dalam penjelasan lain dikatakan, bahwa semua orang Islam yang hidup pada masa Nabi, maka mereka termasuk kelompok sahabat. Begitu juga bagi mereka yang beragama Islam karena mengikuti kedua orang tuanya.

Kedua, orang yang lama tinggal bersama Nabi Muḥammad dan mendapatkan ilmu darinya. Pendapat ini diajukan Abû Ya‘lâ al-Farrâ’ dengan mengutip pendapat ‘Amr b. Baḥr yang mengatakan bahwa bisa dikatakan seorang sahabat jika seseorang itu tinggal bersama dan bergaul dengan Nabi dalam durasi waktu yang lama, serta mendapatkan ilmu darinya.³³

Ketiga, orang yang bertemu dengan Nabi dan mengimaninya walaupun hanya sesaat. Artinya, seseorang yang terkategori sebagai sahabat tidak harus bergaul dan tinggal bersama Nabi secara terus menerus, tetapi cukup bergaul sesaat dan sekedar melihat. Pendapat ini bersumber dari arti sahabat secara kebahasaan. Pendapat ini didukung oleh al-Bukhârî, menurutnya di antara kaum muslimin yang pernah menyertai Nabi atau pernah melihatnya, maka ia termasuk sahabat.³⁴

Aḥmad b. Ḥanbal menyatakan bahwa *Ahl Badr* (orang yang ikut menyertai Nabi dalam perang Badar) adalah sahabat Nabi, dan manusia yang paling utama setelah *Ahl Badr* adalah generasi (kaum) yang menyaksikan Nabi diutus ke tengah-tengah mereka, setiap orang yang pernah menyertai Nabi selama setahun, sebulan, sehari, satu jam atau sekedar pernah melihatnya, mereka termasuk kategori sahabat Nabi.³⁵

Sedangkan Ibn Ḥajar mendefinisikan sahabat dengan orang yang bertemu dengan Nabi dalam keadaan beriman dan meninggal dalam keadaan beriman pula. Definisi yang ditawarkan Ibn Ḥajar ini akhirnya

³³Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Khalf b. al-Farrâ’, *al-Uddat fî Uṣûl al-Fiqh*, Vol. 3 (Riyad: Jâmi‘at al-Mulk Muḥammad b. Su‘ûd al-Islâmîyah, 1990), 988.

³⁴Muḥammad b. Ismâ‘îl al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 5 (t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422), 2.

³⁵al-Khaṭîb, *al-Sunnah qabl*, 387. Aḥmad b. ‘Alî b. Thâbit b. Aḥmad b. Mahdî al-Khaṭîb al-Baghdâdî, *al-Kifâyah fî ‘Ilm al-Riwâyah* (Madinah: al-Maktabah al-‘Ilmîyah, t.th), 51.

mendapat banyak apresiasi dari mayoritas ulama,³⁶ sehingga orang yang bisa dikategorikan sebagai sahabat Nabi adalah orang yang pernah bertemu Nabi yang lama ber-*mujâlasah* atau hanya sebentar saja, yang pernah turut berperang atau tidak, yang pernah melihat Nabi namun tidak pernah melakukan *mujâlasah*, dan orang yang tidak pernah melihat Nabi karena alasan tertentu, misalnya tunanetra (buta).³⁷

Perbedaan Definisi Sahabat dan ‘Adâlah antara Sunnî dan Shî‘ah

Sahabat merupakan generasi pertama umat Islam yang bisa berinteraksi dengan pembawa syariat. Mereka generasi beruntung karena diberi karunia bisa menikmati langsung sumber syari‘at Islam dan berkumpul dengan Rasulullah. Mereka mendengar bacaan wahyu yang diturunkan oleh Malaikat Jibril melalui lisan Nabi, pun mereka juga bisa mendapatkan arahan darinya. Mereka adalah para kader yang dididik oleh baginda Rasul mengenai keyakinan, moral dan hukum. Karena didikan mereka secara langsung dari orang pilihan tersebut, maka tidak bisa disangkal bahwa mereka adalah generasi Islam yang paling baik.

Meski demikian, tidak semua kalangan sepakat bahwa hasil didikan langsung Nabi disetujui secara aklamasi hingga informasi dan kesaksian mereka tentang semua hal yang bertautan dengan baginda Nabi Muḥammad bisa diterima begitu saja tanpa kritik. Demikian juga beberapa dalil yang diindikasikan memuji serta menjamin akhlak mereka, tidak semua menanggapi sebagai pujian yang menjamin integritas keagamaan dan kebersihan pribadinya.

Kontroversial yang terjadi antara kelompok Sunnî dan Shî‘ah dalam menyikapi keadilan sahabat dalam periwayatan hadis (*‘adâlah al-ṣahâbah fi al-rivâyah*) terbentuk dari perbedaan penafsiran masing-masing kelompok terhadap ayat-ayat atau hadis yang membicarakan seputar masalah sahabat.³⁸

³⁶al-Khaṭīb, *al-Sunnah qabl*, 389.

³⁷Ibid. Aḥmad b. ‘Alī b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ḥajar al-‘Asqalânî, *al-Iṣābah fi Tamyiz al-Ṣahâbah*, Vol 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415), 158.

³⁸Jika ditelisik lebih mendasar, kontroversial tentang konsep keadilan sahabat antara kelompok Sunnî dan Shî‘ah bermula dari konflik sahabat mengenai penggantian seorang khalifah setelah meninggalnya Nabi. Sekilas pandang, pengambilan dalil untuk mendukung kebersihan kepribadian sahabat baik yang bersifat keseluruhan maupun

Di dalam al-Qur'an terdapat sekitar sembilan ayat yang dianggap menjamin kepribadian (integritas) sahabat secara keseluruhan. Ayat-ayat itu diasumsikan sebagai dalil yang menyatakan bahwa sahabat adalah umat Islam yang sempurna, baik secara individual maupun sosial, sehingga apapun yang datangnya dari mereka, tidak perlu diselidiki terlebih dahulu, apalagi hal tersebut berkaitan dengan Nabi Muhammad.

Sembilan ayat dalam al-Qur'an tersebut adalah QS. Âl 'Imrân [3]: 110, QS. al-Baqarah [2]: 143, QS. al-Fath [48]: 18, QS. al-Tawbah [9]: 100, QS. al-Anfâl [8]: 64, QS. al-Hashr [59]: 8-10, dan QS. al-Anbiyâ' [21]: 101. Secara eksplisit, ayat-ayat yang dijadikan landasan oleh golongan Sunnî ini tidak menyatakan bahwa sahabat secara keseluruhan merupakan perawi hadis yang *'âdil*. Pernyataan yang menetapkan bahwa seluruh para sahabat Nabi adalah adil, justru terungkap dari penafsiran ulama terhadap ayat-ayat di atas. Artinya, tidak satu surat pun dalam al-Qur'an yang secara tegas menyatakan bahwa sahabat merupakan periwayat hadis yang *'âdil*, sehingga mereka terbebas dari penilaian (*al-jarh wa al-ta'dîl*) sebagaimana yang diberlakukan kepada perawi-perawi hadis lain selain tingkatan sahabat.

Hadis-hadis Nabi yang dijadikan legitimasi atas jargon seluruh sahabat adalah adil mendayagunakan hadis-hadis yang bertemakan tentang keutamaan sahabat, baik bersifat kolektif maupun individual. Hadis-hadis yang memberitakan tentang keutamaan sahabat banyak tersebut dalam kitab-kitab hadis.

Sebaliknya, kelompok Shî'ah yang mempunyai pandangan kontroversial dengan golongan Sunnî mengenai *'adâlat al-sahâbah* juga menyertakan beberapa dalil yang mengatakan bahwa keadilan sahabat tidak bisa digeneralisir, sehingga riwayat dari mereka bisa diterima begitu saja tanpa ada penilaian kepribadian terhadap sahabat yang meriwayatkan sebuah hadis.

Kelompok Shî'ah juga menggunakan al-Qur'an dan hadis sebagai dalil untuk menyatakan bahwa tidak seluruh sahabat terbilang *'âdil*. Ayat al-Qur'an yang digunakan sebagai antitesa terhadap pernyataan kelompok

individual, diindikasikan hanya sebagai bentuk kefanatikan semata. Bahkan ada beberapa yang berpandangan bahwa hadis-hadis yang menyatakan keutamaan sahabat adalah palsu.

Sunnî adalah QS. al-Jum'ah [62]: 11, QS. al-Tawbah [9]: 25 serta 101, dan QS. Âl 'Imrân [3]: 155. Sedangkan hadis-hadis Nabi yang dijadikan dalil oleh kelompok Shi'ah juga terdapat cukup banyak ditemukan. Hadis yang dijadikan dalil ini pun diambil dari kitab-kitab yang dipegang oleh golongan Sunnî, yakni *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, *Ṣaḥîḥ Muslim*, dan sejenisnya.

Isi hadis yang dijadikan landasan kelompok Shi'ah adalah sabda Nabi yang meramalkan bagaimana kondisi sahabat sepeninggal beliau yang sesuai dengan fakta kehidupan sahabat. Karena itulah, kelompok Shi'ah tidak menerima jika para periwayat hadis dari tingkatan sahabat, kebal dari penilaian kepribadian (*al-jarḥ wa al-ta'dîl*). Di samping itu, sejarah realitas kehidupan sahabat juga menampakkan wujud yang tidak menjamin bahwa mereka secara keseluruhan bisa dijamin integritas dan kredibilitasnya. Misalnya, perselisihan sahabat yang meributkan tentang pemberian alat catat untuk menuliskan wasiat ketika Nabi menjelang meninggal dan penolakan sahabat terhadap penunjukkan Nabi terhadap Usâmah b. Zayd sebagai panglima untuk memerangi pasukan Rûm.

Sikap Sunnî dan Shi'ah terhadap Sahabat

Kelompok Sunnî menganggap semua sahabat sebagai orang yang *'âdil*. Apapun yang diriwayatkan sahabat mengenai laporan tentang hadis, harus dipercaya tanpa ada sanggahan. Jika terjadi *da'if* terhadap sebuah hadis, golongan Sunnî melihatnya bukan karena periwayat di tingkatan sahabat, tetapi karena perawi-perawi setelah sahabat yang disinyalir mempunyai kecacatan.

Ketetapan Sunnî ini, berlandaskan pada dalil al-Qur'an dan hadis sebagaimana yang telah tersebut. Mereka meyakini bahwa sahabat merupakan orang-orang khusus yang memiliki kesalehan yang tidak dimiliki oleh orang lain. Sahabat adalah generasi yang bertemu langsung dengan Nabi Muḥammad dan mereka sangat berpegang teguh sekali terhadap apa yang diperintahkan olehnya.

Bukti kesalehan sahabat, menurut kelompok Sunnî telah dinyatakan secara langsung oleh Allah dalam beberapa ayat yang ada dalam al-Qur'an, di samping pengakuan Nabi Muḥammad sendiri melalui beberapa sabdanya. Dengan adanya jaminan tersebut, tidak mungkin sahabat salah dalam meriwayatkan sebuah hadis apalagi mengarangnya dengan mengatasnamakan pada pribadi Nabi Muḥammad.

Beda halnya dengan kelompok Shi'ah tidak percaya kalau sahabat secara keseluruhan merupakan orang-orang yang *'ādil*. Ketetapan yang demikian juga dilandaskan pada dalil-dalil yang ada dalam al-Qur'an. Perawi hadis dalam tingkatan sahabat yang menceritakan tentang hadis Nabi, bagi mereka harus disikapi sama dengan perawi-perawi hadis di tingkatan lain. Hukum penilaian (*al-jarḥ wa al-ta'dīl*) harus diberlakukan sama kepada sahabat. Jika sahabat tersebut ditetapkan lolos uji integritas, maka hadis yang diriwayatkan bisa diterima, namun jika sebaliknya, maka hadis apapun yang dari sahabat harus ditolak.

Bagi kelompok Shi'ah, fakta-fakta historis yang terjadi dalam kehidupan sahabat juga mencerminkan tidak primanya integritas seluuḥ sahabat Nabi. Firman Allah yang menyatakan bahwa tidak semua orang-orang di sekitar Nabi mempunyai ketulusan hati, terlihat dengan sangat jelas dari sikap sahabat terhadap Nabi Muḥammad, terlebih setelah Nabi wafat, di mana semakin banyak terlihat bagaimana para sahabat melanggar syariat yang sudah ditetapkan Rasulullah.

Meski fakta realitas perselisihan yang menyelimuti kehidupan sahabat pada waktu itu oleh kelompok Sunnî tidak dipungkiri. Bahkan orang-orang Sunnî sendiri ikut melaporkan bagaimana perbedaan pendapat, perselisihan, pertengkaran hingga saling bunuh yang terjadi di antara sahabat dalam kitab-kitab sejarah yang ditulis oleh ulama Sunnî. Namun, segala jenis perselisihan yang terjadi pada sahabat tidak meruntuhkan *'adālah* yang ada pada mereka dalam bidang penyampaian hadis. Bagi orang Sunnî, perbedaan pendapat di kalangan sahabat merupakan bentuk ijtihad mereka dalam menanggapi keadaan. Sementara fakta yang mengungkapkan bahwa tidak semua sahabat melakukan ijtihad secara ikhlas demi kemashlahatan, oleh kelompok Sunnî disikapi *enteng* dengan menyatakan bahwa mereka tidak pernah melakukan pemalsuan hadis.

Sikap yang ditentukan kelompok Sunnî ini berbanding terbalik dengan kelompok Shi'ah. Bagi kelompok Shi'ah, sahabat harus disikapi sebagaimana perawi-perawi hadis yang lain, di mana harus dilakukan uji integritas menyangkut kepribadian sahabat (*al-jarḥ wa al-ta'dīl*) sebagaimana periwayat hadis pada umumnya. Ketika seorang sahabat tidak memenuhi kriteria *'adālah* dalam kapasitasnya sebagai perawi hadis,

maka ia tidak bisa dikatakan sebagai perawi yang *'ādil* dan hadis yang diriwayatkannya pun tidak bisa dijadikan pedoman.

Fakta sejarah yang memberitakan banyak sahabat yang ikut terlibat dalam konflik politik, tidak teguh dengan aturan agama, bahkan seringkali ditemui sahabat yang melanggar syariat bahkan menentang Nabi, semakin meneguhkan kelompok Shi'ah untuk lebih selektif dalam menerima periwayatan hadis dari sahabat.

Perbedaan dalam menyikapi kapasitas sahabat sebagai orang yang punya otoritas menyampaikan sunnah atau hadis³⁹ Nabi pada generasi *tābi'în* pada akhirnya menjadi penyebab perbedaan sistem *isnād* yang ada dalam khazanah ilmu hadis dari masing-masing kelompok. Selain itu, ketidaksamaan masing-masing kelompok ini dalam memandang sahabat, berpengaruh terhadap hadis yang mereka terima dan yakini kebenarannya. Golongan Sunnî tidak meyakini kebenaran hadis yang dipakai oleh Shi'ah, begitu pun sebaliknya, sehingga masing-masing dari keduanya mempunyai kitab hadis tersendiri.

Di antara hadis-hadis yang menjadi pegangan golongan Sunnî terkompilasi dalam enam kitab hadis utama yang dikenal dengan *al-Kutub al-Sittah*, yakni *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî* (w. 256 H), *Ṣaḥīḥ Muslim* (w. 261 H), *Sunan Abî Dāwūd* (w. 275 H), *Jāmi' al-Tirmidhî* (w. 279 H), *Sunan al-Nasā'î* (w. 303 H), dan *Sunan Ibn Mājah* (w. 273 H). Selain keenam kitab hadis tersebut, golongan Sunnî juga masih mempunyai cukup banyak kompilasi kitab hadis, di antaranya adalah *Musnad Ahmad Ibn Ḥanbal* (w. 241 H), *Musnad 'Abd Allāh Ibn Ḥumayd* (w. 249 H), dan lain sebagainya.

Sedangkan kompilasi kitab hadis yang diyakini benar oleh golongan Shi'ah adalah *al-Kāfi* karya al-Kulaynî (w. 329 H), *Man lâ Yaḥḍuruh al-Faqīh* karya Ibn Bābawayh (w. 381 H), *Tahdhīb al-Aḥkam* dan *al-Istibṣār* karya al-Ṭūsî (w. 460 H), dan *Nahj al-Balāghah*, karya al-Sharīf al-Raḍî (w. 406 H). Pada kelima kitab ini, orang-orang Shi'ah mengambil rujukan dalam segenap permasalahan hukum.

³⁹Dalam perspektif Sunnî, yang dimaksud hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi, baik berupa sabda, perbuatan, pengakuan (*taqrîr*) serta hal-ihwal lainnya. Sedangkan dalam perspektif Shi'ah, hadis adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada yang *ma'sûm*, yakni Nabi Muḥammad dan dua belas orang Imam keturunan Nabi, baik berupa sabda, perbuatan maupun ketetapan (*taqrîr*).

Kitab hadis yang dipegang oleh kelompok Sunnî dan kitab hadis yang dipegang oleh golongan Shi'ah mempunyai standar kesahihan yang berbeda. Terlebih tentang ukuran menilai keadilan perawi hadisnya, dalam hal ini perawi di tingkatan sahabat. Seperti yang dikatakan sebelumnya bahwa sahabat merupakan pintu gerbang utama dalam pentransmisian hadis Nabi. Ketika dalam permasalahan sahabat antara golongan Sunnî dan Shi'ah mempunyai pandangan yang tidak sama, maka bisa dipastikan akan adanya ketidak samaan cara pengamalan hadis. Sehingga tidak heran jika dalam pengamalan syari'at, banyak terlihat ketidaksamaan antara keduanya.

Kesimpulan

Meskipun kelompok Sunnî dan Shi'ah merupakan kelompok yang sama-sama beragama Islam, bahkan keduanya sama-sama menyakini bahwa Allah adalah Tuhan Pencipta dan Pengatur alam raya, Muḥammad adalah Nabi terakhir yang segala perintah dan larangannya harus dipatuhi oleh setiap orang beriman dan al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam, namun dalam banyak kasus praktek keagamaan terjadi perbedaan secara diametral di antara keduanya. Salah satu faktor yang melatarbelakangi hal itu adalah perbedaan persepsi tentang otoritas sahabat yang menjadi sumber primer dalam transmisi seluruh informasi yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad yang notabene sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an.

Kelompok Sunnî menilai seorang bisa dikategorikan sebagai sahabat Nabi jika orang tersebut bertemu Nabi setelah terangkatnya sebagai Rasul, dalam keadaan beriman dan sudah *tamyîz*, serta meninggal dalam keadaan sebagai orang Islam. Bahkan, walaupun di pertengahan sebagai Muslim pernah murtad kemudian masuk Islam lagi, ia masih berstatus sebagai sahabat. Reputasi para sahabat Nabi sebagai pribadi yang memegang teguh integritas keagamaan mendorong mereka untuk meloloskan segala informasi yang disandarkan kepada Nabi Muḥammad, sebab bagi kelompok Sunnî setiap sahabat adalah pribadi yang adil dalam periwayanan.

Sedangkan dalam pandangan kelompok Shi'ah, pengertian sahabat secara istilah terbagi ke dalam dua pemahaman. *Pertama*, sahabat yang dipahami sebagaimana arti kata sesuai kamus, sehingga definisi sahabat

tidak membedakan apakah status orang tersebut sebagai Muslim atau kafir, adil atau fasik, orang baik atau sebaliknya. *Kedua*, sahabat yang dipahami secara khusus (istilah keagamaan), yakni arti yang menunjukkan adanya hubungan personal dengan Rasulullah dalam konteks keberagaman Islam. Implikasinya, orang yang tidak beragama Islam, maka ia tidak termasuk dalam kategori sahabat. Meski demikian, dalam konteks periwayatan hadis, kelompok Shî'ah lebih cenderung memahami terminologi sahabat kepada pemahaman yang pertama, sehingga seseorang bisa disebut sebagai sahabat Nabi bila ia terkategori sebagai orang yang *'adil*.

Daftar Rujukan

- 'Asqalânî (al), Aḥmad b. 'Alî b. Muḥammad b. Aḥmad b. Ḥajr. *Al-Iṣābah fī Tamyiz al-Ṣaḥābah*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415.
- 'Iskarî (al), al-Ḥasan b. 'Abd Allāh b. Sahl b. Sa'îd b. Yahyâ b. Mihrân. *Mu'jam al-Farūq al-Lughawiyah*. Iran: Muassah al-Nashr al-Islâmî, 1412.
- 'Itr, Nûr al-Dîn Muḥammad. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulûm al-Ḥadîth*. Suriah: Dār al-Fikr, 1997.
- Al-Husaini, H.M.H. al-Hamid. *Imam al-Muhtadin Sayidina Ali b. Abi Thalib R. A.* Jakarta: Yayasan al-Hamidiy, t.th.
- Atabik, Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Al-'Aṣrî: Kamus Kontermporer Arab-Indonesia*. Jogjakarta: Multi Karya Grafika, t.th.
- Baghdâdî (al), Aḥmad b. 'Alî . Thâbit b. Aḥmad b. Mahdî al-Khaṭîb. *Al-Kifâyah fī 'Ilm al-Rimâyah*. Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyah, t.th.
- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ'il. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Vol. 8. Dâr Ṭûq al-Najâh, 1422.
- Dhahabî (al), Muḥammad Ḥusayn. *Al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Vol. 2. Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.
- Farrâ' (al), Muḥammad b. al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Khalf Ibn. *Al-Uddat fī Uṣûl al-Fiqh*, Vol. 3. Riyad: Jâmi'at al-Mulk Muḥammad bi Su'ûd al-Islâmîyah, 1990.
- Ibn Manzûr, Muḥammad b. Mukrim b. 'Alî Abû al-Faḍl Jâmal al-Dîn. *Lisân al-'Arab*, Vol. 1. Beirut: Dâr Ṣâdir, 1414.

- Ibn Zakariyâ, Aḥmad b. Fâris. *Muʿjam Maqâyîs al-Lughab*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Fikr, 1979.
- Ismail, Syuhudi. *Kaidah Kesabihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- Kathîr, Abû al-Fidâ' Ismâ'îl b. 'Umar b. *Al-Sîrah al-Nabawîyah*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1979.
- Khaṭîb (al), Muḥammad 'Ajjâj. *Al-Sunnah Qabl al-Tadwîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1980.
- Ma'âfirî (al), 'Abd al-Mulk b. Hishâm b. Ayyûb al-Ḥamîrî. *Al-Sîrah al-Nabawîyah*, Vol 2. Mesir: Shirkat Maktabat, 1955.
- Madanî (al), Mâlik b. Anas b. Mâlik b. 'Âmir al-Aṣḥubî. *Al-Muwattâ'*, Vol. 3. t.tp: Muassasah Zâhid b. Sulṭân, 2004.
- Miri, Djamaluddin. "Autentisitas al-Qur'an; Studi Kritis tentang *Imâmah* dan *Taqîyah* serta Kemungkinan Implikasinya terhadap Perubahan al-Qur'an dalam Shî'ah". Disertasi--Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2002.
- Mursî (al), 'Alî b. Ismâ'îl b. Sayyidih. *Al-Muḥkam wa al-Muḥt al-A'ẓam*, Vol. 3. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Najm, 'Abd al-Mun'im al-Sayyid. *Ilm al-Jarḥ wa al-Ta'dîl*. Madinah: al-Jâmi'ah al-Islâmîyah bi al-Madînah al-Munawwarah, 1400.
- Naysâbûrî (al), Muslim b. al-Ḥajjâj al-Qushayrî. *Ṣaḥîḥ Muslim*, Vol. 1. Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.
- Sajistânî (al), Abû Dâwud Sulaymân b. al-Ash'ath b. Ishâq b. Bashîr b. Shidâd b. 'Amr al-Azdî. *Sunan Abî Dâwud*, Vol. 3. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣrîyah, t.th.
- Shafi'q, Muḥammad. *Maqâm al-Ṣaḥâbah wa 'Ilm al-Târîkh*. t.tp: Hajar, 1989.
- Shâkir, Aḥmad Muḥammad. *Sharḥ Alfiyah al-Suyûtî fî 'Ilm al-Ḥadîth*. Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.th.
- Shaybânî (al), Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal b. Hilâl b. Asad. *Musnad al-Imâm Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 1. t.tp: Mu'assasah al-Risâlah, 2001.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. 'Îsâ b. Sawrah b. Mûsâ b. al-Ḍaḥḥâk. *Sunan al-Tirmidhî*, Vol. 2. Mesir: Shirkah Maktabah, 1975.
- Usmani, Taqi. *The Authority of Sunnah*. New Delhi: Kitab Bhavan, 1784.
- Zahrah, Muḥammad Abû. *Târîkh al-Madhâbib al-Islâmîyah fî al-Siyâsah wa al-'Aqâid*. t.tp: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.th.