

MENYOAL OTENTISITAS HADITS DUABELAS KHALIFAH

Ahmad Khoirul Fata

Dosen Fak Ushuluddin & Dakwah IAIN Sultan Amai Gorontalo

Email: cakfata@gmail.com, hp. 085730013856.

Muh. Hukkam Azhadi

Mahasiswa S2 Pemikiran & Peradaban Islam Univ Muhammadiyah
Surakarta.

Abstract

After the death of Prophet, Muslims are faced with issues that divided and conflicted the ummah up for a long time. To defend its interests, each side try to build their own arguments. One of them is the Shi'a belief in twelve imams. They used the traditions which believed from the Apostle to legitimate their conviction. This study examine the validity of the traditions that are used by Shiites in conceptualize leadership of ummah. The approach used is to test the quality of sanad of the twelve caliphs tradition used among Shiites.

Abstrak

Setelah kewafatan Rasulullah Saw, umat Islam dihadapkan pada persoalan yang membuat umat terpecah dan berkonflik hingga dalam waktu lama. Untuk mempertahankan kepentingannya, masing-masing pihak mencoba mencari argumennya sendiri-sendiri. Salah satunya adalah kalangan Syi'ah dengan keyakinan adanya dua belas imam. Mereka menggunakan hadits-hadits yang diyakini sah dari Rasul untuk menetapkan keyakinannya itu. Kajian ini mencoba melihat keabsahan hadits-hadits yang digunakan kalangan Syi'ah dalam mengkonsepsikan kepemimpinan umat. Pendekatan yang dipakai adalah uji kualitas sanad terhadap hadits-hadits dua belas khalifah yang digunakan kalangan Syi'ah.

Kata Kunci: *Hadits, Syi'ah, khalifah, sanad, rawi.*

A. Pendahuluan

Hadits sebagai rekaman atas tradisi profetik (*sunnah*) Nabi¹ merupakan pokok terpenting, di samping al-Qur'an, dalam seluruh bangunan dan sumber keilmuan Islam. Posisi sentral al-Qur'an maupun hadits Nabi dalam jantung umat Islam telah banyak menyita perhatian dan apresiasi umat Islam yang melebihi bidang-bidang yang lainnya. Pola hubungan yang terjalin antara al-Qur'an-hadits dengan umat Islam terhadap keduanya menciptakan sebuah relasi sebagaimana halnya prinsip *simbiose mutualism*.² Pada satu sisi, keberadaan al-Qur'an maupun hadits dijadikan sebagai sumber hidayah maupun inspirasi umat Islam yang tiada hentinya. Dan pada sisi yang lain, perhatian besar umat Islam terhadap keduanya mampu membendung arus yang ingin merongrong eksistensi keduanya.

Posisi hadits sebagai sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an—secara substantif—memiliki nilai ajaran yang sama dengan al-Qur'an,³ meski terdapat perbedaan besar di antara keduanya.⁴ Hadits di sisi al-Qur'an merupakan wahyu *ghair matluw*,⁵ yang secara pragmatis⁶ termanifestasikan dalam pribadi Nabi saw.

Besar fungsi dan posisi hadits sebagai legitimasi dalam agama menjadikannya banyak dijadikan sebagai penguat dan pengokoh keyakinan tertentu. Hal ini tampak dari keberadaan hadits duabelas khalifah yang oleh kalangan Syi'ah Rafidah diakui sebagai penguat kedatangan duabelas imam mereka.

Pokok permasalahan artikel ini adalah hadits-hadits yang digunakan kalangan Syiah untuk melegitimasi doktrin adanya duabelas imam dan kajian atas kualitas hadits-hadits tersebut. Dengan demikian, permasalahan artikel ini dapat dirumuskan sebagai berikut: 1) Apa saja hadits-hadits yang terkait dengan keberadaan duabelas imam dalam doktrin ajaran Syiah; dan 2) Bagaimana kualitas hadits-hadits tersebut?

B. Ragam Redaksi Hadits Duabelas Khalifah

Langkah awal dalam kajian hadits adalah menelusuri asal-usul hadits yang dimaksud dengan melakukan kegiatan *takbrij al-hadits*. *Takbrij* sendiri biasa diartikan sebagai penelusuran atau pencarian hadits pada berbagai kitab sebagai sumber asli dari hadits yang dimaksud, yang di dalam sumber tersebut dikemukakan secara lengkap matan dan sanad hadits bersangkutan.⁷

Ada beberapa kitab yang memuat hadits duabelas khalifah, di antaranya: *Sahih al-Bukhari*, *Sahih Muslim*, *Sunan Abi Dawud*, *Sunan al-Tirmizi*, dan *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Beberapa jalur sanad yang ada, di antaranya memiliki redaksi matan hadits yang sama, atau sama

dengan sedikit tambahan penjelasan, serta ada pula jalur sanad yang menghadirkan redaksi dengan konteks matan yang berbeda, namun masih dalam satu koridor (hadits duabelas khalifah). Perbedaan semacam ini biasa terjadi pada periwayatan hadits *bi al-ma'na*, tidak secara *lafzi*. Secara lebih rinci dapat dikemukakan sebagaimana berikut;

1. Riwayat yang menyatakan akan datangnya duabelas khalifah selepas Nabi

Dalam hal ini, didapati riwayat al-Bukhari dari Muhammad ibn al-Mutsanna, dari sahabat Jabir ibn Samurah.

حدثنا محمد بن المثنى حدثنا غندر حدثنا شعبة عن عبد الملك سمعت النبي صل الله عليه وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي انه قال: كلهم من قريشى .

Artinya: Muhammad ibn Mutsanna bercerita kepadaku, dari Ghundar, dari Syu'bah, dari 'Abd al-Malik, aku mendengar Jabir ibn Samurah berkata: aku mendengar Nabi Saw. bersabda: akan ada duabelas amir. Kemudian ia berkata: Nabi mengucapkan sesuatu yang tiada aku mendengarnya. Lalu ayahku berkata: Nabi bersabda: kesemuanya dari kalangan Quraisy.⁸

2. Riwayat yang menyatakan kedatangan duabelas khalifah yang berkaitan dengan konteks kejayaan khilafah dan agama Islam.

Dalam hal ini, sebagian besar jalur riwayat yang ada menggunakan konteks redaksional semacam ini, di antaranya riwayat Imam Muslim dari sahabat Jabir ibn Samurah, sebagai berikut;

حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن حصين عن جابر بن سمرة قال : سمعت النبي صل الله عليه وسلم يقول وحدثنا رفاعة بن الهيثم الواسطي واللفظ له حدثنا خالد يعني ابن عبد الله الطحان عن حصين عن جابر بن سمرة قال : دخلت على النبي صل الله عليه وسلم فسمعتة يقول : إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام خفي علي قال : قلت لأبي ما قال؟ قال : كلهم من قريشى .

Artinya: Qutaibah ibn Sa'id bercerita kepada kami, dari Jarir dari Khusain, dari Jabir ibn Samurah, ia berkata: Aku mendengar Nabi Saw. bersabda: (dari jalur lain) Rifa'ah ibn al-Haisam al-Wasith, dari Khalid ibn Abdillah al-Tahan, dari Khusain dari Jabir ibn Samurah, ia berkata: Aku berkunjung bersama ayahku kepada Nabi Saw. Kemudian aku mendengar beliau bersabda: Sesungguhnya urusan ini tidak akan pernah usai hingga berlalu di tengah-tengah mereka duabelas khalifah. Jabir melanjutkan: Kemudian Nabi mengatakan sesuatu yang terdengar lirih olehku. Kemudian aku bertanya kepada ayahku. Ia menjawab: Kesemuanya dari kalangan Quraisy.⁹

3. Riwayat yang menyatakan keberadaan duabelas khalifah selepas Nabi, sebagaimana bilangan pemimpin Bani Isra'il.

Dalam hal ini, didapati riwayat Ahmad ibn Hanbal, dari jalur Masruq yang sampai kepada sahabat Abdullah ibn Mas'ud.

حدثنا عبدالله حدثني أبي حدثنا حسن بن موسى حدثنا حماد بن زيد عن
الجمالد عن الشعبي عن مسروق كنا جلوسا عندعبدالله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن
فقال له :رجل يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كم
تملك هذه الأمة من خليفة فقال عبدالله بن مسعود ما سألتني عنها أحد منذ
قدمت العراق قبلك ثم قال :نعم ولقد سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم .
فقال :أنا عشر كعدة نقيب بني اسرائيل.

Artinya: 'Abdullah bercerita kepada kami, dari ayahku, dari Hasan ibn Musa, dari Hamad ibn Zaid, dari al-Mujalid, dari al-Sya'bi, dari Masruq, ia berkata: kami duduk-duduk di sisi Abdullah ibn Mas'ud, dan beliau membacakan al-Qur'an kepada kami. Kemudian salah seorang bertanya kepadanya: Wahai Abu Abdurrahman, apakah engkau pernah menanyai Rasulullah Saw. berapa umat ini akan memiliki khalifah?. Beliau menjawab: aku tidak pernah ditanyai hal ini sebelumnya semenjak kedatanganku ke Iraq. Ya, kami telah menanyai beliau akan hal ini. Beliau menjawab: duabelas orang sebagaimana para pemimpin Bani Isra'il.¹⁰

Konteks redaksi matan hadits yang diberikan oleh Ahmad ibn Hanbal ini berbeda sama sekali dengan konteks matan hadits pada riwayat-riwayat sebelumnya. Pada konteks riwayat ini, dijelaskan bahwa jumlah khalifah selepas Nabi kelak berjumlah duabelas orang, sebagaimana bilangan pemimpin kaum Bani Isra'il. Pada pembahasan

sebelumnya, tidak dijumpai konteks redaksi matan hadits seperti ini, hal ini bisa terjadi katika periwayatan dilakukan secara makna, apalagi para periwayat—sebagai sumber hadits tersebut—berbeda orang-orangnya.

C. Kualitas Periwayatan Hadits Duabelas Khalifah

Setelah mengungkap keberadaan redaksional hadits duabelas khalifah, maka kajian selanjutnya adalah meneliti sanad hadits. Hal ini dilakukan untuk mengetahui sejauh mana validitas periwayatannya. Melihat banyaknya jalur sanad yang ada, maka penelitian sanad yang akan dilakukan didasarkan kepada hadits riwayat Abu Dawud dari sahabat Jabir ibn Samurah yang melalui Marwan ibn Mu'awiyah. Pilihan kepada jalur riwayat Abu Dawud dikarenakan pada riwayat ini terdapat redaksi matan yang berbeda dengan redaksi yang lainnya, yakni dengan adanya tambahan *عليه الأمة تجتمع كلهم* pada redaksi matannya. Sementara itu, riwayat-riwayat yang lain kebanyakan sama dengan apa yang termuat dalam himpunan hadits *sahibain*, sehingga penulis merasa tidak perlu menelitinya.

Kajian dilakukan dengan menggunakan tiga kriteria yang ada dalam kriteria hadits sahih; yakni, aspek ketersambungan sanad; kualitas pribadi periwayat; dan ketiadaan *syax* dan *'ilat*. Dengan ketiga kriteria yang ada pada hadits sahih tersebut nantinya akan diketahui bagaimana validitas hadits duabelas imam tersebut.

1. Kualitas Periwayat (Rawi) Hadits

Kurang lebih ada dua kategori yang diberikan oleh ulama untuk melihat kualifikasi periwayat hadits, apakah ia termasuk periwayat yang *siqah*, sehingga layak diterima periwayatannya; ataukah sebaliknya. Dua kualifikasi yang dimaksud adalah kapasitas intelektual periwayat (*dabt*), dan kapabilitas personal periwayat (*'adl*). Kategori pertama digunakan untuk melihat akurasi periwayatan yang dilakukan oleh si perawi, sedang kategori kedua dijadikan dasar apakah ia cukup memiliki integritas pribadi untuk diterima periwayatannya.

Terkait dengan kualifikasi *dabt*, dapat dilihat dari dua kriteria sebagai berikut; *pertama*, kuat ingatan dan hafalan, serta tidak pelupa. *Kedua*, memelihara hadits, baik yang tertulis maupun tidak tertulis, ketika ia meriwayatkan hadits dengan catatannya atau sama dengan catatan ulama yang lain (*dabt al-kitab*).¹¹ Adapun untuk kualifikasi periwayat *'adl*, dalam hal ini ada beberapa kriteria yang harus dimiliki. Di antaranya;

- a. Beragama Islam. Periwat hadits keika mengajarkan hadits harus beragama Islam, karena kedudukan periwat hadits di dalam Islam sangat mulia. Namun, untuk menerima hadits tidak disyaratkan beragama Islam.
- b. Berstatus *mukallaf*. Syarat ini didasarkan kepada dalil *naqli* yang bersifat umum. Dalam hadits Nabi Saw., dijelaskan bahwa orang gila, orang lupa, dan anak-anak terlepas dari tanggung jawab.
- c. Melaksanakan ketentuan agama, yakni teguh melaksanakan adab-adab *gyara'*.
- d. Memelihara *muru'ah*, yakni tata nilai yang berlaku di masyarakat.¹²

Dengan berpedoman pada dua kualifikasi di atas, maka dengan meneliti biografi masing-masing perawi yang terdapat dalam jalur sanad Abu Dawud akan diketahui kualitas mereka dalam meriwayatkan hadits Nabi. Dari hadits riwayat tersebut didapati nama-nama sebagai berikut; 1) Ja>bir ibn Samurah (periwayat I); 2) Abu Khalid (periwayat II); 3) Isma'il ibn Abi Khalid (periwayat III); 4) Marwan ibn Mu'awiyah (periwayat IV); 5) 'Amr ibn 'Usman (periwayat V); 6) Abu Dawud (*mukbarij*).

a. Abu Dawud (w. 272 H.)¹³

- 1) Nama lengkapnya: Sulaiman ibn Saif ibn Yahya ibn Dirham al-Ta'i, Abu Dawud al-Hurrani al-Hafid}.
- 2) Guru dan Muridnya: Di antara para gurunya antara lain: Ahmad ibn 'Abd al-Malik ibn Waqid al-Harrani; Asyhal ibn Hatim al-Basri; Ayyub ibn Khalid al-Harrani; Sulaiman ibn Harb; Ibn 'Asim al-Dahak; dan lain sebagainya. Sedang di antara para muridnya antara lain; al-Nasa'i; Ibrahim ibn Isma'il; Muhammad ibn Ibrahim ibn Dawud; Abu Bakar Muhammad ibn Ibrahim.
- 3) Penilaian para kritikus hadits:
 - [1]. Al-Nasa'i menilainya sebagai *tsiqab*.
 - [2]. Ibn Hibban memasukkannya dalam kitab "*al-tsiqat*".

b. Amr ibn Usman.¹⁴

- 1) Nama lengkapnya: 'Amr ibn 'Usman ibn Sa'id ibn Kasir ibn Dinar al-Qurasyi Abu Hafs al-Himsa Maula Bani Umayyah (w. 250 H.).
- 2) Guru dan muridnya di bidang periwayatan hadits. Di antara para gurunya; Ayahnya; al-Walid ibn Muslim; Marwan ibn Mu'awiyah; Marwan ibn Muhammad; Isma'il ibn 'Iyasy; Sufyan

ibn 'Uyainah; dan masih banyak lagi. Sedang para murid yang meriwayatkan hadits-haditsnya antara lain: Abu Dawud; al-Nasa'i dan Ibn Majjah.

- 3) Penilaian para kritikus hadits terhadapnya:
 - [1]. Abu Zur'ah menyatakan: ia lebih *hafiz* (hapal) ketimbang Abu Musfi, dan aku lebih menyukainya.
 - [2]. Abu Hatim menilainya sebagai *shaduh* (terpercaya).
 - [3]. Ibn Hibban menyebutkannya di dalam kitab *al-tsiqat*.
 - [4]. Al-Nasa'i menilainya sebagai yang terpercaya dari jalur Musa ibn Sahl.

c. Marwan ibn Mu'awiyah (w. 173 H.)¹⁵

- 1) Nama lengkapnya: Marwan ibn Mu'awiyah ibn Haris ibn Asma' ibn Kharijah ibn Hishn ibn Huzaifah ibn Badr al-Fazari (Abu Abdillah al-Kufi al-Hafid). Beliau tinggal di Makkah dan Damaskus.
- 2) Guru dan muridnya: Di antara para gurunya: Isma'il ibn Abi Khalid; Humaid al-Tawil; Ayman ibn Nabil; Musa al-Juhani; dan lain sebagainya. Sedangkan para muridnya antara lain: Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal; Ishak ibn Rahawih; Zakariya ibn Adi; Yahya ibn Ma'in; Amr ibn Muhammad al-Naqid; dan lain sebagainya.
- 3) Penilaian para kritikus hadits terhadapnya:
 - [1]. Abu Bakr al-Aslami dari Ahmad menilainya sebagai *s'abat* dan *hafid*.
 - [2]. Abu Dawud dari Ahmad menilainya *tsiqah*, ia lebih hapal akan haditsnya.
 - [3]. Ibn Ma'in, Ya'qub ibn Syaibah dan al-Nasa'i menilainya sebagai *tsiqah*.
 - [4]. 'Abdullah ibn 'Ali ibn al-Madini dari ayahnya menilainya sebagai *s'iqah* pada riwayat yang ia riwayatkan dari orang-orang yang dikenal (*ma'rufin*), dan ia menilainya sebagai *da'if* pada riwayat yang diriwayatkannya dari periwayat yang *majbul*.
 - [5]. Al-'Ijli menilainya sebagai *tsiqah tsabat*, apa yang ia riwayatkan dari orang-orang yang dikenal maka berstatus sahih, dan apa yang ia riwayatkan dari periwayat yang *majbul* maka dinilai sebagaimana mestinya.
 - [6]. Abu Hatim menilainya *shaduh* (terpercaya) yang tidak tertolak keterpercayaannya. Dan kebanyakan ia meriwayatkan dari guru yang *majbul*.

d. Isma'il ibn Abi Khalid (w. 141/5/6 H.).¹⁶

1. Nama lengkapnya: Isma'il ibn Abi Khalid al-Ahmasi.
2. Guru dan muridnya: Di antara para guru Isma'il antara lain, Ayahnya; Abu Juhaifah; 'Amr ibn Haris; dan Abu Kamil. Sedangkan para muridnya antara lain, Hasyim; Ibn Mubarak; Syu'bah; Yahya al-Qattan; 'Abdullah ibn Musa; Yazid ibn Harun.
3. Penilaian para kritikus hadits terhadapnya:
 - [1]. Ibn al-Mubarak dari al-Sauri berkata: ada tiga orang yang paling *hafid* di antara manusia, yaitu; Isma'il; 'Abdullah ibn Abi Sulaiman; dan Yahya ibn Sa'id al-Ansari. Isma'il merupakan orang yang paling tahu dengan al-Sya'bi, dan yang paling *atsbat* terkait dengannya.
 - [2]. 'Ali berkata: aku bertanya kepada Yahya ibn Sa'id: apakah yang engkau ambil dari Isma'il dari al-Sya'bi merupakan riwayat yang sah? Ia menjawab: iya!
 - [3]. Ibn Mahdi; Ibn Ma'in; dan al-Nasa'i menilainya sebagai *tsiqah*.
 - [4]. Al-'Ijli menilainya sebagai orang kufah, dan *tabi'in* yang *tsiqah*.
 - [5]. Ya'qub ibn Abi Syaibah menilainya sebagai *tsiqah tsabat*.
 - [6]. Abu Hatim berkata: aku tidak berani mendahulukan seorangpun dari *ashab* al-Sya'bi atas Isma'il. Ia merupakan periwayat yang *tsiqah*.

e. Abu Khalid.¹⁷

1. Nama lengkapnya: Abu Khalid al-Bajali al-Ahmasi al-Kufi. Atau biasa disebut dengan Hurmuz.
2. Guru dan muridnya: di antara guru-gurunya antara lain; Abu Hurairah dan Jabir ibn Samurah. Adapun periwayat yang mengambil hadits darinya hanya anaknya (Isma'il).
3. Penilaian para kritikus hadits.
Ibn Hibban memuatnya dalam kitab *al-tsiqat*.

f. Jabir ibn Samurah (w. 73 H.).¹⁸

1. Nama lengkapnya: Jabir ibn Samurah ibn Junadah. Dikatakan ia bernama Ibn 'Amr ibn Jundab ibn Hujair ibn Ri'ab ibn Habib ibn Suwa'ah ibn 'Amir ibn Tsa'sa'ah al-Suwa'i. Digelari sebagai Abu 'Abdillah, atau Abu Khalid. Sahabat yang pindah ke Kufah dan wafat di sana.

2. Guru dan muridnya: Jabir meriwayatkan hadits dari Nabi Saw.; Ayahnya; pamannya, Sa'ad ibn Abi Waqqas; 'Amr; 'Ali; Abu Ayub; Nafi' ibn 'Utbah ibn Abi Waqqas. Sedang di antara muridnya adalah; Tamim ibn Tharfah; Ja'far ibn Abi Saur; Abu 'Aun al-Saqafi; 'Abd al-Malik ibn 'Umair; Husain ibn 'Abd al-Rahman; Abu Ishaq al-Sabi'i, dan lain sebagainya.

Dari hasil pemaparan biografi dan penilaian ulama terhadap para periwayat hadits duabelas imam yang bersumber dari riwayat Abu Dawud di atas dapat disimpulkan bahwa jalur sanad tersebut *tsiqah*, terbukti dengan tidak adanya penilaian miring yang diberikan oleh para ulama terhadap para periwayat—baik yang terkait dengan kapabilitas pribadi (*adl*) maupun kapasitas intelektual (*dlabi*). Penilaian semacam ini pun sesuai dengan pandangan Muhammad Nasir al Din al-Albani. Dalam hal ini, al-Albani menjelaskan bahwa seluruh periwayat dalam hadits tersebut merupakan periwayat *tsiqah*, kecuali Abu al-Khalid—yang menurut al-Zahabi tidak ada seorang-pun yang meriwayatkan hadits dari Abu Khalid kecuali anaknya sendiri. Meskipun demikian al-Tirmizi menilainya sebagai sahih.¹⁹ Pada kasus ini, maka kualitas sanad hadits Abu Dawud tersebut hanya sampai pada tingkatan *hasan*, sebab terdapat seorang periwayat yang *layyin*²⁰ (yakni Abu Khalid).

3. Ketersambungan sanad

Ada beberapa kriteria yang bisa digunakan untuk meneliti ketersambungan sanad sebuah riwayat (hadits), antara lain;²¹

- a. Periwayat hadits yang terdapat dalam sanad hadits yang diteliti semua berkualitas *tsiqat*.
- b. Masing-masing periwayat menggunakan kata-kata penghubung yang berkualitas tinggi yang sudah disepakati oleh ulama (*al-sama'*), yang menunjukkan adanya pertemuan antara guru dan murid. Istilah atau kata yang dipakai untuk cara *al-sama'* beragam, di antaranya, *قال*, *أخبرنا*, *أخبرني*, *سمعت*, *حدثنا*, *حدثني*, *ذكرنا*, *أنا*. Selain *al-sama'* di atas, di dapati pula penggunaan kata-kata lainnya yang kualitasnya di bawah *al-sama'* yakni *mu'an'an* (yakni menggunakan kata *عن*) dan *muanan* (menggunakan kata *أن*). Periwatyan yang menggunakan istilah-istilah ini mengandung dua kemungkinan; bisa jadi si periwayat mendengar secara langsung, dan bisa jadi tidak mendengarnya secara langsung. Selain menggunakan istilah *عن* dan *أن*, terkadang juga digunakan istilah lain, seperti *حكى* juga *روي*. Hadits yang diriwayatkan dengan istilah-istilah ini tidak dapat

ditetapkan bahwa Nabi benar-benar menyabdakannya, kecuali dengan adanya dukungan *qarinah* (indikasi) yang lain.²² Indikasi yang di maksud, dalam hal ini al-Bukhari memberi ketentuan; *pertama*, bahwa periwayat tersebut bukan seorang yang *mudallis*. *Kedua*, adanya perjumpaan antara periwayat dengan gurunya. Sedangkan Imam Muslim mensyaratkan periwayat harus hidup semasa dengan gurunya.²³

- c. Adanya indikasi kuat perjumpaan di antara mereka. Hal ini dapat dilihat dari tiga indikator berikut ini; *pertama*, terjadi proses guru dan murid, yang dijelaskan oleh para penulis *rijal al-hadits* dalam kitab mereka. *Kedua*, tahun lahir dan wafat mereka diperkirakan adanya pertemuan antara mereka atau dipastikan berlawanan. *Ketiga*, mereka tinggal belajar, atau mengabdikan (mengajar) di tempat yang sama.

Sebagaimana diketahui sebelumnya, sanad hadits pada riwayat Abu Dawud memiliki lima tingkatan periwayat. Dengan rangkaian sebagaimana berikut; Abu Dawud menerima hadits dari 'Amr ibn 'Usman dengan menggunakan kata *حدثنا*, kata tersebut menunjukkan adanya proses penerimaan hadits secara langsung dan tatap muka. Hal yang terpenting yang bisa dijadikan sebagai pegangan adalah adanya keterangan ulama bahwa Abu Dawud merupakan salah satu murid dari 'Amr ibn 'Usman. Sehingga dapat dipastikan ketersambungan keduanya.

Sementara itu, 'Amr ibn 'Usman menerima hadits dari Marwan ibn Mu'awiyah dengan menggunakan kata *أخبرنا*. Kata tersebut pun menunjukkan adanya penerimaan hadits secara langsung antara guru dan murid. Sementara itu dapat pula dipastikan pertemuan tersebut dengan adanya penjelasan bahwa antara keduanya terjadi hubungan guru dan murid. Sehingga, ketersambungan keduanya dapat diyakini.

Sedang Marwan ibn Mu'awiyah sendiri menerima hadits dari Isma'il ibn Abi Khalid dengan menggunakan istilah *عن* (*mu'an'an*). Sebagaimana diketahui, penggunaan istilah tersebut tidak memberikan kepastian bahwa berita yang dibawa berasal dari Rasulullah tanpa adanya indikasi yang menguatkannya. Dalam ini, para ulama memberikan beberapa ketentuan agar hadits semacam ini bisa dihukumi sebagaimana hadits *muttasil* (bersambung). Di antaranya; al-Bukhari memberikan kriteria sebagai berikut; si *mu'an'in* bukan merupakan periwayat yang *mudallis*, sekaligus terdapat penjelasan bahwa ia pernah berjumpa dengan gurunya. Sedangkan Imam Muslim

memberikan kriteria, bahwa si *mu'an'in* harus hidup semasa dengan gurunya.

Dengan melihat kriteria di atas, maka penerimaan Marwan ibn Mu'awiyah dari Isma'il ibn Abi Khalid bisa dipastikan ketersambungan keduanya, yakni dengan adanya penjelasan bahwa antara mereka pernah terjadi hubungan guru dan murid. Sementara itu, baik Marwan ibn Mu'awiyah maupun Isma'il ibn Abi Khalid, keduanya tidak termasuk periwayat yang *mudallis*.

Selanjutnya Isma'il ibn Abi Khalid menerima hadits dari Abu Khalid (ayahnya) dengan menggunakan istilah yang sama dengan penerimaan hadits antara Marwan ibn Mu'awiyah dengan dia sendiri. Sehingga, untuk memastikan ketersambungan antara ayah dan anak ini harus dibuktikan dengan pertemuan mereka dan adanya bukti bahwa keduanya bukan termasuk periwayat yang tergolong *mudallis*. Dari pemaparan di atas dapat dipastikan pertemuan mereka berdua. Meskipun tidak ada orang yang meriwayatkan hadits dari Abu Khalid, namun didapati penjelasan bahwa anaknya (Isma'il ibn Abi Khalid) yang meriwayatkan hadits darinya.

Selanjutnya, Abu Khalid menerima hadits dari Jabir ibn Samurah dengan menggunakan kata yang sama pula. Namun dengan melihat indikasi dari pemaparan biografi periwayat di atas, dapat dinyatakan ketersambungan keduanya dengan adanya hubungan guru dan murid.

Terakhir adalah Jabir ibn Samurah yang menerima langsung dari Nabi dengan menggunakan kata *سمعت* yang mengindikasikan bahwa beliau secara langsung menerima hadits dari Nabi Saw. Dengan demikian hadits riwayat Abu Dawud ini dinyatakan sebagai hadits *muttasil* (bersambung), meski dengan kapasitas yang rendah.

4. Ketiadaan *ya'z* (kejanggalan) dan *illat* (kecacatan)

Ulama berbeda pendapat tentang pengertian *yu'uzuz* suatu hadits. Di antara pendapat-pendapat yang berbeda tersebut, terdapat tiga pendapat yang menonjol, antara lain:

- a. Hadits yang diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah*, akan tetapi riwayatnya tersebut bertentangan dengan riwayat yang dikemukakan oleh banyak periwayat yang *tsiqah* juga. Pendapat ini dikemukakan oleh Imam al-Syafi'i (w. 204 H/820 M).
- b. Hadits yang diriwayatkan oleh orang yang *tsiqah*, akan tetapi orang-orang yang *tsiqah* lainnya tidak meriwayatkan hadits tersebut. Ini merupakan pendapat al-Hakim al-Naisaburi (w. 405 H/ 1014 M).

c. Hadits yang sanadnya hanya satu buah saja, baik periwayatnya berstatus *tsiqah* ataupun tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Ya'la al-Khalili (w. 446 H).²⁴

Dari ketiga pendapat tersebut, para ulama hadits lebih cenderung kepada pendapatnya Imam al-Syafi'i. Berdasarkan pendapat imam al-Syafi'i tersebut, maka suatu riwayat dimungkinkan mengandung *syaz* bila ia memiliki jalur sanad yang banyak. Hadits yang hanya memiliki satu buah sanad saja, tidak dikenal kemungkinan mengandung *syaz*. Dengan membandingkan berbagai macam jalur sanad yang ada, maka akan memudahkan untuk dilakukan identifikasi adanya *syaz* pada suatu sanad hadits.²⁵

Mengacu pada pendapat imam al-Syafi'i di atas, maka untuk meneliti kemungkinan adanya *syaz* ataupun tidak pada riwayat Abu Dawud terlebih dahulu dikemukakan redaksi yang ada dalam riwayat tersebut. Redaksi yang dimaksud yakni: *لا يزال هذا الدين قائما حتى يقول: يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة فسمعت كلاما من النبي صلى الله عليهم من قريشى: عليه وسلم لم أفهمه قلت لأبي ما يقول قال*.

Setelah diteliti secara cermat, pada riwayat Abu Dawud ini terdapat redaksi yang tidak dijumpai pada periwayat lainnya, yakni adanya tambahan *كلهم تجتمع عليه الأمة*. Namun tambahan ini masih bisa ditolerir, sepanjang tidak menyimpang jauh dari makna sabda Nabi yang sebenarnya. Apalagi banyak di antara jalur sanad yang ada menyatakan bahwa kemunculan duabelas khalifah tersebut terkait dengan kejayaan Islam dan keabadiannya. Amat mustahil jika kejayaan tersebut diperoleh tanpa adanya persatuan kaum muslimin sendiri. Sebab itulah kenapa para ulama menilai hadits Abu Dawud ini sebagai hasan. Seperti al-Tirmizi yang menilainya sebagai hadits hasan-sahih. al-Albani sendiri menilai hadits ini sebagai hasan.²⁶

Dari ketiga poin di atas, dapat disimpulkan bahwa keberadaan hadits duabelas imam dalam riwayat Abu Dawud dapat dinilai sebagai hadits hasan. Dengan pertimbangan bahwa seluruh periwayat merupakan pribadi yang siqah, hanya Abu al-Khalid saja sebagai rawi yang *layyin*. Sedang mengenai ketersambungan sanadnya sendiri dapat dibuktikan adanya. Meski demikian, kualitas ini bisa jadi terangkat dengan keberadaan riwayat lain yang lebih sahih, terutama riwayat dari al-Bukhari dan Muslim yang memiliki kualitas yang lebih dari pada *mukharrij* lainnya. Sebagai hadits hasan, maka riwayat Abu Dawud ini telah memenuhi syarat untuk dijadikan sebagai hujjah.

D. Syubhat Syi'ah Isna 'Asyariyah

Kalangan Syi'ah meyakini *imamah* sebagai perpaduan antara *marja'iyat* (pemegang otoritas agama) sekaligus *bukumab*

(pemerintahan) serta *wilayah* (kedaulatan) di tengah umat.²⁷ Di pundak merekalah keberlangsungan *risalah Muhammadi* dan keabadian Islam diserahkan dan dipertaruhkan.

Seorang imam pada prinsipnya memiliki tiga fungsi; *pertama*, menjelaskan apa yang telah diwayukan melalui al-Qur'an dan telah diajarkan Nabi Saw. Dan menafsirkan hukum Ilahi (*syari'at*). *Kedua*, menjadi pembimbing spiritual untuk membawa manusia menuju pemahaman akan makna-makna batin dari segala hal. *Ketiga*, menjadi pemimpin umat muslim bila keadaan pada zamannya memungkinkan seorang imam menjalankan hal itu.²⁸

Sebagai persoalan prinsipil dalam akidah Syi'ah, *imamah* meniscayakan bahwa dunia tidak akan pernah sunyi dari kehadiran seorang imam, apakah ia diketahui ataupun sembunyi (*gaib*). Seorang imam pada masanya adalah saksi umat, gerbang menuju Allah (*bab Allah*), dan jalan (*sabil*) serta pembimbing (*dakil*) untuk mendekati Allah. Dia adalah gudang pengetahuan Allah, penafsir wahyu-wahyunya, dan pilar ke-Esaan-Nya.²⁹ *Imamah* merupakan *hujjat ilah*,³⁰ sebagaimana kenabian, yang dengan perantarnya Tuhan dikenal dan disembah.³¹

Mazhab Syi'ah menilai bahwa imam merupakan orang yang pandai dalam segala cabang ilmu pengetahuan. Ilmu itu sendiri mereka peroleh dari kanzah Ilahiah yang diwariskan oleh Nabi kepada mereka secara turun temurun.³² Terkait dengan hal-hal yang baru, para imam memperoleh ilham secara langsung dari Allah melalui potensi *qudsiah* mereka. Dengan ilmu dan ketakwaan yang mereka miliki dapat mengantarkan mereka mencapai derajat kemaksuman, terlepas dari pengaruh hawa nafsu serta mampu mengganti fungsi Nabi sebagai pembimbing umat.³³

Mengingat kedudukan imam sebegitu mulia dan agung, penting serta tinggi, maka menurut kepercayaan Syi'ah tidaklah sepantasnya masalah pemilihan dan pengangkatan seorang imam dipercayakan kepada orang banyak, yang bukan Nabi dan imam.³⁴ Karena umat tidak dapat memilih seseorang sebagai Nabi, maka mereka juga tidak dapat memilih seseorang menjadi imam. Pengangkatan imam merupakan hak prerogatif Allah, sehingga hanya Allah-lah yang berhak memilih di antara hamba-Nya yang terbaik dalam posisi ini. Hanya Allah yang Maha Tahu hamba-Nya yang memiliki kualitas-kualitas sebagaimana di atas, sehingga layak untuk diangkat sebagai imam.

Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa pengangkatan seorang imam harus didasarkan pada salah satu di antara dua cara: *pertama*, berdasarkan *nash* yakni penunjukkan langsung oleh Allah melalui Nabi

atau imam sebelumnya (*wasiyat*). Kedua, penampakan mukjizat (karamah) oleh imam itu sendiri.³⁵ Sebab itulah mazhab Syi'ah disebut sebagai penganut teori hak legitimasi berdasarkan hak suci Tuhan (*the divine right of God*).

Keyakinan Syi'ah menyatakan bahwa Nabi diperintah oleh Allah untuk menunjuk dan melantik 'Ali sebagai pengganti beliau—sebagai pemimpin spiritual dan politik. Syi'ah meyakini bahwa Allah telah mewahyukan kepada Rasul-Nya supaya melantik 'Ali agar diketahui luas oleh manusia. Rasul pun menunjuk dan melantik 'Ali setelah haji wada' di *Ghadir Khum*, kemudian orang-orang saat itu membaiait beliau.³⁶ Alasan pilihan kepemimpinan selepas Nabi jatuh kepada 'Ali sebab beliau tidak memiliki anak laki-laki yang hidup. Karena itu *wasi* otomatis beralih kepada keluarga terdekat. Bagi Syi'ah, 'Ali-lah keluarga terdekat beliau, anak paman beliau sekaligus menantu beliau.³⁷

Untuk melegitimasi keyakinan ini kaum Syiah mengemukakan *nash* (bukti-bukti tekstual) dari al-Qur'an maupun hadits Nabi yang menetapkan 'Ali dan keturunannya (*ahl al-bait*) untuk menjadi imam atau khalifah menggantikan beliau. Diantara hadits-hadits Nabi yang mereka kemukakan adalah:

من كنت مولاة فعلي مولاة. اللهم وال من ولاة و عاد من عداة

Artinya: Barang siapa menganggapku sebagai *mawla* maka 'Ali juga *mawla*-nya. Ya Allah jadilah penolong terhadap orang yang mengikutinya, dan jauhilah orang yang memusuhinya.³⁸

Selain itu mereka juga beralasan dengan hadits Nabi saat perang Tabuk, di mana Nabi meminta Ali sebagai pengganti posisi beliau di Madinah di saat beliau berangkat berjihad di Tabuk. Hadits ini dimaknai mereka sebagai indikasi bahwa Rasul menghendaki Ali sebagai pengganti (khalifah) beliau selepas wafatnya Rasulullah.

Keberadaan riwayat-riwayat tersebut bagi kaum Syi'ah merupakan legitimasi bagi 'Ali atas tampuk pimpinan tertinggi umat setelah Nabi Saw. Serta kelanjutan *imamah* yang harus didasarkan pada *nash* maupun wasiat sebagaimana yang dilakukan Nabi terhadap 'Ali di atas. Tentu saja pilihan (wasiat) akan jatuh kepada *ahl al-bait* Nabi sebagai kerabat dan *zuriyat* beliau yang mewarisi kekudusan beliau secara turun-temurun. Bagi mereka, Keyakinan ini sebagaimana halnya Ibrahim As. yang diangkat sebagai pemimpin oleh Allah, kemudian beliau meminta untuk menjadikan anak cucunya serta, dan Allah-pun mengabulkan permintaannya itu.

Meski demikian, kalangan mazhab Syi'ah tidak bisa menerima bahwa imamah sebagai jabatan yang diwariskan secara turun-temurun di antara *ahl al-bait* Nabi Saw. Keberadaan imam sebagai jabatan Ilahiah, seperti halnya kenabian, dipilih berdasarkan otoritas Tuhan sendiri. Pertimbangan atas diangkatnya seorang imam tak lebih dikarenakan ia merupakan manusia yang lebih utama pada masanya ketimbang manusia lainnya, baik aspek pengetahuan maupun kesalehan. Serta adanya *nash* yang menyatakan akan pengangkatan mereka.³⁹ Tanpa itu semua, seorang tidak dapat diangkat menjadi imam, meski pun ia termasuk bagian dari *ahl al-bait* Nabi sendiri.

Lebih jauh, keberadaan imam-imam *ahl al-bait* suci diyakini kalangan Syi'ah telah "diramalkan" kedatangannya oleh Rasulullah Saw., sebagaimana yang terdapat dalam banyak hadits, terutama hadits duabelas khalifah di atas. Bagi mereka, keberadaan fakta konseptual hadits tersebut adalah hujjah yang tak terbantahkan. Validitas hadits-hadits tersebut merupakan bukti akan kebenaran (autentisitas) mazhab Syi'ah Duabelas Imam.⁴⁰ Sebab mereka meyakini adanya urutan imam yang sejumlah duabelas sebagai pengganti Nabi. Dimulai dari Imam 'Ali dan yang terakhir adalah al-Mahdi, yaitu imam terpilih yang sejati, yang masih hidup tetapi sedang dalam masa ketersembunyian (*al-gaibah*/okultasi).

Keberadaan hadits-hadits duabelas khalifah tersebut dalam kitab-kitab hadits Ahlusunnah merupakan bukti tersendiri atas keabsahan mazhab Syi'ah. Hadits-hadits tersebut menunjukkan bahwa para khalifah pengganti Nabi berjumlah duabelas orang. Fakta konseptual ini sesuai dengan doktrin mazhab Syi'ah Isna 'Asyariyah, terutama dengan keberadaan duabelas imam yang mereka yakini.⁴¹ Apalagi ulama Ahlussunnah selama ini merasa kerepotan dalam menjelaskan dan menginterpretasikannya. Sebab, dalam sejarahnya jumlah khalifah yang mereka akui melebihi fakta konseptual hadits tersebut. Dalam artian, tidak ada kesamaan antara fakta konseptual dengan fakta aktual yang sebenarnya. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Antaki:

Bahwa para pengkaji telah menegaskan keterkaitan hadits-hadits tersebut dengan keberadaan duabelas khalifah (imam) dari *ahl al-bait* Nabi selepas kemangkatan beliau. Karena tidak mungkin keberadaan hadits-hadits tersebut dikaitkan dengan keberadaan khalifah-khalifah yang kurang jumlahnya dari fakta konseptual hadits tersebut (*kehalifah rasyidah*). Juga tidak mungkin dikaitkan dengan keberadaan khalifah-khalifah Bani Umayyah yang jumlahnya lebih dari duabelas apalagi mereka termasuk penguasa zalim (kecuali 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz). Keberadaan hadits tersebut juga tidak bisa dikaitkan dengan

keberadaan khalifah-khalifah Bani 'Abbas, sebab selain jumlah mereka yang melebihi fakta konseptual hadits juga mereka telah mengabaikan keberadaan hadits *kisa*'.⁴²

Gambaran yang bisa ditangkap dari keberadaan hadits-hadits duabelas khalifah di atas bahwa pasca wafatnya Nabi akan datang duabelas orang khalifah pengganti beliau dari kalangan Quraisy yang akan membawa kepada persatuan dan kejayaan Islam. Kedatangan mereka sendiri tidak secara serentak, akan tetapi dengan secara berurutan dan tidak terputus. Hal ini sebagaimana yang terkandung dari kalimat *la yazal* yang digunakan pada salah-satu redaksi matan hadits yang mengisyaratkan konsep tidak terputus.⁴³ Ditambah dengan keberadaan hadits yang menyatakan bahwa pada setiap zaman akan selalu ada seorang imam, dan seseorang yang mati tanpa mengetahui imam zamannya maka sama halnya ia mati dalam keadaan musyrik, sekaligus memperkuat dugaan keberurutan imam tersebut.⁴⁴

Pemaknaan di atas, bagi kalangan Syi'ah, jelas mengarah kepada duabelas imam yang mereka yakini. Sebab konsep *nash* dan wasiat sebagai legitimasi *imamah* dalam tradisi mereka mengisyaratkan adanya urutan tersebut. Konsep *nash* dan wasiat menunjukkan bahwa seorang imam memperoleh posisi *imamah* disebabkan adanya pengangkatan (wasiat) imam sebelumnya untuk menggantikan posisinya.

Keberadaan hadits duabelas khalifah di atas juga sejalan dengan fitrah dan prinsip-prinsip kepemimpinan sejak awal adanya penetapan adanya imam pada setiap zaman dan masa serta tidak membenarkan kosongnya suatu zaman dari seorang imam. Umat Muhammad merupakan umat paling mulia yang pernah ada dalam sejarah umat manusia. Mustahil mereka dibiarkan hidup pada zaman tertentu tanpa bimbingan seorang imam, yang berarti merupakan kemunduran dari yang baik kepada yang sebaliknya.⁴⁵

Bagi kalangan Syi'ah, ketertiban dunia hanya akan terwujud jika ada seorang imam yang diangkat oleh Pencipta alam semesta ini. Dalam artian, imam yang ditunjuk langsung oleh Allah melalui wahyu dan wasiat dari imam sebelumnya. Sehingga, kesempurnaan Islam yang universal dan abadi sampai akhir masa akan tetap terjaga dengan keberadaan imam yang memiliki kualitas-kualitas pribadi sebagaimana yang telah disebutkan di atas.⁴⁶ Dengan demikian, gambaran yang termuat dalam hadits-hadits duabelas khalifah di atas jelas sekali menunjuk kepada duabelas imam Syi'ah yang diyakini sebagai penerima wasiat secara turun temurun tersebut. Merekalah yang dijanjikan Rasul sebagai penyelamat dari ketersesatan bagi mereka yang mau mengikutinya dan kebinasaan bagi yang menyelisihinya.

Sebagaimana yang dinyatakan dalam hadits riwayat imam Hakim dari sahabat Abu Zar.

أن رسول الله قال: إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك..

Artinya: Hakim meriwayatkan dari Abu Zar, Rasulullah Saw. bersabda: Perumpamaan *ahl al-bait*-ku bagi kalian seperti bahtera Nuh. Barang siapa yang sudi menaikinya akan selamat, dan barang siapa yang menyelisihinya akan binasa.⁴⁷

Untuk itu, Rasulullah menyuruh umatnya untuk mengikuti *ahl al-bait* beliau sebagaimana yang terdapat dalam hadits *tsaqalain*.

Hadits *tsaqalain* bagi kalangan Syi'ah merupakan isyarat kemaksuman para imam *ahl al-bait* serta bukti atas kelanjutan eksistensi Islam yang dibawa Nabi. Persandingan *ahl al-bait* dengan al-Qur'an pada hadits tersebut merupakan isyarat akan kesucian mereka sebagaimana kesucian al-Qur'an. Sehingga mustahil mereka melakukan kesalahan dalam membimbing umat manusia. Dengan demikian, eksistensi Islam akan tetap terjaga kemurniannya dengan kedatangan mereka, dan agama akan tetap berdiri kokoh dengan penjagaan mereka—sebagaimana yang diungkapkan dalam kandungan hadits duabelas khalifah di atas.⁴⁸

Mengenai matan hadits yang menyebutkan keberadaan duabelas khalifah (imam) yang secara umum ditujukan kepada suku Quraisy, bukan spesifik kepada *ahl al-bait* sebagaimana yang dipahami Syi'ah di atas. Dalam hal ini al-Antaki menyatakan bahwa di dalam riwayat lainnya Rasulullah memilih Bani Hasyim di kalangan Quraisy dan memilih *ahl al-bait*-nya di kalangan Bani Hasyim.⁴⁹ Dengan demikian maksud Quraisy dalam hadits tersebut secara tidak langsung menunjuk 'Ali dan sebelas keturunannya (*ahl al-bait*).

E. Penutup

Menyimak penjelasan yang dikemukakan oleh kalangan Syi'ah terkait keberadaan hadits duabelas khalifah di atas jelas sekali keinginan kuat mereka untuk melegitimasi doktrin ajaran mereka (imamah) dengan riwayat hadits yang ada dalam tradisi Suni, sementara secara hakiki mereka tidak mau menerima periwayatan yang tidak bersumber dari ahli bait atau riwayat yang tidak berasal dari dalam tradisi keilmuan hadits mereka. Dalam hal ini mereka menggunakan riwayat yang sebenarnya mereka lemahkan sendiri untuk mendukung doktrin teologis yang mereka yakini.

Sementara pemaknaan yang mereka kemukakan pun taramat naif dengan mengaitkan hadits duabelas khalifah dengan jumlah imam yang mereka anut. Apalagi dalam kenyataan sejarah, baiat umat tidak pernah diberikan kepada sebagian besar imam yang mereka yakini. Hanya Ali dan Hasan saja yang mendapatkan baiat umat dalam hal ini. Sehingga pemaknaan tersebut kental sekli nuansa mazhabnya dari pada berupaya mencari hikmah hadits tersebut.

Pemahaman yang paling selamat adalah bagaimana kita menangkap pesan dan hikmah hadits tersebut, untuk kemudian bersemangat dalam membina umat untuk memunculkan sesosok figur pemimpin sbagaimana yang dijanjikan dalam hadios tersebut. Bagi penulis jumlah duabelas pada hadits tersebut tidak bererti mutlak membatasi kemunculan penyelamat agama dan umat sejumlah duabelas, akan tetapi bisa jadi lebih dari itu selama hayat umat masih di kandung badan. *Wa Allah A'lab bi al-Shawwab.*

Catatan akhir:

¹Terdapat perbedaan konsepsi antara Ahlussunnah dengan Syi'ah terhadap istilah 'hadis'. Ahlussunnah menilai hadis sebagai riwayat yang bersumber dari otoritas Nabi saw. semata, sedangkan Syi'ah menjadikannya sebagai yang bersumber kepada Nabi saw. dan para imam maksum. Lihat, Ja'far Subhani, *Ushul al-Hadis wa Ahkamuhu: fi Ilm al-Dirayah* (Qum: Maktabah al-Tauhid, 1414), hlm. 18.

²Waryono Abdul Ghafur, 'Epistemologi Ilmu Hadis', dalam Fazlur Rahman (dkk), *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 3.

³Sebagaimana al-Qur'an, hadis termasuk bagian dari wahyu Tuhan yang disampaikan kepada Nabi saw. Sehingga nilai ajaran yang dikandunginya sama dengan al-Qur'an, karena sama-sama datangnya dari Allah Ta'ala. Lihat, Abu Muhammad al-Husain al-Baghawi, *Syarb al-Sunnah*, juz. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), hlm. 7-8; Muhammad Ajaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis: Ulumuhu wa Musthala hubu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 41.

⁴ Terkait perbedaan al-Qur'an dengan hadis Nabi saw. lihat, Yusuf Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah: Referensi Tertinggi Umat Islam*, terj. Badruddin Fannani (Jakarta: Robbani Press, 1997), hlm. 101.

⁵ Abu Muhammad al-Baghawi, *Syarb...*, hlm. 10.

⁶ Hal ini mengingatkan pribadi Rasulullah merupakan manifestasi al-Qur'an. Sebagai penafsiran terhadapnya buat manusia, serta ajaran Islam yang diaktualkan dalam kehidupan sehari-hari. Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Karisma, 1995), hlm. 17.

⁷ Muhammad Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm.43.

⁸ Al-Bukhari, *Sahib al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), juz VII, hlm. 127, Kitab al-Ahkam.

⁹ Imam Muslim, *Sahib Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), juz II, hlm. 121. , Kitab al-Imarah.

¹⁰ Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.), juz I, hlm. 398.

¹¹ Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), hlm. 43.

¹² *Ibid.*, hlm. 43.

¹³ Jamal al-Din Yusuf al-Mazi, *Tabzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987), juz II, hlm. 450-453.

¹⁴ Lihat, Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tabzib al-Tabzib* (Beirut: Dar al-Shadr, 1968), juz VIII, hlm. 76.

¹⁵ Ibn Hajar, *Tabzib...*, juz X, hlm. 88-90.

¹⁶ Lihat, *Ibid.*, juz I, hlm. 291-292.

¹⁷ Ibn Hajar, *Tabzib...*, juz XII, hlm. 82.

¹⁸ Lihat, *Ibid.*, juz XII, hlm. 39-40.

¹⁹ Lihat, al-Albani, *Silsilah...*, juz I, hlm. 106.

²⁰ Ibn al-Hajar, sebagaimana yang dikutip oleh al-A'zami, dalam klasifikasinya terhadap hadis mengatakan bahwa seseorang yang hanya meriwayatkan sedikit ilmu pengetahuan, dan tidak ada ujung pangkal yang menjelaskan bahwa dia tidak dapat dipercaya, serta tidak ada keterangan positif yang menjelaskan tingkat akurasinya, orang seperti ini disebut *maqbul* (diterima). Dan jika penuturannya dibenarkan oleh pernyataan ulama lainnya, maka ia disebut *layyin*. Lihat, Muhammad Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), hlm. 100.

²¹ Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik...*, hlm. 53.

²² Lihat, Fatchur Rahman, *Ikhtisbar Mushthalabul Hadis* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974), hlm. 254-255.

²³ *Ibid.*, hlm. 255-256.

²⁴ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian...*, hlm. 85-86.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 86.

²⁶ Lihat, al-Albani, *Silsilah al-Ahadis...*, juz III, hlm. 63.

²⁷ M. T. Misbah Yazdi, *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, terj. Ahmad Marzuki Amin (Jakarta: al-Huda, 2005), hlm. 294.

²⁸ Husain M. Jafri, "Mazhab Syi'ah Dua-Belas-Imam", dalam, Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 221.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 222.

³⁰ Sebagai *hujjah* Allah di muka bumi, maka kata-kata para imam adalah firman Allah dan perintah-perintah mereka adalah perintah Allah. Sebab, seluruh keputusan mereka didasarkan pada ilham dari Allah dan mengandung otoritas mutlak. *Ibid.*, hlm. 221.

³¹ Nourouzzaman Siddiqi, *Syi'ah dan Khawari dalam Perspektif Sejarah* (Yogyakarta, LPP2M, 1985), hlm. 62.

³² al-Balagh Foundation, *Ahlul Bait (the Prophet's household): Their Status, Manner and Course* (Teheran: the Ahl ul Bait World Assembly, 1992), hlm. 96.

³³ Yazdi, *Iman Semesta...*, hlm. 297.

³⁴ Siddiqi, *Syi'ah dan Khawarij...*, hlm. 64.

³⁵ Mustofa al-Yahfufy, *Konsep Ulu' Amri dalam Mazhab-Mazhab Islam*, Ali Umar al-Habsyi (Bangil: YAPI, 1995), hlm. 55.

³⁶ Muh al-Tijani As-Samawi, *Bersama Orang-Orang yang Benar*, terj. Abdullah Beik (Jakarta: Yayasan al-Sajjad, 1997) hlm. 44.

³⁷ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Sijasab: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), hlm. 205.

³⁸ Penggalan hadis di atas terdapat dalam sunan Imam al-Tirmizi. Ada sebelas jalur sanad yang meriwayatkan hadis ini dan kurang lebih tiga puluh sahabat Nabi yang meriwayatkannya yang sebagian besar jalur sanadnya adalah sahah atau hasan. Lihat, Ahmad Ibn Hajar al-Haitami al-Maki, *al-Shawa'iq al-Mubriqah: fi al-Rad 'ala Ahl al-Bida' wa al-Zindiqah*, (Istanbul: Hakikat Kitabevi, 1986), hlm. 122.

³⁹ 'Abd al-Karim Ali Najaf, *al-Imamiyah al-Itsna 'Asyariyah: Nazrab fi al-Nasy'ah wa al-Turats al-Fikeri* (t. tp.: Majma' al-'Alami li Ahl al-Bait: 1426), hlm. 39.

⁴⁰ Muhammad Reza Mudarrisi Yazdi, *Shiism in Sunnism*, (Qum: Ansariyan Publications, 2003). e-book, http://al-islam.org/shiism_in_sunnism/2.html.

⁴¹ Hikmat Rahmah, *A'immah Ahl al-Bait fi Kutub Ahl al-Sunnah* (t. tp: Mu'assasah al-Kautsar li al-Ma'arif al-Islamiah, 2004), hlm. 78.

⁴² Muhammad Mar'i al-Amin al-Antaki, *Mengapa Aku Memilih Ahlu L-Bait A. S.*, Terj. Lutpi Ibrahim (Selangor: al-Wahdah Publication, 1993). hlm. 125.

⁴³ Muhammad Reza Mudarrisi Yazdi, *Shiism...*, e.book, http://al-islam.org/shiism_in_sunnism/2.html.

⁴⁴ Muhammad Reza Mudarrisi Yazdi, *Shiism...*, e.book, http://al-islam.org/shiism_in_sunnism/2.html.

⁴⁵ Al-Yahfufy, *Konsep Ukl Amri...*, hlm. 67.

⁴⁶ Lihat, Yazdi, *Iman Semesta...*, hlm. 300.

⁴⁷ al-Haitami, *al-Shawa'iq al-Mubriqah...*, hlm. 186.

⁴⁸ Murtadha Mutahhari, *Imamah dan Khilafah*, terj. Satrio Pinandito (Jakarta: Penerbit Firdaus, 1991), hlm. 53.

⁴⁹ al-Antaki, *Mengapa Aku...*, hlm. 125.

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal juz I*, (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.).

Al-'Asqalani, Ibn Hajar. *Tabzib al-Tabzib juz VIII* (Beirut: Dar al-Shadr, 1968).

Al-Antaki, Muhammad Mar'i al-Amin. *Mengapa Aku Memilih Ahlu L-Bait A. S.*, Terj. Lutpi Ibrahim (Selangor: al-Wahdah Publication, 1993).

Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husain. *Syarb al-Sunnah*, juz. I. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992).

Al-Bukhari, *Sahib al-Bukhari Juz VII* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981).

- Al-Maki, Ahmad Ibn Hajar al-Haitami. *Al-Shawa'iq al-Mubriqah: fi al-Rad 'ala Abl al-Bida' wa al-Zindiqah*, (Istanbul: Hakikat Kitabevi, 1986)
- Al-Mazi, Jamal al-Din Yusuf. *Tabzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal juz II* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1987)
- Al-Yahfufy, Mustofa. *Konsep Ulil Amri dalam Mazhab-Mazhab Islam*, terj. Ali Umar al-Habsyi (Bangil: YAPI, 1995)
- As-Samawi, Muh al-Tijani. *Bersama Orang-Orang yang Benar*, terj. Abdullah Beik (Jakarta; Yayasan al-Sajjad, 1997)
- Azami, Muhammad Mustafa. *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992).
- Bustamin dan M. Isa H. A. Salam, *Metodologi Kritik Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004)
- Foundation, Al-Balagh. *Ahlul Bait (the Prophet's household): Their Status, Manner and Course* (Teheran: the Ahl ul Bait World Assembly, 1992)
- Ghafur, Waryono Abdul. 'Epistemologi Ilmu Hadis', dalam Fazlur Rahman (dkk), *Wacana Studi Hadis Kontemporer* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Jafri, Husain M. "Mazhab Syi'ah Dua-Belas-Imam", dalam, Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2003).
- Khatib, Muhammad Ajaj. *Ushul al-Hadis: Ulumuhu wa Musthala huhu* (Beirut: Dar al-Fikr, 1989).
- Muslim, Imam. *Sabih Muslim Juz II* (Beirut: Dar al-Fikr, t. th.).
- Mutahhari, Murtadha. *Imamah dan Khiblafah*, terj. Satrio Pinandito (Jakarta: Penerbit Firdaus, 1991).
- Najaf, 'Abd al-Karim Ali. *Al-Imamiyah al-Itsna 'Ashariyah: Nazrab fi al-Nasy'ab wa al-Turats al-Fikri* (t. tp.: Majma' al-'Alami li Ahl al-Bait: 1426)
- Pulungan, J. Suyuthi. *Fiqh Siyasab: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994)

Qardhawi, Yusuf. *Bagaimana Memahami Hadis Nabi saw.*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Karisma, 1995)

_____. *Al-Qur'an dan al-Sunnah: Referensi Tertinggi Umat Islam*, terj. Badruddin Fannani. (Jakarta: Robbani Press, 1997).

Rahmah, Hikmat. *A'immah Abl al-Bait fi Kutub Abl al-Sunnah* (t. tp: Mu'assasah al-Kautsar li al-Ma'arif al-Islamiyah, 2004).

Rahman, Fatchur. *Ikhtisar Mushthalabul Hadis* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1974).

Siddiqi, Nourouzzaman. *Syi'ab dan Khawari dalam Perspektif Sejarah* (Yogyakarta, LPP2M, 1985).

Subhani, Ja'far. *Ushul al-Hadis wa Abkamuh: fi Ilm al-Dirayah* (Qum: Maktabah al-Tauhid, 1414).

Yazdi, M. T. Misbah. *Iman Semesta: Merancang Piramida Keyakinan*, terj. Ahmad Marzuki Amin (Jakarta: al-Huda, 2005).

Yazdi, Muhammad Reza Mudarrisi., *Shiism in Sunnism*, (Qum: Ansariyan Publications, 2003). e-book, http://al-islam.org/shiism_in_sunnism/2.html.