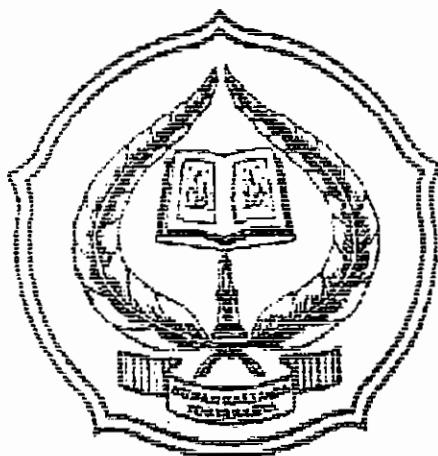


'ADALAH AS-SAHABAH MENURUT AHMAD AMIN



Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin
Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Untuk Memenuhi Sebagian Dari Syarat-syarat Guna
Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu Agama
Dalam Ilmu Ushuluddin

Oleh

Abdul Hakim
96532118

JURUSAN TAFSIR HADIS FAKULTAS USHULUDDIN
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2001

ABSTRAK

Perdebatan sekitar ke ‘adilan’ sahabat sampai detik ini masih belum menemukan kata sepakat. Masing-msing pihak tetap kesikukuh dengan pendapatnya masing-masing. Kubu yang mendukung ta’wil kolektif sahabat memang tidak bisa disalahkan seratus persen, sebab menurut mereka banyak di jumpai dalil-dalil baik dari al Qur’ān maupun hadis yang memuji dan menjamin kredibilitas sahabat dan dapat dipastikan bahwa sahabat tidak mungkin berbuat salah dan dusta, mengkritik sahabat berarti menjatuhkan pilar-pilar agama Islam, pendapat ini di anut oleh ulama Sunni selama ini.

Meskipun ulama Sunni menganggap final masalah ini, namun keputusan mereka belum bisa memuaskan seluruh pihak. Ahmad Amin misalnya menolak anggapan mereka, menurutnya sahabat tidak ubahnya seperti manusia yang lainnya yang bisa berbuat salah dan lupa serta mengikuti hawa nafsunya. Oleh sebab itu sahabat seharusnya diteliti seperti perawi yang lainnya. Amin menerapkan metode al Jarh Muqaddamun ‘ala at ta’wil, untuk menilai sahabat disamping didukung oleh fakta-fakta historis. Hal ini sesuai dengan bidangnya dalam sejarah peradaban Islam.

Dalam skripsi ini menggunakan metode deskriptif analitik, yakni menggambarkan dan menguraikan ke’adilan sahabat secara keseluruhan dan menganalisisnya sehingga nantinya akan mendapatkan gambaran yang jelas tentang ke’adilan sahabat. Skripsi ini juga menganalisa kembali as sahabatu kulluhum ‘udul, yang selama ini dijadikan landasan untuk menilai sahabat, tapi nampaknya kaidah ini perlu ditinjau kembali karena banyak ayat-ayat al Qur’ān dan hadis-hadis nabi yang mengindikasikan adanya sahabat nabi yang mempunyai sifat dusta, munafik serta lari dari perang. Di samping itu sejarah mencatat bahwa ada di antara sahabat nabi yang berbohong sehingga menyebabkan turunnya al Qur’ān. Maka dari itu kaidah ini walaupun bisa dijadikan acuan umum untuk menilai ta’wil kolektif sahabat tapi masih memberikan kesempatan untuk dikaji ulang atau dengan sendirinya walaupun kaidah ini tidak serta gugur tapi perlu dipertimbangkan lagi kebenarannya.

Drs. Mahfudz Masduki, MA
M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
Dosen Fakultas Usahuluddin
IAIN Sunan Kalijaga

NOTA DINAS

Hal : Skripsi Saudara Abdul Hakim
Lamp : 1 eksemplar

Kepada Yth:
Bapak Dekan Fakultas
Ushuluddin IAIN Sunan
Kalijaga
Di
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb

Setelah membaca, meneliti dan memberikan petunjuk seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Abdul Hakim
NIM : 9653 2118
Jurusan : Tafsir Hadis
Judul : '**ADALAH AS-SAHABAH MENURUT AHMAD AMIN**'

Telah dapat diajukan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar sarjana agama dalam bidang ilmu Tafsir-Hadis pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Selanjutnya kami mengharapkan agar skripsi ini dapat diterima dan segera dimunaqasyahkan.

Semoga bermanfaat dan terima kasih.

Wassalamu 'alikum Wr. Wb.

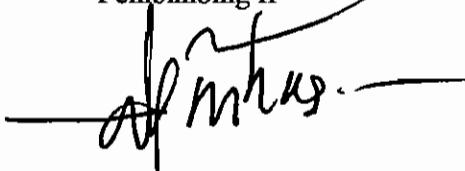
Yogyakarta 17 Oktober 2001

Pembimbing I



Drs. Mahfudz Masduki, MA
NIP. 150227903

Pembimbing II



M. Alfatih Suryadilaga M.Ag
NIP. 150289206



PENGESAHAN
Nomor : IN/I/DU/PP.00.9/394/2001

Skripsi dengan judul : 'Adalah as-Sahabah Menurut Ahmad Amin

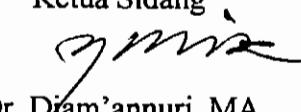
Diajukan oleh :

1. Nama : Abdul Hakim
2. NIM : 96532118
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : TH

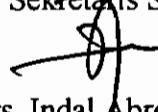
Telah dimunaqosyahkan pada hari: Kamis, tanggal 6 Desember 2001 dengan nilai: 85,5 (A-) dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Agama 1 dalam ilmu : Ushuluddin.

PANITIA UJIAN MUNAQASAH :

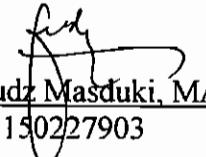
Ketua Sidang


Dr. Djam'annuri, MA
NIP. 150182860

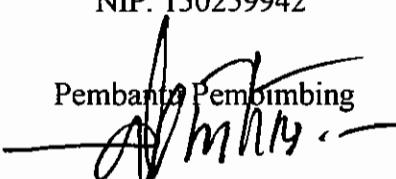
Sekretaris Sidang


Drs. Indal Abror, M.Ag.
NIP. 150259942

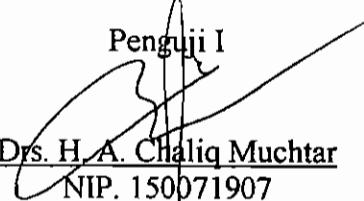
Pembimbing/ Merangkap Penguji


Drs. Mahfudz Masduki, MA
NIP. 150227903

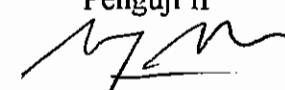
Pembantu Pembimbing


M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag
NIP. 150289206

Penguji I


Drs. H. A. Chaliq Muchtar
NIP. 150071907

Penguji II


Drs. Agung Danarta, M.Ag
NIP. 15026676



MOTTO

.....إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوِيَ (آلْمَدْعُونَ: ٨)

Artinya: "...Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada taqwa"¹
(Q.S. Al-Maidah (5): 8)

¹ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang: CV- Asy-Syifa', 1992), him. 159

PERSEMPAHAN

*Kupersembahkan skripsi ini Kepada:
Bapak dan Ibu
Adinda Saifuddin Lubis
Kekasihku Siti Nurhayati*

KATA PENGANTAR

Puji Syukur ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq serta hidayah-Nya sehingga penyusun dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Shalawat serta salam penulis haturkan kepada junjungan besar Nabi Muhammad SAW yang telah menuntun kita kepada jalan kebenaran

Penulis sangat menyadari bahwa skripsi yang berjudul "**ADALAH AS-SAHABAH MENURUT AHMAD AMIN**", ini masih jauh dari kesempurnaan. Namun demikian penulis berharap skripsi ini dapat memenuhi persyaratan untuk memperoleh gelar sarjana agama dalam bidang Tafsir dan hadis dari Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga yogyakarta.

Dalam penulisan skripsi ini, penulis banyak mendapatkan masukan dan bantuan dari berbagai pihak baik moril atau materiil, sepanasnya penulis menghaturkan terima kasih sebesar-besarnya kepada mereka yang terhormat:

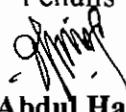
1. Bapak Dr. Djam'annuri, MA, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga.
2. Bapak Drs. Mahfudz Masduki, MA, selaku pembimbing I, yang telah memberi banyak kemudahan dan arahan sehingga terwujudnya skripsi ini.
3. Bapak M. Alfatih Suryadilaga, M.Ag, selaku pembimbing II yang telah banyak meluangkan waktunya untuk membimbing dan memberi saran yang konstruktif serta koreksi demi perbaikannya.
4. Kepada Orang tua penulis atas pengorbanan dan jasa-jasanya, mudah-mudahan keduanya diberi umur panjang dan husnul khotimah di akhir hayat mereka. Serta kepada keluarga yang lain yang tidak dapat penulis sebutkan.

5. Kepada seseorang yang selalu setia mendampingi penulis baik dalam suka dan duka, pemberi motivasi terwujudnya skripsi ini, Siti Nurhayati tercinta.
6. Kepada Awie, Afifi, Haris, Mahrus, Muhsin, Wiwin, dan semua teman-teman yang tidak mungkin penulis sebutkan satu persatu. Spesial buat rekan-rekan mahasiswa T-H angkatan '96.

Atas segala kebaikan mereka, penulis sangat berhutang budi, hanya do'a yang dapat mengiringi ketulusan mereka, semoga pengorbanan yang mereka berikan mendapat balasan yang lebih baik dari Allah SWT.

Akhirnya penulis menyadari keterbatasan kemampuan yang dimiliki. Karena itu, berbagai saran dan kritik demi perbaikan sangat diharapkan. Dan atas segala kesalahan dan kekeliruan dalam penulisan dan pemaparan ini penulis mohon ma'af.

Yogyakarta, 17 Oktober, 2001

Penulis

Abdul Hakim
96532118

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA DINAS.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI.....	viii
TRANSLITERASI.....	x
ABSTRAKSI.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1 - 8
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	8
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Metode Penelitian.....	12
F. Sistematika Pembahasan.....	15
BAB II 'ADALAT AS-SAHABAH DAN PERIWAYATAN HADIS	17 - 58
A. Tinjauan Berbagai Definisi ' <i>Adālat as-Sahābah</i>	17
1. Definisi ' <i>Adālah</i>	17
2. Definisi Sahabat.....	29
B. Munculnya Term <i>as-Sahābatu Kulluhum 'Udūl</i>	40
C. Pandangan Ulama Tentang ' <i>Adālat as-Sahābah</i>	44
1. Pandangan Ulama Sunni Tentang ' <i>Adālat as-Sahābah</i>	44
2. ' <i>Adālat as-Sahābah</i> Menurut Kaum Khawarij, Syi'ah Mu'tazilah dan Qadariyah.....	52

3. Pandangan Ulama Kontemporer Terhadap <i>'Aaālat as-Sahābah</i> ...	57
BAB III AHMAD AMIN DAN PEMIKIRANNYA	59 - 74
A. Latar Belakang Intelektual Ahmad Amin.....	59
B. Karya-karya Ahmad Amin.....	65
C. Gagasan-gagasan Ahmad Amin dan Pengaruh Orientalis.....	69
BAB IV PANDANGAN AHMAD AMIN TERHADAP 'ADĀLAT AS-SAHĀBAH	75 - 106
A. <i>'Adalat as-Sahabah</i> Menurut Ahmad Amin.....	75
B. Tingkat Validitas Terma <i>as-sahābatu kulluhum 'udūl</i>	84
D. Implikasi Kritik Ahmad Amin Terhadap Perkembangan Ilmu Hadis	102
BAB V PENUTUP	107- 109
A. Kesimpulan.....	107
E. Saran-saran.....	109

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

PEDOMAN TRANSLITERASI

Berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1988 Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	b	-
ت	Ta'	t	-
ث	Tsa'	s	s dengan titik di atas
ج	Jim	j	-
ح	Ha'	h	h dengan titik di bawah
خ	Kha'	kh	-
د	Dal	d	-
ذ	Zal	z	z dengan titik di atas
ر	Ra'	r	-
ز	Zai	z	-
س	Sin	s	-
ش	Syim	sy	-
ص	Sad	s	s dengan titik di bawah
ض	Dad	d	d dengan titik dibawah
ط	Ta'	t	t dengan titik di bawah
ظ	Za'	z	z dengan titik di atas

ع	'Ain	-	koma terbalik
غ	Gain	g	-
ف	Fa'	f	-
ق	Qaf	q	-
ك	Kaf	k	-
ل	La'	l	-
م	Mim	m	-
ن	Nun	n	-
و	Wawu	w	-
ه	Ha'	h	-
ء	Hamzah	'	apostrof (di awal kalimat)
ي	Ya'	y	-

II. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

متعقدون *muta'aqqidun*

عدة *'iddah*

III. *Ta' Marbutah* di Akhir Kata

1. Bila dimatikan, ditulis *h*

حكمه *hikmah*

جزية *jizyah*

(Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain, ditulis *t*

كَرَامَةُ الْأُولِيَاءِ

ditulis

karamatul auliya'

زَكَاتُ الْفِطْرِ

ditulis

zakatul fitr

IV. Vokal Pendek

(*fathah*)

ditulis

a

(*kasrah*)

ditulis

i

(*dammah*)

ditulis

u

V. Vokal Panjang

1. *fathah* + alif

ditulis

ā

جَاهْلِيَّةٌ

ditulis

jahiliyyah

2. *fathah* + ya[‐] mati

ditulis

ā

تَنْسِيَّ

ditulis

tansa

3. *kasrah* + ya[‐] mati

ditulis

ī

كَرِيمٌ

ditulis

karīm

4. *dammah* + wawu mati

ditulis

ū

فَرُوضٌ

ditulis

furuḍ

VI. Vokal Rangkap

1. *fathah* + ya[‐] mati

ditulis

ai

بِنَكَامٌ

ditulis

bainakum

2. *fathah* + wawu mati

ditulis

au

قَوْلٌ

ditulis

qaul

VII. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

الْأَنْتَمْ ditulis *a'antum*

أَعْدَتْ ditulis *u'idat*

لَنْ شَكَرْنَ ditulis *la'in syakartum*

VIII. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah* ditulis *al-*

الْقُرْآنْ ditulis *al-Qur'an*

الْقِيَاسْ ditulis *al-Qiyas*

2. Bila diikuti huruf *syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf / (el)-nya.

السَّمَاءْ ditulis *as-sama'*

الشَّمْسْ ditulis *asy-syams*

IX. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

X. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dan menulis penulisannya.

ذُو الْقُرْبَانْ ditulis *zawil furud* atau *zawi al-furud*

أَهْلُ الْسُّنْنَةْ ditulis *ahlussunnah* atau *ahl al-sunnah*

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syari'at Islam mencakup segala persoalan hidup manusia, maka selayaknya ia sanggup menjawab tantangan zaman, baik berskala individual maupun sosial, lokal maupun global, secara adil dan bijaksana. Al-Qur'an sebagai ajaran Islam secara mutlak tidak diperdebatkan lagi, karena diriwayatkan secara *mutawātir*.¹ Oleh karena itu ayat-ayat al-Qur'an mempunyai nilai tinggi sebagai hujjah dan sebagai pilar legitimasi bagi umat Islam yang ditopang oleh hadis sebagai sumber kedua.² Posisi hadis sebagai sumber kedua ditegaskan di dalam Q.S. Al-Hasyr (59): 7

وَمَا أَنْتُمْ بِرَسُولِنَا فَخَذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Artinya:

“Apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarang bagimu maka tinggalkanlah.”³

Nabi sendiri juga berpesan dalam hadisnya:

حد ثنا سعيد بن عثمان حد ثنا بن دحيم حد شامحمد بن ابرهيم الدؤلي حد ثنا علي بن يزيد الفرانصي حدثنا الحسيني عن كثرين عبدالله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن

¹ Abd. Salam Arief, “Ke’adilan Sahabat dalam Periwayatan Hadits” Yudian W. Asmin (et.al) dalam, *Kajian Tentang al-Qur'an dan Hadis* (Cet: I; Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm. 107

² Sa'dullah Assa'di, *Hadis-Hadis Sekte* (Cet: I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 5

³ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: C.V asy-Syifa', 1992), hlm. 91

جده قال: قال رسول الله صلعم: تركت فيكم أمرين لن تضلوا مانمسكتم بهما كتاب الله
وسنة رسوله صلعم

Artinya:

Sa'id Ibn 'Usman menceritakan kepada kami, Ahmad Ibn Dahim menceritakan kepada kami, Muhammad Ibn Ibrahim ad-Dauli menceritakan kepada kami, 'Ali Ibn Zaid menceritakan kepada kami, al-Husaini⁸ menceritakan kepada kami, dari Kasir Ibn 'Abdillah Ibn 'Umar Ibn 'Auf dari ayahnya dari kakeknya berkata: Rasulullah saw bersabda: "Aku tinggalkan dua pusaka pada kalian, jika kalian berpegang kepada keduanya, niscaya tidak akan tersesat yaitu kitab Allah (al-Qur'an) dan Sunnah Rasulnya."⁹ (H.R. Al-Hakim)

Hadis berbeda dengan al-Qur'an, tidak semuanya *mutawātir*,⁵ bahkan sedikit sekali yang dikategorikan *mutawātir*.⁶ Oleh karena itu, keotentikan suatu hadis perlu dikaji ulang kebenarannya, yang untuk itu berbagai jalan bisa ditempuh. Sedangkan puncak dari piramida mata rantai (*sunad*) hadis adalah para sahabat Nabi, karena melalui sahabatlah hadis-hadis Nabi diterima dan diriwayatkan oleh kaum muslimin.⁷

Dinyatakan bahwa sahabat adalah *transmitter* awal yang menyalurkan informasi nilai-nilai religius kepada generasi berikutnya. Tanpa sahabat, informasi

⁴ Abū 'Abdillah Mālik bin Anas ibn Mālik ibn Abī Amir al-Asbahiy al-Himyari al-Madani, *al-Muwatta'*, jilid. III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 899. Lihat juga Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Jāmi' as-Saḡīr* (Beirut: Dār al-Qalam, 1966), hlm. 117-118. Lihat Abū 'Umar Yūsuf Abdi al-Bar an-Namary al-Qurtubī al-Andalūsī, *Jāmi' Bayān al-Ilmī wa l-adlī*, juz.II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 91

⁵ *Mutawātir* dalam ilmu hadis mempunyai makna, hadis yang diriwayatkan oleh banyak orang, sejak generasi sahabat hingga generasi akhir (penulis kitab) dan orang tersebut layaknya mustahil sepakat untuk berbohong, lihat. Muhamad Zuhri, *Ilmu Hadis; Telaah Historis dan Metodologis* (Cet: I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 83

⁶ Syuhudi Ismail, "Kriteria Hadis Sahih: Kritik Sanad dan Matan" Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (et.al) dalam, *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadis* (Cet: I; Yogyakarta: LPPI, 1996), hlm.3

⁷ Abdussalam Arief, *Keadilan Sahabat...*, op.cit., hlm. 108

penting agama tidak akan sampai kepada generasi pasca-sahabat.⁸ Di samping itu, sahabat juga menjadi mediator hidup dengan Nabi setelah beliau wafat dan juga sumber utama informasi mengenai peristiwa-peristiwa dalam hidup Nabi.⁹ Tidak diragukan lagi bahwa para sahabat merupakan *first transmitter* dalam menerima hadis sementara salah satu syarat diterimanya periwayatan hadis adalah sifat ‘*adālah* (adil).¹⁰

Pengujian ke’ādilan dan karakteristik dilakukan terhadap setiap riwayat dalam satu *isnad* kecuali terhadap periwayat generasi pertama yaitu para sahabat Nabi. kalau dengan doktrin kemaksuman Nabi (‘*ışmah*) menjamin bahwa Nabi saw. bebas dari kesalahan dalam masalah-masalah yang berhubungan dengan wahyu. Maka integritas moral para sahabat dijamin oleh doktrin kelurusan moral kolektif mereka (*ta’dil*). Menurut doktrin ini para sahabat harus dianggap bebas dari dosa besar, lantaran persahabatan mereka dengan Nabi, karena “Tuhan telah menyatakan bahwa mereka dapat dipercaya. Dia telah mengungkapkan kesucian mereka dalam memilih (menyebut) mereka dalam teks-teks al-Qur’ān”, para sahabat pun dikecualikan atas dasar alasan teologis.

Maka konsekuensi logisnya, ke’ādilan sahabat tidak perlu diuji lagi, karena menurut ulama hadis Sunni ke’ādilan sahabat telah memperoleh rekomendasi dari Allah tentang ke’ādilan mereka, sehingga konsensus pendapat para ulama hadis

⁸ AR. al-Amien, “Konsep ‘*Adalat as-Sahabat*: Perspektif Sunni dan Syi’i” dalam, *Jurnal Paramedia* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2000). Vol. I. No. 2, hlm. 130

⁹ Ruth Roded, *Kembang Peradaban*, terj. Ilyas Hasan (Cet: I; Bandung: Mizan, 1995), hlm. 40

¹⁰ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Cet: I; Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 113

tersebut pada akhirnya menempatkan sahabat secara otomatis dinilai ‘*ādil* dengan jargon mereka “*As-Sahābatu Kulluhum ‘Udūl*”.¹¹ Ulama hadis yang mendukung pendapat tersebut antara lain Ibn ‘Abdil Bar (W.463 H) al-Khatib al-Bagdadi (W. 463 H) dan Ibn Salah (W.643 H),¹² alasan mereka salah satunya didasarkan pada rekomendasi al-Qur’ān (Q.S. Al-Baqarah (2): 143 dan (Q.S. Ali Imran (3): 110, hadis Nabi,¹³ dan fakta pengorbanan, keimanan, serta pendirian mereka yang kuat dalam membela Islam.¹⁴

Memang benar, mayoritas ulama hadis (seperti Ibn Abdi al-Bar, Muḥammad ‘Ajjāj al-Khatīb, Khatīb al-Bagdādī, Ibn Salah, Ibn Hajar al-‘Asqalānī, al-Gazālī dll), berpendapat bahwa seluruh sahabat Nabi bersifat ‘*ādil*, namun hal itu perlu diajukan kritik. Dalam pada itu, yang perlu dijelaskan bahwa dalam ilmu hadis, periwayat hadis barulah dapat diterima riwayatnya apabila periwayat itu bersifat ‘*ādil* dan *dābiṭ*.¹⁵ Nampaknya selama ini kritik terhadap sahabat tidak berlaku di kalangan ulama Sunni, dan seakan-akan kaedah *al-jarh*

¹¹ Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Tadrib ar-Rāwī* (Madinah: Al-Maktabah al-‘Ilmiyah bi al-Madinah al-Munawwarah, 1972), hlm. 208-219

¹² Syukron Kamil, “Naqd al-Hadis: Metode Kritik Sanad Matan” dalam, Jurnal *al-Huda* (Jakarta, 2000), Vol. I. No. 2, hlm. 40

¹³ Penjelasan tentang dalil-dalil naqli (al-Qur’ān dan al-Hadis) yang di jadikan dasar ke ‘*ādilan* semua sahabat oleh ulama sunni, penulis cantumkan secara gamblang pada bab ke dua.

¹⁴ Ali Mustafa Ya’qub, *Kritik Hadis* (Cet: III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 113-114

¹⁵ Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi Memurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya* (Cet: I; Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 34

wa at-ta'dīl tidak perlu diterapkan kepada sahabat tapi hanya boleh sampai tabi'in dan semua generasi setelah mereka.¹⁶

Upaya mempertanyakan doktrin '*adālah aṣ-ṣahābah*', kritikus hadis pada umumnya menunjuk pada tiga bukti. *Pertama*, Hadis Nabi saw. memperlihatkan bahwa Nabi Muhammad saw. tidak sepenuhnya percaya pada seluruh orang yang disebut sahabat.¹⁷ Menurut sebuah hadis dinyatakan:

حدثنا أبو خثيمه زهير بن حرب حدثنا هشيم عن أبي الزبير عن جابر قال: قال رسول

الله صلعم: من كذب على متعمداً فليتبو مقعده من النار

"Abu Khasaimah Zuhair bin Harb menceritakan kepada kami, Husyaim menceritakan kepada kami, dari Abi az-Zubair dari Jabir berkata: Rasulullah swa. Bersabda"Barang siapa menceritakan kebohongan tentang aku dengan sengaja, hendaklah bersiap-siap mengambil tempatnya di Neraka".¹⁸

Hadis ini memperlihatkan bahwa Nabi Muhammad saw. tahu di antara sahabatnya ada yang menyebarluaskan kebohongan tentang dirinya.

Kedua, adanya berbagai riwayat tentang konflik dan saling tuduh di antara para sahabat. Menurut Jayrajpuri, karena sahabat begitu sering saling berselisih,

¹⁶ Agus Efendi, "Sahabat Mitos dan Realitas" Rosda Karya (et.al) dalam, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia* (Cet: I; Bandung: Rosda Karya, 1990), him. 46

¹⁷ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern*, terj. Jaziar Radianti (Cet: I; Bandung: Mizan, 2000), him. 113

¹⁸ Lihat Abū 'Isa Muḥammad ibn 'Isa ibn Saurah ibn Mūsa ibn Dahhar as-Sulami al-Bugi at-Turmuẓī, *Sunan at-Turmuẓī*, jilid.V (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), no. Hadis 2951 dan 2661. Lihat juga Abī 'Abdillah ibn Yāzid ibn Mājah ar-Rafī'ī al-Quzwaini, *Sunan Ibn Mājah*, juz. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 17, lihat juga, Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Isma'il ibn al-Mugīrah al-Ja'fi, *Sahih al-Bukhāri*, jilid I, Juz. II (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H=1981 M), hlm. 81. Lihat juga 'Abdullah ibn 'Abd ar-Rahmān ibn al-Fadl ibn Baram ibn 'Abdul aṣ-ṣamad at-Tamīmī as-Samarqandī ad-Dārimī, *Sunan ad-Dārimī*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 76-77

Abu Bakar melarang pengumpulan hadis.¹⁹ Ketiga, ada di antara sahabat Nabi saw. melebihi kewajaran dalam jumlah hadis yang ia sampaikan, sebuah praktik yang disebut *ikṣar al-hadīṣ*.²⁰

Benteng yang selama ini dibangun untuk melindungi sahabat tidak sepenuhnya bebas dari kritikan. Terbukti muncul beberapa pendekar dari Mesir yang menggoyang benteng tersebut seperti Abū Rayyah dan Ahmad Amin. Abu Rayyah dengan kitabnya “*Adwa’ ala as-Sunnah al-Muhammadiyah*”, mencoba untuk mempertanyakan kembali otentisitas hadis dan kredibilitas sahabat. Sahabat yang menjadi lahan empuk kritikannya adalah Abū Hurairah, sehingga dia menulis kitab khusus untuk membahas Abū Hurairah dengan judul “*Syaikh al-Mudīrah Abū Hurairah ad-Dawsi*”. Pendapatnya tersebut banyak menimbulkan kemarahan dan membuat geram kalangan umat Islam khususnya di kalangan ulama Sunni, salah satunya Mustafa as-Siba’i dengan kitabnya “*as-Sunnah wa Makānatuhā fi at-Tasyri’ al-Islāmi*”, banyak mengkritik gagasan Abū Rayyah, di samping itu, ‘Ajjaj al-Khatib tidak mau ketinggalan untuk ikut mengkritik Abū Rayyah dengan kitabnya “*As-Sunnah Qabla at-Tadwīn*”.

Seperti halnya Abū Rayyah, Ahmad Amin (1886-1954) seorang pakar sejarah peradaban Islam dan sastra di Universitas Kairo juga secara kritis

¹⁹ Daniel W. Brown, *Menyoal Relevansi....., op.cit*, hlm. 113

²⁰ *Ibid.*, hlm. 113

mempertanyakan kembali tentang ke’ādilan sahabat dalam kedua kitabnya, *Fajr al-Islām* dan *Duha al-Islām*.²¹

Dalam pandangannya terhadap sahabat, Aḥmad Amin mengatakan bahwa kebanyakan kritikus hadis menganggap seluruh sahabat dapat dipercaya (‘ādil) baik secara umum atau terperinci, mereka tidak menjumpai keburukan pada salah seorang sahabat dan tak ada pula hubungannya dengan kebohongan, dan sedikit sekali para kritikus yang memperlakukan sahabat seperti terhadap orang lain. Menurut Aḥmad Amin, para sahabat sama saja dengan orang lain juga harus pula diteliti.²² Sahabat adalah orang biasa yang bisa berbuat baik dan buruk sebagaimana layaknya manusia kebanyakan, yang berbuat salah di antara mereka kita cela dan sebaliknya yang baik kita puji.²³

Ada beberapa hal yang membuat penulis tertarik untuk mengangkat Aḥmad Amin. Pertama, keberanian Aḥmad Amin untuk mempertanyakan kembali ke’ādilan sahabat yang selama ini, semua sahabat dinilai menyandang predikat ‘ādil dan dapat dipercaya. Sehingga dengan sikapnya tersebut pada akhirnya Aḥmad Amin dianggap *ingkar sunnah*. Tidak hanya itu, Aḥmad Amin juga mempertanyakan keotentikan hadis Nabi. Kedua, dibandingkan dengan tokoh Mesir lainnya, seperti Abū Rayyah yang sangat ekstrim dalam mengemukakan pendapatnya, hal ini didasarkan pada kecenderungan skeptisnya terhadap hadis

²¹ Harun Nasution (et.al) “Ahmad Amin” dalam *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Djambatan 1992), hlm. 77-78

²² Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām* (Cet: X; Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabiyy, 1969), hlm. 216

²³ Aḥmad Amin, *Duḥā al-Islām* (Cet: VII; Kairo: Maktabah an-Nahdah, 1936), hlm. 75

dan ke 'ādīlān sahabat sehingga membawa dia pada kesimpulan yang ekstrim. Lain halnya dengan Ahmad Amin yang lebih menjaga opini publik dengan mengemukakan pendapat yang lebih moderat dan lunak walaupun esensinya sama tapi penyampaiannya yang berbeda. Abū Rayyah seorang ahli bahasa lebih menekankan keutamaan menguasai berbagai bahasa sebagai media penelitiannya. Berbeda dengan Ahmad Amin yang lebih cenderung untuk menggunakan sejarah sebagai media penelitiannya sehingga lebih obyektif dalam menilai suatu persolan. Ketiga, Ahmad Amin dalam mengemukakan pendapatnya banyak dipengaruhi oleh pemikiran Orientalis, terutama Ignaz Goldziher. Hal ini nampak jelas dalam beberapa karya-karyanya terutama tesisnya tentang hadis.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada latar belakang yang telah penulis paparkan di muka, maka agar penelitian ini lebih terfokus dan terarah, penulis perlu untuk merumuskan penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana Pandangan Ahmad Amin terhadap 'adālah as-ṣahābah?
2. Bagaimana nilai Validitas Konsep *as-sahābatu kulluhum 'udūl*?
3. Apa implikasi kritik Ahmad Amin terhadap perkembangan ilmu hadis?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui 'adālat as-ṣahābah secara obyektif dan komprehensif serta proporsional
2. Untuk mengetahui kritik Ahmad Amīn, adakah kritikan itu faktual, atau sebaliknya, ataukah pembelaan ulama hadis terhadap ke 'ādilan sahabat itu bersifat apologetik atau tidak

Kegunaan yang bisa diambil dari penelitian ini adalah:

1. Memberikan sumbangan pemikiran dan wacana baru dalam khazanah keislaman khususnya dalam ilmu hadis
2. Diharapkan dapat memberikan informasi yang penting bagi masyarakat luas untuk menambah pengetahuan dan pemahaman mereka khususnya tentang hadis dan ilmu hadis.

D. Telaah Pustaka

Kajian dalam bidang hadis dan ilmu hadis sudah mulai muncul ke permukaan dan mendapat perhatian, ini ditandai dengan munculnya karya-karya keilmuan khususnya dalam bidang hadis

Selama ini belum ada satu karya yang membahas secara khusus dan komprehensif pemikiran Ahmad Amīn tentang ke 'ādilan sahabat. Namun penulis menemukan beberapa karya tulis/kitab yang sedikit menyinggung dan mengupas pemikiran Ahmad Amīn. Salah satunya kitab "As-Sunnah Wa Makānatuhā fi at-Tasyri' al-Islāmi",²⁴ karya Mustafa as-Siba'i ini memuat sanggahan terhadap pemikiran Ahmad Amīn yang mempertanyakan serta meragukan keotentikan

²⁴ Muṣṭafā as-Sibā'i, *as-Sunnah wa Makānatuhā fi at-Tasyri' al-Islāmi* (Mesir: al-Dār al-Qaumiyah, 1961)

hadis, Aḥmad Amin mensinyalir pemalsuan hadis telah terjadi pada masa Nabi. Di samping itu dalam kitab tersebut juga memuat sanggahan terhadap Amin yang mempertanyakan ke 'ādilan sahabat yang dibantah oleh as-Sibā'i dengan nada agak emosi. Tidak dijelaskan pendekatan apa yang diterapkan Aḥmad Amin dalam mengkritik Sahabat.

Juga buku yang ditulis oleh Mustafa Ali Ya'qub dengan judul "*Kritik Hadis*",²⁵ buku tersebut hanya menjelaskan posisi Aḥmad Amin yang menyandang predikat *ingkar sunnah*, karena mempertanyakan keotentikan hadis Nabi, sedang dalam kaitannya dengan ke 'ādilan Sahabat tidak dijelaskan secara rinci.

Di samping itu, karya ilmiah lainnya adalah buku yang ditulis oleh Juynboll yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "*Kontroversi Hadis di Mesir*",²⁶ Dalam buku tersebut diungkapkan bahwa Aḥmad Amin adalah tokoh yang mempertanyakan otentisitas hadis, serta mensinyalir terjadinya pemalsuan hadits ketika Rasulullah saw. masih hidup. Aḥmad Amin juga menganggap perlu untuk mengkaji ke 'ādilan sahabat terutama sorotannya terhadap ke 'ādilan Abū Hurairah yang dinilainya *ikṣar al-hadīṣ*. Tapi tidak dijelaskan secara rinci pendekatan apa yang digunakan Aḥmad Amin untuk mengkritik sahabat.

Ada sebuah tesis yang ditulis oleh Muhammad Zain dengan judul "*Kredibilitas Abū Hurairah Dalam Peradaban: Suatu Tinjauan*

²⁵ Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Cet: III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000)

²⁶ G.H.A. Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mesir*, terj. Ilyas Hasan (Cet: I; Bandung: Mizan, 1999)

Fenomenologis”,²⁷ tesis tersebut membahas khusus tentang ke ‘ādilan’ Abū Hurairah dalam perspektif ulama klasik dan modern, salah satu ulama tersebut adalah Ahmad Amin sebagai representasi dari ulama kontemporer. Tesis tersebut menyimpulkan bahwa, *pertama*, Ahmad Amin mengkritik ke ‘ādilan’ sahabat terutama kepribadian Abū Hurairah. *Kedua*, kesimpulan Amin tentang adanya pemalsuan hadis pada masa Nabi Muhammad saw. *Ketiga*, tesisnya yang sangat kontroversial tentang tidak adanya pembukuan hadis (*tadwīn*) pada abad I H, tapi pembukuan hadis tersebut dilakukan setelah masa itu. Namun tesis tersebut tidak secara keseluruhan mengupas pemikiran Ahmad Amin.

Sebuah analisa Fakhruddin Faiz dalam jurnal *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, dengan judul “*Perdebatan Seputar Ke ‘ādilan Sahabat dalam Ilmu Hadis*”,²⁸ tulisan itu mencoba untuk mengurai seputar perdebatan tentang ke ‘ādilan’ sahabat dengan menghadirkan beberapa tokoh baik klasik maupun modern, salah satunya Ahmad Amin yang bisa dikatakan mewakili tokoh modern. Tapi tulisan tersebut tidak seluruhnya memotret pemikiran Ahmad Amin, hanya dicantumkan beberapa alasan kritiknya terhadap ke ‘ādilan’ sahabat namun hanya berbentuk fragmen-fragmennya saja. Tidak dijelaskan pendekatan Ahmad Amin dalam kritikannya terhadap sahabat.

²⁷ Muhammad Zain, *Kredibilitas Abū Hurairah dalam Perdebatan: Suatu Tinjauan Fenomenologis*, Tesis Pasca Sarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1999

²⁸ Fahruddin Faiz, “Perdebatan Seputar Keadilan Sahabat dalam Ilmu Hadis”, dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. I, No. II, 2001

Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb dalam bukunya, "As-Sunnah Qabla at-Tadwīn"²⁹ kitab tersebut menyinggung pemikiran Ahamad Amin mengenai ilmu hadis. Ahamad Amin menilai bahwa ulama hadis lebih banyak melakukan kritik terhadap *isnad* hadis dibandingkan dengan matan hadis. Sehingga Ahamad Amin menilai ada matan hadis yang dinilai tidak masuk akal karena tidak sesuai dengan fakta sejarah serta tidak bisa dibuktikan secara empiris, walaupun oleh ulama hadis dinilai sahih. Sehingga ada hadis yang tidak dipakai oleh Ahamad Amin. Kitab tersebut sama sekali tidak menyinggung pandangan Ahamad Amin tentang ke 'ādilan sahabat apa lagi mengenai pendekatannya.

Jadi, dari beberapa literatur di atas, penulis berpendapat bahwa penelitian dan kajian tentang Ahamad Amin terutama dalam pandangan dan pendekatannya dalam mengkritik ke 'ādilan sahabat belumlah dibahas dan dikaji oleh peneliti. Untuk itu penulis menganggap perlu untuk melakukan penelitian dan sekaligus menjadikan bahan kajian karya skripsi.

E. Metode Penelitian

Dalam penelitian ini penulis akan menggunakan beberapa tahap yang ditempuh:

²⁹ Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *as-Sunnah Qabla at-Tadwīn* (Cet: I; Beirut: Nasir Maktabah Wahdah, 1383 H=1963 M

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini pada dasarnya dapat dikategorikan ke dalam penelitian kepustakaan (*library research*), karena objek penelitiannya adalah literatur-literatur kepustakaan

2. Tipe Penelitian

Tipe penelitian dalam skripsi ini memakai metode *deskriptif*, yang merupakan penyajian gambaran konsepsional mengenai pemikiran Ahmad Amīn tentang ‘adālat as-sahābah.³⁰ Di samping itu juga penulis menerapkan metode *analisis* yakni penangannya terhadap suatu objek ilmiah tertentu dengan jalan memilah-milah antara pengertian yang satu dengan pengertian yang lain untuk mendapatkan kejelasan untuk suatu masalah.³¹

3. Pendekatan

Sesuai dengan pokok bahasan ini, maka pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan *historis*, yaitu suatu proses pendekatan terhadap suatu masalah yang meliputi pengumpulan dan interpretasi terhadap peristiwa atau gagasan yang muncul di masa lampau.³²

³⁰Antor Bakker dan Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Cet: VI; Kanisius, 1998), hlm. 54

³¹Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Cet: I; Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 59-60

³² Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah; Dasar Metode Teknik* (Bandung: Tarsito: 1994), hlm. 132

4. Sumber Data

Data diperoleh dari sumber primer,³³ yaitu sumber yang memberikan data langsung dari tangan pertama seperti kedua karya yang ditulis oleh Ahmad Amin sendiri, *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām*. Juga sumber yang mengutip dari sumber lain atau yang disebut sumber sekunder,³⁴ yang meliputi kitab-kitab, buku, jurnal atau yang mendukung atas skripsi ini.

3. Pengumpulan Data

Data yang diperoleh dikumpulkan dengan teknik *dokumentasi*, yaitu dengan mencari dan mengumpulkan beberapa karya tulis yang berkaitan dengan tema yang akan diteliti baik berupa buku, jurnal, ensiklopedi atau yang lainnya yang memenuhi relevansi dengan obyek penelitian.

6. Analisa Data.

Dalam tahap analisa data ini, penulis memakai metode sebagai berikut:

- a. Deduksi, yaitu suatu cara berfikir dari pengetahuan yang bersifat umum kemudian ditarik kesimpulan yang bersifat khusus.³⁵
- b. Induksi, yaitu dipakai untuk menganalisa data yang memiliki pengertian khusus untuk dibawa kepada pengertian yang bersifat umum.³⁶

³³ *Ibid.*, hlm. 134

³⁴ *Ibid.*, hlm. 134

³⁵ Wianarno Surakhmad, *Pengantar... op. cit*, hlm. 139

³⁶ *Ibid*, hlm. 42

- c. Historis, yaitu mengumpulkan dan menafsirkan gejala-gejala, peristiwa atau gagasan yang timbul dalam usaha memberikan kenyataan sejarah.³⁷

Pendekatan historis juga berguna untuk melacak kejadian-kejadian masa lampau disamping pendekatan ini lebih komunikatif.

F. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan ini dilakukan melalui langkah-langkah yang sistematis dan terarah agar hasilnya dapat diperoleh secara optimal, maka pembahasan ini dituangkan dalam beberapa bab.

Bab pertama: Pendahuluan

Dalam bab ini berisi tentang latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Pada bab pertama ini dimaksudkan sebagai pedoman untuk mengarahkan pada uraian-uraian pada pembahasan berikutnya.

Bab kedua : Gambaran Umum Tentang 'adālah as-ṣahābah

Pada bab ini dimulai dari definisi 'adālah as-ṣahābah, munculnya term as-ṣahābatu kulluhum 'udūlun, serta secara umum menggambarkan pandangan ulama tentang tentang 'adālah as-ṣahābah seperti dari kalangan Sunni, Syi'i, Mu'tazilah, Qadariyah dan tokoh komtemporer.

Bab ketiga: Aḥmad Amin dan Pemikirannya.

Pada bab ini membahas masalah biografi Aḥmad Amin dan gagasan-gagasannya. Bab ini hanya untuk mengantarkan pada pembahasan selanjutnya.

³⁷ *Ibid*, hlm. 132

Bab keempat: Pandangan Aḥmad Amin Terhadap *'adālah aṣ-ṣahābah*.

Bab ini adalah bab khusus yang merupakan rangkaian pembahasan sebelumnya, yang berisi pandangan Aḥmad Amin terhadap *'adālah aṣ-ṣahābah* serta implikasi kritiknya terhadap perkembangan ilmu hadis, serta secara khusus menganalisa tingkat kebenaran term *aṣ-ṣahābatu kulluhum 'udūl*.

Bab kelima: Kesimpulan dan Penutup.

Pada bab ini merupakan bab yang terakhir yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

'ADĀLAH AS-SAHĀBAH DAN PERIWAYATAN HADIS

A. Berbagai Definisi Tentang '*Adālah as-Sahābah*

1. Definisi '*Adālah*

'*Adālah* dalam pembahasan ini bukan dalam pengertian ke '*ādilan* dalam kesaksian tetapi ke '*ādilan* dalam periyawatan hadis, oleh karena itu di dalam term ilmu hadis, istilah '*ādil* menunjukkan kepada sikap dan sifat yang dipersyaratkan ada pada diri seorang perawi hadis agar hadis yang diriyawatkan dapat diterima dan dinilai sahih.

Dalam kajian ilmu hadis terdapat ketentuan bahwa hadis yang dapat dijadikan hujjah adalah hadis-hadis yang diriyawatkan oleh rawi yang '*ādil*. Dalam hal ini sifat '*ādil* merupakan komponen dasar untuk menilai validitas hadis sebelum menilai yang lain. Bahkan bila seorang *dābit* tetapi tidak '*ādil* hadisnya tidak akan diterima, sebaliknya, bila '*ādil* tetapi tidak *dābit*, hadisnya masih dapat dipertimbangkan untuk diterima dengan beberapa catatan. Dari uraian tersebut dapat difahami jika '*ādil* dianggap sebagai pokok atau rukun dalam periyawatan.¹ Jadi intinya persyaratan '*ādil* tersebut selalu dikaitkan dengan adanya sifat *dābit*.² '*Ādil* dan *dābit* merupakan dua komponen yang tidak dapat dipisahkan satu sama

¹ AR. al-Amien, "Konsep '*Adalat as-Sahabah* Perspektif Sunni dan Syi'i" dalam Jurnal *Paramedia* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2000), hlm. 232-233

² *Dābit* adalah periyawat yang hafal dengan sempurna hadis yang diterimanya dan mampu menyampaikan dengan baik hadis yang dihafalnya itu kepada orang lain secara utuh saat mulai mendengar sampai waktu menyampaikan. Lihat Subhi ash-Shalih, *Membahas Ilmu-ilmu Hadis*, terj. Pustaka Firdaus (Cet: IV; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 116. Lihat juga Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet: I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 70

lain sebagai persyaratan mutlak dapat diterimanya riwayat yang disampaikan (diterima oleh seseorang).

Perkataan ‘*adālah* ditinjau dari segi bahasa adalah bentuk *verbal noun* atau *masdar* dari kata kerja ‘*adāla*’ (عَدَلَ), dan padanan kata dari kata ‘*adālah* adalah *istiqamah* yang berarti lurus.³ Ditinjau dari pengertian Syari’at, ‘*adālah* adalah:

عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينه

Artinya:

“Penggambaran tentang selalu lurus jalannya dalam mengerjakan kebenaran dengan menjauhi segala yang dilarang oleh agamanya”.⁴

Jika perkataan ‘*adālah* atau *al-’adl* itu dikaitkan dengan terminologi ilmu hadis, maka mempunyai konotasi, suatu sikap tertentu atau sifat yang harus dimiliki, yang menjadi tolak ukur bagi seorang rawi agar periyatannya bisa diterima. Dengan demikian orang yang diakui ke ‘*ādil*annya maka dideskripsikan sebagai orang yang dalam jiwanya tertanam sikap taqwa dan menjaga kehormatan dirinya, yang tercermin dalam sikap kejujurannya serta menjauhi perbuatan dosa besar.⁵

Sebagian ulama ada yang mendefinisikan bahwa *al-’adl* itu adalah jiwa *malakah* yang dimiliki seseorang untuk bersikap taqwa dan memelihara *murū’ah*, orang yang bersikap demikian dikatakan telah bertindak ‘*ādil*’, karena sikap taqwa ia tidak akan melakukan perbuatan-perbuatan yang bersifat maksiat, syirik, fasik

³‘Alī ibn Muḥammad asy-Syarīf al-Jurjānī, *Kitāb at-Ta’rifāt* (Beirut: Maktabah: Libanon, 1990), hlm. 152

⁴*Ibid.*, hlm. 152

⁵Muhammad ‘Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 231

dan bid'ah. Memelihara *muru'ah* adalah membersihkan diri dari segala macam akhlak yang tidak baik. Dua sifat mulia yang dimiliki seseorang ini akan mendorong dirinya untuk bertindak '*ādil*' dalam segala hal.

Imam Jalāl al-Dīn as-Suyūṭī (W.911) mencatat setidak-tidaknya ada enam makna yang dapat diterapkan bagi kata '*adālah*' dari segi bahasa yakni (1) Berarti lawan dari kekurangan dan kezaliman, misalnya kata yang ditunjukkan bagi seorang raja: "*la seorang raja yang 'adil'*" (2) Berarti lawan dari kefasikan dan kemaksiatan (3) Berarti terpelihara, dengan maksud potensi diri yang terhindar dari perbuatan keji, kemaksiatan, seperti halnya para Nabi dan Malaikat (4) Berarti terjaga (terhindar) dari dosa dan kesalahan sebagai karunia dari Allah tanpa diupayakan, sebagaimana sifat para *auliyā'* (5) Berarti terjaga dari kesalahan berijtihad, sebagaimana terdapat dalam doktrin Syi'ah, bahwa hal seperti itu ada pada "*Sang Mahdi yang ditunggu*" (6) Berarti terhindar dari kebohongan yang disengaja dalam periwayatan dengan melakukan sesuatu yang menyebabkan tidak diterima perkataannya.⁶

Fatchurrahman, ketika memaparkan definisi '*ādil*' ia mengutip buku *al-Irsyad* yang menjelaskan bahwa '*ādil*' adalah memegang teguh kepada pedoman adab-adab syara' dengan memenuhi perintah yang berupa kewajiban dan menghindari perbuatan yang dilarangnya. Adapun adab-adab menurut kebiasaan

⁶Jalāl al-Dīn as-Suyūṭī, *Tadrīb ar-Rāwī fi Syarh Taqrib an-Nawāwī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 214-215

manusia pada umumnya yang bersifat situasional maupun kondisional tidak dipakai dalam periyawatan dan kesaksian, seperti seseorang meninggalkan suatu adat kebiasaan yang berlaku kemudian dia dicela oleh masyarakat, namun tindakan itu belum tentu dilarang oleh agama.⁷

Menurut ibn as-Sam'ani, seseorang bisa dianggap 'ādil apabila memenuhi syarat-syarat sebagai berikut (1) Selalu memelihara keta'atan dan menjauhi perbuatan maksiat. (2) Menjauhi dosa-dosa kecil yang bisa menodai agama dan bersikap sopan (3) Tidak melakukan perbuatan-perbuatan mubah yang dapat menggugurkan iman kepada qadar dan mengakibatkan penyesalan dan (4) Tidak mengikuti pendapat dan perbuatan salah satu mazhab yang bertentangan dengan syara'.⁸

Penulis akan mengemukakan definisi '*adālah*' dari beberapa tokoh agar nantinya akan mendapatkan definisi yang lebih komprehensif. Al-Gazālī (W.1111H), mendefinisikan '*ādil*' sebagai suatu ungkapan tentang istiqamahnya perjalanan hidup dan kehidupan beragama.⁹ Menurut ibn al-Mubarak, seseorang dikatakan memiliki prerdikat '*ādil*' apabila dalam dirinya terkandung lima hal yakni, pengakuan masyarakat, tidak meminum minuman keras, tidak didapati

⁷Fatchurrahman, *Ikhtisar Mustalah al-Hadis* (Cet: III; Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1981), hlm. 97

⁸*Ibid.*, hlm. 97

⁹Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī, *al-Mustasfā fi al-'Ilmi al-Uṣūl* (Cet: III; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), hlm. 125. Lihat juga Maḥmud Yunus, *Muṣṭalāḥu al-Hadīṣ*, hlm. 38

cacat dalam urusan agamanya, bukan seorang pembohong dan “tidak ada sesuatu dalam akalnya”¹⁰

Nuruddin ‘Itr mendefinisikan ‘adālah adalah suatu watak dan sifat yang sangat kuat yang mampu mengarahkan orangnya kepada perbuatan taqwa, menjauhi perbuatan munkar dan segala sesuatu yang akan merusak *murū’ah*, harga diri.¹¹

Sedangkan al-Hakim (321-405H) mengatakan, bahwa rawi yang ‘ādil itu adalah seorang muslim yang tidak mengajak kepada perbuatan *bid’ah* dan tidak berbuat segala perbuatan maksiat yang bisa menggugurkan sifat keadilannya.¹² Karena pentingnya komponen ‘adālah dalam periyatan, para ulama memberikan definisi dan karakteristik secara ketat terhadap masalah itu, Abu Syuhbah misalnya mendefinisikan ‘adālah sebagai sifat yang melekat kuat di dalam hati (*malakah*) yang mampu membawa seseorang untuk selalu bertaqwa dan menjaga *murū’ah*.¹³

Menurut Khatīb al-Bagdādī (368-436H), Nabi menjelaskan bahwa ‘ādil berarti tidak lalim (dan orang lain pun tidak mendustakannya) serta tidak

¹⁰Fahrudin Faiz, “Seputar Perdebatan Keadilan Sahabat dalam Ilmu Hadis”, dalam Jurnal *Studi-studi Ilmu al-Qur'an*, Vol. I. No.2, 2001, hlm 208

¹¹Nuruddin ‘Itr, ‘Ulum al-Hadis, terj. Endang Soetari dan Mujiyo (Cet: I; Bandung: Rosda Karya, 1995), hlm. 64

¹²Endang Soetari, *Problematika Hadis Mengkaji Paradigma Periyatan* (Cet: I; Bandung: Gunung Jati Press, 1997), hlm. 109-110

¹³AR. al-Amien, “Konsep ‘Adalat as-Sahabah……op. cit, hlm. 133

berkhianat, dengan kata lain, tidak ada persangkaan keraguan terhadap yang bersangkutan.¹⁴

Muhammad Zuhri dengan redaksi yang berbeda mendefinisikan *'ādil* adalah periyat hadis yang setia mengamalkan agamanya sesuai dengan pengetahuan yang dimilikinya, periyat tidak pernah berbohong apalagi pembohong.¹⁵ Ar-Razi (240-327H), mengatakan bahwa *'adālah* itu bermakna ganda, taqwa dan menjaga *muru'ah* yaitu menjauhi kebiasaan-kebiasaan jelek (tidak melakukan dosa-dosa kecil) dan meninggalkan perbuatan-perbuatan mubah yang menodai sifat *muru'ah* seperti, makan sambil berjalan, kencing bukan pada tempatnya, bergurau yang berlebihan dan lain sebagainya.

Hasbie ash-Shiddiqie, menjelaskan bahwa *'ādil* adalah suatu tenaga jiwa (*malakah*) yang mendorong kita tetap berlaku taqwa dan memelihara *muru'ah*. Taqwa berarti tidak melakukan perbuatan maksiat, *syirik*, *fāsik*, dan *bid'ah*. Sedangkan *muru'ah* berarti membersihkan segala macam perangai-perangai yang kurang baik seperti, buang air besar di tengah jalan.¹⁶

Salah seorang Ahl al-Bait, 'Ali Rida bin Musa al-Ka'zim, mendefinisikan *'adālah* dengan “siapa yang bergaul dengan manusia dan tidak menzaliminya, siapa syang berkata kepada manusia dan tidak membohonginya, siapa yang

¹⁴Khatīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah fi al-'Ilmī ar-Riwayah* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 48

¹⁵Muhammad Zuhri, *Hadis Nabi; Telaah Historis dan Metodologis* (Cet: I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 89

¹⁶M. Hasbie ash-Shiddiqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Cet: IX; Jakarta: Bulan Bintang, 1989), hlm. 229

berjanji kepada manusia dan tidak mengingkarinya, dialah yang sempurna kehormatannya dan nampak jelas ke'ādilannya".¹⁷

Al-Bāqilāni menggambarkan '*adālah* dengan seseorang yang istiqamah dalam agamanya, selamat dari kefasikan dan apa yang secara adat dianggap membatalkan ke'ādilan baik dari perilaku lahir maupun dari perilaku batin, sementara Ibnu Hazm, mendefinisikannya dengan ringkas sebagai orang yang tidak diketahui pernah melakukan dosa besar atau terang-terangan melakukan dosa kecil.¹⁸

Sedangkan dari ulama ushul fiqh, seperti Abū Zahrah, mendefinisikan '*adil* dengan seseorang yang tidak diketahui melakukan perbuatan bohong dan selalu mengerjakan perbuatan-perbuatan yang wajib serta menjauhi perbuatan-perbuatan yang dilarang dalam agama.¹⁹

Dapat disimpulkan baik dari segi bahasa maupun istilah, jelas bahwa kata '*ādil* itu mempunyai arti dan maksud lebih dari satu. Semua sifat '*ādil* dalam konteks periwayatan hadis, pada intinya mengacu kepada dua sifat mulia yaitu bertaqwā dan mampu memelihara *murū'ah* yang mesti dimiliki oleh seorang perawi hadis. Hal ini pada dasarnya berlaku umum sifatnya, tidak terkecuali bagi seorang sahabat Nabi, baik ketika ia menerima sabda secara langsung dari Nabi maupun di antara sesama sahabat. Oleh karena itu ia sifat '*ādil* ini menjadi salah satu syarat diterima dan tidaknya suatu periwayatan hadis.

¹⁷Fahrudin Faiz, "Seputar Perdebatan..., *op.cit.*, hlm. 208

¹⁸*Ibid.*, hlm. 208

¹⁹Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr al-'Arabi, t.th), hlm. 110

Namun kriteria dari unsur-unsur ke ‘*ādil*’an perawi yang bermuara pada dua sifat mulia (*taqwa* dan memelihara *murū’ah*), terdapat variasi pandangan. Para ulama cukup beragam dalam menentukan karakteristik ‘*ādil*’ meskipun esensinya tidak jauh berbeda, seperti al-Hakim sendiri hanya mengemukakan tiga sifat yang menunjukkan bahwa seorang sahabat dapat disebut ‘*ādil*’ jika ia mempunyai tiga sifat yaitu beragama Islam, tidak berbuat *bid’ah*, dan tidak berbuat maksiat.²⁰ Sedangkan Ahmad Muhammad Syākir mendeskripsikan ‘*ādil*’ sebanyak enam sifat yaitu, beragama Islam, baligh, berakal, memelihara *murū’ah*, tidak berbuat *fāsik* dan dapat dipercaya beritanya.²¹

Nuruddin ‘Itr menjelaskan bahwa seseorang dianggap ‘*ādil*’ apabila mempunyai komponen yaitu, beragama Islam, baligh, berakal sehat, *taqwa*, memelihara *murū’ah*, tidak berbuat dosa besar seperti *syirik* dan menjauhi (tidak selalu berbuat) dosa kecil.²² Sedangkan al-Jurjani hanya mengemukakan empat unsur, seseorang dapat disebut ‘*ādil*’ yakni memelihara *murū’ah*, tidak berbuat dosa besar, menjauhi dosa kecil, biasanya benar.²³

Konsep ‘*adālah*’ atau ‘*ādil*’ adalah konsep yang paling beragam di kalangan ulama hadis. Syuhudi Ismail misalnya, mengumpulkan lima belas pendapat ulama yang mendefinisikan ‘*ādil*’, semua pendapat itu tidak ada kesamaan secara utuh.

²⁰ Muhammad Abdurrahman, *Pergeseran Pemikiran Hadis: Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Status Hadis* (Cet: I; Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 94

²¹ *Ibid.*, hlm. 94

²² Nuruddin ‘Itr, ‘*Uhum al-Hadis*...’, *op.cit.*, hlm. 64-65

²³ Ali Ibn Muhammad asy-Syarīf al-Jurjānī, *Kitāb at-Ta’rīfāt*..., *op.cit.*, hlm. 156

Penulis hanya mencantumkan beberapa tokoh saja termasuk yang disebutkan di atas. Ibn Ṣalah dan Nawāwī menyatakan bahwa ‘ādil ialah beragama Islam, baligh, berakal, memelihara *murū’ah* dan tidak berbuat *fāsik*. Ibn Hajar menyatakan bahwa ‘ādil ialah taqwa, memelihara *murū’ah*, tidak berbuat dosa besar, seperti *syirik*, tidak *bid’ah*, atau tidak maksiat. Sementara itu menurut ulama lainnya, ‘ādil itu menjauhi dosa kecil, beritanya layak dipercaya, bisa berkata benar, serta menjauhi perbuatan yang merusak *murū’ah* dan kehormatan.

Nuansa konsep ‘ādil di atas, sebenarnya dilandasi oleh keketatan (*tasyaddud*) dan keloggaran (*tasāhūl*) ahli hadis dalam menentukan status *sanad* hadis. Nuansa-nuansa tersebut menunjukkan bahwa konsep ‘ādil di kalangan ahli hadis, rawi tidak cukup hanya dengan menyebutkan muslim yang “bertaqwa” tetapi harus lebih menukik lagi kepada sifat-sifat seseorang dan kepribadiannya, sehingga urusan yang kecil-kecilnya. Oleh karena itu seorang rawi hadis harus mempunyai kepribadian yang utuh, mampu menjaga dirinya dalam berbicara dan bertindak, sekalipun secara lahiriah dan menurut kebiasaan perbuatannya itu dibolehkan. Rawi harus diketahui (*ma’rūf*) tidak *mubham* (samar) atau tidak *mujhūl* (dikenal) bahwa itu *tawādu’*, *warā’*, dan *qanā’ah* dalam hidup.

Inilah di antara sifat-sifat yang menunjukkan ke‘ādilan menurut definisi ahli hadis, namun seperti diketahui bersama, definisi ‘ādil ini ada yang ketat ada pula yang longgar karena yang paling urgen bagi mereka terpelihara agamanya dan amanah-ilahiahnya.

Dalam memberikan pengertian istilah ‘ādil yang berlaku dalam ilmu hadis, ulama berbeda pendapat. Dari berbagai pendapat tersebut dapat dihimpun

kreterianya ke dalam empat butir. Penghimpunan kreteria itu didasarkan kesamaan maksud tetapi berbeda ungkapan sebagai akibat dari perbedaan peninjauan. Keempat butir sebagai kreteria untuk sifat *'ādil* itu ialah (1) beragama Islam (2) Mukallaf (3) Melaksanakan ketentuan agama dan (4) Memelihara muru'ah.

Untuk lebih memahami dari empat butir tersebut, penulis akan menguraikan satu-persatu secara singkat agar mendapatkan pemahaman yang baik.

1. Beragama Islam.

Seorang Perawi haruslah beragama Islam agar periwayatannya dapat diterima. Dan ini menjadi salah satu kreterium ke *'ādilan* periwayat apabila periwayat yang bersangkutan melakukan kegiatan menyampaikan riwayat hadis. Untuk kegiatan menerima hadis, kreterium tersebut tidak berlaku, jadi periwayat tatkala menerima riwayat boleh saja tidak dalam keadaan memeluk agama Islam, asalkan saja tatkala menyampaikan riwayat telah memeluk agama Islam.²⁴

2 Mukallaf yaitu *baligh* dan berakal adalah juga merupakan kreterium yang harus dipenuhi oleh seseorang periwayat tatkala dia menyampaikan riwayat. Untuk kegiatan penerimaan riwayat tersebut dapat saja masih belum mukallaf, asalkan dia telah *mumayyiz* (dapat memahami maksud pembicaraan dan dapat membedakan antara sesuatu dan sesuatu yang lain). Jadi seorang anak yang menerima riwayat, kemudian setelah mukallaf riwayat itu disampaikan kepada

²⁴Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi* (Cet: I; Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 67. Lihat Muhammad Muhamad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīṣ* (Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H=1989 M), hlm. 230

orang lain, maka penyampaian riwayat tersebut telah memenuhi salah satu kriteria kesahihan *sanad* seseorang.²⁵

3. Melaksanakan ketentuan agama. Yang dimaksud adalah teguh dalam beragama, tidak berbuat dosa besar, tidak berbuat *bid'ah*, tidak berbuat maksiat, dan harus berakhlak mulia.²⁶ Orang tidak melaksanakan ketentuan agama tidak merasa berat membuat berita bohong, baik berita yang sifatnya umum maupun yang bersifat khusus, dalam hal ini hadis Nabi. Karenanya orang yang tidak melaksanakan ketentuan agama Allah tidak dapat dipercaya beritanya, termasuk berita yang disandarkan kepada Nabi.²⁷ Orang yang melaksanakan ketentuan agama Allah akan merasa diawasi oleh Allah atas segala yang diperbuatnya, karenanya, dia tidak berani melakukan perbuatan yang dilarang oleh Allah dan Rasulnya, misalnya membuat berita palsu. Sekiranya terdapat kekeliruan dalam menyampaikan berita, maka hal itu bukanlah di sengaja, melainkan berada di luar kemampuannya.

4. Memelihara *murū'ah*

Seluruh ulama sepakat untuk menjadikan sebagai salah satu kriteria sifat *'ādil*. Arti *murū'ah* adalah kesopanan pribadi yang membawa pemeliharaan diri

²⁵*Ibid.*, hlm. 230

²⁶Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis* (Cet: I; Jakarta: Bulan Bintang, 1988), hlm. 116-118

²⁷*Ibid.*, hlm. 141

manusia pada tegaknya kebijakan moral dan kebiasaan-kebiasaan. Hal itu dapat diketahui melalui adat-istiadat yang berlaku di masing-masing tempat.²⁸

Orang yang memelihara rasa malunya, berarti orang itu memelihara *murū'ah*-nya. Orang yang memelihara *murū'ah*-nya tidak akan membuat berita bohong, karena orang yang membuat berita bohong adalah orang yang melakukan perbuatan hina. Perbuatan hina adalah perbuatan yang selalu dihindari oleh yang memelihara *murū'ah*-nya.

Murū'ah merupakan salah satu tata nilai yang berlaku dalam masyarakat, seseorang yang tidak memelihara *murū'ah*-nya berarti orang itu telah mengabaikan salah satu nilai yang berlaku dalam masyarakat. Hal ini dapat berakibat, orang itu tidak dihargai oleh masyarakat berkecenderungan melakukan tindakan konpensasi untuk memperoleh perhatian masyarakat. Boleh jadi salah satu bentuk konpensasinya ialah menyampaikan berita bohong.²⁹

Satu hal yang perlu dicatat, bahwa seluruh ulama sepakat bahwa kwalitas *'ādil* yang disandang oleh seseorang (perawi hadis) itu bukan berarti bahwa orang tersebut adalah orang yang *ma'sūm* yang tidak pernah melakukan perbuatan maksiat.³⁰ Seperti yang dikatakan oleh Imam asy-Syafi'i "Aku tidak pernah tahu ada orang yang dianugerahi ketaatan kepada Allah yang tidak tercampur dengan kemaksiatan kepada Allah, kecuali kepada Yahya bin Zakaria a.s. Dan tidak pula

²⁸*Ibid.*, hlm. 115-117

²⁹*Ibid.*, hlm. 115-118

³⁰Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Gazālī, *al-Muṣṭaṣfā fī al-'Ilmi al-Ūṣūl* (Cet: I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1313 H=1993 M), hlm. 125

seseorang yang maksiat kepada Allah yang tidak pernah melakukan ketaatan. Apabila yang lebih dominan adalah ketaatan, maka dia adalah orang ‘ādil , jika sebaliknya yang dominan adalah maksiat maka dia orang tercela.³¹

Atas dasar ini, para ahli hadis menyusun kaidah-kaidah yang berkaitan dengan ke-‘ādil-an ini yang tidak bertentangan dengan fitrah kemanusiaan, di mana dalam penilaian ‘ādil dan tidaknya seseorang tidak didasarkan pada kebersihan orang tersebut dari dosa, melainkan yang lebih beratnya timbangan ke ‘ādilan jika dibandingkan dengan cacatnya.³²

2. Definisi Sahabat

Di kalangan ulama hadis terjadi perdebatan terhadap konsep sahabat, setiap ulama hadis mempunyai pandangan tersendiri dalam memberikan definisi terhadap sahabat.

Sāhib (صاحب) bentuk jamaknya *suhub* (صحاب) *as-hab* (اصحاب), *sahab* (صحاب) dan *sahabah* (صحاب) arti dalam bahasa adalah orang yang selalu menyertai dan bersama orang lain, Kata *shāhib* hanya diberikan kepada orang-orang yang bergaul lama dengan orang lain.³³ Karena *Suhbah* (persahabatan), tidak terjadi kecuali, paling tidak di antara dua orang, maka kata *Sāhib* (صاحب) harus di *idafahkan* kepada sebuah kata yang lain. Hal demikian bisa dilihat di

³¹ Fāruq Hamadah, *al-Manhaj al-Islāmi fī al-Jarh wa at-Ta’diq* Dirāsah *Manhajiyah fi ‘Ulūm al-Hadīth* (Beirut: Dar an-Nasyr al-Ma’rifah, 1989), hlm. 158-159

³² *Ibid.*, hlm. 158-159

³³ Agus Efendi, “Sahabat Mitos atau Realitas” Rosda Karya (et.al) dalam *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia* (Cet: I; Bandung: Rosda Karya, 1990), hlm. 48

dalam al-Qur'an misalnya، ياصاحبى السجن dan اصحاب موسى. Demikian juga pada masa Rasulullah orang-orang yang berkata أصحاب بيعة الشجرة أصحاب الصفة dan صاحب رسول الله

Selanjutnya untuk mengetahui sahabat menurut istilah Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah, penulis akan mengemukakan beberapa pendapat di antaranya, sahabat adalah orang yang bertemu Nabi saw. dengan syarat orang tersebut mukmin dan hidup bersama beliau, baik lama atau sebentar, orang tersebut meriwayatkan hadis beliau atau pernah berperang bersama beliau atau tidak. Demikian juga orang pernah melihat beliau walaupun hanya sekali, atau orang yang tidak pernah melihat beliau karena buta.³⁴

Said al-Musayyab (634-713H) mengatakan, bahwa yang dikatakan sahabat adalah seseorang yang hidup bersama Rasulullah saw. selama satu atau dua tahun dan pernah berperang bersama beliau sekali atau dua kali.³⁵ Sedangkan Ahmad Ibn Hanbal berpendapat, bahwa sahabat adalah orang yang hidup bersama Nabi sebulan atau sehari, atau sesaat, atau hanya melihatnya saja.³⁶

³⁴ Syihabuddin Abī al-Fadl Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *al-Isābah fi Tamyiz as-Sahābah* (Beirut: Dār as-Sadr, t.th), hlm. 7. Lihat ‘Abdul Nāṣir Taufiq al-‘Aṭṭār, *Dustūr al-Ummah wa ‘Ulūm as-Sunnah* (Beirut: Dār al-Kitab, 1987), hlm. 99-100. Muḥammad Abū Zaw, *al-Hadīs wa al-Muhaddiṣūn* (Beirut: Maktabah Taufiqiyah, t.th), hlm. 129, lihat juga Saifuddin Abi al-Hasan ‘Alī Ibn Abī Iblīs Muḥammad al-‘Amīdī, *al-Iḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, juz. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 72-73

³⁵ Ahmad Muhamad Syakir, *al-Bā'is al-Hāsiṣ Syarah Ikhtisar al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1416 H=1996 M), hlm. 125-126. Lihat Abū al-Fidā' al-Hafiz Ibn Kasir ad-Dimsyāqī, *Ikhtisar ‘Ulūm al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th), hlm. 120-121

³⁶ Izzud Ibn al-Asīr Abī al-Hasan ‘Alī Muḥammad, *Uṣūl al-Gābah fi Ma'rifat as-Sahābah* (Mesir: Kitab asy-Sya'ab, t.th), hlm. 19

Ibn Jauzi (508-597H) mengatakan, bahwa mayoritas tidak sepakat dengan pendapat Ibn al-Musayyab, dan mereka yang mengelompokkan Jarir bin 'Abdullah al-Bajli dari sahabat Nabi, padahal ia baru memeluk Islam pada th 10 Hijriah dan mereka mengelompokkan ke dalam sahabat bagi orang yang tidak pernah berperang bersama Nabi dan ketika Rasulullah wafat ia masih kecil, tidak pernah duduk semajlis bersama Nabi, maka para ulama mengelompokkan dalam kategori sahabat walaupun pada hakikatnya persahabatan tidak pernah terjadi.³⁷

Al-Jurjāni mendefinisikan sahabat dengan orang yang pernah melihat Nabi saw. lama atau sebentar bersama Rasulullah sekalipun tidak meriwayatkan hadis dari beliau.³⁸

Imam Nawāwi al-Jāwī berpendapat bahwa orang yang dinyatakan sebagai sahabat Nabi itu adalah setiap mukmin yang berkumpul dengan Nabi setelah beliau diangkat menjadi Rasul, meskipun belum ada perintah untuk berdakwah, yakni dengan pertemuan yang saling mengenal walaupun dalam keadaan gelap, buta, belum baligh, bahkan hanya sekedar bertemu atau melihat atau dilihat Nabi kendatipun dengan jarak jauh, hal ini tetap dinyatakan sebagian sahabat Nabi.³⁹

Ibn Salah (W. 642H) dalam Mukaddimah kitabnya, mengatakan bahwa menurut kalangan ulama hadis, seperti yang dinyatakan oleh Ibn al-Muzaffar as-Sam'ani, bahwa yang dinamakan sahabat Nabi itu adalah orang yang

³⁷ Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Fikr, 1409 H=1989 M), hlm. 387

³⁸ Ali Ibn Muhammad asy-Syarīf al-Jurjāni, *Kitāb*.... op. cit, hlm. 137

³⁹ Abī 'Abdul Mu'ti Muhammad Nawāwi al-Jāwī, *Kitāb Syarh Kāsyifāl asy-Syajā*, (Singapur: Pinang Kota Baharu, t.th), hlm. 4

meriwayatkan hadis secara langsung dari Nabi walaupun hanya satu buah saja. Bahkan menurut para ulama, orang yang hanya melihat Nabi bisa disebut sebagai sahabat.⁴⁰

Imam al-Bukhārī (W. 256H) mendefinisikan, bahwa yang disebut sahabat adalah orang yang menyertai Nabi atau melihatnya, sedangkan dia dari kalangan orang-orang Islam, maka ia adalah sahabat. Ahmad (W. 241H) menyatakan, di antara sahabat-sahabat Rasulullah saw. itu adalah orang-orang yang turut bertempur dalam perang Badar. Dan orang-orang yang paling utama di antara manusia sesudah sahabat-sahabat Rasulullah adalah orang-orang yang dibangkitkan sesudah generasi sahabat Rasul. Sahabat Nabi itu juga adalah setiap orang yang melihat Rasulullah dan bergaul dengan beliau baik setahun, beberapa bulan, sehari atau sesaat atau sekedar melihatnya digolongkan ke dalam golongan sahabat. Pergaulan dengan Rasul dapat diukur pula dengan mendengar suatu keterangan dari beliau (meriwayatkan hadis) secara langsung.⁴¹

Menurut ibn Hazm, bahwa yang disebut sahabat adalah setiap orang yang pernah bersama-sama dengan Nabi dalam satu majlis, walaupun sesaat dan dapat mendengar pembicaraan Nabi walaupun sekalimat atau dapat melihat sesuatu yang dapat memahaminya dari Nabi, sedangkan dia bukan dari kalangan *munāfiq* dan dikenal sebagai orang *munāfiq* sehingga ia mati dalam keadaan *munāfiq* dan

⁴⁰M. Hasbie ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jilid. II (Cet: V; Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 143

⁴¹Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl...*, *op.cit.*, hlm. 385 lihat juga, *as-Sunnah Qabla at-Tadwīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1971), hlm. 387

bukan pula orang yang diusir dari Madinah karena layak diusir seperti, Hait al-Mukhannas dan orang yang dipandang sama dengan dia. Maka setiap orang yang kami sifatkan di atas dapat dipandang sebagai sahabat, mereka semua harus dipandang ‘*ādil*’ lagi utama dan menjadi panutan (ikutan), wajib atas kita memuliakan mereka, memohon ampun dan mengasihi mereka.⁴²

Menurut jumhur al-Muhaddisin, yang dikatakan sahabat ialah orang yang bertemu dengan Rasulullah saw. dengan pertemuan yang wajar sewaktu Rasulullah masih hidup dalam keadaan Islam dan iman.⁴³

Pengunaan kata “bertemu” (*liqā*) di sini maksudnya adalah bergaul, lebih tepat dari pada menggunakan kata “melihat” pada ta’rif jumhur tersebut, yang demikian agar orang yang tidak dapat melihat Rasulullah saw. dengan mata kepala, lantaran buta, tetapi selalu bergaul dengan beliau seperti Ibnu Ummi Maktum, dapat dimasukkan ke dalam golongan sahabat. Kendatipun orang yang bertemu Nabi tersebut tidak pernah meriwayatkan sebuah hadis atau tidak lama pergaulannya dengan beliau. Pendapat Jumhur ini berlawanan dengan pendapat Jahid ulama dari kalangan Mu’tazilah yang mensyaratkan harus lama bergaul dan pernah meriwayatkan hadis. Sebab tujuan pokok bargaul dengan Rasulullah itu tidak lain kecuali untuk menyampaikan hukum-hukum kepada masyarakat.⁴⁴

Al-Waqidi berkata, saya melihat ahli ilmu menyatakan bahwa setiap orang yang melihat Rasulullah sedang dia sudah mencapai umur dan beragama Islam

⁴²M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok Ilmu*..., *op.cit.*, hlm. 143

⁴³Fatchurrahmsn, *Ikhtisar*..., *op.cit.*, hlm. 246

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 246

serta memahami urusan agama dan menerimanya dengan puas, maka dapat dikatakan sebagai sahabat Nabi, walaupun ia menyertai Nabi hanya satu hari.⁴⁵ Pandangan ini ditekankan pada batasan umur, yakni yang disebut sahabat Nabi itu ketika ia bergaul dengan Nabi dalam keadaan sudah baligh, sedangkan orang yang sezaman dan bertemu dengan Rasulullah, namun ketika itu ia masih belum dewasa walaupun meriwayatkan hadis dari Rasulullah seperti Ibn 'Abbas, Ibn 'Umar, Ibn Zubair, al-Husain dan lain-lain tidak dapat dikatakan sebagai sahabat Nabi. Namun pendapat al-Wāqidi ini di tentang oleh al-'Iraqi dan menyebutnya sebagai pendapat yang ganjil.⁴⁶

Menurut pendapat Anas ibn Mālik (W. 93H), bahwa melihat Nabi jarak jauh tidaklah dapat dijadikan ukuran sebagai seorang sahabat. Ahmad Muḥammad Syākir mengemukakan bahwa Syu'bah menerima riwayat dari Musa as-Sablani yang mengatakan "Saya menyatakan kepada Anas bin Mālik, apakah masih ada yang hidup dari sahabat-sahabat Rasulullah seseorang selain anda? Anas menjawab, "Ada orang-orang Badui yang pernah melihat Rasul, akan tetapi orang yang menyertai Rasul tidak ada lagi". Riwayat ini jelas menunjukkan bahwa orang yang dapat digolongkan sebagai sahabat itu bukan hanya sekedar melihat Nabi, melainkan ia juga harus pernah menyertai Nabi di kala hidupnya.⁴⁷

⁴⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl...*, *op.cit.* hlm. 386

⁴⁶ *Ibid.*, hlm. 386

⁴⁷ Endang Soetari, *Problematika Hadis: Mengkaji Paradigma Periwayatan* (Cet: I; Bandung: Gunung Jati Press, 1997), hlm. 118

Abū Bakar al-Bāqilāni, dengan melalui pendekatan bahasa ia mengemukakan bahwa dikatakan misalnya, “Saya menyertai si fulan selama setahun, sebulan, sehari, dan sejam”. Menurut bahasa, hal ini bisa disebut sebagai persahabatan. Karena wajiblah dikatakan sahabat bagi orang-orang yang menyertai Nabi walaupun sejam. Demikianlah asal kata sahabat menurut bahasa. Para imam mempunyai istilah lain yaitu tidak menggunakan istilah sahabat terkecuali terhadap orang-orang yang banyak persahabatannya dan banyak menjumpainya. Tidak dinamakan sahabat bagi orang yang hanya bertemu sebentar, berjalan bersama-sama sebentar, dan mendengar suatu hadis. Sebutan sahabat hanya diberikan kepada orang yang demikian adanya.⁴⁸

‘Ajjāj al-Khatīb mengomentari bahwa hadis yang diriwayatkan oleh orang kepercayaan itu dapat diterima dan dapat diamalkan, walaupun bertemu dengan Rasul tidak lama dan hanya mendengar satu hadis saja. Karenanya, tidaklah ditentang perkataan Anas di atas dan tidak menyalahi kebiasaan yang sudah berkembang di antara ulama. Dan satu hal yang tidak dapat diragukan adalah bahwa sahabat-sahabat itu mempunyai derajat kesahabatan tertentu menurut masuknya ke dalam Islam.

Definisi yang lain mengatakan, bahwa yang disebut sahabat adalah orang yang bertemu dengan Nabi saw. dalam keadaan mukmin dan meninggal dalam

⁴⁸ Syamsuddin Muhammad Ibn ‘Abd ar-Rahman as-Sakhāwī, *Fath al-Mugīṣ*, juz. IV (Cet. I; Beirut: Maktabah as-Sunnah, 1415 H=1995 M), hlm. 85

keadaan Islam, sekalipun dalam persahabatannya dengan Nabi orang tersebut pernah murtad tapi sebelum meninggal ia kembali memeluk Islam.⁴⁹

Dalam perspektif Ushūl Fiqh, yang disebut sahabat adalah orang yang lama bergaul dengan Nabi dan selalu (banyak) mengikuti majlis Nabi untuk menerima hadis dari padanya.⁵⁰

Dari uraian di atas, dapat digeneralisir suatu pengertian tentang sahabat Nabi yang dapat diterima oleh semua pihak yaitu definisi yang umum, yaitu sahabat adalah orang yang pernah bertemu dengan Nabi, beriman kepadanya dan meninggal dalam keadaan Islam.⁵¹

Namun orang yang bertemu dengan Nabi tetapi tidak beriman terhadap kerasulannya, tidak dinamakan sahabat. Dan walaupun beriman pada kerasulannya tapi mati dalam keadaan kafir juga tidak bisa disebut sahabat seperti ‘Abdullah Ibn Jahsyi suami Ummi Habibah yang ikut hijrah ke Habsyi, karena ia masuk Nasrani dan mati dalam ke-Nasraniannya, atau seperti ‘Abdullah Ibn Khalaf dan Babi’ah Ibn Umayah Ibn Khalaf, mereka mati dalam kekufuran

⁴⁹ Ahmad al-‘Usmānī at-Tahānawī, *Qawāid fi ‘Ulūm al-Hadīs* (Cet: VI; Beirut: Dār as-Salam, 1417 H=1996 M), hlm.48. Lihat juga, Muhammad Siddiq al-Munsyāwī, *Qāmus Mustalahāt al-Hadīs an-Nabawī* (Mesir: Dār al-Fadīlah, t.th), hlm. 72. Hasbie ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok..., op.cit.*, hlm. 205

⁵⁰ Abdul Nāṣir Taufiq al-‘Attār, *Dustūr al-Ummah wa ‘Ulūm al-Sunnah* (Mesir: Dār al-Kutub, 1987), hlm. 99-100. Abī ‘Abdillah Badruddin Muhammad Ibn Ibrahim Ibn Jamā’ah, *al-Manhaj ar-Rāwī fi Mukhtasyar ‘Ulūm al-Hadīs an-Nabawī* (Cet: I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1410 H=1990 M), hlm. 116-117. Hasbie ash-Shidiqie, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, jilid II (Cet: V; Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 148.

⁵¹ Nuruddin ‘Itr, *‘Ulūm..., op.cit.*, hlm., 101

sehingga mereka tidak dapat disebut sahabat Nabi karena mereka murtad.⁵² Dan orang yang tidak termasuk sahabat Nabi meskipun bertemu dengannya akan tetapi masih dalam keadaan kafir, dan baru masuk Islam sesudah beliau wafat. Sementara orang yang masuk Islam pada zaman Nabi namun tidak pernah bertemu dengan Nabi, dia dinamakan *Muhadram*.⁵³

Begitu pula orang-orang *munāfiq* meskipun mereka bergaul dengan Nabi Muhammad saw. dan Rasulnya mencela orang-orang *munāfiq*. *Nifāq* adalah lawan iman, dan Allah memasukkan orang-orang *munāfiq* ini ke dalam golongan orang-orang sesat, kafir dan ahli neraka, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. An-Nisā' (4): 138, 141, 143, 145 dan Q.S. Al-Baqarah (2): 8-20.

Perbedaan pemaknaan terhadap konsep sahabat membawa konsekuensi terhadap perbedaan jumlah sahabat dalam beberapa literatur ilmu hadis. Abū Zar'ah menjelaskan bahwa ketika Nabi wafat totalitas sahabat mencapai 100.000. Sedangkan yang meriwayatkan hadis adalah 14.000. Menurut Ibn Hajar al-'Asqalānī dalam kitabnya, *al-Isābah fi Tamyiz as-Šahābah*, bahwa jumlah sahabat adalah 12.267 orang. Dalam kitab al- *al-Isī'ab fi Ma'rifat al-Ashāb* karya Ibn 'Abdi al-Bar di sebutkan bahwa jumlah sahabat mencapai 3500 orang. Sedangkan

⁵²Syamsuddin Muḥammad Ibnu 'Abd ar-Rahmān as-Sakhāwi, *Fath*..., op.cit., hlm. 83. Syihabuddin Abī al-Fadl Ibnu 'Ali Ibnu Hajar al-Asqalānī, *al-Isābah*..., op.cit., hlm. 8

⁵³*Muhadram* adalah orang-orang yang mengalami hidup pada zaman jahiliyah dan hidup pada zaman Nabi Muhammad saw. dalam keadaan Islam tetapi tidak sempat menemuinya dan mendengarkan hadis dari beliau. Dengan demikian *Muhadram* itu adalah sebagian dari tabi'in bahkan menurut Ibnu Hajar al-Asqalānī mereka tergolong tabi'in besar.

dalam kitab *Usud al-Gābah fi Ma'rifat as-Sahābah*, karya Ibn Asir al-Jazri disebutkan, bahwa sahabat Nabi berjumlah 7554 orang.⁵⁴

Berkaitan dengan jumlah sahabat, maka sangatlah sulit untuk menentukan jumlah sahabat secara pasti, karena mereka hidup di daerah dan tersebar di berbagai negara.

Diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari Ka'ab Ibn Malik, bahwa sahabat Rasul saw. sangatlah banyak dan tidak akan dapat dikumpulkan dalam satu kitab.⁵⁵ Di waktu Rasulullah wafat, sahabatnya terdiri dari 114.000 orang, ada yang meriwayatkan hadis dari padanya dan turut berhaji wada' bersamanya, semua mereka melihat Nabi, dan mendengar hadis beliau di padang 'Arafah.⁵⁶

Dinukil dari asy-Syafī'i r.a. bahwa Nabi saw. berkumpul bersama orang-orang muslim sebanyak 60.000. Di antaranya 30.000 berada di Madinah dan sebagianya yang lain tersebar di beberapa kabilah di Arab dan sekitarnya, di antara mereka semuanya adalah orang Islam dan ikut haji wada'. Diriwayatkan dari Ibn 'Abbas r.a. ia berkata "Rasulullah saw. keluar pada tanggal 10 Ramadhan saat beliau berpuasa dan orang-orang pun berpuasa bersama beliau. Ketika tiba di al-Kadid, mereka berbuka puasa kemudian beliau melanjutkan perjalanan bersama

⁵⁴ AR. al-Amien, "Konsep 'Adalat as-Sahabah.... op.cit, hlm. 142

⁵⁵ Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl...*, op.cit., hlm. 401 dan Syamsuddin Muḥammad Ibn 'Abd ar-Rahman as-Sakhāwi, *Faṣl...*, op.cit., hlm. 108

⁵⁶ Muhammad Hasbie ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok...*, op.cit., hlm. 271

10.000 kaum muslimin sehingga beliau tiba di jalan Mamar Sihar. Peristiwa ini terjadi pada tahun penaklukan kota Mekkah”⁵⁷

Namun dari sejumlah sahabat tersebut, hanya beberapa sahabat saja yang meriwayatkan hadis dari Rasul. Sahabat-sahabat yang banyak meriwayatkan hadis antara lain:

- 1 Abū Hurairah r.a. Beliau meriwayatkan hadis sebanyak 5374 buah.
- 2 ‘Abdullah Ibn ‘Umar r.a. hadis-hadis yang diriwayatkan beliau sebanyak 2630 buah.
- 3 Anas Bin Mālik, hadis-hadis yang beliau riwayatkan sebanyak 2286 buah.
- 4 ‘Abdullah ibn ‘Abbas r.a. hadis-hadis yang beliau riwayatkan sebanyak 1660 buah.
- 5 Jābir bin ‘Abdullah r.a. hadis-hadis yang beliau riwayatkan sebanyak 1540 buah.
- 6 Abū Sa’id al-Khudrī r.a. hadis-hadis yang beliau riwayatkan sebanyak 1170 buah.⁵⁸

⁵⁷ Muḥammad ‘Ajjāj al-Khatīb, *as-Sunnah Qabla at-Tadwīn*, terj. A.H Akrom Fahmi (Cet: 1; Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 441

⁵⁸ Fatchurrahman, *Ikhtisar...*, *op.cit.*, hlm. 253

B. Munculnya Term *as-Sahābatu Kulluhum ‘Udūl*

Sejarah Islam mencatat bahwa pada masa awal, Islam diperintah oleh empat khalifah setelah Rasulullah saw. wafat. Keempat khalifah tersebut antara lain, Abu Bakar ash-Shiddiq, ‘Umar Ibn al-Khattab, ‘Usman Ibn ‘Affan dan ‘Ali ibn Abi Thalib. Kedua khalifah pertama (Abu Bakar dan ‘Umar) nampaknya pemerintahan mereka berjalan dengan lancar. Akan tetapi kedua khalifah terakhir yakni ‘Usman dan ‘Ali mengalami batu sandungan dalam pemerintahannya. Ketika ‘Usman naik tahta, ‘Usman dihadapkan pada berbagai gerakan protes yang datang dari hampir seluruh penjuru jazirah Arab, karena berbagai tindakan dan kebijakannya yang dipandang banyak kaum Muslimin sebagai kurang adil dan bahkan ‘Usman dianggap *nepotisme* (karena mengangkat pejabat pemerintahannya dari keluarganya sendiri). Kebanyakan kelompok pemerotes itu menghendaki turunnya ‘Usman dari kursi kekhalifahan. Tapi ada pula yang menghendaki tidak kurang dari penyingkiran ‘Usman dengan paksa, yang pada akhirnya mereka membunuh khalifah ‘Usman. Itulah yang disebut *Fitnah Kubra* yang pertama.

Setelah ‘Usman meninggal, ‘Ali di bai’at untuk naik kursi kekhalifahan. Pemerintahan ‘Ali sama halnya dengan pemerintahan sebelumnya. ‘Ali banyak mewarisi persolan yang perlu cepat dicari solusinya. Salah satu persoalan yang perlu cepat diselesaikan adalah kasus terbunuhnya ‘Usman yang oleh berbagai pihak ‘Ali dituntut untuk mengusut tuntas pembunuhan ‘Usman sekaligus mengadili pelakunya. Namun ‘Ali dinilai gagal oleh kelompok Mu’awiyah yang menuntut cepat diselesaikannya kasus tersebut. Sehingga pertentangan ‘Ali dan Mu’awiyah

semakin memuncak, maka perang pun tidak bisa dihindari inilah *Fitnah Kubra* yang kedua.⁵⁹

Adalah suatu kenyataan bahwa sebuah bencana besar (*al-fitnah al-kubra*) telah terjadi, dengan akibat yang sangat jauh dan meluas tidak saja dalam bidang politik, tetapi juga dalam hal yang menyangkut ajaran dan pemahaman agama Islam itu sendiri, yang pengaruhnya mementukan jalan sejarah Islam dan masih sangat kuat terasa oleh kaum Muslim sampai detik ini.⁶⁰

Konsekuensi logis dari perpecahan tersebut, dari sudut politik, telah melahirkan dan menjamurnya kelompok-kelompok dalam Islam yang nantinya akan membawa aspirasi dan kepentingan kelompoknya sendiri yang pada akhirnya menimbulkan fanatisme golongan, di antara kelompok-kelompok tersebut antara lain, Syi'ah, Khawarij, Murji'ah, Qadariyah, Mu'tazilah dan Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah. Mulai dari sinilah perjalanan hadis banyak mengalami hambatan, dan kredibilitas periyawat dipertanyakan keaslian riwayat yang dibawanya.

Sikap kritis terhadap sahabat Nabi, kiranya muncul bersamaan dengan munculnya perpecahan dalam bidang politik di kalangan para sahabat atau dengan kata lain (timbulnya penelitian sifat ke'ādilan seorang rawi), muncul bersama dengan timbulnya intrik politik di saat terbunuhnya 'Usman. Akibat intrik politik

⁵⁹Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terj. 'Umar Basalim (Cet: I; Jakarta: P3M, 1977), hlm. 9

⁶⁰Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Muslim* (Cet: IV; Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm. 10

yang memasuki areal pengajaran agama inilah, yang menjadikan netralitas seorang rawi hadis diragukan, disebabkan dengan semakin menonjolnya sikap sektarianisme pada masa itu. Sehingga kemulusan periwayatan hadis jadi terganggu. Di mana hadis disampaikan melalui hafalan, sementara hati terganggu oleh nafsu ingin membela pihak yang dianggapnya benar, sementara yang menyikapinya dengan netral dan sintesis tak bisa lepas dari penilaian pembelaan atas suatu kelompok, tak ada pengecualianya.⁶¹

Karena sahabat mendapatkan tempat yang strategis dalam periwayatan hadis sebagai penerima hadis pertama, pembawa dan penyebar ajaran Nabi, maka untuk melindungi mereka para ulama hadis membuat pernyataan bahwa seluruh sahabat itu *'ādil*, tidak boleh dikritik sebab ke *'ādil*an mereka secara otomatis dijamin oleh Allah dan Rasul-Nya.

Maka dari itu, ahli hadis akhir abad ke-3 dan awal abad ke-4 telah membangun benteng untuk melindungi para periyawat hadis tingkat pertama, yaitu para sahabat dengan konsep *ta'dīl* sahabat, di mana dianggap para sahabat terpelihara dari kesalahan bila mereka menyampaikan dari pada Nabi. Dalam artian konsep *as-sahābatu kulluhum 'udūl* itu muncul pada akhir abad ke-3 dan awal abad ke-4. Namun menurut Kassim Ahmad konsep ini nyatalah menyalahi kaedah saintifik.⁶²

⁶¹ Fatimah 'Usman dan Hasan Asy'ari al-'Ulamai, *Ratu-Ratu Hadis* (Cet: I; Semarang: Ittaqa Press, 2000), hlm. 13ss

⁶² Kassim Ahmad, *Hadis Satu Penilaian Semula* (Cet: 1; Selangor: Media Intelek, 1986), hlm. 13

Berkaitan dengan munculnya term *as-sahābatu kulluhum 'udūl* pada masa itu, kiranya penulis perlu untuk mencantumkan tokoh yang hidup pada masa itu seperti, At-Turmužī (W.279H), Ibn Huzaimah (W.311), Ibn Hibban (Abu Hatim al-Busti W.332), Tabrani (W.360), al-Hasan ar-Ramahurmuzi (W.360) Abū Hasan ad-Dāruquṭnī (W.385). Akan tetapi, di antara ulama yang disebutkan, penulis belum mememukau keterangan yang jelas siapa pencetus term tersebut. Namun Ulama hadis dari kalangan Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah secara bulat sepakat bahwa, semua sahabat bersifat *'ādil* baik yang terlibat fitnah atau tidak, lain halnya dengan kelompok lain yang berpendapat sebaliknya.

Seperti pembicaraan yang diungkap oleh Sofyan Ibn 'Uyainah seorang tabi' at-tabi'in yang riwayatnya diterima oleh Syaikh 'Abd al-Qadir al-Kailani mengatakan: "Barang siapa yang membuat statmen walaupun hanya satu kalimat saja untuk menyudutkan sahabat Rasul, sesungguhnya orang itu mengikuti hawa nafsunya".⁶³

Pernyataan ini, jelas dikemukakan oleh kelompok Sunni yang sejak awal kelahiran mazhab ini selalu menilai suci dan agung terhadap sahabat-sahabat Nabi. Pernyataan mereka yang sangat populer dalam kaedah ilmu hadis adalah term "*as-sahābatu kulluhum 'udūl*, bahwa semua sahabat itu *'ādil*".⁶⁴

⁶³Endang Soetari, *Problematika Hadis...*, op.cit., hlm. 138

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 138

C. Pandangan Ulama Tentang 'Adālah as-Sahābah

1. Pandangan Ulama Sunni Tentang 'Adālah as-Sahābah

Seperti yang dijelaskan di atas, bahwa seluruh ulama Sunni menganggap semua sahabat itu 'ādil. Di samping itu sahabat mendapatkan keistimewaan tersendiri yang tidak pernah dimiliki oleh manusia mana pun selain periode mereka. Semua mereka itu 'ādil, dan ke-'ādilan' mereka ditetapkan berdasarkan bukti yang lebih kuat dari pada bukti ke 'ādilan' selain mereka, yakni berdasarkan al-Kitab, sunnah, ijma' dan dalil aqli.⁶⁵

Perlu diketahui, bahwa yang menjadi keyakinan ke 'ādilan' semua sahabat oleh jumhur Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah adalah didasarkan pada dalil-dalil naqli baik dari al-Qur'an maupun as-Sunnah, seperti yang tertera di bawah ini:

1. Q.S. Ali Imran (3): 110 yang berbunyi:

كُنْتُمْ خَيْرَ أَمَّةٍ أَخْرَجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَوْمِينُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ
أَمِنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Artinya:

"Kamu sekalian adalah sebaik-baiknya umat yang disediakan untuk manusia, kamu menyuruh kepada yang ma'ruf, mencegah yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya ahli kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, dan di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik."⁶⁶

2. Q.S. At-Taubah (9): 100

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمَهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِالْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَأَعَدَ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَحْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

⁶⁵ Nuruddin 'Itr, 'Uḥūd al-Hadīṣ...', op.cit., hlm. 106

⁶⁶ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: CV: asy-Syifa', 1992), hlm. 94

Artinya:

“Orang-orang yang terdahulu dan yang pertama masuk Islam di antara kaum Muhajirin dan Ansar serta orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik itu diridhai oleh Allah, dan mereka pun ridha kepada Allah. Allah menyediakan surga-surga yang di bawahnya mengalir sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar.”⁶⁷

3. Q.S. Al-Fath (48): 18

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبْرِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعِلْمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَانْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا

Artinya:

“Sesungguhnya Allah meridhai orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia (bai’at) kepadamu di bawah pohon. Allah mengetahui apa yang ada di dalam hati mereka, lalu Allah menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang sudah dekat waktunya.”⁶⁸

4. Q.S. Al-Hasyr (59): 8-9

لِلْفَقَرَاءِ الْمَهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَتَعَوَّنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ . وَالَّذِينَ آتَيْوُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ كُلِّهِمْ يَحْكُمُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَحِدُّونَ فِي صَدَّرِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أَتَوْا وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةً وَمَنْ يُوقَ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya:

“Bagi orang-orang fakir yang berhijrah, yang diusir dari kampung halaman dan dari harta benda mereka (karena) mencari karunia dari Allah dan keridhaan-Nya, dan mereka yang menolong Allah dan Rasul-Nya, mereka itu adalah orang-orang yang benar. Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman (Ansar) sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang-orang yang berhijrah kepada mereka dan mereka tidak menaruh keinginan di dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin), dan mengutamakan (orang-orang muhajirin) atas diri mereka sendiri sekalipun mereka sedang susah.

⁶⁷Ibid., hlm. 97

⁶⁸Ibid., hlm. 840

Dan siapa yang dipelihara dari kekikiran dirinya, mereka itulah orang-orang yang beruntung.”⁶⁹

5. Q.S. Al-Anfal (8): 74

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ
حَفَّا لَهُمْ مَغْفِرَةً وَرِزْقٌ كَرِيمٌ

Artinya:

“Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah dan berjihad di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman, dan memberi pertolongan (kepada orang-orang Muhajirin) itulah yang benar-benar beriman, mereka akan memperoleh ampunan dan rizki yang mulia.”⁷⁰

5. Q.S. Al- Baqarah (2): 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَةً وَسَطَا لِتَكُونُوا شَهَادَةً عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Artinya:

“Dan demikian (pula) kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan, agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar (Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu.”⁷¹

6. Q.S. Al-Fath (48): 29

مُحَمَّدَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رَكْعًا سَجَدًا يَنْتَعِنُونَ
فَضْلًا مِنَ اللَّهِ رِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَكْثَرِ السَّاجِدِينَ ذَلِكَ مَنَّتْهُمْ فِي التُّورَاةِ وَمَنَّتْهُمْ
فِي الْإِنْجِيلِ كَزْرِعٌ أَخْرَجَ شَطَاهُ فَأَزَرَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَأَسْتَوْتَهُ عَلَى سُوقِهِ يَعْجِبُ الْأَرَاعَ
لِيَغِيْظِ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيْمًا

Artinya:

“Muhammad itu adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersama dia adalah orang-orang yang sangat tegas terhadap terhadap orang-orang kafir,

⁶⁹ Ibid., hlm. 917

⁷⁰ Ibid., hlm. 273

⁷¹ Ibid., hlm. 36

tetapi mereka saling mengasihi sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya. Tanda-tanda mereka tampak pada wajah mereka bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka di dalam Taurat dan Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya sehingga tunas tersebut menjadikan tanaman itu kuat. Lalu menjadi bersalah dia dan tegak luruslah di atas pohonnya, dan menyenangkan hati para penanamnya. Selain itu, Allah hendak menjengkelkan orang-orang kafir (dengan kekuatan kaum mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan yang mengerjakan amal saleh, di antara mereka ada ampunan dan pahala yang besar.”⁷²

Dalil-dalil di atas yang di kemukakan oleh para ahli hadis, menurut mereka menunjukkan keutamaan para sahabat Nabi, namun tidak secara langsung menunjukkan tentang ke ‘*adilan* mereka.

Di samping dalil al-Qur’ān di atas, para ahli hadis juga mengemukakan beberapa hadis Nabi yang menunjukkan keutamaan mereka sebagai dasar untuk menjustifikasi ke ‘*adilan* mereka. Di antaranya:

1.

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن عبيدة عن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلعم قال: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته

Artinya:

Muhammad Ibn Kasir menceritakan kepada kami, Sufyan memberitahukan kepada kami dari Mansur dari Ibrahim dari ‘Ubaidah dari ‘Abdillah r.a. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda “Sebaik-baik manusia adalah pada zamanku, kemudian yang sesudah itu, kemudian nanti ada suatu kaum di

⁷²*Ibid.*, hlm. 843

mana persaksian seorang dari mereka mendahulukan sumpahnya, dan sumpahnya itu mendahului persaksiannya". (H.R. Al-Bukhari).⁷³

2.

حدثنا محمد بن يحيى بن ابرهيم بن سعد حدثنا عبيدة بن أبي رانطة عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلعم: الله الله في أصحابي الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فحببي أحبهم ومن أبغضهم فبغضي أبغضهم فمن أذاهم فقد أذاني فقد أذى الله ومن أذى الله فيوشك أن يأخذه

Artinya:

Muhammad bin Yahya bin Ibrahim bin Sa'id menceritakan kepada kami, memberitahukan kepada kami, 'Ubaidah bin Abi Rabitah memberitahukan kepada kami, dari 'Abdurrahman bin Ziyad dari 'Abdillah Ibn Magaffal berkata, Rasulullah saw. bersabda "Takutlah kepada Allah dalam hak para sahabatku, janganlah kamu jadikan sasaran mereka sasaran cercaan sepeninggalku. Barang siapa mencintai mereka maka dia mencintai mereka karena cinta kepadaku. Dan barang siapa membenci mereka, maka dia membenci mereka karena benci kepadaku. Dan barang siapa menyakiti mereka niscaya menyakiti aku, dan barang siapa menyakiti aku niscaya menyakiti Allah, dan barang siapa menyakiti Allah, niscaya Dia segera menyiksanya".⁷⁴

3.

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود قال أئبنا شعبة عن الاعمش قال سمعت ذكره أبا صالح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلعم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه

⁷³ Abū 'Abdillah Muḥammad Ibn Ismā'il Ibn Ibrahim Ibn al-Muqīrah al-Jā'fi, *Šahih al-Bukhāri*, juz. II (Surabaya: al-Hidayah, t.th), hlm. 287-288. Abū al-Husain Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairī an-Naisābūrī, *Šahih Muslim*, jilid. VIII, juz. XVI (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H=1981 M), hlm. 74-75. Lihat juga Abū 'Isa Muḥammad Ibn 'Isa Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Tirmizi, *Sunan at-Tirmužī*, jilid.V (Beirut: Dār al-Kitab, t.th), hlm. 652. Abū 'Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid Ibn Mājah ar-Rafī'i al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*, Juz. II (Semarang: Makatabah wa Matba'ah, Taha Putra, t.th), hlm. 791. Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asy'as Ibn Syudad Ibn 'Amar as-Sijistāni, *Sunan Abū Dāwud*, juz. IV (Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H=1994 M), hlm. 221

⁷⁴ Abū 'Isa Muḥammad Ibn 'Isā Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Tirmizi, *Sunan al-Tirmužī*, Jilid.V (Beirut: Dār al-Fikr, t.th) No. 3862, hlm. 653. Muhammad al-Jazāri, *Jāmi' al-Uṣūl...*, *op.cit.*, hlm. 4

Artinya:

Muhammad bin Gailan menceritakan kepada kami, Abu Dawud bercerita,^s Syu'bah menceritakan kepada kami dari al-A'masyi berkata, aku mendengar Zakwan Abu Saleh dari Abi Sa'id al-Khudri berkata, Rasulullah saw bersabda "Janganlah kalian mencaci maki sahabatku, demi dzat yang diriku di tangannya, seandainya seseorang di antara kamu berinfaq emas sebesar gunung Uhud, niscaya pahalanya tidak mencapai pahala infaq satu mud mereka, bahkan juga tidak separuhnya".⁷⁵

4.

حدثنا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنَ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَمْرٍ حَدَّثَنَا الْقَاضِيُّ أَحْمَدُ بْنُ كَامِلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رُوحٍ حَدَّثَنَا سَلَمُ بْنُ سَلِيمٍ حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ غَصِينٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سَفَيْنٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيْمَنِهِمْ

افتديتم اهتديتم

Artinya:

Ahmad Ibn 'Umar menceritakan kepada kami, 'Abd ibn Ahmad menceritakan kepada kami, Ali bin 'Umar menceritakan kepada kami, al-Qadi Ahmad Ibn Kamil menceritakan kepada kami, Salam Ibn Salim menceritakan kepada kami, al-Haris Ibn Gassin dari al-A'masy dari Abu Sufyan dari Jabir berkata, Rasulullah saw. bersabda "Sahabat-sahabatku seperti bintang, siapa di antara kalian mengikuti mereka niscaya kamu akan mendapatkan petunjuk".⁷⁶

5.

أَخْبَرَنَا أَبُو مُنْصُورٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَيسَى الْهَمَدَانِيُّ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَافِظُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرَ أَحْمَدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَوْلَهُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدَ سَلِيمَ الْتَسْتَرِيَّ قَوْلَهُ سَمِعْتُ أَبَا

⁷⁵ Abū 'Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid Ibn Mājah ar-Rafī'i al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*..., *op.cit.*, hlm. 69. Abū 'Isa Muḥammad Ibn 'Isa Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuẓī, *Sunan at-Turmuẓī*..., *op.cit.*, hlm. 59. Abū al-Husain Muslim Ibn al-Hajjāj Ibn Muslim al-Qusyārī an-Naisābūrī, *Sahih Muslim*..., *op.cit.*, hlm. 92-93. Abū 'Abdillah Muḥammad Ibn Ismā'il Ibn Ibarahim Ibn al-Mugīrah al-Jāfi, *Sahih Bukhārī*..., *op.cit.*, juz. II, hlm. 292. 'Izzudin Ibn al-Asīr Abī al-Ḥasan 'Alī Ibn Muḥammad al-Jazārī, *Jāmi' al-Uṣūl*..., *op.cit.*, hlm. 3

⁷⁶ Muḥammad Yūsuf al-Kandīḥlāwī, *Hayāt as-Šahābah* jilid. I (Cet: I; Mesir: Dār as-Salam Li at-Taba'ah wa an-Nasyr Wa at-Tauzi' wa at-Tarjamah, 1417 H=1997 M), hlm. 29, Saifuddin Abī al-Hasan 'Alī Ibn Abī 'Alī Ibn Muḥammad al-'Amidī, *al-Ahkām*..., *op.cit.*, hlm. 254. Lihat juga Abī 'Umar Yūsuf Ibn 'abdi al-Bar an-Namary al-Qurṭubī al-Andalūsī, *Jāmi' al-Bayān al-'Ilmi wa Fadlihī*, juz. II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th), hlm. 91

زرعة الرازي يقول: اذا رأيت الرجل ينقص أحدا من أصحاب رسول الله صلعم فاعلم
أنه زنديق

Artinya:

Abu Mansur Muhammad Ibn ‘Isa al-Hamdani memberitahukan kepada kami, Salih Ibn Ahmad al-Hafiz berkata: Saya mendengar Abu Ja’far Ahmad Ibn Abadal berkata: Saya mendengar Ahmad Ibn Muhammad Ibn Sulaiman at-Tustari berkata: Saya mendengar Abu Zar’ah berkata: “Kalau engkau melihat seseorang yang menentang (*menjarh*) salah seorang sahabat Nabi, ketahuilah olehmu dia itu Zindiq (*atheis*).”⁷⁷

Ahlu as-Sunnah dalil naqli, baik yang menjelaskan tentang keutamaan sahabat (seperti yang tertera di atas), dan nash-nash yang mengcam keras orang-orang yang membicarakan dan menyudutkan sahabat, seperti perkataan Abu Zar’ah di atas.

Adapun tokoh-tokoh ulama sunni yang menyatakan bahwa semua sahabat itu ‘*ādil* di antaranya adalah, Imam al-Gazali, menyatakan “Demi Allah yang menguasai seluruh umat yang dahulu dan yang kemudian, bahwa ke ‘*ādilan* para sahabat sudah diketahui dengan bukti bahwa Allah menganggap mereka itu ‘*ādil* dan memuji mereka dalam al-Qur’ān, ini adalah kepercayaan kami terhadap mereka. Kecuali kalau ada riwayat yang pasti benarnya bahwa mereka itu telah berbuat *fāsik* sedang mereka mengetahuinya, yang demikian ini tidak terjadi. Oleh sebab itu, maka tidak perlu lagi penta ‘*dilan* terhadap mereka”⁷⁸.

⁷⁷Nuruddin ‘Itr, *Usul...*, *op.cit.*, hlm. 110. Syihabuddin Abi Ibn Fadl Ahmad Ibn ‘Ali Ibn Hajar al-‘Asqalani, *al-Isabah...*, *op.cit.*, hlm. 10. Lihat juga al-Qādi Abī Bakar al-‘Arābi, *al-Awāsim min al-Qawāsim* (Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah , 1406=1906), hlm. 34

⁷⁸Abū Hāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Gazālī, *al-Muṣṭaṣfā...*, *op.cit.*, hlm.130

Selain al-Gazāli, Ibn Hazm (384-456 H) mengatakan “Semua sahabat adalah ‘ādil, utama, dan diridai, maka wajib atas kita memuliakan mereka, menghormati dan mencintai mereka”.⁷⁹

Al-Khatīb al-Bagdādī (392-463H), berpendapat “Para sahabat adalah orang-orang yang kuat imannya, bersih aqidahnya dan mereka lebih baik dari semua orang yang ‘ādil dan orang-orang yang mengeluarkan zakat yang datang sesudah mereka selama-lamanya. Ini merupakan pendapat semua ulama”.⁸⁰

Ibn Kaśir (701-774 H) berkata “Semua sahabat itu ‘ādil menurut *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama’ah*, karena Allah telah memuji mereka di dalam al-Qur’ān dan sunnah Nabipun memuji perilaku mereka dan akhlak mereka, mereka telah mengorbankan harta dan jiwa mereka di hadapan Rasulullah saw. mereka mengharap ganjaran yang lebih baik (dari Allah)”.⁸¹

As-Suyuti juga berpendapat “Menurut kesepakatan ulama adalah bahwa semua sahabat bersifat ‘ādil baik yang terlibat fitnah (perang di antara sahabat) maupun tidak. Adapun sebab-sebab mereka tidak perlu diteliti lagi, karena mereka merupakan pembawa syari’at, kalau apa yang dibawa oleh mereka di tolak, niscaya syari’at Islam akan berhenti pada masa Nabi saja”.⁸²

⁷⁹ Muḥammad ‘Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīṣ...*, op.cit., hlm. 386

⁸⁰ Khatīb al-Bagdādī, *al-Kifāyah...*, op.cit., hlm. 49

⁸¹ Abū al-Fidā’ al-Hafiz Ibn Kaśīr ad-Dimsyāqī, *Al-Bā’is al-Hāsiṣ...*, op.cit., hlm. 127

⁸² Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, *Tadrīb ar-Rāwī...*, op.cit., hlm.214-215. Zainuddin ‘Abd ar-Rahim Ibn al-Hasan al-Iraqī, *at-Taqyīd wa al-’Iqdah Syarh Muqaddimah Ibn Sālah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 301. Salah Muḥammad Muḥammad ‘Uwaidah, *Taqrīb at-Tadrīb* (Cet: I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1409 H=1989 M), hlm. 130-131. Lihat Muḥammad Mahfuz Ibn ‘Abdillah, *Manhaj Źawi an-Nazari* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm 217

Keyakinan Ahlu Sunnah atau Sunni, mengenai ke '*ādil*'an sahabat dalam periwayatan hadis di atas berepegang kepada nash-nash al-Qur'an dan as-Sunnah serta pendapat-pendapat yang berkembang dalam golongan ini, sehingga penerapan kaidah *al-Jarh Muqaddamun 'ala at-Ta'dīl* dalam '*Uṣūl al-Hadīs*' tidak diterapkan terhadap sahabat Nabi. Mereka menggunakan kaidah *as-sahābatu kulluhum 'udūl*, meski di antara sahabat terdapat berbagai golongan yang melahirkan berbagai pandangan, terutama dalam bidang politik, karena kaidah ini berlaku hanya dalam periwayatan hadis.

2. '*Adālah as-Sahābah* Menurut Kaum Khawarij, Syi'ah, Mu'tazilah dan Qadariyah

Perhelatan politik yang terjadi dalam Islam, telah menumbuhkan kelompok-kelompok yang mempunyai pandangan berbeda terhadap ke '*adilan*' sahabat, misalnya Khawarij. Golongan Khawarij ini memakai Sunnah dan mempercayainya sebagai sumber hukum Islam. Hanya saja ada sumber-sumber yang menyebutkan bahwa mereka menolak hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah sahabat tertentu, khususnya setelah peristiwa *Tahkim*.⁸³

Mustafa as-Siba'i, mengatakan bahwa Khawarij dengan berbagai kelompoknya yang berbeda-beda itu sebelum terjadinya perang saudara antar sahabat menganggap semua sahabat Nabi dapat dipercaya. Kemudian mereka mengkafirkan 'Ali, 'Usman, para pengikut perang onta, dua orang utusan

⁸³ Muhammad 'Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. 'Ali Mustafa Ya'qub (Cet: I; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 42

perdamaian (*Tahkim*) dan orang-orang yang membenarkan salah seorang atau dua orang utusan perdamaian tadi. Dengan demikian mereka menolak hadis yang diriwayatkan oleh mayoritas sahabat setelah terjadi fitnah (perang saudara), sebab para sahabat itu menerima *Tahkim* (perdamaian) dan mengikuti pemimpin-pemimpin yang menurut mereka “lacur” sehingga tidak dapat dipercaya.⁸⁴

Sedangkan kelompok Syi’ah, sebagian besar golongan ini masih berada dalam lingkungan Islam mendiskualifikasi Abu Bakar, ‘Umar, ‘Usman serta semuanya para sahabat yang menjadi pengikut mereka ini. Kaum Syi’ah juga mendiskualifikasi ‘Aisyah, Talhah, Zubair, Mu’awiyah dan ‘Amru bin ‘As serta sahabat yang lain yang terlibat dalam perampokan kekhilafahan dari ‘Ali. Lebih jauh kaum Syi’ah sesungguhnya mendiskualifikasi umumnya para sahabat kecuali beberapa orang yang dikenal kecintaanya kepada ‘Ali. Mereka juga berpendapat bahwa orang yang tidak mengangkat ‘Ali sebagai pemimpin mereka dianggap telah mengkhianati wasiat Rasulullah saw. dan keluar dari imam yang syah. Oleh karena itu periyawatannya tidak dianggap sebagai ahli *siqah* dan kepercayaan.⁸⁵ Bahkan mereka juga mengatakan bahwa kebanyakan sahabat telah kafir dan hanya sebagian saja yang masih Islam.⁸⁶

Salah satu tokoh Syi’ah mengatakan, bahwa alasan ulama Sunni tentang ke’ādilan semua sahabat dengan didasarkan pada nash-nash al-Qur’ān yang

⁸⁴Mustafa as-Siba’i, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam*, terj. Nurcholis Madjid (Cet: III; Jakarta:Pustaka Firdaus, 1995), hlm.103

⁸⁵*Ibid.*, hlm 103-104

⁸⁶Al-Qādi Abī Bakar al-‘Arabī, *Al-‘Awāsim min al-Qāwāsim fi Tahqīqi Mawāqif as-Saḥābah Ba’da Wafat an-Nabi* (Beirut: Al-Maktabah al-‘Ilmiyah, 1406 H=1987 M), hlm. 32-34

menyebutkan mereka dengan berbagai atribut seperti, *Assābiqūna al-Awwalūn*, sebaik-baik umat, orang yang berbait di bawah pohon dan sebagainya. Pernyataan tersebut adalah pernyataan yang keliru dan menyimpang (dari fakta yang ada), di antara mereka ada yang murtad, *munāfiq, fāsik*, lari dari medan perang, sahabat tidak ada bedanya dengan manusia-manusia yang lain, ada yang saleh ada pula yang tidak.⁸⁷ Hanya saja yang membedakan sahabat dengan selain mereka adalah keberuntungan mereka menyaksikan *nur nubuwwat*, memperoleh kesempatan bersama (hidup) dengan Nabi serta menyaksikan mukjizat beliau secara langsung. Sebab itulah mereka mengemban tanggung jawab yang besar di hadapan Allah, Rasul-Nya dan para generasi berikutnya.

Syi'ah termasuk kelompok besar dari kaum muslim, mereka meletakkan posisi kaum muslim pada satu *balance*, tidak membedakan antara *ṣahābiy*, *tabi'in* dan generasi selanjutnya. Juga mereka tidak membedakan antara yang tenggelam dalam ajaran Islam dan generasi baru yang mengenal Islam, melainkan ukuran tingkatannya adalah pengambilan ajaran-ajaran yang dibawa oleh Nabi dan imam dua belas setelah beliau.

Persahabatan (*shuhbah*), bukanlah satu-satunya tolak ukur yang memperkuuh derajat i'tikad (kepercayaan). Atas dasar kuat itulah mereka membolehkan secara ijtihad mengkritik sahabat dan menganalisis tingkat kredibilitas dan integritas mereka. Di samping itu mereka mengabsahkan celaan

⁸⁷Ja'far Subhani, *al-Milāl Wa an-Nihāl: Studi Tematis Mazhab Kalam*, terj. Hasan Musawa (Cet: I; Pekalongan: Al-Hadi, 1997), hlm. 219

terhadap personalia sahabat yang tidak memenuhi syarat persahabatan serta yang menyimpang dari kecintaan kepada keluarga Muhammad saw.⁸⁸

Dalam menilai sahabat, kelompok Syi'ah melakukan persis sebagaimana menilai perawi yang lain dari tabi'in, tabi' at-tabi'in serta generasi selanjutnya. Hal demikian berarti bahwa menurut Syi'ah di antara para sahabat ada yang '*adil*' ada yang tidak. Sebab keberadaan seseorang sebagai sahabat Nabi tidak menjadi jaminan atas ke '*ādil*annya'.⁸⁹

Suatu hal penting untuk mengetahui ke '*ādil*an seorang sahabat adalah menelusuri prilaku hidupnya hingga dapat disimpulkan bahwa ia '*ādil*' dan dapat dipercaya atau sebaliknya. Lebih lanjut kelompok Syi'ah menyatakan, sesungguhnya bila dicermati lebih jauh pemikiran yang mengandaikan persahabatan antara orang-orang muslim dengan Nabi saw. sebagai kemuliaan yang pada akhirnya mengantarkan mereka semua menyandang status '*ādil*' perlu di pertanyakan ulang.⁹⁰ Sebab bila demikian halnya, maka perkawinan antara isteri-isteri Nabi dengan Nabi seharusnya lebih istimewa untuk menjadi jaminan atas ke '*ādil*an seseorang bila di banding sekadar persahabatan, namun demikian Allah sendiri menegaskan, perkawinan dengan Nabi tidak menjadikan para isteri Nabi tersebut bebas dari ancaman Allah. Allah justru memperingatkan mereka

⁸⁸*Ibid.*, hlm 243

⁸⁹*Ibid.*, hlm. 243

⁹⁰AR. al-Amien, "Konsep '*Adālat as-Sahābah*...', *op.cit.*, hlm 140

dengan diancam siksa dua kali lipat bila berbuat keji di banding perempuan atau manusia lainnya.⁹¹

Menurut kelompok Mu'tazilah, seluruh sahabat itu *'ādil*, kecuali yang memerangi 'Ali yang di pandang sebagai orang yang *fāsik*, maka riwayat dan kesaksian mereka ditolak karena mereka menentang pemerintahan (imam) yang sah.⁹² Al-Ghazali menjelaskan bahwa kaum Mu'tazilah menganggap 'Aisyah, Talhah dan Zubair serta seluruh penduduk Irak dan Syam semuanya *fāsik*, karena mereka membunuh imam yang sah (benar).⁹³

Tapi menurut sebagian dari mazhab ini ada yang berpendirian yaitu menolak riwayat mereka (sahabat) baik yang memerangi 'Ali maupun yang berpihak kepada 'Ali, karena salah satu dari dua golongan ini adalah orang-orang yang dipandang bersalah walaupun tidak dapat dipastikan golongan yang mana.⁹⁴

Sebagian golongan Qadariyah berpendapat, wajib menolak persaksian 'Ali, Talhah, dan Zubair atau yang mendukung mereka atau yang menentang mereka karena mereka itu adalah orang *fāsik*.⁹⁵

⁹¹Q.S. Al-Ahzab (33): 30-31

⁹²Abū al-Fidā' al-Hāfiẓ Ibn Kašir ad-Dimsyāqi, *Ikhtisār...*, *op.cit.*, hlm. 181

⁹³Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Gazāli, *al-Mustasfā...*, *op.cit.*, hlm. 130

⁹⁴Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *Uṣūl...*, *op.cit.*, hlm. 393

⁹⁵Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Al-Gazāli, *al-Mustasfā...*, *op.cit.*, hlm. 130

3. Pandangan Ulama Kontemporer Tentang ‘Adālah as-Sahābah

Keyakinan Ahlu Sunnah bahwa semua sahabat ‘adil, tampaknya tidak memuaskan sebagian ulama kritis dari kalangan kontemporer yang datang belakangan, sehingga pandangan Sunni ini memerlukan beberapa penjelasan, terutama menyangkut penafsiran kata *al-‘ādil* itu sendiri. Agar tidak dipandang sifat-sifat *ma’sūm* dari para sahabat.

Pandangan ini muncul, seperti yang dilontarkan oleh ulama kontemporer yaitu syaikh dari al-Azhar Mahmud Abū Rayyah dalam kitabnya, *Adwa ‘ala as-Sunnah al-Muhammadiyah*, yang terbit di Mesir tahun 1970-an, mengatakan:

Apabila jumhur menetapkan bahwa semua sahabat itu ‘ādil, tidak menerima *jarh* (pencatatan) dan *ta’dil* (peng ‘adilan) sebagaimana diterima oleh seluruh perawi (yang lain), maka berarti mereka telah menganggap para sahabat tersebut terjaga (*ma’sūm*) dari kesalahan dan lupa (alpa). Pada dasarnya para *muhaqqiq* tidak menetapkan bahwa seluruh sahabat itu ‘ādil, bahkan di antara mereka ada yang berpendapat, sebagaimana yang dikatakan oleh ‘Allamah al-Mukhbili “Sebenarnya hal itu merupakan mayoritas sahabat, bukan keseluruhan, karena pada hakekatnya (sahabat itu pun manusia) yang bisa terkena salah dan lupa dan juga terbawa hawa nafsu sebagaimana terjadi kepada manusia yang lain. Mereka menegaskan pendapatnya, bahwa sahabat tidak lain hanyalah manusia yang kepada mereka telah terjadi apa yang terjadi kepada manusia lainnya, sesuai dengan tabi’at manusia. Konsekuensi logisnya, mereka bisa dikritik dalam hal yang terjadi pada masanya. Di antara mereka ada yang *munāfiq*, pendusta, berkhianat di dalam perang, menyebarkan fitnah, dan permusuhan-permusuhan yang terjadi pada waktu itu, pengaruh-pengaruh itu masih terasa sampai saat ini dan akan tetap berpengaruh.”⁹⁶

Lebih lanjut Abū Rayyah mengatakan, para ulama hadis lebih menetapkan keharusan dilakukannya penelitian terhadap identitas para periwayat hadis, tapi keharusan itu berhenti ketika mereka berhadapan dengan periwayat hadis yang

⁹⁶Agus Efendi, ”Sahabat Mitos..., op.cit., hlm. 61

berasal dari generasi sahabat. Mereka tidak mau menelitiya dengan alasan bahwa para sahabat itu seluruhnya '*ādil*' dan karenanya tidak perlu diteliti kembali atau dikritik. Aneh benar prinsip mereka ini padahal para sahabat sendiri saling kritis-mengkritik di kalangan mereka.⁹⁷

Kritikan Abu Rayyah terhadap ke '*ādilan*' sahabat lebih menyoroti ke '*adilan*' Abu Hurairah, yang ia sebut sebagai orang jago makan kue (*Syaikh al-Mudirah*), bahkan Abu Rayyah menuliskan kritikan itu dalam kitab lain yang berjudul "*Syaikh al-Mudirah ad-Dawsi*". Bagi Abu Rayyah, Abū Hurairah memeluk Islam bukan karena atas dasar ikhlas, tetapi karena motivasi duniawi, karena cinta harta, kekuasaan, buktinya dalam banyak kesempatan ia sendiri mengakui bahwa ia bersahabat dengan Nabi karena ingin menyelamatkan persoalan perutnya. Belakangan juga sangat lengket dengan penguasa seperti Mu'awiyah dan Marwan Ibn Hakam. Bahkan sebelumnya ia menjabat sebagai gubernur di Bahrain, tapi karena dituduh menggelapkan uang (korupsi) maka ia pun menjalani penelitian khusus oleh 'Umar Ibn al-Khattab. Hadis-hadisnya patut "dicurigai" karena kepribadiannya yang tidak *ṣiqah*.⁹⁸

⁹⁷Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Cet: III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 112

⁹⁸Muhammad Zain, *Kredibilitas Abu Hurairah dalam Perdebatan: Suatu Tinjauan dengan Pendekatan Fenomenologis*, Tesis IAIN Sunan Kalijaga, 1999, hlm. 63

BAB III

AHMAD AMİN DAN PEMIKIRANNYA

A. Latar Belakang Intelektual Ahmad Amîn

Akhir Abad ke-19 Mesir memasuki era liberal sebagai imbas dari proses modernisasi kehidupan, khususnya dunia pendidikan. Institusi pendidikan keagamaan semisal al-Azhar telah di modifikasi sedemikian rupa sehingga memiliki corak-corak baru di samping beberapa wajah konvensional yang masih dipertahankan. Yang paling menonjol adalah inisiatif Muhammad Abduh untuk mendirikan Akademi kehakiman, *Madrasah al-Qada' asy-Syar'i*, sebuah institusi elite di luar al-Azhar, di mana dalam lembaga ini para mahasiswa diperkenalkan dengan ilmu-ilmu hukum publik modern di samping penguasaan terhadap materi hukum Islam. Akademi ini memiliki arti yang sangat penting mengingat banyaknya tokoh-tokoh pemikir negeri ini yang sempat mengenyam pendidikan dalam lembaga tersebut, seperti 'Ali 'Abdul ar-Raziq, Qasim Amin, Amin al-Khuli dan Ahmad Amin adalah sebagai representasi dari sekian banyak alumni Akademi tersebut.¹

¹Muhammad Nurcholis Setiawan, *Amin al-Khuli dan Studi al-Qur'an, Analisis Pembaharuan Metode Tafsir Di Mesir Modern*, Laporan Penelitian (Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Agama IAIN, 1998/1999), hlm. 11

Aḥmad Amin dilahirkan di Kairo dari seorang syaikh al-Azhar pada tahun 1295-1373 H=1878-1954 M², atau versi lain yakni pada tanggal 1 Oktober 1886 (2 Muḥarram 1304 H) dan meninggal di Mesir pada tanggal 30 Mei 1954 (30 Ramadhan 1374 H).³

Ayahnya bernama Syaikh Ibrahim at-Tabbākh, seorang petani yang kemudian pindah dari desa kelahirannya yang miskin ke Kairo. Di Kairo ayahnya bekerja sebagai tukang foto copy dan korektor di percetakan *Bulaq* dan dia merasa puas dengan pendapatannya yang rendah. Di samping itu ayahnya selalu menghabiskan waktu luangnya untuk memperdalam ilmu agama, hukum, tata bahasa, dan retorika.⁴ Karena keuletannya bergelut dengan ilmu hukum dan masalah peradilan maka ayahnya diangkat menjadi hakim. Oleh karena itu ayah ini menginginkan agar anaknya kelak menjadi seorang hakim yang baik.⁵

Aḥmad Amin tumbuh dalam keluarga yang taat beribadah. Pada tahun 1907 ia masuk sekolah *Qādi* (kehakiman) kemudian setelah lulus dari sekolah tersebut Aḥmad Amin mengajar di sana sampai pada tahun 1921, lalu diangkat menjadi hakim di beberapa pengadilan agama.⁶ Setelah menjadi hakim Aḥmad Amin diangkat menjadi guru besar dan Dekan Fakultas Sastra di Universitas Fu'ad I

² Khairuddin az-Zirikli, *al-A'lām Qāmus Tarājim li Asyhr ar-Rijāl wa an-Nisā' min al-'Arab wa al-Mustagribin*, jilid. I (Cet: VII; Beirut: Dar al-'Ilmi al-Malayin, 1989), hlm. 101

³ Harun Nasution (et.al), *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 77

⁴ Stephen dan Nandy Renand, *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization* (Amsterdam: Djambatan, 1966), hlm. 27

⁵ M.T.T. Abdul Mu'in, Kata pengantar dalam terjemahan kitab *Fajr al-Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), hlm. 3

⁶ Khairuddin al-Zirikli, *al-A'lām Qāmus Tarājim....., op.cit.*, hlm. 101

(Sekarang dikenal dengan Universitas Kairo) pada tahun 1934-1941, dan dari lembaga yang sama Amin memperoleh gelar doktor Honoris Causa pada tahun 1948.⁷

Aḥmad Amin pernah terjun ke dunia politik, itupun tidak lama meskipun sempat menduduki jabatan penting dalam sebuah partai yang terkenal yaitu partai Wafd,⁸ sebuah partai nasionalis yang sangat berpengaruh pada waktu itu dengan pimpinannya yang populer yaitu Sa'ad Zaglul.⁹ Namun kemudian Aḥmad Amin keluar dan kembali ke dunia kerja dan pendidikan.

Karena kemampuan dan pengalamannya selama menjadi guru besar di Universitas Kairo, maka pada tahun 1947 Amin di tunjuk sebagai direktur seksi kebudayaan pada Liga Arab sampai dia meninggal. Di samping itu ia menjadi anggota aktif pada lembaga ilmiah Arab di Damsyiq (ibukota Syiria) serta lembaga bahasa di Mesir dan di Baghdad.¹⁰

Dari tahun 1914 sampai meninggal, Amin menjadi ketua Komite Penerjemahan Penulisan dan Publikasi (*lajnat at-ta'lif wa at-tarjamah wa annasyr*). Di samping itu, Amin menjadi anggota aktif Akademi bahasa Arab dan salah satu pendiri yayasan kebudayaan populer serta diangkat menjadi direktur pada Departemen bahasa dan sastra Arab, melalui kegiatan ini dengan aktivis lainnya Amin menjadi partisipan terkemuka dalam kehidupan intelektual di

⁷ *Ibid.*, hlm. 101

⁸ Stephan and Nandy Renand, *Concise...., op.cit.*, hlm. 28

⁹ Ali Rahmena (et.al), *Pioneer of Islamic Revival*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Para Perintis Zaman Baru Islam*, oleh Ilyas Hasan (Cet: I; Bandung: Mizan, 1996), hlm. 128

¹⁰ Khairuddin al-Zirikli, *al-A'lām Qāmus Tarājim...., op.cit.*, hlm. 101

Mesir.¹¹ Di dalam Komite tersebut, Amin terkenal produktif dalam penulisan buku sehingga banyak menghasilkan karya-karya ilmiah, baik itu berupa hasil karyanya sendiri atau sebagai editor dari karya-karya ilmiah penulis lain, maupun dalam bentuk karangan bersama dengan rekan-rekannya anggota lembaga lainnya.¹²

Ahmad Amin sebagai seorang sarjana Mesir yang mahir dalam penulisan dia juga mahir dalam mendidik yang banyak memberikan sumbangan besar terhadap perombakan sistem pendidikan masyarakat dan memberikan pencerahan. Gagasan fundamentalnya adalah melapangkan jalan bagi rekonsiliasi Islam tradisional dan pengakuan terhadap evolusi budaya dan pengetahuan.¹³

Amin mempunyai banyak esai yang ditulisnya dalam sebuah majalah yang didirikannya sendiri yakni majalah *as-Saqāfa* (Majalah dalam bidang kesustraan), majalah ini terbit setiap minggu dengan memuat tulisannya yang berkenaan dengan kebudayaan dan sastra Arab, serta Amin menulis di majalah *ar-Risālah* dan *al-Hilāl*. Tulisan-tulisan Amin dalam majalah tersebut kemudian di kumpulkan dan di terbitkan dalam bentuk buku dengan judul *Faid al-Khaṭir*, buku ini diterbitkan dalam enam jilid di Kairo pada tahun 1938.

Esai-esai tersebut menunjukkan, bahwa Amin seorang pakar yang pandai dalam mengemukakan daksi yang jelas dan sederhana, bagaimana menarik minat pembaca dari kalangan intelektual dan pada waktu yang sama dapat pula di

¹¹ William Shepard "Ahmad Amin", dalam Rena Simon dkk, *Encyclopaedia of the Modern Middle East*, Vol. I (New York Simon And Schuster Mac-Milam, 1966), hlm. 138

¹² Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam*..., *op.cit.*, hlm. 77-78

¹³ Stephan and Nandy Renand, *Concise*..., *op.cit.*, hlm. 28

jangkau oleh pemahaman masyarakat luas. Didasarkan pada tujuan-tujuan pendidikan, usaha dia adalah untuk mengangkat kualitas produk sastra kontemporer dan menjadikan sastra dapat difahami oleh masyarakat luas, sebuah tujuan yang bisa dijalankan oleh *lajnat at-ta'lif wa at-tarjamah wa an-nasyr*, juga sebagai sarana untuk mendorong penulis muda berbakat.¹⁴

Amin mempunyai pendapat dan gagasan yang dekat dengan pandangan kaum sekuler, di mana 'Ali dan Thaha Husein di kritiknya tetapi penyampainnya lebih sangat hati-hati. Amin juga dikenal terutama karena mempertanyakan keotentikan hadis.

Amin menginginkan para koleganya untuk belajar dari Barat, tetapi pada waktu yang sama menegaskan kepribadian budaya Arab Islam sendiri. Banyak karya Amin yang berusaha untuk memaparkan khazanah peradaban Islam terhadap pembacanya dan di antara beberapa bukunya tentang sejarah kebudayaan Islam banyak menggunakan literatur kesarjanaan Barat dengan tujuan agar sejarah itu dapat difahami oleh kaum muslim modern.¹⁵ Buku-buku Amin itu menyampaikan pesan bahwa kaum muslim sekarang bisa belajar dari non-muslim. Tulisan-tulisannya yang lain juga memberikan pemaparan yang positif serta gagasan-gagasan dan cara-cara Barat, meskipun kritikannya terhadap Kolonialisme dan Materialisme Barat bisa sangat keras dan penuh amarah, khususnya dalam tulisan terakhirnya.¹⁶

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 28

¹⁵ William Shepard, *Encyclopedia of, op.cit.*, hlm. 138

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 128

Tentang Amin ini, H.A.R. Gibb berkata bahwa Amin adalah penulis “Sejarah peradaban Islam yang terkenal sebagai upaya komprehensif pertama untuk memasukkan metode kritis ke dalam historiografi Arab Islam Modern”.¹⁷

Nadav Savran menunjukkan bahwa kedekatan Amin dengan keluarganya yang memegang teguh hadis, dalam sebagian besar masa hidupnya telah menyebabkan penolakannya dari hadis menjadi beban di hati nuraninya, dan bertindak sebagai rem terhadap “modernisasi” dirinya secara utuh.¹⁸

Pengaruh Orientalis yang diduga ada dalam diri Amin, memang mudah dilihat dalam gagasan-gagasannya maupun dalam gayanya. Selain pendapat Savran dapat dilihat bahwa Amin menghindar menyusun pandangan dengan kata-kata yang terlalu apodiktikal, sangat boleh jadi karena takut meyakiti dan melukai perasaan para pembacanya yang muslim, Amin menyadari kenyataan bahwa konsep untuk merumuskan gagasan-gagasan mengenai literatur hadis dengan cara seperti yang dilakukan oleh para Orientalis tidak akan pernah diterima oleh publik muslim. Namun sikap kritis Amin terhadap otentisitas hadis sungguh jelas dan di dasarkan terutama pada argumen-argumen seperti yang dikemukakan oleh para sarjana Barat.¹⁹

Tokoh yang secara langsung mempengaruhi pemikiran Amin adalah Ignaz Goldziher, terutama tesis Goldziher tentang otentisitas hadis, yang mengatakan bahwa pemalsuan hadis telah terjadi pada masa Nabi saw masih hidup. Serta

¹⁷ G.H.A. Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mesir 1890-1960*, terj. Ilyas Hasan (Cet: I; Bandung: Mizan, 1999), hlm. 47-48

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 28

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 28

pandangan tentang Abū Hurairah yang dianggap benar-benar telah memperbanyak hadis, pemikiran ini yang diikuti oleh Amin, di samping masih banyak tesis-tesis Goldziher yang dijadikan pedoman pemikiran Amin.²⁰

B. Karya-Karya Ahmad Amin

Sebagai ahli dalam sejarah kebudayaan dan sastra Arab, karya-karya Amin yang paling penting adalah serangkaian tulisannya tentang sejarah peradaban Islam sejak awal kebangkitan sampai akhir abad ke-10. Amin terkenal banyak menulis, adapun tulisan-tulisannya yang pernah dipublikasikan antara lain:

1. *Fajr al-Islām*, pertama kali diterbitkan di Kairo pada tahun 1928, satu jilid
2. *Duhā al-Islām*, terdiri dari tiga jilid dan di terbitkan di Kairo pada tahun 1933-1935
3. *Zuhr al-Islām*, terdiri dari tiga jilid dan diterbitkan pertama kali di Kairo pada tahun 1945-1953. Karyanya ini dianggap sebagai upaya yang menyeluruh dalam rangka memperkenalkan metode kritik pada penulisan sejarah Islam modern.²¹
4. *Yaum al-Islām*, Kairo: Maktabah an-Nahdah al-Misyriyyah 1952
5. *Asy-Syarq wa al-Garab*, tahun 1955

²⁰ Husein Yusuf, "Abu Hurairah dan Peranannya dalam Periwayatan Hadis" Yunahar Ilyas dan M. Mas'udi (et.al) dalam, *Kajian al-Qur'an dan Hadis* (Cet: I; Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fak. Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1994), hlm 15

²¹ H.A.R. Gibb (et.al), *The Encyclopedia of Islam*, vol. I (Cet: I; Leiden: E. J. Brill, 1960), hlm 279

6. *An-Naqd al-Adabi*, terdiri dari dua jilid
7. *Zu'amāu al-Islah fi 'Asri al-Hadīs*, tahun 1948
8. *Ilā Wālidī*
9. *Hayāti*, sebuah autobiografi yang ditulis sendiri pada tahun 1950-1952.
10. *As-Sa'lakāt wa al-Fatwa fi al-Islām*
11. *Mabādi' al-Falsahah*
12. *Hārun ar-Rāsyid 1370-1951*
13. *Al-Akhlāq*
14. *Hayyi Ibn Yaqzan: li ibn Sina wa ibn Tufail wa as-Suhrawardi*, Mesir:
Dar al-Ma'arif li at-Taba'ah wa an-Nasyr.²²

Karya penting Amin yang lain adalah sebuah kamus tentang adat kebiasaan dan kebudayaan Mesir yang berjudul “*Qāmus al-'Adāt wa at-Taqlīd wa at-Ta'bīr al-Misriyyah*”, yang diterbitkan di Kairo 1953.

Dari sederetan karya-karya ilmiah Ahmad Amin, nampak jelas bahwa Ahmad Amin tidak hanya pakar dalam masalah hadis, akan tetapi Amin juga pakar dalam masalah sejarah peradaban Islam dan sastra Arab, hal ini terlihat dari beberapa karyanya seperti *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām*, *Zuhr al-Islām*, *Zu'māu al-Islah fi 'Asri al-Hadīs* dan *an-Naqd al-Adabi*. Karya-karya ini menunjukkan bahwa Amin adalah tokoh yang sangat produktif dalam penulisan.

Namun di antara karya-karyanya tersebut, *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām* yang mendapat banyak kritikan dan kecaman. Kecaman itu datang dari berbagai

²² Data tentang karya-karya Ahmad Amin ini, penulis peroleh dari karya-karya Ahmad Amin sendiri yang penulis temukan di Perpustakaan. Di samping dari beberapa karya yang memberikan data tentang Ahmad Amin dan karya-karya seperti kamus dan ensiklopedi, dsb.

tokoh dari kalangan ulama Sunni. Kedua karya itu dinilai telah menggoyang fondasi hadis, karena Amin mempertanyakan keotentikan hadis, sebab hadis belum ditulis pada masa Nabi serta mengkritik ‘*adālat as-sahābah*’. Amin menilai ulama hadis tidak konsisten dalam melakukan penilaian terhadap para periwayat hadis, ketika mereka terbentur dengan periwayat dari sahabat, mereka bersikap menahan diri (*reserve*).

Demikian pula, kedua karya Ahmad Amin tersebut dianggap sebagai karya yang banyak mengadopsi ide-ide Orientalis khususnya tesis mereka tentang hadis, serta merupakan gambaran jelas bahwa Amin pengagum berat pemikiran-pemikiran Orientalis, dan Amin sendiri mengakui hal itu walaupun dalam pemaparannya ia lebih hati-hati dan menghindari kata-kata yang vulgar. Pemikiran seperti inilah yang oleh ulama Sunni dikecam dan diwaspadai.

Salah satu tokoh yang merespon kitab Amin tersebut adalah Mustafa as-Siba'i dengan kitabnya *as-Sunnah wa Mukānatuhā fi at-Tasyri' al-Islām* yang di presentasikan di Universitas al-Azhar pada tahun 1949 untuk mendapatkan gelar doktor. As-Siba'i banyak menyerang Amin dengan nada emosi sehingga dalam kitabnya as-Siba'i menghususkan satu bab untuk membahas *Fajr al-Islām* khususnya yang berkaitan dengan hadis dan ke'ādilan sahabat.

Serangan terhadap kitab Amin tersebut terus berlanjut sampai masa sekarang ini. Dalam sebuah kitab yang di tulis oleh Abi 'Ubaidah (Ibn Hasan 'Ali Salman), dengan judul “*Kutub Hażżara minhā al-Ulamā*” (kitab-kitab yang perlu di waspadai oleh para ulama), kitab tersebut khusus membahas kitab-kitab yang di anggap bahaya dan perlu diwaspadai. Dari sederetan jumlah kitab-kitab tersebut,

ternyata kedua karya Amin, *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām* masuk dalam kategori kitab yang perlu diwaspadai.²³ Karena dalam mengemukakan gagasan-gagasannya yang kontroversial, Amin banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh. Tapi tidak ada kejelasan apakah Amin di pengaruhi oleh kelompok Khawarij atau Syi'ah atau termasuk tokoh di antara kedua golongan tersebut. Meskipun banyak pandangan-pandangannya yang menyerupai kedua golongan tersebut, tapi tidak ada keterangan yang jelas dalam masalah ini, yang pasti Amin hidup di Mesir di lingkungan Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah.²⁴

Setidak-tidaknya perlu dipertimbangkan pendapat yang mengatakan bahwa, Amin khususnya dalam kitab *Fajr al-Islām* banyak dipengaruhi oleh: *Pertama*, kecermerlangan hasil penelitian yang dilakukan oleh para Orientalis dan karya-karya mereka yang berkenaan dengan ilmu hadis. *Kedua*, terpengaruh oleh pandangan para tokoh pemikir dari golongan Mu'tazilah. *Ketiga*, terpengaruh oleh pandangan kaum Syi'ah yang hanya memihak kepada sebagian sahabat saja.²⁵ Tapi tidak dijelaskan golongan mana-mana yang jelas-jelas telah mempengaruhi alur pemikiran Amin. Ini juga sebagai alasan mengapa karya-karya Ahmad Amin perlu diwaspadai.

²³ Abī 'Ubaidah atau Ibn Hasan 'Ali Salmān, *Kutub Hażżara minhā al-Ulamā*, jilid. II (Cet: I; Beirut: Dār Ibn Hazm, 1415 H=1995 M), hlm. 63

²⁴ Ali Mustafa Ya'qub, *Kritik Hadis* (Cet: III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 118

²⁵ Ibn Hasan Ali Salman, *Kutub Hażżara*..., *op.cit.*, hlm. 63

C. Gagasan –gagasan Ahmad Amin dan Pengaruh Orientalis

1. Tentang Hadis Nabi

Ahmad Amin dalam kitab *Fajr al-Islām*-nya memang mengkhususkan satu bab untuk mengupas masalah hadis yang telah banyak menimbulkan kontroversi di kalangan ulama Sunni.

Amin tidak membedakan term sunnah atau hadis, bagi Amin sunnah atau hadis adalah semua yang datang dari Rasulullah saw. baik yang berupa perkataan (*aqwāl*) perbuatan (*afāl*) atau yang berupa ketetapan beliau (*taqrīr*). Setelah Rasulullah wafat, maka apa saja yang datang dari sahabat juga disebut hadis, sebab sahabat adalah mereka yang selalu bergaul dengan Nabi Muhammad saw. mendengar perkataan beliau dan menyaksikan perbuatannya, kemudian mereka menceritakan apa yang mereka lihat dan yang mereka dengar.²⁶

Amin tetap meyakini bahwa hadis mempunyai nilai yang tinggi sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an. Banyak di antara ayat-ayat al-Qur'an yang belum jelas (kabur) artinya dan masih bersifat umum, kemudian datang Rasulullah memberikan penjelasan dengan hadisnya dan membatasi pengertian serta mengkhususkannya, seperti penjelasan tentang bilangan raka'at salat dan hukum khamr.

Berkenaan dengan sikap Amin terhadap hadis *mutawātir*, Amin mendefinisikan hadis *mutawātir* ialah hadis yang diriwayatkan oleh sekelompok orang (perawi) yang karena banyaknya tidak mungkin mereka berbuat dusta

²⁶ Ahmad Amin, *Fajr al-Islām*, terj. Zaini Dahlan (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 267

terhadap Rasul, hadis yang semacam ini memberikan faedah ilmu.²⁷ Namun sebagian orang berpendapat bahwa hadis-hadis *mutawātir* tidak ada, sedang sebagian yang lain menyebut hadis ²⁸ *مِنْ كُلِّ ذِي عَلَىٰ مِنْهُ لَا فِلِيْتَبُؤْ مُقْعَدَهْ مِنْ الْتَّارِ* sebagai salah satunya, sebagian yang lain berpendapat bahwa jumlah hadis *mutawātir* itu tidak lebih dari tujuh. Sedangkan mengenai hadis *ahād*,²⁹ hadis tersebut tidak *mutawātir*. Hadis-hadis seperti ini tidak mengandung ilmu pengetahuan menurut sebagian besar ahli hukum namun dibolehkan juga mengamalkan hadis-hadis seperti ini, bila ada kemungkinan hadis-hadis ini sahih.³⁰

Namun gagasan tersebut, menunjukkan bahwa Amin mengungkapkan gaya penulis yang kabur dan tidak menyatakan pendapat. Pada saat yang sama pernyataan ini mengandung beberapa “ketidakakuratan” dan karena “ketidak akuratannya” inilah Amin mendapat kritik yang hebat dari Mustafa as-Siba’i. Kritikan as-Siba’i, pertama, hadis *mutawātir* jumlahnya jauh lebih banyak dibandingkan sangkaan Amin. Kedua, bahwa mengamalkan hadis *ahād* adalah sebagai suatu kewajiban, jika hadis-hadis *ahād* ini terbukti sahih. Beberapa sarjana mengakui bahwa mempercayai hadis-hadis *ahād* ini bahkan merupakan

²⁷ *Ibid.*, hlm.281

²⁸ Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Isma’il Ibn Ibrahim Ibn al-Mugīrah al-Ja’fī, *Sahih Bukhāri*..., *op.cit.*, jilid I, hlm.81. Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid Ibn Mājah ar-Rafī’ī al-Quzwainī, *Sunan Ibn Mājah*..., *op.cit.*, Juz.I, hlm. 17. Abū ‘Isa Muḥammad Ibn ‘Isa Ibn Šaurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulāmī al-Bugī al-Turmužī, *Sunan Turmužī*..., *op. cit.*, Jilid. V, hlm.34 lihat juga ‘Abdullah Ibn Abdurrahman Ibn al-Fadl Ibn Baram Ibn ‘Abd as-Samad at-Tamīmī as-Samarqandī ad-Dārimī, *op.cit.*, hlm. 76-77

²⁹ Hadis *ahād* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua atau sedikit orang yang tidak mencapai derajat *masyhur*, apalagi *mutawātir*. lihat Muh. Zuhri, *Ilmu Hadis; Telaah Historis dan Metodologis*, (Cet: I; Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 86

³⁰ Ahmad Amin, *Fajr*..., *op.cit.*, hlm.283

suatu keharusan, hal ini berarti bahwa mengetahui hadis tersebut sama wajibnya dengan mengamalkannya³¹

Amin menyatakan bahwa proposisi kajian antara kritik *sanad* dan *matan* tidaklah seimbang. Menurut Amin, para ulama hadis telah merumuskan suatu aturan untuk menguji ‘*ādil* atau tercelanya seorang pembawa hadis. Hanya saja mereka (dan ini kebanyakan) lebih banyak meneliti *sanad* dari pada meneliti materi hadis, sedikit sekali di antara mereka yang kita jumpai mengkritik dari segi pandangan bahwa hadis yang dinisbatkan kepada Nabi Muhammad saw. itu tidak sesuai dengan kondisi pada saat hadis itu muncul. Atau hadis itu bertentangan dengan fakta-fakta sejarah yang dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya, atau gaya bahasa itu merupakan corak artikulasi filsafat yang berbeda dengan artikulasi Nabi, atau hadis itu dalam dalam hal syarat dan ketentuannya lebih menyerupai *matan-matan* fiqih atau sisi lain. Mereka tidak memberikan perhatian kepada sisi-sisi itu seperseratus dari perhatian mereka kepada *jarh* (penilaian cacat) dan *ta’ādil* (penilaian ‘*ādil*’) terhadap para perawi hadis ini adalah pendapat yang dilontarkan oleh Ignaz Goldziher. Al-Bukhari sendiri kata Amin, yang sangat tinggi reputasi ilmiahnya dan sangat teliti kajiannya menilai sejumlah hadis, yang jika dibuktikan secara empiris ternyata tidak sahih, sebab al-Bukhari hanya melakukan kritik

³¹ Mustafa as-Siba'i, *As-Sunnah wa Makanatuhu fi at-Tasyri' al-Islami* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nurcholis Madjid dengan judul *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam* (Cet: III; Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), hlm. 141-142

terhadap *Rijāl al-Hadīs* (*sanad* hadis) lalu Amīn memberikan contoh hadis “Tidak tersisa di atas bumi ini, setelah seratus Tahun, seseorang yang masih hidup”.³²

2. Kodifikasi Hadis

Dalam kasus al-Qur'an, kita mengetahui bahwa tidak ada tenggang waktu antara turunnya wahyu dengan penulisannya. Jadi tidak ada keraguan akan keaslian al-Qur'an lantaran Nabi sudah menunjuk para sahabat sebagai pencatatnya sejak turunnya wahyu pertama dan mereka ditugasi menghimpun dan menuliskannya, tetapi praktik ini tidak diikuti dalam kasus hadis.

Tertundanya penulisan hadis merupakan salah satu isu penting dalam sejarah hadis. Pentingnya isu ini terletak pada kenyataan bahwa penundaan ini berpengaruh penting terhadap gaya bahasa dan jumlah hadis maupun kemungkinan pemalsuannya serta berbagai masalah lain yang terkait di dalamnya.

Amīn menyatakan bahwa, di masa Rasulullah saw. hadis belum dibukukan sebagaimana al-Qur'an yang telah ditulis oleh petugas pencatat wahyu tetapi Rasul tidak menentukan seseorang untuk mencatat apa yang beliau katakan selain al-Qur'an, bahkan Amīn mengemukakan hadis yang melarang pembukuan hadis, yang akhirnya Amīn menyimpulkan bahwa hadis pada waktu itu belum populer dan belum ada aturan-aturan tertentu seperti yang ada pada pembukuan al-Qur'an. Oleh sebab itu setelah Nabi wafat hanya ada satu kitab yang telah dibukukan yaitu

³² Muhammad 'Ajjāj al-Khatīb, *as-Sunnah...*, *op.cit.*, hlm. 305. Ahmad Amīn, *Fajr..*, *op.cit.*, hlm. 281

al-Qur'an, sedangkan hadis Rasul masih belum dibukukan, yang kebanyakan hadis diriwayatkan melalui hafalan tidak melalui tulisan (cacatan).³³

Ahmad Amin memberikan penekanan lain berkenaan dengan penulisan hadis yang terjadi di kemudian hari. Selama abad I Hijriah, tidak ada khalifah yang memandang perlu untuk memberikan tempat resmi kepada hadis, mereka tidak memerintahkan penghimpunan, pendaftaran dan penulisan hadis untuk dikirim ke berbagai penjuru dunia Islam, seperti yang mereka lakukan terhadap al-Qur'an. Barangkali mereka mengakui kesulitan luar biasa dalam melaksanakan tugas seperti itu, mengingat jumlah sahabat ada sekitar 114.000 orang ketika Nabi wafat, dan masing-masing sahabat menjaga dan melestarikan satu, dua atau lebih hadis dari Nabi, mana mungkin proyek ini akan berhasil, pikir Amin, mengingat bahwa setiap sahabat tentu akan mengutip dari ingatannya segala sesuatu yang pernah didengar dari Nabi Muhammad saw. selama 23 tahun masa kenabian, terlepas dari fakta bahwa mereka tinggal di berbagai penjuru dunia Islam. Amin menyatakan bahwa karena adanya pengekangan terhadap ingatan mereka, maka para sahabat dan generasi-generasi selanjutnya membuat hadis untuk kepentingan mereka sendiri.³⁴

Amin menyimpulkan, karena hadis pada masa pertama belum dibukukan dalam satu kitab tersendiri dan hanya mencukupkan dengan hafalan dan karena sukarnya menghimpun segala yang telah dikatakan dan diperbuat oleh Nabi

³³ *Ibid.*, hlm. 268-269

³⁴ G.H.A. Joynboll, *Kontroversi....op. ccii*, hlm. 75

selama 23 tahun semenjak datang sampai beliau wafat maka ada golongan yang memberanikan diri meletakkan hadis-hadis yang disandarkan kepada Rasul dengan cara dusta.³⁵ Bahkan Amin mensinyalir pemalsuan hadis telah terjadi semenjak Rasul masih hidup. Tesis ini didasarkan pada hadis *mutawātir* “Tentang ancaman Neraka bagi orang (sahabat) yang membuat berita bohong (hadis) atas nama Nabi”. Namun Amin tidak memberikan contoh hadis palsu yang telah terjadi pada masa Nabi. Menanggapi hal itu, Syuhudi Ismail mengatakan, seandainya pada zaman Nabi telah terjadi pemalsuan hadis, niscaya peristiwa itu akan menjadi berita besar di kalangan sahabat Nabi.³⁶

Semua karya yang ada tentang hadis dikumpulkan pada paruh abad 2 H/8 M atau selama abad ke-3/9 M. Berbagai catatan sejarah menunjukkan bahwa di seputar awal abad ke-2, sejumlah kecil *muhaddiṣūn* telah mulai menulis hadis, meskipun tidak dalam kompilasi yang runtut, sungguhpun begitu, kebanyakan hadis yang ada dalam kompilasi yang besar disampaikan melalui tradisi lisan, sebelumnya belum pernah dituliskan dalam kitab manapun.³⁷

³⁵ Ahmad Amin, *Fajr*.....op.cit, hlm. 271

³⁶ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan*.....op.cit, hlm.104

³⁷ Rasul Ja'farian, “Tadwin al-Hadis: Studi Historis Tentang Kompilasi dan Penulisan Hadis”, terj. Dedy Jamaluddin Malik, dalam Jurnal *Al-Hikmah*, No. I, 1990, hlm. 21

BAB IV

PANDANGAN AHMAD AMİN TERHADAP ‘ADĀLAT AS-SAHĀBAH

A. ‘Adālat as-Sahābah menurut Ahmad Amīn

Meskipun kalangan jumhur telah menyatakan dengan final bahwasanya ke’ādilan sahabat itu tidak bisa ditawar lagi, bukan berarti permasalahan telah usai. Pro dan kontra mengenai tema ke’ādilan sahabat ini tidak berhenti bahkan hingga saat ini, Ahmad Amīn adalah salah satu representasi sederetan ulama kontemporer dari al-Azhar yang getol mempertanyakan kembali keotentikan hadits Nabi, juga secara kritis mencoba membongkar image yang sudah mendarah daging dan diwarisi secara turun-temurun di kalangan ahli hadis dengan memvonis semua sahabat Nabi ‘ādil dengan slagon mereka “as-sahābatu kulluhum ‘udūl”.

Ulama hadis, telah membuat beberapa kaedah untuk menguji validitas hadis dengan meneliti integritas setiap rawi (pembawa) hadis, setiap rawi diteliti ke’ādilannya mulai dari setiap tingkat rawi, tetapi ketika penelitian itu terbentur dengan rawi dari golongan sahabat (rawi tingkat pertama), para kritikus hadis mengambil sikap menahan diri dan bersikap hati-hati (*reserve*) hingga pada kesimpulan bahwa semua sahabat Nabi itu ‘ādil, karena mereka mengacu kepada kaidah “at-ta’dīl muqadāmun ‘alā al-jarh dalam menilai ke’ādilan sahabat.

Lain halnya dengan Ahmad Amīn, dalam mengkritik sahabat dia menggunakan kaidah yang berbeda dengan kaidah yang dianut oleh jumhur ulama hadis. Bagi Amīn kaidah *al-jarh muqaddamun ‘alā at-ta’dīl*, harus diterapkan

pada semua rawi hadis tidak terkecuali kepada rawi tingkat pertama, yakni tingkat sahabat (*tabaqāt as-sahābah*).

Pendekatan yang ditempuh oleh Ahmad Amīn untuk mengkritik ke '*ādil*'an sahabat adalah pendekatan historis yang didasarkan pada peristiwa dan fakta-fakta sejarah (kejadian-kejadian) yang terjadi pada masa sahabat.

Amīn mengutip dalam Muqaddimah *Shahih Bukhāri*, dari Ibn Sirīn ia berkata “Pada awalnya para perawi hadis tidak menanyakan *sanad* hadis akan tetapi setelah terjadi fitnah (pembunuhan ‘Usman dan seterusnya) lalu mereka berkata “katakanlah kepadaku siapakah orang-orangmu itu (pembawa-pembawa hadis yang sampai kepadamu). Kemudian ia mengacu kepada Ahlu as-Sunnah yang kemudian diambil hadis-hadis mereka, dan melihat kepada ahli bid’ah, kemudian hadis-hadis mereka ditolak dan ditinggalkan”.¹ Maksud dari pernyataan ini adalah bahwa kemulusan periyawatan hadis mulai terganggu ketika terjadi fitnah dalam Islam, oleh sebab itu para ulama berusaha meneliti pembawa-pembawa hadis, lalu di antara mereka ada yang dianggap tercela dan sebagian yang lain dianggap ‘*ādil*’ (terpercaya).

Sahabat bukanlah manusia “trans-historis” manusia tanpa cacat, mereka juga hidup dalam lingkup budaya tertentu yang membentuk watak dan kepribadian mereka. Sahabat tak ubahnya seperti manusia lainnya, mereka boleh saja dikritik karena tidak mustahil merekapun melakukan kesalahan, khilaf atau bertindak berdasar pada ambisi pribadinya (hawa nafsunya).

¹Ahmad Amīn, *Fajr al-Islām*, terj. Zaini Dahlan (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 278

Seperti dijelaskan sebelumnya, mungkin tidak berlebihan jika peristiwa pembunuhan khalifah ketiga ‘Usman bin ‘Affan dipandang sebagai peristiwa yang mengawali skisma dalam Islam, maka dengan sedikit melawan “konsensus” di kalangan kaum sunni untuk menghindari pembicaraan tentang tingkah laku historis para sahabat yang “menyimpang” dari semangat normatif. Dalam sejarah Islam ada peristiwa besar yang dikenal dengan *al-Fitnah al-Kubrā*. Dan fitnah besar itu pula kelak dinilai sementara pihak sebagai penyulut berbagai “dinamika” masyarakat dan agama Islam, khususnya di bidang politik, sosial, dan paham keagamaan. Periwayatan hadis, sebagai salah satu bentuk tradisi dalam Islam juga hampir secara langsung tumbuh dengan bertitik tolak dari fitnah besar itu. Sejarah juga mencatat bahwa masalah yang pertama kali muncul sepeninggal Nabi saw. bukan persoalan agama, tapi justru persoalan politik.

Memang, pembunuhan ‘Usman yang bermotifkan politik itu segera menimbulkan malapetaka politik yang lebih besar dan meluas. Selanjutnya, ‘Ali bin Abi Talib terpilih sebagai pengganti ‘Usman, menjadi kahalifah yang keempat. Boleh dikata, seluruh umat Islam mendukungnya dengan pernyataan ba’iat wakil-wakil mereka dari berbagai daerah kecuali oleh beberapa kelompok, khususnya kelompok Bani Umayyah yang dipimpin oleh Mua’awiyyah ibn Abi Sufyan, gubernur Damaskus di Syiria. Kelompok terakhir inilah yang secara sangat keras menuntut kepada ‘Ali untuk menemukan dan menghukum para pembunuhan Usman, dan menunda ba’iat kepada khalifah sebelum tuntutan mereka dipenuhi. Tetapi ternyata ‘Ali gagal menjawab tuntutan mereka, sehingga pada urutannya kelompok ini mulai melancarkan provokasi dan menuduh jika ‘Ali turut

bertanggung jawab atas pembunuhan khalifah pendahulunya itu. Karena pertengkarannya yang kian memuncak antara kelompok ‘Ali di Madinah dan Mu’awiyah di Damaskus, perang pun pecah dan terjadilah apa yang dalam sejarah disebut dengan *fitnah al-kubrā* itu.² Di samping itu, Ali juga mengalami konfrontasi dengan ‘Aisyah, Talhah dan Zubair, sehingga lahirlah apa yang disebut perang Jamal.

Dari uraian di atas tampak jelas jika skisma dalam Islam diawali dengan “kekisruhan” politik, yang pada gilirannya menciptakan suasana chaos di dalam tubuh umat Islam.

Peperangan yang mengakibatkan, jatuhnya korban yang tidak sedikit “meletus” sebagai konsekwensi logis yang tidak terhindarkan. Padahal di sana mayoritas sahabat, jika tidak seluruhnya, terlibat pergolakan. Pertempuran demi peretempuran cukup mewarnai perjalanan sejarah Islam di kemudian hari. Hal tersebut oleh para sejarawan dipandang sebagai lembaran hitam paling dini dalam bentangan panjang sejarah Islam. Mempertimbangkan peristiwa itu, lalu timbul pertanyaan apakah dengan demikian ke’ādilan dan kredibilitas mereka dengan serta merta dipertanyakan?

Menanggapi persoalan tersebut, Ahmad Amīn dalam *Duhā al-Islām* menyatakan:

sesungguhnya kita telah menyaksikan sahabat-sahabat mengkritik sahabat lainnya, bahkan saling melaknat, sekiranya posisi sahabat tidak boleh dikritik, tentu kita dapat mengetahui hal tersebut dengan memperhatikan perangainya. Namun nyatanya tidak demikian. Lihatlah Talhah, Zubair, dan ‘Aisyah serta

² Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektualisme...*, op.cit., hlm. 10-11. Lihat juga Marshall G.S. Hodgson, *The Venture Of Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara (Cet. I; Jakarta: Paramadina 1999), hlm. 309-3110

para pendukungnya, mereka sepakat untuk tidak perlu mengikuti ‘Ali bin Abi Talib, bahkan memusuhiinya. Perhatikan Mu’awiyah dan ‘Amr ibn As yang tidak segan-segan menghunuskan pedang kepada sahabat lainnya. Demikian pula ‘Umar yang mencerca Abu Hurairah, memaki Khalid bin Walid dan mengklaim fasik, menuduh ‘Amr ibn As dan Mu’awiyah mengkorupsi harta *fa’i* (harta negara). Hanya sedikit sekali dari kalangan sahabat yang terlepas dari kritikan ‘Umar bin al-Khattab. Para tabi’in mengikuti jejak para sahabat tersebut. Akan tetapi ini sangat berbeda dengan generasi pasca tabi’in yang cenderung mengkultuskan para sahabat, padahal sahabat tersebut juga adalah manusia biasa yang bisa berbuat baik dan buruk sebagaimana layaknya manusia kebanyakan, yang bersalah di antara mereka sudah barang tentu kita cela, dan begitu pula sebaliknya yang berbuat baik sudah seharusnya kita puji. Kelebihan mereka dari kita hanyalah karena mereka melihat dan hidup semasa dengan Nabi saw. Iainnya tidak. Dan pada batas-batas tertentu, dosa mereka lebih berat dari kita, mengapa? sebab mereka menyaksikan mu’jizat sedang kita tidak menyaksikan mu’jizat, maka dari itu dosa kita menjadi lebih ringan.³

Lebih lanjut Ahmad Amin menyatakan sikap terhadap ulama sebelumnya berkenaan dengan ke ‘*ādil*an sahabat, kebanyakan para kritikus hadis menganggap semua sahabat dapat dipercaya (*‘ādil*) baik secara umum atau terperinci, mereka tidak menjumpai keburukan pada salah seorang sahabat dan tidak ada pula hubungannya dengan kebohongan dan sedikit sekali para kritikus yang mau memperlakukan sahabat seperti layaknya kepada orang lain,⁴ intinya Amin berkesimpulan bahwa sebagian besar para kritikus khususnya yang datang kemudian ialah bahwa mereka menganggap semua sahabat menyandang sifat ‘*ādil* dan dapat dipercaya, dan tidak akan menuduh seorangpun dari mereka

³ Ahmad Amin, *Duhā al-Islām*, jilid III (Mesir: Maktabah an-Nahdah, 1936), hlm. 72-73

⁴ Ahmad Amin, *Fajr al-Islām*..., op.cit., hlm. 278

pernah berbohong atau memalsukan sesuatu, mereka hanya melakukan kritik terhadap orang-orang (pembawa riwayat) pasca sahabat.⁵

Dapat disimpulkan, dalam upaya mempertanyakan doktrin ‘*adālat as-sahābah*’, setidak-tidaknya ada tiga argumen yang diajukan Ahmad Amin dalam menolak *ta’ātil* kolektif sahabat yakni antara lain:

Pertama, adanya ketidakpercayaan di antara sahabat dengan sahabat yang lainnya dalam menerima riwayat, terbukti ketika sahabat Nabi meriwayatkan hadis, maka sahabat yang lain meminta bukti (bahkan sampai dengan bersumpah) bahwa hadis tersebut berasal dari Nabi. Seperti yang diriwayatkan oleh al-Hakim ia berkata, ”Ada seorang nenek datang kepada Abū Bakar dan berkata, “Saya mempunyai hak atas harta yang ditinggalkan oleh putra anak laki-laki saya”. Abū Bakar pun menjawab, “Saya tidak melihat hak yang demikian itu dalam al-Qur’ān dan tidak didengar pula oleh Rasulullah saw.”, kemudian ia bertanya dan Mugirah menyaksikan bahwa Rasulullah saw. memberikan kepadanya 1/6 harta. Abu bakar bertanya, “Siapakah yang bersama kamu mendengarkannya?”, maka tampillah Muhammad ibn Maslamah sebagai saksi”. Kemudian Abū Bakar memberikan kepada nenek tersebut 1/6 harta.⁶

Bukhari-Muslim meriwayatkan dari Abū Sa’id al-Khudri berkata “Pada suatu hari saya duduk dalam pertemuan orang-orang Ansar, kemudian datang Abū Mūsa Asy’ari yang nampak gelisah, kami bertanya, “apakah yang menyebabkan

⁵ Mustafā as-Sibā’i, *As-Sumah Wa Makānatuhā...*, op.cit., hlm. 215

⁶ Abū ‘Isa Muḥammad Ibnu ‘Isa Ibnu Saurah Ibnu Mūsa Ibnu Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuẓī, jilid. IV, *Sunan at-Turmuẓī...*, op.cit., hlm. 365, lihat Ahmad Amin, *Fajr....*, op. cit., hlm. 270

anda gelisah?, jawabnya, “Umar minta kepadaku agar aku datang kepadanya, kemudian saya datang dan minta izin masuk sampai tiga kali, tapi belum juga diberi izin lalu aku pulang” kemudian ‘Umar bertanya “Apakah yang menyebabkan kamu tidak datang kepadaku”? jawabku “Saya sudah datang dan saya telah memberi salam pada pintu rumah tuan sampai tiga kali, tetapi tidak ada yang menjawab lalu aku pulang. Padahal Rasulullah saw. bersabda, “Kalau ada seseorang di antara kamu sekalian yang minta izin masuk sampai tiga kali dan ia tidak diberi izin (tidak ada yang menjawab) sampai tiga kali maka pulanglah. ‘Umar kemudian berkata “Berilah aku keterangan tentang hal ini”. Orang-orang Ansar berkata “Tak ada yang berdiri kecuali sedikit”. Dan berdirilah Abū Sa’id di samping Abū Mūsa “Saya tidak menuduh kamu, tetapi itu adalah hadis dari Rasulullah saw”.⁷ Diriwayatkan dari ‘Ali r.a. bahwa ia selalu menyumpah orang yang membawakan hadis Rasul saw. kepadanya. Dari sinilah kemudian Amin menyimpulkan bahwa di antara sahabat ada yang tidak ‘ādil.⁸

Kedua, Menurut Ahmad Amin, klaim akan kemutlakan sahabat itu sebenarnya tidak pada tempatnya, karena di antara para sahabat sendiri telah terjadi saling kritik satu dengan yang lainnya, dan meletakkan seseorang lebih dari pada yang lain, misalnya Ibn ’Abbas tidak mau mengambil hadis yang dibawa oleh Abū Hurairah tentang hadis “Barang siapa membawa mayit, maka berwudhulah”, Ibn ’Abbas menjawab, “kita tidak diharuskan berwudhu karena

⁷Abū ‘Isa Muḥammad Ibn ‘Isa Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuẓī, jilid V, *Sunan at-Turmuẓī*..., op.cit., hlm. 51

⁸Aḥmad Amin, *Fajr*..., op.cit., hlm. 270-271

membawa kayu-kayu kering”⁹ Di samping itu ‘Aisyah juga menolak riwayat Abu Hurairah yang berbunyi “Barang siapa bangun dari tidurnya maka basuhlah tangannya sebelum dimasukkan ke dalam wadah, sebab salah seorang di antara kamu tidak mengetahui di mana tangannya itu semalam”¹⁰

Lalu Amin mengutip uraian sebuah argumen mengenai tunjangan dan tempat tinggal bagi seorang wanita yang telah bercerai. Fatimah binti Qais meriwayatkan bahwa suaminya telah menceraikannya sebanyak tiga kali. Dia tidak memberi tunjangan hidup dan tempat tinggal. Nabi berkata kepada Fatimah, “tunaikan ‘iddah (masa menunggu setelah perceraian) di rumah Ummu Maktum, karena dia itu buta”. Namun Amir al-Mu’minin ‘Umar berkata “Kami tidak akan meninggalkan kitab Tuhan kami dan sunnah Nabi kami dengan berdasarkan kata-kata seorang wanita yang tidak kami kenal (ketahui), apakah dia berkata benar atau dusta, apakah dia hapal (kata-kata Nabi) atau lupa,¹¹ Amin memberi isyarat bahwa ‘Umar tidak percaya kepada Fatimah binti Qais.¹²

Ketiga, argumen lain yang coba dikemukakan oleh Amad Amin untuk membuat tidak berlakunya *ta’dil* kolektif para sahabat adalah argumen yang

⁹*Ibid*, hlm. 279

¹⁰ Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid Ibn Mājah ar-Raṭīḥ al-Quzwaini, juz. I, *Sunan Ibn Mājah*..., *op.cit.*, hlm. 156-157. Abū ‘Isa Muḥammad Ibn ‘Isa Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuzī, jilid. I, *Sunan at-Turmuzī*..., *op.cit.*, hlm 36-37. Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-‘Asyās Ibn Syīad Ibn ‘Amar as-Sijistānī, jilid. I, *Sunan Abū Dāwud*..., *op.cit.*, hlm. 52-53, lihat juga Abū ‘Abdillah Mālik Ibn Annas Ibn Abi Amir al-Asbahiy al-Himyari al-Madānī, *al-Muwatta*, jilid I, ..., *op.cit.*, hlm. 61, lihat juga Abū ‘Abd ar-Rahmān Aḥmad Ibn ‘Ali Ibn Bakar Ibn Sinan an-Nasā’i, *Sunan an-Nasā’i*, *op.cit.*, hlm. 107, dan Abū al-Husain Ibn al-Hajjāj Ibn Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, jilid. II, juz. III, *Sahīh Muslim*..., *op.cit.*, hlm. 178.

¹¹ Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-‘Asyās Ibn Syīad Ibn ‘Amar as-Sijistānī, jilid III, *Sunan Abū Dāwud*..., *op.cit.*, hlm. 269

¹² Aḥmad Amin, *Fajr*..., *op.cit.*, hlm. 279

menarik perhatian kita ke perdebatan di antara sahabat yang terjadi karena kecurigaan terhadap kepalsuan dan *Iksar al-Hadīs*. Alasan ini lebih umum dan berkaitan dengan kecurigaan terhadap adanya kepalsuan yang tidak disengaja, ketika seorang sahabat meriwayatkan sedemikian banyak hadis, sehingga kekeliruan-kekeliruan dipandang nyaris tidak dapat dihindarkan.¹³

Lanjut Amin, sementara sahabat tidak menyukai banyaknya riwayat dari Rasulullah saw. karena khawatir akan terjadi kebohongan terhadap beliau dan di khawatirkan pula akan memalingkan perhatian orang Islam (sahabat) dari pada al-Qur'an.¹⁴ Sebagian sahabat telah banyak mengkritik Abū Hurairah karena ia terlalu banyak meriwayatkan hadis dari Rasul dan mereka meragukannya seperti yang diriwayatkan oleh Muslim di dalam kitabnya bahwa Abū Hurairah berkata “Kamu sekalian menuduh Abū Hurairah memperbanyak hadis Rasul, Allah yang memberi hukuman kepadaku kalau aku berdusta, waktu itu saya adalah orang miskin, saya mengabdi kepada Rasul saw. dengan segala waktu, orang-orang Muhibbin kebanyakan dari mereka sibuk dengan perdagangan dan orang-orang Anṣar sibuk dengan harta mereka.¹⁵

Itulah beberapa alasan Ahmad Amin dalam penolakannya terhadap ke'ādilan sahabat yang kebanyakan didasarkan pada masalah-masalah yang bersifat kasuistik. Menurut penulis Ahmad Amin sangat minim memperhatikan

¹³ G.H.A. Juynboll, *Kontroversi..., op.cit.*, hlm. 85

¹⁴ Ahmad Amin, *Fajr..., op.cit.*, hlm. 270

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 283

nash-nash keagamaan (khususnya al-Qur'an dan hadis Nabi) untuk dijadikan dasar perbandingan untuk menilai ke'*ādilan* sahabat. Sebab menurut penulis melihat satu sisi saja (hanya berpijak pada peristiwa-peristiwa yang bersifat kasuistik semata) tidaklah adil, maka seharusnya sisi-sisi yang lain (dengan menggunakan dalil-dalil naqli baik al-Qur'an dan al-Hadis sebagai pijakan untuk menilai ke '*ādilan* sahabat) juga perlu diperhatikan, tidak hanya terpaku pada satu sisi saja. Agar natinya tidak terjebak pada sektarianisme.

B. Tingkat Validitas Term *as-Sahabatu Kulluhum 'Udul*

Posisi sahabat memiliki kedudukan istimewa di kalangan umat Islam, sebab mereka adalah pejuang sekaligus pahlawan yang telah ikut serta mengukir perjalanan sejarah umat Islam, di samping sebagai penerima ajaran langsung dari Rasulullah saw. oleh karena itu wajar apabila umat Islam menempatkan mereka pada tempat yang terhormat.

Pada pembahasan-pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa kalangan ulama hadis secara tegas telah menyatakan bahwa seluruh sahabat Nabi bersifat '*ādil*, dengan mengajukan beberapa argumen. Menurut mereka banyak ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis yang mengindikasikan bahwa seluruh sahabat Nabi menyandang sifat '*ādil* dan hal itu telah menjadi ijma' ulama. Jadi menurut kalangan ulama tersebut, argumen-argumen yang mendasari sifat '*ādilnya* para sahabat Nabi adalah dalil-dalil al-Qur'an, hadis-hadis dan ijma' ulama.¹⁶

¹⁶ Nuruddin 'Itr, *Uhum al-Hadis...*, op.cit., hlm. 106

Menurut penulis, pernyataan bahwa seluruh sahabat bersifat '*ādil*' perlu ditinjau ulang sebab sejarah membuktikan bahwa banyak peristiwa-peristiwa yang terjadi pada masa mereka, mengindikasikan bahwa tidak seluruhnya sahabat bersifat '*ādil*'. Berkenaan dengan ayat-ayat yang merekajadikan sebagai dasar, perlu ditinjau ulang penafsiran dan pemahamannya, seperti ayat berikut ini.

1. Q.S. Al-Baqarah (2):143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أَمَّةً وَسَطًا

Artinya:

"Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat yang adil dan pilihan....."¹⁷

Nabi Muhammad telah menerangkan salah satu pengertian dari ayat di atas. Kata *wasat* di atas itu beliau artikan dengan '*ādil*'. Dinyatakan oleh Nabi, bahwa beliau dan umat Islam merupakan saksi yang adil terhadap kebenaran Nabi Nuh yang telah menyampaikan agama Allah kepada umatnya.¹⁸ Jadi, ayat tersebut menerangkan keutamaan Nabi saw. dan umat Islam pada umumnya, bukan menerangkan keutamaan para sahabat Nabi saja.

Kalangan ulama tafsir ada yang menjelaskan, bahwa ayat di atas merupakan pernyataan Allah bahwa umat Islam merupakan umat sebaik-baiknya bila di bandingkan dengan umat yang lain.¹⁹ Dengan demikian, makin jelas bahwa ayat

¹⁷ Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: CV. asy-Syifa', 1992), hlm. 36

¹⁸ Abū al-Fidā' al-Hāfiẓ Ibn Kašīr ad-Dimṣyāqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-Āzīm*, (Cet: I; Beirut: Maktabah Nūr al-Ilmiyah, 1412=1991), hlm. 181

¹⁹ Muḥammad Ibn 'Ali Ibn Muḥammad as-Syaukānī, *Faṭḥ al-Qadīr*, juz. 1 (Cet: I; Beirut: Dār al-Fikr, 1412=1992), hlm.234-235, lihat juga Abū al-Fidā' al-Hāfiẓ Ibn Kašīr ad-Dimṣyāqī, *Tafsīr al-Qur'ān...*, op.cit., hlm. 181-183

tersebut tidak menerangkan kekhususan keutamaan sahabat dari umat Islam lainnya. Jadi, ayat di maksud tidak tepat digunakan sebagai dasar bahwa seluruh sahabat Nabi *'ādil*.

2. Q.S. Ali Imran (3):110

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتَوْمَنُونَ بِإِلَهٍ

Artinya:

“Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan, untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf mencegah pada yang munkar dan beriman kepada Allah”.²⁰

Ulama pada umumnya berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *خَيْرُ أُمَّةٍ* dalam ayat di atas adalah umat Islam secara umum, bila dibandingkan dengan umat yang lain. Itu pun bila umat Islam melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* dan beriman kepada Allah. Keutamaan tidak hanya dicapai oleh para sahabat Nabi saja, melainkan juga pada umat Islam pada masa berikutnya. Jadi kalau begitu ayat tersebut tidak tepat jika dijadikan argumen khusus tentang ke *'ādilan* semua sahabat Nabi.

3. Q.S. Al-Fath (48): 18

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ أَذْ يَبِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتَحَّا قَرْبِي

Artinya:

“Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada di dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat”.²¹

²⁰ Departemen Agama, *Al-Qur'an...., op.cit.*, hlm. 297

²¹ *Ibid., op.cit.*, hlm. 840

Ayat ini merupakan pernyataan kerelaan Allah kepada orang-orang yang beriman yang telah melakukan sumpah setia di bawah pohon yang dikenal dengan nama *Bait ar-Ridwān* yang terjadi menjelang Perdamanian Hudaibiyah. Umat Islam yang hadir pada waktu itu sekitar 1.400 atau 1.500 orang. Mereka menyatakan sumpah setia kepada Nabi dan tidak akan meninggalkan Hudaibiyah untuk menghadapi serangan orang musyrik Quraisy Mekkah. Dalam ayat itu Allah menjanjikan kemenangan pada umat Islam dalam waktu yang dekat.²² Maka dengan demikian ayat di atas merupakan salah satu bukti bahwa para sahabat Nabi diberikan keutamaan khusus oleh Allah. Dilihat dari jumlah sahabat yang mengikuti peristiwa *Bait ar-Ridwān* tersebut, maka ternyata sahabat Nabi yang memperoleh keutamaan khusus itu tidak tidaklah semuanya, tetapi hanya sebagian saja dari para sahabat itu. Dengan demikian sahabat Nabi yang masuk Islam, sesudah peristiwa *Bait ar-Ridwān* misalnya, tidak termasuk di dalamnya. Jadi, tidak tepat jika ayat tersebut dijadikan dasar untuk menjustifikasi ke 'ādilan semua sahabat.

4. Q.S. Al-Fath (48):29

مَحَمَّدَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَسْتَأْنَدُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحْمَاءَ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَعًا سَجَدًا يَنْتَغِيْنَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ رَضِيَّاً

Artinya:

“Muhammad itu utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras-keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka, kamu melihat mereka ruku' dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya”.²³

²² Muḥammad Ibn 'Ali Ibn Muḥammad as-Syaukānī, *Fath...*, op.cit., hlm. 72-73. Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ Ibn Kaṣīr ad-Dimṣaqī, *Tafsīr al-Qur'ān*, juz. IV, ... op.cit., hlm. 193-194

²³ *Ibid.*, hlm. 843

وَالَّذِينَ مُحَمَّدٌ²⁴

Ulama berbeda pendapat tentang definisi kata-kata dalam ayat *وَالَّذِينَ مُحَمَّدٌ*. Setidak-tidaknya ada tiga pendapat (1) Seluruh sahabat Nabi (2) Peserta Hudaibiyah dan (3) Semua orang yang beriman.²⁴ Apabila ayat tersebut dihubungkan dengan ayat-ayat sebelumnya, maka pendapat yang disebutkan pertama dan ketiga lebih tepat, tetapi sifatnya umum. Karakter itu adalah karakter yang paling ideal. Dalam sejarah, keadaan itu pernah terlihat misalnya pada zaman Nabi, sahabat dan tabi'in besar. Tapi apabila dihubungkan dengan ayat-ayat sebelumnya maka pendapat yang disebutkan kedua lebih tepat, karena ayat-ayat sebelumnya membicarakan tentang *Bait ar-Ridwān* dan Perdamaian Hudaibiyah.²⁵

Dari segi hadis Nabi, juga perlu penjelasan yang lebih proporsional. Hal ini dilakukan untuk melihat nilai validitas Term *as-sahābatu Kulluhum 'Udūl* itu sendiri, seperti hadis berikut ini:

1.

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود قال أئبنا شعبة عن الأعمش قال سمعت ذكوان أبا صالح عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلعم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسني بيده لو أن أحدكم أتفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه

Artinya:

Muhammad bin Gailan menceritakan kepada kami, Abu Dawud bercerita, s Syu'bah menceritakan kepada kami dari al-A'masyi berkata, aku mendengar Zakwan Abu Saleh dari Abi Sa'id al-Khudri berkata, Rasulullah saw bersabda "Janganlah kalian mencaci maki sahabatku, demi dzat yang diriku di tangannya, seandainya seseorang di antara kamu berinfaq emas sebesar

²⁴ Abū 'Abdillah Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurtūbī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān*, jilid. VII, juz. XVI (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1413=1993), hlm. 192-193. Abū al-Fidā' al-Hāfiẓ ibn Kašīr ad-Dimṣyāqī, juz. IV, *Tafsīr al-Qur'ān*..., *op.cit.*, hlm. 205-206

²⁵ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan*..., *op.cit.*, hlm. 346

gunung Uhud, niscaya pahalanya tidak mencapai pahala infaq satu mud mereka, bahkan juga tidak separuhnya”.

Hadis ini muncul tatkala Nabi mendengar Khalid bin Walid bertengkar dengan ‘Abd ar-Rahman bin ‘Auf, Nabi lalu menegur Khalid dengan sabdanya di atas.²⁶

Sesungguhnya yang dilarang adalah perbuatan yang memaki, mencela dan menyakiti sahabat dan yang lainnya, siapa pun orangnya jelas dilarang oleh al-Qur'an dan hadis. Adapun meneliti perbuatan mereka dalam rangka mencari ajaran yang valid dan untuk mengetahui kesahihan salah satu sumber Islam, tentu bukan termasuk perbuatan mencela atau menyakiti, berarti meneliti perilaku para tabi'in dan tabi' at-tabi'in juga tidak termasuk mencela dan menyakiti. Padahal para ulama tidak ada yang menyatakan seperti itu.²⁷ Jadi dengan demikian hadis tersebut tidak dapat dijadikan dalil ke 'ādilan semua sahabat.

2.

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا سفيان عن منصور عن ابرهيم عن عبيدة عن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلعم قال: خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته

Artinya:

Muhammad Ibn Kasir menceritakan kepada kami, Sufyan memberitahukan kepada kami dari Mansur dari Ibrahim dari ‘Ubaidah dari ‘Abdillah r.a. bahwasanya Rasulullah saw. bersabda “Sebaik-baik manusia adalah pada zamanku, kemudian yang sesudah itu, kemudian nanti ada suatu kaum di mana persaksian seorang dari mereka mendahulukan sumpahnya, dan sumpahnya itu mendahului persaksianya”. (H.R. Al-Bukhari).

²⁶ Syihabuddin Abī al-Fadl Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Hajar al-Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī*, juz. VII (Beirut: Maktabah as-Salafiyyah, t.th), hlm. 34. Lihat juga Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān Ibn Abī Bakar as-Suyutī, *Ashāb Wuriūd al-Hadīs aw al-Lumā’ fi Asbāb al-Hadīs* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1404=1984), hlm. 227-229

²⁷ AR. al-Amien, "Konsep 'Adālat as-Šahābah...', op.cit., hlm. 142

Hadis ini menerangkan bahwa generasi umat Islam yang terbaik adalah generasi Nabi, kemudian generasi berikutnya dan kemudian generasi berikutnya lagi. Maka dapat dipahami bahwa mereka terbaik dalam generasinya, dengan catatan tidak semua individu dalam generasi tersebut tergolong dalam kategori terbaik itu. Oleh karena itu maksud dari hadis ini adalah pada umumnya umat Islam yang hidup pada zaman Nabi, yakni para sahabat, adalah orang-orang yang lebih baik kualitas pribadinya dibandingkan generasi Islam sesudahnya.²⁸ Hal ini tidak berarti bahwa seluruh sahabat Nabi tanpa kecuali kualitas masing-masing pribadinya lebih baik dari pada umat Islam pada zaman berikutnya sebab pada kenyataanya, ada juga orang Islam yang berstatus sahabat, kualitas pribadinya tidak terpuji, misalnya Walid bin ‘Uqbah dan al-Asy’ar bin Qais.²⁹ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa hadis-hadis diatas tidak tepat untuk dijadikan dasar ke’ādilan semua sahabat.

Riwayat penyelewengan sahabat yang merendahkan status mereka dan merusak kualitas pribadi mereka, dapat di lihat dari sifat kemunafikan Walid ibn ‘Uqbah dan al-Asy’ar ibn Qais yang pernah berbohong kepada Nabi, kemudian ketahuan setelah Allah memberitahu lewat ayat yang diturunkannya seperti tercatat dalam *Asbāb an-Nuzūl* Q.S al-Hujurat (49): 6.³⁰ Ia juga pernah menjadi imam shalat dalam keadaan mabuk, ketika ia menjadi penguasa Kufah yang

²⁸ *Ibid.*, hlm. 42

²⁹ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan...., op.cit.*, hlm. 147

³⁰ Abī al-Hasan ‘Ali Ibñ Aḥmad al-Wahīdī an-Naisābūrī, *Asbāb an-Nuzūl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 261-162. Lihat juga Jalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Rahmān Ibñ Abi Bakar as-Suyūṭī, *Lubāb an-Nuqūl fi Asbāb an-Nuzūl*, (Riyad: Maktabah Riyad al-Hadisah, t.th), hlm. 201-202

diangkat oleh khalifah ‘Usman bin ‘Affan, kemudian khalifah menghukum cambuk, juga al-Asy’as ibn Qais ibn Ma’dikarab al-Kindi (w. 63 H), ia pernah murtad kemudian masuk Islam lagi.³¹

Dari sejarah nampaknya juga perlu diperhatikan, seperti penyimpangan yang lebih berpengaruh terhadap periwayatan hadis yang dilakukan sahabat sehingga menjadi alasan perlu adanya penelitian ulang terhadap ke ‘ādilan mereka seperti sifat kemunafikan yang dilakukan oleh sahabat Ka’ab ibn Malik yang berdusta kepada Rasulullah saw. untuk menghindari tugas perang Tabuk dengan pura-pura sakit. Di mana perang Tabuk dirasakan oleh para sahabat sebagai tugas yang paling berat juga menghadapi lawan tangguh. Sebelum berangkat menuju medan perang, Rasulullah saw. mengumumkan bahwa perang kali ini dalam musim panas, semua sahabat dituntut untuk mengorbankan harta-harta dan diri-diri mereka. Bisikan untuk berkhianat tumbuh di hati Ka’ab. Ia pun tidak jadi berangkat perang dan memberikan alasan sakit.³²

Kasus-kasus dalam kesejarahan sahabat yang menyangkut pribadi dan peranan mereka dalam periwayatan hadis, maka harus dipandang sebagai suatu keharusan “sunnatullah” sebagai sifat kemanusiaan, serta kelengkapan peristiwa dan ukuran kesalahannya. Karena melihat satu sisi saja tampaknya bukan bijaksana, lagi pula tidak mungkin para sahabat itu tidak pernah berbuat salah dan lupa sebagai manusia. Sejarah mencatat tindakan dan sikap sahabat yang dianggap

³¹ Syuhudi Ismail, *Kaedah Kesahihan...*, op.cit., hlm. 147

³² Endang Soetari, *Problematika Hadis...*, op.cit., hlm. 157

menyalahi syari'at akan tetapi justru menjadi penyebab turunnya wahyu karena Rasul tidak bisa menyelesaikan dan membeberi jawaban tuntas atas kasus sahabatnya tanpa tuntunan wahyu itu, apalagi menyangkut kesalahan diri mereka, tidak mungkin mereka mendiamkan dirinya bergelimang dosa tanpa bertaubat, sebagaimana Rasul tidak mungkin membiarkan sahabat yang dipujinya berada dan menyimpang dari syari'at tanpa ditegurnya. Adanya jaminan generasi sahabat sebagai generasi terbaik umat Islam, tidak bisa dipandang sebagai sesuatu yang umum tanpa menyangkut unsur individual yaitu masing-masing sahabat, sebab Rasul tahu persis pribadi-pribadi sahabatnya, baik melalui pergaulan sehari-hari maupun atas pemberitahuan Allah melalui wahyu-wahyu yang diturunkan-Nya berlatar belakang dan menyangkut pribadi dan kesalahan sahabat.

Mungkin untuk lebih jelasnya penulis kemukakan beberapa dalil yang menunjukkan bahwa di antara sahabat itu ada yang munafik. Di dalam al-Qur'an ditunjukkan tentang kemunafikan di antara sahabat Rasulullah saw. antara lain Q.S. At-Taubah (9):10

وَمَنْ حَوَلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ
تَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَدَّيْنِ ثُمَّ يَرَوْنَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ

Artinya:

“Di antara orang-orang Badui di sekeliling kalian (di sekitar Madinah) terdapat orang-orang munafik. Bahkan di antara penduduk Madinah sendiri juga terdapat orang-orang munafik yang keterlaluan dalam kemunafikannya. Kamu tidak mengetahui mereka, tapi kamilah yang mengetahui mereka, mereka akan kami siksa dua kali, kemudian mereka kembalikan kepada azab yang berat”.³³

³³ Departemen Agama, *Al-Qur'an...., op.cit.*, hlm. 297

Di antara sahabat-sahabat Nabi juga terdapat beberapa orang yang mengotori keluarga Rasulullah saw. dengan membuat berita bohong yang dikenal dengan hadis 'ifk. Mereka menyebarkan fitnah bahwa salah seorang istri Nabi ('Aisyah r.a. Ummu al-Mu'minin) telah berbuat serong dengan laki-laki lain. Untuk lebih jelasnya telusuri Q.S an-Nur (24): 11-26 (yang tidak mungkin untuk memuatnya di sini karena terlalu banyak). Di situ tampak jelas bahwa Allah mengecam keras mereka yang mula-mula dan menyebarkan fitnah dan berita bohong tersebut. Demikianlah di antara sikap orang-orang yang hidup di sekitar Nabi yang masih lemah iman mereka.³⁴

Di samping dalil al-Qur'an di atas ada beberapa hadis Nabi yang mengatakan bahwa beberapa sahabat Nabi saw. digiring ke neraka seperti hadis berikut ini:

حدثي محمد بن حاتم حدثنا عفان بن مسلم الصفار حدثنا وهيب قال سمعت عبد العزيز بن صهيب يحدث قال حدثنا أنس بن مالك أن النبي صلعم قال: ليردن على الحوض رجال من صاحبني حتى إذا رأيتمهم ورفعوا الي اختلعوا دوني فلا قولن أي ربي أصيحيabi أصيحيabi فليقالن لي إنك لا تدرى ماحدثوا بعدك

Artinya:

Muhammad Ibn Hasim menceritakan kepadaku , 'Affan Ibn Muslim as-Saffan menceritakan kepada kami, Wahaib menceritakan kepada kami, berkata: Saya mendengar 'Abd al-'Aziz Ibn Suhaib bercerita dan berkata: Anas Ibn Malik menceritakan kepada kami bahwasanya Nabi saw. Bersabda: "Kelak akan datang kepadaku di dalam al-Haud beberapa orang yang pernah bersahabat denganku sehingga akan melihat dan mereka berkata kepadaku: Kemudian mereka menjauh dariku. Ketika itu aku berkata: Ya Allah mereka adalah sahabat-sahabatku, akan tetapi Allah

³⁴ Agus Efendi, "Sahabat Mitos...., op.cit., hlm. 72

menjawab, wahai Muhammad, sesungguhnya engkau tidak tahu apa yang mereka ada-adakan sepeninggal engkau”.³⁵

Terlepas dari tesis Ahmad Amin tersebut, ada beberapa hal yang berkaitan dengan ke ’ādilan sahabat, seperti jumlah sahabat, *tabaqāt ṣahābat* dan profesi sahabat. Berkenaan dengan jumlah sahabat, Ibn Sa’ad misalnya menyatakan sedikitnya ada 30.000 (sahabat) yang ikut perang terakhir dengan Nabi (Perang Tabuk), sementara lanjutnya, yang tetap tinggal di kampung masing-masing jumlahnya jauh lebih besar.³⁶ Jika kata, “jumlahnya lebih besar” tersebut diterjemahkan menjadi dua kali lipat misalnya, 60.000, maka jumlah sahabat Nabi tersebut sekitar 90.000 atau kalau dibulatkan sekitar 100.000 orang sahabat, lalu pertanyaannya berapa dari jumlah sahabat yang kita tahu?. Penulis biografi yang paling lengkap adalah Ibn Hajar al-Asqalani seperti yang termuat dalam bukunya *al-Isābah fi Tamyiz as-Sahābah* ternyata hanya memuat kurang lebih 12.267 padahal dia telah menggunakan definisi yang sangat longgar yaitu siapa yang berjumpa dengan Nabi, sementara dia beriman kepadanya dan meninggal dalam keadaan Islam.³⁷ Sebab itu definisi tersebut bisa meliputi orang yang tidak pernah berperang dengan Nabi, tidak pernah meriwayatkan hadis darinya, ataupun yang

³⁵ Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Isma’il Ibn Ibrahim Ibn al-Mugīrah al-Ja’fī, jilid. IV, juz. VII, *Sahīh Bukhārī*..., *op.cit.*, hlm. 86-88. Lihat juga Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid Ibn Majahar-Rafī’ī al-Quzwainī, juz. II, *Sunan Ibn Mājah*..., *op.cit.*, hlm. 10-16. Lihat juga Abū al-Husain Muslim Ibn al-Hajjāj Ibn Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, jilid. VIII, juz. XV, *Sahīh Muslim*..., *op.cit.*, hlm. 64

³⁶ Abū ‘Abdillah Muḥammad bin Sa’ad Khatib al-Wāqidī, *al-Tabaqāt al-Kubrā*, jilid. III (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1555/1410), hlm. 125-127

³⁷ Syihābuddin Abī al-Fadl Aḥmad Ibn ‘Ali Ibn Hajar al-Asqalānī, *al-Isābah* ..., *op.cit.*, hlm. 7

pernah bertemu dengan sekilas. Bahkan jumlah sahabat ada yang menyatakan berjumlah 114.000 yang berkumpul di Arafah pada waktu haji wada'.³⁸ Pertanyaannya adalah apakah jumlah sahabat yang begitu besar itu semuanya bersifat '*ādil*', padahal kitab Ibn Hajar al-Asqalāni yang paling lengkap memuat biografi sahabat beserta statusnya hanya berjumlah sedikit (12.327), sedangkan lebihnya belum kita ketahui kepribadiannya. Maka dari itu, apakah lebihnya dari jumlah (yang tidak termuat dalam kitab Ibn Hajar tersebut) dengan serta merta kita menganggap mereka '*ādil*' tanpa melakukan penelitian terlebih dahulu.

Menurut penulis, sifat dasar dari sahabat adalah '*ādil*', akan tetapi hal ini tidak menepis kemungkinan ada sahabat yang tidak '*ādil*' apabila ditemukan ada cacat yang menimpa ke '*ādilan*' mereka, sebab sejarah mencatat, bahwa di antara sahabat Nabi ada yang murtad seperti yang terjadi pada 'Abdullah Ibn Jahsy dan 'Abdullah bin Khatai,³⁹ ada yang fasik, munafik baik yang diketahui oleh Nabi ataupun tidak, lari dari perang dan lain sebaginya.⁴⁰ Dan tidak menutup kemungkinan, bahwa sifat seperti munafik, fasik dan sebagainya ada di antara sejumlah 114.000 sahabat tersebut.

Di samping itu, ada riwayat yang mengisahkan salah seorang sahabat yang meminang gadis dari suku bani Lais yang di tolak pinangannya, kemudian kembali lagi dan dusta, bahwa Nabi memerintahkan orang tua gadis tersebut agar mengawinkan dengannya. Ternyata setelah dikonfirmasikan kepada Nabi terbukti

³⁸ M. Hasbi ash-Shiddiqie, *Pokok-pokok...*, *op.cit.*, hlm. 271

³⁹ AR. al-Amien, "Konsep '*Adālat as- Sahābah*...', *op.cit.*, hlm. 135-136

⁴⁰ Fatchurrahman, *Ikhtisar...*, *op.cit.*, hlm. 247

tidak benar. Kalau perbuatan dusta yang dilakukan salah seorang sahabat itu terjadi pada masa di mana Nabi masih hidup, maka lebih memungkinkan lagi kedustaan itu berkembang setelah Nabi wafat. Argumentasi ini adalah beberapa keberatan yang dikemukakan oleh sementara pihak yang berpendapat bahwa tidak semua sahabat itu '*ādil*'.⁴¹

Bahkan Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah sepakat, bahwa begitu Rasulullah wafat, banyak kaum muslim yang murtad dan enggan membayar zakat sehingga mereka diperangi oleh Abu Bakar r.a. dan orang-orang tersebut termasuk ke dalam definisi sahabat menurut Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah. Sebab, bukankah mereka paling tidak sebagian dari mereka pernah berjumpa dengan Rasulullah saw. dalam keadaan muslim?. Bukankah paling tidak pernah bertemu walaupun sekilas dengan Nabi. Seperti Malik bin Nuwairah sahabat yang pernah ditunjuk oleh Rasulullah saw. untuk membantu beliau dalam pengumpulan zakat kaumnya, bani Yarbuk diperangi oleh Khalid bin Walid atas perintah Abu Bakar r.a. karena tidak mau membayar zakat kepada khalifah.⁴² Dan itu mungkin masuk kategori jumlah sahabat di atas, dengan berpijak pada definisi yang longgar seperti yang dianut oleh ulama Sunni.

Dalam ilmu hadis ulama membagi sahabat menjadi 12 tingkatan (*tabaqat*) seperti berikut ini:

1. Khulafa ar-Rasyidun.
2. Sahabat Dar an-Nadwah.

⁴¹ Abd. Salam Arief, "Ke 'adilan Sahabat..., *op.cit.*, hlm. 119

⁴² Agus Effendi, "Sahabat Mitos... *op.cit.*, hlm. 73-74

3. Sahabat yang hijrah ke Habsyah.
4. Sahabat Bait al-‘Aqabah I.
5. Sahabat Bait al-‘Aqabah II.
6. Sahabat yang menyusul hijrah ke Kuba sebelum Fath Makkah.
7. Sahabat yang ikut perang Badar.
8. Sahabat yang hijrah ke Madinah sesudah perang Badar dan perjanjian Hudaibiyah.
9. Sahabat Bait ar-Ridwan dan yang ikut perjanjian Hudaibiyah.
10. Sahabat yang hijrah antara perdamaian Hudaibiyah dan Fath Makkah.
11. Sahabat yang masuk Islam pada waktu Fath Makkah.
12. Sahabat yang ikut haji wada'.⁴³

Tingkatan seperti ini didasarkan pada urutan mereka masuk Islam, serta sikap mereka terhadap jihad dan pengabdianya terhadap Islam. Menurut hemat penulis, adanya tingkatan dalam *‘ulūm al-hadīs*, mengindikasikan bahwa tingkat ke ‘ādilan sahabat tidaklah sama satu dengan yang lainnya, ketidaksamaan tingkat ke ‘ādilan itu salahsatunya ditunjukkan oleh jaminan dari Nabi kepada sepuluh sahabat utamanya.⁴⁴ Sedangkan sahabat yang lain dijamin oleh kesalehan dan pengorbanan mereka berjuang di jalan Allah. Maka dari itu penulis berkesimpulan, bahwa sahabat yang ‘ādil dan tidak perlu diteliti ke ‘ādilannya

⁴³ Endang Soetari, *Problematika...*, op.cit., hlm. 125-126

⁴⁴ Abū ‘Isa Muḥammad ibn ‘Isa ibn Saurah ibn Mūsa ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuḍī, *Sunan at-Turmuḍī*, jilid. V (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 606

Aḥmad Amin tidak memperhatikan kategori semacam itu, bahkan Amin mengaharuskannya untuk meneliti semua sahabat tanpa mengacu pada *tabaqāt* di atas.

Pada *tabaqāt* terakhir dijelaskan bahwa, kebanyakan yang ikut haji wada' adalah dari kalangan anak-anak yang tergolong di bawah umur. Lalu pertanyaannya, apakah kita menganggap mereka semuanya menyandang sifat-sifat 'ādil? tanpa terlebih dahulu mengetahui latar belakang kehidupannya, walaupun penulis setuju bahwa untuk menilai sahabat, haruslah mandahulukan sikap prasangka tidak bersalah (*husnu ẓan*) dengan catatan tanpa menghilangkan daya kritis kita. Kalau seandainya nanti ada sahabat yang diketahui mempunyai safat tidak 'ādil, maka kita harus tidak segan-segan mencap mereka tidak 'ādil.

Masih terkait dengan term 'adālah as-sahābah, adalah sebuah praktik memperbanyak riwayat hadis (*ikṣar al-hadīṣ*), di mana sahabat yang memperbanyak riwayat dianggap tidak 'ādil karena dikhawatirkan timbulnya kekeliruan-kekeliruan dalam penyampaian hadis nyaris tidak dapat dihindari. Kekhawatiran inilah yang dikemukakan oleh Aḥmad Amin. Akan tetapi penulis sepenuhnya tidak setuju, karena melihat kondisi sahabat yang mempunyai tingkat kesibukan tersendiri, sehingga kensekuensinya sahabat yang sering menyertai Nabi pasti menerima riwayat lebih banyak, maka sebaliknya sahabat yang jarang menyertai Nabi otomatis riwayat yang diperoleh lebih sedikit.

Apalagi kalau melihat bermacam-macam profesi sahabat seperti berprofesi sebagai petani, pedagang yang sering ke luar kota untuk urusan bisnis. Profesi seperti ini yang sering menghambat sahabat untuk mengorek banyak informasi

dari Nabi. Kesempatan seperti inilah yang dimanfaatkan oleh sahabat lain seperti Abū Hurairah untuk memperoleh banyak informasi dari Nabi, karena Abū Hurairah sendiri tidak berprofesi sebagai petani maupun pedagang. Sehingga Abū Hurairah mengantongi hadis terbanyak 5374 hadis, melihat kenyataan seperti itu, Ahmad Amin kemudian menuduh bahwa Abū Hurairah telah *ikṣar al-hadīṣ*. Inilah menurut Amin yang menyebabkan ketidak’adilan Abū Hurairah.

Pernyataan Amin tersebut sebenarnya masih bisa diajukan kritik, karena profesi memang mempunyai pengaruh penting terhadap banyak dan tidaknya riwayat yang di peroleh oleh sahabat, seperti pernyataan Abū Hurairah dalam sebuah riwayatnya “Engkau mengaku bahwa Abū Hurairah telah meriwayatkan banyak hadis dari Nabi. Tuhan menjadi saksi bagiku. Aku ini orang miskin yang mengabdi kepada Nabi hanya untuk mendapatkan makanan. Sedangkan orang-orang Muhajirin sibuk di pasar dan orang-orang Ansar sibuk dengan kekayaan mereka. Versi lain mengatakan bahwa Abū Hurairah berkata, “Engkau katakan bahwa Abū Hurairah telah meriwayatkan banyak hadis. Allah dapat membuktikan, aku dan engkau, kenapa orang-orang Muhajirin dan Ansar tidak meriwayatkan sebanyak dirinya! baik aku katakan kepadamu, saudaraku dari kaum Ansar sibuk menggarap tanah-tanah mereka. Sedangkan saudaraku dari kaum Muhajirin sibuk di pasar, sedang aku tinggal bersama Nabi hanya untuk mendapatkan makanan. Aku hadir ketika mereka tidak hadir, dan aku hafal sedang mereka lupa”.⁴⁵

⁴⁵ Abū Husain Muslim Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, *Sahih Muslim*, jilid. VIII, juz. XVI (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hlm. 52-54

Sejarah juga mencatat, bahwa orang-orang Arab terkenal dengan kekuatan akal mereka dalam mengingat suatu hal. Dan Abū Hurairah merupakan salah satu di antara orang-orang Arab yang mempunyai keunggulan daya ingat yang sangat baik.⁴⁶ Seperti yang terjadi pada orang-orang Badui yang buta huruf. Di samping itu, Abū Hurairah mendapat jaminan dari Nabi bahwa ia tidak akan pernah lupa.⁴⁷ Walaupun tidak menutup kemungkinan ada sahabat yang daya ingatnya lemah, karena tingkat kecerdasan sahabat tidak sama.

Pendekatan rasional dari nash-nash al-Qur'an maupun hadis Nabi mengenai ke 'ādilan sahabat tampaknya akan mengundang polemik yang berkepanjangan, dan tampaknya pula tidak akan mengubah keyakinan yang telah melembaga dalam kubu masing-masing golongan yang terlebih dahulu membumi seperti Sunni, Syi'ah dan Mu'tazilah. Akan tetapi rasionalisasi pemikiran dan pandangan terhadap ke 'ādilan sahabat dalam periyawatan hadis itu juga memerlukan kelengkapan penguasaan terhadap teks dalil-dalil naqli serta pemikiran umat masa lalu sebagai warisan dan keharusan sejarah umat Islam, agar tidak terjebak ke dalam kancang sektarianisme yang justru akan memperkuat aliran-aliran yang telah ada, di mana sikap seperti itu seharusnya ditinggalkan.

Dengan melihat dan mengacu pada dalil-dalil di atas baik yang berupa ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi serta peristiwa-peristiwa yang terjadi pada sahabat maka dengan demikian bahwa ada di antara sahabat Nabi yang tidak

⁴⁶ G.H.A Juynboll, *Kotroversi...*, op.cit., hlm. 104

⁴⁷ Abū Husain Muslim Ibn al-Hajjaj Ibn Muslim al-Qusyairī an-Naisābūrī, *Sahih...*, hlm. 52-54. Abū 'Isa Muhammad Ibn 'Isa Ibn Saurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulamī al-Bugī at-Turmuzī, *Sunan at-Turmuzī*, jilid. IV (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 632

menyandang sifat ‘*ādil*’. Oleh karena itu, selayaknya mereka juga diberlakukan penelitian seperti layaknya penelitian terhadap yang lainnya, kecuali kepada sahabat yang secara *mutawātir* diakui ke ‘*ādil*annya, maka jelas bahwa ke ‘*ādil*an sahabat dalam periwayatan hadis cukup beragam. Hal ini mengingat perbedaan dan kualitas intelektual kecakapan dan keadaan yang terdapat pada pribadi masing-masing sahabat semasa mereka hidup dan bergaul dengan Rasulullah saw. dengan demikian tingkat akurasi pernyataan mereka tentang doktrin *as-sahābatu kulluhum ‘udūl* itu, meskipun bisa dijadikan acuan umum atau kaidah dalam periwayatan hadis untuk tingkat sahabat Nabi, pada dasarnya masih cukup memberikan kesempatan untuk dapat dikaji ulang baik terhadap kebenaran kaidah itu maupun terhadap sejarah para sahabat sendiri dalam periwayatan hadis.⁴⁸

Maka dapat dikatakan bahwasanya maksud dari setiap sahabat itu ‘*ādil*’ ini sebenarnya bukan merupakan pemutlakan terhadap ke ‘*ādil*an’ sahabat tanpa peduli apapun keadaannya, ke ‘*ādil*an’ itu predikat asli dan asal yang dimiliki sahabat, dan ini tidak menepis adanya kemungkinan sahabat yang tidak ‘*ādil*’ apabila cacat yang menimpa mereka.⁴⁹

Mengutip pengantar dalam buku *Islam Agama Peradaban* milik Nurcholis Madjid disebutkan bahwa melakukan kritik historis terhadap perilaku para sahabat Nabi bukanlah hal yang tabu, kesalahan apapun yang pernah dilakukan para sahabat Nabi sebagai seorang manusia, sama sekali tidak akan menodai dan

⁴⁸ Endang Soetari, *Problematika Hadis...*, *op.cit.*, hlm. 162

⁴⁹ Fahruddin Faiz, “Perdebatan Seputar....., *op.cit.*, hlm. 217

merendahkan ajaran dasar Islam, karena Islam memang tidak memiliki obsesi bagi terwujudnya sebuah masyarakat suci (*Monostic and Secret Society*), melainkan *historical-society*, dengan segala sifat kemanusiaannya.⁵⁰

C. Implikasi Kritik Ahmad Amin Terhadap Perkembangan Ilmu Hadis.

Tidak dapat dipungkiri, bahwa al-Qur'an dan hadis Nabi merupakan sumber utama umat Islam. Kedua sumber tersebut selalu dipegang teguh dan dijaga oleh umat Islam. Tapi kedua sumber tersebut ada perbedaan, al-Qur'an sendiri dari masa turunnya sudah mulai ditulis, sehingga keaslian dan kemurniannya selalu terjaga, lain halnya dengan hadis Nabi yang penulisannya mengalami ketertundaan yang begitu lama, sehingga menimbulkan begitu banyak spekulasi terhadap hadis, seperti masuknya unsur-unsur lain ke dalam hadis Nabi atau telah terjadi pemalsuan terhadap hadis. Hal ini memang merupakan kekhawatiran yang cukup beralasan. Tapi satu hal penting yang telah menyita perhatian kita adalah terjadinya konfrontasi politik di masa sahabat, yang imbasnya secara tidak langsung juga mempengaruhi hadis Nabi. Setiap kelompok politik mempunyai kepentingan untuk kelompoknya sendiri sehingga pada waktu itu ada di antara mereka membuat hadis untuk mendukung dan mempertahankan kelompoknya masing-masing. Dari sinilah netralitas seorang periyawat hadis dipertanyakan,

⁵⁰ Komaruddin Hidayat dalam pengantar, *Islam Agama Peradaban (Nurcholis Madjid)*, (Cet: II; Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. XVII

kemudian ulama hadis menggalakkan penelitian secara seksama terhadap periwayat hadis, sehingga muncullah ilmu *al-jarh wa at-ta'dil*.⁵¹

Adalah suatu kenyataan bahwa, kekisruhan (skisma) yang terjadi di masa sahabat adalah akibat intrik politik yang telah menimbulkan tidak sedikit jatuhnya korban dari kelompok sahabat sendiri. Peristiwa itu secara langsung menimbulkan pertanyaan tentang ke '*ādilan* mereka, apa benar semua sahabat itu menyandang sifat '*ādil* atau tidak?, sebab secara otomatis peristiwa itu menyebabkan ke '*ādilan* mereka diragukan. Hal itu yang dipertanyakan oleh Ahmad Amin.

Kehadiran Ahmad Amin di dunia intelektual merupakan sutu tantangan baru bagi umat Islam, khusunya ulama Sunni untuk menengok dan mengoreksi kembali doktrin mereka tentang ke '*ādilan* sahabat yang terkenal dengan jargonnya "*as-sahābatu kulluhum 'udūl*", karena, Amin secara kritis mempertanyakan kebenaran dan keabsahan doktrin tersebut. Gagasan-gasaan Ahmad Amin yang segar dan kritis serta kontroversial laksana "bom" yang meledak di tengah suasana tenang di kalangan ulama Sunni sehingga secara tidak langsung menggoyang fondasi doktrin Sunni tentang ke '*ādilan* sahabat tersebut.

Tidaklah mengherankan, jika gagasan (tesis) Ahmad Amin tersebut begitu mengguncang seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, Amin mempertanyakan otentisitas hadis karena tertundanya penulisan hadis (*tadwīn*) juga mensinyalir

⁵¹ Nurun Najwah, "Metodologi Ilmu al-Jarh wa at-Ta'dil; Pendekatan Ontologi dan Epistemologi", dalam jurnal *Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, vol. I, no. I. 2000, hlm. 75. Lihat juga Ali Mustafa 'Ali Ya'qub, *Kritik...*, op.cit., hlm. 2

terjadinya pemalsuan hadis semasa Nabi masih hidup. Di samping itu, Amin juga mempertanyakan konsep ‘*adālat as-sahābah* dengan berpijak pada tiga argumen: *Pertama*, adanya ketidaksalingpercayaan antara satu sahabat dengan sahabat lainnya. *Kedua*, di kalangan sahabat sendiri telah terjadi saling kritik mengkritik dan *Ketiga*, adanya praktik *ikṣar al-hadīṣ*, sehingga kekeliruan-kekeliruan dalam penyampaian hadis nyaris tidak dapat dihindarkan. Tesis Amin tersebut, menurut hemat penulis mempunyai implikasi ke dalam dan ke luar. Implikasi ke dalam adalah implikasi yang menimpa Amin sendiri. Amin telah menimbulkan kemarahan luar biasa di kalangan ulama Sunni, sehingga Amin dicap sebagai orang yang *ingkar as-sunnah*”.

Akan tetapi, implikasi ke luar tidak kalah dahsyatnya, gagasan Amin di atas telah merobohkan bangunan doktrin Sunni yang meyakini bahwa semua sahabat menyandang sifat ‘*ādil*. Banyak ulama Sunni memberikan respon yang beitu besar terhadap tesis Amin tersebut, seperti Mustafa as-Siba'i dengan nada marah dan agak emosi mengecam Ahmad Amin dalam karyanya *as-Sunnah wa Makānatuhā fi at-Tasyri' al- Islāmi*, juga Muḥammad 'Ajjāj al-Khatīb dengan karyanya *as-Sunnah Qabla at-Tadwīn*, sedangkan di era modern ini kecaman tersebut masih berlanjut. Abu 'Ubaidah misalnya mengelompokkan karya Amin seperti *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām* ke dalam karya yang patut diwaspadai. Yang jelas perbedaan persepsi tentang ke ‘*ādilan* sahabat yang berkembang di kalangan umat Islam atau perbedaan penilaian terhadap keotentikan sebuah hadis akhirnya memberikan implikasi lebih jauh, yaitu sementara mayoritas luas kaum muslim masih tetap berpegang pada pandangan bahwa memang para sahabat Nabi

semuanya menyandang sifat *'ādil* sehingga hadis yang dibawa oleh mereka semuanya diterima, akan tetapi kelompok lainnya bersikap skeptis, bahkan beberapa individu cenderung menolak sama sekali pandangan tersebut, sehingga ada beberapa hadis yang mereka tolak karena diragukan keotetikannya serta meragukan kredibilitas periwayatnya.

Di samping itu, kritik Ahmad Amin secara tidak langsung juga berimplikasi terhadap perkembangan ilmu hadis, karena Amin telah mengundang banyak tokoh hadis khususnya ulama Sunni untuk menulis sebuah karya yang berkaitan dengan gagasan-gagasan Amin tersebut. Di samping itu, Amin telah menghidupkan kembali kajian terhadap hadis dan ilmu-ilmu hadis yang selama ini telah dianggap final, sehingga kajian terhadap hadis terus berlanjut sampai sekarang ini. Walaupun Ahmad Amin mendapat banyak kecaman, akan tetapi di sisi lain kehadiran Ahmad Amin haruslah disikapi dengan “arif”, karena bagaimanapun juga, Amin telah menghidupkan kembali dan menambah khazanah intelektual muslim, maka dari itu tidak seharusnya kita menutup mata terhadap ide-ide Ahmad Amin, melainkan kita harus bersikap kritis atas segala macam bentuk gagasan-gagasannya.

Ahmad Amin begitu keras mengkritik sahabat, karena saking kerasnya ia dikecam habis-habisan. Mengapa Amin begitu keras mengkritik perilaku sahabat?, yang jelas Amin bukanlah dari golongan Suni yang selalu melindungi sahabat. Akan tetapi dari peta pemikirannya, tampaknya Amin lebih cenderung dan mendekati faham Syi'ah. Korelasinya adalah kesamaan persepsi antara Amin dan Syi'ah yang megecam para sahabat seperti Talhah, Zubair, 'Aisyah dan

sebagainya serta menganggap sahabat seperti manusia lainnya, yang membedakan mereka dengan kita ialah mereka menyaksikan wahyu sedang kita tidak.⁵² Bahkan satu pendapat mengatakan kalau Amin dipengaruhi oleh faham Syi'ah.⁵³

Alasan yang dijadikan pijakan oleh Amin untuk mengkritik sahabat adalah fakta-fakta sejarah yang bersifat kasuistik. Amin jarang sekali menengok dalil-dalil naqli sebagai *balance* dalam kritiknya, sehingga nampak jelas bahwa netralitasnya *pincang*. Karena kita tahu bahwa, tidak sedikit dalil-dalil naqli baik berupa ayat-ayat al-Qur'an atau hadis Nabi yang memuji kredibilitas sahabat disamping ada pula yang mencela perilaku sebagian sahabat.

⁵² Ahmad Amin, *Duha...*, *op.cit.*, hlm. 72-73. Lihat juga Ja'far Subhani, *al-Milal wa an-Nihal...*, *op.cit.*, hlm. 219

⁵³ Abu 'Ubaidah, *Kutub Hazzara...*, *op.cit.*, hlm. 63

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah dipaparkan di atas, dapat penulis nyatakan beberapa kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan-rumusan masalah yang ada. Kesimpulan-kesimpulan itu dapat dijabarkan dalam butiran-butiran sebagai berikut:

1. Term *as-sahābatu kulluhum 'udūl* yang dijadikan justifikasi atas ke '*adilan* semua sahabat yang dipegang oleh ulama hadis selama ini, nampaknya perlu dikoreksi lagi kebenarannya. Ayat-ayat yang dijadikan dasar atas ke '*ādilan* mereka tidak selayaknya difahami secara generalisasi bahwa setiap individu sahabat itu '*ādil*. Sebab sejarah juga mencatat bahwa ada di antara sahabat Nabi yang melakukan perbuatan tercela yang dapat menggugurkan ke '*ādilannya*, seperti Walid bin 'Uqbah, oleh karena itu term *as-sahābatu kulluhum 'udūl* walaupun bisa dijadikan acuan umum, tapi masih bisa dikritik dan dipertanyakan kebenaran kebenaran dan keabsahannya.
2. Ahmad Amin tidak sepenuhnya setuju atas konsep *as-sahābatu kulluhum 'udūl*, kritiknya ini didasarkan kepada tiga argumen:
 - a. Adanya ketidakpercayaan di antara satu sahabat dengan sahabat lainnya, hal ini terbukti ketika seorang sahabat menerima atau

meriwayatkan hadis maka ia meminta bukti bahkan bersumpah bahwa hadis itu benar-benar berasal dari Nabi.

- b. Di antara sahabat sendiri telah terjadi saling kritik mengkritik satu sama lainnya, bahkan meletakkan seseorang lebih tinggi dari pada lainnya seperti ‘Aisyah dan Ibn ‘Abbas tidak mau menerima kebsahan hadis yang diriwayatkan Abu Huraiarah.
 - c. Adanya sahabat tertentu yang melebihi batas kewajaran dalam jumlah hadis yang ia riwayatkan, yang kemudian praktik ini lebih dikenal dengan *ikṣar al-hadīṣ*, kekhawatiran ini lebih pada kecurigaan terhadap adanya kepalsuan yang tidak disengaja. Ketika seorang sahabat meriwayatkan sedemikian banyak hadis, sehingga muncullah kekeliruan-kekeliruan dalam menyampaikan hadis nyaris tidak dapat dihindari. Tuduhan ini Amin tujuhan kepada Abu Hurairah yang mengantongi hadis sebanyak 5374.
3. Gagasan fundamental yang ditawarkan oleh Ahmad Amin, khususnya kritiknya terhadap konsep ‘*adālat as-sahābah* dan keraguannya terhadap otentisitas hadis mempunyai implikasi yang begitu jauh terhadap perkembangan ilmu hadis.
- Amin telah menyempurnakan kajian terutama dalam ilmu hadis, sehingga kajian terhadap hadis tetap *survive*, di mana selama ini keputusan-keputusan ulama hadis yang terangkum dalam ilmu hadis dinyatakan telah final. Munculnya karya-karya dalam ilmu hadis,

sebagai respon terhadap tesis Amin adalah bukti bahwa implikasi Amin begitu besar terhadap perkembangan ilmu hadis.

B. Saran-saran

1. Bagi para mahasiswa pecinta ilmu keislaman, khususnya dalam bidang ilmu hadis, seharusnya tidak hanya melihat dari kaca mata salah satu kelompok (aliran) dalam Islam atau dengan kata lain kalau tidak dari golongan Sunni maka tidak dikaji dan dipakai, sehingga sikap semacam itu akan menjebak kita pada fanatisme golongan (sektarianisme). Bagaimanapun juga munculnya berbagai macam pendapat harus disikapi dengan “arif” dan anggaplah hal itu sebagai khazanah intelektual Islam.
2. Ahmad Amin adalah tokoh kontroversial yang menarik untuk dikaji. Dalam skripsi ini penulis hanya mengambil satu sisi dari Amin untuk dikaji, yakni pandangannya tentang ‘adālat aṣ-ṣahābah, sedangkan masih banyak sisi lain yang menarik untuk dikaji seperti pandangannya terhadap keotentikan dan kodifikasi hadis.
3. Diharapkan kepada pemerhati hadis untuk senantiasa waspada dalam menghadapi kritikan yang dilontarkan oleh orang luar Islam (Orientalis), atau dari kalangan orang Islam sendiri seperti halnya Ahmad Amin, dengan cara meningkatkan penelitian dan kajian-kajian terhadap hadis.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman , Muhammad, *Pergeseran Pemikiran Hadits: Ijtihad al-Hakim dalam Menentukan Status Hadis*, Jakarta: Paramadina, 2000.

Abū Zahrah, Muḥammad, *Uṣūl al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Abū Zahw, Muḥammad, *al-Hadīs wa al-Muhaddiṣūn*, Beirut: Maktabah Taufiqiyah, t.th.

Ahmad, Kassim, *Hadis Satu Penilaian Semula*, Selangor: Media Intelek, 1986.

Al-‘Amīdī, Saifuddin Abī al-Ḥasan ‘Alī Ibn Abī ‘Alī bin Muḥammad, *al-Ihkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, jilid. I, Mesir: Muassasat al-Habli wa asy-Syaraqahu 1387 H/1967 M.

Al-Amien, AR, “Konsep ‘Adalat al-Sahabah Perspektif Ulama Sunni dan Syi’i”, dalam Jurnal *Paramedia*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2000. Vol.I. No.II.

Amīn, Aḥmad, *Fajr al-Islām*, Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabi, 1969.

_____, *Duhā al-Islām*, Kairo: Maktabah al-Nahdah, 1936.

Al-Andalūṣī, Abī ‘Umar Yūsuf Ibn ‘Abdi al-Bar an-Namary al-Qurtubī, *Jāmi’ al-Bāyan wa Fadlihī*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.

Al-‘Arabi, al-Qādī Abī Bakar, *al-‘Awāṣim min al-Qawāṣim fī Tahqīqī Mawaqifī as-Sahabati Ba’da Wafāt an-Nabī*, Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyah 1406 H/1987 M.

Arief, Abdussalam. “Keadilan Sahabat dalam Periwayatan Hadis”, dalam, *Kajian Tentang al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Forum Studi Hukum Islam Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga, 1996.

Al-‘Asqalānī, Abū al-Fadl Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Aḥmad al-Kinānī, *al-Isābah fi Tamyiz as-Ṣahābah*, Beirut: Dār as-Sadr, t.th.

_____, *Fath al-Bārī*, Beirut: Maktabah as-Salafiyah, t.th.

Al-‘Attār Abdul an-Nāṣir Taufiq, *Dustur al-Ummah wa Ulūm as-Sunnah*, Beirut: Dār al-Kutub, 1987.

Azami, Muhammad Mustafa, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.

_____, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, terj. Ali Mustafa Ya'qub, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

Al- Bagdādi, Khatib, *al-Kifāyah fi 'Ilmi ar-Riwayah*, Beirut: Dār al-fikr al- 'Ilmiyah, t.th.

Bakker, Anton dan Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.

Brown, Daniel.W, *Menyoal Relevansi Sunnah Dalam Islam Modern*, terj Jaziar Radiani , Bandung: Mizan, 2000.

Ad-Dārimi, 'Abdullah Ibn 'Abd ar-Rahman Ibn al-Fadl Ibn Baram Ibn Abdul as- Samad at-Tamīmī as-Samarqandi, *Sunan ad-Dārimi*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Dāwud, Aḥmad Muḥammad, *Ulūm al-Qur'ān wa al-Hadīs*, Aman: Dār al-Basyar, 1984.

Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: CV. As-Syifa', 1997.

Ad-Dimsyāqi, Abū al-Fidā' al-Hafiz Ibn Kašir, *Ikhtisār Ulūm al-Hadīs*, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyah, 1989.

_____, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Beirut: Maktabah an-Nūr al- 'Ilmiyah, 1412 H/1991 M.

Ad-Dimsyāqi, Ibn Hamzah al-Husaini al-Hanafī, *Bayān wa at-Ta'rīf fī Asbāb Wurūd al-Hadīs*, Beirut: al- Maktabah al- 'Ilmiyah, 1402 H/1972 M.

Al-Fahārawi, Aḥmad al- 'Uṣmāni, *Qawā'id fi Ulūm al-Hadīs*, Beirut: Dār as- Salām, 1417 H/1996.

Al-Fa'rasiy, Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī, *Jawāhir al-Usūl fi al- 'Ilmī al- Hadīs ar-Rasūl*, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyah, 1992.

Al-Gazālī, Abī Ḥamid Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad, *al-Muṣṭaṣfā fi al- 'Ilmī al-Usūl*, Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyah, 1993.

Gibb, H.A.R (et.al). "Ahmad Amin" dalam, *The Encyclopaedia of Islam*, vol.I, Leiden: Ej. Brill, 1960.

- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi, 1997.
- Hamadah, Faruq, *al-Manhaj al-Islām fi al-Jarh wa at-Ta'dīl: Dirāsah Manhajiyah fi Ulūm al-Hadīs*, Beirut: Dār an-Nasyr al-Ma'rīfah, 1409 H/1989 M.
- Hāsyim, Husaini 'Abd Madjīd, *Uṣūl al-Hadīs an-Nabawī*, Masir: Dār asy-Syurūq, 1926.
- Hodgson, Marshall G.S, *The Venture Of Islam*, terj. Mulyadi Kartanegara, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Ibn Jamā'ah, Abī 'Abdillah Badruddin Muḥammad Ibn Ibrahim, *al-Manhal ar-Rāwi fi Mukhtasār Ulūm al-Hadīs an-Nabawī*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1410 H/1995 M.
- Al-Irāqi, Zainuddin Abdurrahman Ibn al-Hasan, *at-Taqyīd wa al-'Idah Syarh Muqaddimah Ibn Ṣalah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- _____, *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- _____, *Hadis Nabi Menurut Pembela Pengingkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- _____, "Kriteria Hadis Sahih: Kritik Sanad dan Matan" dalam, *Pengembangan Pemikiran Terhadap Hadits*, Yogyakarta: LPPI, 1996.
- 'Itr, Nuruddin, *Manhaj an-Naqd fi Ulūm al-Hadīs*, yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, *Ulum al-Hadis*, terj. Endang Soetari dan Mujiyo, Bandung: Gunung Djati Press, 1997.
- 'Izzuddin Abū al-Hasan 'Ali Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Abd al-Karīm Ibn 'Abdi al-Wāhid asy-Sya'bāni, al-Jazāri, *Jāmi' al-Uṣūl min Ahadīs ar-Rāsul*, Dār Ihya' at-Turaṣ al-'Arabiyyah, 1984.
- _____, *Usūd al-Gābah fi Ma'rifat as-Sahābah*, Mesir: Kitab asy-Sya'ab, t.th.
- Al-Jā'fī, Abī 'Abdillah Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrahim Ibn al-Mugīrah Ibn Bardazbah al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhārī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Jā'wi, Abū 'Abd Mu'ti Muḥammad Nawāwi, *Kitāb Syarh Kāsyifāt asy-Syajā*, Singapur: Pinang Kota Baharu, t.th.

Al-Jurjāni, ‘Alī Ibn Muḥammad asy-Syarif, *Kitāb at-Ta’rifāt*, Beirut: Maktabah Libanan, 1990.

Juynboll, G.H.A, *Kontroversi Hadis di Mesir*, terj. Jaziar Radianti, Bandung: Mizan, 1999.

Kamil, Syukron. “Naqd al-Hadis: Metode Kritik Sanad dan Matan” dalam Jurnal *al-Huda*, Jakarta, 2000.

Al-Kandihlawi, Muḥammad Yūsuf, *Hayāt as-Šaḥābah*, Mesir: Dār as-Salām, 1417 H/1995 M.

Al-Khatīb, Muḥammad ‘Ajjāj, *as-Sunnah Qabla at-Tadwīn*, Mesir: Nasyr Maktabah an-Nahdah 1383 H/1963 M.

_____, *Uṣūl al-Hadīs*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.

_____, *Abū Hurairah Rāwaiyah al-Islām*, Mesir: al-Hani’ah al-Misriyyah al-‘Ammah li al-Kasyf, 1987.

Al-Madani, Abū ‘Abdullah Mālik bin Anas Ibn Abī Amir al-Asbāhiy al-Himyari, *Al-Muwatta*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.th.

Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.

_____, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Al-Munsyāwī, Muḥammad Siddiq, *Qāmus Muṣṭalāḥāt al-Hadīs an-Nabawī*, Mesir: Dār al-Fadīlah, 1997.

An-Naisābūrī, Abū al-Husain Muslim Ibn al-Hajjāj Ibn Muslim al-Qusyairī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, 1403 H/1983 M.

An-Naisābūrī, Abī al-Ḥasan ‘Alī Ibn Aḥmad al-Wāhidi, *Asbāb an-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

Najwah, Nurun, “al-Jarh wa at-Ta’dil” dalam Jurnal *Ilmu-ilmu al-Qur’ān dan Hadis*, Yogyakarta, Vol.I. No.I. 2000.

An-Nasā’i, Abū ‘Abd ar-Raḥman Aḥmad Ibn Syu’āib Ibn ‘Ali Ibn Bakar Ibn Sinan, *Sunan an-Nasā’i*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1991.

Nasution, Harun (ed). *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.

Al-Qurtubī, Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Ahmad al-Anṣārī, *al-Jāmi al-Ahkām al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1413 H/1993 M.

- Al-Quzwaini, Abī ‘Abdillah Muḥammad Ibn Yāzid, *Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Rahman, Fatchur, *Ikhtishar Musthalah al-Hadis*, Bandung: Al-Ma’arif, 1981.
- Rahmena, Ali (et.al), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1996.
- Ranuwijaya, Utang, *Ilmu Hadis*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1996.
- Renand, Nandy and Stephan, *Concise Encyclopaedia Of Arabic Civilization*, Amsterdam: Djambatan, 1966.
- Roded, Ruth. *Kembang Peradaban*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995.
- As-Sakhāwi, Syamsuddin Muḥammad Ibn ‘Abd ar-Rahman, *Fath al-Mugīṣ*, Mesir: Maktabah as-Sunnah, 1995.
- Setiawan, Nurcholis Setiawan, *Amin al-Khūlī dan Studi al-Qur’ān; Analisis Pembaharuan Metode Tafsir Di Mesir Modern*, Laporan Penelitian Yogyakarta: Proyek Perguruan Tinggi Agama IAIN, 1998/1999.
- As-Şalih, Subhi, *Ulūm al-Hadīs Wa Mustalahuhū*, Beirut: Dār ‘Ilmi al-Malāyīn, 1977.
- Shepard, William, *Encyclopaedia of The Modern Middle East*, New York: Simon and Schuster Mac-Milan, 1996.
- Ash-Shiddiqie, M. Hasbie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- _____, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- As-Sibā’i, M. Mustafa, *as-Sunnah wa Makānūtuhā fi at-Tasyri’ al-Islāmī*, Mesir: Al-Masyriq wa al-Magrib, 1949.
- As-Sijistāni, Abī Dāwud Sulaiman Ibn al-Asy’as, *Sunan Abū Dāwud*, Beirut: Dār al-Fikr, 1414 H/1994 M.
- Soetari, Endang, *Problematika Hadis; Mengkaji Paradigma Periwayatan*, Bandung: Gunung Djati Press, 1999.
- Subhāni, Ja’far, *al-Milal Wa an-Nihāl; Studi Tematis Mazhab Kalam*, terj. Hasan Musawa, Pekalongan: Al-Hadī, 1997.

- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Sulaimān, Ibn Hasan Ali (Abi Ubaidah), *Kutub Hażzara Minhā al-Ulamā*, Beirut: Dār as-Sadr, 1415 H/1995 M.
- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar Metode Teknik*, Bandung: Tarsito, 1994.
- As-Suyūtī, Abī al-Fadl Jalāluddin ‘Abd ar-Rahmān Ibn al-Kamāl Abū Bakar Ibn Muḥammad Ibn Sābiq, *Tadrīb ar-Rāwi fi Syarh Taqrib an-Nawawī*, Madinah: Maktabah al-‘Ilmiyah bi al-Madinah al-Munawwarah, 1972.
- _____, *Asbāb al-Wurūd al-Hadīṣ aw al-Lumā fi Asbāb al-Hadīṣ*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1404 H/1984 M.
- _____, *Jāmi’ as-Ṣagīr*, Beirut: Dār al-Qalam, 1977.
- _____, *Lubāb an-Nuqūl fi Asbāb an-Nuzūl*, Riyad: Maktabah Riyad al-Hadisah, t.th.
- Syakir, Ahmād Muḥammad, *Al-Bā’iṣ al-Hāsiṣ Syarh Ikhtisār al-Hadīṣ*, Beirut: Dār al-Fikr, 1416H/1996M.
- Asy-Syaukāni, Muhammād Ibn Ali ibn Muhammād, *Fath al-Qadīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1412 H/1992 M.
- Syuhbah, Muhammād Abū, *Ulūm al-Qur’ān wa al-Hadīṣ*, Aman: Dār al-Basyar, 1984.
- At-Tahānawī, Ahmād al-‘Uṣmāni, *Qawā’id fi ‘Ulūm al-Hadīṣ*, Beirut: Dār as-Salām, 1417H/1996M.
- Tahhan, Maḥmūd, *Uṣūl at-Takhrij wa Dirāsāt al-Asānid*, Mesir: Maktabah al-Ma’arif, 1996.
- At-Tirmiżī, Abū ‘Iṣa Muhammād Ibn ‘Iṣa Ibn Ṣaurah Ibn Mūsa Ibn Dahhar as-Sulami al-Bugi, *Sunan at-Turmużī*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Tarmisi, Muhammād Maḥfuz Bin ‘Abdillah, *Manhaj Ḥawi al-Naṣāri*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974.
- Al-Ulamai, Hasan Asy’ari dan Fatimah Usman, *Ratu-ratu Hadis*, Semarang: Ittaqa’ Press, 2000.
- ‘Uwaidah, Ṣalah Muhammād, *Taqrib at-Tadrīb*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah 1409 H/1989 M.

Al-Wāqidi, Abū ‘Abdillah Muḥammad Ibn Sa’id Khatib, *Tabaqat al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990.

Watt, W. Montgomery, *Pemikiran Teologi dan Filsafat*, terj. Umar Basalim, Jakarta: P3M, 1977.

Ya’qub, ‘Ali Mustafa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

Zain, Muḥammad, *Kredibilitas Abu Hurairah dalam Perdebatan : Suatu Tinjauan Fenomenologis*, Tesis IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1999.

Az-Zirikli, Khairuddin, *Al-A'lām Qāmus Tarājim Li Asyhar ar-Rijāl wa an-Nisā' Min al-Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Musytasyriqīn*, Beirut: Dār al-‘Ilmi al-Malāyīn, 1989.

Zuhri, Muhammad, *Hadis Nabi, Telaah Historis dan Metodologis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap	:Abdul Hakim
Tempat Tanggal Lahir	:Madura, 19 April 1977
Jenis Kelamin	:Laki-laki
Agama	:Islam
Alamat Asal	:Seddur, Pakong, Pamekasan, Madura Jatim
Alamat di Yogyakarta	:GKI/531, Sapen, Yogyakarta 55221
Pendidikan	<p>:MI Muhammadiyah Pakong lulus 1991</p> <p>MTsN Sumber Bungur Pakong, lulus 1993</p> <p>MAPK Nurul Jadid Paiton, lulus 1996</p> <p>IAIN Sunan Kalijaga, masuk 1996</p>
Nama Orang Tua	
Ayah	:Zainal Abidin
Ibu	:Siti Aisyah
Agama	:Islam
Pekerjaan	:Petani
Alamat	:Seddur, Pakong, Pamekasan, Madura , Jatim