

Pandangan Jalaluddin Rakhmat terhadap Keadilan Sahabat: Sebuah Tinjauan Kritis

Jalaluddin Rakhmat's Views on the Justice of the Prophet Muhammad's Companions: A Critical Review

Edi Sumardi^{1*}, Ahmad Rizqi Fadlilah²

¹ Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Ar-Raudlatul Hasanah, Medan, Indonesia.

² Centre for Islamic and Occidental Studies (CIOS), Universitas Darussalam Gontor, Indonesia

Citation (CMS-fullnote):

Edi Sumardi, dkk., "Pandangan Jalaluddin Rakhmat terhadap Keadilan Sahabat: Sebuah Tinjauan Kritis," *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 2 (2024): 176-197, <https://doi.org/10.21111/jios.v2i2.48>

Submitted: 14 December 2024

Revised: 23 December 2024

Accepted: 24 December 2024

Published: 24 December 2024

Copyright: ©2024 by Journal of Islamic and Occidental Studies (JIOS).

Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Abstract: This article examines Jalaluddin Rakhmat's critical perspective on the concept of the justice of the Companions (*'adālah al-shahābah*) in Islamic tradition and evaluates his arguments based on scholars' views. Jalaluddin Rakhmat rejects the generalization of the Companions' justice, considering them ordinary humans prone to mistakes. He critiques some Companions, such as Abu Hurairah and Ibnu Abbas, as *mudallis* and questions the political actions of other Companions like Abu Bakar and Muawiyah. This study employs a qualitative approach using literature review methods to analyze Jalaluddin Rakhmat's works, hadith sources, and scholars' perspectives within the discipline of hadith studies to evaluate the validity of his criticisms. The analysis reveals that some of his views are based on misinterpretations or weak sources, such as equating *mudallis* with *mursal shahābiyy*, which are disciplinarily distinct in hadith science. His rejection of the concept of the Companions' justice impacts the reinterpretation of hadith and Islamic history, which is critically examined here to assess the validity of his arguments. This article emphasizes the importance of caution in critiquing the Companions, especially in maintaining ethical and methodological rigor, to understand their role in preserving the authenticity of Islamic teachings.

* **Corresponding Author:** Edi Sumardi, (muhammadsaw297@gmail.com), Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Ar-Raudlatul Hasanah, Medan-Indonesia.

Keywords: *Jalaluddin Rakhmat, The Justice of the Prophet Muhammad's Companions, Mudallis, Critique.*

Abstrak: Artikel ini membahas pandangan kritis Jalaluddin Rakhmat terhadap konsep keadilan Sahabat (*'adālah al-shahābah*) dalam tradisi Islam, serta menguji argumentasinya berdasarkan pandangan ulama. Jalaluddin Rakhmat menolak generalisasi keadilan Sahabat dengan menganggap mereka sebagai manusia biasa yang tidak lepas dari kesalahan, bahkan mengkritik beberapa Sahabat seperti Abu Hurairah dan Ibnu Abbas sebagai *mudallis* serta mempertanyakan tindakan politik Sahabat lain seperti Abu Bakar dan Muawiyah. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi literatur, menganalisis karya-karya Jalaluddin Rakhmat, sumber-sumber hadis, dan pandangan para ulama dalam disiplin ilmu hadis untuk menguji validitas kritiknya. Analisis ini mengungkap bahwa beberapa pandangannya didasarkan pada penafsiran yang keliru atau sumber yang lemah, seperti menyamakan istilah *mudallis* dengan *mursal shahābiyy* yang secara disipliner berbeda dalam ilmu hadis. Penolakan terhadap konsep keadilan Sahabat berimplikasi pada penafsiran ulang hadis dan sejarah Islam, yang ditinjau di sini untuk menilai validitas argumennya. Artikel ini menegaskan pentingnya kehati-hatian dalam kritik terhadap Sahabat, terutama dalam menjaga etika dan metodologi ilmiah, demi memahami peran mereka dalam menjaga autentisitas ajaran Islam.

Kata Kunci: *Jalaluddin Rakhmat, Keadilan Sahabat Nabi, Mudallis, Kritik.*

Pendahuluan

Sahabat Nabi menempati posisi sentral di dalam Islam. Selain merupakan sebaik-baik generasi di antara umat manusia, para Sahabat juga yang menjaga autentisitas perbuatan dan kata-kata Nabi yang bersumber dari wahyu dan menjadi jembatan pada saat Islam diwariskan kepada generasi selanjutnya.¹ Dengan demikian, setelah Nabi saw. wafat, hanya para Sahabat yang tahu apa makna wahyu tersebut dan bagaimana seharusnya diterapkan.² Aplikasi wahyu dan kesesuaiannya dengan nilai-nilai Islam juga mensyaratkan pengetahuan luas bukan hanya mengenai kehidupan Nabi saw., melainkan

¹ Abu Bakr bin al-Tayyib Al-Baqilani, *Al-Insāf fi Mā Yajīb I'tiqāduh wa Lā Yajūz Al-Jahl Bih* (Beirut: Alam al Kutub, 1986), 107.

² Al-Baqilani, 107–10.

juga para Sahabat.³ Hal itulah yang menggambarkan bahwa otoritas mereka dalam menjaga autentisitas hadis merupakan sebuah keniscayaan.⁴

Namun, terdapat beberapa kritik terhadap otoritas Sahabat, di antaranya dari kalangan Syiah. Syiah meyakini bahwa para Sahabat ialah manusia biasa yang tidak memiliki keistimewaan apa pun.⁵ Di antara mereka ada yang jujur dan ada yang durhaka, bahkan ada yang melakukan kejahatan.⁶ Maka, dengan itu semua, mereka tidak sepakat dalam menerima kaidah semua Sahabat adil. Pemahaman Sahabat dengan perspektif ini telah menyebar di beberapa negara, termasuk Indonesia. Di antara yang mengadopsi pandangan ini adalah Jalaluddin Rahmat. Dia menganggap bahwa Sahabat layaknya manusia lainnya. Dia lantas melakukan kritik terhadap Sahabat dengan mengatakan bahwa di antara mereka juga ada yang munafik⁷ dengan berlandaskan dalil Al-Qur'an Surah al-Taubah ayat 101. Dia juga berpendapat bahwa Perang Shiffin bukan disebabkan oleh perbedaan ijtihad antara Sahabat,⁸ namun dilatarbelakangi oleh urusan politik dan prinsip teologi.⁹ Oleh karena itu, dia berpendapat harus mendefinisikan ulang Sahabat atau menolak kaidah semua Sahabat itu adil.¹⁰

Hal ini menarik untuk dibahas dan ditelusuri lebih lanjut mengingat Jalaluddin Rakhmat merupakan salah satu tokoh yang berpengaruh di Indonesia. Karya yang dihasilkannya cukup banyak, di antaranya adalah *Islam*

³ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamayiz Al-Shahābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyy, n.d.), 1.

⁴ Muhammad bin Alawi Al-Maliki, *Al-Minhāl Al-Lathīf fī Ushūl Al-Ḥadīth Al-Syarīf* (Madinah Munawwarah: Maktabah Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2000), 173.

⁵ Abdul Rusul Musa Al-Musawi, *Syī'ah Fī al-Tārīkh* (Cairo: Maktabah Badbuli, n.d.), 49.

⁶ Muhammad Baqil Al-Majlisiy, *Bihār Al-Anwār Al-Jami'ah Lidarūri Akhbār Al-A'immatu Al-Atsār* (Beirut: Mu'assasah al Wafa', n.d.), Vol. 28, 36.

⁷ Fuad Jabali, *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?* (Jakarta Selatan: Mizan, 2010), xix.

⁸ Qasim A. Ibrahim and Muhammad A. Shaleh, *Al-Mawsū'ah Al-Muyassarah Fī Al-Tārīkh Al-Islamī*, ed. Zainal Arifin, 1st ed. (Cairo: Mu'assasah Iqra', 2014), 228. Di sini disebutkan bahwa semua sejarawan baik yang klasik maupun yang modern menegaskan bahwa Mu'āwiyah melawan Alī bukan karena jabatan khalifah atau karena ingin merebutnya, melainkan karena ingin menuntut dijatuhkannya qisas bagi para pembunuh Ustman. Lihat juga Yusuf Al-Isy, *Al-Daulah Al-Umawiyah Wa Ahdāts Allatī Sabaqathā wa Mahhadat Lahā, Ibtidā'an min Fitnah 'Utsmān*, 5th ed. (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 130.

⁹ Jabali, *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, Dan Bagaimana?*, xxvii.

¹⁰ Jabali, xxi.

Aktual,¹¹ *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*,¹² *Psikologi Komunikasi*,¹³ *Psikologi Agama*,¹⁴ *Mencari Cinta Ilahi*,¹⁵ dan banyak lainnya. Ini menunjukkan keaktifannya di dalam dunia penulisan. Perannya dalam memandangi hadis dan Sahabat penting ditelusuri mengingat dia merupakan mantan ketua dewan syura IJABI sekaligus pendiri ICC Jakarta dan Paramadina University.¹⁶ Selain itu, dia aktif mengajar di berbagai universitas dalam negeri serta aktif dalam kegiatan dakwah, baik lewat lisan maupun tulisan.

Penelitian sebelumnya telah membahas pemikiran Jalaluddin Rakhmat dari berbagai sudut pandang. M. Iswan mengkaji konsep keadilan dalam pengelolaan zakat profesi dengan menyoroti relevansi pemikiran Rakhmat terhadap distribusi yang adil.¹⁷ N. Naibin mengeksplorasi nilai-nilai etika sufistik dalam pemikiran Rakhmat, khususnya yang berkaitan dengan dimensi spiritual dan moral, tetapi tidak secara langsung mengaitkannya dengan konsep keadilan sahabat.¹⁸ Sementara itu, A. Liandrini menelaah keadilan sahabat dalam perspektif Sunni dan Syiah, dengan pendekatan perbandingan mazhab tanpa menghubungkannya secara khusus dengan pemikiran Jalaluddin Rakhmat.¹⁹ Berbeda dengan penelitian-penelitian tersebut, penelitian ini secara khusus menganalisis pandangan kritis Jalaluddin Rakhmat terhadap keadilan Sahabat. Dengan fokus ini, penelitian ini tidak hanya melengkapi kajian-kajian sebelumnya, tetapi juga menawarkan kontribusi baru yang relevan dalam memahami konsep keadilan Sahabat dalam sejarah Islam melalui pemikiran kritis seorang intelektual kontemporer.

¹¹ Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim* (Jakarta: Mizan Digital Publishing, 2021).

¹² Jalaluddin Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2008).

¹³ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013).

¹⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan Pustaka, 2005).

¹⁵ Jalaluddin Rakhmat, *Meraih Cinta Ilahi: Pencerahan Sufistik* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).

¹⁶ Edomi Saputra, "Mazhab Ukhuwah Dalam Pemikiran Jalaluddin Rakhmat" (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2024), 158.

¹⁷ Muhammad Studi Atas Pemikiran Jalaluddin Rakhmat) Acc untuk daftar ujian munaqasyah 22-07-2021 Iswan, "Posisi Keadilan Dalam Zakat Profesi (Studi Atas Pemikiran Jalaluddin Rahmat)" (Universitas Islam Indonesia, 2021).

¹⁸ Naibin, "Etika Sufistik: Studi Pemikiran Jalaluddin Rakhmat," *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences* 5, no. 3 (2024): 1259–70.

¹⁹ Adha Liandrini, "Keadilan Sahabat Dalam Perspektif Sunni Dan Syi'ah" (Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, 2022).

Pembahasan

Definisi Sahabat

Kata *shahābah* secara bahasa merupakan bentuk jamak/plural dari *shāhib* yang memiliki makna ‘teman’. Kata itu juga semakna dengan *lāzama*, *tāba’a*, *‘āsyara*, *hāfazha*. Oleh karena itu, kata *shāhib* bisa diartikan ‘teman bergaul’, ‘sahabat’, ‘teman duduk’, ‘penolong’, atau ‘pengikut’. Selain itu, kata ini dan derivasinya juga bisa diartikan sebagai orang yang mengikuti suatu paham atau mazhab tertentu, misalnya *ashhāb al-Syāfi’ī* ‘pengikut Imam Syafi’i’. Kata tersebut juga bisa diartikan sebagai pemilik, misalnya *shāhib al-māl* ‘pemilik harta’. Kata itu juga dapat dikatakan dalam frasa *ishthāhaba al-qawm* ‘mereka saling bersahabat satu sama lain’.²⁰

Adapun secara terminologi, beberapa ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikan makna Sahabat. Said bin Musayyab menyatakan bahwa seseorang tidak dianggap Sahabat kecuali orang tersebut berada bersama Nabi selama satu atau dua tahun dan berperang bersama Nabi dalam satu atau dua peperangan.²¹ Namun, pendapat ini ditentang oleh mayoritas ulama yang tidak memberikan syarat-syarat tambahan. Dalam hal ini, Badruddin bin Jama’ah berkomentar bahwa definisi Said bin Musayyab di atas sangat lemah dan sempit, sehingga Jarir bin Abdullah al-Bajili²² dan Wa’il bin Hajar²³ tidak termasuk ke dalam jajaran Sahabat.²⁴

²⁰ Ibn Manzhur, *Lisān Al-‘Arab* (Beirut: Dar Shadir, n.d.), Vol. 1, 519–521. Lihat juga al-Fairuz Abadi, *Al-Qāmūs Al-Muḥīth* (Bairūt: Al-Resalah, 2003), Vol. 1, 104.

²¹ Khatib Al-Baghdadi, *Al-Kifāyah Fī Al-‘Ilm Al-Riwāyah* (Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, n.d.), 50. Lihat juga Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyīz Al-Shahābah* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), Vol.1, 8.

²² Ibnu Ishaq mengatakan Ia adalah kepala suku Bajilah. Menurut Abu Umar dia masuk Islam di tahun yang sama, saat Rasulullah Saw wafat. Jarir berkata “Aku masuk Islam 40 hari sebelum Rasulullah Saw wafat, dan semenjak aku Islam tidaklah Rasulullah Saw melihatku kecuali beliau tersenyum”. Ibnu Abdil Barr, *Al-Istia’b fī Ma’rifah Al-Ashhāb* (Beirut: Dar al-Jayl, n.d.), Vol. 1, 237. Dia juga yang merupakan utusan Ali untuk mengambil bai’at Muawiyah bin Abi Sufyan, Syamsuddin Abu Abdillah Adz Dzahabi, *Siyar A’lām Al-Nubalā* (Kairo: Dar al-Hadis, n.d.), Vol. 2, 522.

²³ Salah seorang anak Raja Hadramaut yang telah dikabarkan Nabi kepada Sahabatnya sebelum dia tiba ke Madinah, menurut Ibnu Hibban itu terjadi di akhir-akhir hayat Rasulullah saw. Lihat Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyīz Al-Shahābah*, Vol. 6, 467.

²⁴ Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyīz Al-Shahābah*, Vol.1, 8.

Pendapat lain yang juga kontroversial berasal dari al-Maziri, disebutkan bahwa Sahabat bukanlah mereka yang hanya melihat Nabi pada beberapa hari saja atau yang berkunjung dan berkumpul bersama Nabi karena ada urusan lantas pergi, tetapi yang dikatakan Sahabat adalah yang senantiasa kebersamainya serta menolongnya. Al-'Ala'i memberikan komentar bahwa definisi tersebut aneh dan akan mengeluarkan banyak Sahabat yang terkenal seperti Malik bin Huwairits, Ustman bin Abil Ash, dan yang lainnya, sementara orang-orang seperti mereka merupakan utusan-utusan Nabi saw. dan mereka diketahui hanya sebentar kebersamai Nabi saw.²⁵

Adapun definisi Sahabat yang diamini oleh mayoritas ulama, seperti Ibnu Hajar al-Asqalani,²⁶ Imam al-Suyuti²⁷, dan Imam al-Bukhari²⁸, yaitu mencakup siapa pun yang pernah bersahabat atau bertemu dengan Nabi Muhammad saw. dalam keadaan memeluk Islam dan mati di atas agama Islam. Definisi ini dianggap paling komprehensif karena mampu menampilkan kriteria sangat definitif dan spesifik. Sejalan dengan ini, Ibnu Mudzaffar al-Sim'ani al-Marwazi menjelaskan bahwa dalam tradisi ulama hadis seseorang disebut sebagai Sahabat jika ia pernah meriwayatkan satu hadis atau bahkan hanya satu kalimat dari Nabi.²⁹

Makna Keadilan Sahabat

Dalam tinjauan etimologi Arab, kata *'ādil* bermakna hukum yang lurus. Seseorang yang *'ādil* adalah seseorang yang diridai perkataan dan ketetapan hukumnya, tidak tampak darinya sesuatu yang meragukan. *'Ādil* ialah tengah-tengah antara dua arah, tanpa condong terhadap salah satunya.³⁰ Dengan kata lain, adil itu adalah sebuah kata untuk menyematkan bahwa orang tersebut baik dengan meletakkan sesuatu pada tempatnya.

Sedangkan *al-'adālah* diambil dari asal kata *'adl* yang berarti sesuatu yang terdapat dalam jiwa bahwa sesuatu itu lurus, lawan dari rusak *al-jūr*. Orang

²⁵ Jalaluddin Al-Suyuti, *Tadrīb Al-Rawī fī Syarḥ Al-Taqrīb Al-Nawawī* (Damaskus: Dar al-Kalim at-Thayyib, n.d.), Vol. 2, 128.

²⁶ Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyīz Al-Shahābah*, Vol. 1, 158–159.

²⁷ Al-Suyuti, *Tadrīb Al-Rawī Fī Syarḥ Al-Taqrīb Al-Nawawī*, Vol. 2, 121.

²⁸ Al-Bukhari, *Shahīḥ Al-Bukhari* (Riyāḍ: Dār as-Salām, 1997), Vol.5, 2.

²⁹ Sebagaimana dikutip oleh Abu Amru Ustman bin Abdurrahman, *Muqaddimah Ibnu Shalah* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), Vol. 1, 293.

³⁰ Manzhur, *Lisān Al-'Arab*, Vol.11, 430.

'*ādil* menurut al-Tazi adalah orang yang diterima kesaksiannya.³¹ Dengan demikian, *ta'dīl* pada seseorang berarti memberikan penilaian positif, mengakui kebajikannya, serta memperkuat reputasinya. Hal ini juga mencakup memberikan pengakuan atas keistikamahannya yang pada gilirannya menunjukkan bahwa orang tersebut dianggap adil, sehingga kesaksiannya dapat diterima dan diakui.³²

'*Adālah* Sahabat merupakan kaidah dalam ilmu hadis³³ yang berlaku terhadap semua Sahabat. Hal tersebut merupakan ijmak (konsensus) ulama³⁴ karena Rasulullah saw. memakai kata tersebut untuk memberikan peringatan keras bagi siapa saja yang ingin menjadikan Sahabat sebagai objek serangan sepeninggalnya.³⁵ Lebih dari itu, para Sahabat menjadi istimewa karena mereka telah melihat sosok agung Rasulullah saw., bahkan membersamainya secara langsung dengan turut berjuang bersama beliau dalam jihad menegakkan agama dan memproteksinya dari kaum kafir yang berusaha untuk menghancurkannya.³⁶ Maka, atas dasar itu, para ulama merumuskan bahwa semua Sahabat itu adil.

Banyak ulama yang menjelaskan maksud dari kata adil tersebut, di antaranya Ibnu Hajar yang mengartikan '*adālah* sebagai orang yang

³¹ Mustafa Amin Ibrahim Al-Tazi, *Maqāshid Al-Ḥadīth fī Al-Qadīm wa Al-Ḥadīth* (Beirut: Dār Al-Ta'alif, 1975), Vol. 2, 64.

³² Manzhur, *Lisan Al-'Arab*, 432; lihat juga al-Fairuz Abadi, *Al-Qāmūs Al-Muḥīth*, 13.

³³ Ibnu Shalah mengatakan bahwa hadis yang diriwayatkan Sahabat yang berasal dari Sahabat lain itu hukumnya adalah muttasil dalam jalur sanad, dan tidak mengetahui keadaan Sahabat itu bukan hal yang buruk, karena semua Sahabat itu bersifat adil. Lihat Abdurrahman, Vol. 1, 56. Imam Ibn Hajar al-Asqalani juga mengatakan bahwa Ahlus Sunnah telah sepakat bahwa semua Sahabat bersifat adil dan tidak ada yang mengingkarinya kecuali orang yang mengingkari ijma' dan mereka yang suka membuat bid'ah, lihat Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyiz Al-Shahābah*, Vol. 1, 162.

³⁴ Di antara yang menyebutnya sebagai ijma' yaitu Ibnu Abdil Barr dan Ibnu Shalah sebagaimana disebutkan oleh Nuruddin Itr, *Ushūl Al-Jarḥ wa Al-Ta'dīl fī Ilm Al-Rijāl*, 3rd ed. (Damaskus: Dār al-Yamamah, 2007), 33.

³⁵ Riwayat tentang larangan mencaci Sahabat ini banyak ditemukan di dalam kitab-kitab hadis, diantaranya, Al-Bukhari, *Shahīh Al-Bukhari*, No. 3673, Vol. 5, 8; Muslim bin Al-Hajjaj, *Shahīh Muslim* (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1999), No. 2540, Vol. 4, 1967; Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imām Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 38 (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), No. 11608, Vol. 18, 152; Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952), no. 161, Vol. 1, 57; 'Abu Daūd Sulaiman bin al-Asy'ats Al-Sijistāni, dan *Sunan Abu Daūd* (Dār al-Ta'shīl, 2015), No. 4658, Vol. 4, 214.

³⁶ Lihat keterangan Al-Maliki, *Al-Minhāl Al-Laṭīf Fī Uṣūl Al-Ḥadīth Al-Syarīf*, 172-73.

mempunyai sifat ketakwaan dan bermoral (*murū'ah*).³⁷ Ibnu Hazm mengatakan bahwa definisi '*adālah*' adalah senantiasa menjaga kewajiban dan menjauhi perihal yang haram.³⁸ Sehingga, dapat dipahami bahwa '*adālah*' Sahabat menurut para ulama hadis adalah semua Sahabat, termasuk orang-orang yang bertakwa dan memiliki sifat warak yang diterima kesaksiannya karena mereka merupakan orang-orang yang selalu menjauhkan diri dari maksiat dan perkara-perkara yang syubhat.

Mayoritas ulama Ahlusunah Waljamaah³⁹ sepakat bahwa seluruh sahabat Nabi, baik yang muda maupun yang tua, termasuk mereka yang terlibat atau tidak dalam peristiwa fitnah antara Ali dan Mu'awiyah, memiliki sifat adil (*kulluhum 'udūl*).⁴⁰ Mereka dipandang sebagai generasi pertama yang mengikuti Nabi dalam melaksanakan perintah, mendampingi beliau dalam berbagai penaklukan, serta bertanggung jawab menyampaikan Al-Qur'an dan sunah kepada umat. Keadilan para Sahabat dianggap sebagai suatu kepastian karena telah ditetapkan langsung oleh Allah yang juga menyatakan kesucian dan keistimewaan mereka.⁴¹

'*Adālah*' Sahabat juga tidak berarti memberikan penilaian kepada mereka sebagai sosok yang maksum yang tak mungkin berbuat salah, tidak mungkin lupa, tidak mungkin berbuat dosa, atau melakukan suatu kemaksiatan. Mereka bisa saja melakukan semua itu karena sifat maksum atau terhindar dari dosa hanya dimiliki oleh para nabi saja. Kemuliaan yang disematkan kepada Sahabat bukan berarti menempatkan mereka sebagai sosok yang steril dari salah dan dosa. Sahabat juga manusia, terkadang ada sebahagian dari mereka yang

³⁷ Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Nuzhah Al-Nazhar fī Tawdhīh Nukhbah Al-Fikr* (Riyadh: Safir, 1422), 205.

³⁸ Ibnu Hazm, *Al-Fashl fī Al-Milal wa Al-Ahwā' wa Al-Nihāl* (Beirut: Dār al-Jil, 1985), Vol. 4, 148.

³⁹ Ahlusunah Waljamaah (Sunni) adalah kelompok yang mengikuti sunnah Nabi, dan para Sahabat serta seluruh pengikutnya dari para tabi'in. Selain itu, mereka bersatu di atas kebenaran dalam urusan agama. Lihat Ahmad Haris Suhaimi, *Tautsīq Al-Sunnah baina Al-Syi'ah Al-Imāmiyah wa Ahl Al-Sunnah fī Ahkām Al-Imāmah wa Al-Nikāh Al-Mut'ah* (Kairo: Dār Al-Salām, n.d.), 115–21.

⁴⁰ Sirajuddin Ahmad Al-Syafi'i, *Al-Muqni' fī Ulūm Al-Hadīts*, ed. Abdullah bin Yusuf al Jadi' (Riyadh: Dār al-Fawwaz li an-Nasr, n.d.), Vol. 1, 261; Al-Suyuti, *Tadrīb Al-Rawī fī Syarḥ Al-Taqrīb Al-Nawawī*, Vol. 2, 674; Ibnu Katsir, *Iktishār 'Ulūm Al-Hadīts*, ed. Ahmad Muhammad Syakir, 2nd ed. (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.), Vol. 1, 49. Ibnu Hajar Al Asqalani juga mengutip perkataan Ibnu Shalah dalam kitabnya "*Muqaddimah Ibnu Shalah*" ketika menjelaskan tentang mursal Sahabat. Al-Asqalani, *Al-Ishābah fī Tamyiz Al-Shahābah*, Vol. 1, 68.

⁴¹ Al-Maliki, *Al-Minhāl Al-Lathīf fī Ushūl Al-Hadīts Al-Syarīf*, 172–73.

terjebak dalam kesalahan dan kemaksiatan. Namun, hal tersebut tidak menjatuhkan reputasinya sebagai pribadi yang baik, jujur dan adil, terutama dalam meriwayatkan sesuatu yang datang dari Rasulullah saw. Oleh karenanya, dalam pandangan ahlusunnah, seluruh Sahabat ialah adil (*al-Shahābah kulluhum 'udūl*), dalam arti mereka bisa jadi bersalah dan berdosa, tetapi tidak mungkin berdusta atas nama Rasulullah saw., dan karena itulah riwayat mereka semua dapat diterima.⁴²

Kritik Jalaluddin Rahmat terhadap Keadilan Sahabat

Jalaluddin Rakhmat memiliki pandangan yang sangat berbeda dari ulama Ahlusunnah Waljamaah mengenai para sahabat Nabi. Menurutnya, para Sahabat adalah manusia biasa yang rentan terhadap godaan nafsu duniawi, termasuk ambisi untuk merebut kekuasaan, sehingga mereka dapat melakukan tindakan zalim.⁴³ Bahkan, ia cenderung menerima riwayat yang menyebutkan bahwa beberapa Sahabat, seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman, dan lainnya, terlibat dalam rencana pembunuhan Nabi pada malam Aqabah.⁴⁴ Berdasarkan pandangan tersebut, Jalaluddin meyakini bahwa kebohongan di antara para Sahabat bukan hanya mungkin terjadi, tetapi sudah terjadi sejak masa Nabi Muhammad saw.

Dari sini, menurut Jalaluddin Rakhmat, konsep keadilan para sahabat (*'adālah al-shahābah*) perlu ditinjau ulang. Ia menilai bahwa tindakan Abu Bakar yang tidak memberikan tanah Fadak kepada Fatimah merupakan bentuk penyimpangan dari prinsip keadilan.⁴⁵ Baginya, ada beberapa Sahabat yang tidak layak dikategorikan sebagai Sahabat karena mereka adalah *mudallis* (orang yang menyembunyikan atau memalsukan kebenaran).⁴⁶ Lebih jauh,

⁴² Muhammad al-Husainy Al-Alusi, *Al-Ajwibah Al-'Irāqiyah* (Baghdad: al-Muhammadiyah, n.d.), 23–24.

⁴³ Dia berkata bahwa Perang Shiffin adalah perang antara para pelanjut misi Nabi saw. (Imam Ali) dengan orang yang sama sekali tidak berurusan dengan misi Nabi, kalau tidak mengatakan menghancurkan misinya (Muawiyah). Lihat pengantar buku Jabali, *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?*, xxvii.

⁴⁴ Anggapan ini dituliskan pada kata pengantar buku *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?* Jabali, 5.

⁴⁵ Jabali, xxi.

⁴⁶ Menurutnya Abu Hurairah ra yang meriwayatkan tentang kisah Perang Fijjar adalah *mudallis* karena ketika perang tersebut terjadi Abu Hurairah masih kecil dan masih di Daus, lihat Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 156. Juga Ibnu Abbas yang meriwayatkan hadis tentang puasa Asyura yang riwayatnya di Madinah sementara Ibnu Abbas saat itu masih di Makkah; lihat Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, 166–67.

Jalaluddin juga menyoroti bahwa sejumlah Sahabat diduga memanipulasi fakta sejarah atas perintah Mu'awiyah, yang bertujuan untuk mendiskreditkan Rasulullah saw. demi perselisihan politik dengan Bani Hasyim.⁴⁷

Kesimpulan Jalaluddin Rakhmat bahwa tidak semua Sahabat dapat dianggap adil didasarkan pada berbagai argumen, termasuk penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, analisisnya terhadap perselisihan yang terjadi di antara para Sahabat, serta pemahamannya terhadap beberapa prinsip dalam ilmu hadis. Berikut ini akan dijelaskan beberapa alasan yang mendasari penolakannya terhadap kaidah keadilan Sahabat.

Pertama, Jalaluddin Rakhmat mengemukakan argumen mengenai riwayat yang menyebutkan bahwa beberapa Sahabat terdekat berniat membunuh Rasulullah saw. Untuk mendukung klaimnya ini, ia mengutip penafsiran Ibnu Hazm terhadap Surah al-Taubah ayat 74. Ibnu Hazm menafsirkan lafal *wa hammū bimā lam yanāluh* ('mereka berniat melakukan sesuatu yang tidak mereka capai') bahwa orang-orang munafik bermaksud membunuh Nabi saw., tetapi mereka tidak berhasil mencapainya. Jalaluddin berpendapat bahwa ayat ini merujuk pada Sahabat-Sahabat senior, seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, Thalhah, Sa'ad bin Abi Waqqash, dan lainnya, sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Hazm dalam *al-Muḥalla*. Meskipun Jalaluddin meragukan kebenaran riwayat tersebut, ia menyimpulkan bahwa ayat ini menunjukkan adanya orang-orang munafik yang ikut bersama Nabi saw. keluar dari Makkah dan berada dekat dengan beliau sambil mencari cara untuk membunuhnya. Walaupun mereka telah bertaubat, Jalaluddin menilai tidak ada yang bisa menjamin keadaan batin mereka. Ia juga menyatakan bahwa meskipun Ibnu Hazm menganggap hadis ini daif karena berasal dari jalur al-Walid bin Jumai', beberapa ulama lain menganggapnya sahih.⁴⁸ Berdasarkan tafsir ayat ini, Jalaluddin berpendapat bahwa kaidah keadilan Sahabat (*'adālah al-Shahābah*) harus dipertanyakan karena tidak logis jika orang-orang yang ingin membunuh Rasulullah saw. dianggap adil.⁴⁹

Kedua, Jalaluddin Rakhmat berpendapat bahwa sebagian Sahabat Nabi saw. telah menjadi munafik sejak masa awal dakwah di Makkah. Pendapat ini didasarkan pada penafsirannya terhadap frasa *alladzīna fī qulūbihim maradh*

⁴⁷ Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 13.

⁴⁸ Pernyataan tersebut dia ungkapkan setelah memberi komentar pada riwayat Ibnu Hazm pada footnote. Lihat Jabali, *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?*, xx.

⁴⁹ Jabali, xxi.

dalam Surah al-Muddatstsir ayat 31 yang ia anggap merujuk pada orang-orang munafik. Menurutnya, karena ayat ini termasuk dalam kategori ayat Makkiyyah (diturunkan sebelum hijrah ke Madinah), maka keberadaan kaum munafik sudah ada sejak fase dakwah di Makkah. Dengan demikian, Jalaluddin menyimpulkan bahwa ayat ini secara implisit menunjukkan bahwa tidak semua Sahabat Nabi memiliki sifat *'adālah* atau integritas moral yang sempurna. Pandangan ini digunakan untuk menolak anggapan bahwa seluruh Sahabat Nabi dapat dianggap adil tanpa kecuali.⁵⁰

Ketiga, Jalaluddin Rakhmat mengemukakan bahwa kebohongan sudah mulai tersebar sejak zaman Nabi Muhammad saw. Ia mengutip pendapat Muhammad Abduh yang menyatakan bahwa kebohongan terkait agama Nabi Muhammad saw. sudah ada sejak abad pertama, bahkan sudah muncul sejak masa hidup Nabi. Salah satu contoh yang dijadikan bukti oleh Jalaluddin adalah perkataan Aisyah r.a. yang menyebutkan bahwa dirinya adalah satu-satunya perempuan perawan yang dinikahi Nabi, padahal Khadijah r.a. juga menikah dengan Nabi dalam keadaan perawan. Bagi Jalaluddin, hal ini menunjukkan bahwa kebohongan sudah menjadi bagian dari kebiasaan para Sahabat sejak mereka hidup bersama Nabi saw.⁵¹

Kritik terhadap Argumentasi Jalaluddin Rakhmat

Argumentasi Jalaluddin Rakhmat di atas mengandung banyak kerancuan yang perlu dikritisi. *Pertama*, terkait riwayat yang dikutipnya bahwa Sahabat terdekat beliau seperti Abu Bakar, Umar, dan Utsman ingin membunuh Rasulullah saw. ternyata tidak benar. Dijelaskan di dalam kitab *al-Muḥalla* bahwa riwayat itu menurut Ibnu Hazm sendiri riwayat yang palsu (*mawdhū'*) dan beliau mengatakan bahwa tidak boleh menjadikan riwayat tersebut sebagai landasan argumentasi karena riwayat palsu pasti tertolak.⁵² Jadi, di sini, Jalaluddin telah melakukan kesalahan fatal karena menjadikan riwayat palsu sebagai landasan argumentasi.

Terlebih lagi, ternyata ayat ke-74 dari Surah al-Taubah tersebut memiliki berbagai penafsiran dan tidak hanya mengandalkan riwayat dari Walid bin Jumai'. Menurut al-Baghawi, ayat ini berkaitan dengan peristiwa yang

⁵⁰ Jabali, xix.

⁵¹ Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 5.

⁵² Lihat keterangan lengkapnya dalam Ibnu Hazm Al-Qurthubi, *Al-Muḥallā bi Al-Atsār* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), Vol. 12, 160.

melibatkan Julas bin Suwaid. Ketika Rasulullah saw. berkhotbah di Tabuk, beliau menyebut sifat-sifat kaum munafik dengan menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang keji dan tercela. Pernyataan ini membuat Julas merasa tersinggung dan mengatakan bahwa kaum munafik lebih buruk dari keledai. Ucapan ini didengar oleh Amir bin Qais yang kemudian membenarkan isi khutbah Rasulullah saw. dan melaporkan ucapan Julas kepada beliau. Al-Baghawi juga mengutip penjelasan dari Mujahid bahwa kaum munafik yang dimaksud dalam ayat tersebut sebenarnya tidak berniat untuk membunuh Rasulullah saw. Sebaliknya, mereka justru ingin membunuh Amir bin Qais karena tindakannya melaporkan ucapan Julas kepada Nabi saw. Penafsiran ini menunjukkan bahwa target rencana pembunuhan kaum munafik adalah Amir bin Qais, bukan Rasulullah saw.⁵³

Dari penjelasan di atas, jelaslah bahwa yang ingin membunuh Rasulullah saw. pada malam Aqabah tersebut bukanlah pembesar Sahabat sebagaimana anggapan Jalaluddin Rakhmat, melainkan orang-orang munafik yang tidak dikenali sama sekali oleh Sahabat Hudzaifah yang mendapat bocoran nama-nama orang munafik dari Nabi.⁵⁴ Adapun pernyataan Jalaluddin Rakhmat bahwa Ibnu Hazm menganggap hadis tersebut daif merupakan kesalahan ilmiah dalam metode pengutipan. Dalam kitabnya, faktanya Ibnu Hazm menyatakan bahwa hadis itu adalah hadis palsu. Hadis palsu merupakan kebohongan yang disandarkan kepada Nabi saw., sehingga para ulama hadis mengecamnya dan sepakat bahwa menggunakan hadis palsu sebagai dasar argumen adalah haram. Dengan demikian, jika dasar argumen seseorang terbukti batal, maka seluruh argumen yang dibangun di atasnya juga menjadi tidak valid.

Jika kita cermati, memang sangat tidak masuk akal untuk diterima oleh logika sehat bahwa para Sahabat terdekat Nabi saw. yang selalu berusaha melindungi Nabi saw. dari orang-orang yang bersikap kurang ajar terhadapnya, tiba-tiba, malah memiliki niat untuk membunuh Nabi. Sangat jelas di sini, bahwa pandangan tersebut bertentangan dengan riwayat-riwayat

⁵³ Dia adalah seseorang yang hadistnya ditinggalkan, namun hadist yang dia sebutkan ini diriwayatkan dari beberapa jalur sehingga bisa diterima. Lihat Al-Husain bin Mas'ud Al-Baghawi, *Ma'ālim Al-Tanzīl fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Dar Ihya' at-Turats, n.d.), Vol. 2, 370.

⁵⁴ Di dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa ketika Rasulullah saw. bertanya kepada Hudzaifah apakah dia kenal dengan orang-orang munafik itu, dia berkata bahwa dia tidak mengenalinya. Lihat, Al-Baghawi, Vol. 2, 364–66.

yang sah dan sangat berlawanan dengan pemikiran manusia yang berakal sehat.

Selanjutnya, terkait argumentasi kedua Jalaluddin Rakhmat yang menyatakan bahwa sebagian Sahabat telah menjadi munafik sejak masa Makkah dengan berdalil pada penafsiran frasa *alladzīna fī qulūbihim maradh* dalam Surah al-Muddatstsir ayat 31, pandangan ini dapat dianggap sebagai kesimpulan yang prematur dan kurang mendalam. Hal ini karena tidak ada pakar tafsir terkemuka yang menafsirkan ayat tersebut sebagaimana yang dikemukakannya.

Para ulama tafsir memberikan beberapa pendapat berbeda terkait makna frasa tersebut. Dalam *Tafsīr al-Jalālayn*, ayat ini dikaitkan dengan kaum munafik di Madinah.⁵⁵ Demikian pula, al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna frasa tersebut mengacu pada sifat *syakk* 'keraguan' dan *nifāq* 'kemunafikan' yang ada pada kaum munafik di Madinah.⁵⁶ Sementara itu, Fakhrudin al-Razi menyebutkan bahwa mayoritas ulama (*jumhūr*) berpendapat bahwa ayat tersebut ditujukan kepada orang-orang kafir di Makkah. Dalam konteks ini, "penyakit" (*maradh*) yang dimaksud dalam ayat merujuk pada keraguan dan kecurigaan terhadap Nabi saw. karena banyak dari mereka di Makkah yang mencurigai kenabian beliau dan berusaha menolak dakwahnya.⁵⁷

Berdasarkan berbagai penafsiran tersebut, dapat disimpulkan bahwa terdapat setidaknya dua pandangan utama terkait makna frasa *alladzīna fī qulūbihim maradh*. Pertama, ia merujuk pada kaum munafik di Madinah. Kedua, ia merujuk pada orang-orang kafir di Makkah yang meragukan kenabian Rasulullah saw. Dengan demikian, argumentasi Jalaluddin tampak bertentangan dengan pemahaman mayoritas ulama tafsir.

Selain itu, para ulama tafsir juga menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan sisi kemukjizatan Al-Qur'an karena ia mampu menyampaikan berita gaib yang terjadi kemudian. Di antara ulama tafsir tersebut adalah Abu Bakar al-Baqā'i dalam tafsirnya *Nazham al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar*. Menurutnya, ayat ini merupakan salah satu tanda kebenaran Nabi saw. dan

⁵⁵ Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al Mahalli and Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Suyuti, *Tafsīr Al-Jalālayn* (Kairo: Dar al-Hadis, n.d.), Vol. 1, 777.

⁵⁶ Muhammad bin Ahmad al- Qurthubi, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān*, Vol. 10 (Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1964), Vol. 19, 82.

⁵⁷ Abu Abdillah Muhammad Bin Umar Bin Al Hasan Bin Al Husein Al Timi Al Razi Fakruddin Al Razi, *Mafātih Al-Gaib* (Beirut: Dār Ihya' al-Turats al-Arabi, 1420), Vol. 30, 712.

menunjukkan sebuah mukjizat karena Al-Qur'an dapat menceritakan masa depan sebagaimana ayat tentang kemenangan Romawi atas Persia juga kabar penaklukan Makkah yang membuat kaum Muslimin gembira.⁵⁸

Pandangan Jalaluddin Rakhmat yang menyatakan bahwa kaum munafik sudah ada sejak masa dakwah di Makkah dengan berlandaskan Surah al-Muddatstsir ayat 31 tampaknya memiliki motif implisit. Dalam analisis penulis, Jalaluddin tampaknya berusaha membangun narasi bahwa Sahabat terdekat Nabi saw. pun diduga terlibat dalam upaya untuk membunuhnya. Namun, argumentasi yang digunakan Jalaluddin dalam hal ini ternyata tidak memiliki dasar yang kuat secara ilmiah. Lebih fatal lagi, ia mendasarkan pendapatnya pada riwayat yang terbukti palsu, sehingga keseluruhan argumennya tidak dapat diterima.

Kemudian pada argumentasi ketiga, Jalaluddin Rakhmat mengklaim bahwa para Sahabat gemar berdusta, bahkan sejak era Nabi saw. masih hidup. Ajaibnya, tuduhan berat yang disampaikan Jalaluddin terhadap para Sahabat tersebut sama sekali tidak disandarkan pada referensi apa pun, sehingga ini artinya ia telah menuduh tanpa bukti yang valid dan referensi ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan. Selain itu, klaim Jalaluddin Rakhmat bahwa kebohongan atas Nabi telah dilakukan sebagian Sahabat sejak Nabi masih hidup merupakan klaim yang tidak sesuai dengan fakta. Ketika membahas sebuah hadis mutawatir yang menyebutkan bahwa Nabi saw. mengancam siapa pun yang berdusta atas namanya dengan acaman neraka,⁵⁹ Jalaluddin al-Suyuti dengan tegas menyebutkan bahwa para Sahabat tidak satu pun yang terbukti pernah berdusta atas nama Nabi. Sebab, menurut al-Suyuti, hadis sahih yang berisi ancaman tersebut telah betul-betul diindahkan oleh mereka.⁶⁰ Dengan demikian, ungkapan Jalaluddin al-Suyuti tersebut telah membatalkan klaim Jalaluddin Rakhmat.

⁵⁸ Abu Bakar Al-Baq'a'i, *Nazam Al-Durar fī Tanāsub Al-Āyāt Wa Al-Suwar* (Beirut: Dāar al-Kutub al-Islamy, n.d.), Vol. 21, 64.

⁵⁹ Yaitu hadis yang lafalnya, *man kadzaba 'alaiyya muta'amidan fal yatabawa' maq'āduhu min al-Nār*, yang artinya, "Barang siapa berdusta atas namaku, maka siapkanlah tempatduduknya di Neraka." Hadist tersebut diriwayatkan oleh banyak Sahabat, diantaranya Umar, Ali, Zubair, Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud dan lainnya. Imam Suyuthi mengatakan bahwa hadist tersebut diriwayatkan lebih dari 70 Sahabat. Lihat Al-Bukhārī, *Shahīh Al-Bukhari*, No. 107, Vol. 1, 33; 'Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi Al-Naisabûri, *Shahīh Al-Muslim* (Riyad: Dār al-Thayyibah, 1427), No. 3, Vol. 1, 10.

⁶⁰ Jalaluddin Al-Suyuti, *Miftāh Al-Jannah fī Al-Ihtijāj bi Al-Sunnah*, ed. Sirajul Islam Hanif (Lahore: Maktaba-tul-Madina, 2010), 22.

Para Sahabat bukanlah orang yang gegabah dalam meriwayatkan hadis sebagaimana tuduhan Jalaluddin Rakhmat tersebut. Bahkan, justru para Sahabat sangat berhati-hati ketika mereka meriwayatkan hadis. Setelah mendengar hadis mutawatir tentang larangan berbohong atas nama Rasulullah saw., para Sahabat berupaya menjaga diri semaksimal mungkin dari ucapan yang tidak benar atas nama Nabi. Hal tersebut dapat kita lihat dari beberapa pernyataan mereka, seperti pernyataan Umar bahwa beliau sangat berhati-hati dalam meriwayatkan hadits karena khawatir terjadi penambahan atau pengurangan sebagai bentuk kepatuhan terhadap hadis tersebut.⁶¹ Ali bin Abi Thalib mengatakan bahwa siapa yang mengatakan apa yang tidak dikatakan Nabi saw., maka neraka telah bersiap-siap untuknya.⁶² Bahkan, Aisyah mengatakan bahwa para Sahabat bukanlah seorang pendusta, tetapi pendengaran bisa salah.⁶³ Jadi, menganggap kebohongan telah tersebar di zaman Sahabat atau bahkan di zaman Nabi merupakan sebuah kesalahan karena mereka sendiri mengakui hal tersebut tidak benar. Dalam hal ini, Rasul juga mengakui bahwa mereka adalah orang yang jujur dalam menyampaikan hadis.

Implikasi Penolakan terhadap Keadilan Sahabat

Terdapat beberapa implikasi dari penolakan terhadap keadilan Sahabat (*'adālah al-shahābah*) dalam konteks pemikiran Islam. Pertama, penolakan terhadap keadilan Sahabat berimplikasi pada penolakan terhadap validitas hadis yang diriwayatkan oleh Sahabat tertentu yang dianggap tidak adil. Misalnya, ini terjadi pada kasus Abu Hurairah yang dituduh sebagai *mudallis*. Ketika memaparkan tentang Perang Fijar, Jalaluddin mengatakan bahwa hadis ini diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang masuk Islam di tahun ke-7 Hijriah, sementara Perang Fijar terjadi ketika Rasulullah saw. masih kecil.⁶⁴ Melihat hal tersebut, Jalaluddin berpendapat bahwa Abu Hurairah telah melakukan *tadlīs*. Tidak hanya Abu Hurairah, Jalaluddin juga memberikan pandangan serupa pada Ibnu Abbas karena ia meriwayatkan hadis tentang puasa Asyura. Padahal, ketika Nabi bersabda, ia masih di Makkah, sedangkan Nabi berada di Madinah.⁶⁵

⁶¹ Ibn Hanbal, *Musnad Al-Imām Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 1, 410.

⁶² Al-Bukhārī, *Shahīh Al-Bukhari*, No. 106, Vol. 1, 33.

⁶³ Muslim, *Shahīh Muslim* (Dār Thayib, 2006), No. 22, Vol. 2, 521.

⁶⁴ Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 156.

⁶⁵ Rakhmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*, 166.

Pandangan Jalaluddin Rakhmat menunjukkan bahwa ia kurang bisa membedakan antara hadis *mudallas* dan *mursal shahābiyy*. Padahal, dalam ilmu *musthalah al-ḥadīth*, kedua jenis hadis ini memiliki perbedaan yang jelas. Hadis *mudallas* terbagi menjadi dua. Pertama, *tadlīs sanad*, yaitu yang merujuk pada hadis yang disandarkan kepada orang yang sezaman dengan perawi, tetapi tidak pernah meriwayatkan hadis tersebut. Hal ini mendapat celaan dari ulama. Bahkan, sebagian ulama menolak periwayatan dari perawi yang melakukan *tadlīs*.⁶⁶ Kedua, *tadlīs syuyūkh*, yaitu menyebutkan nama guru dengan nama atau kunyah yang tidak dikenal untuk menutupi identitas guru, yang hukumnya bisa makruh atau haram, tergantung niat perawi.⁶⁷ Sementara itu, *mursal shahābiyy* adalah riwayat dari seorang Sahabat yang disandarkan kepada Sahabat lain yang mendengar langsung hadis dari Rasulullah saw. Mayoritas ulama menerima hadis *mursal shahābiyyi* sebagai hadis yang valid karena keadilan Sahabat yang cukup meyakinkan.⁶⁸

Dari perspektif ilmu hadis tersebut, terlihat bahwa Jalaluddin Rakhmat telah keliru dengan menyamakan dua istilah yang berbeda. Pendapatnya yang menyebutkan bahwa Abu Hurairah dan Ibnu Abbas adalah *mudallis* menunjukkan kesalahan yang berasal dari ketidaktahuannya tentang perbedaan kedua istilah tersebut. Sebagai seorang cendekiawan, seharusnya ia memperjelas hal-hal yang mungkin belum dipahami oleh banyak orang, terutama terkait dengan istilah-istilah dalam ilmu hadis, agar semuanya menjadi jelas, bukan malah berusaha mengaburkan sesuatu yang seharusnya dijernihkan.

Implikasi lain dari penolakan terhadap keadilan Sahabat adalah munculnya stigma negatif terhadap mereka. Sebagai contoh, ia menyatakan bahwa ketika Abu Bakar menjadi khalifah, ia mengambil hak waris Fatimah dengan alasan bahwa semua peninggalan Nabi saw. adalah sedekah, serta merampas tanah Fadak yang diberikan Nabi kepada anak-anak Fatimah dan Ali.⁶⁹ Di kesempatan lain, ia juga menyebutkan bahwa Mu'awiyah menyewa ulama atau mufti dari kalangan Sahabat untuk memutarbalikkan fakta tentang Rasulullah saw. yang berkaitan dengan Bani Hasyim.⁷⁰ Rakhmat bahkan

⁶⁶ Katsir, *Ikhtishār 'Ulūm Al-Ḥadīth*, Vol. 1, 160.

⁶⁷ Katsir, Vol. 1, 167.

⁶⁸ Katsir, Vol. 1, 143.

⁶⁹ Jabali, *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?*, xxi.

⁷⁰ Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 13.

menuduh bahwa Ruqayyah dan Ummu Kultsum yang menikah dengan Utsman bin Affan bukanlah anak-anak Rasulullah saw.⁷¹ Ia juga mengklaim bahwa karena hadis Aisyah, orang menganggap Nabi saw. hanya menikahi perawan yang pertama kali adalah Aisyah. Selain itu, ia menyebutkan bahwa Nabi saw. menikahi Khadijah pada usia 25 tahun tanpa memberikan referensi untuk pernyataan tersebut.⁷²

Stigma negatif dan tuduhan keji yang dilontarkan Jalaluddin Rakhmat kepada para Sahabat tampaknya dipengaruhi unsur ketidaksukaannya kepada beberapa tokoh Sahabat. Seandainya ia berkenan meninjau secara objektif, maka dengan mudah ia akan menemukan bahwa alasan Abu Bakar mengambil langkah tersebut adalah karena beliau mendengar hadis sahih dari Nabi saw. yang mengatakan, “Kami para Nabi tidak mewariskan.”⁷³ Tindakan tersebut juga merupakan bentuk ketaatan kepada ayah Fatimah karena beliau sangat khawatir jika dalam masa pemerintahannya ada perbuatan yang bertentangan dengan apa yang telah dilakukan oleh Rasulullah saw. Oleh karena itu, diksi “merampas” sangat tidak pantas disematkan kepada para Sahabat, mengingat kedudukan Sahabat dalam membangun peradaban Islam, terutama Khalifah pertama, Abu Bakar al-Siddiq.

Kegagalan Jalaluddin Rakhmat dalam mengutip sumber terpercaya kembali terjadi ketika ia menyebutkan bahwa Muawiyah menyewa ulama dari kalangan Sahabat untuk memutarbalikkan fakta tentang Rasulullah saw. Dalam ungkapannya tersebut, Rakhmat bersandar pada kutipan al-Madaini.⁷⁴ Sayangnya, riwayat tersebut dianggap lemah oleh para ahli hadis.⁷⁵ Selain itu, Rakhmat juga mengutip Ibnu Abil Hadid yang sering merujuk pada al-Madaini dalam kitabnya *Syarh Nahj al-Balāghah*⁷⁶ yang menceritakan usaha Mu‘awiyah mengubah sejarah Nabi saw.⁷⁷ Namun, kitab *Nahj al-Balāghah* sendiri tidak

⁷¹ Rakhmat, 164.

⁷² Rakhmat, 161.

⁷³ Lihat Al-Bukhārī, *Shahīh Al-Bukhari*, No. 3092, Vol, 4, 79.

⁷⁴ ‘Ali bin Muhammad al-Mada’ini (135-228 H/752-843 M) adalah sejarawan Arab awal dan klien keluarga Samura bin Ḥabīb. Ia pernah tinggal di Basra, Madā’in, dan Baghdad, serta dikenal melalui karya sejarahnya tentang para khalifah hingga masa al-Mu‘taṣim. Al-Madā’ini wafat di Baghdad pada usia lebih dari 90 tahun. Lihat Ibn Nadim, *Al-Fihriṣ* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, 2001), 100.

⁷⁵ Lihat Al-Dzahabi, *Mizān Al- I’tidāl fī Naqd Al-Rijāl* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1995), Vol. 3, 103.

⁷⁶ Ibnu Abil Hadid, *Syarh Nahj Al-Balāghah* (Baghdad: Dar al-Kitab al-Arabi, 2007).

⁷⁷ Rakhmat, *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*, 9.

memiliki referensi yang jelas atau sanad yang sah. Oleh karena itu, riwayat dari al-Madaini tersebut perlu dikaji ulang.⁷⁸

Selain itu, Jalaluddin Rakhmat juga terlihat terlalu memolitisasi perselisihan antara Bani Hasyim dan Bani Umayyah untuk menampilkan citra buruk satu sama lain. Padahal, banyak anggota Bani Umayyah yang menjadi Sahabat setia Nabi saw., seperti Mu'awiyah bin Abi Sufyan dan Utsman bin Affan, bahkan Nabi menikahi Ummu Habibah dari Bani Umayyah serta menjodohkan Ruqayyah dan Ummu Kultsum dengan Utsman.⁷⁹ Selain itu, Abu Lahab yang berasal dari Bani Umayyah membebaskan budaknya ketika mendengar kelahiran Nabi.⁸⁰ Fakta-fakta ini menunjukkan hubungan baik antara Bani Hasyim dan Bani Umayyah dalam sejarah, sehingga membenturkan keduanya tanpa dasar yang jelas tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Adapun anggapan bahwa Ruqayyah dan Ummu Kultsum yang menikah dengan Ustman bukan anak Nabi merupakan anggapan tanpa dasar karena telah banyak ulama sejarah yang mengatakan bahwa keduanya adalah putri Rasulullah saw. seperti dalam kitab *al-Sīrah al-Nabawīyyah* Ibnu Ishaq dan Ibnu Hisyam, begitu juga Ibnu Abdil Barr dalam *al-Istī'āb fī Ma'rīfat al-Ashhāb*.⁸¹ Penjelasan yang lebih rinci dikemukakan oleh Ibrahim al-Jamal dalam *Abnā' al-Nabiyy: al-Banūn wa al-Banāt wa Ummahātuhum*. Ibrahim menjelaskan bahwa Abu Lahab pernah melamar kedua putri Nabi untuk Utbah dan Utaibah, tetapi

⁷⁸ Kitab *Nahj Al-Balāghah* menurut sebagian pendapat ditulis oleh Syarif Ridha, namun ada pendapat lain mengatakan ditulis oleh saudaranya yang bernama Murthadha begitu menurut Ibnu Khalkan. Dalam memaparkan biografi Murthadha, Ibnu Khalkan mengatakan ada pendapat lain bahwa perkataan di dalam kitab itu bukan perkataan Ali, namun perkataan yang disandarkan secara palsu kepadanya. Lihat Ibnu Khalkan, *Wafayāt Al-A'yān Wa-Anbā' Abnā' Al-Zamān* (Beirut: Dar Shadir, n.d.), Vol. 3, 313. Imam Dzahabi juga mengatakan banyak kontradiksi di dalam kitab ini, dan di dalamnya tidak lepas dari hinaan kepada Abu Bakar dan Umar dan Ulama Abad terakhir berkesimpulan bahwa kitab tersebut banyak kebathilan di dalamnya. Lihat, Al-Dzahabi, *Mizān Al-I'tidāl fī Naqd Al-Rijāl*, Vol. 3, 124.

⁷⁹ Muhammad bin Ishaq Al-Madani, *Al-Sīrah Al-Nabawīyyah*, ed. Suhai Dzakkar, 1st ed. (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 245.

⁸⁰ Dijelaskan bahwa ketika Abdul Uzza (Abu Lahab) menjabat tangan Nabi saw karena rasa senang atas diterimanya khitbah kedua anaknya Utbah dan Utaibah maka diapun mengatakan sebab dia bebaskan Tsuwaibah karena dialah orang yang memberitahu kelahiran Nabi saw. Lihat Ibrahim Muhammad Hasan Al-Jamal, *Abnā' Al-Nabī: Al-Banūn Wa Al-Banāt Wa Ummahātuhum* (Kairo: Dar al-Fadhilah, n.d.), 103–4.

⁸¹ Ibnu Abdil Bar mengatakan bahwa Ruqayyah yang menikah dengan Ustman bin Affan adalah putri Nabi saw. Lihat biografi Ustman bin Affan oleh Ibnu Abdil Barr, *Al-Istī'āb fī Ma'rīfat Al-Ashhāb*, ed. Ali Muhammad al-Bajaawi, 1st ed. (Beirut: Dar al-Jayl, n.d.), Vol. 3, 1037.

lamaran tersebut diterima. Namun, setelah Rasulullah saw. menyampaikan kerasulannya, Abu Lahab dan istrinya memutuskan hubungan kedua anaknya dengan putri Nabi. Kemudian Ruqayyah dinikahi oleh Utsman bin Affan.⁸² Pernyataan ini diperkuat oleh Ibnu Hisyam yang mencatat bahwa Ruqayyah binti Nabi saw. ikut dalam hijrah pertama ke Habasyah.⁸³ Oleh karena itu, spekulasi yang tidak berdasar dalam sejarah adalah sesuatu yang tidak dapat diterima.

Penutup

Pendapat Jalaluddin Rakhmat yang mencoba mendefinisikan ulang makna Sahabat atau menolak kaidah bahwa semua Sahabat itu adil dapat dianggap bertentangan dengan ijmak ulama. Penolakan terhadap pandangannya muncul karena pandangan tersebut didasarkan pada riwayat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan atau riwayat palsu, serta adanya pemahaman yang keliru terhadap riwayat sahih dan kaidah-kaidah hadis yang telah disusun oleh ulama. Selain itu, pandangan tersebut dianggap tidak adil karena kurang memberikan referensi yang jelas, cenderung hanya mengacu pada satu kitab, serta lebih mengutamakan perawi-perawi yang hadisnya tidak diterima oleh para ulama hadis.

Selain itu, pandangan Jalaluddin terhadap Sahabat dinilai bertentangan dengan akidah Ahlusunah Waljamaah. Jika ahlusunah menjaga kedudukan mulia para Sahabat sebagai perantara antara Rasulullah saw. dan generasi berikutnya, Jalaluddin justru meragukan posisi mereka. Ahlusunnah selalu berhati-hati dalam menggambarkan para Sahabat, sedangkan Jalaluddin dianggap kurang menjaga etika dalam menjelaskan kondisi mereka. Dalam memahami kaidah yang diterapkan oleh ulama hadis, seharusnya Jalaluddin menjelaskan perbedaan kaidah tersebut sesuai maksud para ulama, bukan malah menjadikannya semakin kabur. Menafsirkan kaidah hadis berdasarkan pemahaman pribadi dapat menimbulkan kesalahpahaman. Pada akhirnya, hal ini bisa menyebabkan kekeliruan dalam memahami kaidah lain, termasuk prinsip keadilan para Sahabat.

⁸² Al-Jamal, *Abnā' Al-Nabī: Al-Banūn Wa Al-Banāt Wa Ummahātuhum*, 103.

⁸³ Ibnu Hisyam, *Al-Sīrah Al-Nabawīyyah*, ed. Musthafa As-Saqa, 2nd ed. (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Bab al-Halby wa Awladuh, n.d.), 322.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Abu Amru Ustman bin. *Muqaddimah Ibnu Shalah*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- al- Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'an*. Vol. 10. Cairo: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1964.
- Al-Alusi, Muhammad al-Husainy. *Al-Ajwibah Al-'Irāqiyyah*. Baghdad: al-Muhammadiyah, n.d.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Al-Isābah Fī Tamyīz Al-Sahābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiy, n.d.
- — —. *Al-Ishābah fī Tamyīz Al-Shahābah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1995.
- — —. *Nuzhah Al-Nazhar fī Tawdhīh Nukhbah Al-Fikr*. Riyadh: Safir, 1422.
- Al-Baghawi, Al-Husain bin Mas'ud. *Ma'alim Al-Tanzīl fī Tafsīr Al-Qur'an*. Beirut: Dār Ihya' at-Turats, n.d.
- Al-Baghdadi, Khatib. *Al-Kifāyah fī Al-'Ilm Al-Riwāyah*. Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, n.d.
- Al-Baqā'i, Abu Bakar. *Nazham Al-Durar fī Tanāsub Al-Āyāt wa Al-Suwar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamy, n.d.
- Al-Baqilani, Abu Bakr bin al-Tayyib. *Al-Insāf fī Mā Yajib I'tiqāduh wa Lā Yajūz Al-Jahl Bih*. Beirut: Alam al Kutub, 1986.
- Al-Bukhārī. *Shahīh Al-Bukhari*. Riyāḍ: Dār as-Salām, 1997.
- Al-Dzahabi. *Mizān Al- I'tidāl fī Naqḍ Al-Rijāl*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995.
- al-Fairūz Ābadī. *Al-Qāmūs Al-Muḥīth*. Beirut: Al-Risālah, 2003.
- Al-Hajjaj, Muslim bin. *Shahīh Muslim*. Beirut: Dār Ihya al-Turath al-Arabi, 1999.
- Al-Isy, Yusuf. *Al-Daulah Al-Umawiyah wa Ahdāts Allatī Sabaqathā wa Mahhadat Lahā, Ibtidā'an min Fitnah 'Utsmān*. 5th ed. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Jamal, Ibrahim Muhammad Hasan. *Abnā' Al-Nabī: Al-Banūn wa Al-Banāt wa Ummahātuhum*. Kairo: Dar al-Fadhilah, n.d.
- Al-Madani, Muhammad bin Ishaq. *Al-Sīrah Al-Nabawiyah*. Edited by Suhai Dzakkar. 1st ed. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Majlisyy, Muhammad Baqil. *Bihār Al-Anwār Al-Jami'ah Lidarūri Akhbār Al-A'immatu Al-Atsār*. Beirut: Mu'assasah al Wafa', n.d.
- Al-Maliki, Muhammad bin Alawi. *Al-Minhāl Al-Laṭīf fī Ushūl Al-Ḥadīts Al-Syarīf*. Madinah Munawwarah: Maktabah Malik Fahd al-Wathaniyyah, 2000.
- Al-Musawi, Abdul Rusul Musa. *Syi'ah fī at- Tārīkh*. Cairo: Maktabah Badbuli, n.d.
- Al-Naisabūri, `Abu al-Ḥusain Muslim bin al-Ḥajjaj al-Qusyairi. *Shahīh Al-*

- Muslim*. Riyad: Dâr al-Thayyibah, 1427.
- Al-Qurthubi, Ibnu Hazm. *Al-Muḥallā bi Al-Atsār*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Al-Sijistâni, `Abu Daûd Sulaiman bin al-Asy'ats. *Sunan Abu Daud*. Dâr al-Ta'sil, 2015.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Miftâh Al-Jannah fî Al-Ihtijāj bi Al-Sunnah*. Edited by Sirajul Islam Hanif. Lahore: Maktaba-tul-Madina, 2010.
- — —. *Tadrîb Al-Rawî fî Syarḥ Al-Taqrîb Al-Nawawî*. Damaskus: Dar al-Kalim at-Thayyib, n.d.
- Al-Syafi'i, Sirajuddin Ahmad. *Al-Muqni' fî Ulûm Al-Hadîts*. Edited by Abdullah bin Yusuf al Jadi'. Riyadh: Dar al-Fawwaz li an-Nasr, n.d.
- Al-Tazi, Mustafa Amin Ibrahim. *Maqāshid Al-Ḥadîts fî Al-Qadîm wa Al-Ḥadîts*. Beirut: Dâr Al-Ta'alif, 1975.
- Barr, Ibnu Abdil. *Al-Istia'b fî Ma'rifah Al-Ashḥāb*. Beirut: Dâr al-Jayl, n.d.
- — —. *Al-Istī'āb fî Ma'rifat Al-Ashḥāb*. Edited by Ali Muhammad al-Bajaawi. 1st ed. Beirut: Dâr al-Jayl, n.d.
- Hadid, Ibnu Abil. *Syarḥ Nahj Al-Balāghah*. Baghdad: Dâr al-Kitab al-Arabi, 2007.
- Hazm, Ibnu. *Al-Faṣl fî Al-Milal wa Al-Aḥwā' wa Al-Niḥal*. Beirut: Dâr al-Jayl, 1985.
- Hisyam, Ibnu. *Al-Sīrah Al-Nabawīyyah*. Edited by Musthafa As-Saqa. 2nd ed. Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Bab al-Halby wa Awladuh, n.d.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001.
- Ibrahim, Qasim A., and Muhammad A. Shaleh. *Al-Mawsū'ah Al-Muyassarah fî Al-Tarīkh Al-Islamī*. Edited by Zainal Arifin. 1st ed. Cairo: Mu'assasah Iqra', 2014.
- Iswan, Muhammad. Studi Atas Pemikiran Jalaluddin Rakhmat) Acc untuk daftar ujian munaqasyah 22-07-2021. "Posisi Keadilan Dalam Zakat Profesi (Studi Atas Pemikiran Jalaluddin Rahmat)." Universitas Islam Indonesia, 2021.
- Itr, Nuruddin. *Ushûl Al-Jarḥ wa Al-Ta'dîl fî Ilm Al-Rijāl*. 3rd ed. Damaskus: Dâr al-Yamamah, 2007.
- Jabali, Fuad. *Sahabat Nabi, Siapa, Ke Mana, dan Bagaimana?* Jakarta Selatan: Mizan, 2010.
- Katsir, Ibnu. *Ikhtishār 'Ulûm Al-Ḥadîts*. Edited by Ahmad Muhammad Syakir. 2nd ed. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, n.d.
- Khalkan, Ibnu. *Wafayāt Al-A'yān wa Anbā' Abnā' Al-Zamān*. Beirut: Dâr Shadir, n.d.

- Liandrini, Adha. "Keadilan Sahabat Dalam Perspektif Sunni dan Syi'ah." Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, 2022.
- Mahalli, Jalaluddin Muhammad bin Ahmad Al, and Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakr Al-Suyuti. *Tafsīr Al-Jalālain*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, n.d.
- Majah, Ibnu. *Sunan Ibnu Majah*. Kairo: Dār Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952.
- Manzhur, Ibn. *Lisān Al-'Arab*. Beirut: Dār Shadir, n.d.
- Muslim. *Shahīh Muslim*. Dār Thayib, 2006.
- Nadim, Ibn. *Al-Fihrits*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2001.
- Naibin. "Etika Sufistik: Studi Pemikiran Jalaluddin Rakhmat." *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences* 5, no. 3 (2024): 1259–70.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Al-Musthafa Manusia Pilihan yang Disucikan*. Bandung: Symbiosa Rekatama Media, 2008.
- — —. *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim*. Jakarta: Mizan Digital Publishing, 2021.
- — —. *Meraih Cinta Ilahi: Pencerahan Sufistik*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.
- — —. *Psikologi Agama : Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan Pustaka, 2005.
- — —. *Psikologi Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2013.
- Razi, Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Hasan bin al-Husein Al-Timi Al-Razi al-Fakruddin. *Mafātiḥ Al-Gaib*. Beirut: Dār Ihya' al-Turats al-Arabi, 1420.
- Saputra, Edomi. "Mazhab Ukhuwah dalam Pemikiran Jalaluddin Rakhmat." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2024.
- Suhaimi, Ahmad Haris. *Tautsīq Al-Sunnah baina Al-Syi'ah Al-Imāmiyah wa Ahl Al-Sunnah fī Ahkām Al-Imāmah wa Al-Nikāh Al-Mut'ah*. Kairo: Dar Al-Salam, n.d.
- Syamsuddin Abu Abdillah Adz Dzahabi. *Siyar A'lām Al-Nubalā*. Kairo: Dar al-Hadis, n.d.