

PEMAHAMAN HADIS KEUTAMAAN ALĪ IBN ABĪ ṬĀLIB DALAM PANDANGAN SYIAH

Jauharatu Nabilah

*Islamic Studies Fakultas
Pascasarjana*

*Universitas Islam Negeri Syarif
Hidayatullah Jakarta*



Copyright: © 2022 by the
authors. Submitted for possible
open access publication under
the terms and conditions of the
Creative Commons Attribution
(CC BY NC SA) licence ([http://
creativecommons.org/licenses
/by-sa/ 4.0](http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0))

Abstract

This study examines the methodology of understanding the hadith used by the Shia in interpreting the hadith about the primacy of Alī Ibn Ab Tālib as the high priest of the Shia. This methodology of understanding hadith becomes very important to study because it has major implications for the building of Shia theology, especially if it is associated with the division of them into at least four sects. In its application, this research applies a systematic approach which is defined as a system of thinking in which Shia understandings of a hadith are systematically and logically constructed in an epistemological system of thinking. This analysis process begins with describing, studying and interpreting the data obtained from Shia origin sources which are then processed and ultimately produce a conclusion. From this research, the writer concludes that the Shia are not completely complete and comprehensive in understanding the context of a hadith. This is evidenced by the existence of several distinctions that cause the interpretation of the hadith about the virtues of Ali Ibn Ab ālib may have exceeded the intended purpose of the Prophet.

Keynote: *Shia, Methodology, Hadith Understanding, Interpretatio*

Abstrak

Tulisan ini mengupas metodologi pemahaman hadis yang digunakan Syiah dalam menginterpretasikan hadis tentang keutamaan Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai Imam besar Syiah. Metodologi pemahaman hadis ini menjadi sangat penting untuk dikaji karena membawa implikasi besar terhadap bangunan teologi Syiah apalagi jika dikaitkan dengan terpecahnya mereka menjadi setidaknya empat sekte. Dalam penerapannya, tulisan ini menerapkan pendekatan sistematis (systematic approach) yang diartikan sebagai suatu sistem berfikir dimana pemahaman-pemahaman Syiah terhadap suatu hadis dikonstruksi secara sistematis dan logis dalam sistem berpikir epistemology. Proses analisis ini diawali dengan mendeskripsikan, mempelajari dan menginterpretasikan data yang diperoleh dari sumber asal Syiah yang kemudian diolah dan pada akhirnya menghasilkan sebuah kesimpulan. Dari Tulisan ini, penulis menyimpulkan bahwa Syiah tidak benar-benar utuh dan komperhensif dalam memahami konteks sebuah hadis. Hal ini dibuktikan dari adanya beberapa distingsi yang menyebabkan penafsiran hadis tentang keutamaan Ali Ibn Abī Ṭālib bisa jadi telah melebihi maksud yang dikehendaki Nabi saw.

Keynote: *Syiah, Metodologi, Pemahaman Hadis, Interpretasi*

Pendahuluan

Kedudukan hadis yang dinilai sangat penting bagi seluruh kaum muslimin tidak lepas dari banyaknya perbedaan dalam mengambil, menerima, menginterpretasi dan menangkap makna hadis itu sendiri.¹ Hal ini terjadi karena adanya perbedaan daya tangkap, cara pandang dalam menyikapi teks, rentan waktu, tempat, situasi dan kondisi yang dialami oleh masing-masing pembaca.² Perbedaan tersebut menyebabkan beberapa kelompok maupun *firqah* yang ada dalam Islam hanya menerima periwayatan

¹ *Ikhtilāful ulama* bahkan perbedaan umat Islam secara umum tidak hanya terjadi pada ranah fiqih (*syariah*) saja, tetapi juga pada ranah lainnya seperti penafsiran teks (quran dan hadis), *siyasah* atau politik, pendidikan, dsb. Lihat: Ahmad Atabik, *Pengaruh Mazhab Mufasssir terhadap Perbedaan Penafsiran*. Journal of Islamic Studies and Humanities. Vol. 2, No. 1 (2017) 55-77, DOI: 10.21580/jish.21.2516. hlm. 56

² Taqiyuddin Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Taimiyah al-Harrani, *Muqaddimah fi Uṣul al-Tafsīr* (Riyad: Maktabah Dār al-Minhāj, 2011), hlm. 38

hadis yang datang dari anggota kelompok mereka saja dan memilih untuk menolak riwayat dari selain mereka. Misalnya kelompok Sunni³ yang hanya berpegang pada riwayat yang sesuai dengan aturan main dan kaidah yang telah ditetapkan oleh ulama hadis Sunni⁴, sedangkan golongan Syi'ah⁵ hanya menerima hadis riwayat dari golongan mereka saja.⁶ Hal ini salah satunya disebabkan karena *Uṣūlul Hadis Syiah* berbeda secara signifikan dengan *Uṣūlul Hadis Sunni* sebab Syiah menolak riwayat hadis kecuali yang berasal dari para *aimmah* dari kalangan mereka.⁷ Karena perbedaan tersebut, kaum Syi'ah memiliki kumpulan hadis yang sangat berbeda dengan kalangan Sunni.⁸ Sumber hadis bagi mereka bukan saja sebatas ucapan dan perbuatan Nabi, tetapi mencakup seluruh ucapan dan perilaku para Imam *ma'sum*, termasuk ucapan Fatimah binti Muhammad karena ia termasuk dalam *khitab ahl al-bait* Nabi yang dijamin kesuciannya oleh wahyu.⁹

Beberapa sekte yang telah berkembang tersebut dapat diklasifikasi menjadi empat golongan jika dilihat dari pandangan mereka terhadap status Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai imam besar kelompok Syiah. Ke-empat kelompok tersebut yakni; *pertama*, kelompok *Taqdīsiyyah* atau golongan yang menempatkan Ali sebagai Allah yang seharusnya disembah. Kelompok *kedua* yakni *Tarsīliyyah* atau golongan yang menganggap bahwa Alī Ibn Abī Ṭāliblah yang seharusnya pantas menjadi Rasul. Kelompok *ketiga*, yakni kelompok *Takfīriyyah* atau golongan yang memandang bahwasanya Alī Ibn Abī Ṭālib adalah paling mulianya sahabat Nabi dan sahabat lain utamanya Abū Bakar as-Shiddiq, Umar ibn Khattab, dan Utsman ibn Affan termasuk kafir karena telah merebut

³ al-Baghdādī, *al-Farq bayna al-Firāq* (Beirut: *Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah*, tt.), hlm. 240-244.

⁴ Ahmad Paishal Amin, *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadis, Adz-Dzikra: Historiografi Pembukuan Hadis Menurut Sunni dan Syi'ah*. Volume 12, No. 1, Juni 2018, hlm. 78-79.

⁵ Muhammad Jawad Maghniyah, *al-Syi'ah wa al-Hākimun* (Beirut: Percetakan Ahliyah, 1962)

⁶ Abd al-Husain Syarāfuddīn al-Musāwī, *Al-Murāja'āt* (Beirut: Mu'assasah al-Wafa, 1982)

⁷ Ja'far Subhanī, *Uṣul al-Hadīth wa-Ahkāmuhu fi al-Īlmi al-Dirāyah* (Qom: Lajnah Idārāt al-Hauzat al-'Ilmiyyah, 1412 H), hlm. 57-58.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: Chicago University Press, 1979), hlm. 76

⁹ Moh. Dawam Anwar, *Mengapa Kita Menolak Syiah* (Jakarta: Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam, 1998), hlm. 11

kekuasaan yang seharusnya diemban Alī Ibn Abī Ṭālib. Kelompok *keempat* yakni *Tafdhilih* atau golongan yang berkeyakinan bahwa Ali adalah paling mulianya sahabat (*afdhalus shahabah*) tanpa memandang kafir sahabat-sahabat yang lain. Golongan Syiah ini tidak dikategorikan sebagai sesat karena mereka memuliakan sahabat lain dan ideologinya-pun tidak jauh berbeda dengan ideologi *ahlus sunnah wal jama'ah*.¹⁰

Dari beberapa kualifikasi terhadap sekte Syiah berdasarkan ideologi dan cara pandangnya terhadap status Alī Ibn Abī Ṭālib tersebut, dapat diangkat sebuah pertanyaan mengenai hal apa yang sebenarnya membuat Syiah terpecah belah menjadi beberapa golongan? Apakah hal tersebut murni dampak dari perbedaan dalam menafsirkan hadis ataukah terdapat unsur lain yang mengatasnamakan ideologi untuk membenarkan kepentingan-kepentingan tertentu.

Perpecahan Syiah Ditinjau dari Perbedaan dalam Memandang Kedudukan Alī Ibn Abī Ṭālib

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, Syiah merupakan para pengikut fanatik Alī Ibn Abī Ṭālib.¹¹ Thabathaba'i (w. 1981) mengungkapkan bahwa asal mula kefanatikan ini adalah ketika Nabi saw bersabda *ana Madinah al-Ilm wa 'Aliyyu babūha*.¹² Syiah sebagai kelompok pendukung Alī Ibn Abī Ṭālib memang ditengarai lahir setelah arbitrase,¹³ akan tetapi benih pemikiran teologi mereka telah mulai bersemi jauh sebelum peristiwa tersebut yakni setelah wafatnya Rasulullah saw. Bagi kalangan Syiah, yang paling berhak menggantikan kepemimpinan setelah Nabi saw wafat ialah

¹⁰ Slamet Untung, *Melacak Historitas Syi'ah, Kontroversi Seputar Ahlul Bait Nabi* (Semarang: Pustaka Rizki Puta, 2009), h. 158-159.

¹¹ Abū al-Fath Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *al-Milāl wa al-Nihāl* (Libanon: Dār al-Fikr, tt), h. 146

¹² M. H. Thabathaba'i, *Islam Syiah, Asal-Uşul dan Perkembangannya*. Terj. Djohan Effendi. (Jakarta: PT. Grafiti Press. 1989), h. 37 dan 71.

¹³ Muhammad Abū Zahrah, *Aliran politik dan Aqidah dalam Islam*. Terj. Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1996), h. 10

dari klan *ahl al-bait*, yakni Abbas Ibn Abdul Muthallib (w. 652) paman beliau dan Alī Ibn Abī Ṭālib (w. 661) sepupu dan menantu beliau. Meski begitu, Alī tetap dinilai lebih utama daripada Abbas dan dan Abbas-pun tidak menentanginya. Dari titik ini, mulailah muncul pendapat di antara golongan Syiah tentang pewaris kekhalifahan setelah Nabi saw wafat dan tentang para *a'immah* setelahnya.¹⁴

Dalam pembagiannya, beberapa ulama membagi Syiah menjadi tiga golongan yakni Syiah ekstrem, moderat dan liberal.¹⁵ Abū Manṣūr al-Baghdādī (w. 1037) membagi Syiah menjadi empat bagian yakni *Zaidiyyah*, *Itsna Asy'ariyyah*, *Ismā'iliyyah*, dan *Ghulat* (ekstremis).¹⁶ al-Syahrastānī (w. 1158) membagi Syiah menjadi lima golongan, yakni *Ghulat*, *Kaisāniyyah*, *Imāmiyyah*, *Zaidiyyah*, dan *Ismā'iliyyah*.¹⁷ Beberapa sekte yang telah berkembang tersebut dapat diklasifikasi menjadi empat golongan jika dilihat dari pandangan mereka terhadap status Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai imam besar kelompok Syiah. Keempat kelompok tersebut yakni;

Pertama, kelompok *Taqdīsiyyah* atau *Ta'hiliyyah* adalah golongan yang menempatkan Alī Ibn Abī Ṭālib pada derajat keAllahan yang seharusnya disembah. Penyerupaan dan penyifatan mereka dengan keAllah ini sebab terkontaminasi oleh konsep *tanasukh* dan *hulul* yang terdapat dalam agama Yahudi dan Nasrani.¹⁸ Konsep *hulul* Yahudi ialah menyerupakan Allah dengan makhluk sementara konsep *hulul* Nasrani ialah menyerupakan makhluk dengan Allah.¹⁹ Golongan ini termasuk golongan paling ekstrem dan sesat atau *Ghuluw*. Sebutan *ghuluw* disematkan pada golongan ini

¹⁴ T.M. Hasby al-Ashiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009), h. 109.

¹⁵ Muhammad Ibn Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *Al-Milāl wa al-Nihāl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), Juz. 1, h. 76

¹⁶ Abū Manṣūr abd al-Qāhir al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firāq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.), h. 240-244.

¹⁷ Abdul Mun'im al-Hafni, *Ensiklopedi Golongan, Kelompok, Aliran, Mazhab, Partai, dan Gerakan Islam*, terj. Muchtarom (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006), cet. ke-1, h. 572.

¹⁸ Ris'an Rusli, *Imamah: Kajian Doktrin Syiah dan Perdebatan Pemikiran Islam Klasik*. Jurnal Intizar, Vol. 21, No. 2, 2015. H. 208

¹⁹ Muhammad Ibn Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *Al-Milāl wa al-Nihāl*, (Mesir: Mustafā al-Bab al-Halab, 1976), h. 172

berkaitan dengan konsepsinya yang ekstreme yakni memandang dan menyifati beberapa orang sebagai Allah yang layak disembah.²⁰ Kalangan mainstream Syiah, tentu saja menolak memasukkan kelompok sekte yang dikategorikan *ghuluw* ini sebagai bagian dari mereka.²¹ Alasannya, beberapa ajaran prinsip dari sekte-sekte ini dinilai telah ke luar dari Islam. Sebagai sebuah catatan, gelar *ghuluw* sangatlah polemis, tidak ada satu golonganpun dari sekian banyaknya golongan Syiah yang mentahbiskan dirinya sebagai bagian dari syiah *Ghuluw/Ghulat*. Istilah *ghuluw* (ekstremisme) atau *ghulat* (ekstrem) pada dasarnya dimunculkan sebagai suatu upaya pembatasan sekaligus pembeda antar kelompok atau golongan dalam Syiah.

Kelompok kedua yakni Tarsīliyyah atau golongan yang menganggap bahwa Alī Ibn Abī Ṭāliblah yang seharusnya menjadi Rasul. Malaikat Jibril dalam pandangan mereka salah alamat dalam mengangkat nabi Muhammad saw sebagai rasul terakhir umat Islam. Golongan ini termasuk golongan sesat sebab tidak mengimani kenabian Nabi Muhammad saw.²² Salah satu sekte yang memiliki ajaran seperti ini adalah *al-Ghurābiyyah*.²³

Kelompok ketiga, yakni kelompok Takfīriyyah atau golongan yang memandang bahwasanya Alī Ibn Abī Ṭālib adalah paling mulianya sahabat Nabi dan sahabat lain, utamanya Abū Bakar as-Shiddiq, Umar ibn Khattab, dan Utsman ibn Affan termasuk kafir karena telah merebut kekuasaan yang seharusnya diemban Alī Ibn Abī Ṭālib. Diantara mereka berkata bahwa sesungguhnya semua orang telah murtad sesudah

²⁰ al-Baghdādī mengatakan bahwa di masa Alī Ibn Abī Ṭālib, ada satu golongan Syiah yakni Sabai'iyah yang secara jelas menampakkan *bid'ah* mereka dengan mengatakan kepada Alī Ibn Abī Ṭālib, "*engkaulah Tuhan*". Lihat al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firāq* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.), h. 16-17

²¹ Namun, menariknya, pihak yang umumnya menganggap *Ghulat* sebagai Syiah adalah para penulis Sunni dalam karya-karya heresiografi mereka. Lihat John L. Esposito (ed. in chief), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. 4 (New York: Oxford University Press, 1995), h.58

²² Moh. Dawam Anwar, *Mengapa Kita Menolak Syiah* (Jakarta: Lembaga Pengkajian dan Penelitian Islam, 1998), h. 7

²³ *Al-Ghurābiyyah* memandang bahwa sebenarnya malaikat Jibril keliru dalam menyampaikan wahyu karena berkhianat terhadap Allah, sehingga wahyu yang seharusnya diberikan pada Ali justru disampaiakannya pada Nabi Muhammad. Lihat: Moojan Momen, *An Introduction To Syi'i Islam*. (United States: Yale University Press, 1985), h. 45.

wafatnya Rasulullah saw kecuali hanya tiga orang saja yaitu Miqdad ibn al-Aswad (w. 652), Abū Dzar al-Ghifary (w. 652) dan Salman al-Farisy (w. 657). Ash-Shafi dalam tafsirnya berkata bahwa firman Allah yang artinya “*Sesungguhnya orang-orang yang kembali ke belakang (kepada kekafiran) sesudah petunjuk itu jelas bagi mereka, syaitan telah menjadikan mereka mudah (berbuat dosa) dan memanjangkan angan-angan mereka.*”²⁴ yang dimaksud adalah Abū Bakar as-Shiddiq dan Umar ibn Khattab.²⁵

Kelompok keempat yakni *Tafdhiliah* atau golongan yang berkeyakinan bahwa Ali adalah paling mulianya sahabat (*afdhalus shahabah*) tanpa memandang kafir sahabat-sahabat yang lain. Golongan Syiah ini tidak dikategorikan hab sesat karena mereka memuliakan sahabat lain dan ideologinya tidak jauh berbeda dengan ideologi *ahlus sunnah wal jama'ah*.²⁶ Syiah *Tafdhiliyyah* memiliki tiga aspek ajaran dasar yang juga dimiliki sebagian besar kalangan Islam yakni akidah, akhlak, dan fiqih. *Tafdhiliyyah* merumuskan aspek akidah ke dalam tiga asas utama yakni tauhid, nubuwah dan ma'ad. Dari asas tauhid berkembanglah konsep keadilan ilahi dan dari asas nubuwah berkembanglah konsep imamah. Dari situ kemudian asas ajaran *Tafdhiliyyah* menjadi lima yakni: *tauhid, nubuwah, imamah, 'adl dan ma'ad*.²⁷

Hadis Menurut Syiah

Syiah memiliki terminologi sendiri dalam mendefinisikan hadis, menurut mereka, hadis yang disampaikan oleh para imam *ma'shum* pada hakikatnya sama dengan Sabda Rasulullah saw. Karena dalam pemahaman Syiah, apa yang disampaikan oleh para

²⁴ QS. Muhammad: 25

²⁵ Muhsin Faidh Kasyani al-Shāfi, *Tafsir al-Shāfi*. (Teheran: Maktabah as-Shadr, 1091 H), jilid. 7, h. 28

²⁶ Slamet Untung, *Melacak Historitas Syiah, Kontroversi Seputar Ahlul Bait Nabi* (Semarang: Pustaka Rizki Puta, 2009), h. 158-159

²⁷ Tim Ahlul Bait Indonesia, *Buku Putih hab Syiah: Menurut Para Ulama Muktabar*, (Jakarta: Dewan Pengurus Pusat Ahlul Bait Indonesia, 2012), h.15

Imam sama nilainya dengan apa yang dikatakan oleh Rasulullah saw.²⁸ Dengan demikian, apa yang bersumber dari Nabi saw dan apa yang bersumber dari para Imam dua belas, kedudukannya sama dalam hal ke-*hujjah*-an agama. Dengan kata lain, hal ini berarti bahwa ketersambungan sanad dalam Syiah tidak disyaratkan harus selalu sampai kepada Nabi saw, tetapi bisa juga kepada imam yang *ma'shum*.²⁹

Konsep seperti ini tentunya berpengaruh terhadap kredibilitas hadis-hadis yang dibukukan pada kitab-kitab hadis standar mereka, seperti semakin kompleksnya keberadaan hadis-hadis Syiah mengingat kedudukan para imam yang bisa mengeluarkan hadis semau mereka karena setiap hal yang keluar dari para Imam dinilai sama dengan hadis Nabi saw.³⁰

Hadis Legitimasi Keutamaan Alī Ibn Abī Ṭālib

Kalangan Ta'hiliyyah

Sebagaimana yang diketahui, bagi kaum Syiah Saba'iyah, Alī Ibn Abī Ṭālib bukan saja manusia terbaik, lebih jauh dari itu, mereka menganggap Ali sebagai jelmaan Allah. Hal ini diungkapkan salah satunya oleh pelopor Saba'iyah yakni Abdullah ibn Saba'. Asy-Syahrastani (548 H) dalam *al Milāl wa al-Nihāl*, menyatakan bahwa Ibn Saba' berkata: "*Kamu adalah kamu yaitu (Allah)*".³¹

Salah satu hal yang mendasari ibn Saba' berpendapat demikian diceritakan dalam kitab *asy-Syiah wa at-Tasyayyu' Firāq wa Tarikh*:

²⁸ Muhammad Ridha al Mudzaffar, *Uṣul Fiqh*. (Beirut: Muasasah al-Alamy, 1990), h. 55

²⁹ Ahmad Haris Hasimy, *Taustsiq al-Sunnah baina al-Syī'ah al-Imāmiyyah wa Ahlu al-Sunnah Fi Ahkam al-Imamah wa Nikah al-Mut'ah* (Kairo: Dar as-Salam, 2003), h. 108

³⁰ Siti Fahimah, *Epistemologi Hadis Sunni-Syiah: Analisa terhadap Implikasinya*. *Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, Volume 2 Nomor 1 Juni 2018, h. 56

³¹ Al-Syahrastānī, *al Mihal Wa al-Nihāl*, (Beirut: Dar al Ma'rifah, 1404 H), jilid. 1, h. 172

فأولهم قوم من اصحاب عبد الله بن سبأ الحميري لعن الله أتوا الى علي بن أبي طالب فقالوا مشافهة انت هو فقال لهم ومن هو قالوا انت الله فاستعظم الأمر وأمر بنار فاججت واحرقهم بالنار فجعلوا يقولون صح عندنا انه الله لأنه لا يعذب بالنار الا الله³²

“Maka yang pertama kali (Menganggap Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai Allah) adalah pengikut Abdullah ibn Saba’ al-Humairi (semoga Allah melaknatnya). Mereka mendatangi Alī Ibn Abī Ṭālib dan berkata,engkau menyerupai dia. Alī Ibn Abī Ṭālib bertanya pada mereka “siapa yang kau maksud dengan dia?” mereka menjawab “engkau Allah”. Kemudian perkara ini mencuat dan Alī Ibn Abī Ṭālib memerintahkan untuk membakar mereka. Hal tersebut membuat mereka menganggap bahwa sanya Alī Ibn Abī Ṭālib adalah Allah karena tidak ada yang mengadzab dengan api kecuali Allah.”

Dapat disimpulkan bahwa Abdullah ibn Saba’ meyakini Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai Allah karena beliau pernah membakar pelaku murtad, dan dia berpendapat bahwa yang berhak mengadzab manusia dengan api hanyalah Allah. Padahal, Alī Ibn Abī Ṭālib hanya melakukan tugas sesuai perintah Nabi sebagaimana disabdakan:

من بدل دينه فاقتلوه³³

”Barang siapa yang mengganti agamanya (murtad), bunuhlah.”

Dari sini diketahui bahwa yang mendasari Abdullah ibn Saba’ mengakui Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai Allah bukanlah *dalil naş*. Justru pernyataannya yang demikian banyak bertentangan dengan dalil naş Qur’an dan hadis nabi. Para ulama banyak mengomentarkannya sebagai seorang pembohong, *ahli bid’ah* bahkan telah keluar dari golongan Islam.

³² Ihsan Ilahi Dhahir, *asy-Syiah wa at-Tasyayyu’ Firāq wa Tārīkh*, (Pakistan: Idarah Tarjuman al-Sunnah, 1995), h. 200

³³ Muhammad ibn Ismā’īl al-Bukhari, *Ṣahīh Bukhari*, juz. 8, h. 96

Kalangan Tarsīliyyah

Golongan *Tarsīliyyah* menganggap bahwa Alī Ibn Abī Ṭālib seharusnya menjadi Rasul Allah. Bagi mereka, malaikat Jibril lalai dan salah alamat dalam menyampaikan risalah Allah, maka akhirnya Allah swt mengakui Muhammad saw sebagai utusan-Nya.

Literatur atau sumber yang menyebutkan klaim ini salah satunya adalah kitab *al-Syī'ah wa at-Tasyayyu' Firāq wa Tarikh*:

فمنهم الغرابية وقولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم اشبه بعلي بالغراب من الغراب، ان الله عز وجل بعث جبريل عليه السلام بالوحي الى علي، فغلظ جبريل بمحمد.³⁴

Diantaranya adalah al-Gh'Arabiyah. Mereka mengatakan bahwasanya Muhammad menyerupai Ali sebagaimana gagak menyerupai gagak lainnya. Sesungguhnya Allah azza wa jalla mengutus Jibril as kepada Alī Ibn Abī Ṭālib dan Jibril salah menyampaikannya pada Muhammad.

Pernyataan ini juga tidak berlandaskan *naş*, melainkan hanya datang dari kebohongan dan kebodohan semata. Bagaimana mungkin seorang malaikat yang dipercaya Allah swt bisa salah alamat dalam menyampaikan risalah kenabian? Dan jika memang salah, mengapa Allah swt membiarkannya menjalankan tugasnya selama 23 tahun?

Alibi mereka yang menyatakan ada kemiripan antara Rasulullah dan Alī Ibn Abī Ṭālib sebagaimana miripnya seekor gagak dengan gagak lainnya juga tidak dapat dibenarkan. Tidak ada satu literaturpun yang menyebutkan kemiripan mereka baik dari segi fisik maupun karakter. Dari segi umurpun, selisih Rasulullah dan Alī Ibn Abī Ṭālib sangatlah jauh. Ketika Rasulullah mendapat wahyu untuk pertama kali, saat itu Alī Ibn Abī Ṭālib masihlah seorang anak kecil yang bahkan belum baligh.

³⁴ Ihsan Ila Dhahir, *al-Syī'ah wa at-Tasyayyu' Firāq wa Tārikh*. (Pakistan: Idarah Tarjuman al-Sunnah, 1995), h. 201

Kalangan Takfiriyyah

Golongan ini berpendapat bahwa para sahabat telah murtad sepeninggal Nabi saw kecuali tiga orang yakni: Miqdad ibn Aswad, Abū Dzar dan Salman al-Farisi.³⁵ Mereka mengatakan, bahwa para sahabat adalah orang-orang kuffar, sesat, dan terlaknat karena telah merampas kekhalifahan yang seharusnya diemban oleh Alī Ibn Abī Ṭālib.³⁶

Pendapat ini salah satunya dijabarkan oleh Muhammad Baqir al Majlisi (w. 1699 M), ia mengatakan: “Aqidah kita tentang berlepas diri (al-bara`) ialah bahwa sesungguhnya kita berlepas diri dari empat orang berhalal, yaitu: Abū Bakr, Umar, Utsman, dan Mu’awiyah. Dan dari empat orang perempuan, yaitu: Aisyah, Hafshah, Hindun, dan Ummu Hakam. Dan dari semua pendukung dan pengikut-pengikut mereka. Sesungguhnya mereka adalah sejelek-jelek makhluk Allah di permukaan bumi dan sesungguhnya tidak sempurna iman kepada Allah dan Rasul-Nya dan (iman) kepada para imam, kecuali sesudah berlepas diri dari musuh-musuh mereka”.³⁷

Bahkan mereka mengatakan, bahwa Umar diadzab di neraka lebih keras dari iblis.³⁸ Al Kulainī dalam kitabnya *al-Kāfi*, di bagian kitab *Raudhah* mengatakan:

عن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله في قول الله عز وجل: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا [آل عمران: 90] قال: نزلت في فلان وفلان وفلان (أي: أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين) آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر وكفروا حين عرضت عليهم الولاية، حين قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من

³⁵ Abū Ja’far Muhammad ibn Ya’qūb al-Kulainī, *Uṣūl al-Kāfi* (Beirut: Dār al-Ta’aruf li-al-Matbu’at, 1990), juz 8, h. 248. Lihat juga: Muhammad Baqir al-Husaini al-Majlisi, *Hayah al-Qulub* (Beirut: Maktabah an-Nur, 1996), jilid. 3, h. 640

³⁶ Muhammad ibn Muhammad Mufid, *Awa’il al-Maqālāt* (Beirut: Maktabah Haqiqah, 2015), h. 45

³⁷ Abdullah ibn Muhammad Ridha Syibr, *Haqq al-Yaqin*, (Beirut: Mansyurat al-A’lami, 2016), h. 519

³⁸ Ni’matullah al-Musawy al-Jaza’iri, *Al-Anwar an-Nu’maniyah*, (Iran: Syirkah Jazi) jilid 1, h. 81-82

كنت مولاه فهذا علي مولاه ((، ثم آمنوا بالبيعة لأمير المؤمنين عليه السلام، ثم كفروا حين مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقرؤا بالبيعة³⁹

“Dua orang tua (yang dimaksud adalah Abū Bakar dan Umar) telah terpisah dari dunia ini (dalam keadaan) tidak bertaubat dan tidak mengingat apa yang keduanya telah perbuat terhadap Amirul-Mukminin (‘Alī Ibn Abī Ṭālib), maka atas keduanya laknat Allah dan malaikat dan manusia semuanya.”⁴⁰

Sebagaimana golongan sebelumnya, golongan Takfiriyyah juga tidak melandaskan pendapatnya pada *naṣ* yang *ṣahīh*. Sikap mereka dalam mencaci para sahabat utamanya Abū Bakar, Umar ibn Khattab dan Utsman ibn Affan pada awalnya disebabkan karena bagi mereka, ketiga sahabat ini merampok kekhalifahan yang seharusnya diemban Alī Ibn Abī Ṭālib. Hal ini didasari oleh sabda Nabi saw: “Sesungguhnya setiap Nabi memiliki pengganti dan pewaris, sesungguhnya Ali adalah pengganti dan pewarisku”⁴¹

Dari sabda Nabi ini, golongan Syiah Takfiri menganggap bahwa siapa saja yang mendahului Alī Ibn Abī Ṭālib dalam kekhalifahannya, maka ia telah mencuri dan merampas hak Alī Ibn Abī Ṭālib. Menanggapi penafsiran yang berlebihan ini, para ulama banyak berkomentar. bahwa pengangkatan Abū Bakar, Umar, dan Usman sebagai Khalifah bukanlah pengingkaran terhadap Nabi. Sebaliknya, mereka menganggap itu sebagai implementasi atas ajaran Nabi Muhammad yang senantiasa mengajarkan para sahabat untuk bermusyawarah (*syuro*) dalam menentukan keputusan-keputusan penting. Termasuk dalam memutuskan kepemimpinan.⁴²

³⁹ Al-Kulaini, *Ushūl al-Kāfi*, Juz. 1, h. 420

⁴⁰ Naṣir al-Qifari, *Mas’alah at-Taqrīb baina Ahli al-Sunnah wa asy-Syi’ah*, (Beirut: *Dar Thibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’*), jilid. 1, h. 366

⁴¹ Dalam redaksi lain disebutkan “Sesungguhnya Ali adalah dariku dan aku darinya dan dia adalah pemimpin para mu’min setelahku.”

⁴² Utang Ranuwijaya, *Pemahaman Hadis Ghadir Khum*. Sainifikika Islamica; Jurnal Kajian Keislaman. Volume 4 No. 1 Januari-Juni 2017, h. 3

Kalangan Tafdiliyah

Golongan Tafdiliyyah merupakan satu-satunya golongan yang tidak digolongkan sesat oleh jumhur ulama.⁴³ Dalam pandangan mereka, Alī Ibn Abī Ṭālib adalah paling mulianya sahabat tanpa menganggap sahabat lainnya kafir. Dari segi landasan dalil, golongan ini satu-satunya golongan yang melandaskan pandangannya pada hadis Nabi yang *ṣahīh*. Diantaranya terdapat beberapa hadis Nabi yang berkaitan dengan keutamaan Alī Ibn Abi Ṭālib:

فلما انصرف (رسول الله) صلى الله عليه وآله من صلاته قام خطيبا وسط القوم على أكتاف الإبل وأسمع الجميع، رافعا عقيرته قال الحمد لله ونستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا الذي لا هادي لمن ضل، ولا مضل لمن هدى، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله. أما بعد: أيها الناس قد نبأني اللطيف الخبير أنه لم يعمر نبي إلا مثل نصف عمر الذي قبله، وإني أوشك أن أدعى فأجبت، وإني مسؤول وأنتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وجهدت فجزاك الله خيرا، قال: أليست تشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن جنته حق وناره حق وأن الموت حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؟ قالوا: بلى نشهد بذلك، قال: اللهم اشهد، ثم قال: أيها الناس ألا تسمعون؟ قالوا: نعم. قال: فإني فرط على الحوض، وأنتم واردون علي الحوض، وإن عرضه ما بين صنعاء وبصرى فيه أقداح عدد النجوم من فضة فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين فنأدى مناد: وما الثقلان يا رسول الله؟ قال: الثقل الأكبر كتاب الله بيد الله عز وجل وطرف بأيديكم فتمسكوا به لا تضلوا، والآخر الأصغر عترتي، وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يترفقا حتى يردا علي الحوض فسألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ثم أخذ بيد علي فرفعهما حتى رؤي بياض آباطهما وعرفه القوم أجمعون، فقال: أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلي مولاه، يقولها ثلاث مرات، وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة: أربع مرات ثم قال: اللهم إله من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب، ثم لم يترفقا حتى نزل أمين

⁴³ Mohd Faiz Hadi Bin Mohd Sana, *Penyelewengan Tokoh Syiah; Isu ahl al-Bayt*, JAUHAR: JILID 3: BIL. II:OKTOBER 2019, h. 58

وحي الله بقوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، ورضى الرب برسالي، والولاية لعلي من بعدي⁴⁴

Kualitas Sanad Hadis Keutamaan Ali Ibn Abi Ṭālib

Syiah mengakui eksistensi hadis ini sebagai hadis dengan predikat *mutawatir*⁴⁵ sebab bertebaran dalam kitab hadis Syiah. Sedemikian mutawatir dan terpercaya laporan mereka sehingga seorang perawi terkenal, Dhiyauddin Muqbilī berkata; “*Seandainya kriteria keshahihan hadis al-Ghadir ditolak, niscaya tidak ada satu pun hadis lain yang bisa dikategorikan sebagai hadis shahih.*”⁴⁶

Salah seorang Syiah kontemporer, Syarāfuddīn al-Musāwī menganalogikan ke-mutawatir-an peristiwa *Ghadir Khum* seperti sebuah peristiwa besar dalam sejarah yang melibatkan pemimpin besar suatu bangsa dan disaksikan oleh banyaknya umat yang berasal dari berbagai daerah agar mereka menyebarkan berita tersebut pada orang yang kebetulan tidak hadir. Hal ini dipahami karena jumlah orang yang mendengar pesan Nabi di *Ghadir Khum* lebih dari seratus ribu orang.⁴⁷

Analisis Metodologi Pemahaman Internal Hadis (Kajian dan Kritik Matan Hadis) Keutamaan Ali Ibn Abi Ṭālib

Untuk menghasilkan pemahaman yang utuh dan komperhensif dalam memahami hadis ghadir khum ini, sekiranya perlu upaya untuk merekonstruksi dan menjabarkan secara

⁴⁴ Al-Kulaini, *Ushūl al-Kāfi*, Juz. 1, h. 432

⁴⁵ Ali Ahmad al-Salus, *Ensiklopedi Sunnah-Syiah; Studi Perbandingan Hadis dan Fiqih*, (Jakarta; Pustaka al-Kautsar, 1997), h. 125

⁴⁶ Dhiya’uddin al-Muqbilī, *Al-Abhats Al-Musaddadah fi al-Funūn al-Muta’addida* (Beirut: Dār al-Iftā’, 2007), juz. 1, h. 180

⁴⁷ Sharafuddin al-Musāwī, *Dialog Sunnah-Syi’ah* (Bandung: Mizan Media Utama, 2001), h. 250

urut peristiwa yang terjadi dan menginterpretasi ulang makna yang mungkin terkandung di dalamnya.

Dari penelusuran penulis terhadap hadis ini secara keseluruhan, Rasulullah saw kemungkinan menyabdakan “*Man kuntu maulāhu fa ‘Aliyy maulāh*” tidak hanya dalam satu kesempatan dan waktu saja, melainkan dalam tiga kesempatan dan di tempat yang berbeda-beda. Ketiga kesempatan ini memiliki redaksi sebagai berikut:

Pertama, sebelum Haji Wada’ sesaat setelah mendapat laporan dari Buraidah, salah seorang tentara yang diutus oleh Khālīd ibn al-Walīd untuk menghadap Nabi, sebagaimana terlihat dalam hadis riwayat Buraidah no. 22.945 sebagai berikut:

عن بريدة قال غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفرة فلما قدمت على رسول الله ذكرت عليا فتنقصت فرأيت وجه رسول الله يتغير فقال يا بريدة ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت بلى يا رسول الله، قال من كنت مولاه فعلي مولاه⁴⁸

Kedua, Nabi saw menyampaikan ulang pada saat khutbah di Ghadir Khum, sepulang dari Haji Wada’ sebagaimana hadis riwayat Ahmad dari al-Barā’ ibn ‘Azib hadis no. 18.479 dan 18.480 sebagai berikut:

عن البراء بن عازب قال كنا مع رسول الله في سفر فنزلنا ببغدير خم، فنودي فينا: الصلاة جامعة وكسح لرسول الله تحت شجرتين فصلى الظهر وأخذ بيد علي فقال ألسنتم تعلمون أي أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا بلى قال فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قال فلقية عمر بعد ذلك فقال له هنيئا يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن و مؤمنة⁴⁹

Ketiga, laporan ulang dari para sahabat tentang peristiwa yang terjadi di Ghadîr Khum ketika umat Islam tiba kembali di Madinah setelah melaksanakan haji

⁴⁸ Ahmad Ibn Hanbāl, *Musnad Ahmād*, Juz. 8, hlm. 32

⁴⁹ Ahmad Ibn Hanbāl, *Musnad Ahmād*, Juz. 8, hlm. 431

wada'sebagaimana hadis riwayat dari Sa'd ibn Abi Waqqās hadis no. 121 sebagai berikut:

عن سعد بن أبي وقاص قال قدم معاوية في بعد حجاته فدخل عليه سعد فذكروا عليا فقال منه فغضب سعد وقال تقول هذا لرجل سمعت رسول الله يقول من كنت مولاه فعلي مولاه وسمعت يقول أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي وسمعت يقول لأعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله⁵⁰

Berdasarkan tiga tahap periwayatan hadis di atas, bisa ditarik benang merah bahwa pernyataan Nabi tentang ke-*maula*-an Ali didukung adanya suatu peristiwa yang saling terkait yaitu ketidaksenangan sebagian pasukan dalam ekspedisi Yaman yang masih terbawa sampai setibanya mereka di Madinah. Berdasarkan paparan data terdahulu, dinyatakan bahwa konteks munculnya hadis *ghadîr khum* adalah dikarenakan ketidaksenangan sebagian pasukan dalam ekspedisi Yaman terhadap sikap dan kebijakan Ali. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Sahabat al Barra' Ibn 'Azib yang kala itu diutus Rasulullah bersama Khalid bin Walid untuk melakukan ekspansi ke wilayah Yaman. Pada saat itu Ali bin Abi Thalib juga menjadi bagian dari pasukan tersebut.⁵¹ Selama peperangan berlangsung, pasukan Islam mendapatkan pertolongan dari Allah sehingga berhasil memenangkan peperangan dan mendapatkan banyak barang jarahan yang mampu mencukupi kebutuhan pasukan perang, namun sahabat Ali memutuskan agar pasukan perang tidak menyentuh dan menggunakan barang jarahan terlebih dahulu sebelum diserahkan kepada Rasulullah. Dari sinilah awal mula Ali bin Abi Thalib dikritik dan dibenci oleh banyak pihak, termasuk oleh Buraidah bin al Hashib.⁵² Sampai kemudian berita ini terdengar oleh Rasulullah yang sedang

⁵⁰ Muhammad ibn Yazid Abū 'Abdillah al-Qazwainī, *Sunan Ibn Mājah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), Juz I, h. 45.

⁵¹ Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim al-Bukhari, *al-Jami' al-Sahih* (Beirut: Dar Ibnu Kathir, 1987), juz: 14, hlm. 267.

⁵² Abu 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hambal ibn Hilal ibn Asad al-Shaibani, *Musnad Ahmad ibn Hambal* (Beirut: Alim al-Kutub, 1419), juz. 5, H. 350. Lihat juga: Nuruddin 'Ali ibn Abi Bakar al-Haithami, *Majma' al-Zawaid wa Manba' al-Fawaid* (Beirut: Dar a- Kutub al-'Ilmiyah, 1988), juz. 9, hlm. 127

melaksanakan haji wada' di Makkah, dan ketika sampai di suatu tempat antara Makkah dan Madinah yang bernama Ghadir Khum, yang disinyalir terjadi pada hari ke 12 bulan Dzulhijjah, Rasulullah mengeluarkan hadis yang dikenal dengan sebutan hadis Ghadir Khum.⁵³

Oleh karena itu, menurut penulis pernyataan-pernyataan yang disampaikan Nabi dalam khutbah di Ghadîr Khum merupakan respons Nabi atas sikap sebagian umat Islam waktu itu sebagai bentuk ungkapan kecintaannya kepada keluarganya.⁵⁴ Hal ini sekaligus upaya Nabi untuk melindungi mereka dari orang-orang yang mungkin membenci dan memusuhinya, saat itu atau yang akan datang.⁵⁵

Keyakinan Syiah *Tafdhiliyyah* atas peristiwa *Ghadir Khum* sebagaimana diuraikan di atas membawa implikasi besar karena pada akhirnya seluruh bangunan teologi mereka bertumpu pada peristiwa tersebut. Khutbah Nabi di *Ghadir Khum* bukan sekedar pengumuman Ali Ibn Abi Talib sebagai *kawan* atau *sahabat* Nabi saw, atau sebatas ingin meninggikan kedudukan Ali daripada sahabat-sahabat lainnya, lebih dari itu semua, peristiwa ini dianggap sebagai momen dimana Nabi secara langsung menobatkan Ali sebagai pengganti dan penerus kepemimpinan setelah Nabi.⁵⁶

⁵³ Al-Thabrani, *al-Mu'jam al-Kabir* (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah), juz. 5, hlm. 95

⁵⁴ Rasulullah mengingatkan mereka untuk saling *berwala* (mencintai dan tolong-menolong) dan tidak boleh saling mencela dan membenci. Nasehat beliau ini berlaku umum bagi setiap mukmin, hanya saja dalam hadis ini nasehat beliau tujuan terkhusus kepada orang-orang yang tidak setuju dengan beberapa keputusan Ali. Lihat: Utang Ranuwijaya, *Pemahaman Hadits Ghadir Khum*. Saintifika Islamica; Jurnal Kajian Keislaman. Volume 4 No1, hlm. 8

⁵⁵ Pendapat Syiah tentang hadits Ghadir Khum juga bisa ditolak jika melihat kepada isi khutbah Rasulullah pada haji wada'. Dalam khutbahnya, beliau tidak menyinggung sedikit pun perihal penobatan Ali sebagai pemimpin sepeninggal beliau. Seandainya Rasulullah ingin menunjuk Ali sebagai pemimpin sepeninggal beliau, niscaya beliau akan menyampaikan hal tersebut dalam khutbahnya yang dapat disaksikan mayoritas kaum muslimin pada saat itu. Sebab, saat itu adalah saat yang paling tepat untuk menunjuk Ali karena dapat diumumkan kepada khalayak umum. Lihat: Utang Ranuwijaya, *Pemahaman Hadits Ghadir Khum*. Saintifika Islamica; Jurnal Kajian Keislaman. Volume 4 No1, h. 8

⁵⁶ Murtadha Muthahhari, *Imamah dan Khilafah, penerjemah: Satrio Pinandito*, cet. 1 (Jakarta: Firdaus, 1991), h. 70- 71.

Kritik Terhadap Metode Pemahaman Syiah tentang Hadis Keutamaan Ali Ibn Abi Ṭālib

Untuk menanggapi pemahaman yang diyakini Syiah di atas, pendekatan *socio-historis* diperlukan untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif.⁵⁷ Pendekatan *sosiologis* terhadap hadis merupakan sebuah upaya untuk memahami hadis dari segi tingkah laku sosial; mengapa dan bagaimana tingkah laku sosial yang berhubungan dengan ketentuan hadis yang sedang diteliti.⁵⁸ Sedangkan pendekatan historis di sini bermaksud untuk memahami hadis dengan cara mempertimbangkan kondisi historis atau mengaitkan antara ide atau gagasan yang terdapat di dalam hadis dengan situasi historis yang terjadi pada saat hadis tersebut disabdakan.⁵⁹

Pertama kali yang akan kita singgung adalah mengenai lokasi *Ghadir Khum* yang diklaim Syiah sebagai titik awal pertemuan 100.000-an (seratus ribuan) sahabat sebelum mengambil rute yang berbeda menuju daerah masing-masing. *Ghadir Khum* adalah sebuah tempat yang berada dekat kota *Juhfah*. Jarak antara *Ghadir Khum* dengan kota Mekah sekitar 250 km. Artinya, jarak antara Mekah dengan *Ghadir Khum* termasuk jarak yang cukup jauh jika dilihat dari sarana transportasi yang ada pada saat itu.⁶⁰

Keyakinan Syiah bahwa *Ghadir Khum* merupakan titik awal keberangkatan orang-orang sebelum menuju daerah masing-masing tidak sesuai dengan fakta yang ada. Apakah Rasional jika kaum muslimin dari Mekah, Tha'if, Yaman dan lain-lain mengambil rute menuju *Ghadir Khum* terlebih dahulu untuk menuju daerah mereka

⁵⁷ Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 52

⁵⁸ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradigma Interkoneksi* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), h. 62-63

⁵⁹ Pemahaman hadis dengan pendekatan sosio-historis merupakan sebuah upaya memahami hadis Nabi dengan melihat sejarah dan setting sosial menjelang dan pada saat hadis yang bersangkutan tersebut disabdakan. Lihat: Nizar Ali, *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*, (Yogyakarta: YPI Al-Rahmah, 2001), h. 92

⁶⁰ Muhammad Ridha Jabbariyan, *Peristiwa Ghadir dalam Perspektif Ahlussunnah*, h. 9

masing-masing sedangkan jarak antara Mekkah dan Ghadir Khum sekitar 250 km yang jika dilewati dengan unta membutuhkan waktu setidaknya 3 hari. Selain itu tidak ada satu riwayat pun dari Rasulullah saw yang menjelaskan bahwa beliau memerintahkan kaum muslimin untuk pergi ke *Ghadir Khum* saat mereka masih berkumpul di Mekah. Jika Nabi saw bermaksud untuk mencalonkan Ali ra maka semestinya dia akan melakukan hal itu pada pertemuan yang lebih besar di puncak Gunung *Arafah* selama *Khutbah Perpisahan* di depan semua kaum muslimin dari setiap penjuru kota.⁶¹

Kedua, Keyakinan Syiah bahwa peristiwa *Ghadir Khum* disaksikan lebih dari 100.000-an (seratus ribuan) sahabat⁶² juga bertentangan dengan jumlah sebenarnya.⁶³ Sebab, jumlah para sahabat secara keseluruhan yang ikut melaksanakan haji *wada'* bersama Rasulullah hanya 40.000-an (empat puluh ribuan) sahabat. Yang mana setelah pelaksanaan haji tersebut setiap dari mereka kembali ke daerah masing-masing dan ada yang menetap di Mekah.⁶⁴

Ketiga, Pendapat Syiah tentang hadis *Ghadir Khum* juga bisa ditolak jika melihat kepada isi khutbah Rasulullah pada haji *wada'*. Dalam khutbahnya, beliau tidak menyinggung sedikit pun perihal penobatan Ali sebagai pemimpin sepeninggal beliau. Seandainya Rasulullah ingin menunjuk Ali sebagai pemimpin sepeninggal beliau,

⁶¹ Paradigma Syiah secara keseluruhan didasarkan pada ide sekilas dan mudah disangkal bahwa *Ghadir Khum* adalah lokasi sentral di mana semua umat Islam akan berkumpul bersama sebelum berpisah dan pergi ke rumah masing-masing. Padahal, hanya Muslim yang menuju ke Madinah yang akan melewati *Ghadir Khum*, bukan Muslim yang tinggal di Mekah, Taif, Yaman, dll.

⁶² Sebagian pendapat mengatakan 90.000 sahabat, 114.000 sahabat, 120.000 sahabat, 124.000 sahabat. Lihat: As-Sabth Ibn Al-Jauzi Al-Hanafi, *Tadzkirah al-Khawwas*, h. 30 dan Nuruddin al-Halabi, *Sirah al-Halabiyyah* (Lebanon; Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), juz. 3, h. 2008

⁶³ Abi al-Hasan Ali Ibn al-Husain Ibn Ali al-Mas'udi, *Al-Tanbīh wa al-Asyrāf*. Beirut: Dār al-Ifta, 2003, h. 243

⁶⁴ Utang Ranuwijaya, *Pemahaman Hadits Ghadir Khum*. Saintifika Islamica; Jurnal Kajian Keislaman. Volume 4 No1, h. 6

niscaya beliau akan menyampaikan hal tersebut dalam khutbahnya yang dapat disaksikan mayoritas kaum muslimin pada saat itu.

Keempat, Keyakinan Syiah lainnya bahwa QS. Al-Maidah ayat 3 dan 67 turun di *Ghadir Khum* juga bertentangan dengan fakta dan konteks dua ayat tersebut. Sebab, sejatinya dua ayat tersebut turun beberapa hari sebelum peristiwa *Ghadir Khum*, tepatnya pada hari jumat ketika Rasulullah wukuf di Arafah.⁶⁵ Dari sisi konteks, QS. Al Maidah ayat 3 berbicara tentang kesempurnaan kewajiban-kewajiban dan batasan-batasan syariat Allah. Seperti batasan halal dan haram dalam agama. Adapun konteks QS. Al Maidah ayat 67 sendiri dan ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang pencelaan kepada Ahlul Kitab yang sama sekali tidak berbicara tentang para sahabat. Selain itu, tidak mungkin Allah mencela para sahabat setelah mereka menunaikan ibadah haji padahal Allah telah memuji mereka dalam banyak ayat dalam al-Qur'an.

Kelima, dikatakan dalam *al-Nihayah*, kata *mawla* mempunyai banyak arti, di antaranya adalah *al-mu'tiq* (orang yang memerdekakan), *al-mu'taq* (hamba yang dimerdekakan), *al-shahib* (teman), *al-halif* (sekutu), *ibn al-'am* (sepupu), *al-naṣir* (penolong), dan *al-jar* (tetangga).⁶⁶ Sementara menurut Ibn Mandzur selain makna tadi ia masih menambah dengan *al-rabb* (pemimpin/orang yang mengasuh), *al-malik* (orang yang memerintah), *al-sayyid* (pemimpin/kepala/ketua), *al-muhibb* (orang yang mencintai), *al-tabi'* (pengikut), *al-'aqid* (orang yang mengadakan perjanjian) dan *al-sahr* (kerabat).⁶⁷ Imam Syafi'i berpendapat, kata *mawla* mempunyai arti pelindung Islam

⁶⁵ Buya Hamka dalam Tafsir Al Azhar menjelaskan, sempurnanya Islam di sini adalah secara keseluruhan. Baik berkenaan dengan tuntunan aqidah, cara beribadah, menegakkan syariat, muamalat, hingga munakahat.

⁶⁶ Abi al-Husain Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqayis al-Luqah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), Juz 6, h. 141.

⁶⁷ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t), Jilid 6, h. 4922. Dalam hal ini, at-Thaqani dalam kitabnya *al-Muḥith* membedakan makna antara kata *walayah* وِلَايَة dengan *men-fathah-*kan huruf *waw* artinya melindungi, menolong, mencintai yang merupakan antonim dari memusuhi. Kata

seperti firman Allah: “Yang demikian itu karena sesungguhnya Allah adalah pelindung orang-orang yang beriman, dan karena sesungguhnya orang-orang kafir itu tiada mempunyai pelindung.”⁶⁸

Sedangkan makna *maula* yang tepat bagi Syiah adalah dengan melihat penggunaannya dalam kalimat hadis tersebut bukan dengan konteks yang diada-adakan sesuai dengan hawa nafsu sebagian orang. Perhatikan lafaz perkataan Rasulullah saw yang menyebutkan soal *Maula*:

Rasulullah berkata “Bukankah kalian bersaksi bahwa Allah dan Rasul-Nya lebih berhak atas kalian dibanding dari diri kalian sendiri dan Allah azza wajalla dan Rasul-Nya adalah mawla bagi kalian?”

Keenam, Sabab wurud hadis *Ghadir Khum* yang diyakini Syiah bertolak belakang dengan kenyataan sebenarnya. Sebab, *sabab wurud* sebenarnya dari hadis tersebut yakni ketika Rasulullah berada di *Ghadir Khum* beliau mendapatkan banyaknya aduan dari pasukan Ali yang kurang setuju dengan keputusan Ali terkait masalah pembagian

ini sinonimnya adalah al-wala’ الموالاة dan al-muwalah (saling menyayangi, mencintai dan menolong) dan isimnya yaitu *maula* مولى. Sedangkan wilayah ولاية dengan men-*kasroh*-kan huruf waw artinya pemerintahan, dan isim darinya yaitu wali والى dan mutawalli متولى. Lihat: Ismā’īl ibn. Abad ath-Thaqani, *al-Muhith fi al-Lughoh*, Tahqiq Muhammad Hasan alu Yasin (Beirut: Dar an-Nasyr, 1994). Cet. I. Jilid X. 380. Syiah lebih memilih makna kata *maula* sebagai pemimpin, yang berhak mengatur, dan menguasai. Pemilihan makna ini dengan didasarkan pada beberapa argumen, di antaranya adalah penggunaannya dalam konteks kalimat yang mendahuluinya, bukan dengan konteks yang lain. Kata *maula* terikat dengan kata *aula bi al-mu’minina min anfusihim* yang berarti lebih berhak atas diri orang-orang mukmin dibanding diri mereka sendiri. Kedudukan Nabi sebagai *maula* bagi kaum mukmin adalah bahwa Nabi Muhammad sebagai orang yang paling berhak atas mereka lebih dari diri mereka sendiri. Nabi adalah orang yang mengatur urusan kaum mukmin. Oleh karenanya, makna yang tepat bagi *maula* adalah pemimpin atau orang yang mengatur urusan kaum mukmin. Di samping itu, Syiah juga menggunakan beberapa ayat al-Qur’an untuk mendukung pemahaman ini yaitu surat al- Maidah [5]: ayat 3 dan 67

⁶⁸ Muhammad al-Amin al-Harori, *Syarah Sunan Ibn Majah*, juz 1, h. 12

harta rampasan perang ketika Rasulullah mengutusnyanya ke Yaman untuk memimpin *sariyah* sebelum haji wada'.⁶⁹ Salah satunya adalah aduan dari Buraidah.⁷⁰

Berdasarkan uraian asbabul wurud tersebut, hadis Ghadir Khum sama sekali tidak mengandung konotasi penyerahan kekuasaan, baik dalam hal kekhalifahan maupun kenabian kepada Ali bin Abi Thalib, tetapi kemunculan hadis tersebut dimaksudkan Rasulullah untuk membela Ali bin Abi Thalib dari berbagai fitnah dan ujaran kebencian yang dilontarkan oleh pasukan perang yang tidak menyukai sikap Ali bin Abi Thalib menunda pemanfaatan barang jarahan sampai barang jarahan diserahkan terlebih dahulu kepada Rasulullah. Kala itu pasukan perang juga mengikuti haji wada' bersama dengan Rasulullah, sehingga penyampaian hadis Ghadir Khum yang berisi anjuran untuk mencintai sahabat Ali merupakan moment yang sangat tepat untuk mengembalikan citra dan nama baik sahabat Ali bin Abi Thalib.⁷¹

⁶⁹ Kasak-kusuk para Sahabat, khususnya dari para prajurit terhadap Ali semakin menjadi-jadi dan semakin tersiar saat pelaksanaan Haji Wada'. Oleh karena itu, setelah selesai pelaksanaan ibadah haji dalam perjalanan pulang ke Madinah, Rasulullah Saw. berkhotbah di depan kaum Muslimin yang isinya mengenai keutamaan, keadilan, dan sifat amanah Ali. Dengan demikian, menurut Ibn Katsir dalam al-Bidayah, seperti dikutip Salamah Noorhidayati, hadis *Ghadir Khum* ini berisi peringatan Rasulullah Saw kepada umatnya untuk saling mencintai dan menolong (ber-wala') dan tidak boleh saling membenci dan memusuhi, walaupun hadis ini ditujukan kepada orang-orang yang saat itu tidak suka dan tidak setuju atas beberapa keputusan dan sikap Ali.

⁷⁰ Ali pada bulan Ramadhan tahun itu diutus untuk pergi ke Yaman guna berperang dengan kaum Musyrikin di sebuah tempat bernama Madzhaj sebagaimana yang diceritakan oleh al-Bara yang berkata; *Rasulullah saw mengutus kami bersama Khalid Ibn Walid ke Yaman kemudian Nabi saw mengutus Ali untuk mengganti kepemimpinannya. Beliau berkata kepada Ali; Suruhlah tentara Khalid untuk ikut bersama kamu ke Yaman, bagi siapa saja yang mau, dan siapa yang ingin pulang, silahkan!. Dan aku termasuk orang yang ikut bersama Ali, lalu aku mendapatkan ghanimah yang begitu banyak.*" Lihat: al-Thabari, *Tārikh al-Umam wa al-Muluk*, juz. 3, hlm. 132

⁷¹ Melihat hal tersebut, maka Rasulullah mengingatkan mereka untuk saling ber-wala' (mencintai dan tolong-menolong) dan tidak boleh saling mencela dan membenci. Nasehat beliau ini berlaku umum bagi setiap mukmin, hanya saja dalam hadis ini nasehat beliau tujukan terkhusus kepada orang-orang yang tidak setuju dengan beberapa keputusan Ali. Lihat: Isma'il ibn 'Umar bin Kathir, *al-Nihayah wa al-Bidayah* (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah), juz. 5, h. 120. Berdasarkan keterangan sebenarnya dari *sabab wurud* hadis tersebut, dapat disimpulkan bahwa tujuan sebenarnya dari sabda Rasulullah di *Ghadir Khum* bukan dalam rangka menobatkan Ali sebagai pemimpin sepeninggal beliau sebagaimana yang diyakini Syiah. Akan tetapi, dalam rangka menasihati umatnya untuk saling mencintai

Ketujuh, adanya hadis pembandingan yang pada akhirnya dapat meruntuhkan seluruh kerancuan dalam metodologi pemahaman hadis Syiah. Hadis tersebut adalah hadis mengenai penolakan Alī Ibn Abī Ṭālib atas bujukan Abbas ibn Abdul Muthalib ketika meminta kepemimpinan diwasiatkan kepadanya sebagaimana yang telah diterangkan periwayatannya pada bab sebelumnya.

Dari beberapa penafsiran yang terlalu buru-buru ini, kalangan Syiah mengklaim bahwa Ali telah *dinash* menjadi pewaris Nabi melalui wasiat beliau, mereka menentang *ijma'* sahabat perihal kepemimpinan Abu Bakar al-Siddiq dan Umar ibn Khattab, menghukumi keduanya sebagai kafir dan dzalim karena telah menentang legitimasi Rasulullah terhadap Ali sebagai penerus Rasulullah.⁷²

Lebih jauh lagi, ditemukan beberapa hadis palsu yang sengaja dibuat oleh kalangan Syiah ekstreme untuk melegitimasi kebenaran ideologi mereka. Diantaranya adalah sebagai berikut:

يا علي الله إن غفر لك ولذريتك ولو الديك ولأهلك ولشيعتك وللمحب شيعةك⁷³

“Wahai ‘Ali, sesungguhnya Allah memberi ampunan kepadamu, keturunanmu, kedua orang tuamu, keluargamu, pengikutmu dan orang-orang yang mencintai pengikutmu.”

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa keadaan *dis-harmonis* yang terjadi antara Syi’ah dengan hadis bersifat kausal. Berangkat dari akidah Syi’ah yang menjadikan *Imamah* sebagai bagian dari rukun agama, mereka tidak menemukan satu dalil pun yang shahih lagi sharih menjelaskan demikian. Dalam keadaan terdesak Syi’ah secara brutal menafsirkan hadis bahkan membuat hadis palsu dengan maksud menguatkan eksistensi mereka dihadapan lawan politik tanpa mengindahkan ancaman Nabi

dan tidak saling membenci. Salamah Noor hidayati, *Rekonstruksi Pemahaman Hadis Ghadir Khum*, MUTAWATIR: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis, hlm. 382

Abu al Farj ‘Abdurrahman ibn ‘Ali ibn Muhammad ibn Ja’far ibn Jauzi, *al-Maudlu’at min Ahadith al-Marfu’at*, hlm. 52.

⁷³ Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Ushūl al-Hadith; Ulūmuhu wa Mushthalakhu* (Beirut: Dār al Fikr, 1992), hlm. 420

Muhammad. Selain itu, kandungan hadis dipaksa masuk ke dalam makna yang bukan seharusnya.

Kesimpulan

Tulisan ini pada akhirnya menyimpulkan bahwa dari keempat sekte Syiah, hanya satu sekte yang melandaskan ideologinya pada dalil *naṣ* yang *ṣahīh*. Sekte tersebut adalah sekte *Tafdhiyyah* atau sekte yang mengutamakan Alī Ibn Abī Ṭālib tanpa mengkafirkan para sahabat yang lain. Pada akhirnya, penulis menyimpulkan adanya distingsi dan kerancuan interpretasi Syiah dalam memahami suatu hadis yang dibuktikan dengan beberapa hal berikut:

Pertama, lokasi *Ghadir Khum* yang jika memang benar di dalamnya berisi penobatan Alī Ibn Abī Ṭālib sebagai pewaris kekhalifahan, sangat tidak strategis karena sulit dijangkau oleh seluruh sahabat pada saat itu. *Kedua*, jumlah sahabat yang hadir pada peristiwa *Ghadir Khum* yang ditaksir mencapai 100.000-an tidak sesuai dengan fakta sejarah yang menunjukkan bahwa jumlah sahabat secara keseluruhan saat itu hanya berjumlah 40.000 an saja. *Ketiga*, interpretasi Syiah tentang *Ghadir Khum* dapat tertolak dengan isi khutbah Rasulullah pada haji *wada'* dimana beliau sama sekali tidak menyinggung soal kekhalifahan. Seharusnya, jika Rasulullah memang memiliki tujuan untuk itu, beliau akan menyampaikannya pada khutbah *wada'* di Mekkah dimana seluruh sahabat sedang berkumpul pada satu tempat, bukan di *Ghadir Khum* ketika para sahabat telah berpencar menuju tempat tinggal masing-masing.

Keempat, pemahaman Syiah yang mengkorelasikan turunnya surat al-Maidah ayat 3 dan 67 dengan peristiwa *Ghadir Khum* dapat dibantah karena ternyata kedua ayat tersebut turun sebelum peristiwa *Ghadir Khum* terjadi. *Kelima*, penafsiran Syiah terhadap kata *mawla* yang diartikan sebagai *pemimpin* merupakan penafsiran yang sangat terburu-buru, karena selain bermakna *pemimpin*, kata *mawla* juga mengandung

banyak makna yang mungkin lebih relevan jika dikaitkan dengan konteks *asbAbūl wurud* peristiwa *Ghadir Khum*.

Keenam, Asbab Wurud *Ghadir Khum* yang dipahami Syiah sebagai penobatan terhadap kekhalifahan Alī Ibn Abī Ṭālib kurang pas, apalagi jika dikaitkan dengan peristiwa sebelumnya yakni aduan beberapa sahabat mengenai keputusan Alī Ibn Abī Ṭālib tentang *jizyah* yang banyak menimbulkan kontroversi di antara para sahabat. *Ketujuh*, adanya beberapa periwayatan yang secara langsung dapat mematahkan seluruh kerancuan dalam metodologi pemahaman hadis Syiah, salah satunya hadis mengenai penolakan Alī Ibn Abī Ṭālib atas bujukan Abbas ibn Abdul Muthallib yang meminta kekhalifahan diemban oleh Alī Ibn Abī Ṭālib. *Wallāhu A'lam bis Shawāb...*

Daftar Pustaka

- Ali, Nizar. *Memahami Hadis Nabi Metode dan Pendekatan*, Yogyakarta: YPI Al-Rahmah, 2001
- Amin, Ahmad Paishal. *Historiografi Pembukuan Hadis Menurut Sunni dan Syi'ah*. Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadis, Adz-Dzikra; Volume 12, No. 1, Juni 2018
- Anwar, Moh. Dawam. *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*. Jakarta: Lembaga Pengkajian dan Penelitan Islam, 1998
- Al-Ashiddieqy, T.M. Hasby *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009
- Atabik, Ahmad. *Pengaruh Mazhab Mufassir terhadap Perbedaan Penafsiran*. Journal of Islamic Studies and Humanities. Vol. 2, No. 1 2017 55-77, DOI: 10.21580/jish.21.2516
- al-Baghdādī, Abū Manṣūr abd al-Qāhir. *al-Farq bayn al-Firāq*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt
- al-Bukhari, Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim. *al-Jami' al-Sahih* Beirut: Dār Ibnu Kathir, 1987

- Dhahir, Ihsan Ilahi. *al-Syī'ah wa at-Tasyayyu' Firāq wa Tārikh*. Pakistan: Idarah Tarjuman al-Sunnah, 1995
- Esposito, John L. ed. in chief, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Vol. 4 New York: Oxford University Press, 1995
- Fahimah, Siti. *Epistemologi Hadis Sunni-Syiah: Analisa terhadap Implikasinya*. Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam, Volume 2 Nomor 1, Juni 2018
- Faris, Abi al-Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Luqah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979
- al-Halabī, Nuruddīn. *Sirah al-Halabiyyah* Lebanon; Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008
- al-Harori, Muhammad al-Amin. *Syarah Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dār al-Minhāj, 2006
- Al-Harrani, Taqiyuddin Ahmad Ibn Abd al-Halim Ibn Taimiyah. *Muqaddimah fi Uṣul al-Tafsir*. Riyadl: Maktabah Dār al-Minhaj, 2011
- al-Jaza'iri, Ni'matullah al-Musawy. *Al-Anwar an-Nu'maniyah*. Iran: Syirkah Jazi, tt
- al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. *Ushūl al-Hadith; Ulūmuhu wa Mushthalakhuhu*. Beirut: Dār al Fikr, 1992
- al-Kulainī, Abū Ja'far Muhammad Ibn Ya'qūb. *al-Kāfi*. Teheran: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, tt.
- Maghniyah, Muhammad Jawad. *as-Syī'ah wa al-Hākimūn*. Beirut: Percetakan Ahliyah, 1962
- Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam*. United States: Yale University, 1985
- Manzur, Ibn. *Lisan al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t
- al-Muqbilī, Dhiya'uddin. *Al-Abhats Al-Musaddadah fi al-Funūn al-Muta'addida*. Beirut: Dār al-Iftā', 2007
- al-Musāwī, Abdul Husain Syarafuddin. *Dialog Sunnah-Syi'ah* Bandung: Mizan Media Utama, 2001
- Al-Musāwī, Abdul Husain Syarāfuddīn. *al-Murajaat*. Beirut: *Nafaqat Jami'ah al-Islāmiyyah*, 1982
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadis: Paradigma Interkoneksi*. Yogyakarta: Idea Press, 2008
- Muthahhari, Murtadha. *Imamah dan Khilafah, penerjemah: Satrio Pinandito, cet. 1* Jakarta: Firdaus, 1991

- al-Qazwainī, Muhammad ibn Yazid Abū ‘Abdillah. *Sunan Ibn Mājah* Beirut: Dār al-Fikr, t.th
- al-Qifari, Naşir. *Mas’alah at-Taqrīb baina Ahli al-Sunnah wa asy-Syi’ah*. Beirut: *Dar Thibah li an-Nasyr wa at-Tauzi’*, tt
- Rahman, Fazlur. *Cita-Cita Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1979
- Ranuwijaya, Utang. *Pemahaman Hadis Ghadir Khum*. Saintifika Islamica; Jurnal Kajian Keislaman. Volume 4 No. 1 Januari-Juni 2017
- Rusli, Ris’an. *Imamah: Kajian Doktrin Syiah dan Perdebatan Pemikiran Islam Klasik*. Jurnal Intizar, Vol. 21, No. 2, 2015
- Sana, Mohd Faiz Hadi Bin Mohd, *Penyelewengan Tokoh Syiah; Isu ahl al-Bayt*, JAUHAR: JILID 3: BIL. II:OKTOBER 2019
- Salamah, Noorhidayati. *Hadis Ghadir Khum dalam Perspektif Sunni dan Syiah: Tela’ah Ma’anil Hadis*, Laporan Penelitian IAIN Tulungagung, 2014
- al-Salus, Ali Ahmad. *Ensiklopedi Sunnah-Syiah; Studi Perbandingan Hadis dan Fiqih*. Jakarta; Pustaka al-Kautsar, 1997
- Al-Shāfi, Muhsin Faidh Kasyani. *Tafsir as-Shāfi*. Teheran: Maktabah as-Shadr, 1091 H
- al-Shaibani, Abu ‘Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hambal ibn Hilal ibn Asad. *Musnad Ahmad ibn Hambal*. Beirut: Alim al-Kutub, 1419
- al-Syahrastānī, Abū al-Fath Abd al-Karīm. *al-Milāl wa al-Nihāl*. Libanon: Dār al-Fikr, 1992
- Syibr, Abdullah ibn Muhammad Ridha. *Haqq al-Yaqin*. Beirut: *Mansyurat al-A’lami*, 2016
- Thabathaba’i, M. H. *Islam Syiah, Asal-Usul dan Perkembangannya*. Terj. Djohan Effendi. Jakarta: PT. Grafiti Press, 1989
- Untung, Slamet. *Melacak Historitas Syi’ah, Kontroversi Seputar Ahl al-Bayt Nabi*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009
- Zahrah, Muhammad Abū. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*. Jakarta: Logos, 1996