

Kontroversi Keadilan Sahabat Dalam Ilmu Hadis: Analisis Terhadap Kaidah al-Ṣaḥābah Kulluhum ‘Uḍūl

Suci Ramadhani¹, Zikri Darussamin²

^{1,2}Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, Jl. H.R. Soebrantas No. 155, KM. 15, Simpang Baru, Kecamatan Tuah Madani (sebelumnya Kecamatan Tampan), Kota Pekanbaru, Provinsi Riau 28293.

suciramadhani011026@gmail.com

Abstract

The doctrine of *al-ṣaḥābah kulluhum ‘uḍūl*, which holds that all Companions of the Prophet are upright in transmitting hadith, is a foundational principle of Sunni hadith criticism, yet it remains contested. This article aims to describe the concepts of the Companions (*al-ṣaḥābah*) and their *‘adālah*, to explain the meaning and basis of the doctrine, and to analyze the scholarly disagreement surrounding it. The study uses library research with a descriptive-analytical and comparative approach, drawing on classical hadith works, books, and journal articles. The findings show that the majority of Sunni scholars accept the doctrine on the basis of Qur’anic verses, hadith, and the position of the Companions as the first generation of transmitters, whereas the Khawarij, Mu’tazilah, Shi’ah, and several modern scholars call for individual evaluation of the Companions through historical-critical examination. The disagreement lies chiefly in whether *‘adālah* is established collectively by generational status or proven individually. The article concludes that the doctrine is better understood as *al-ṣaḥābah kulluhum ‘uḍūl fī al-riwāyah*, which concerns credibility in transmission and does not imply infallibility (*‘iṣmah*).

Keywords: Companions’ Justice, al-Ṣaḥābah Kulluhum ‘Uḍūl, Hadith Science, Sunni and Shi’ah

Abstrak

Kaidah *al-ṣaḥābah kulluhum ‘uḍūl*, yakni pandangan bahwa seluruh sahabat Nabi adil dalam periwayatan hadis, merupakan prinsip dasar dalam kritik hadis Sunni, tetapi tetap menjadi bahan perdebatan. Artikel ini bertujuan menjelaskan konsep *al-ṣaḥābah* dan *‘adālah* sahabat, menguraikan pengertian serta dasar kaidah tersebut, dan menganalisis perbedaan pendapat ulama mengenainya. Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan dengan pendekatan deskriptif-analitis dan komparatif, berdasarkan karya klasik ilmu hadis, buku, dan artikel jurnal. Hasil kajian menunjukkan bahwa mayoritas ulama Sunni menerima kaidah ini berdasarkan ayat al-Qur’an, hadis, dan kedudukan sahabat sebagai generasi pertama perawi, sedangkan Khawarij, Mu’tazilah, Syi’ah, dan sejumlah pemikir modern menghendaki penilaian individual terhadap sahabat melalui telaah historis-kritis. Perbedaan tersebut terutama terletak pada apakah *‘adālah* ditetapkan secara kolektif berdasarkan status generasi atau dibuktikan secara individual. Artikel ini menyimpulkan bahwa kaidah tersebut lebih tepat dipahami sebagai *al-ṣaḥābah kulluhum ‘uḍūl fī al-riwāyah*, yaitu keadilan yang berkaitan dengan kredibilitas periwayatan dan tidak berarti sahabat terbebas dari kesalahan (*‘iṣmah*).

Kata kunci: Keadilan Sahabat, al-Ṣaḥābah Kulluhum ‘Uḍūl, Ilmu Hadis, Sunni dan Syi’ah

Copyright (c) 2026 Suci Ramadhani, Zikri Darussamin

✉Corresponding author: Suci Ramadhani

Email Address: suciramadhani011026@gmail.com (Jl. H.R. Soebrantas No. 155, KM. 15, Simpang Baru, Kecamatan Tuah Madani (sebelumnya Kecamatan Tampan), Kota Pekanbaru, Provinsi Riau 28293.)

Received 3 Oktober 2026, Accepted 10 Oktober 2026, Published 31 Oktober 2026

PENDAHULUAN

Sahabat Nabi Muhammad Saw. memiliki kedudukan penting dalam sejarah dan perkembangan hadis karena menerima ajaran Islam secara langsung dari Rasulullah Saw. dan menyampaikannya kepada generasi tabi‘īn. Dalam rantai periwayatan, sahabat menjadi penghubung antara Nabi Saw. dan generasi berikutnya, sehingga pembahasan tentang sahabat berkaitan erat dengan ilmu hadis, terutama mengenai kedudukan mereka sebagai perawi.

Salah satu pembahasan terpenting mengenai sahabat adalah kaidah *al-ṣaḥābah kulluhum ‘uḍūl*, yaitu prinsip bahwa seluruh sahabat dipandang adil dalam periwayatan hadis. Kaidah ini diterima oleh

mayoritas ulama Ahlus Sunnah dan menjadi dasar dalam penilaian sanad. Namun, kaidah tersebut tidak lepas dari perbedaan pendapat mengenai dasar dan cakupannya. Khawarij, Mu‘tazilah, Syi‘ah, serta sejumlah pemikir modern tidak menerima keadilan seluruh sahabat secara mutlak (Darussamin, 2023). Perbedaan ini bukan sekadar persoalan penilaian terhadap pribadi sahabat, melainkan menyangkut metodologi penerimaan hadis dan otoritas keagamaan setelah wafatnya Nabi Saw. (Imran, 2016).

Sejumlah kajian terdahulu telah menyoroti persoalan ini dari sudut yang berbeda. Puyu memetakan kontroversi keadilan sahabat dalam kritik hadis (Puyu, 2016), Imran membandingkan pandangan Sunni dan Syi‘ah tentang sahabat beserta pengaruhnya pada kesahihan hadis (Imran, 2016), Alibe mengkritisi kaidah tersebut dan mengusulkan rekonstruksi definisi sahabat (Alibe, 2022), sedangkan Darussamin mengusulkan perumusan ulang kaidah menjadi *al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl fī al-riwāyah* (Darussamin, 2023). Sebagian besar kajian tersebut berfokus pada satu kelompok, tokoh, atau aspek tertentu, sehingga masih diperlukan kajian yang memadukan konsep dasar, dalil, ragam pandangan, dan implikasinya terhadap kritik sanad.

Artikel ini bertujuan menjelaskan konsep *al-ṣaḥābah* dan *‘adālah* sahabat dalam kajian ilmu hadis, menguraikan pengertian serta dasar kaidah *al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl*, dan menganalisis pendapat ulama mengenai kaidah tersebut beserta implikasinya terhadap penilaian sanad.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berjenis kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan deskriptif-analitis dan komparatif. Sumber data primer berupa karya-karya klasik ilmu hadis, antara lain *Ma‘rifah Anwā’ ‘Ulūm al-Ḥadīth* karya Ibn al-Ṣalāḥ, *al-Iṣābah fī Tamyz al-Ṣaḥābah* karya Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah* karya al-Khaṭīb al-Baghdādī, serta *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan *Ṣaḥīḥ Muslim*. Sumber sekunder berupa buku dan artikel jurnal yang membahas keadilan sahabat, termasuk kajian tentang pandangan Khawarij, Mu‘tazilah, Syi‘ah, dan pemikir modern.

Data dikumpulkan melalui dokumentasi, kemudian dianalisis dalam tiga langkah. Pertama, menguraikan konsep sahabat, *‘adālah*, dan kaidah *al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl*. Kedua, mengelompokkan pandangan ulama ke dalam pandangan jumhur dan pandangan yang berbeda. Ketiga, membandingkan dasar argumentasi masing-masing kelompok serta implikasinya terhadap kritik sanad.

HASIL DAN DISKUSI

Konsep Dasar al-Ṣaḥābah

Secara etimologi, kata *al-ṣaḥābah* berasal dari akar kata *ṣaḥiba*–*yaṣḥabu*–*ṣuḥbatan*–*ṣaḥābatan* yang berarti sahabat, teman duduk, teman bergaul, dan pengikut (Munawwir, 1997). Secara terminologi, ulama merumuskannya secara beragam. Al-Jurjānī dalam *al-Ta‘rīfāt* mendefinisikan sahabat sebagai orang yang melihat Nabi Saw. dan lama bersahabat dengan beliau, meskipun tidak meriwayatkan hadis darinya (Al-Jurjānī, 1938). Ibn Ḥazm menyatakan bahwa sahabat adalah setiap orang yang pernah

duduk bersama Nabi Saw. walaupun sesaat, mendengar dari beliau walaupun satu kata, atau menyaksikan suatu perkara dari beliau, dan bukan termasuk orang munafik yang kemunafikannya berlangsung hingga wafat (Ibn Ḥazm, 1985). Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī memberikan rumusan yang lebih sistematis:

الصَّحَابِيُّ مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مُؤْمِنًا بِهِ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ

Artinya, sahabat adalah orang yang bertemu dengan Nabi Saw. dalam keadaan beriman kepada beliau dan meninggal dalam keadaan Islam (Ibn Ḥajar, 1978). Ketiga definisi tersebut sama-sama menjadikan pertemuan langsung dengan Nabi Saw. sebagai unsur penting, tetapi berbeda dalam syarat dan cakupannya: al-Jurjānī menekankan aspek melihat dan bergaul, Ibn Ḥazm menekankan pertemuan langsung meskipun sesaat, sedangkan Ibn Ḥajar menambahkan unsur iman dan wafat dalam keadaan Islam.

Ulama hadis menggunakan beberapa cara untuk menetapkan status seseorang sebagai sahabat. Pertama, berita mutawatir, misalnya keterangan tentang sepuluh sahabat yang dijamin masuk surga. Kedua, berita yang masyhur tetapi belum mencapai derajat mutawatir, seperti riwayat tentang ‘Ukāsyah ibn Miḥṣan dan Ḍimām ibn Tha‘labah. Ketiga, kesaksian sahabat lain yang telah diketahui kesahabatannya, seperti keterangan Abū Mūsā al-Asy‘arī tentang Ḥumāmah ibn Abī Ḥumāmah al-Dawsī. Keempat, pengakuan yang bersangkutan, selama keadaan dan masa hidupnya memungkinkan bertemu dengan Nabi Saw. Kelima, berita dari tabi‘īn yang terpercaya (Ibn Ḥajar, 2000). Dengan demikian, penetapan status sahabat tidak bergantung pada pengakuan pribadi semata, tetapi juga pada riwayat dan kesaksian yang dapat dipercaya.

Jumlah sahabat tidak ditetapkan dalam satu angka yang disepakati secara mutlak karena mereka tersebar di berbagai wilayah dan tidak seluruhnya tercatat. Abū Zur‘ah al-Rāzī menyebut sekitar 114.000 orang ketika Nabi Saw. wafat, Imam Muslim menyebut lebih dari 10.000 orang, dan Imam al-Syāfi‘ī memperkirakan sekitar 60.000 orang yang pernah melihat Nabi Saw. dan meriwayatkan hadis (Husna, 2018). Perlu dibedakan pula antara jumlah seluruh sahabat dan jumlah sahabat yang meriwayatkan hadis. Dalam hal keutamaan, Ahlus Sunnah memandang Abū Bakar al-Ṣiddīq sebagai yang paling utama, disusul ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, ‘Utsmān ibn ‘Affān, dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib (Al-Bukhārī, 1992, hadis no. 3697), di samping keutamaan khusus bagi sepuluh sahabat yang dijamin surga, peserta Perang Badar, dan peserta Bai‘at al-Riḍwān (Al-Tirmidhī, 1980, hadis no. 3748). Keutamaan ini perlu dibedakan dari pembahasan keadilan sahabat dalam periwayatan hadis.

Konsep ‘Adālah Sahabat

Secara bahasa, al-‘adālah berasal dari kata ‘adala–ya‘dilu–‘adlan yang berarti adil, lurus, dan tidak menyimpang. Secara istilah, al-Ṭaḥḥān mendefinisikannya sebagai sifat yang melekat pada diri seseorang yang mendorongnya untuk bertakwa, menjauhi perbuatan tercela, dan menjaga muru’ah (Al-Ṭaḥḥān, 2004). Ibn Ḥajar merumuskannya sebagai sifat yang mendorong seseorang untuk senantiasa bertakwa dan menjaga muru’ah (Ibn Ḥajar, 2000). Dengan demikian, ‘adālah adalah sifat yang melekat pada perawi dan menjadikannya dapat dipercaya dalam meriwayatkan hadis.

Dalam ilmu hadis, kualitas perawi bertumpu pada dua unsur, yaitu al-‘adālah dan al-ḍabt, yang apabila terhimpun disebut thiqah (Choironi, 2018). Perawi yang adil harus beragama Islam, balig, berakal sehat, terhindar dari kefasikan, dan menjaga muru’ah, dengan penilaian yang umumnya dilakukan melalui ilmu jarḥ wa ta’dīl (Abil Ash, 2022). Berbeda dengan perawi generasi sesudahnya, jumhur ulama hadis berpendapat bahwa sahabat tidak perlu melalui proses jarḥ wa ta’dīl secara individual karena kedudukan khusus mereka sebagai penerima ajaran, wahyu, dan sunnah secara langsung dari Nabi Saw. (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1987). Meskipun demikian, keadilan dalam konteks ilmu hadis tidak berarti sahabat ma’sūm. Istilah adil berkaitan dengan kredibilitas dalam periwayatan, bukan jaminan terbebas dari kesalahan (Al-Taḥḥān, 2004).

Kaidah al-Ṣaḥābah Kulluhum ‘Udūl

Pengertian dan rumusan kaidah

Secara bahasa, kaidah al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl tersusun dari qā’idah (dasar atau prinsip), al-ṣaḥābah (para sahabat), kullu (seluruh), dan ‘udūl yang merupakan bentuk jamak dari ‘adl, sehingga bermakna “seluruh sahabat adalah orang-orang yang adil” (Al-Suyūṭī, 2003). Secara istilah, kaidah ini adalah prinsip yang dipegang jumhur ulama hadis bahwa status ‘adālah seluruh sahabat tidak perlu dibuktikan melalui jarḥ wa ta’dīl karena telah ditetapkan secara kolektif berdasarkan dalil-dalil naqli. Ibn al-Ṣalāḥ merumuskannya secara tegas:

إِنَّ الْأُمَّةَ مُجْمِعَةٌ عَلَى تَغْيِيلِ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ، وَمَنْ لَا بَسَ الْفِتَنِ مِنْهُمْ فَكَذَلِكَ بِإِجْمَاعِ الْعُلَمَاءِ الَّذِينَ يُعْتَدُّ بِهِمْ فِي الْإِجْمَاعِ

Artinya, sesungguhnya umat telah bersepakat atas keadilan seluruh sahabat, termasuk mereka yang terlibat dalam berbagai fitnah, berdasarkan ijmā’ ulama yang pendapatnya diperhitungkan (Ibn al-Ṣalāḥ, 1986). Ibn Hajar al-‘Asqalānī dalam al-Iṣābah menegaskan hal serupa:

وَقَدْ اتَّفَقَ أَهْلُ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّ الْجَمِيعَ عُذُولٌ، وَلَمْ يُخَالَفْ فِي ذَلِكَ إِلَّا شَذُوذٌ مِنَ الْمُتَبَدِّعَةِ

Menurut Ibn Hajar, Ahlus Sunnah telah sepakat bahwa seluruh sahabat adil dan tidak ada yang menyelisihinya kecuali segelintir ahli bid‘ah (Ibn Hajar, 1978). Ungkapan “seluruh sahabat adalah adil” dalam kedua rumusan tersebut bukan pernyataan bahwa setiap sahabat tidak pernah melakukan kekhilafan, melainkan kaidah metodologis (qā’idah manhajiyyah). Status ‘adālah diberikan secara kolektif kepada generasi sahabat berdasarkan kedudukan istimewa mereka sebagai generasi yang menyaksikan dan menerima langsung wahyu serta sunnah dari Nabi Saw., tanpa proses penelitian individual sebagaimana berlaku bagi generasi sesudahnya (Darussamin, 2023).

Kedudukan dan implikasi dalam kritik sanad

Dalam struktur sanad, sahabat menempati tingkatan pertama sebagai penerima hadis langsung dari Nabi Saw. dan penghubung kepada generasi berikutnya, sehingga persoalan pada periwayatan sahabat dapat memengaruhi kesinambungan sanad (Ismail, 1995). Karena itu, jumhur ulama membedakan sahabat dari perawi sesudahnya: tabi‘īn dan generasi berikutnya tetap menjadi objek jarḥ wa ta’dīl, sedangkan sahabat tidak diteliti secara individual (Abil Ash, 2022).

Konsekuensi metodologisnya jelas. Pertama, sahabat yang disebut dalam sanad dianggap telah memenuhi syarat keadilan karena status kesahabatannya merupakan jaminan ‘adālah (Ismail, 1995).

Kedua, penelitian ‘adālah dan ḍabṭ diarahkan pada mata rantai setelah sahabat, yaitu tabi‘īn, tabi‘ al-ṭabi‘īn, hingga mukharrij (Mansur, 2022). Dengan demikian, jarḥ wa ta‘dīl secara praktis baru bekerja mulai lapisan tabi‘īn, sementara lapisan sahabat dianggap sebagai fondasi yang telah mapan (musallamah).

Pendapat Jumhur Ulama dan Dasarnya

Mayoritas ulama Ahlus Sunnah wal Jamā‘ah menerima kaidah ini secara utuh. Di antara yang menerimanya adalah Imam al-Syāfi‘ī, Abū Ḥanīfah, Mālik ibn Anas, Aḥmad ibn Ḥanbal, al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwud, al-Tirmidhī, al-Nasā‘ī, Ibn Mājah, Abū Zur‘ah al-Rāzī, Ibn Ḥibbān, Abū Ḥātim al-Rāzī, hingga Ibn Taymiyah. Istilah al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl dirumuskan secara eksplisit oleh al-Khaṭīb al-Baghdādī (392–463 H) dalam *al-Kifāyah fī ‘Ilm al-Riwāyah* dan dipopulerkan olehnya (Jabali, 2003), kemudian dikembangkan oleh Ibn al-Ṣalāḥ, Ibn al-Wazīr, al-Suyūṭī, hingga ulama kontemporer seperti Muṣṭafā al-A‘zamī, Maḥmūd al-Taḥḥān, Muṣṭafā al-Sibā‘ī, dan ‘Ajjāj al-Khaṭīb.

Jumhur menggunakan ayat al-Qur’an dan hadis sebagai dasar. Di antara ayat yang dijadikan dalil adalah QS al-Baqarah (2): 143, Āli ‘Imrān (3): 110, al-Naml (27): 59, at-Taubah (9): 100, dan al-Fath (48): 18. Dalam QS al-Baqarah (2): 143, Allah Swt. berfirman:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia” Sebagian ulama tafsir memaknai kata wasaṭan sebagai adil, sehingga ayat ini dipahami sebagai pernyataan keutamaan dan keadilan umat Islam, yang dalam pemahaman jumhur berlaku khusus bagi para sahabat (Darussamin, 2023). Selanjutnya, dalam QS Āli ‘Imrān (3): 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah” Ibn al-Athīr dalam Asad al-Ghābah memaknai khayra ummah pada ayat ini sebagai para sahabat karena merekalah yang secara aktif menegakkan amar makruf nahi mungkar pada masa awal Islam (Al-Jazarī, 2012; Darussamin, 2023). Adapun QS at-Taubah (9): 100 memuji dan menyatakan keridaan Allah Swt. kepada kaum Muhajirin, Anshar, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, serta menjanjikan surga bagi mereka. Ayat ini menjadi salah satu dasar jumhur dalam menetapkan keadilan dan kedudukan sahabat.

Selain al-Qur’an, jumhur berdalil dengan hadis tentang keutamaan sahabat, di antaranya larangan mencela mereka. Rasulullah Saw. bersabda:

لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَتَفَقَّ مِثْلَ أُحْدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ

“Janganlah kalian mencaci para sahabatku, janganlah kalian mencaci para sahabatku! Demi Zat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sekiranya salah seorang dari kalian berinfak emas sebesar Gunung Uhud, niscaya (pahalanya) tidak akan menyamai satu mud (infak) salah seorang dari mereka, bahkan tidak pula separuhnya.” Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim (Al-Bukhārī, 1992, hadis no.

3673; Muslim, 1413 H, hadis no. 2540) sehingga berstatus muttafaq ‘alaih, yang dalam ilmu hadis dinilai memiliki tingkat otentisitas tertinggi (Al-Ṭaḥḥān, 2004). Dalam hadis lain, Nabi Saw. bersabda:

خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ

“Sebaik-baik kalian adalah generasiku (sahabat), kemudian generasi sesudahnya (tabi‘īn), kemudian generasi sesudahnya lagi (tabi‘ al-ṭabi‘īn).” Hadis ini diriwayatkan oleh al-Bukhārī, Muslim, dan al-Tirmidhī (Al-Bukhārī, 1992, juz II, hlm. 101–102; Muslim, 1413 H, juz IV, hlm. 1962–1965; Al-Tirmidhī, 1980, juz III, hlm. 340). Jumhur memahaminya sebagai penegasan keutamaan generasi sahabat sehingga menjadi dasar penerimaan kedudukan dan kredibilitas mereka dalam periwayatan (Darussamin, 2023).

Para ulama juga menegaskan hal ini dalam argumentasi mereka. Al-Khaṭīb al-Baghdādī menyatakan bahwa kesaksian Allah dan Rasul-Nya tentang keimanan dan kesetiaan sahabat menjadi dasar menerima keadilan mereka, sehingga kedudukan mereka tidak perlu ditentukan melalui penilaian kritikus hadis dari generasi sesudahnya (Al-Khaṭīb al-Baghdādī, 1987). Abū Zur‘ah al-Rāzī menekankan bahwa sahabat adalah generasi yang menyampaikan al-Qur’an dan hadis kepada umat, sehingga kedudukan dan kredibilitas mereka harus dihormati (‘Itr, 1994). Al-Suyūṭī menegaskan bahwa keterlibatan sebagian sahabat dalam al-fitnah al-kubrā tidak mengharuskan keadilan mereka diteliti ulang, sebab apabila seluruh riwayat sahabat ditolak, penyampaian ajaran Islam dari masa Nabi Saw. kepada generasi berikutnya akan terputus (Asror & Musbikin, 2015).

Pandangan yang Berbeda terhadap Kaidah

Di samping jumhur Ahlus Sunnah, terdapat kelompok dan pemikir yang tidak menerima keadilan seluruh sahabat secara mutlak, yaitu Khawarij, Mu‘tazilah, Syi‘ah, dan sejumlah pemikir modern yang menggunakan pendekatan historis dan kritis (Darussamin, 2023).

Khawarij

Khawarij tidak menerima begitu saja anggapan bahwa kedudukan sebagai sahabat secara otomatis membebaskan seseorang dari penilaian atas perbuatannya. Sikap ini berkaitan dengan prinsip teologis mereka tentang kewajiban menegakkan kebenaran (Puyu, 2016). Pengaruh terbesarnya berasal dari al-fitnah al-kubrā, khususnya konflik antara ‘Alī ibn Abī Ṭālib dan Mu‘āwiyah ibn Abī Sufyān serta peristiwa taḥkīm setelah Perang Ṣiffin. Khawarij semula berada di pihak ‘Alī, tetapi keluar dari barisannya setelah ‘Alī menerima keputusan tahkim, lalu bersikap kritis terhadap ‘Alī dan pihak-pihak yang dianggap terlibat. Pembahasan tentang Khawarij perlu dilakukan secara hati-hati karena mereka bukan kelompok yang homogen dan berkembang menjadi beberapa sekte dengan pandangan berbeda.

Mu‘tazilah

Mu‘tazilah menghubungkan persoalan keadilan sahabat dengan prinsip keadilan, tanggung jawab moral, dan peristiwa fitnah, bukan semata-mata dengan status kesahabatan. Pandangan mereka beragam. Sebagian tokoh bersikap tawaqquf terhadap pihak-pihak yang bertikai, sebagian menilai salah satu kelompok berada di pihak yang benar tanpa menentukannya secara pasti, dan sebagian lainnya menilai pihak tertentu telah melakukan kesalahan (Puyu, 2016). Apabila seorang sahabat terlibat dalam

tindakan yang dinilai sebagai dosa serius, statusnya tidak semata-mata dibenarkan oleh kedudukannya sebagai sahabat. Karena itu, Mu'tazilah lebih memperhatikan perilaku individual sahabat dibandingkan ta'dīl menyeluruh sebagaimana diterima jumhur.

Syi'ah

Syi'ah Imamiyah tidak menerima prinsip bahwa seluruh sahabat secara otomatis bersifat adil, karena sahabat memiliki tingkat keimanan, kesetiaan, dan kedudukan yang berbeda sehingga perlu dinilai secara individual. Perbedaan ini berkaitan erat dengan persoalan otoritas keagamaan setelah wafatnya Nabi Saw., termasuk hubungan antara konsep 'adālah al-ṣaḥābah dalam Sunni dan konsep 'iṣmah al-a'imma dalam Syi'ah Imamiyah (Imran, 2016). Dalam pandangan ini, terdapat sahabat yang teguh keimanan dan kesetiannya kepada Nabi Saw. serta Ahlulbait, tetapi ada pula yang dinilai menyimpang setelah wafat Nabi Saw., terutama dalam persoalan kepemimpinan umat dan hubungan dengan 'Alī ibn Abī Ṭālib. Ali Umar al-Habsyi, misalnya, mengelompokkan sahabat ke dalam sepuluh kategori berdasarkan penggambaran al-Qur'an, mulai dari kelompok munafik yang terang-terangan maupun tersembunyi hingga kelompok yang teguh imannya (Al-Habsyi, 2002). Secara metodologis, penilaian terhadap perawi dari kalangan sahabat tetap diperlukan dalam tradisi Syi'ah Imamiyah, dan riwayat mereka diterima apabila memenuhi standar yang ditetapkan, termasuk penilaian terhadap kesetiaan dan integritas perawi (Imran, 2016).

Pemikir modern

Kaidah ini juga dikritik oleh sejumlah pemikir modern, antara lain Aḥmad Amīn, Ṭāhā Ḥusayn, Maḥmūd Abū Rayyah, M. Syuhudi Ismail, Fuad Jabali, dan Kamaruddin Amin, yang umumnya menggunakan pendekatan historis dan kritis terhadap sumber-sumber tentang kehidupan sahabat (Alibe, 2022). Kamaruddin Amin mempertanyakan apakah keadilan seluruh sahabat harus dipahami sebagai dogma keagamaan atau sebagai kesimpulan metodologis yang terbentuk dalam sejarah ilmu hadis. Ia menunjuk sejumlah riwayat historis yang menurutnya sulit didamaikan dengan ta'dīl menyeluruh, seperti laporan tentang Bujair ibn 'Abdillāh yang disebut mencuri tas kulit Nabi Saw. dan al-Walīd ibn 'Uqbah yang disebut memimpin salat Subuh dalam keadaan mabuk hingga salat dilakukan empat rakaat. Menurutnya, jika perawi non-sahabat diverifikasi melalui jarḥ wa ta'dīl, tidak ada alasan metodologis untuk mengecualikan sahabat, karena mereka juga manusia biasa yang berpotensi melakukan kesalahan (Amin, 2009).

Fuad Jabali menegaskan bahwa sahabat bukanlah manusia sempurna sehingga wajar bila tingkat keberagaman mereka bervariasi, mengingat tidak semua sahabat hidup bersama Rasulullah Saw. dalam durasi dan intensitas yang sama (Fadlilah, 2012). Ia juga menekankan bahwa kaidah ini lahir bukan dari ijmā' seluruh ulama, melainkan bersifat ijtihādī dan baru melembaga secara luas setelah dipopulerkan al-Khaṭīb al-Baghdādī (Jabali, 2003). Aḥmad Amīn menyoroti adanya kritik dan penilaian antarsahabat dalam periwayatan hadis sebagai indikasi bahwa keadilan sahabat tidak selalu dipahami secara mutlak (Siregar et al., 2017). Ṭāhā Ḥusayn menyoroti konflik dan perbedaan tajam di antara sebagian sahabat dalam sejarah Islam, sedangkan Maḥmūd Abū Rayyah menekankan bahwa keadilan

tidak berarti ma‘ṣūm serta menunjuk sejumlah riwayat sejarah yang menurutnya perlu dikaji secara kritis (Abū Rayyah, 1958).

Kritik lain diarahkan pada penggunaan ayat al-Qur’an sebagai dalil. Al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr dilaporkan tidak sepenuhnya sepakat bahwa QS Āli ‘Imrān (3): 110 dan al-Baqarah (2): 143 secara khusus merujuk kepada sahabat, dan cenderung memahaminya sebagai seruan umum bagi umat Nabi Muhammad Saw. (Al-Ṭabarī, 1955; Ibn Kathīr, 1978). M. Syuhudi Ismail menegaskan bahwa dalil-dalil naqli tersebut memiliki konteks dan maksud masing-masing sehingga tidak serta-merta menjadi bukti keadilan mutlak bagi setiap individu sahabat (Ismail, 1995). Kritik-kritik ini tidak selalu berarti penolakan terhadap kedudukan sahabat atau seluruh riwayat mereka. Persoalan utamanya adalah apakah keadilan diterapkan secara kolektif atau setiap individu tetap dapat dikaji berdasarkan bukti sejarah dan riwayat, sehingga kritik modern lebih tepat dipahami sebagai kritik terhadap cakupan dan metode penerapan kaidah.

Analisis Perbedaan Pendapat

Perbedaan antara jumhur Sunni dan para pengkritiknya pada dasarnya bersumber dari perbedaan dalam memahami makna keadilan sahabat dan cara menetapkan (Tabel 1). Jumhur menggunakan pendekatan teologis-normatif dengan menjadikan al-Qur’an, hadis, serta kesaksian dan keutamaan generasi sahabat sebagai dasar. Dalam kerangka ini, keadilan tidak berarti sahabat *ma‘ṣūm*, tetapi berkaitan dengan kelayakan mereka sebagai perawi. Sebaliknya, Khawarij, Mu‘tazilah, Syi‘ah, dan sebagian pemikir modern menekankan pendekatan historis-empiris yang memperhatikan perbuatan dan sejarah individual sahabat. *Al-fitnah al-kubrā*, Perang Jamal, Perang Ṣiffīn, perbedaan politik setelah wafatnya Nabi Saw., serta beberapa kasus individual menjadi dasar penting untuk mempertanyakan penerapan keadilan secara menyeluruh. Dengan demikian, persoalan ini tidak hanya berkaitan dengan penilaian moral terhadap sahabat, tetapi juga dengan metodologi penerimaan hadis.

Tabel 1. Perbandingan Pendekatan terhadap Keadilan Sahabat

Kelompok	Pendekatan	Sikap terhadap keadilan sahabat	Implikasi terhadap kritik sanad
Jumhur Sunni	Teologis-normatif (al-Qur’an, hadis, kedudukan generasi sahabat)	Keadilan ditetapkan secara kolektif	Sahabat tidak menjadi objek <i>jarḥ wa ta’dīl</i> ; penelitian dimulai dari tabi‘īn
Khawarij	Teologis-politis (<i>al-fitnah al-kubrā, taḥkīm</i>)	Status sahabat bukan jaminan otomatis	Perbuatan sahabat dapat dinilai
Mu‘tazilah	Keadilan dan tanggung jawab moral; pandangan beragam	Tidak digeneralisasi; perilaku individual diperhatikan	Penerimaan riwayat mempertimbangkan perilaku individu sahabat
Syi‘ah Imamiyah	Klasifikasi sahabat; otoritas imam Ahlulbait	Tidak otomatis adil; dinilai secara individual	Perawi sahabat tetap dinilai
Pemikir modern	Historis-kritis	Cakupan dan metode keadilan kolektif dipersoalkan	Sahabat dapat diverifikasi seperti perawi lain

Sumber: diolah dari (Puyu, 2016); (Imran, 2016); (Amin, 2009); (Darussamin, 2023).

Dalam kasus Syi'ah, perbedaan tersebut bertaut pula dengan konsep otoritas keagamaan: Sunni menempatkan sahabat sebagai generasi utama yang menjadi penghubung antara Nabi Saw. dan generasi berikutnya, sedangkan Syi'ah Imamiyah memberikan kedudukan otoritatif yang sangat kuat kepada para imam Ahlulbait (Imran, 2016). Perbedaan pendekatan ini membawa pengaruh pada praktik kritik sanad. Jika kaidah diterapkan sebagaimana pendapat jumbuh, penelitian keadilan perawi difokuskan pada tabi'in dan generasi sesudahnya, sedangkan sahabat tidak menjadi objek *jarḥ wa ta'dīl* secara individual. Sebaliknya, apabila pendekatan para pengkritik diterapkan, penelitian kredibilitas perawi dapat diperluas hingga generasi sahabat karena status sahabat tidak dengan sendirinya meniadakan kebutuhan menilai integritas perawi. Hal ini berpotensi memengaruhi penilaian keautentikan sejumlah hadis yang selama ini diterima sebagai sahih (Amin, 2009).

Perlu dibedakan antara 'adālah dan 'iṣmah. Jumbuh ulama Sunni tidak menyatakan bahwa seluruh sahabat ma'ṣūm. Seorang sahabat tetap dapat keliru, berijtihad secara salah, atau terlibat dalam konflik, tetapi kesalahan tersebut tidak otomatis menghilangkan kedudukannya sebagai perawi yang dapat dipercaya. Keterlibatan sebagian sahabat dalam al-fitnah al-kubrā dipandang sebagai hasil ijtihad yang tidak menggugurkan keadilan mereka dalam periwayatan. Ibn Taymiyah menyatakan bahwa pihak yang benar memperoleh dua pahala, sedangkan yang keliru memperoleh satu pahala (Ibn Taymiyah, 1995). Karena itu, kaidah ini lebih tepat dipahami sebagai al-ṣaḥābah kulluhum 'udūl fī al-riwāyah, yaitu keadilan yang berkaitan dengan penerimaan periwayatan hadis, selaras dengan usulan reformulasi yang dikemukakan Darussamin (Darussamin, 2023).

Di sisi lain, kritik Khawarij, Mu'tazilah, Syi'ah, dan pemikir modern menunjukkan pentingnya membedakan penghormatan terhadap sahabat sebagai generasi awal Islam dari penelitian ilmiah terhadap sejarah dan periwayatan. Perbedaan tersebut tidak harus dipahami semata-mata sebagai pertentangan antara menerima dan menolak sahabat, tetapi sebagai perbedaan metode dalam menetapkan kelayakan sahabat sebagai perawi: apakah keadilan ditetapkan secara kolektif berdasarkan status generasi atau dibuktikan secara individual melalui penelitian terhadap masing-masing perawi. Bagi jumbuh Sunni, keadilan sahabat merupakan prinsip metodologis yang menjaga kesinambungan periwayatan hadis dari Nabi Saw. kepada generasi berikutnya. Bagi kelompok dan pemikir yang tidak menerimanya secara mutlak, penelitian terhadap individu sahabat tetap dimungkinkan berdasarkan riwayat dan fakta sejarah. Perbedaan metodologis inilah yang menghasilkan perbedaan dalam menilai sanad dan otoritas hadis.

KESIMPULAN

Al-Ṣaḥābah adalah orang yang bertemu dengan Nabi Muhammad Saw. dalam keadaan beriman kepada beliau dan meninggal dalam keadaan Islam. Sahabat memiliki kedudukan penting dalam ilmu hadis karena menjadi penghubung antara Rasulullah Saw. dan generasi sesudahnya, dan mereka dipandang memiliki 'adālah yang menjadi dasar diterimanya periwayatan mereka. Kaidah *al-ṣaḥābah*

kulluhum ‘uḍūl berarti bahwa seluruh sahabat dipandang adil dalam periwayatan hadis, dan menjadi prinsip penting dalam penilaian sanad.

Jumhur ulama menerima kaidah tersebut berdasarkan ayat al-Qur’an, hadis, dan kedudukan sahabat sebagai generasi yang menerima serta menyampaikan ajaran Nabi Saw. Sementara itu, Khawarij, Mu‘tazilah, Syi‘ah, dan sejumlah pemikir modern mempersoalkan dasar dan cakupan kaidah ini dengan mempertimbangkan sejarah dan penelitian periwayatan. Inti perbedaannya terletak pada apakah keadilan ditetapkan secara kolektif atau dibuktikan secara individual. Keadilan sahabat lebih tepat dipahami dalam konteks periwayatan (*fī al-riwāyah*), bukan sebagai kesempurnaan moral atau *‘iṣmah*, sehingga perdebatan mengenai kaidah ini dapat dipahami secara proporsional.

Kajian lanjutan disarankan untuk menelaah riwayat dan kasus sahabat tertentu secara lebih rinci, baik dari sumber hadis maupun sumber sejarah, serta menguji dampak kedua pendekatan terhadap penilaian hadis tertentu. Mahasiswa dan peneliti ilmu hadis juga diharapkan mempelajari pendapat ulama dari berbagai sudut pandang beserta dasar argumentasinya agar tidak terjadi kesalahpahaman dalam menilai kedudukan sahabat dan periwayatan hadis.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis menyampaikan terima kasih kepada Program Studi Ilmu Hadis, Fakultas Ushuluddin, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, serta seluruh pihak yang telah mendukung penyusunan kajian ini. Penulis juga mengapresiasi para penulis dan penerbit literatur yang menjadi rujukan dalam pembahasan kaidah *al-Ṣaḥābah Kulluhum ‘Uḍūl*.

REFERENSI

- Abil Ash. (2022). ‘Adālah al-rāwī perspektif Sunni dan Syi‘ah. *Al-Isnad: Journal of Indonesian Hadist Studies*, 3(2), 73–89. <https://doi.org/10.51875/alisdad.v3i2.127>
- Abū Rayyah, Maḥmūd. (1958). *Aḍwā’ ‘alā al-sunnah al-Muḥammadiyyah*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl. (1992). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Habsyi, Ali Umar. (2002). *Dua pusaka Nabi saw.: Al-Qur’an dan Ahlulbait: Kajian Islam otentik pasca kenabian*. Jakarta: Pustaka Zahra.
- Alibe, Muhammad Tahir. (2022). Dekonstruksi ‘adālah al-ṣaḥābah kepada rekonstruksi definisi sahabat: Kajian kritis mengenai sahabat dalam tinjauan nās. *Diroyah: Jurnal Studi Ilmu Hadis*, 6(2), 128–141. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v6i2.16477>
- Al-Jazarī, ‘Izz al-Dīn Abū al-Ḥasan. (2012). *Asad al-ghābah fī ma‘rifat al-ṣaḥābah* (Jilid 1). Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī. (1938). *Al-Ta’rīfāt*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Al-Khaṭīb al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit. (1987). *Al-Kifāyah fī ‘ilm al-riwāyah*. Beirut: Maktabah al-‘Ilmiyyah.

- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (2003). *Tadrīb al-rāwī fī sharḥ Taqrīb al-Nawawī* (Juz 2). Riyadh: Dār Ṭayyibah.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. (1955). *Jāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur’ān* (Juz 6). Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. (2004). *Taysīr muṣṭalaḥ al-ḥadīth* (Cetakan ke-10). Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. (1980). *Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Amin, Kamaruddin. (2009). *Menguji kembali keakuratan metode kritik hadis*. Jakarta: Hikmah.
- Asror, Miftahul, & Musbikin, Imam. (2015). *Membedah hadits Nabi saw*. Yogyakarta: Jaya Star Nine.
- Choironi, M. Alvin Nur. (2018, 18 April). Mengenal kredibilitas perawi hadits lewat jarh dan ta’dil. *NU Online*. <https://islam.nu.or.id/ilmu-hadits/mengenal-kredibilitas-perawi-hadits-lewat-jarh-dan-tadil-3HLss>
- Darussamin, Zikri. (2023). Polemik al-ṣaḥābah kulluhum ‘udūl dalam periwayatan hadis. *Diya Afkar: Jurnal Studi al-Qur’an dan al-Hadis*, 11(1), 1–22. <https://doi.org/10.24235/diyaafkar.v11i1.13563>
- Fadlilah, Nur. (2012). Keadilan sahabat Nabi dalam perspektif Fuad Jabali. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadis*, 2(1), 110–127.
- Husna, Nurul. (2018). Sejarah hadis dan problematika sahabat. *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis*, 1(2), 267–280.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. (1978). *Al-Iṣābah fī tamyīz al-ṣaḥābah* (Juz 1). Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. (2000). *Nuzhat al-naẓar fī tawḍīḥ Nukhbat al-fikar fī muṣṭalaḥ ahl al-athar*. Tahkik Nūr al-Dīn ‘Itr. Damaskus: Maṭba‘ah al-Ṣabāḥ.
- Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad. (1985). *Al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām* (Juz 2). Tahkik Aḥmad Muḥammad Shākir. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīdah.
- Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī. (1986). *Ma‘rifah anwā‘ ‘ulūm al-ḥadīth (Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ)*. Tahkik Nūr al-Dīn ‘Itr. Damaskus: Dār al-Fikr.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. (1978). *Tafsīr Ibn Kathīr*. Kairo: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Taymiyyah. (1995). *Minḥāj al-sunnah al-nabawiyyah*. Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah.
- Imran, Muhammad. (2016). Sahabat Nabi saw. dalam perspektif Sunni dan Syi‘ah (pengaruhnya pada kesahihan hadis). *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 1(1), 15–34.
- ‘Itr, Nūr al-Dīn. (1994). *Manhaj al-naqd fī ‘ulūm al-ḥadīth*. Bandung: Rosdakarya.
- Ismail, M. Syuhudi. (1995). *Kaedah kesahihan sanad hadis: Telaah kritis dan tinjauan dengan pendekatan ilmu sejarah*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Jabali, Fuad. (2003). *The companions of the Prophet: A study of geographical distribution and political alignments*. Leiden: E. J. Brill.
- Mansur, A. (2022). Kaidah sanad dalam kritik hadis: Telaah atas prinsip ittisal, ‘adālah, dan ḍabt. *Jurnal Studi Hadis*, 10(1), 1–18.

- Munawwir, Ahmad Warson. (1997). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif
- Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. (1413 H). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Juz 4). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Puyu, Darsul S. (2016). Kontroversi keadilan para sahabat (pertarungan dalam kritik hadis). *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis*, 7(2), 132–157.
- Siregar, Ilham Ramadan, Sulidar, & Ardiansyah. (2017). Kritik sejarah terhadap hadis menurut Ahmad Amin: Analisis terhadap kitab Fajr al-Islam. *At-Tahdis: Journal of Hadith Studies*, 1(1), 50–64.