

## Hadīts Sebagai *Hujjah* Hukum dalam Perspektif Syī'ah

Ahmad Ali MD

Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung

alimd3708@gmail.com

**Abstract:** *This article shows that in the Shī'ite (Shī'a) madhhab (school) is different opinion concerning Ḥadīth/Sunna as ḥujja (allegation of law) One faction states that all aspects of the Prophet's life are ḥujja, whilst another party claims that only some aspects of his life i.e. the aspect which connotes tashrī' (law guidance) can be a ḥujja. In between these two sides, the most appropriate viewpoint is the latter one, for it is more objective and proportional in looking at him as an ordinary human being, in one dimension, and as an apostle, in another one.*

**Keywords:** Ḥadīth, sunnah, khabar al-āḥād, Syī'ah, uṣūl al-fiqh.

**Abstrak:** *Artikel ini menunjukkan bahwa dalam madzhab Syī'ah terjadi perbedaan pendapat mengenai eksistensi Ḥadīts/Sunnah sebagai ḥujjah (dalil hukum): ada yang menjadikan semua aspek Nabi Muḥammad sebagai ḥujjah atau dalil hukum; dan ada yang hanya menjadikan aspek Nabi yang berkonotasi tasyrī' (panduan hukum) an sich yang menjadi dalil hukum. Di antara kedua pendapat itu, pendapat yang lebih tepat adalah pendapat yang menyatakan bahwa tidak semua aspek Nabi merupakan dalil hukum, karena lebih objektif dan proporsional dalam memandang Nabi sebagai nabi atau manusia biasa pada satu sisi, dan sebagai rasul pada sisi yang lain.*

**Kata Kunci:** Ḥadīts, sunnah, khabar al-āḥād, Syī'ah, uṣūl al-fiqh.

## Pendahuluan

Tidak ada perbedaan antara madzhab Syī'ah<sup>2</sup> dan Ahl al-Sunnah (Sunni)<sup>3</sup> mengenai Ḥadīts/Sunnah sebagai sumber, *hujjah* atau dalil hukum. Sungguhpun demikian terdapat perbedaan artikulasi dan aplikasi Ḥadīts/Sunnah di antara kedua madzhab tersebut. Dalam Syī'ah sendiri terdapat perbedaan pendapat di antara mereka mengenai keberadaan ḥadīts/sunnah: ḥadīts manakah yang dapat dijadikan *hujjah* atau dalil syar'ī? Dengan kata lain, apakah semua Ḥadīts itu menjadi dalil hukum? Di samping itu, terjadi perbedaan yang sangat beragam di antara mereka mengenai keberadaan *khbar al-wāḥid* (ḥadīts āḥād): bisakah menjadi dalil hukum atautah tidak. Dari kontroversi tersebut, menarik dan penting untuk dikaji: di antara pendapat yang beragam tersebut, pendapat manakah yang lebih objektif dalam menunjukkan otentisitas dan validitas ḥadīts, sehingga lebih tepat untuk dijadikan dalil hukum?

Problematika di atas menarik dikaji dan dielaborasi lebih dalam untuk menunjukkan argumentasi yang digunakan oleh masing-masing kelompok dalam madzhab Syī'ah tersebut. Dengan uraian dan analisis tersebut akan diperoleh kesimpulan mengenai pendapat yang lebih tepat dan kontekstual untuk diterapkan. Untuk mendapatkan hasil pembahasan dan analisis yang lebih komprehensif mengenai permasalahan di atas, penting dikemukakan terlebih dahulu beberapa term tentang ḥadīts dan klasifikasinya menurut Syī'ah, khususnya dilihat dari pendekatan *uṣūl al-fiqh*, di samping pula pendekatan ilmu ḥadīts.

## Beberapa Term tentang Ḥadīts

Terdapat beberapa term ḥadīts yang memunyai arti yang identik atau mirip, meskipun dalam segi tertentu memunyai arti yang berbeda. Beberapa term dimaksud adalah term sunnah, ḥadīts, *khbar*, *riwāyah*, dan *ātsār*. Sunnah menurut bahasa berarti *al-'ādah wa-al-ṭarīqah wa-al-sīrah* (adat-istiadat, jalan, dan perjalanan). Apabila kata sunnah digabungkan dengan kata *al-Nabī* menjadi *Sunnah al-Nabī* berarti sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi, baik ucapan, perbuatan maupun persetujuan (*taqrīr*). Inilah sunnah dalam pengertian yang sempit. Sementara sunnah dalam arti yang luas,

oleh fuqahā' Syī'i (al-Imāmīyah), sebagaimana dikemukakan oleh Muḥammad Riḍā al-Muzḍaffar (w. 1419 H.) diartikan sebagai, "*qawl al-ma'ṣūm aw fi'luhu aw taqrīruh*",<sup>4</sup> yakni perkataan seorang yang *ma'ṣūm*, perbuatan dan penetapannya (*taqrīr*). Penggunaan redaksi *al-ma'ṣūm* menunjukkan bukan hanya Nabi tetapi juga para imam Itsnā 'Asyariyah dari golongan Ahl al-Bayt.<sup>5</sup> Dengan demikian istilah sunnah dalam definisi Syī'ah lebih luas cakupannya daripada istilah sunnah dalam definisi Sunnī.

Perluasan arti sunnah ini didasarkan pada alasan bahwa perkataan seorang yang *ma'ṣūm* dari keluarga Nabi (*Ālu al-Bayt*) menempati posisi sabda Nabi dari segi keberadaannya merupakan *hujjah* bagi manusia yang wajib diikuti. Bagi Syī'i, sebagaimana dikemukakan oleh Muḥammad Riḍā al-Muzḍaffar, ulama kontemporer Syī'i, perluasan arti sunnah itu mengandung rahasia (penjelasan) bahwa para imam dari Ahl al-Bayt bukanlah merupakan para perawi dan pengkhabar (penyampai Ḥadīts) dari Nabi sehingga perkataan mereka menjadi *hujjah*, dari segi, karena mereka *tsiqqah* (terpercaya) dalam periwayatan Ḥadīts, akan tetapi karena sesungguhnya mereka itu diangkat oleh Allah melalui lisan Nabi untuk menyampaikan hukum-hukum aktual, sehingga konsekuensinya mereka tidak akan menyampaikan hukum kecuali dari hukum-hukum yang secara aktual benar-benar berasal dari Allah sebagaimana adanya. Hal itu didapat dari jalan ilham seperti wahyu bagi Nabi, atau dengan cara menerima dari imam sebelumnya, sebagaimana dikatakan oleh Mawlānā Amīr al-Mu'minīn 'Alī, sebagaimana dikutip oleh al-Muzḍaffar: "*Rasulullah mengajarkan kepadaku seribu pintu ilmu yang terbuka bagiku seribu pintu dari setiap pintu tersebut.*"<sup>6</sup>

Atas dasar ini, maka penjelasan mereka tentang hukum bukan sebagai bentuk riwayat dan pengabaran Ḥadīts, juga tidak termasuk ijtihād dalam pendapat dan istinbāṭ dari sumber-sumber syariat. Akan tetapi mereka sendiri adalah sebagai sumber syariat. Jadi perkataan mereka adalah ḥadīts, dan bukan berita tentang Ḥadīts.<sup>7</sup>

Term Ḥadīts juga digunakan untuk menunjuk "perkataan, perbuatan dan taqrīr seorang yang *ma'ṣūm*". Bahkan oleh sebagian pendapat juga digunakan untuk menunjuk keterangan mengenai sifat-sifat Nabi. Meskipun demikian, pada kata Ḥadīts pada tingkat

pertama berkaitan dengan kalām yang dinukil dari Nabi dan para imam ma‘šūm, dan pada tingkat berikutnya juga dapat digunakan untuk perbuatan dan taqrīr mereka.<sup>8</sup>

*Khabar* adalah sebuah kata yang mengungkapkan tentang peristiwa di luar, baik yang sesuai dengan fakta maupun tidak. Dengan kata lain, dalam *khabar* terdapat kemungkinan benar atau yang telah didustakan. Adapun dalam ilmu Ḥadīts, sebagaimana diungkapkan oleh Zayn al-Dīn Syahīd Tsānī dalam *Al-Dirāyah*, khabar adalah kata yang digunakan untuk sebuah kalam yang sampai dari seorang ma‘šūm atau selain ma‘šūm.<sup>9</sup>

Meskipun khabar dan Ḥadīts dalam beberapa hal memunyai arti yang sama, akan tetapi cakupan arti khabar lebih luas daripada Ḥadīts. Dengan arti ini, kata Ḥadīts hanya khusus digunakan untuk perkataan, perbuatan dan taqrīr seorang ma‘šūm, sementara khabar juga dapat digunakan untuk ucapan-ucapan para sahabat dan tābi‘īn. Jadi, di antara keduanya terjadi relasi umum dan khusus muṭlaq, yakni setiap Ḥadīts adalah khabar, namun tidak setiap khabar itu Ḥadīts. Sungguhpun demikian, dalam ilmu uṣūl al-fiqh, khususnya berkenaan dengan istilah-istilah seperti khabar *al-wāḥid* dan khabar *mutawātir*, istilah khabar digunakan dengan makna yang sama dengan Ḥadīts.

Ḥadīts-Ḥadīts yang dijadikan rujukan dalam madzhab Syī‘ah utamanya didasarkan pada kitab-kitab Ḥadīts yang dijadikan sebagai pegangan utamanya, yaitu empat kitab (*al-Kutub al-Arba‘ah*). Keempat kitab ini adalah *Al-Kāfi*<sup>10</sup> karya Ḥujjah al-Islām Abū Ja‘far Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Kulaynī (w. 328/329 Ḥ.),<sup>11</sup> *Man lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*<sup>12</sup> karya Abū Ja‘far Muḥammad ibn ‘Alī ibn Mūsā ibn Bābawayh al-Qarnī al-Qummī, yang dikenal dengan Syaykh al-Ṣadūq (320-381 Ḥ.), dan *Tabdzīb al-Aḥkām*<sup>13</sup> dan *al-Istibṣār fī mā Ikhtalafa min al-Akhhbār*,<sup>14</sup> karya al-Shaykh Abū Ja‘far Muḥammad ibn Ḥasan al-Ṭūsī (385-460 Ḥ.).<sup>15</sup> Inilah empat kitab<sup>16</sup> yang dijadikan pegangan (sumber) utama Ḥadīts, dan sumber hukum,<sup>17</sup> meskipun terdapat beragam penilaian terhadapnya.

### **Eksistensi Sunnah sebagai Dalil Hukum**

Sungguhpun Syī‘ah sepakat mengenai definisi sunnah, yakni

perkataan sang ma'ṣūm, perbuatan dan taqrīr-nya, akan tetapi mereka berbeda pendapat mengenai kehujjahannya, yakni apakah semua sunnah itu menjadi dalil hukum ataukah tidak. Satu kelompok mensyaratkan bahwa kehujjahan sunnah itu harus merupakan Sunnah yang menjadi sumber tasyrī' (sumber pembentukan hukum). Di antara ulama Syī'ah yang berpendapat demikian adalah 'Umar 'Abd Allāh. Dalam kitabnya *Sullam al-Wuṣūl ilā 'Ilm al-Uṣūl*, ia mengatakan:<sup>18</sup>

*“Tidaklah semua Hadīts yang diriwayatkan dari Rasul alayh al-ṣalāh wa al-salām, baik sabda-sabdanya, dan perbuatan-perbuatannya maupun persetujuannya menjadi hukum yang harus dipatuhi oleh orang-orang mukallaḥ, karena Rasul adalah seorang manusia, sebagaimana halnya semua manusia, yang dipilih oleh Allah sebagai rasul untuk memberikan petunjuk kepada manusia dan bimbingan kepada mereka (li-hidāyat al-nās wa irsyādihim); Allah berfirman: “Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku... (QS. al-Kahf/18: 110).*

Oleh karena itu, mereka mengklasifikasikan *sunnah* menjadi tiga macam. Pertama, *sunnah* yang berasal dari sang ma'ṣūm dipandang dari segi tabiat kodrat kemanusiannya, seperti makan, minum, tidur, dan segala persoalan yang merupakan bagian dari tabiat kemanusiaan dan kebutuhannya. Kedua, *sunnah* yang berasal darinya dipandang dari segi pengamalan empirisnya dalam kehidupan dan dalam persoalan-persoalan keduniaan, dan menurut estimasi atau kebijaksanaan individualnya terhadap konteks situasi dan kondisi tertentu, contohnya persoalan perniagaan, pertanian dan masalah-masalah yang berkaitan dengan strategi perang, dan sebagainya yang termasuk persoalan-persoalan yang berhubungan dengan tuntutan situasional dan kondisional. Kedua tipe ini menurut mereka bukanlah hukum (bukan dalil hukum), karena sumber tipe yang pertama adalah tabiat dan kebutuhan kemanusiaan; dan tipe yang kedua sumbernya adalah pengalaman dan eksperimen dalam kehidupan dan pertimbangan atau pandangan individual terhadap konteks tertentu yang tidak ada intervensi wahyu ilahi, tidak pula kenabian dan risālah.

Adapun tipe *sunnah* yang ketiga adalah *sunnah* yang berasal

dari seorang yang ma'ṣūm sebagai wujud penyampaian (*wajh al-tablīgh*) titah Tuhan, dengan sifatnya sebagai seorang rasul yang wajib diikuti dan harus diamalkan ketentuan hukum-hukumnya misalnya penghalalan sesuatu atau pengharaman terhadapnya; perintah melakukan sesuatu atau larangan terhadapnya; dan seperti penjelasan perihal ritual ibadah, pengaturan transaksi, dan menghakimi (memberikan putusan hukum) di antara manusia. Tipe ini adalah ketentuan umum yang wajib dilakukan oleh mukallaf, dan Ḥadīts-Ḥadīts yang berkenaan dengan tipe ini dinamakan Ḥadīts-Ḥadīts hukum (*aḥādīts al-aḥkām*).<sup>19</sup>

Kelompok kedua berpendapat bahwa semua sunnah (Ḥadīts) itu menjadi *ḥujjah syar'iyah* (dalil hukum). Pendapat ini misalnya dikemukakan oleh al-'Allāmah Muḥammad Taqī al-Ḥakīm dalam kitabnya, *al-Uṣūl al-'Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran: Madkhal ilā Dirāsāt al-Fiqh al-Muqāran*. Dalam menyanggah pendapat kelompok pertama, ia mengatakan:<sup>20</sup>

*“Tetapi pembedaan ini di antara klasifikasi-klasifikasi Ḥadīts yang berasal darinya (Nabilseorang yang ma'ṣūm), baik perkataan, perbuatan, maupun persetujuan, tidaklah lepas dari keanehan (gharābah), sebab kita telah mengetahui bahwasanya tidaklah ada satu peristiwa pun melainkan baginya ada ketentuan hukum dalam syariat Islam sebagaimana keberadaan hukumnya itu sesuai sifat universalitasnya, dan tidaklah dibedakan dalam Ḥadīts itu: antara sesuatu yang merupakan tabiat kemanusiaan, seperti makan, minum dan sebagainya, apabila ia (Ḥadīts) muncul dari kehendak beliau, dan antara yang selainnya berupa eksperimen atau pengalaman beliau.”*“Singkatnya: bahwa pembatasan (pensyaratan) sunnah dengan sesuatu yang berasal darinya atas segi tasyrī'....adalah jauh dari konteks pembicaraan mereka”.

Demikian juga mengenai jenis Ḥadīts yang berkaitan dengan klasifikasi yang kedua, yaitu persoalan-persoalan pengalaman empiris beliau yang merupakan bentuk lain yang mengungkapkan tentang hukumnya, dan hukumnya di sini kebolehan pengungkapan (pandangan/pernyataan mengenai sesuatu hal)—meskipun dalam realitasnya salah—seandainya kebolehan (melakukan) kesalahan itu sah dalam pelbagai objek, dan sementara kita terhibur dalam

pemberitaan mengenai pengalaman empiris kita dalam batasan sesuatu yang kita ketahui, bahkan sabda beliau—seandainya itu sah (*ṣahīḥ*): “Kalian lebih mengetahui terhadap urusan-urusan keduniaan kalian”, maka itu merupakan pengesahan bagi mereka mengenai kebolehan melakukan pengalaman empiris mereka yang bersifat khusus, maka itu tidaklah keluar dari penunjukan terhadap hukum (*al-dalālah ‘alā al-tasyrī*).<sup>21</sup>

Dalam hal ini, saya lebih cenderung dengan pendapat yang membedakan tipe sunnah di atas, karena lebih dapat menunjukkan proporsionalitas dalam menempatkan dan memandang Nabi sebagai nabi atau manusia biasa pada satu sisi, dan sebagai rasul, pada sisi yang lain.

### ***Khabar al-Mutawātirah dan Khabar al-Āḥād***

Sebagaimana Sunnī, meskipun berbeda dalam artikulasinya, Sy'ah secara garis besar membagi sunnah/Ḥadīts menjadi dua macam, yaitu *maqṭū‘alayhā ma‘lūmah* (sesuatu yang eksistensinya diyakini secara pasti), dan sunnah yang diperoleh dengan jalan *āḥād*<sup>22</sup> (tidak *mutawātir*). Dalam istilah yang populer sunnah/Ḥadīts ada dua: *mutawātir* dan *āḥād*. Akan tetapi mengenai ḥadīts *āḥād* mereka membaginya menjadi empat tingkatan, yaitu ḥadīts *ṣahīḥ*,<sup>23</sup> ḥadīts *ḥasan*,<sup>24</sup> ḥadīts *muwatstsāq*,<sup>25</sup> dan ḥadīts *ḍa‘īf*.<sup>26</sup>

Dalam kajian uṣūl al-fiqh, sunnah diidentikkan dengan khabar. Khabar ini terdiri atas *al-khabar al-mutawātir* dan *al-khabar al-wāḥid*.<sup>27</sup> *Khabar al-mutawātir* adalah khabar yang menjadikan ketenangan hati sehingga keragu-raguan menjadi terhindarkan dan tercapai kemantapan (kepastian) dari segi pengkhabaran (periwiyatan) sebuah komunitas yang mereka tidak mungkin untuk bersepakat melakukan kebohongan, atau tidak mungkin muncul dari suatu kesalahan, ketertipuan, keterperdayaan dan yang semisalnya.

Artikulasi *mutawātir*, tampak terpengaruh oleh aqidah mereka, di mana *mutawātir* menurut mereka harus dengan syarat “hati orang yang mendengar tidak tercampuri syubhat atau taqlīd yang mewajibkan menafikan Ḥadīts dan maksudnya. Dengan demikian kehujjahan *khabar al-mutawātir* itu berpijak pada dasar kehujjahan kepastian (*asās ḥujjyah al-qat‘*) yang kepastian itu merupakan *ḥujjah*

dengan sendirinya.<sup>28</sup>

Khabar yang memenuhi syarat *al-tawātur* (*khabar al-mutawātir*) terbagi menjadi tiga macam, yaitu *al-tawātur al-ijmālī*, *al-tawātur al-ma'nawī*, dan *al-tawātur al-lafzī*. *Al-tawātur al-ijmālī* yaitu di antara Ḥadīts yang ditunjukkan oleh pemberitaan tidak ditemukan sesuatu Ḥadīts yang ditunjukkan secara bersama-sama (*madlūl musytarak*) yang diberitakan (disampaikan) oleh semua orang, sebagaimana apabila kita kumpulkan dengan secara acak (*bi-tariqah 'asywā'iyah*) riwayat yang banyak dari beragam bab. Dalam kondisi ini, jelas bahwa setiap sesuatu Ḥadīts yang tunjukkan dari berbagai Ḥadīts yang ditunjukkan itu tidak tetap dengan jalan *tawātur*, namun tercapai keyakinan secara global (*al-'ilm al-ijmālī*) di mana sebagiannya muncul dari al-Imām a.s.

Adapun *al-tawātur al-ma'nawī* yaitu bilamana di antara *madlūlāt al-khabariyah* itu ditemukan satu bidang Ḥadīts yang diberitakan secara bersama-sama yang ditunjukkan secara rinci bagi masing-masing *khabar*, adakalanya berdasarkan keteraturan sesuatu yang ditunjukkan yang bersifat kandungan (isi) atau atas jalan sesuatu yang ditunjukkan secara kelaziman (*al-madlūl al-iltizāmī*), serta tidak ada persesuaian dalam sesuatu yang ditunjukkan secara riil dengan sempurna, misalnya berita-berita mengenai berbagai situasi dan kondisi yang mengalami perubahan namun semuanya mengadung penampakan tentang kemuliaan hakim misalnya, dan seperti berita-berita yang menceritakan tentang peperangan-peperangan yang menunjukkan keberanian (keperkasaan) 'Alī a.s. Sedangkan *al-tawātur al-lafzī* yaitu pemberitaan-pemberitaan itu umum (bersifat timbal balik) dalam sesuatu yang ditunjukkan dalam kesesuaiannya secara sempurna, sebagaimana jika penyampai berita semuanya menyitir bahwa mereka menyaksikan *qadīyah* tertentu mengenai ketentuan tentang kemuliaan hakim.<sup>29</sup>

Adapun *khabar wāhid* adalah berita meskipun diriwayatkan lebih dari satu orang perawi akan tetapi perawinya itu tidak mencapai derajat *tawātur* namun pemberitaan mereka menetapkan keyakinan.<sup>30</sup> *Khabar al-wāhid* ini ditinjau dari segi penyampai berita, terbagi kepada *khabar mustafid* dan *ghayr mustafid*. *Khabar mustafid* adalah suatu khabar (Ḥadīts) yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih,

menurut sebagian penafsiran, atau diriwayatkan oleh lebih dari tiga orang menurut penafsiran yang lainnya. *Khobar al-wāhid* terkadang juga dikatakan sebagai perbandingan dari *al-khobar al-mutawātir* dan (*khobar*) *al-mahfūf* dengan *qarīnah* yang pasti (*al-qarīnah al-qat'iyah*); terkadang pula disebut sebagai bandingan *khobar al-muwatstsag* yakni khobar yang *da'if* (*al-khobar al-da'if*).

### **Kehujjahan *Khobar al-Āhād***

Dalam madzhab Syī'ah terdapat perbedaan pendapat tentang kehujjahan *khobar al-wāhid* (*khobar al-āhād*).<sup>31</sup> Menurut pendapat yang masyhūr, *khobar al-āhād* merupakan hujjah sebagaimana *khobar al-tsiqqah* atau *khobar al-ṣahīḥ* atau *al-mawtsūq bih* (*al-muwatstsag*).<sup>32</sup> Sedangkan menurut kelompok kedua, *khobar al-āhād* bukanlah hujjah yang dipandang bukan merupakan dalil yang pasti. Kelompok pertama, di antaranya al-Ṭūsī, dan Muḥammad Ridā al-Muzaffar, yang memandang keberadaan *khobar al-āhād* sebagai dalil yang pasti. Sementara ulama yang termasuk dalam kelompok kedua ini, antara lain Sayyid al-Syarīf al-Murtaḍā.

Masing-masing kelompok mengemukakan argumentasinya. Kelompok yang menilai *khobar al-āhād* sebagai dalil (hujjah), misalnya Shaykh al-Ṭūsī mengatakan:<sup>33</sup>

*“Barangsiapa yang mengamalkan khobar al-wāhid maka sesungguhnya ia (harus) mengamalkannya apabila ada dalil atas kewajiban mengamalkannya, baik al-Kitāb, Sunnah atau Ijmā', oleh karena itu ia tidak boleh beramal tanpa dengan pengetahuan (keyakinan)”*

Argumentasi kelompok yang menjadikan *khobar al-āhād* sebagai hujjah didasarkan pada beberapa ayat al-Qur'an, sunnah, *ijmā'* dan argumen intelektual (*binā' al-'uqalā'*).<sup>34</sup> Dalil-dalil al-Qur'an yang dimaksud yaitu ayat *al-Nabā'*, yakni QS. al-Ḥujurāt/49: 6,<sup>35</sup> ayat *al-Nafar*, yakni QS. al-Tawbah/9: 122,<sup>36</sup> dan ayat *ḥurmat al-kitmān* (larangan menyembunyikan penjelasan dan petunjuk), yakni QS. al-Baqarah/2: 159.<sup>37</sup>

Sementara argumentasi kelompok yang menolak *khobar al-āhād* sebagai hujjah, misalnya dikemukakan oleh Sayyid al-Murtaḍā, dalam kitab *al-Mūṣalliyāt* sebagaimana disitir oleh Ibn Idrīs dalam

mukaddimah kitabnya *al-Sarā'ir*, dan dikemukakan juga oleh al-Riḍā al-Muzaffar, mengatakan:

*“Tidak boleh tidak dalam hukum-hukum syar‘iyah harus ada jalan yang mengantarkan kepada keyakinan”... “Oleh karena itu, kami membatalkan dalam syari‘ah pengamalan (penggunaan) khabar-khabar wāḥid, karena ia tidak memastikan keyakinan juga tidak mewajibkan pengamalan; dan kita menetapkan (mewajibkan) pengamalan yang mengikuti keyakinan; karena khabar al-wāḥid jika ia seorang perawi yang ‘ādil maka akhir pengetahuan yang diperolehnya hanyalah dugaan kuat (zann) mengenai kebenarannya, dan sementara seorang yang diduga kuat kebenarannya bisa jadi ia seorang pendusta.”*

Lebih lanjut ia mengatakan:

*“Akal tidak menghalangi ibadah (berdasarkan) qiyās dan menggunakan khabar al-wāḥid. Seandainya anda menyembah (beribadah kepada) Allāh dengan itu (qiyās dan khabar al-wāḥid) maka boleh dan pasti masuk ke dalam bab sah, karena ibadahnya dengan dasar itu memastikan keyakinan yang tidak boleh tidak pengamalan hukum itu harus mengikuti ilmu”.*

Atas dasar itulah, menurut al-Muzaffar, menjadi jelas bagi semua kelompok bahwa *khabar al-āḥād al-wāḥid* semata tidaklah boleh dijadikan pegangan, karena tidak memberikan capaian kecuali *zann* semata yang tidak memastikan kebenaran sama sekali. Dengan demikian perbedaan pendapat tersebut sebenarnya terletak pada permasalahan eksistensi dalil *qaṭ‘ī* atas ke-*ḥujjah*-an *khabar al-wāḥid* tersebut.<sup>38</sup> Dengan kata lain, perbedaan pendapat mengenai bisa tidaknya *khabar al-wāḥid* dijadikan *ḥujjah* atau dalil hukum terletak pada keberadaan kepastian penunjukan yang diberikan oleh *khabar al-wāḥid* tersebut. Maksudnya, apakah *khabar al-wāḥid* bisa mendatangkan pengetahuan yang pasti/meyakinkan? Bagi yang berpendapat “ya”, maka menjadikan *khabar al-wāḥid* sebagai dalil, dan bagi yang berpendapat “tidak” maka *khabar al-wāḥid* tidak dapat dijadikan dalil.

Berdasarkan hal ini perbedaan tersebut kemudian merambah kepada banyak pendapat (versi). Pertama, kelompok yang secara mutlak menolak ke-*ḥujjah*-an *khabar al-wāḥid*. Di antara ulama yang tergolong dalam kelompok ini adalah al-Murtaḍā, al-Qāḍī, Ibn

Zahrah, al-Ṭabrasī, Ibn Idrīs. Mereka menyatakan penolakan ke-*hujjah*-an *khavar al-wāḥid* itu merupakan *ijmā'*. Akan tetapi menurut al-Muzaffar pendapat ini terputus bagian akhirnya; yakni tidak diketahui lagi posisi mereka setelah masa Ibn Idrīs hingga sekarang.

Kedua, kelompok yang mengatakan: "Sesungguhnya *khavar-khavar* yang telah terhimpun dalam kitab-kitab yang ternama, khususnya empat kitab adalah dipastikan kebenarannya". Pendapat ini dinisbatkan kepada sekelompok generasi belakangan dari kalangan Akhbariyīn. al-Anṣārī, sebagaimana dikemukakan oleh al-Muzaffar, mengkritik mereka: "Ini adalah pendapat yang penjelasannya tidak berguna, dan jawaban terhadapnya tidak ada lain kecuali menjaga diri dari pandangan skeptis ini tersebar kepada yang lain..."

Ketiga, kelompok yang menyatakan ke-*hujjah*-an *khavar al-wāḥid* pun juga terbelah ke dalam beberapa versi. Di antaranya berpandangan bahwa *khavar-khavar* yang dapat dijadikan pegangan (*mu'tabar*) adalah semua *khavar* (Ḥadīts) yang terdapat dalam empat kitab (*al-Kutub al-Arba'ah*), dengan mengecualikan Ḥadīts yang menyalahi Ḥadīts yang *masyhūr*.<sup>39</sup>

Versi lain berpandangan bahwa Ḥadīts yang *mu'tabar* adalah sebagiannya saja -dalam kitab-kitab tersebut- dan dasar *i'tibārnya* (tolok ukur) adalah pengamalan sahabat (*'amal al-aṣḥāb*); dan menurut versi yang lain dasar *i'tibārnya* adalah keadilan *rāwī* atau kemutlakan keterpercayaannya (kredibilitas), maupun persangkaan kuat semata (*mujarrad al-ẓann*) tanpa memertimbangkan (menggunakan tolok ukur) sifat pada *rāwī* dan seterusnya.<sup>40</sup>

Dengan demikian, *khavar wāḥid* berada pada peran yang penting (*a pivotal role*) meskipun dapat dikatakan sebagai sumber hukum yang termarjinalkan. Dalam analisis Norman Calder, penolakan terhadap *khavar wāḥid* dapat dilihat sebagai suatu pembatasan dalam otoritas keulamaan (*a restriction of clerical authority*). Pada dasarnya terdapat permasalahan yang kompleks mengenai slogan Sy'ah yang tidak menerima *khavar al-wāḥid*. Akibatnya, meskipun menyatakan bahwa *khavar al-wāḥid* tidaklah memberikan pengetahuan, namun al-Ṭūsī, sebagaimana dikemukakan Calder, menegaskan bahwa tidak hanya menjadi mungkin secara rasional untuk melakukan ibadah yang didasarkan kepadanya namun terdapat pembolehan secara tertentu

dalam syara'. Bahwa pembolehan itu hanya berkaitan dengan tradisi-tradisi tersebut yang diriwayatkan oleh seorang atau beberapa orang perawi dari aliran yang benar dan yang memiliki kualitas-kualitas (persyaratan-persyaratan) yang pasti, termasuk keadilan (*'adālah*). Dia menolak argumen-argumen baku dan mapan untuk menolak *khbar al-wāḥid* dengan didasarkan pada QS. al-Baqarah/2: 159<sup>41</sup> dan al-Isrā'/17: 36<sup>42</sup> dan dikemukakan untuk mendukung argumentasinya mengenai *ijmā' al-firqah al-muḥiqqah* (*consensus of the True Sect*). Ini merupakan pernyataan yang sangat mengherankan yang didasarkan pada kontestasinya bahwa penolakan Syi'ah tradisional terhadap *khbar wāḥid* hanyalah diarahkan pada periwayatan yang dilakukan oleh lawan-lawan madzhabnya.

Karakteristik penilaian yang baru ini mengabaikan validitas atau otoritas dari sumber-sumber asing (di luar Syi'ah) namun pada saat yang bersamaan memertahankan dan menegakkan sumber-sumber *imāmi*. Akan tetapi, *concern* al-Ṭūsī adalah untuk menegakkan (*to establish*) *khbar wāḥid* sebagai sebuah sumber hukum yang membawa implikasi-implikasi yang besar (mendalam). Dalam kitab *'Uddah al-Uṣūl* dikemukakan bahwa penerimaan terhadap *khbar wāḥid* tidaklah memastikan *conclusion* bahwa kebenaran itu berlayar pada dua arah yang berbeda (*different directions; jihatayn mukhtalifatayn*).<sup>43</sup> Penolakan terhadap kesimpulan ini mendampingi klaim yang telah masyhūr dalam ajaran Syi'ah. al-Ṭūsī memberikan jawaban:<sup>44</sup>

*"Apa yang telah maklum adalah bahwa kebenaran bukanlah kebohongan baik dengan keyakinan Syi'ah maupun dengan keyakinan penentang mereka. Sebagaimana telah maklum (as to its being well known) bahwa kebenaran itu tidaklah bisa berada pada dua arah jika ia muncul dari dua khbar yang berbeda."*

### **Aplikasi Khbar al-Āḥād**

Selanjutnya mengenai kehujjahan *khbar al-āḥād*, apakah aplikasinya berlaku dalam semua bidang hukum ataukah dalam bidang-bidang tertentu? Ghalibnya, *khbar al-āḥād* menjadi dasar bagi hukum-hukum syara' dan bidang-bidang ibadah dan persyaratan-persyaratan ibadah itu.<sup>45</sup> Terdapat banyak contoh mengenai *khbar al-āḥād* dalam konteks ini. Beberapa contoh berikut cukup untuk

menunjukkan keberadaan *khobar al-āḥād* sebagai dalil hukum. Pertama, Ḥadīts mengenai ketentuan wajib membawa surat *al-fātiḥah* (*al-ḥamd*) dan satu surat penuh (*sūrah kāmīlah*) dalam salat yang terdiri dari dua rakaat (*al-ṣalāh al-tsanā'iyah*) dan dalam dua rakaat awal pada selainnya. Kewajiban tersebut ditunjukkan oleh Ḥadīts yang diriwayatkan oleh Muḥammad ibn Muslim dari Abī Ja'far al-Bāqir a.s. ia berkata:

*"Aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang tidak membaca Fātiḥah al-Kitāb (surat al-Fātiḥah) dalam salatnya? Ia menjawab: 'Tidaklah (sah) salat baginya kecuali ia membacanya baik secara jahar (keras) ataupun samar-samar (pelan)."<sup>46</sup> Dan riwayat Manṣūr bin Ḥāzīm (al-tsiqqah) ia berkata: "Abū 'Abd Allāh berkata: 'Janganlah kamu membaca dalam salat maktūbah kurang dari satu surat dan jangan pula lebih."<sup>47</sup> Dan ḥadīts ṣaḥīḥah Muḥammad bin Muslim dari salah seorang keduanya 'alayhimā al-salām ia berkata: 'Saya bertanya kepadanya, (bagaimana) tentang seseorang yang membaca dua surat dalam satu rakaat? Ia menjawab: 'Jangan, bagi setiap surat satu rakaat."<sup>48</sup>*

Kedua, contoh ḥadīts *al-āḥād* diterapkan dalam masalah syarat (keharusan) meletakkan (menempelkan) kening (jidat) pada bumi ketika sujud, atau sesuatu yang ditumbuhkan oleh bumi itu, berupa sesuatu selain yang dimakan dan selain yang dipakai. Persyaratan demikian dalilnya setelah adanya *ijmā'* adalah beragam *khobar* (Ḥadīts) yang di antaranya ḥadīts ṣaḥīḥ Ḥammād ibn Utsmān (*al-tsiqqah*) dari Abī 'Abd Allāh a.s. bahwasanya ia berkata: "Sujud itu (harus) di atas sesuatu yang ditumbuhkan oleh bumi kecuali sesuatu yang dimakan atau yang dipakai."<sup>49</sup>

Ketiga, contoh berikutnya adalah tentang pemberian atau hadiah penguasa yang lalim jika diketahui merupakan sesuatu yang haram maka hukumnya haram, akan tetapi jika tidak diketahui keharamannya maka hukumnya halal secara mutlak, meskipun diketahui bahwa di dalam hartanya itu terdapat sesuatu yang haram, (alasannya) karena pada asalnya harta itu halal. Ketentuan demikian sebagaimana disebutkan dalam *khobar āḥād*, yaitu ḥadīts ṣaḥīḥ Muḥammad ibn Muslim dan Zarārah, mereka berkata: "Kami mendengar ia berkata: "Pemberian-pemberian penguasa itu tidaklah mengapa (tidaklah ada

penghalang untuk diterima)<sup>50</sup>

Keempat, contoh lainnya, misalnya dalam bidang waris. Terdapat dua riwayat Ḥadīts dalam kitab *al-Wasā'il*, yang keduanya tampak bertentangan perihal orang kafir bersama-sama orang Muslim mewarisi (menerima warisan) dari pewaris yang kafir. Riwayat pertama, adalah riwayat Ibn Abī Najrān dari selain satu orang (*an ghayr wāḥid*), dari Abī 'Abd Allāh a.s. mengenai seorang Yahudi atau Nasrani yang meninggal dunia dan ia memunyai beberapa anak yang Muslim dan beberapa anak non-Muslim. Ia berkata: "*Hum 'alā mawāriṣihim* (Mereka berhak atas pewaris-pewaris mereka)".<sup>51</sup> Ḥadīts yang lainnya, adalah riwayat Ibn Abī 'Umayr dari selain seorang, dari Abī 'Abd Allāh a.s. mengenai seorang Yahudi atau Nasrani yang meninggal dunia dan ia memunyai beberapa anak non-Muslim. Ia berkata: "*Hum 'alā mawāriṣihim*" Mereka berhak atas pewaris-pewaris mereka".<sup>52</sup>

Dalam analisis ayat Allah, al-Sayyid Maḥmūd al-Ḥāsyimī al-Syāhrūdī, kedua riwayat Ḥadīts di atas dipandang kuat merupakan ḥadīts *wāḥid* (ḥadīts *āḥād*) yang disitir oleh masing-masing mereka yaitu Ibn Abī Najrān dari selain seorang, dan Ibn Abī 'Umayr dari selain seorang, dari al-Ṣādiq karena ada kesepadanan redaksi-redaksi dalam kedua Ḥadīts tersebut. Kedua Ḥadīts tersebut menunjukkan ketentuan hukum tiadanya penghalang dalam pewarisan, dan bahwa ahli waris kafir juga dapat menerima warisan dari pewaris kafir bahkan meskipun ahli waris yang kafir itu bersamaan dengan adanya ahli waris yang Muslim.<sup>53</sup> Penulis *al-Wasā'il* berpandangan bahwa huruf "*wāwu*" dalam kata-kata *wa awlād ghayr muslimīn* bermakna "*aw*", yakni bahwa orang kafir (yang meninggal dunia) diwarisi oleh anak-anaknya, baik mereka Muslim maupun kafir, karena berdasarkan Ḥadīts di atas, dan bukan dalam bentuk keberadaan sebagiannya Muslim dan sebagiannya yang lain kafir.<sup>54</sup>

Lebih lanjut, *riwāyāh khabar al-wāḥid* dapat digunakan dan diterapkan dalam masalah hukum pada bidang *Mandūbāt* (sesuatu yang disunnahkan) dan *Faḍā'il al-A'māl* (keutamaan-keutamaan amal) tanpa dengan persyaratan-persyaratan yang ketat seperti (rawi seorang yang) beragama Islam, keadilan dan keterpercayaan (daya ingat yang kuat). Diriwayatkan dari al-Syāḥid al-Tsānī -quddisa

sirruh- dalam kitab *al-Dirāyah* bahwa ia berkata:

*“Kebanyakan ulama membolehkan untuk menggunakan khabar da‘if dalam bidang semacam kisah-kisah, petuah-petuah dan fadā‘il al-a‘māl, tidak dalam bidang sifat-sifat Allah, dan hukum halal haram, dan itu ḥasan (baik) selama keḍā‘ifannya tidak terlalu dan bukan buatan.”*

Demikian juga disebutkan dalam *Al-Dzīkrā*: “khabar-khabar mengenai faḍā‘il itu diperkenankan untuk digunakan menurut ahli ilmu.”<sup>55</sup>

Terhadap keseluruhan pendapat di atas, dengan memerhatikan berbagai argumen yang dikemukakan oleh masing-masing kelompok, Saya berpendapat bahwa pendapat (kelompok kelima) yang menyatakan penerimaan ke-*hujjah*-an *khabar wāḥid* dengan persyaratan atau tolok ukur yang selektif/ketat adalah pendapat yang lebih objektif, dan lebih kontekstual. Argumen saya didasarkan pada ketentuan atau tolok ukur mengenai validitas atau keakuratan suatu Ḥadīts. Penerimaan terhadap ḥadīts *āḥād* dengan tolok ukur yang selektif/ketat itu dapat lebih sejalan dengan berbagai aspek ajaran Islam, sebagaimana tersebut dalam al-Qur‘ān, dan sejalan dengan berbagai data, baik sejarah dan ilmu pengetahuan. Singkatnya, pendapat tersebut tampak lebih dapat menjamin objektivitas terhadap penilaian keotentikan suatu ḥadīts.

## Simpulan

Berdasarkan uraian di atas disimpulkan bahwa dalam perspektif Syī'ah terdapat perbedaan pendapat yang tajam mengenai eksistensi Ḥadīts/Sunnah sebagai *hujjah* hukum. Menurut sebagian kelompok, Ḥadīts/Sunnah yang menjadi *hujjah* atau dalil hukum adalah Ḥadīts/Sunnah seorang *maṣūm* yang dimaksudkan untuk menyampaikan perintah Tuhan untuk dilaksanakan maupun larangan-Nya untuk ditinggalkan. Sedangkan bagi sebagian kelompok yang lain, Ḥadīts/Sunnah yang dapat dijadikan *hujjah* tidak hanya dalam pengertian di atas tetapi juga mencakup semua komponen atau aspek yang termasuk ke dalam Ḥadīts/Sunnah, baik berupa tabiat kemanusiaan, sifat-sifat Nabi, maupun eksperimen beliau dalam persoalan keduniaan, yang sangat kontekstual, yakni terkait dengan situasi dan

kondisi yang melingkupi. Di antara kedua pendapat tersebut, saya memandang pendapat yang membedakan antara tipe Ḥadīts/Sunnah tersebut adalah pendapat yang lebih tepat. Argumentasinya adalah pendapat yang memilah aspek-aspek Nabi tersebut, lebih dapat menunjukkan proporsionalitas dan objektivitas dalam menempatkan dan memandang Nabi sebagai manusia biasa pada satu sisi, dan sebagai rasul, pada sisi yang lain.

Pendapat yang menyatakan bahwa penerimaan ke-ḥujjah-an khabar *al-āḥād* dengan persyaratan atau tolok ukur yang selektif/ketat adalah pendapat yang lebih objektif, dan lebih kontekstual. Argumen saya didasarkan pada ketentuan atau tolok ukur mengenai validitas atau keakuratan suatu Ḥadīts. Penerimaan terhadap ḥadīts *al-āḥād* dengan tolok ukur yang selektif/ketat itu lebih logis dan sejalan dengan berbagai aspek prinsipil dalam ajaran Islam, sebagaimana tersebut dalam *al-Qur'ān*, dan sejalan dengan berbagai data, baik sejarah dan ilmu pengetahuan.

### Catatan Akhir:

<sup>1</sup> Semula makalah untuk mata kuliah *Ḥadīth and Sirah Nabawīyah: Textual and Contextual Studies*, Sekolah Pascasarjana (SPs) Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2012.

<sup>2</sup> Asal kata *Syī'ah* adalah *al-firqah min al-nās*, baik untuk seorang, dua orang atau jamak, baik laki-laki maupun perempuan dengan lafaz satu dan makna satu. *Syī'ah* adalah istilah umum yang pengertiannya mencakup semua pendukung 'Alī ibn Abī Ṭālib dan *ahl baytibi ajma'in*, sehingga menjadi nama khusus. Al-Azharī, sebagaimana dikutip oleh Muḥsin al-Amīn, berkata: "Makna *Syī'ah* adalah kaum yang condong kepada *'itrah* Nabi dan mencintai mereka". Sedangkan *Syī'i* adalah nisbat bagi *Syī'ah*. Al-Imām al-Sayyid Muḥsin al-Amīn, *A'yān al-Syī'ah*, ed. al-Sayyid Ḥasan al-Amīn (Beirut: Dār al-Ta'āruḥ li al-Maṭbū'āt, 1998), Juz 1, 19. Para pengamat pelbagai kelompok dan pendapat menyebutkan *Syī'ah* kepada banyak varian. Seorang pakar *Ahl al-Sunnah wa-al-Jamā'ah*, Al-Imām Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Ismā'il al-Asy'arī (w. 330 H.), dalam kitabnya *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, membagi *Syī'ah* kepada tiga kelompok besar: 1) *al-Ghālīyah*, yaitu mereka yang mengultuskan 'Alī r.a. secara ekstrim; memertuhankan dirinya atau menganggapnya sebagai nabi, terdiri atas 15 *firqah*; 2) *al-Rāfiḍah*, yaitu mereka yang mengklaim adanya teks dalil mengenai 'Alī sebagai orang yang paling berhak atas kekhilafahan; di samping juga mereka berlepas diri dari para khalifah sebelum 'Alī dan para sahabat pada umumnya; mereka selain al-Kāmilīyah berjumlah 24 (dua puluh empat) *firqah*, dan mereka disebut juga sebagai al-Imāmiyah; 3) *al-Zaydiyyah*, yaitu para pengikut Zayd ibn

‘Alī ibn al-Ḥusayn; mereka lebih mengutamakan ‘Alī daripada semua sahabat yang lain, namun tetap mengakui kekhalifahan Abū Bakr dan ‘Umar. Oleh karena begitu banyak varian Syī'ah, maka secara khusus kajian mengenai Syī'ah yang dimaksudkan di sini lebih diarahkan pada Syī'ah Imāmīyah/Syī'ah Itsnā ‘Asyarīyah. Tentang Syī'ah lih. dalam al-Imām Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Ismā‘il al-Asy‘arī, *Maqālāt al-Islāmīyīn wa-Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd (Kairo: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1950), 65-155. Uraian terperinci mengenai ketiga kelompok Syī'ah di atas dapat dilihat dalam kitab tersebut: halaman 66-78 tentang *al-Ghālīyah*, halaman 78-128 tentang *al-Rāfiḍah*, dan halaman 129-155 tentang *al-Zayḍīyah*. Uraian mengenai Syī'ah juga diuraikan dalam Ḥasan ‘Abd al-Ḥafīz ‘Abd al-Raḥmān Abū al-Khayr, *al-Mawsū‘ah al-Mufaṣṣalah fi al-Firaq wa-al-Adyān wa-al-Milal wa-al-Madzāhib wa-al-Harakāt al-Qadīmah wa-al-Mu‘āṣirah* (Kairo: Dār Ibn al-Jawzī, 2011), Juz 1, 153 dan 156. Tentang Syī'ah, sejarah dan perkembangannya dapat pula dilihat dalam Heinz Halm, *Shi‘ism*, second edition, translated from German as *Die Schia* by Janet Watson (United Kingdom: Edinburgh University Press Ltd, 2004). Secara khusus mengenai sejarah *Imāmīyah*, *Rafiḍah*, dan *Ja‘fariyah*, lih. al-Amīn, *A‘yān al-Syī‘ah*, 27, 22-24. Adapun mengenai rukun iman (*uṣūl al-aqā‘id*), dalam *Syī‘ah Imāmīyah* ada 5, yaitu *al-tawḥīd*, *al-nubūwah*, *al-imāmah*, *al-‘adl*, dan *al-ma‘ād*. Muḥammad al-Ḥusayn al-Kāsyif al-Ghaṭā‘, *Aṣl al-Syī‘ah wa-Uṣūlūhā*, cet. keempat (Beirut: Mu‘assasah al-‘Alamī li al-Maṭbū‘āt, 1993), 64-79.

<sup>3</sup> *Sunnah* berarti tradisi, *Ahl al-Sunnah* (Sunnī) berarti orang-orang yang secara konsisten mengikuti tradisi Nabi Muḥammad, dalam hal ini adalah tradisi Nabi dalam tuntunan lisan (*qawl*) maupun amalan beliau (*aḥlāl wa-taqrīr*) serta sahabat mulia beliau. Mengenai siapa-siapa yang dipandang termasuk Sunnī, oleh M. Quraish Shihab, misalnya, ditemukan kesulitan untuk menjelaskannya. M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syī‘ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah?: Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 57. Dalam surat Shaykh al-Azhar, Sālim al-Biṣrī, kepada ‘Abd al-Ḥusayn Syaraf al-Dīn al-Mūsawī, tokoh Syī'ah, dipahami bahwa yang dimaksud *Ahl al-Sunnah* itu adalah golongan terbesar kaum Muslim yang mengikuti aliran Asy‘arī dalam bidang aqidah dan keempat madzhab (Mālikī, Syāfi‘ī, Ḥanbalī, dan Ḥanafī) dalam bidang syariah (hukum). Kategori *Ahl al-Sunnah* disebutkan secara pasti oleh ‘Abd al-Qāhīr ibn Tāhīr ibn Muḥammad (w. 429 H./1037 M.), seorang uṣūlī, al-Baghḍādī, al-Isfīrā‘īnī al-Tamīmī, penulis kitab *al-Farq bayn al-Firaq*, yaitu para pengikut al-Awzā‘ī, al-Tsawrī, Ibn Abī Laylā, dan *Ahl al-Zahīr*, dalam bidang hukum; dan tokoh-tokoh utamanya dalam bidang aqidah adalah Abū al-Ḥasan al-Asy‘arī, al-Bāqillānī, meskipun tidak semua pendapat al-Asy‘arī disetujuinya, imam al-Ḥaramayn al-Juwaynī dan al-Ghazālī, seorang yang berperan besar dalam penyebaran paham ini. ‘Abd al-Qāhīr ibn Tāhīr ibn Muḥammad, *al-Farq bayn al-Firaq* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, t.t.), 19-20.

<sup>4</sup> Muḥammad Riḍā al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh* (Qum: Mu‘assasah Maṭbū‘āt Ismā‘īliyah, 1421), 53.

- <sup>5</sup> Perihal konsep *‘iṣmah/al-ma’ṣūm* ini, ulama besar Syi’ah al-‘Allāmah al-Muḥaqqiq al-Sayyid Ja’far Murtaḍā al-‘Āmili berkata: “*Lā ma’ṣūma illā al-anbiyā’, tsumma al-‘imma al-itsnā ‘asyarah ‘alayhim al-salām, wa-kullu man ‘adāhum yajūzu ‘alayhi al-khaṭā’, wa al-sahw, wa-al-nisyān wa-ghayruh, wa lā yaṣiḥh qawluhum: Inna al-ummah ma’ṣūmah, faḍlan ‘an ‘iṣmati ayyin kāna min al-nās*” (Tiada kemaksuman kecuali para nabi, kemudian para imam dua belas a.s.. Semua orang selain mereka boleh salah, lalai, lupa dan sebagainya. Tidaklah benar perkataan mereka: Sungguh umat Islam ini *ma’ṣūm*, apalagi tentang *‘iṣmah*nya setiap manusia). Ja’far Murtaḍā al-‘Āmili, *al-Ṣaḥiḥ min Sirat al-Nabī al-A’zam* (Beirut: Dār al-Ḥadīts lil-Ṭibā’ah wa al-Naṣr, 2007), 282.
- <sup>6</sup> Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, 54.
- <sup>7</sup> Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, 53-54.
- <sup>8</sup> Dikutip dalam Majid Ma’arif, *Sejarah Ḥadis*, judul asli *Tarikh-e Umumi ye Ḥadīth*, alihbahasa Abdillah Mushtafa (Jakarta: Nur Ḥuda, 2012), 31.
- <sup>9</sup> Dikutip dalam Ma’arif, *Sejarah Ḥadis*, 31.
- <sup>10</sup> Kitab ini secara garis besar terbagi kepada *al-Uṣūl min al-Kāfi* dan *al-Furū’ min al-Kāfi*. Kitab ini memuat 15.339 riwayat yang sanadnya dimulai dengan seorang dari guru-guru al-Kulaynī. Dari penelitian terhadap sanad-sanadnya, secara keseluruhan riwayat dalam kitab tersebut diambil dari 34 orang. Telaah lebih rinci mengenai kitab ini lihat dalam Ma’arif, *Sejarah Ḥadīts*, 456-469.
- <sup>11</sup> Mengenai tahun kelahiran al-Kulaynī, sebagaimana dikemukakan oleh Majid Ma’arif, tidak ditemukan data yang jelas. Adapun mengenai tahun wafatnya terdapat dua pendapat, menurut sebagian pendapat, dalam kitab *Fibrīs Shaykh al-Ṭūsī*, disebutkan wafatnya tahun 328, dan menurut sebagian pendapat, dalam *Rijāl Najasyī* dan *Rijāl Shaykh al-Ṭūsī*, disebutkan wafatnya tahun 329. Ia wafat dan dikebumikan di Bāb al-Kūfah Baghdad. Majid Ma’arif, *Sejarah Ḥadīts*, 454, 456.
- <sup>12</sup> Kitab ini menurut perhitungan Shaykh Bahā’i dan Mawlā Murād Tafrīshy, sebagaimana dijelaskan oleh Ma’arif, memuat 5.963 Ḥadīts, dengan perincian 2.500 ḥadīth “*mursal*”. Kitab ini sejak awal ditulis hingga sekarang menjadi pusat perhatian para peneliti dan diberi predikat sebagai kitab kedua dari *al-Kutub al-Arba’ah*. Telaah lebih rinci mengenai kitab tersebut lihat dalam Ma’arif, *Sejarah Ḥadīts*, 475-484.
- <sup>13</sup> Kitab ini menurut perhitungan Shaykh Aghā Buzurg Tehranī, sebagaimana dijelaskan oleh Ma’arif, memuat 13.590 riwayat yang tersusun dalam duapuluh tiga kitab fiqh dan tigaratus sembilan puluh tiga bab. Lebih rinci mengenai *al-Tahdzīb* lihat dalam Ma’arif, *Sejarah Ḥadīts*, 491-497.
- <sup>14</sup> Kitab ini hanya dikhususkan pada riwayat-riwayat yang saling bertentangan (*t’arud*) serta oleh al-Ṭūsī diberikan jalan keluar dan solusi untuk memertemukannya. Lebih rinci mengenai *al-Tahdzīb* lih. dalam Ma’arif, *Ḥadīts*, 498-500.
- <sup>15</sup> Al-Ṭūsī, mendapatkan gelar sebagai *Shaykh al-Tā’ifah*, lahir di kawasan Ṭū di Khurasān, dan wafat di kota Najf Asyraf dalam usia 75 tahun. Lebih rinci mengenai al-Ṭūsī lihat dalam Ma’arif, *Sejarah Ḥadīts*, 484-491.

- <sup>16</sup> Keempat Kitab (*al-Kutub al-Arba'ah*) dalam terhimpun dalam sebuah edisi, di-*taṣḥīḥ* dan di-*ta'liq* oleh 'Alī Akbar al-Ghifārī. 'Alī Akbar al-Ghifārī, *Al-Kutub al-Arba'ah* (Qum: Mu'assasah Anṣāriyah li al-Tibā'ah wa al-Naṣr, 2005).
- <sup>17</sup> Keempat kitab di atas merupakan sumber-sumber awal/klasik, meskipun sebelumnya telah ada kitab karya al-Ḥimyārī, *Qurb al-Isnād* dan Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khālīd al-Barqī (w. 274/887), *Kitāb al-Maḥāsin*. Adapun kitab Ḥadīts periode belakangan yang paling populer adalah *Was'ail al-Syī'ah* karya Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥurr al-Āmilī (w. 1104/1693). Arzina R. Lalani, *Early Shi'ī Thought: the Teachings of Imām Muḥammad al-Bāqir* (New York: I.B. Tauris, 2004), 16.
- <sup>18</sup> 'Umar 'Abd Allāh, *Sullam al-Wuṣūl ilā 'ilm al-Uṣūl*, dikutip dalam Muḥammad Taqī al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-Āmmah li al-Fiqh al-Muqāran: Madkhal ilā Dirāsah al-Fiqh al-Muqāran*, Cet. ke-2 (T.tp.: Markaz al-Tibā'ah wa-al-Naṣr lil-Majma' al-Ālamī li Ahl al-Bayt 'alayhim al-Salām, 1427), 222.
- <sup>19</sup> 'Abd Allāh, *Sullam al-Wuṣūl ilā 'ilm al-Uṣūl*, dikutip dalam Muḥammad Taqī al-Ḥakīm, *Al-Uṣūl al-Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran*, 222.
- <sup>20</sup> Al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran*, 222.
- <sup>21</sup> Al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran*, 223.
- <sup>22</sup> Murtaḍā Abū al-Qāsim 'Alī ibn al-Ḥusayn al-Mūsawī, *al-Dzarī'ah ilā Uṣūl al-Syārī'ah* (Teheran: Mu'assasah Intisyārāt Wajāb Dānsyākāh, t.t.) 460.
- <sup>23</sup> Ḥadīts ṣaḥīḥ adalah ḥadīts yang bersambung sanadnya kepada imam yang maṣ'ūm dengan periwayatan orang yang adil dalam kelompok Imāmīyah dari orang yang semisalnya dalam semua tingkatan dan jumlahnya berbilang. 'Abd Allāh al-Mamqanī, *Miqbās al-Hidāyah*, dikutip dalam 'Alī Aḥmad al-Sālus, *Ensiklopedi Sunnah Syī'ah: Studi Perbandingan Ḥadīts & Fiqh* (judul asli: Ma'ā al-Syī'ah al-Itsnā 'Asyariyah fi al-Uṣūl wa-al-Furū') (Maḥṣū'ah Syāmilah: Dirāsah Muqāranah fi al-Fiqh wa-al-Ḥadīts), terj. Asmuni Solihin Zamakhsyari (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), 137.
- <sup>24</sup> Ḥadīts ḥasan adalah ḥadīts yang bersambung sanadnya kepada imam yang maṣ'ūm dengan perawi dari kelompok Imāmīyah yang terpuji dengan pujian yang diterima dan diakui, tidak mengarah pada kecaman dari selain nas-nas atas keadilannya serta sesuai dalam semua tingkatan para perawi sanadnya, atau sebagiannya. Al-Mamqanī, *Miqbās al-Hidāyah*, dikutip dalam al-Sālus, *Ensiklopedi Sunnah Syī'ah: Studi Perbandingan Ḥadīts & Fiqh*, 139.
- <sup>25</sup> Ḥadīts muwatṣaq adalah ḥadīts yang bersambung sanadnya kepada imam yang maṣ'ūm dengan orang yang dinyatakan ṭsiqah oleh para pengikutt Syī'ah Imāmīyah. Akan tetapi orang tersebut rusak aqidahnya, seperti ia termasuk salah satu firqah yang berbeda dari Imāmīyah, meskipun ia masih orang Syī'ah, serta sepadan dalam semua atau sebagian perawi sanadnya, dan selainnya termasuk perawi yang ṣaḥīḥ, yang terpuji dengan pujian yang diterima dan diakui, tidak mengarah pada kecaman dari selain nas atas keadilannya serta sesuai dalam semua tingkatan para perawi sanadnya, atau sebagiannya. Al-Mamqanī, *Miqbās al-Hidāyah*, dikutip dalam al-Sālus, *Ensiklopedi Sunnah Syī'ah: Studi Perbandingan Ḥadīts & Fiqh*, 140.

- <sup>26</sup> Ḥadīts *da'if* adalah ḥadīts yang tidak memenuhi salah satu dari tiga bagian sebelumnya (*ṣahīḥ*, *ḥasan*, dan *al-muwatṣaq*), misalnya di dalam sanadnya terdapat orang yang cacat sebab fasik dan semisalnya, atau orang yang tidak diketahui kondisinya, atau orang yang lebih rendah darinya, seperti orang yang memalsukan Ḥadīts. Al-Mamqanī, *Miqbās al-Ḥidāyah*, dikutip dalam al-Sālus, *Ensiklopedi Sunnah Syī'ah: Studi Perbandingan Ḥadīts & Fiqh*, 142.
- <sup>27</sup> Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, Juz III, 58.
- <sup>28</sup> Lajnah Ta'lif al-Qawā'id al-Fiqhīyah wa-al-Uṣūliyah al-Ṭabī'ah li Majma' Fiqh Ahl al-Bayt 'alayhim al-Salām, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh 'alā Mazhab al-Imāmīyah* (Teheran: al-Jumhūriyah al-Islāmīyah al-Īrānīyah, t.t.), 351.
- <sup>29</sup> Lajnah Ta'lif, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh*, 353. Secara umum, dalam kajian yang dilakukan oleh Taqī al-Ḥakīm, contoh-contoh Ḥadīts yang termasuk mutawātir adalah Ḥadīts-Ḥadīts yang berhubungan dengan ketentuan agama yang bersifat pasti dan menyakinkan (*darūriyāt al-dīn*), seperti salat-salat fardu lima waktu, jumlahnya dan jumlah rakaat-rakaatnya, puasa bulan Ramaḍān, dan ḥadīts *al-tsaqalayn* (tentang dua pegangan sepeninggal Nabi), dan *al-Ghadīr* (yang dipandang sebagai dalil tentang hak 'Alī r.a. sebagai khalifah sepeninggal Nabi), dan semacamnya. Ḥadīts *al-tsaqalayn* oleh Taqī al-Ḥakīm dinilai sebagai ḥadīts *mutawātir fi'lan*. Taqī al-Ḥakīm, *al-Uṣūl al-Āmmah lil-Fiqh al-Muqāran*, 158. Menurut al-Mūsawī, kebiasaan (hukum-hukum) alamiah menjadikan Ḥadīts *al-Ghadīr mutawātir*. Ia mengatakan: "Riwayat-riwayat kami mengenai hal itu bersifat *mutawātir* melalui para imam *al-Ītrah* (Keluarga Nabi). Riwayat-riwayat lain dari selain mereka (Ahl al-Sunnah) juga banyak sekali...". Syaraf al-Dīn al-Mūsawī, *Al-Murāja'āt: Rasā'il Mutabādalah bayn al-'Alamayn: al-Shaykh Salīm al-Biṣrī Shaykh al-Jāmi' al-Azhar al-Sayyid Syaraf al-Dīn al-Āmilī*, ed. al-Majma' al-Ālamī li Ahl al-Bayt (Qum: Markaz al-Ṭibā'ah wa-al-Nasyr lil-Majma' al-Ālamī li Ahl al-Bayt, 1426), 65-80, dan 373-409. Termasuk ke dalam ḥadīts mutawātir adalah sabda Nabi: "Siapa saja yang berdusta atasku dengan sengaja maka hendaklah ia menempati tempatnya dari neraka" Ḥadīts ini dalam kitab Syī'ah tersebut dalam kitab *Wasā'il al-Syī'ah* dan *Bihār al-Anwār*. Ḥadīts ini juga tercantum dalam *Ṣahīḥ al-Bukhārī* dalam *Kitāb al-'Ilm*. Al-Faqīh al-Muḥaddits al-Shaykh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ḥurr al-Āmilī, *Wasā'il al-Syī'ah*, XII/249.
- <sup>30</sup> Lajnah Ta'lif, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh*, 351.
- <sup>31</sup> Lajnah Ta'lif, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh*, 354.
- <sup>32</sup> Lajnah Ta'lif, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh*, 354.
- <sup>33</sup> Al-Tūsī, *Uddah al-Uṣūl*, ed. Muḥammad Mahdī al-Najf (T.t.p.: Mu'assasah Ālu al-Bayt a.s. li-al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, t.t.), I/44.
- <sup>34</sup> Tentang dalil-dalil ini lebih lanjut dapat dilihat dalam al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, III/61-80.
- <sup>35</sup> Terjemahnya: "*Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu.*"

- <sup>36</sup> Terjemahnya: “Tidak sepatutnya bagi mu'minin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya”.
- <sup>37</sup> Terjemahnya: “Sungguh orang-orang yang menyembunyikan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitāb, mereka itu dilaknati Allah dan dilaknati (pula) oleh semua (makhluk) yang dapat melaknati.” (QS. al-Baqarah/2: 159).
- <sup>38</sup> Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, III/60.
- <sup>39</sup> Di dalam Kitab *al-Kāfi*, misalnya, sebagaimana dikemukakan oleh Dr. Mājid Ma'ārif, terdapat sebagian riwayat yang tidak dapat diterima karena bertentangan dengan matan al-Qur'ān. Padahal jelas, bahwa mengukur riwayat berdasarkan al-Qur'ān merupakan cara yang disepakati dalam metode Sunnī dan Sy'ah. Pada bagian *Uṣūl al-Kāfi*, misalnya, terdapat riwayat-riwayat yang bermuatan *ghulw* (berlebih-lebihan dan melampaui batas) dalam kedudukan para imam dan terjadinya *tahriḥ* dalam al-Qur'ān. Bahkan dalam bagian kitab *Al-Hujjah* terdapat riwayat-riwayat yang darinya dapat ditarik kesimpulan yang menunjukkan bahwa jumlah imam Sy'ah adalah sebelas orang. Padahal, tentu riwayat-riwayat seperti ini tidak dapat diterima karena bertentangan dengan *muhkamāt* aqidah Sy'ah sendiri. Para riwayat seperti itu pada umumnya dari golongan *ghullāt* dan para pendusta. Adanya beberapa riwayat *da'if* atau *ja'li* di dalam *al-Kāfi*, berimplikasi terhadap kepribadian penulisnya. Ia diserang habis-habisan oleh sebagian kritikus, dan bahkan *al-Kāfi* ditolak, baik dengan tujuan tertentu atau karena ketidak-tahuan. Ma'ārif, *Sejarah Ḥadīts*, 466-467.
- <sup>40</sup> Al-Muzaffar, *Uṣūl al-Fiqh*, III/61.
- <sup>41</sup> Ayat dimaksud sebagaimana telah dikutip dalam footnote 36.
- <sup>42</sup> Ayat dimaksud: “Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sungguh pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggung-jawabnya.”
- <sup>43</sup> Norman Calder, “Doubt and Prerogative: The Emergence of an Imāmī Shī'ī, Theory of Ijtihad, *Studia Islamica*, Maisonneuve & Larose, No. 70 (1989), 62, <http://www.jstor.org/stable/1595678> (diakses 5 April 2012).
- <sup>44</sup> Dikutip dalam Calder, “Doubt and Prerogative”, 62.
- <sup>45</sup> Lajnah Ta'lif, *Qawā'id Uṣūl al-Fiqh*, 362.
- <sup>46</sup> Lanjutannya adalah: “Aku berkata: “Manakah yang lebih engkau senangi jika ia sedang dalam keadaan khawatir atau tergesa-gesa membaca satu surat atau Fātiḥah al-Kitāb? Ia menjawab: Fātiḥah al-Kitāb.” Ḥ.R. al-Kulaynī dari 'Alī ibn Muḥammad, dari Muḥammad ibn 'Isā, dari Yūnus, dari al-'Alā. Ḥadīts ini juga diriwayatkan oleh al-Shaykh dengan isnādnya dari Muḥammad ibn Ya'qūb seperti itu. Al-'Āmilī, *Wasā'il al-Syī'ah*, Bab pertama dari bab-bab tentang bacaan dalam salat, Ḥadīts pertama, IV/732.
- <sup>47</sup> Teks matan dan sanad Ḥadītsnya: “Wa 'an Aḥmad ibn Idrīs: lā taqra' fī al-

*Maktūbah bi-aqall min sūrah wa lā bi-aktsar.*” Muḥammad ibn al-Ḥasan bi-isnādihi ‘an Muḥammad ibn Ya‘qūb mitslahu, *Wasā’il al-Syī‘ah*, Bab keempat dari bab-bab tentang bacaan dalam salat, Ḥadīts kedua, IV/732.

- <sup>48</sup> Redaksi Ḥadīts dengan sanad lengkapnya sebagai berikut: *Wa bi-isnādihi ‘an al-Ḥusayn, ‘an Ṣafyān, ‘an al-‘Alā’, ‘an Muḥammad, ‘an aḥadīhimā a.s. qāla: sa’altuhu ‘an al-rajul yaqra’ al-sūratayn fi al-rak‘ah? fāqāla: lā li-kulli rak‘atin sūrah, dalam Wasā’il al-Syī‘ah, Bāb Wujūb Qirā‘ah sūrah ba‘da al-ḥamd li-al-mukhtār fi al-Awwalatayn min al-Fariḍah, wa-‘adam jawāz al-tab‘id fiḥā, wa-jawāzuhu fi al-nāfilah; wa al-takhyīr idzā ta‘ārada qirā‘at al-sūrah wa-al-qiyām ‘alā al-ard.* Bab keempat dari bab-bab tentang bacaan dalam salat..., Ḥadīts ketiga, IV/736-737.
- <sup>49</sup> Al-‘Āmilī, *Wasā’il al-Syī‘ah, Bāb Annahu lā yajūzu al-sujūd bi-al-jabbah illā ‘alā al-ard aw mā anbatat ghayra ma’kūli wa-lā malbūsi, wa yusyataratu tahāratuh wa-kawnuhu ghayra maghṣūbi.* Bab pertama dari bab-bab tentang sesuatu boleh untuk sujud..., Ḥadīts kedua, Juz 3, 592.
- <sup>50</sup> Al-‘Āmilī, *Wasā’il al-Syī‘ah, Bāb anna jawā‘iz al-zālim wa-ta‘āmiḥ ḥalāl wain lam yakun lahu maksab illā min al-wilāyah illā an yu‘lama ḥarāman bi-‘aynih, wa innahu yustahabb al-ijtināb wa ḥukm wakīl al-waqf al-mustahill lahu.* Bab kelimpuluh satu dari bab-bab tentang sesuatu yang dihasilkan (penghasilan)..., XII/157, dan Ḥadīts kelima dengan redaksi *al-‘ummāl* (pengganti lafaz *al-sulṭān*). “*Jawā‘iz al-‘ummāl laysa biḥā ba’s.*”
- <sup>51</sup> Ḥadīts ini disitir oleh al-Kulaynī dalam *al-Kāfi*, dan al-Tūsī dalam *al-Istibṣār* dan *al-Taḥdzīb*, akan tetapi dalam *al-Taḥdzīb* redaksi *awlād muslimūn* tidak disebutkan. Shaykh al-Ṭā’ifāh Abī Ja‘far Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Tūsī, *Tahdzīb al-Aḥkām fi Syarḥ al-Muqni‘ah lil-Shaykh al-Mufid Ridwān Allāh ‘alayh*, ed. Sayyidunā al-Ḥujjah al-Sayyid Ḥasan al-Mūsawī al-Kharasān (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah), IX/371, ḥadīts nomor 1327. Shaykh al-Ṭā’ifāh Abī Ja‘far Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Tūsī, *Al-Ibtisār fi Mā Ikhtalafa min al-Aḥbār* (Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 1390), IV/192, Ḥadīts nomor 722. Al-Faqīh al-Muḥaddith al-Shaykh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Ḥurr al-‘Āmilī (w. 1104), *Tafṣīl Wasā’il al-Syī‘ah ilā Tahṣīl Masā’il al-Syārī‘ah*, ed. Mu‘assasah Ālu al-Bayt ‘alayhim li-Iḥyā’ al-Turāts (Qum: Mu‘assasah Ālu al-Bayt ‘alayhim li-Iḥyā’ al-Turāts, 1414), XXVI, Ḥadīts nomor 24 bab ke-5 *min Mawānī’ al-Irts* (di antara penghalang waris), kode Ḥadīts 32408, 2.
- <sup>52</sup> Ḥadīts ini hanya disebutkan oleh al-Tūsī sendirian dalam *al-Taḥdzīb*, nomor 1330, IX/372. *Al-Wasā’il*, XXVI, (32409) 25, 3.
- <sup>53</sup> Āyatullāh al-Sayyid Maḥmūd al-Ḥāshimī al-Shāhrūdī, *Qirā‘at Fiqhīyah Mu‘āṣirah* (Qum: Muassasat Dā’irah Ma‘ārif al-Fiqh al-Islāmī, 2003), I/164-165.
- <sup>54</sup> Al-‘Āmilī, *Tafṣīl Wasā’il al-Syī‘ah*, XXVI/24.
- <sup>55</sup> Dikutip dalam Ja‘far al-Subḥānī, *al-Rasā’il al-Arba’: Qawā’id Uṣūliyah wa-Fiqhīyah Taqrīran li-Buḥūts al-Faqīh al-Muḥaqiq al-Shaykh Ja‘far al-Subḥānī* (Qum: Mu‘assasat al-Imām al-Ṣādiq, 1415), 5 A.