

KRITIK SEJARAH TERHADAP HADIS MENURUT AHMAD ĀMĪN ANALISIS TERHADAP KITAB *FAJR AL-ISLĀM*

Ilham Ramadan Siregar, Sulidar, Ardiansyah

Pascasarjana UIN Sumatera Utara

Abstrak: Kritik sejarah hadis seharusnya digunakan untuk membuat hadis semakin kuat eksistensinya dalam kajian ilmu pengetahuan. Tetapi sebaliknya, kritik sejarah yang dilakukan oleh Ahmad Āmīn justru untuk menyerang eksistensi dan sejarah hadis yang sudah mapan di kalangan ulama dan tokoh hadis Muslim. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisa secara mendalam tentang kritik sejarah hadis yang dilakukan oleh Ahmad Āmīn. Oleh karena itu penulis meneliti kitab-kitab yang ditulis Ahmad Āmīn yang berkenaan dengan pengkajian hadis khususnya kitab *fajr al-Islām*. Objek kajian ini adalah menelusuri kritik yang dia lakukan terhadap masalah-masalah yang krusial dalam sejarah hadis, mulai dari hadis mutawatir, penulisan hadis, pemalsuan hadis, kodifikasi hadis, kritik terhadap hadis yang kontradiksi mengenai melarang dan mengizinkan penulisan hadis, kritik terhadap *'adalah aṣ-Ṣaḥābah*, serta kritik terhadap Abū Hurairah dengan metode melakukan relevansi antara pemikirannya dengan ulama dan tokoh hadis lain, serta meneliti pemikiran tokoh yang mempengaruhinya.

Kata Kunci: sejarah, hadis, Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*

Pendahuluan

Hadis dalam hal penetapannya sebagai sumber hukum Islam, terdapat perbedaan yang cukup mendasar dengan Alquran. Alquran bersifat *qaṭ'i al-Wurūd* yang berarti bahwa Alquran diyakini oleh seluruh umat Islam sebagai wahyu yang diturunkan Allah swt. Sementara itu hadis Nabi saw. bersifat *ẓanniy*, baik *wurūdnya* maupun *dalālahnya*.

Salah satu persoalan penting dalam literatur hadis adalah pengkodifikasian teks-teks hadis jauh lebih ke belakang daripada peristiwa yang diriwayatkan. Kenyataan ini membawa kepada kesenjangan antara literatur hadis dan peristiwa yang disampaikan. Karena itu, muncul pertanyaan-pertanyaan historis epistemologis, sejauh mana literatur hadis mencerminkan peristiwa-peristiwa yang sebenarnya. Apakah literatur hadis menyajikan hadis-hadis yang sesungguhnya, sebagaimana yang diklaim para *muḥaddis*, atau literatur ini tidak lain hanya cerminan kepentingan yang muncul pada masa awal Islam. Dalam istilah yang lebih sederhana, apakah matan hadis mencerminkan kata-kata Nabi saw. atau sahabat yang sesungguhnya, atau hanya merupakan verbalisasi dari masa sesudahnya yang kemudian dianggap sebagai sunnah Nabi. Apakah *isnād* yang dinisbatkan dalam literatur hadis ditujukan untuk menjamin

autentitas matan itu dan mengintrepretasikan jalur periwayatan yang asli, atau hanya merupakan pemalsuan-pemalsuan yang dimaksudkan untuk melegitimasi pernyataan-pernyataan baru yang beredar dikemudian hari.

Kajian hadis ternyata juga menarik minat para sarjana barat yang tengah menggeluti kajian ilmu-ilmu keislaman dan ketimuran. Seiring dengan semakin banyaknya orientalis yang mengkaji hadis, tidak dapat disangkal bahwa pemikiran mereka juga merambah ke dunia Islam dengan menawarkan metode-metode yang berbeda dengan yang telah dicanangkan oleh para ulama hadis terdahulu. Banyak intelektual muslim yang tergugah untuk mengkaji lebih jauh tentang pemikiran mereka. Sebagian mereka memiliki tujuan untuk mengkaji dan mengkritisi pemikiran orientalis dan sebagian yang lain ada yang terpengaruh dengan pemikiran mereka. Diantara intelektual muslim yang ikut menggeluti pemikiran orientalis yang terpengaruh dengan pemikiran orientalis tersebut adalah Aḥmad Āmīn.

Aḥmad Āmīn adalah seorang pemikir Arab dan Islam yang berasal dari Mesir pada pertengahan abad ke 20, dan salah seorang yang menyerukan pembaharuan dalam segala aspek keilmuan dan kebudayaan Islam. Dia dilahirkan pada tahun 1886 M. dan meninggal pada tahun 1954 M. Aḥmad Āmīn adalah seorang akademisi dan intelektual yang terpengaruh oleh pemikiran Ignaz Goldziher.

Melalui tulisan ini akan diulas pemikiran Aḥmad Āmīn tentang kajian hadis melalui beberapa kitabnya, yaitu *Fajr al-Islām*, *Duḥa al-Islām*, *Zuhr al-Islām*, dan *Yaum al-Islām* dll. Dalam kitab-kitab tersebut tercantum beberapa hal yang dianggap oleh Aḥmad Āmīn sebagai suatu kelemahan metodologis dalam kajian hadis yang dilakukan oleh para *muḥaddisīn*. Khususnya dalam tulisan ini akan dikaji kritik sejarah hadis yang dilakukan oleh Aḥmad Āmīn. Dan tentu saja penulis akan menjelaskan bagaimana respon para ulama dalam menolak pendapat Aḥmad Āmīn tersebut khususnya Muṣṭafā as-Siba'ī.

Biografi Aḥmad Āmīn

Nama lengkapnya adalah Aḥmad Āmīn bin Ibrahīm aṭ-Ṭabbākh, dia dilahirkan di sebuah desa bernama Ḥayy al-Manṣi'a, di pinggiran kota Kairo, bertepatan pada tanggal 1 Oktober 1886 M/ 2 Muharram 1304 H.¹ Aḥmad Āmīn terlahir dalam keluarga yang yang taat beragama (religius). Ayahnya bernama Syekh Ibrahīm aṭ-Ṭabbākh, seorang petani sederhana yang pindah dari desa kelahirannya menuju Kairo, dan ketika di Kairo ia bekerja sebagai karyawan foto copy serta korektor di sebuah percetakan yang bernama Būlaq. Di sela-sela kesibukannya tersebut, ia masih menyempatkan diri untuk memperdalam ilmu-ilmu agama, hukum, tata bahasa dan retorika.

Aḥmad Āmīn memulai pendidikan formalnya di sebuah sekolah dasar bernama madrasah 'Abbās Pāsya di daerah Kuttab, kemudian dia melanjutkan pendidikannya di universitas al-Azhār. Ia juga pernah belajar di sebuah sekolah hukum syari'ah pada tahun 1907, tepatnya di sekolah al-Qaḍa' asy-Syarī'ah selama empat tahun dan dia menyelesaikan pendidikannya

serta mendapat ijazah hakim pada tahun 1911.² Diantara karirnya, pernah menjadi dosen sastra Arab di al-Jami'ah al-Miṣriyah (Mesir University) pada tahun 1926 yang kemudian dia diangkat menjadi dekan di universitas ini.³ Pada tahun 1940 dia juga diangkat menjadi dekan fakultas Adab di al-Jami'ah al-Qāhirah (Kairo University) dan tidak berhenti disitu pada tahun 1947 dia diangkat menjadi direktur al-Jami'ah ad-Duwāl al-'Arabiyah (universitas Negara-negara Arab). Dia juga menjadi salah seorang anggota berbagai lembaga bahasa dan ilmiah. Oleh karena itu, dia terkenal banyak menulis artikel.⁴⁵

Demikianlah Aḥmad Āmīn dalam pemikirannya yang tentu saja dipengaruhi berbagai macam pemikiran orientalis, dan tentu saja sebagai seorang yang ahli dalam bidang sejarah kebudayaan dan sastra Arab, dia juga menghasilkan banyak karya penting di bidang sejarah hadis. Diantara karya Aḥmad Āmīn yang paling penting (*Masterpiece*) adalah serangkaian kitab tentang sejarah peradaban Islam sejak awal kebangkitan hingga akhir abad ke-10. Karya-karya tersebut terbagi atas tiga bagian yaitu: *Fajr al-Islām* (1929), *Duḥā al-Islām* (1933-1939), dan *Zuhr al-Islām* (1945-1954). Aḥmad Āmīn wafat pada usia 68 tahun, tepatnya 30 Mei 1954 M/ 30 Ramadhan 1373 H.

Metode Kritik Sejarah Hadis Ahmad Amin

Definisi sunnah atau hadis menurut Ahmad Amin, “apa yang datang dari Rasul saw. baik berupa perkataan, perbuatan atau ketetapan.” Dalam menetapkan kesahihan hadis Aḥmad Āmīn menetapkan suatu standar tertentu untuk mengklasifikasikan keotentikan hadis-hadis Nabi saw., menurutnya kritik yang dilakukan oleh ulama-ulama hadis terdahulu hanya mencakup kritik *sanad* dan mengabaikan kritik *matan*. Pendapat Aḥmad Āmīn ini tidak sepenuhnya benar walaupun kritik *matan* hadis termasuk kajian yang jarang dilakukan oleh ahli hadis. Tindakan tersebut bukan tanpa alasan. Menurut mereka bagaimana mungkin dapat dikatakan hadis Nabi kalau tidak ada silsilah yang menghubungkan kita sampai kepada sumber hadis (Nabi saw.) kalimat yang baik susunan katanya dan kandungannya sejalan dengan ajaran Islam, belum dapat dikatakan sebagai hadis, apabila tidak ditemukan rangkaian perawi sampai kepada Rasul saw. sebaliknya tidaklah bernilai *sanad* hadis yang baik, kalau *matamnya* tidak dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya.

Adapun metode kritik *matan* yang dilakukan oleh Aḥmad Āmīn diantaranya adalah;

1. Hadis itu harus sesuai dengan hal ihwal Nabi sendiri
2. Hadis itu harus sesuai dengan fakta sejarah
3. Materi dalam hadis tidak menyerupai ungkapan-ungkapan falsafah yang menyimpang dari apa yang diungkapkan oleh Nabi saw.
4. Syarat-syarat dan batasan hadis itu tidak menyerupai ungkapan atau gaya bahasa fikih
5. Materi hadis sesuai dengan realita
6. Hadis tidak mengandung pemalsuan karena adanya alasan politik

7. Apabila suatu hadis menjelaskan tentang keadaan dan kondisi, maka haruslah sesuai dengan lingkungan pada saat itu.

Jika diperhatikan dari kriteria-kriteria yang disebutkan Ahmad Āmin di atas dalam menentukan keotentikan suatu hadis, maka dapat disimpulkan bahwa Ahmad Āmin menetapkan faktor sosio-historis dan kesesuaian sejarah sebagai salah satu kriteria yang wajib dalam suatu hadis. Berbeda dengan kriteria yang ditetapkan para ulama hadis. Perbedaan tersebut mungkin disebabkan oleh perbedaan latar belakang, keahlian, alat bantu, dan persoalan, serta masyarakat yang dihadapi oleh mereka.⁶

Ṣalah ad-Din al-ʿAdlābi mengatakan bahwa kriteria kesahihan *matan* ada empat yaitu:

1. Tidak bertentangan dengan petunjuk Alquran
2. Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
3. Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, sejarah
4. Susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.⁷

Dalam meneliti kebenaran sejarah yang terdapat dalam *matan* hadis maka diperlukan suatu metode khusus yaitu kritik sejarah untuk menganalisa kebenaran sejarah yang terdapat dalam hadi tersebut. Dalam bukunya *Fajr al-Islām*, Ahmad Āmin mensyaratkan beberapa metode dalam menentukan kesahihan hadis, berdasarkan analisis sejarah diantaranya;

1. Hadis tidak mengandung unsur pertentangan politik⁸
2. Hadis tidak berkenaan dengan *aṣabiyah*⁹
3. Hadis itu tidak menjelaskan keutamaan-keutamaan, suku, dan bangsa¹⁰
4. Hadis itu tidak mengenai keutamaan suatu tempat¹¹
5. Hadis itu tidak menjelaskan keutamaan atau keburukan salah seorang sahabat¹²
6. Hadis itu bukan mengenai masalah pertentangan ulama fikih dan ulama Kalam¹³
7. Tidak mengandung *faḍīlah-faḍīlah* dengan membaca surah tertentu dan mengandung pembahasan *targīb wa tarhīb*.¹⁴

Kritik Ahmad Amin Terhadap Kesejarahan Hadis

Dalam bukunya tentang sejarah, Ahmad Āmin mencurahkan perhatiannya terhadap evolusi literatur hadis, yaitu dalam bukunya yang pertama yaitu *Fajr al-Islām*, dan dalam bukunya yang selanjutnya yang berjudul *Duḥā al-Islām*, dan dalam bukunya yang ketiga yang berjudul *Zuhr al-Islām*, dan dalam karya karyanya ini Ahmad Āmin menggunakan metode moderat.¹⁵ Pengaruh orientalis yang terdapat dalam diri Ahmad Āmin memang bisa dilihat dari gagasan-gagasannya maupun corak metode yang dipakainya. Namun, dia menghindar dari menuliskan dan menyusun pandangannya dengan kata-kata yang terlalu apodiktikal, karena dia takut melukai perasaan para pembacanya yang Muslim. Ahmad Āmin menyadari

kenyataan bahwa merumuskan gagasan-gagasan mengenai literatur hadis dengan cara seperti yang dilakukan para orientalis, tidak akan pernah diterima oleh orang Muslim. Namun sikap kritisnya terhadap otentisitas hadis sungguh jelas, dan didasarkan terutama pada argumen-argumen yang dikemukakan oleh para sarjana Barat.¹⁶

Kritik Aḥmad Āmin terhadap Hadis Mutawatir

Hadis *mutawātir* adalah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah periwayat dan mereka juga memperolehnya dari sejumlah periwayat dari awal hingga akhir *sanad* yang menurut logika dan kebiasaan mereka tidak mungkin bersekongkol untuk berdusta.¹⁷ Hanya saja para ulama hadis berbeda pendapat mengenai jumlah periwayat hadis *mutawātir*.¹⁸

Hadis mutawatir terbagi dua yaitu; *mutawātir lafzī* dan *mutawātir maknawī*. Sebagian besar ulama hadis berpendapat bahwa *ke-mutawātiran* sebuah hadis dapat dijadikan jaminan bahwa hadis tersebut berasal dan bersumber dari Nabi saw., oleh karena itu para periwayat hadis berpendapat bahwa hadis mutawatir tidak perlu diteliti kebenarannya. Bahkan mengamalkan hadis *mutawātir* adalah wajib hukumnya. Tetapi tidak semua ulama sepakat mengenai ada atau tidaknya hadis *mutawātir* itu, sekalipun mereka tidak menolaknya tetapi mereka sangat sulit menemukan hadis *mutawātir*.

Mengenai hadis *mutawātir* Aḥmad Āmin juga menuliskan pendapat dalam bukunya *Fajr al-Islām*,

“ketika membicarakan persoalan mengenai otentisitas hadis, yang dipandang dari sudut otoritas hukum maupun nilai sejarah, dia berpendapat bahwa; hadis-hadis mutawātir memuat pengetahuan. Sebagian orang berpendapat bahwa hadis-hadis mutawātir itu tidak ada. Sebagian yang lain berkata hadis yang berbunyi *man kaẓzaba ‘alayya* sebagai salah satu contoh hadis mutawātir. Sebagian lagi berpendapat bahwa hadis mutawātir itu tidak lebih dari tujuh buah. Sedangkan mengenai hadis *aḥad*, hadis tersebut bukanlah termasuk hadis mutawātir. Dan mereka berpendapat bahwa hadis-hadis mutawātir ini tidaklah mengandung ilmu pengetahuan, menurut sebagian ahli hukum. Namun diperbolehkan mengamalkan hadis-hadis seperti ini, bila tidak ada kemungkinan hadis-hadis ini sah.”¹⁹

Bila kita melihat pendapat yang dikemukakan oleh Aḥmad Āmin ini, dapatlah dilihat dengan bagaimana dia tidak menyertakan pendapatnya, dan terkesan mengaburkan pemahamannya. Pendapat Aḥmad Āmin ini dibantah oleh Muṣṭafā as-Sibā‘ī dalam bukunya *as-Sunnah wa Makānatuhā fī Tasyrī‘ al-Islāmī*, dia berpendapat bahwa hadis *mutawātir* itu jumlahnya jauh lebih banyak dibandingkan yang disebutkan oleh Aḥmad Āmin. Menurut as-Sibā‘ī, para ulama tidak pernah menempatkan praktek hadis *aḥad* hanya sekedar dibolehkan (*Jā’iz*). Dia mengatakan hanya orang yang seperti kaum Rāfidah saja yang menolak sama sekali kehujjahan sunnah mayoritas kaum muslim. Mengamalkan hadis-hadis *aḥad* adalah kewajiban jika hadis-hadis ini telah terbukti sah.²⁰

Kritik Ahmad Āmin terhadap Kontradiksi Hadis yang Mengijinkan dan Melarang Menulis Hadis

Ahmad Āmin mengkritisi tentang hadis-hadis kontradiksi seputar pelarangan dan yang membolehkan menulis hadis, hal ini dapat kita lihat dalam bukunya *Fajr al-Islām* dia mengatakan; “Penulisan hadis berbeda dengan penulisan Alquran yang dalam sejarahnya, penulisan langsung dilakukan setelah ayat demi ayat turun secara berangsur-angsur selama 23 tahun, Tertundanya penulisan hadis merupakan salah satu isu penting dalam sejarah hadis. Pentingnya isu ini terletak pada kenyataan bahwa penundaan ini berpengaruh besar terhadap gaya bahasa dan jumlah hadis maupun kemungkinan pemalsuannya serta masalah-masalah lainnya yang terkait di dalamnya. Pro-kontra di sekitar penulisan hadis pada dasarnya dilatarbelakangi oleh beberapa hadis yang saling bertentangan (ta’arud) antara yang memperbolehkan dan tidak memperbolehkan penulisan hadis.”²¹

Dalam menyikapi dan mendamaikan beberapa hadis yang kontradiktif tersebut, Ahmad Āmin berbeda dengan metode yang digunakan oleh Rasyīd Riḍā yang menawarkan metode menghapus salah satu teks dengan teks lain terhadap dua hadis yang bertentangan. Kemudian baru ditetapkan yang mana hadis yang lebih belakangan, dan hadis tersebut berkedudukan menghapus hadis yang sebelumnya. Menurutnya masalah ini tidaklah seharusnya sulit karena hadis yang menjelaskan pelarangan menulis hadis datang lebih belakangan dibandingkan hadis yang membolehkan menulisnya. Ahmad Āmin menggunakan metode *al-Jam’u wa al-Talfīq* sebagai alternatifnya. Hal ini bisa dilihat dari pendapatnya mengenai pelarangan dan suruhan penulisan hadis, ia sepakat dengan pendapat golongan ulama yang mengatakan bahwa larangan menulis hadis itu hanya terbatas pada waktu turunnya Alquran karena dikhawatirkan Alquran akan bercampur dengan hadis.²²

Sedangkan penulis berpendapat bahwa kontradiksi diantara hadis ini adalah sikap kehati-hatian Rasul saw. karena pada saat itu para sahabat sedang disibukkan dengan penulisan Alquran, dan menurut analisis penulis larangan ini hanya bersifat bagi sebagian sahabat dan bersifat sementara. Dalam artian larangan bagi para sahabat yang ingin menyimpan hadis ini sebagai koleksinya bukan untuk memudahkan menghafalnya. Dan bersifat sementara selama sahabat masih sibuk dengan penulisan Alquran.

Kritik Ahmad Āmin tentang Penulisan Hadis

Salah satu perbedaan antara Alquran dan hadis dilihat dari sisi kesejarahannya adalah proses kodifikasi (pembukuan) keduanya. Hadis tidak ditulis pada masa Nabi saw. masih hidup sebagaimana Alquran. Mayoritas ulama berpendapat bahwa hal tersebut merupakan sikap preventif Nabi karena ditakutkan percampuran dan kerancuan antara hadis dengan Alquran. Menjaga kemurnian lafal dan huruf Alquran merupakan prioritas utama kaum Muslimin waktu itu. Sebab Alquran tidak dapat diriwayatkan secara maknawi sebagaimana hadis Nabi saw. Jika setiap orang dibenarkan menulis Alquran dan hadis secara bersamaan, besar kemungkinan akan terjadi percampuran dan kerancuan. Kalau hal ini terjadi tentu menjadi fitnah yang besar bagi kaum Muslimin.²³ Namun berbeda dengan kebanyakan ulama hadis,

menurut Aḥmad Āmin:

“Bahwa karena tidak adanya kegiatan tulis-menulis hadis pada masa awal Islam, maka hal tersebut adalah merupakan suatu kelemahan tersendiri bagi hadis, karena pada dasarnya periwayatan hadis hanya dilakukan dengan cara verbal, dan ingatan serta hafalan merupakan faktor kunci dari sebuah penjagaan periwayatan. Lebih lanjut Aḥmad Āmin juga berpendapat bahwa sangatlah sulit untuk merekam semua yang dilakukan dan diucapkan Nabi selama 23 tahun di dalam ingatan, serta tidak adanya catatan resmi mengenai hadis yang kepadanya dapat dijadikan rujukan verifikasi terhadap informasi yang disandarkan kepada Nabi, maka sangatlah memungkinkan bagi sebagian orang untuk meriwayatkan hadis dengan jalan dusta.”²⁴

Aḥmad Āmin memberikan penekanan berkenaan dengan penulisan hadis yang kemudian terjadi dibelakang hari. Selama abad pertama hijriah, tidak ada khalifah yang memandang perlu untuk memberikan tempat resmi kepada hadis, mereka juga tidak memerintahkan penulisan hadis untuk dikirimkan ke berbagai penjuru dunia Islam, seperti yang mereka lakukan terhadap Alquran. Barangkali mereka mengalami dan mengakui kesulitan yang luar biasa dalam melaksanakan tugas seperti itu, mengingat jumlah sahabat ada sekitar 114.000 orang ketika Nabi saw., wafat, dan masing-masing sahabat menjaga dan melestarikan satu, dua, atau lebih hadis dari Nabi..²⁵

Rāfiq al-‘Azam menjelaskan bahwa banyak sekali hadis yang sudah ditulis selama dua abad pertama Islam. Pada masa Nabi Muhammad saw., beberapa sahabat membuat sejumlah daftar sejumlah besar sabda-sabda Nabi dalam bentuk tertulis, yang disebut *ṣaḥa’if*. Nabi saw., telah mengizinkan penulisan masalah-masalah lain selain Alquran. Mengenai *ṣaḥīfah-ṣaḥīfah* ini tidak semua sampai kepada kita, dia berpendapat bahwa semua tulisan-tulisan ini telah dimasukkan oleh para penghimpun hadis belakangan ke dalam kitab mereka, setelah itu, naskah-naskah itu tidak lagi bernilai dan hilang.²⁶

M. M. Azami berpendapat bahwa masalah pokok yang menyebabkan para ahli berpendapat bahwa pembukuan hadis terlambat sampai seratus tahun atau lebih adalah karena mereka hanya mengikuti pendapat yang populer dikalangan mereka, tanpa meneliti sumber-sumber yang menunjukkan bahwa hadis sudah dibukukan pada masa yang lebih awal.²⁷

Kritik Aḥmad Āmin Mengenai Sejarah Pemalsuan Hadis

Mengenai masalah awal mula munculnya pemalsuan hadis Aḥmad Āmin berpendapat dengan mengutip suatu hadis yang diriwayatkan oleh imam al-Bukhārī untuk mendukung argumen yang diajukannya, “Nabi saw. bersabda; sesungguhnya dusta yang dilakukan terhadapku tidaklah sama seperti dusta yang dilakukan terhadap salah seorang kamu, siapa yang berdusta dengan namaku dengan sengaja maka hendaklah dia mempersiapkan tempat duduknya di neraka.”

Menurut Aḥmad Āmin hadis ini mengindikasikan bahwa sejak zaman Nabi saw. masih hidup sudah terjadi pemalsuan hadis.²⁹ Tetapi disayangkan dia tidak menyebutkan sebuah contoh hadis untuk memperkuat argumennya tersebut, jadi bisa disimpulkan bahwa

Aḥmad Āmin hanya menarik makna yang tersirat dari hadis itu, dengan alasan jika belum ada terjadi pemalsuan atau kegiatan membuat berita dusta yang disandarkan kepada Nabi pada masa itu, tentu Nabi tidak akan mengucapkan suatu hadis yang berkaitan dengan hal itu. Jadi dia tidak menyandarkan pendapatnya ini kepada peristiwa yang telah terjadi.

Pendapat Aḥmad Āmin ini juga bisa dibantah dengan memberikan argumen, bahwa hadis yang “*Man Kazzaba..*” yang diklaim Aḥmad Āmin sebagai legitimasi dan bukti tentang adanya pemalsuan hadis pada masa Nabi tidaklah tepat. Karena jika kita analisa lebih lanjut munculnya hukum dalam hal ini tentang hukum larangan dan haramnya memalsukan hadis tidak selalu harus didahului oleh pelanggaran yang dilakukan. Kapasitas Nabi Muhammad saw. sebagai pembawa *Risalah*, memiliki sebuah tugas untuk menyampaikan seluruh ajaran Islam, tidak terkecuali hukum-hukumnya. Maka ketika muncul logika yang mengatakan bahwa munculnya pelarangan pasti didasari karena adanya pelanggaran, diterapkan dalam permasalahan hukum Islam, hal ini memberikan kesimpulan bahwa Islam bukanlah agama yang universal. Melainkan Islam hanya menunggu adanya sebuah pelanggaran untuk menyatakan suatu perkara tersebut haram dan dilarang. Begitu pula dengan larangan penulisan hadis, tidak dikarenakan maraknya pemalsuan hadis, hal tersebut merupakan bagian dari ajaran Islam, yang diperuntukkan tidak hanya untuk umat Islam pada masa abad pertama hijriyah, melainkan untuk selamanya. bisa disimpulkan juga bahwa alasan Nabi saw. mengucapkan hadis tersebut adalah sebagai peringatan dan larangan keras kepada siapa pun untuk menyampaikan berita dusta pada masa itu dan di masa yang selanjutnya, dengan menyandarkannya berita bohong itu kepada Nabi saw. dan bukti haramnya pemalsuan hadis bisa kita lihat dari segi ancaman yang terdapat dalam hadis itu sendiri.

Ṣaḥāḥ ad-Dīn al-‘Adlābi mengatakan bahwa pemalsuan hadis yang berkenaan dengan masalah keduniawian telah terjadi pada zaman Nabi dan dilakukan oleh orang munafik. Sedangkan pemalsuan hadis yang berkaitan dengan masalah agama pada zaman Nabi belum pernah terjadi. Lebih lanjut mengenai pemalsuan hadis Aḥmad Āmin berpendapat;

Setelah Nabi saw. wafat, kegiatan pemalsuan hadis dianggap lebih mudah, dan untuk meneliti hadis cenderung lebih sulit. Hal tersebut juga dilatarbelakangi oleh kegiatan perluasan wilayah (ekspansi) Islam di berbagai wilayah, sebagian dari mereka juga banyak yang belum mendalami Islam secara menyeluruh (belum kuat keyakinannya), sehingga informasi tentang hadis sangatlah mudah untuk dipalsukan, bahkan diistilahkan seperti aliran sungai yang tidak dapat lagi dibendung. Untuk menguatkan pendapatnya ini dia menyandarkan kepada beberapa riwayat, Diantaranya ialah perkataan dari ‘Abdullāh bin ‘Abbās yang terdapat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*, “*Ibnu ‘Abbas berkata dahulu kami sering memperbincangkan tentang Rasul, sebab waktu itu belum ada pemalsuan terhadap Rasul, tetapi setelah manusia merasa mudah untuk berbohong, kami tidak memperbincangkan hadis mengenainya.*”³⁰

Pemalsuan hadis tersebut tidak hanya dilakukan dengan kesengajaan, tapi ada beberapa dari pemalsu hadis yang bertujuan baik, ia hanya meriwayatkan dari apa yang mereka dengar, tanpa disadari bahwa sebenarnya periwayatan tersebut merupakan hasil pemalsuan

dari generasi sebelumnya. Dengan kata lain, beberapa dari perawi hadis tidak melakukan filterisasi (penyaringan) dari periwayatan yang mereka terima.³¹

Dari beberapa keterangannya, Aḥmad Āmīn ingin memberikan informasi bahwa pemalsuan hadis merupakan sebuah fakta sejarah, dan ini didukung dengan argumen-argumen yang dia jelaskan untuk menguatkan pendapatnya itu. Sedangkan mengenai aspek-aspek yang melatar belakangi munculnya kegiatan pemalsuan hadis dia menjelaskan beberapa hal yang menjadi alasan pemalsuan itu:

- a. Pertentangan politik
- b. Perselisihan mazhab ilmu kalam dan fikih
- c. Ketundukan para ulama terhadap penguasa
- d. Kebolehan membuat suatu hadis oleh beberapa ulama
- e. Fanatisme beberapa golongan terhadap hadis

Berdasarkan analisa terhadap pemikiran Aḥmad Āmīn, dapat disimpulkan dengan melihat beberapa aspek;

- a. Berdasarkan historisitas (kritik sejarah), bahwa hadis yang dijadikan argumentasi oleh Aḥmad Āmīn yang menjelaskan telah terjadi pemalsuan hadis sejak Rasul saw., masih hidup tidak memiliki akar historis.
- b. Aḥmad Āmīn menyatakan pendapatnya itu hanya berdasarkan dugaan telah terjadi pemalsuan hadis.

Kritik Aḥmad Āmīn Mengenai Kodifikasi Hadis

Berkenaan dengan masalah kodifikasi ini, Aḥmad Āmīn mengkritik mengenai penulisan dan kodifikasi hadis pada masa khalifah ‘Umar bin ‘Abd al-Azīz dengan mengatakan dalam kitab *Duḥā al-Islām*;

Saya meragukan pendapat yang mengatakan bahwa munculnya ide pembukuan hadis adalah pada masa ‘Umar bin ‘Abd al-Azīz sebagaimana termaktub dalam kitab al-Muwatta’ di mana disebutkan bahwa ‘Umar bin ‘Abd al-Azīz menulis surat kepada gubernur Madinah, Abū Bakr bin Muḥammad agar menulis dan mengumpulkan Hadis Nabi. Sementara menurut Amin, Abū Bakr bin Muḥammad wafat pada tahun 120 H. Sedangkan pemerintahan ‘Umar adalah mulai tahun 99-101 H. Berdasarkan data tersebut kemungkinan Abū Bakr bin Muḥammad diperintahkan untuk mengumpulkan hadis sekitar tahun 100 H, tapi menurutnya, apakah perintah tersebut sudah dijalankan? Menurut Aḥmad Āmīn, dia belum mendapatkan informasi mengenai penyelesaian kodifikasi, apakah setelah ‘Umar wafat kodifikasi sudah selesai dan hal inilah yang sebenarnya dalam pandangan Aḥmad Āmīn yang merupakan faktor yang memunculkan keraguan dan tanda tanya yang besar dalam benak para orientalis, faktanya setelah ‘Umar bin ‘Abd al-Azīz wafat, jabatan digantikan oleh Abū Bakr bin Muḥammad secara langsung agar dapat menjalankan pesan tersebut. Salah satu argumen Āmīn adalah andaikan kodifikasi sudah dijalankan pasti ditemukan para panitia pengumpul hadis, dan merekalah yang seharusnya menjadi sumber utama dalam hadis. Tapi anehnya belum ada intelektual yang mengusung keraguan ini.³²

Menurut Aḥmad Āmin sangat ironis jika tidak ditemukan informasi tentang ide pertama pengkodifikasian hadis kecuali hanya melalui informasi yang berasal dari kitab *al-Muwaṭṭa'* Imam Mālik yang dilatarbelakangi oleh adanya upaya *Khidmatut Tasyri'* untuk memudahkan *istinbat* hukum, sehingga sangat wajar kalau kitab tersebut disusun dengan berdasarkan sistematika kitab fikih.

Nabia Abbot menjelaskan mengenai kodifikasi hadis pada masa 'Umar bin 'Abd al-'Azīz yang mana dia memerintahkan Ibn Hazm (w.120H./738 M.) dan az-Zuhrī untuk menghimpun hadis-hadis dan sunnah. Az-Zuhrī diperintahkan untuk memeriksa hadis-hadis dari berbagai wilayah Islam. Menurut asumsinya, az-Zuhrī mampu menyelesaikan tugas tersebut dan kemudian mendistribusikan naskah-naskah hadis ke berbagai daerah dan dengan wafatnya 'Umar II, naskah-naskah ini tidak lagi mendapat perhatian.³³

Menurut M.M. 'Azamī pada abad pertama perkembangan Islam, kemampuan ilmiah umat Islam telah memungkinkan mereka untuk melakukan penulisan terhadap hadis-hadis Nabi saw. Tetapi pendapat yang paling dominan dikalangan para sarjana dan ilmuan adalah bahwa hadis-hadis itu hanya sebatas disebarakan lewat mulut ke mulut (secara lisan) sampai akhir abad pertama hijriah. Sedangkan orang yang pertama kali mempunyai ide untuk menulis dan mengumpulkan hadis adalah khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Azīz, dimana dia mengirimkan surat kepada Abū Bakr bin Muḥammad bin Hazm, yang berbunyi, "Periksa dan tulishlah semua hadis-hadis Nabi, sunnah-sunnah yang dikerjakan, atau hadis tentang umrah, karena saya khawatir itu akan punah."³⁴

Khalifah 'Umar juga memberikan tugas kepada Ibnu Syihāb az-Zuhrī dan beberapa ulama lain untuk mengumpulkan dan menuliskan hadis. Diantara pendapat para ulama mengenai yang pertama kali menuliskan hadis, yang paling populer adalah pendapat imam Mālik yang mengatakan, bahwa orang yang pertama kali menulis hadis adalah Muḥammad bin Syihāb az-Zuhrī.³⁵

Kritik Ahmad Amin Mengenai 'Adalah aṣ-Ṣaḥābat

Seorang perawi hadis haruslah *'adil* dan *ḍabit*, yaitu seorang Muslim dewasa, yang sepenuhnya memiliki kapasitas intelektual, yang tidak pernah melakukan dosa besar juga tidak sering melakukan dosa kecil. Dia harus sepenuhnya menyadari tanggung jawab dalam menyampaikan hadis. Dia harus memiliki daya ingat yang unggul, jika dia tidak membuat penulisan atas hadis untuk membantu ingatannya, dan jika dia menyampaikan dari tulisan, maka dia harus memastikan bahwa teksnya benar, dia juga harus memiliki pengetahuan yang baik mengenai kesulitan kebahasaan berkenaan dengan teks. Berbicara mengenai jalur periwayatan, maka sahabat memegang peran kunci, karena merekalah generasi pertama yang menerima dan meriwayatkan hadis, generasi yang bertemu, bergaul, dan berinteraksi langsung dengan Nabi saw. Mayoritas ulama sepakat dengan kaedah *aṣ-Ṣaḥābah kulluhum 'udul*. Berdasarkan dalil untuk meneguhkan kaedah tersebut yang bersumber dari Alquran dan hadis.

Ketika kaedah tersebut diterapkan, maka uji otentisitas hadis yang didasarkan pada penilaian terhadap para perawi tidak perlu lagi meneliti generasi pertama (sahabat).³⁶

Aḥmad Āmīn juga memandang ke *‘adalah*an sahabat dengan cara yang berbeda, dan disinilah letak perbedaan mendasar antara pendapatnya dengan mayoritas ulama. Menurutnya sahabat tetaplah manusia, sehingga masih memungkinkan untuk berbuat kesalahan. Hal ini dia dasarkan kepada adanya upaya saling menilai antara satu sahabat dengan sahabat lain, terlebih dalam masalah periwayatan. Terkadang seorang sahabat menolak hadis yang datang dari sahabat lain yang tidak dipercayainya, ataupun menerima dengan catatan memberikan kesaksian atas hadis yang diriwayatkannya. Aḥmad Āmīn mencontohkan, penolakan ‘Abdullāh bin ‘Abbās terhadap hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah tentang keharusan berwudhu’ bagi orang setelah membawa jenazah. Juga penolakan ‘Aisyah terhadap hadis yang disampaikan oleh Abū Hurairah mengenai membasuh tangan setelah bangun dari tidur. Dari sekian banyaknya contoh yang dipaparkan oleh Aḥmad Āmīn, sebenarnya ia mengarahkan kepada kesimpulan bahwa sahabat tetaplah manusia yang masih memungkinkan melakukan sebuah kesalahan, sehingga penelitian terhadap sosoknya merupakan sebuah keniscayaan.³⁷

Menurut Aḥmad Āmīn Pada dasarnya keadilan sahabat menurutnya bukanlah suatu yang menyeluruh, tidak semua sahabat itu jujur dan dapat dipercaya, karena betapa pun hebatnya mereka, masih memungkinkan memiliki cela. Dia pun mengambil contoh Abū Hurairah sebagai bahan pertimbangan. Sehingga kaedah *aṣ-Ṣaḥābah kulluhum ‘udul* perlu dikaji ulang, dan sahabat tetaplah perlu untuk diteliti lebih lanjut mengenai keadilan mereka.³⁸

Aḥmad Āmīn juga menyertakan beberapa bukti lain diantaranya;

a. Kritik ‘Abdullāh bin ‘Abbās terhadap Abū Hurairah;

Bukti pertama, Aḥmad Āmīn ingin menjelaskan bahwa kritik Ibnu ‘Abbās dan ‘Aisyah terhadap Abū Hurairah tentang kebenaran hadis berikut, “*barang siapa yang membawa (mengangkat) jenazah, maka hendaklah dia berwudhu.*”³⁹

Bahwa suatu sikap kritis ‘Abdullāh bin ‘Abbās adalah dia tidak mau menerima hadis ini, dikarenakan perbedaan pemahaman terhadap hadis tersebut. Menurutnya hadis di atas mempunyai makna tidak mengharuskan kita berwudhu setelah mengangkat kayu-kayu yang kering. Inilah yang dipahami oleh Aḥmad Āmīn, bahwa Ibnu ‘Abbās meragukan kebenaran hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah. Dalam arti lain bahwa tingkat keadilan sahabat Abū Hurairah juga dipertanyakan olehnya.

b. Bahwa para sahabat Nabi jika mereka mendengar suatu penuturan hadis, mereka meminta periwayat hadis itu bukti atas kebenarannya.

Pendapat ini dapat dibantah dengan pendapat yang disampaikan oleh Muṣṭafā as-Sibā‘ī, dia menyatakan bahwa telah dibuktikan dalam sejarah bahwa para sahabat tidak pernah mereka-reka hadis Nabi, dan jika seorang atau beberapa sahabat telah mereka-reka hadis Nabi, maka akan timbul banyak protes dari sahabat-sahabat lain, suatu protes yang tentu saja akan disebutkan dalam sumber-sumber historis.⁴⁰

Kritik Ahmad Amin Mengenai Abu Hurairah

Menurut sejarawan Muslim, tidak ada sahabat yang meriwayatkan hadis Nabi saw., lebih banyak daripada Abū Hurairah. Karena begitu banyaknya hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah telah mendorong ulama-ulama di masa awal maupun sekarang untuk mendiskusikan masalah Abū Hūrairah. Banyaknya serangan terhadap dirinya membuktikan bahwa pembahasan mengenai dirinya adalah salah satu titik kecil yang lemah dan rawan dalam literatur hadis. Maka daripada itu tidaklah mengherankan jika dalam hal ini para ulama sejak dulu berupaya dengan seksama untuk membela dan membersihkannya dari berbagai tuduhan dan cela.⁴¹

Abū Hurairah mendapat porsi pembahasan cukup besar dalam kajian Aḥmad Āmīn. Sekalipun tidak secara eksplisit mengkritik Abū Hurairah, terlihat dari argumen-argumen yang diajukannya dalam hal ini mengarahkan kepada sikap keragu-raguannya terhadap kapabilitas dan kredibilitas Abū Hurairah. Keraguan-raguan tersebut dibangun mulanya dengan menyebutkan data jumlah hadis yang diriwayatkan oleh sahabat. Abū Hurairah menempati posisi tertinggi dalam jumlah periwayatan hadis. Ia meriwayatkan 5374 hadis, 'Aisyah 2210, dan disusul oleh sahabat-sahabat lain. Banyaknya jumlah hadis yang diterima dan diriwayatkan tentunya berjalan simetris dengan lamanya (tenggang waktu) mereka bergaul dengan Nabi. Kemudian jumlah yang begitu banyak tersebut dikontradiksikan oleh Aḥmad Āmīn dengan lamanya Abū Hurairah berkumpul dengan Nabi. Abū Hurairah masuk Islam pada tahun ketujuh hijriyyah.⁴² Dia berkumpul dan kemungkinan lamanya waktu menerima hadis dari Rasul selama kurang lebih tiga tahun. Menurut Aḥmad Āmīn fakta ini sangat bertolak belakang dengan banyaknya hadis yang diriwayatkan.⁴³

Abū Rayyah juga meragukan hal ini dengan mengatakan; entah itu 3 tahun ataupun 21 bulan, periwayatan begitu banyak hadis dalam waktu sesingkat itu menyebabkan banyak pihak bertanya-tanya.⁴⁴ Aḥmad Āmīn menambahkan penjelasannya mengenai Abū Hurairah, dia merupakan sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis, namun ia bukanlah seorang yang pandai baca tulis, ia hanya menyandarkan hadis-hadis tersebut kepada ingatan dan hafalannya. Disebutkan pula Abū Hurairah tidak hanya meriwayatkan hadis-hadis yang ia terima langsung dari Nabi, melainkan sering pula ia meriwayatkan hadis yang diterimanya dari sahabat lain (dengan menyandarkannya langsung kepada Nabi).⁴⁵ Sebuah riwayat, yang berkenaan dengan sebuah adu argumen antara 'Ā'isyah dan Abū Hurairah, membahas mengenai puasa setelah melakukan setubuh pada saat antara malam dan terbit fajar selama bulan Ramadhan. Aḥmad Āmīn mencantumkan suatu hadis yang diriwayatkan oleh Abū Hurairah dalam bukunya *Fajr al-Islam*.⁴⁶ Abū Hurairah berkata Barang siapa di pagi harinya masih berjunub, maka tidak sah puasa orang tersebut.⁴⁷

'Ā'isyah membantah Abū Hurairah, salah satu versi hadis yang diambil oleh Aḥmad Āmīn, "Pernah suatu ketika Rasul saw., berjunub di pagi hari (subuh) pada bulan Ramadhan tidak karena bermimpi, kemudian Rasul mandi dan melanjutkan puasanya.

Dari bantahan 'Ā'isyah tersebut, kemudian diajukanlah kepada Abu Hurairah, dan Abū Hurairah menanggapi: 'Ā'isyah lebih mengerti dari pada saya, dan hadis tersebut tidak saya dengar langsung dari Nabi, melainkan dari al-Faḍal Ibn 'Abbās.⁴⁸ Pernah ketika Abū Hurairah diminta fatwa, Abū Hurairah ingat kata-kata ini dan menisbahkan kepada Nabi. Ini adalah salah satu penafsiran, sedangkan penafsiran yang lain adalah bahwa riwayat 'Ā'isyah menghapus atau membatalkan riwayat Abū Hurairah.

Aḥmad Āmīn pun menambahkan bahwa Abū Hurairah sering mendapatkan kritik dari sahabat-sahabat lain dikarenakan banyaknya meriwayatkan hadis sedang mereka meragukannya.⁴⁹ Sebaliknya Muṣṭafā as-Sibā'ī menafsirkannya sebagai keajaiban yang dianugerahkan kepada seseorang, dan tidak ditemukannya tanda-tanda kecurigaan, apalagi tuduhan adanya kebiasaan berdusta, dalam kata-kata ini.⁵⁰ As-Samāḥi menyatakan bahwa ada tiga tahap terakhir sebelum Nabi wafat, terjadi begitu banyak peristiwa sehingga dapat menjadi sebab sedemikian banyaknya hadis yang ada dalam diri Abū Hurairah. Selain hadis dari Nabi dia juga banyak meriwayatkan hadis-hadis dari para sahabat-sahabat yang lebih senior. Rasyīd Riḍā juga membela Abū Hurairah dengan menyertakan alasan-alasan yang dia tulis dalam majalah *al-Manār* diantaranya;

1. Abū Hurairah bermaksud mengabdikan dirinya bagi umat manusia dengan cara menghafal sebagian besar sabda dan perbuatan Nabi Muhammad saw.⁵¹
2. Abū Hurairah terus menerus berada di dekat Nabi, bahkan selama Nabi mengunjungi istri-istri dan para sahabatnya, Abū Hurairah pun hadir. Memang ada sahabat-sahabat lain yang bersama-sama dengan Nabi selama bertahun-tahun sebelum Abū Hurairah, namun mereka kebanyakan bertemu hanya ketika shalat atau dalam majlis-majlis.
3. Abū Hurairah tergolong di antara orang-orang yang memiliki keunggulan daya ingat yang luar biasa dalam menghafal. Keunggulan ini sering didapati pada orang-orang Arab Badui yang buta huruf.
4. Nabi telah melindungi Abū Hurairah dari lupa, dan terlihat dari hadis membentangkan jubah yang masyhur itu.
5. Riwayat lain mengatakan bagaimana Abū Hurairah memohon kepada Nabi agar mendoakan kepada Allah swt., agar dia mendapatkan ilmu yang tidak akan dilupakannya. Dan Nabi mengabulkan permintaannya ini.
6. Abū Hurairah mengumpulkan hadis dengan maksud menyebarkannya, sementara sahabat-sahabat lain membicarakan hadis jika ada keperluan terhadap hadis, misalnya untuk membuat suatu keputusan.
7. Abū Hurairah juga meriwayatkan hadis dari para sahabat-sahabat yang lain.

Penutup

Dari beberapa kritik hadis yang dilakukan oleh Ahmad Āmīn, khususnya dalam tulisan ini mengenai kritik sejarah, dapat diambil kesimpulan bahwa dia ingin menyerang hal-hal yang paling krusial yang sudah mapan dalam kajian hadis, mengenai kualitas redaksi hadis baik *matan* dan *sanadnya*, dia ingin menggugat kemapanan hadis-hadis *mutawātir*. Dalam hal periwayatan, dia ingin mengkritik *keśiqahan* Imam al-Bukhari dan kedudukan kitab *ṣaḥīḥ*nya. dalam masalah *takhrīj al-Ḥadīṣ* dia membantah ke *‘adalahan* sahabat dia tidak sependapat dengan kaedah *aṣ-Ṣaḥābatu kulluhum ‘udūl*, dan mengenai Abū Hurairah dia ingin membuktikan bahwa banyak hal yang janggal dalam kapasitas dan kredibilitas Abū Hurairah sebagai periwayat hadis terbanyak.

Ahmad Āmīn sebagai seorang sejarawan mencoba menyajikan kritik sejarah dalam menguji otentitas *matan* hadis, serta analisis yang dia lakukan terhadap kesejarahan hadis. Ahmad Āmīn menyajikan dalam bukunya beberapa metode kritik sejarah dalam menentukan keotentikan hadis, seperti hadis tidak mengandung masalah pertentangan politik, tidak mengenai *aṣabiyah*, tidak mengandung penjelasan mengenai *faḍāil aṣ-Ṣaḥabat*, tidak mengenai kelebihan atau *faḍilah* suatu bangsa, suku, tempat dan tidak mengandung masalah pertentangan ulama kalam dan fikih.

Pustaka Acuan

- Abbot, Nabia, *Arabic Literature to the End of Umayyad Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Abdul Wahid, Ramli, *Studi Ilmu Hadis*, Bandung: Ciptapustaka Media Perintis, 2011.
- Abdul Wahid, Ramli, *Ilmu-Ilmu Hadis*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2013.
- Abū Rayyah, Maḥmūd, *Aḍwā’ as-Sunnah al-Muḥammadiyah*, Beirut: Dar al-Ma‘ārif, 1990.
- Al-Adlabī, Ṣalaḥ ad-Dīn *Manḥaj Naqd al-Matn ‘Inda ‘Ulamā al-Ḥadīṣ an-Nabawī*, Beirut: Dar al-Afaq, 1990.
- Al-‘Asqalānī, Ibnu Ḥajar, *Fath al-Bārī*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmi, 1990.
- Al-Bukhārī, *ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Bukhārī, *Tarīkh aṣ-Ṣagīr*, Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 1987.
- Al-Khatib, Ajjaj, *Uṣūl al-Ḥadīṣ ‘Ulūmuḥu wa Muṣṭalāḥuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Muti‘i, Lum‘ī, *Mausu‘atu Haza ar-Rajulu Min Misri*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1976.
- Āmīn, Ahmad, *Ḥayātī*, Kairo: Muassasah al-Hindawi, 2012.
- Āmīn, Ahmad, *Duḥā al-Islām*, Kairo: Mu’assasah Hindawī li at-Ta‘limi wa as-ṣaqafah, 2012.
- Āmīn, Ahmad, *Fajr al-Islām*, Kairo: Mu’assasah Hindawī li at-Ta‘limi wa as-ṣaqafah, 2012.
- Aṣ-Ṣālīḥ, Ṣubḥi *‘Ulūm al-Ḥadīṣ wa Muṣṭalāḥuh*, Beirut; Dar al-‘Ilm al-Malayin, 1971.
- Aṣ-sibā‘ī, Muṣṭafā, *as-Sunnah wa Makānatuha fī Tasyrī‘ al-Islāmī*, Beirut, Maktabah al-Islami, 1983.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London: George Allen & Unwin, 1971.

Juynbol, G.H.A. *Kontroversi Hadis di Mesir*, terjemahan, *The Authenticity of the Tradition Literatur Discussions in Modern Egypt*, Jakarta: Mizan, 1999.

Juynbol, G.H.A., *Muslim Traditions: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Beirut Dar-al-Ma'rifah 1987.

Nasution, Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 2002.

Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Rāsyīd Riḍā, Muḥammad, *al-Manār*, Kairo: al-Manar, 1327 H.