

MAĤMŪD ABŪ RAYYAH DAN KRITISISME HADIS

Wahidul Anam

STAIN Kediri

wahidulanam@yahoo.co.id

Abstract: Maĥmŭd Abŭ Rayyah comes to the study of *ĥadĥth* as a controversial scholar. His criticism has made a significant change in modern period in which his critics are directed towards some literatures and early *ĥadĥth* scholars (*rāwĥ*). One of the making polemic in his study is his critical study on the authenticity of *ĥadĥth* in Bukĥārĥ's book, *Ṣaĥĥĥ Bukĥārĥ*. It is not only Bukĥārĥ whom his critics are pointed out, but also Abŭ Hurayrah, a person who has narrated so many *ĥadĥth* and become the most cited name in *ĥadĥth* literatures. This paper would shed light on the epistemological view of Abŭ Rayyah in *ĥadĥth* criticism. It highlights three branches of *ĥadĥth* studies: authenticity, reliability and historical analysis. This study suggests that Abŭ Rayyah put *al-sunnah al-ĥudā* (a living tradition of Muĥammad which is related to *'aĥĥadab* and *sĥarĥ'ah*) as a main tool for validity to determine the authenticity of *ĥadĥth*. In this case, every *ĥadĥth* which contradicts to this value should be rejected. Further he said that *ĥadĥth* codification did not take place in the period prior to al-Zuĥrĥ. The political pressure is one of the reasons why al-Zuĥrĥ and other Muslims are militant to write and collect Muĥammad traditions of *ĥadĥth*.

Keyword: Abŭ Rayyah, *ĥadĥth*, criticism and authenticity.

Pendahuluan

Kajian terhadap hadis Nabi Muĥammad, atau umat Islam sering menyebutnya dengan *al-Sunnah al-Nabawĥyah*, merupakan kajian yang seolah tidak ada hentinya, baik kajian dari aspek materi (matan), maupun kajian dari sisi transmisi (sanad). Hal ini menunjukkan betapa pentingnya posisi hadis bagi umat Islam. Sudah menjadi konsensus umat Islam bahwa semua yang berasal dari Nabi Muĥammad baik itu berupa ucapan, perbuatan, maupun ketetapan yang sampai kepada kita dengan sanad yang sah, secara *qat'ĥ* atau *ṣannĥ*, menjadi hujah bagi umat Islam. Pernyataan ini juga diperkuat oleh al-Bagĥdāĥ yang mengutip pendapat

Makhûl bahwa Alquran lebih membutuhkan sunah dari pada sunah membutuhkan Alquran. Ini menunjukkan bahwa betapa otoritatifnya hadis bagi umat Islam dan merupakan bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan beragama baginya.

Studi keilmuan hadis, atau lebih dikenal dengan *‘Ilm Mustalah al-Hadîth*, tidak muncul seiring dengan proses kodifikasi hadis. Sebagaimana diketahui dalam sejarah kodifikasi hadis, perintah kodifikasi secara resmi terjadi pada tahun 101 Hijriah oleh Khalifah ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azîz. Perintah itu ia keluarkan sesudah bermusyawarah dengan para ulama dan memperoleh dukungan dari sebagian besar mereka.¹ Dalam suratnya kepada Abû Bakr b. Muḥammad b. ‘Amr b. Ḥazm, Gubernur di Madinah, ia menulis: “Perhatikanlah apa yang bisa diambil dari hadis Rasulullah, atau sunah yang lampau, atau hadis Amrah, lalu tulislah. Aku khawatir akan lenyapnya ilmu seiring dengan meninggalnya para ahli.”²

Berbeda dengan kodifikasi hadis, kajian terhadap ilmu hadis setidaknya muncul dan berkembang setelah dirintis oleh al-Râmahurmuzî dengan kitabnya yang berjudul *al-Muḥaddith al-Fâsil bayn al-Râwî wa al-Wa’y*. Kitab ini dianggap sebagai kitab pertama dan menjadi rujukan kitab-kitab hadis yang muncul belakangan. Ulama-ulama periode selanjutnya seperti al-Ḥâkim dalam kitabnya yang berjudul *Ma’rifat ‘Ulûm al-Hadîth*, al-Khaṭîb al-Baghdâdî yang menulis kitab dengan judul *al-Kifâyah fî ‘Ilm al-Riwâyah*, Ibn Ṣalâḥ dengan karyanya yang berjudul *Ma’rifat ‘Ulûm al-Hadîth*, Jalâl al-Dîn al-Suyûṭî dengan karyanya yang berjudul *Alfîyah fî ‘Ilm al-Āthâr*, dan Jamâl al-Dîn al-Qâsimî dengan karya

¹Dikatakan “sebagian besar mereka”, karena ada sebagian ulama yang tetap memperlihatkan ketidaksenangannya terhadap upaya penulisan hadis di hadapan Khalifah. Mereka meriwayatkan dari ‘Ubayd Allâh b. ‘Abd Allâh (106 H) yang pada suatu hari datang kepada ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azîz. ‘Umar mengundang orang-orang yang telah siap menulis apa yang dikatakan oleh ‘Ubayd Allâh b. ‘Abd Allâh. Ketika ‘Ubayd Allâh b. ‘Abd Allâh berpamitan, ‘Umar berkata: “Kami telah melakukan sesuatu.” ‘Ubayd Allâh b. ‘Abd Allâh bertanya: “Apa itu hai putra ‘Abd al-‘Azîz?” Khalifah menjawab: “Aku telah menulis apa yang engkau katakan.” ‘Ubayd Allâh bertanya: “Mana tulisan itu?” Khalifah menyerahkannya, tetapi ‘Ubayd Allâh membakar catatan itu. Lihat, al-Khaṭîb al-Baghdâdî, *Taqyîd al-‘Ilm* (Beirut: Ihyâ’ al-Sunnah al-Nabawîyah, t.th), 45.

²Muḥammad b. Sa’d, *Al-Ṭabaqât al-Kubrâ*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Qâdir ‘Aṭâ, Vol. 2 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1990), 134.

monumentalnya yang berjudul *Qawâ'id al-Taḥdîth min Funûn Muṣṭalah al-Ḥadîth* merupakan pemikiran-pemikiran studi hadis yang mengembangkan pemikiran yang dikembangkan oleh al-Râmahurmuzî. Pada posisi seperti ini, *ʿIlm Muṣṭalah al-Ḥadîth* bila dilihat dengan perspektif filsafat ilmu Thomas Kuhn, maka *ʿIlm Muṣṭalah al-Ḥadîth* yang dikembangkan oleh pemikir Islam klasik dan pertengahan telah menjadi *normal science*, yaitu suatu periode akumulasi ilmu pengetahuan di mana para ilmuwan bekerja dan mengembangkan paradigma “konsensus” yang sedang berpengaruh.

Namun demikian, pemikiran klasik dalam studi hadis yang telah memberikan sumbangan yang luar biasa dalam memposisikan hadis sebagai dasar agama Islam mendapatkan banyak koreksi seiring dengan modernisasi dalam pemikiran dunia Islam. Siklus perkembangan keilmuan yang demikian apabila dilihat dalam perspektif filsafat ilmu Thomas Kuhn merupakan hal yang biasa, karena suatu ilmu ketika telah menjadi *normal science*, pada periode berikutnya tidak dapat dielakkan akan dihadapkan dengan pertentangan-pertentangan dan penyimpangan-penyimpangan yang akan terjadi atau biasa disebut dengan anomali. Ketika penyimpangan memuncak, suatu krisis akan muncul dan paradigma lama mulai disangsikan validitasnya. Bila krisis sudah sedemikian serius, suatu revolusi akan terjadi dan paradigma yang baru akan hadir sebagai sesuatu yang mampu menyelesaikan persoalan-persoalan yang tak terselesaikan oleh paradigma sebelumnya.³ Inilah yang disebut dengan *shifting paradigm* atau perubahan paradigma. Kemunculan pemikiran hadis Maḥmûd Abû Rayyah dalam kitab *Adwâ' alâ al-Sunnah al-Muḥammadiyah* dapat dilihat dalam perspektif ini, di mana pemikiran hadis yang dikembangkan oleh Abû Rayyah membawa dampak yang luar biasa, bahkan dapat dinyatakan bahwa pemikiran ini menimbulkan kejutan-kejutan akademik dan membawa implikasi serius terhadap teori studi hadis klasik. Maka wajar, “anomali” yang digagas Abû Rayyah tersebut memantik reaksi besar sehingga dia sering mendapat tuduhan ingkar sunah, bahkan sebutan kafir pun sering dialamatkan kepadanya.

³George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan (Jakarta: RajaGrafindo, 2002), 4. Lihat juga Thomas S Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions: Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, terj. Tjun Surjaman (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002).

Dalam konteks inilah artikel hendak membahas tentang epistemologi pemikiran hadis Abû Rayyah dalam kitab *Aḍwâ' 'alâ al-Sunnah al-Muḥammadīyah*.

Mahmûd Abû Rayyah dan Kitab *Aḍwâ' 'Alâ al-Sunnah al-Muḥammadīyah*

Mahmûd Abû Rayyah adalah seorang pemikir bebas Mesir kontemporer dan lawan setia orang-orang Sunnî dalam masalah hadis dan para sahabat Nabi. Abû Rayyah dilahirkan pada tahun 1889 M, dan wafat pada tahun 1970 M dalam usia 81 tahun. Berdasarkan sumber yang berasal dari Juynboll yang didapat dari wawancara dengan Abû Rayyah menyebutkan bahwa karir Abû Rayyah bermula dari kekagumannya terhadap Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rashîd Riḍâ. Pengaruh dari kedua tokoh ini yang paling menonjol adalah penolakannya terhadap taklid, khususnya taklid mazhab. Sehubungan dengan gagasan-gagasan ‘Abduh dan Riḍâ tentang penolakan terhadap taklid, khususnya taklid terhadap mazhab, Abû Rayyah tertarik untuk melakukan penelitian tanpa perlu berkompromi dan tunduk kepada teori-teori para ulama atau sarjana yang lebih senior. Perasaan muak atas sikap jumud para ulama atau sarjana masa itu, serta tidak adanya imajinasi atau inspirasi dalam diri mereka, menjadi motif utama Abû Rayyah untuk menerobos rintangan taklid yang bersifat merusak ini, yang dalam pandangannya merupakan penyebab terjadinya kemunduran dalam Islam.⁴

Selanjutnya Abû Rayyah berpandangan bahwa ulama-ulama al-Azhar, sekurang-kurangnya selama abad-abad terakhir, tidak melakukan studi terhadap literatur hadis, kecuali hanya dalam kaitannya dengan empat mazhab. Sedangkan taklid yang diwajibkan dalam mempelajari fikih, tidak dapat diterima oleh para pengikut ‘Abduh dan Riḍâ. Para ulama lebih tunduk kepada aturan-aturan fikih yang diturunkan dari sebuah hadis dibanding kepada hadis itu sendiri. Abû Rayyah sering berkata, “Mereka tidak pernah mempertanyakan otentisitas sebuah perkataan yang diatributkan kepada Nabi. Mereka dengan buta mengikuti

⁴G.H.A. Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mesir (1890-1960)*, terj: Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1999), 59.

ijmak abad-abad sebelumnya, mereka hanya mempersoalkan aspek-aspek remeh sebuah hukum yang sudah tidak lagi memiliki arti penting bagi kaum Muslim modern abad kedua puluh.”⁵

Dua karya Abû Rayyah yang terkenal, yaitu *Adwâ’ ‘alâ al-Sunnah al-Muḥammadīyah* dan *Shaykh al-Muḍīrah Abû Hurayrah* yang diterbitkan tahun 1958 menuai kritik ulama-ulama lain saat itu. Abû Rayyah terkenal karena dua karya kontroversialnya yang mendapatkan banyak tanggapan dari para cendekiawan Muslim. Pemikirannya yang terpengaruh oleh orientalis terlihat jelas dalam buku-bukunya tersebut. Di antara orientalis yang menjadi rujukan Abû Rayyah adalah Ignaz Goldziher, orientalis yang pertama kali melakukan kajian hadis dengan karya monumental *Muhammadanische Studien. ‘Adwâ’ ‘Alâ al-Sunnah al-Muḥammadīyah* dicetak oleh Dâr al-Ma‘ârif berkali-kali terbit. Pada terbitan pertama, mayoritas buku ini dibeli oleh salah satu kedutaan asing di Kairo untuk disebarluaskan ke berbagai universitas di Barat. Sejak itulah nama Abû Rayyah mencuat menjadi terkenal baik di dunia Timur maupun Barat.⁶

Secara umum buku ini dapat dikatakan sebagai historiografi hadis, karena Abû Rayyah memang menjadikan sejarah sebagai pendekatan dan pisau analisis dalam menjelaskan jati diri hadis. Namun pada akhirnya, buku ini justru menyulut kemarahan para cendekiawan ortodoks karena pemikiran Abû Rayyah yang tertuang di dalam bukunya dinilai berseberangan, terutama pembahasan mengenai Abû Hurayrah, sehingga mereka tergugah untuk memberikan tanggapan dan sanggahan atas tuduhan-tuduhan di dalamnya.⁷

Konsep Sunah menurut Maḥmûd Abû Rayyah

Maḥmûd Abû Rayyah mempunyai pendapat yang berbeda dengan para ahli hadis pada umumnya. Dia menyatakan bahwa sunah Nabi adalah amal perbuatan dan sejarah perjalanan hidup Nabi Muḥammad dan para sahabatnya. Abû Rayyah mengkritik pada ahli hadis yang telah membuat istilah ucapan Nabi Muḥammad sebagai sebuah hadis atau

⁵Muḥammad Makmun Abha (ed.), *Yang Membela dan Yang Menggugat* (Yogyakarta: CSS SUKA Press, 2012), 101-102.

⁶Abdul Majid Khon, *Pemikiran Modern Dalam Sunah* (Jakarta: Kencana, 2011), 89-90.

⁷Abha (ed.), *Yang Membela dan Yang Menggugat*, 102.

sunah. Menurutnya, pemaknaan seperti ini tidak dikenal dalam bahasa maupun sastra Arab. Ia merujuk pada pendapat al-Jurjânî yang menyatakan bahwa sunah itu adalah *al-tariqah* (jalan), baik ini diridai ataupun tidak diridai. Abû Rayyah juga menjelaskan jika sunah itu dilaksanakan secara terus menerus dan merupakan ibadah, maka sunah ini merupakan *sunnah al-hudâ* (petunjuk), sedangkan sunah yang merupakan tradisi masyarakat Arab, disebut sebagai *sunnah al-zawâ'id* (tambahan-sekunder).⁸ Ini memberikan petunjuk bahwa sunah yang sudah merupakan tradisi masyarakat Arab tidak memberikan nilai ibadah. Oleh karena itu, ketika menyebut sunah Nabi, perlu ada penjelasan, apakah sunah itu merupakan *sunnah al-hudâ* atau *sunnah al-zawâ'id*.

Berbeda dengan para ulama hadis pada umumnya, Abû Rayyah menyatakan bahwa *al-sunnah al-'amaliyah* menempati posisi yang tertinggi setelah Alquran. Abû Rayyah tidak sepakat menyamakan kedudukan Alquran dengan sunah, karena sunah tidak ada yang mutawatir, sedangkan Alquran sampainya kepada kita adalah mutawatir.⁹ Mungkin ketika sunah ini menempati posisi mutawatir, maka kedudukan sunah sama dengan Alquran sebagai sumber ajaran Islam. Posisi selanjutnya, adalah *al-sunnah al-qamliyah*.¹⁰ Ini menunjukkan konsistensi Abû Rayyah bahwa amaliah Nabi Muḥammad mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dari pada ucapan Nabi yang telah diriwayatkan secara makna.

Untuk memperkuat pendapatnya di atas, Abû Rayyah mengutip pendapat al-Shâṭibî yang menyatakan bahwa kedudukan Alquran lebih tinggi dari sunah, karena semua ayat-ayat Alquran diriwayatkan secara mutawatir sehingga sampainya kepada kita bersifat *qat'î* (pasti atau tidak ada multi interpretasi), selain itu sunah merupakan penjelas dari Alquran, sehingga antara penjelas dan yang dijelaskan tentu lebih dahulu penjelasnya. Untuk memperkuat pendapatnya, al-Shâṭibî menyebut hadis Mu'adh b. Jabal sebagai landasan teologis bahwa apa yang ia sampaikan adalah benar.¹¹

⁸Maḥmûd Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'alâ al-Sunnah al-Muḥammadiyah* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th), 38-39.

⁹Ibid.

¹⁰Ibid.

¹¹Ibid., 40.

Salah satu pendapat Abû Rayyah yang kontroversial adalah tidak semua ucapan Nabi Muḥammad merupakan perintah agama. Ucapan dan perilaku Nabi Muḥammad dalam persoalan dunia hanyalah merupakan *irshād* (petunjuk) yang tidak mempunyai faedah wajib ataupun sunah. Abû Rayyah mengutip pendapat Ibn Ḥamdân dalam kitab *Nihâyat al-Mubtadi'in*, yang menyatakan bahwa para Nabi itu terjaga (*ma'sûm*) dalam urusan agama Allah, mereka tidak terjaga dalam persoalan kecuali urusan agama Allah, mereka bisa salah dan lupa.¹² Ada sebuah hadis riwayat Muslim yang dijadikan landasan pendapat di atas, yaitu:

قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْتُونَ النَّخْلَ، وَيُقُولُونَ يُلْقِحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ؟» قَالُوا: «كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا» فَتَرَكُوهُ، فَتَنَقَّصَتْ أَوْ فَتَنَقَّصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِّنْ رَّأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»¹³

Nabi Muḥammad datang ke Madinah, sedangkan para sahabat di Madinah sedang mengawinkan kurma. Nabi berkata: “Apa yang sedang kamu lakukan?” Mereka menjawab: “Kami sedang mengawinkan kurma.” Nabi berkata: “Kalau saja kamu tidak melakukan hal itu, maka akan lebih baik.” Maka para sahabat di Madinah meninggalkan pekerjaan tersebut. Akan tetapi, kurma tersebut rontok atau berkurang, mereka akhirnya mengadu kepada Nabi Muḥammad. Maka Nabi menjawab: “Saya ini hanyalah manusia, jika saya memerintahkan sesuatu terkait dengan persoalan agama, maka ambillah. Jika saya memerintahkan kepadamu berdasarkan pendapatku, maka aku hanyalah seorang manusia.”

Hadis di atas jelas memberikan petunjuk kepada kita, bahwa apa yang keluar dari ucapan Nabi Muḥammad tidak semuanya perintah agama yang datang dari Allah, mungkin saja ucapan Nabi Muḥammad itu merupakan pendapat pribadi Nabi Muḥammad sebagai manusia biasa, yang mungkin saja salah atau lupa. Jadi sifat terjaga yang melekat pada

¹²Ibid.

¹³Muslim b. al-Ḥajjāj, *Al-Jâmi' al-Ṣaḥiḥ*, ed. Muḥammad Fu'ad 'Abd al-Bâqī, Hadis no. 140, Vol. 4 (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth al-'Arabī, t.th), 1835.

diri Nabi Muḥammad hanya berkaitan dengan persoalan agama, bukan pada persoalan duniawi yang terlepas dari persoalan agama. Abû Rayyah juga mengutip riwayat Ibn ‘Abbâs yang menjelaskan realitas di atas.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ فِي النَّخْلِ بِالْمَدِينَةِ فَجَعَلَ النَّاسُ يُعُولُونَ: فِيهَا صَاعٌ وَفِيهَا وَسْقٌ، فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا كَذَا وَكَذَا قَالُوا صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَمَا حَدَّثْتُكُمْ عَنِ اللَّهِ فَهُوَ حَقٌّ وَمَا قُلْتُ فِيهِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُحْطِيءُ.¹⁴

Suatu saat Nabi Muḥammad mengitari pohon kurma di Madinah, para sahabat menyatakan bahwa di sini ada satu gantang dan di sana ada beberapa gantang. Kemudian Nabi Muḥammad menyatakan di sini begini dan begini. Mereka menyatakan Allah dan Rasul-Nya Maha Benar, kemudian Nabi Muḥammad menyatakan: “Saya hanyalah manusia, apa yang saya sampaikan dari Allah maka itulah kebenaran, dan apa yang saya ucapkan dari diriku maka saya adalah manusia, bisa benar dan salah.”

Abû Rayyah menegaskan bahwa pengetahuan para nabi terhadap persoalan dunia tidak mengharuskan para nabi terjaga dari kesalahan,¹⁵ kemudian Abû Rayyah mengutip sebuah hadis riwayat ‘Uqbah b. ‘Amr, *Anâ ‘abd lâ a‘lam illâ mâ ‘allamanî rabbî*¹⁶ (Saya adalah seorang hamba yang tidak tahu kecuali diajari oleh Tuhanku).

Kritik Maḥmûd Abû Rayyah terhadap ‘Adâlat al-Şaḥâbah

Salah satu tema penting dalam kajian ilmu hadis adalah kajian tentang keadilan sahabat, apakah kredibilitas intelektual dan integritas pribadi para sahabat tersebut dapat dipertanggungjawabkan secara akademik atau tidak. Ada sebuah kaedah yang selalu menjadi polemik, paling tidak sampai saat ini, yaitu kaedah *kuull al-şaḥâbah ‘udûl*. ‘Adâlah ini

¹⁴Aḥmad b. ‘Amr b. ‘Abd al-Khâliq al-Bazzâr, *Musnad al-Bazzâr*, ed. Maḥfûz al-Raḥmân Zayn Allâh, Hadis no. 4726, Vol. 11 (Madinah: Dâr al-‘Ulûm wa al-Ḥukm, 2009), 42.

¹⁵Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘alâ al-Sunnah*, 44.

¹⁶Abd Allâh b. Muḥammad b. Ja‘far al-Aşbihânî, *Al-Uşmah*, ed. Riḍâ’ Allâh b. Muḥammad Idrîs al-Mubârakfûrî, Vol. 4 (Riyad: Dâr al-‘Âşimah, 1408), 1468.

merupakan suatu syarat untuk diterimanya seseorang dalam bersaksi dan meriwayatkan hadis dari Nabi. *‘Adâlah* adalah kualitas diri yang menjadi syarat-syarat diterimanya hadis yang dibawa seseorang, hal ini dikarenakan apa yang dibawanya adalah sesuatu yang sangat penting, karena merupakan penyampaian dari Nabi dalam menyampaikan tatanan hidup di muka bumi. Sahabat sebagai periwayat pertama mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam studi periwayatan hadis, karena sahabat Nabi Muḥammad merupakan transmisi pertama dan utama dalam rangkaian periwayatan hadis, sehingga para ulama memunculkan kaedah *kull al-sahâbah ‘udûl*.

Menurut Abû Rayyah, kaedah keadilan seluruh sahabat dan penyucian kitab-kitab hadis merupakan fitnah atau celaan musuh-musuh Islam, dan ini merupakan bentuk kepicikan orang yang berpikir. Abû Rayyah menegaskan bahwa persoalan yang menimpa umat Islam disebabkan oleh dua hal, yaitu keadilan semua sahabat secara mutlak dan keyakinan yang membabi buta terhadap kitab-kitab hadis.¹⁷

Abû Rayyah mengkritik pendapat al-Nawawî yang menyatakan bahwa seluruh sahabat adil, baik yang terlibat fitnah maupun tidak.¹⁸ Untuk memperkuat pendapatnya, Abû Rayyah mengutip pendapat al-Dhahabî yang menyatakan bahwa dalam bab *al-jarḥ wa al-ta’dîl*,¹⁹ sebagian sahabat mengkafirkan sebagian sahabat yang lain.²⁰ Abû Rayyah mengemukakan, banyak juga para ahli ilmu yang tidak sepakat dengan kaedah ini, seperti al-Muqbilî. Al-Muqbilî hanya sepakat bahwa mayoritas sahabat adil, bukan seluruhnya sehingga perlakuan sahabat sama dengan yang lainnya. Lebih lanjut al-Muqbilî menyatakan bahwa sahabat hanyalah manusia biasa yang melekat tabiat kemanusiaan pada diri mereka, bahkan banyak di antara sahabat yang murtad dari agamanya setelah Nabi Muḥammad wafat. Sebagian di antara mereka terlibat peperangan dan fitnah yang menghancurkan keturunan dan pengaruhnya sangat terasa pada masa berikutnya.

¹⁷Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmân al-Dhahabî, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Vol. 2 (t.tp: al-Mu’assasah al-Risâlah, 1985), 340.

¹⁸Ibid., 341.

¹⁹Muḥammad b. Aḥmad b. ‘Uthmân al-Dhahabî, *Al-Riwât al-Thiqât al-Mutakallam fihim bi mâ lâ Yûjab Radduhum* (Beirut: Dâr al-Bashâ’ir al-Islâmiyah, 1992), 23.

²⁰Al-Dhahabî, *Siyar A’lâm al-Nubalâ’*, Vol. 2, 341.

Kejadian seperti ini sebenarnya sudah diprediksi oleh Nabi Muḥammad, di mana pada saat haji wadâ²¹ Nabi bersabda, *La tarji'û ba'dî kuffâran yaḍrib ba'dukum riqâb ba'dî*²² (Janganlah kamu sekalian setelah aku (wafat) kembali menjadi orang-orang kafir, di antara kamu sekalian saling memotong leher kalian). Selain hadis ini, Abû Rayyah juga mengutip hadis riwayat al-Bukhârî:

يَرِدُ عَلَيَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِي، فَيُحَلِّتُونَ عَنِ الْحَوْضِ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أَصْحَابِي، فَيُثْمَلُ: إِنَّكَ لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَحَدْتُمْ بَعْدَكَ، إِنَّهُمْ ارْتَدُّوا عَلَيَّ أَذْبَارِهِمُ الْمُهْمَرِّي.²³

Pada hari kiamat nanti akan ada sekelompok orang dari sahabatku datang kepadaku, mereka dicambuk di kolam, kemudian saya berkata: wahai Tuhan, sahabatku, kemudian Allah mengatakan: sesungguhnya kamu tidak mengetahui dengan apa yang telah terjadi setelahmu, mereka semua pada akhirnya murtad.

Abû Rayyah juga menceritakan tentang perilaku sahabat Nabi yang lebih mengutamakan transaksi perdagangan dan hiburan dari pada melaksanakan ibadah salat. Tradisi ini dilakukan para sahabat ketika Allah telah memerintah mereka untuk menyegerakan salat dan meninggalkan aktivitas perdagangan karena menyegerakan salat itu lebih baik bagi

²¹Ibid., 351.

²²Muḥammad b. Ismâ'il al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, ed. Muḥammad b. Zuhayr Nâsir al-Nâsir, Hadis no. 121, Vol. 1 (t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422), 35. Lihat juga hadis no. 1.739, Vol. 2, 176; hadis no. 4.403, 4.405, Vol. 5, 176; 6166, Vol. 8, 39; 6868, 6869, Vol. 9, 3; 7077, 7078, 7079, 7080, Vol 9, 50; Muslim b. al-Ḥajjâj, *Al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Hadis no. 118 dan 120, Vol. 1 (Beirut: Dâr Ahyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th), 81-82; Abû Dâwud Sulaymân b. al-Ash'ath, *Sunan Abî Dâwud*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dîn 'Abd al-Ḥamîd, Hadis no. 4686, Vol. 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th), 221; Muḥammad b. Îsâ b. Sawrah al-Tirmidhî, *Sunan al-Tirmidhî*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir dan Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Hadis no. 2193, Vol. 4 (Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbi al-Ḥalabî, 1975), 486; Aḥmad b. Shu'ayb al-Nasâ'i, *Sunan al-Ṣaḥîḥ li al-Nasâ'i*, ed. 'Abd Fattâḥ Abû Ghadah, Hadis no. 4125, 4126, 4127, 4129, dan 4131, Vol. 7 (t.tp: Maktabah al-Maṭbû'ât al-Islâmiyah Ḥalb, 1986), 126-127; Muḥammad b. Yazîd al-Qazwaynî, *Sunan Ibn Mâjah*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Hadis no. 3942 dan 3943, Vol. 2 (t.tp: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-Arabî, t.th), 1300.

²³Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Hadis no. 6.585, 6.586, 6.587, Vol. 8, 120.

mereka jika mereka mengetahui, tetapi mereka telah bertolak belakang dengan perintah Allah, mereka pergi ke perdagangan dan hiburan mereka, padahal mereka ada di sekitar Nabi Muḥammad. Perilaku sahabat ini sangat bertolak belakang dengan semangat Alquran sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Jum‘ah [69]: 11, “Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (khutbah). Katakanlah: apa yang ada di sisi Allah adalah lebih baik daripada permainan dan perniagaan dan Allah sebaik-baik pemberi rezeki.”

Abû Rayyah juga menjelaskan tentang perilaku hipokrit para sahabat pada masa Nabi Muḥammad dan setelahnya²⁴ dengan menyebut pengakuan Ḥudhayfah b. al-Yaman yang terekam dalam *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*.

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ وَاصِلِ الْأَحْدَبِ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ، قَالَ: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ الْيَوْمَ شَرُّ مَنْهُمْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانُوا يَوْمَئِذٍ يُسِرُّونَ وَالْيَوْمَ يَجْهَرُونَ.²⁵

Adam b. Abî ‘Iyâs telah menceritakan kepada kita, Shu‘bah telah menceritakan kepada kita, dari Wâsil, dari Abî Wâ’il, dari Ḥudhayfah b. al-Yaman, ia berkata: “Sesungguhnya orang-orang munafik pada masa sekarang lebih jelek dari pada masa Nabi. Mereka pada masa Nabi merahasiakan kemunafikannya dan sekarang mereka menampakkannya.”

Selanjutnya, Abû Rayyah mengutip beberapa pendapat Ṭahâ Ḥusayn yang menjelaskan beberapa persoalan yang muncul pada masa sahabat, di mana antar sahabat terbukti saling bermusuhan, terutama setelah kematian ‘Uthmân. Lebih lanjut dijelaskan bahwa sahabat adalah manusia biasa yang boleh berbuat salah dan benar, boleh jujur dan berdusta.²⁶ Uraian ini diakhiri dengan mengutip pendapat Aḥmad Amîn dalam kitab *Duḥâ al-Islâm*, di mana ia berkata: “Sesungguhnya kita telah mengetahui bahwa sahabat sendiri saling mengkritik, bahkan saling melaknat, walaupun sahabat mempunyai posisi yang istimewa, tidak boleh dikritik dan dilaknat. Hal tersebut telah diketahui dari kondisi

²⁴Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘alâ al-Sunnah*, 359.

²⁵Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Hadis no. 7.113, Vol. 9, 58.

²⁶Abû Rayyah, *Aḍwâ’ ‘alâ al-Sunnah*, 360-362.

mereka sendiri, karena mereka lebih mengetahui posisi mereka daripada orang-orang awam pada masa kita.”²⁷

Kritik Maḥmūd Abū Rayyah terhadap Kredibilitas Abū Hurayrah

Pemikiran Abū Rayyah yang dinilai cukup kontroversial adalah pandangannya terhadap Abū Hurayrah. Hal ini dikarenakan Abū Hurayrah merupakan periwayat terbanyak dalam himpunan hadis-hadis kanonik, padahal masa Abū Hurayrah bertemu Nabi tidak lebih dari tiga tahun.

Abū Rayyah menduga keras bahwa Abū Hurayrah masuk Islam bukan karena hidayah dan cinta terhadap Nabi Muḥammad, tetapi ada sebab lain, sebagaimana kata Abū Hurayrah sendiri dalam sebuah riwayat yang termuat dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bahwa dia masuk Islam karena ingin mengisi perutnya, *Innī kuntu imra'an miskīnan, alẓam rasūl allāh ṣallā allāh ‘alayh wa sallam ‘alā mil’i baṭnī*²⁸ (Aku ini orang miskin, aku bergabung dengan Nabi Muḥammad untuk mengisi perut).

Ungkapan redaksi pengakuan Abū Hurayrah yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī tersebut berbeda dengan versi Muslim dan Aḥmad. Muslim menggunakan kalimat *akhdam* dan Ahmad menggunakan kalimat *aṣḥab*, sebagai pengganti kalimat *alẓam*. Al-Bukhārī juga mempunyai riwayat dengan versi yang berbeda untuk kalimat *‘alā mil’i baṭnī*, dengan kalimat *bi shiba‘ baṭnī*²⁹ dan *li shab‘ baṭnī*.³⁰ Walaupun berbeda-beda redaksi, namun inti pernyataan di atas adalah bahwa Abū Hurayrah dekat dengan Nabi Muḥammad karena lapar.

Selain motivasi di atas, Abū Rayyah juga menyatakan bahwa Abū Hurayrah merupakan orang yang rakus. Abū Rayyah mengutip pendapat al-Tha‘ālabī yang menyatakan bahwa Abū Hurayrah mendapatkan julukan *Shaykh al-Maḍīrah*, Abū Hurayrah sangat rakus kalau makan,

²⁷Ibid., 362-363.

²⁸Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadis no. 2.354, Vol 9, 108. Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadis no. 159, Vol., 4, 1939; Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad b. Ḥanbal*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir, Hadis no. 7.273, Vol. 7 (Kairo: Dâr al-Ḥadīth, 1995), 108.

²⁹Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadis no. 3708, Vol. 5, 19.

³⁰Ibid., Hadis no. 5432, Vol. 7, 77.

terutama kalau hidangannya *al-Maḍīrah*.³¹ *Al-Maḍīrah* adalah hidangan berupa susu dan daging. Kesukaan Abû Hurayrah ini sama dengan kesukaan Mu'âwiyah b. Abî Sufyân.³² Abû Hurayrah juga suka berkelakar bahwa *al-Maḍīrah* Mu'âwiyah lebih berminyak dan lebih lezat, sedangkan salat di belakang 'Alî lebih baik.³³

Namun demikian, terhadap dua tuduhan Abû Rayyah bahwa Abû Hurayrah mendekati kepada Nabi karena lapar dan sikap rakusnya, mendapat sanggahan dari al-Sibâ'î. Terhadap tuduhan pertama, al-Sibâ'î menyatakan bahwa riwayat dalam al-Bukhârî dan Muslim menggunakan kalimat *akhdam* yang berarti "aku melayani" dan *alẓam* yang berarti "aku tinggal bersama".³⁴ Tetapi, menurut Abû Rayyah, al-Sibâ'î dianggap kurang cermat, dan ternyata al-Dhahabî menyatakan bahwa riwayat yang menggunakan kalimat *aṣḥab* juga terjaga dan dapat dipertanggungjawabkan.³⁵ Bahkan, riwayat Aḥmad pun juga menggunakan kalimat *aṣḥab*.³⁶ Ini berarti, Abû Hurayrah bersahabat dengan Nabi Muḥammad memang karena lapar. Terhadap tuduhan kedua, bahwa Abû Hurayrah rakus, al-Sibâ'î menyatakan bahwa Allah tidak pernah melarang manusia menikmati makanan dan Allah juga tidak pernah melarang perbuatan yang menggelikan. Abû Hurayrah jelas-jelas memang suka humor. Perilaku Abû Hurayrah tersebut, tegas al-Sibâ'î, tidak akan mengganggu kredibilitas Abû Hurayrah sebagai seorang periwayat hadis. Al-Sibâ'î juga menganggap karya al-Tha'âlabî yang berjudul *Thimâr al-Qulûb fî al-Muḍâf wa al-Mansûb* bukanlah karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan.³⁷

³¹Abû Manṣûr al-Tha'âlabî, *Thimâr al-Qulûb fî al-Muḍâf wa al-Mansûb* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.th), 111.

³²Juynboll, *Kontroversi Hadis di Mesir*, 97

³³Al-Tha'âlabî, *Thimâr al-Qulûb*, 112.

³⁴Kâmil Muṣṭafâ al-Sibâ'î, *Al-Sunnah wa Makânatuhâ fî Tashrî' al-Islâmî* (Kairo: t.p., 1961), 314-317.

³⁵Al-Dhahabî, *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Vol. 2, 430.

³⁶Berikut teks hadis dalam *Musnad al-Imâm Aḥmad: Ḥaddathanâ Sufyân 'an al-Zubri 'an 'Abd al-Raḥmân al-A'râj, Qâl: Sami't Abâ Hurayrah yaqûl: Innakum taz'umûn ann Abâ Hurayrah yukatibthir al-ḥadîth 'alâ Rasûl Allâh ṣallâ Allâh 'alayh wa sallam, wa Allâh al-Maw'id, Innî kunt imra'an miskînan, aṣḥab Rasûl Allâhalla Allâh 'alay wa sallam 'alâ mil' baṭnî.*

³⁷Al-Sibâ'î, *Al-Sunnah wa Makânatuhâ fî Tashrî'*, 320.

Serangan Abû Rayyah terhadap Abû Hurayrah berikutnya terkait hubungan Abû Hurayrah dengan ‘Umar b. al-Khaṭṭâb. Abû Rayyah meriwayatkan pernyataan Abû Ja‘far al-Iskâfi, di mana ‘Umar mencambuk Abû Hurayrah sambil berkata kepadanya, “Engkau telah meriwayatkan sedemikian banyak hadis Nabi, berhentilah berkata dusta tentang Nabi.”³⁸ Tentu pernyataan seperti ini mendapatkan reaksi keras dari al-Sibâ‘î, seorang sarjana modern pembela studi hadis mazhab Sunnî, bahkan dengan dukungan al-Mu‘allimî, keduanya menyatakan tidak dapat menerima periwayatan al-Iskâfi, karena diduga ia meriwayatkan dari Ibn Abî al-Ḥadîd yang berhaluan Shî‘ah. Abû Rayyah juga mengutip pendapat Ibn ‘Asâkir yang diriwayatkan dari al-Sâ‘ib b. Yazîd, di mana ‘Umar berkata: “Hendaknya kamu meninggalkan hadis Nabi, atau aku akan mengembalikanmu ke Daus.”³⁹ Oleh karena itu, menurut Abû Rayyah, setelah wafatnya ‘Umar, hadis Abû Hurayrah menjadi banyak, karena tidak ada yang ditakuti oleh Abû Hurayrah. Tentang hal ini, Abû Hurayrah memberikan komentar: “Saya akan menyampaikan banyak hadis kepada kalian, yang jika saya sampaikan pada masa ‘Umar, maka ‘Umar akan mencambuk saya.” ‘Umar juga selalu menyatakan: “Sibuklah kamu sekalian dengan Alquran, karena Alquran adalah kalam Allah.”⁴⁰ Terhadap riwayat-riwayat yang dikemukakan tentang Abû Hurayrah di atas, tampaknya penentang Abû Rayyah memaklumi. Al-Samâhî misalnya, ia menyatakan bahwa apa yang disampaikan ‘Umar tersebut merupakan kekhawatiran umum yang terjadi pada saat itu, perhatian terhadap Alquran lebih diutamakan daripada ke hadis Nabi Muḥammad.⁴¹

Terkait dengan hal ini, Juynboll mengajukan argumen yang menarik. Ia menyatakan: “kalau saja kita menganggap ucapan yang disampaikan Abû Hurayrah itu benar adanya, maka dapat dikatakan bahwa ancaman ini tentu saja diucapkan setelah Nabi wafat. Tentu saja, selama Nabi masih hidup, Abû Hurayrah mungkin tidak meriwayatkan hadis sedemikian banyak sehingga membuat ‘Umar murka. Untuk itu, dapat ditambahkan kenyataan bahwa nyaris tidak mungkin kalau ‘Umar

³⁸Abû Rayyah, *Adwâ’ alâ al-Sunnah*, 201.

³⁹Ibid.

⁴⁰Ibid.

⁴¹Muḥammad al-Samâhî, *Abû Hurayrah fî al-Miẓân* (Kairo: t.p., 1958), 39.

mengancam akan mengambil tindakan-tindakan drastis seperti itu, di saat Nabi masih hidup.”⁴²

Abû Rayyah mengkritik dengan keras atas pengakuan Abû Hurayrah bahwa ia mendapatkan perlakuan khusus dari Nabi Muḥammad. Pengakuan Abû Hurayrah tersebut terekam dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, *Ḥafīẓtu min rasûl allâh ṣallâ allâh ‘alayh wa sallam wi‘â‘ayn: faammâ aḥadubumâ fabathathtub wa ammâ al-âkbar falaw bathathtub quṭi‘ hadhâ al-bul‘ûm*⁴³ (Saya telah hafal dari Nabi dua wadah, isi yang satu macam sudah aku paparkan, sedangkan yang lain, jika aku paparkan, maka orang akan memotong tenggorokanku).

Pengakuan Abû Hurayrah di atas dikenal dengan hadis *wi‘â‘ayn* (dua bejana). *Wi‘â‘ayn* yang dimaksudkan di sini adalah dua macam hadis atau ilmu. Hal pertama terkait dengan hukum-hukum agama dan yang kedua ungkapan-ungkapan tentang berita-berita fitnah, hadis-hadis yang menjelaskan nama-nama ulama yang busuk, perilaku dan masanya, tetapi ada yang mengatakan selain hal di atas.

Abû Rayyah menyatakan, “mana mungkin Nabi Muḥammad memberikan perlakuan khusus kepada Abû Hurayrah. Kalaupun Nabi memberikan perlakuan khusus, mestinya tidak ke Abû Hurayrah. Ada banyak sahabat-sahabat yang lebih pantas mendapatkan perlakuan tersebut. Misalnya ‘Alî b. Abî Ṭâlib yang notabene merupakan anak didik Nabi, anak pamannya, orang yang pertama kali masuk Islam, dan sekaligus menantu Nabi Muḥammad. Kalau tidak ‘Alî b. Abî Ṭâlib, paling tidak Abû Bakr, ‘Umar, Abû ‘Ubaydah, al-Zubayr, ‘Âishah, atau Khadîjah.”⁴⁴ Bahkan, untuk menurunkan otoritas Abû Hurayrah dalam periwayatan hadis Nabi, Abû Rayyah menempatkan *ṭabaqah* (tingkatan) Abû Hurayrah pada *ṭabaqah* yang kedua belas dari dua belas *ṭabaqah*, yaitu: para remaja, pemuda, dan anak-anak yang melihat Nabi Muḥammad pada hari ditaklukkannya Mekah atau haji perpisahan (*ḥajjat al-wadâ‘*).⁴⁵ Sebagai bahan catatan, bahwa hadis *wi‘â‘ayn* hanya

⁴²Juynboll, *Kontroversi Hadis*, 109.

⁴³Al-Bukhârî, *Ṣaḥīḥ al-Bukhârî*, Hadis no. 120, Vol. 1, 35.

⁴⁴Abû Rayyah, *Aḍwâ‘ alâ al-Sunnah*, 211.

⁴⁵Ibid.

diriwayatkan oleh al-Bukhârî, penyusun kitab-kitab kanonik lainnya tampaknya tidak meriwayatkan hadis ini.

Serangan Abû Rayyah berikutnya adalah terkait hubungan antara Abû Hurayrah dengan Banî Umayyah. Peristiwa politik yang terjadi pada masa setelah terbunuhnya ‘Uthmân, mengakibatkan perpecahan yang luar biasa di kalangan umat Islam saat itu. Abû Rayyah memberikan kritik terhadap Abû Hurayrah, karena Abû Hurayrah banyak membuat hadis-hadis yang memberikan pujian kepada Mu‘âwiyah dan kekuasaannya, di antaranya: *Al-Amnâ’ thalâlah: Jibrîl wa anâ wa mu‘âwiyah*⁴⁶ (Yang terpercaya ada tiga: Jibril, saya, dan Mu‘âwiyah).

Hadis ini dikutip oleh Abû Rayyah dari kitab *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* karya Ibn Kathîr, tetapi Abû Rayyah tidak mengutip penjelasan terhadap status hadis tersebut. Ibn Kathîr sendiri menyatakan hadis tersebut dengan ungkapan: *Wa lâ yaṣihḥ min jamî‘ wujûbih*.⁴⁷ Ini memberikan pengertian bahwa hadis yang dikutip Abû Rayyah di atas tidak bisa dipertanggungjawabkan otentisitasnya.

Di samping itu, Abû Rayyah juga menyebutkan hadis riwayat Abû Hurayrah yang memberikan pujian kepada ‘Uthmân. Ḥadîth ini diriwayatkan oleh Aḥmad b. Ḥanbal dalam kitab *Faḍâ’il al-Ṣaḥâbah*.

حَدَّثَنِي أَبُو أُمِّ حَبِيبَةَ، أَنَّهُ دَخَلَ الدَّارَ وَعُثْمَانُ مَحْضُورٌ فِيهَا، وَأَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَسْتَأْذِنُ عُثْمَانَ فِي الْكَلَامِ، فَأَذِنَ لَهُ، فَقَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّكُمْ تَلْقَوْنَ بَعْدِي فِتْنَةً وَاجْتِلَافًا، أَوْ قَالَ: اجْتِلَافًا وَفِتْنَةً، فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ مِنَ النَّاسِ: فَمَنْ لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِالْأَمِينِ وَأَصْحَابِهِ وَهُوَ يُشِيرُ إِلَى عُثْمَانَ بِذَلِكَ.⁴⁸

Telah menceritakan kepadaku Abû Ummî Ḥabîbah, sesungguhnya ia telah memasuki rumah dan ‘Uthmân telah dikepung di dalamnya. Lantas ia mendengarkan Abû Hurayrah minta izin kepada ‘Uthmân untuk berbicara, maka ‘Uthmân pun mengizinkannya, maka Abû Hurayrah berdiri, memberikan ucapan syukur dan pujian kepada Allah, kemudian ia berkata: Sesungguhnya saya telah mendengar dari

⁴⁶Ibid., 215.

⁴⁷Ismâ’îl b. ‘Umar al-Qurayshî b. Kathîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Vol. 11 (Beirut: Dâr al-Fîkr, 1986), 404.

⁴⁸Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥanbal, *Faḍâ’il al-Ṣaḥâbah*, ed. Waṣy Allâh Muḥammad ‘Abbâs, Vol. 1 (Beirut: Mu‘asasah al-Risâlah, 1983), 450.

Rasulullah, ia bersabda: “Sesungguhnya kamu sekalian akan menemui fitnah dan perbedaan setelahku,” atau ia berkata “perbedaan dan fitnah.” Kemudian ada orang berkata, “Bagaimana dengan kami wahai Rasulullah?” Nabi bersabda: “Kamu wajib berpegang kepada al-Amîn (Nabi Muḥammad) dan sahabat-sahabatnya. Nabi Muḥammad memberikan isyarat kepada ‘Uthmân.”

Abû Rayyah juga mengutip sebuah riwayat yang berisi pujian Abû Hurayrah kepada Mu‘âwiyah ketika ia melihat Âishah b. Ṭalhah, ia berkata, “Maha Suci Allah, sungguh indah! Demi Allah, saya tidak pernah melihat wajah yang lebih indah dari wajahmu kecuali wajah Mu‘âwiyah di atas mimbar Nabi Muḥammad. Mu‘âwiyah termasuk orang yang paling indah wajahnya.”⁴⁹

Menurut Juynboll, di antara sebab mengapa Abû Hurayrah diangkat oleh Mu‘âwiyah sebagai gubernur di Madinah adalah keberpihakan Abû Hurayrah kepada ‘Uthmân dan Mu‘âwiyah sebagaimana riwayat-riwayat di atas. Abû Rayyah mengutip *Sharḥ Nahj al-Balâghah*, di mana Ibn Abî al-Ḥadîd menjelaskan bahwa pengangkatan Abû Hurayrah sebagai gubernur Madinah karena Abû Hurayrah telah mereka-reka cerita yang menyudutkan ‘Alî yang disebar di Irak. Dia mengutip pendapat al-Iskâfi yang menjelaskan bahwa Mu‘âwiyah telah memaksa sebagian sahabat-sahabat Nabi dan tabiîn untuk mereka-reka dan menyebarkan cerita-cerita yang menyudutkan ‘Alî. Di antara sahabat tersebut adalah Abû Hurayrah, ‘Amr b. al-‘Aṣ, Mughîrah b. Shu‘bah dan seorang tabiîn yang bernama ‘Urwah b. al-Zubayr.⁵⁰

Seputar Kodifikasi Hadis

Abû Rayyah membahas secara mendalam mengenai kodifikasi hadis. Menurut Abû Rayyah, para sahabat Nabi Muḥammad pada masa Abû Bakr telah mengkodifikasikan Alquran dalam satu tempat, di mana ayat-ayat Alquran tersebut telah mereka tulis pada masa Nabi Muḥammad masih hidup. Selain itu para sahabat juga menghafalkan

⁴⁹Abû Rayyah, *Aḍwâ’ alâ al-Sunnah*, 215. Lihat juga Ibn ‘Abd Rabah al-Andalusî, *Al-‘Aqd al-Farîd*, Vol. 7 (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1404), 118.

⁵⁰Ibid., 216. Lihat juga Juynboll, *Kontroversi Hadis*, 141.

Alquran. Sedangkan untuk hadis, para sahabat mempunyai perlakuan yang berbeda. Mereka tidak menulis dan tidak pula mengumpulkan hadis-hadis tersebut, karena pada saat Nabi Muḥammad masih hidup hal tersebut tidak pernah dilakukan, bahkan Nabi Muḥammad sendiri melarang para sahabatnya untuk mengumpulkan hadis-hadis tersebut, apalagi menuliskannya.⁵¹

Menurut Abû Rayyah, kodifikasi hadis tidak akan pernah terjadi kecuali dengan tekanan dan ancaman. Abû Rayyah menunjukkan sebuah fakta sejarah bahwa Imâm Ibn Shihâb al-Zuhrî telah ditekan oleh Bani Umayyah untuk menuliskan hadis Nabi, karena sebenarnya al-Zuhrî tidak mau melakukan penulisan itu. Abû Rayyah meriwayatkan dari Ma'mar dari al-Zuhrî, yang Abû Rayyah kutip dari pendapat Ibn 'Abd al-Barr, di mana al-Zuhrî menyatakan: "Kami tidak mau menuliskan hadis-hadis Nabi." Kemudian lebih lanjut al-Zuhrî menyatakan: "Menuliskan pengetahuan sampai para penguasa ini memaksa kami untuk melakukannya, setelah itu kami tidak lagi melihat adanya alasan yang melarang kaum muslimin melakukan penulisan hadis Nabi Muḥammad."⁵²

Abû Rayyah beralasan bahwa keberatan al-Zuhrî terhadap permintaan Khalifah Bani Umayyah, karena dalam pikiran umat Islam saat itu, yang patut dituliskan hanya terbatas pada Alquran, sedangkan hadis Nabi telah dipindahkan dengan metode periwayatan yang berpegang pada hafalan para periwayat hadis.⁵³

Selanjutnya, Abû Rayyah juga menjelaskan bahwa kodifikasi hadis pertama kali terjadi pada masa akhir Bani Umayyah, dan penulisan hadis pada masa ini belum teratur, terdapat dalam berbagai lembaran tanpa adanya pembagian dalam bab maupun sub bab. Mungkin saja, kodifikasi pada masa ini dipengaruhi oleh iklim keilmuan yang berkembang pada saat itu, yaitu tanpa adanya spesifikasi keilmuan, satu majlis ilmu bisa saja mempelajari berbagai macam ilmu. Misalnya majlis Ibn 'Abbâs, yang tidak hanya mempelajari fikih, tetapi juga tafsir, bahasa Arab, dan teks-teks sastra.⁵⁴

⁵¹Ibid., 258.

⁵²Ibid., 262.

⁵³Ibid.

⁵⁴Ibid., 263.

Berbeda dengan masa Bani Umayyah, pada masa Bani ‘Abbâsiyah penulisan hadis lebih teratur. Gerakan kodifikasi hadis ini menjadikan hadis lebih teratur, hadis-hadis Nabi disusun dan diurutkan sesuai dengan bab-babnya. Kegiatan ilmiah ini berlangsung dengan luar biasa karena dukungan pemerintah saat itu. Khalifah Abû Ja‘far al-Manşûr memberikan dukungan finansial yang luar biasa. Pada masa inilah penerjemahan buku-buku dari berbagai ilmu dari Yunani dimulai.⁵⁵

Menurut Abû Rayyah, ada pengaruh yang luar biasa ketika hadis-hadis Nabi Muḥammad tidak terkodifikasikan sejak awal. Seandainya hadis-hadis Nabi Muḥammad sudah terkodifikasikan sejak awal, maka umat Islam akan menerima hadis dengan derajat sahih semua, sehingga penerimaan hadis seperti penerimaan umat Islam terhadap Alquran, tanpa ada tambahan dan pengurangan terhadap redaksi (*matn*) hadis. Umat Islam belakangan akan mengambil hadis-hadis secara *lafđî* dari pendahulu-pendahulunya. Umat Islam tidak akan bercerai berai sebagaimana yang telah ditetapkan dalam dasar agama.⁵⁶

Otentisitas Hadis-hadis *Isrâ’îlyât*

Secara etimologis, *isrâ’îlyât* adalah bentuk plural dari kata *isrâ’îlyah*, yakni bentuk kata yang dinisbatkan pada kata *isrâ’îl* yang berasal dari bahasa Ibrani, *isrâ* yang berarti “hamba” dan *il* yang bermakna “Tuhan”. Dalam perspektif historis, *Isrâ’îl* berkaitan dengan Nabi Ya‘qûb b. Ishâq b. Ibrâhîm, di mana keturunannya yang berjumlah dua belas itu disebut Bani Isrâ’îl. Secara terminologis, Ibn Qayyûm juga menjelaskan bahwa *isrâ’îlyât* merupakan sesuatu yang menyerap ke dalam tafsir dan hadis, di mana periwayatannya berkaitan dengan sumber Yahudi dan Nasrani, baik menyangkut agama mereka atau tidak. Dalam kenyataannya, kisah-kisah tersebut merupakan pembauran dari berbagai agama dan kepercayaan yang masuk ke Jazirah Arab yang dibawa orang-orang Yahudi.⁵⁷

Dengan masuknya orang-orang Nasrani dan Yahudi serta orang-orang Jahiliyah ke dalam agama Islam, beberapa ajaran dan budaya lama mereka berakulturasi dengan ajaran Islam, pada akhirnya dikemudian hari

⁵⁵Ibid., 264.

⁵⁶Ibid., 269.

⁵⁷M. Rusdi Khalid, “Mencermati *Isrâ’îlyât* dalam kitab Tafsir dan Hadis,” dalam *al-Fîker*, Vol. 11, Nomor 2 (2011), 157.

menjadi perdebatan panjang di antara para ahli tafsir dan ahli hadis, salah satu di antaranya adalah Abû Rayyah.

Salah satu kritik yang disampaikan Abû Rayyah dalam persoalan hadis *isrâ'îlyât* adalah banyaknya periwayatan hadis dari Ka' b. al-Aḥbâr. *Isrâ'îlyât* yang notabene merupakan hadis-hadis dan riwayat-riwayat yang mengandung unsur-unsur dari literatur legendaris dan keagamaan kaum Yahudi dimasukkan ke dalam Islam oleh beberapa periwayat dan Ka' b. al-Aḥbâr merupakan salah satu periwayat penting.

Abû Rayyah berusaha keras mengumpulkan data-data yang ia gunakan untuk membuktikan bahwa apa yang diriwayatkan Abû Hurayrah dari Ka' b. al-Aḥbâr adalah berita yang tidak kredibel. Kritik Abû Rayyah terhadap Ka' b. al-Aḥbâr bermula dari riwayat al-Dhahabî dalam *Tadhkirat al-Ḥuffâẓ* yang menjelaskan bahwa Ka' b pernah membuat pengakuan jika Abû Hurayrah adalah orang yang paling tahu isi kitab Taurat meskipun tidak pernah membacanya. Ka' b berkata, *Mâ ra'ayt aḥadan lam yaqra' al-tawrât a'lam bimâ fibâ min abî hurayrah*⁵⁸ (Saya tidak mengetahui seorang pun yang tidak pernah membaca Taurat namun lebih tahu isinya kecuali Abû Hurayrah).

Abû Rayyah menyatakan, dari mana Abû Hurayrah mengetahui isi kitab Taurat, padahal ia tidak mengenalnya. Kalaupun dia mengenal kitab Taurat, dia tidak mampu membacanya, karena kitab Taurat berbahasa Ibrani, bahkan terhadap bahasanya sendiri, bahasa Arab, Abû Hurayrah tidak mampu membaca, karena Abû Hurayrah seorang *ummî*, tidak mampu membaca dan menulis.⁵⁹ Demikianlah serangan Abû Rayyah kepada Ka' b, dia dianggap pura-pura masuk Islam, berupaya memasukkan unsur-unsur Yahudi ke dalam Islam agar dapat merusak Islam.

Al-Bazzâr meriwayatkan dari Abû Hurayrah, sesungguhnya Nabi berkata: “Matahari dan bulan akan ke neraka pada hari kiamat, seperti dua sapi jantan yang sudah dilumpuhkan.”⁶⁰ Redaksi hadis ini mempunyai banyak versi, antara lain: *Yujâ' bi al-shams wa al-qamar yawm al-*

⁵⁸Muḥammad b. Aḥmad b. 'Uthmân al-Dhahabî, *Tadhkirat al-Ḥuffâẓ*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), 30.

⁵⁹Abû Rayyah, *Aḍwâ' alâ al-Sunnah*, 207.

⁶⁰Ibid.

*qiyâmah kaannabumâ tbawrân 'aqîrân fayuqdbafânî fî al-nâr*⁶¹ (Pada hari kiamat akan didatangkan matahari dan bulan secara bersamaan, seolah keduanya dua sapi jantan yang disembelih kemudian keduanya dilempar ke neraka).

Abû Rayyah mengkritik keras hadis ini, karena hadis ini sebenarnya adalah ucapan Ka' b. al-Aḥbâr, namun setelah itu oleh Abû Hurayrah disebutkan berasal dari Nabi. Selanjutnya, Abû Rayyah menyebut hadis tentang ayam jantan yang sangat besar, yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَدْنَى لِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ دِيكَ قَدْ مَرَقَتْ رِجَالُهُ الْأَرْضَ، وَعَنْقُهُ مَشِيَّةٌ تَحْتَ الْعَرْشِ وَهُوَ يَقُولُ: سُبْحَانَكَ مَا أَعْظَمَكَ " فَيُرَدُّ عَلَيْهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: «لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ حَلَفَ بِي كَاذِبًا».⁶²

Dari Abû Hurayrah, ia berkata: Nabi Muḥammad telah bersabda: “Allah telah mengizinkanmu untuk mengatakan kepadamu tentang ayam jantan yang kedua kakinya mencapai bumi dan yang lehernya ada di bawah ‘Arsy.” Ia berkata: “Segala puji bagi-Mu, betapa mulianya Engkau.” Allah menjawab: “Barang siapa bersumpah palsu, maka ia tidak akan mengetahui ini.”

Kemudian Abû Rayyah menyebut riwayat yang sama mengenai ayam jantan yang menurutnya adalah riwayat Ka' b. al-Aḥbâr. Artinya, secara tak langsung Abû Rayyah ingin mengatakan bahwa Ka' b. al-Aḥbâr yang telah menyampaikan informasi itu kepada Abû Hurayrah.

Hadis lain yang menurut Abû Rayyah diriwayatkan Abû Hurayrah dari Ka' b. al-Aḥbâr adalah hadis tentang penciptaan Adam, *Khalaq allâh âdam 'alâ ṣûratih, ṭûlub sittûn dhirâ'an*⁶³ (Allah menciptakan Adam dalam rupa-Nya). Hadis ini menurut Abû Rayyah merupakan hadis yang diambil dari kitab Taurat, dan gagasan yang ada dalam hadis ini dianggap menyesatkan.⁶⁴ Mungkin Abû Rayyah mempunyai pemikiran bahwa *ḍamîr* (kata ganti) yang ada pada kalimat *ṣûratih* itu kembali kepada Allah tanpa adanya penafsiran, sehingga hadis tersebut dipahami sebagai bentuk

⁶¹Al-Aṣḥbahî, *al-Uṣṣamah*, Vol. 4, 1163.

⁶²Ibid., Vol. 3, 1.003.

⁶³Al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, Hadis no. 6.227, Vol. 8, 50.

⁶⁴Abû Rayyah, *Aḍwâ' 'alâ al-Sunnah*, 208

penyerupaan Allah terhadap makhluk-Nya, tentu pemahaman seperti ini menyesatkan.

Abû Rayyah juga mengkritik hadis Abû Hurayrah tentang penciptaan alam semesta. Diriwayatkan dari Abû Hurayrah, ia berkata: Rasulullah memegang tanganku lalu bersabda: “Allah menciptakan bumi pada hari Sabtu. Dia menciptakan gunung-gunung pada hari Ahad. Dia menciptakan pepohonan pada hari Senin. Dia menciptakan keburukan pada hari Selasa, Dia menciptakan cahaya pada hari Rabu. Dia menebarkan binatang-binatang di bumi pada hari Kamis. Dia menciptakan Adam pada senja hari Jumat.”⁶⁵ Menurut Abû Rayyah, Abû Hurayrah telah meriwayatkan hadis ini dari Ka’b b. al-Aḥbâr, sehingga dari sisi *sanad*, hadis ini tidak dapat diterima. Selanjutnya dia juga menyatakan bahwa *matn* hadis ini bertentangan dengan Alquran, khususnya QS. Fuṣṣilat [41]: 9-12.

Demikianlah beberapa hadis riwayat Abû Hurayrah yang dinilai Abû Rayyah terkait erat dengan *isrâ’iliyyât* yang bersumber dari Ka’b b. al-Aḥbâr. Kritik ini pada akhirnya menyulut perdebatan Abû Rayyah dengan beberapa pemikir Islam yang berusaha keras untuk tetap menjunjung derajat sahabat yang bernama Abû Hurayrah.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa pemikiran Abû Rayyah yang kontroversial tersebut membawa beberapa dampak dalam tradisi pemikiran hadis yang telah berkembang selama ini. *Pertama*, hadis-hadis Nabi Muḥammad yang ada dalam kitab hadis kanonik yang tidak berkaitan dengan *al-sunnah al-budâ* (sunah Nabi yang berkaitan dengan akidah *ilâhîyah*, ajaran-ajaran *shar’îyah*) tidak dapat dijadikan landasan syariah. Dalam konteks ini diperlukan pemilahan, antara hadis Nabi Muḥammad yang merupakan tradisi masyarakat Arab dan hadis Nabi yang merupakan petunjuk agama. *Kedua*, semua sahabat, termasuk Abû Hurayrah dianggap sama dengan periwayat lainnya dibawah sahabat seperti *tâbi’în* dan *atbâ’ tâbi’în*. Mereka juga menjadi obyek *al-jarḥ wa al-ta’dîl* sebagaimana periwayat lainnya. Implikasinya, periwayat tingkat pertama (*al-ṣaḥâbah*) dimungkinkan kredibilitasnya tidak diakui. Hal ini

⁶⁵Muslim, *Ṣaḥîḥ Muslim*, Hadis no. 27, Vol. 4, 2149.

tentu bertolakbelakang dengan sikap ahli hadis klasik, yang memandang sahabat sebagai periwayat handal. *Ketiga*, realitas sejarah menunjukkan bahwa tidak ada kodifikasi hadis sebelum era Ibn Shihâb al-Zuhrî, sehingga tidak benar ada anggapan bahwa hadis-hadis Nabi Muḥammad sudah terkodifikasi sebelum era al-Zuhrî. Tekanan politiklah yang menyebabkan ulama-ulama hadis seperti al-Zuhrî mau menuliskan hadis Nabi, sehingga setelah era al-Zuhrî, kodifikasi hadis menjadi umum dilakukan oleh umat Islam. *Keempat*, kepercayaan terhadap hadis *isrâ'îlyât* menjadi hilang. Pada mulanya ahli hadis klasik menaruh kepercayaan yang tinggi terhadap hadis-hadis Nabi Muḥammad yang berbau *isrâ'îlyah* selama tidak bertentangan dengan Alquran. Dengan adanya kritik tajam dari Abû Rayyah ini, maka kepercayaan pada hadis *isrâ'îlyât* tidak ada artinya. Tentu, pemikiran ini banyak menimbulkan pro-kontra dalam studi hadis saat ini, dan menurut penulis, pemikiran Abû Rayyah dapat digunakan sebagai landasan dalam pengembangan studi hadis pada masa yang akan datang.

Daftar Rujukan

- Abha, Muḥammad Makmun (ed.). *Yang Membela dan Yang Menggugat*. Yogyakarta: CSS SUKA Press, 2012.
- Abû Rayyah, Maḥmûd. *Aḍwâ' 'alâ al-Sunnah al-Muḥammadîyah*. Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.th.
- Andalûsî (al), Ibn 'Abd Rabah. *Al-'Aqd al-Farîd*, Vol. 7. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1404.
- Aṣṣibhânî (al), 'Abd Allâh b. Muḥammad b. Ja'far. *Al-Uṣṣamah*, ed. Riḍâ' Allâh b. Muḥammad Idrîs al-Mubârafûrî, Vol. 4. Riyad: Dâr al-'Aṣimah, 1408.
- Baghdâdî (al), Al-Khaṭîb. *Taqyîd al-'Ilm*. Beirut: Iḥyâ' al-Sunnah al-Nabawîyah, t.th.
- Bazzâr (al), Aḥmad b. 'Amr b. 'Abd al-Khâliq. *Musnad al-Bazzâr*, ed. Maḥfûz al-Raḥmân Zayn Allâh, Vol. 11. Madinah: Dâr al-'Ulûm wa al-Ḥukm, 2009.

- Bukhârî (al), Muḥammad b. Ismâ'îl. *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî*, ed. Muḥammad b. Zuhayr Nâṣir al-Nâṣir, Vol. 1, 2, 5, 7, 8, dan 9. t.tp: Dâr Ṭawq al-Najâh, 1422.
- Dhahabî (al), Muḥammad b. Aḥmad b. 'Uthmân. *Siyar A'lâm al-Nubalâ'*, Vol. 2. t.tp: al-Mu'assasah al-Risâlah, 1985.
- _____. *Al-Ruwât al-Thiqât al-Mutakallam fihim bi mâ lâ Yûjab Raddubum*. Beirut: Dâr al-Baṣâ'ir al-Islâmîyah, 1992.
- _____. *Tadhkirat al-Ḥuffâẓ*, Vol. 1. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîyah, 1998.
- Ibn al-Ash'ath, Abû Dâwud Sulaymân. *Sunan Abî Dâwud*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dîn 'Abd al-Ḥamîd, Vol. 4. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyah, t.th.
- Ibn al-Ḥajjâj, Muslim. *Al-Jâmi' al-Ṣaḥîḥ*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Vol. 1 dan 4. Beirut: Dâr Aḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad b. Muḥammad. *Faḍâ'il al-Ṣaḥâbah*, ed. Waṣy Allâh Muḥammad 'Abbâs, Vol. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1983.
- _____. *Musnad al-Imâm Aḥmad b. Ḥanbal*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir, Vol. 7. Kairo: Dâr al-Ḥadîth, 1995.
- Ibn Kathîr, Ismâ'îl b. 'Umar al-Qurayshî. *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Vol. 11. Beirut: Dâr al-Fikr, 1986.
- Ibn Sa'd, Muḥammad. *Al-Ṭabaqât al-Kubrâ*, ed. Muḥammad 'Abd al-Qâdir 'Aṭâ, Vol. 2. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmîyah, 1990.
- Juynboll, G.H.A. *Kontroversi Hadis di Mesir (1890-1960)*, terj: Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1999.
- Khalid, M. Rusdi. "Mencermati *Isrâ'îlyât* dalam kitab 'Tafsir dan Hadis,'" dalam *al-Fikr*, Vol. 11, Nomor 2 (2011).
- Khon, Abdul Majid. *Pemikiran Modern Dalam Sunah*. Jakarta: Kencana, 2011.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions: Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*, terj. Tjun Surjaman. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002.
- Nasâ'î (al), Aḥmad b. Shu'ayb. *Sunan al-Ṣaḥîḥ li al-Nasâ'î*, ed. 'Abd Fattâḥ Abû Ghadah, Vol. 7. t.tp: Maktabah al-Maṭbû'ât al-Islâmîyah Halb, 1986.

- Qazwaynî (al), Muḥammad b. Yazîd. *Sunan Ibn Mâjab*, ed. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Vol. 2. t. tp: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-Arabî, t.th.
- Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan. Jakarta: Raja Grafindo, 2002.
- Samâhî (al), Muḥammad. *Abû Hurayrah fî al-Mîzân*. Kairo: t.p., 1958.
- Sibâ'î (al), Kâmil Muṣṭafâ. *Al-Sunnah wa Makânatubâ fî Tashrî' al-Islâmî*. Kairo: t.p., 1961.
- Tha'âlabî (al), Abû Manṣûr. *Thimâr al-Qulûb fî al-Muḍâf wa al-Mansûb*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t. th.
- Tirmidhî (al), Muḥammad b. Îsâ b. Sawrah. *Sunan al-Tirmidhî*, ed. Aḥmad Muḥammad Shâkir dan Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, Vol. 4. Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbî al-Ḥalabî, 1975.