



DYNAMICS OF THE HUIJAH OF HADITH FROM THE CLASSICAL ERA TO CONTEMPORARY (Study of the Impact of Modernist Muslim Thought)

M. Rizki Syahrul Ramadhan¹; Abdulloh²

¹Institut Agama Islam Negeri Kediri, Kediri, Indonesia,
syahrulramadhan@tebuireng.ac.id;

²Australian National University, Canberra, Australia,
abdulloh.abdulloh@anu.edu.au;

Submitted:
28 November 2023

Reviewed:
12 Desember 2023

Revised:
09 Januari 2024

Published:
19 February 2024



Under License
of Creative Commons
Attribution 4.0
International.

Abstract

The debate about the hujjah (cogency) of hadith has been going on since the classical era but has found a new chapter in the contemporary era. Since the classical era rejected the hujjah of hadith because of its transmission factor, the contemporary era (the modernist group) discusses it with a very radical question: whether hadith can be used as hujjah. It is important to trace the causes of these differences to maintain the continuity of hadith studies, between classical and contemporary. This article traces it by focusing on identifying the impact of modernist Muslim thought on the contemporary theory of the hujjah of hadith. To do this, this research targets three data: the theory of the hujjah of hadith in the classical era, the theory in the contemporary era, and the thoughts of modernist Muslims. The first data was extracted from Maḥmūd Ṭaḥḥan's book, the second data was from the work of al-Idlibī and Jasser Auda, and the third data was summarized from three books: the works of Aḥmad Amīn, Abū Rayyah, and al-Sibōī. The first and second data were analyzed comparatively and then connected to the third data which was analyzed through content analysis. Through this, it is confirmed that the contemporary theory of the hujjah of hadith is the impact of modernist Muslim thought which doubts the validity of hadith, the authority of the Prophet, and the revelation of hadith. Two contemporary theories of the hujjah of hadith emerged as counter and

evaluative responses to three themes that modernist Muslims doubt.

Keywords: *The Hujjah of Hadith; Classic; Contemporary; Modernist Muslims*

Article's Doi: [10.55987/njhs.v4i2.114](https://doi.org/10.55987/njhs.v4i2.114)



DINAMIKA KEHUUJAHAN HADIS DARI ERA KLASIK HINGGA KONTEMPORER (Studi Dampak Pemikiran Muslim Modernis)

M. Rizki Syahrul Ramadhan¹; Abdulloh²

¹Institut Agama Islam Negeri Kediri, Kediri, Indonesia, syahrulramadhan@tebuireng.ac.id;

²Australian National University, Canberra, Australia, abdulloh.abdulloh@anu.edu.au;

Diterima:
28 November 2023

Direview:
12 Desember 2023

Direvisi:
09 Januari 2024

Diterbitkan:
19 Februari 2024



Under License
of Creative Commons
Attribution 4.0
International.

Abstrak

Perdebatan tentang kehujuhan hadis memang telah terjadi sejak era klasik, namun mendapati babak baru dalam era kontemporer. Jika diskusi di era klasik menolak kehujuhan hadis karena faktor transmisinya, era kontemporer (kelompok modernis) mendiskusikan hal itu dengan pertanyaan yang sangat radikal, yakni apakah hadis memang bisa dijadikan hujjah. Perbedaan itu penting dilacak penyebabnya untuk menjaga kesinambungan kajian hadis, antara klasik dan kontemporer. Artikel ini melacak hal itu dengan fokus pada identifikasi dampak pemikiran muslim modernis pada teori kehujuhan hadis kontemporer. Untuk melakukannya, penelitian ini menggali tiga data, yakni teori kehujuhan hadis era klasik, kehujuhan hadis era kontemporer, serta pemikiran-pemikiran muslim modernis. Data pertama digali dari kitab Maḥmūd Ṭaḥḥan, data kedua dari karya al-Idlibī dan Jasser Auda, lalu data ketiga dirangkum dari tiga kitab: karya Aḥmad Amīn, Abū Rayyah, dan al-Sibā'ī. Data pertama dan kedua dianalisis secara komparatif lalu dihubungkan dengan data ketiga yang dianalisis melalui analisis konten. Melalui hal itu, terkonfirmasi bahwa teori kehujuhan hadis kontemporer merupakan imbas dari pemikiran muslim modernis yang meragukan validitas hadis, otoritas Nabi, dan kewahyuan hadis. Dua teori kehujuhan hadis kontemporer muncul sebagai respons kontra dan evaluatif atas tiga tema yang diragukan muslim modernis tersebut.

Kata Kunci: *Kehujjahan Hadis; Klasik; Kontemporer; Muslim Modernis*

Doi Artikel: [10.55987/njhs.v4i2.114](https://doi.org/10.55987/njhs.v4i2.114)

PENDAHULUAN

Perdebatan tentang kehujaan hadis memang telah terjadi sejak era klasik, namun mendapati babak baru dalam era kontemporer. Jika diskusi di era klasik menolak kehujaan hadis karena faktor transmisinya, era kontemporer (kelompok modernis) mendiskusikan hal itu dengan pertanyaan yang sangat radikal, yakni apakah hadis memang bisa dijadikan hujjah. Perbedaan itu penting dilacak penyebabnya untuk menjaga kesinambungan kajian hadis, antara klasik dan kontemporer.

Kehujaan hadis merupakan tema kajian hadis yang dapat ditemukan sejak era klasik. Pada kitab-kitab mustalah hadis tradisional, kita dapat melihat perbedaan hadis menjadi *maqbul* dan *mardūd* yang muncul dari sisi kehujaan hadis.¹ Sasaran pembahasan tersebut cukup variatif, terdapat standar kehujaan sebagai dalil akidah,² dalil syariah atau hukum Islam, serta dalil untuk melakukan keutamaan atau kesunnahan (*fadhāil al-a'māl*). Di antara aneka pembahasan kehujaan tersebut, perkembangan signifikan terjadi pada pembahasan kehujaan hadis sebagai dalil hukum Islam.³

Pada kitab-kitab fikih atau ushul fikih klasik, diskusi tentang kehujaan hadis berdampak signifikan dalam penentuan dan hierarki sumber hukum (*maṣādir al-aḥkām*). Secara umum, para imam mazhab memosisikan hadis sebagai sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an dengan kategori sumber hukum yang disepakati atau tidak diperdebatkan (*al-muttafaq fih*).⁴ Namun ketika diselidiki lebih lanjut, tampak terdapat perbedaan ketika hadis yang dibahas adalah hadis

¹ H. Rajab, "HADIS MARDŪD DAN DISKUSI TENTANG PENGAMALANNYA," *Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (January 27, 2022): 47–49, <https://doi.org/10.33477/jsi.v10i1.2229>.

² Tasmin Tanggareng, "KEHUJAHAN HADIS AHAD DALAM MASALAH AQIDAH," *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 7, no. 1 (June 30, 2016), <https://doi.org/10.24252/tahdis.v7i1.7185>.

³ Fathurrahman Fathurrahman, "KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI NYA DALAM HUKUM ISLAM," *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 6, no. 1 (March 31, 2022): 88–115, <https://doi.org/10.52266/sangaji.v6i1.878>.

⁴ Muhamad Ali and Didik Himmawan, "THE ROLE OF HADIS AS RELIGION DOCTRINE RESOURCE, EVIDENCE PROOF OF HADIS AND HADIS FUNCTION TO ALQURAN (PERAN HADITS SEBAGAI SUMBER AJARAN AGAMA, DALIL-DALIL KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI HADITS TERHADAP ALQURAN)," *Risalah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 5, no. 1, March (March 15, 2019): 125–32, https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v5i1.100.

aḥad atau hadis *mursal*.⁵ Terlepas dari dua jenis tersebut, secara umum kajian kehujjahan hadis dalam ilmu mustalah hadis dan ushul fikih klasik cenderung telah mencapai titik mapan, bahwa validitas kehujjahan hadis banyak ditentukan –untuk tidak menyatakan ditentukan secara keseluruhan– oleh kondisi sanad hadis.⁶ Kemapanan ini cukup berbeda dengan kajian hadis kontemporer yang membahas kehujjahan hadis tidak hanya dari faktor sanad saja, melainkan juga matan dan konteksnya.⁷ Perkembangan seperti itu tampak pada tulisan Jasser Auda ketika memosisikan hadis sebagai sumber hukum Islam dalam upayanya untuk merekonstruksi ushul fikih. Dalam hal itu, Auda menyebut bahwa terdapat hadis yang tidak dapat dijadikan hujjah karena alasan konteks penuturannya dan bukan kualitas sanadnya.⁸

Perkembangan posisi hadis dalam kaitannya dengan kehujjahan di hukum Islam sebagaimana tergambar di atas menurut hemat penulis penting untuk dipetakan dan dicari akar penyebabnya. Penulis berasumsi bahwa titik balik yang menimbulkan perkembangan sedemikian rupa terjadi pada masa pergolakan kajian hadis oleh muslim modernis yang dipantik dan berkembang bersamaan dengan kajian-kajian hadis orientalis.⁹ Tulisan ini bermaksud mengonfirmasi hal itu sekaligus memunculkan potret relasional antara teori

⁵ M. Nasri Hamang, “KEHUJJAHAN HADIS MENURUT IMAM MAZHAB EMPAT,” *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum* 9, no. 1 (January 5, 2011): 93–98, <https://doi.org/10.35905/diktum.v9i1.282>.

⁶ Jufriyadi Sholeh, “STUDI HADIS: PEMETAAN HADIS MARDUD KARENA SANADNYA TERPUTUS,” *Reflektika* 16, no. 1 (June 20, 2021): 145–70, <https://doi.org/10.28944/reflektika.v16i1.903>; Abu Azam Al Hadi, “Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam,” *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 23, no. 2 (December 19, 2020): 316–39, <https://doi.org/10.15642/alqanun.2020.23.2.316-339>.

⁷ Pembahasan tentang kualitas hadis berdasarkan matan sebenarnya sudah dilakukan di era klasik, namun cenderung terbatas dan penyelesaiannya tetap kembali pada kajian sanad. Lihat: H. Rajab Z, “HADIS GAIR MA’MUL BIH (Studi atas Hadis Sahih Tapi Tidak Aplikatif),” *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 11, no. 2 (December 18, 2020), <https://doi.org/10.24252/tahdis.v11i2.16221>.

⁸ Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Shari’ah as Philosophy of Islamic Law* (International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2022).

⁹ Moh Khoirul Fatih, “Pergolakan Hadits Kaum Modernis; Solusi Dan Tantangan :,” *Madinah: Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (June 12, 2023): 45–57, <https://doi.org/10.58518/madinah.v10i1.1499>; Abdul Karim, “Pergulatan Hadis di Era Modern,” *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* 3, no. 2 (April 5, 2019): 171, <https://doi.org/10.21043/riwayah.v3i2.3720>.

kehujjahan hadis klasik, pergolakan kajian modernis, serta teori kehujjahan hadis kontemporer.

Istilah muslim modernis (ada juga yang menyebutnya modernisme Islam) yang dimaksud dalam tulisan ini menggunakan konsep Jasser Auda. Auda menyebut empat tokoh yang menggunakan istilah tersebut, yaitu Charlez Kuzman, Ebrahim Moosa, Ziauddin Sardar, dan Neil Robinson.¹⁰ Di antara empat tokoh tersebut, Ziauddin Sardar adalah yang menyandarkan kategori muslim modernis pada kurun waktu tertentu, yakni abad ke-20.¹¹ Meskipun pada akhirnya Auda, sebagaimana Carool Kersten, menghindari pengkategorian jenis pemikiran Islam pada individu tertentu dan menghendaki pengkategorian berdasarkan ide-ide mereka.¹² Dengan pertimbangan seperti itu, Auda mengilustrasikan bahwa muslim modernis adalah mereka yang memakai pendekatan-pendekatan tertentu untuk mengatasi sejumlah kekurangan pendekatan tradisional dan menyajikan jawaban yang lebih realistis terhadap pertanyaan-pertanyaan masa kini.¹³ Auda menyebut lima jenis pendekatan dan pendekatan kelima yang diberi istilah ‘revisionisme usul’ adalah yang berkaitan dengan hadis.¹⁴ Hadis dalam pendekatan revisionisme usul diposisikan sebagai salah satu objek untuk direvisi hingga akhirnya, bahkan diragukan kemapanannya. Muhammad Abduh misalnya, melalui kesangsiannya atas riwayat hadis, melontarkan seruan untuk mengandalkan rasionalitas daripada melulu bergantung pada warisan literatur, yang kemudian membuatnya mengajukan pertanyaan serius terkait validitas hadis ahad.¹⁵

Penelitian terdahulu yang sangat dekat dengan maksud tulisan ini dilakukan oleh Niam pada tahun 2020.¹⁶ Ia menyatakan bahwa

¹⁰ Auda, *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, 220.

¹¹ Sohail Inayatullah and Gail Boxwell, *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader* (Pluto Press, 2003), 27.

¹² Auda, *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, 221; Carool Kersten, “Contemporary Thought in the Muslim World: Trends, Themes, and Issues,” Routledge & CRC Press, 6, accessed November 5, 2023, <https://www.routledge.com/Contemporary-Thought-in-the-Muslim-World-Trends-Themes-and-Issues/Kersten/p/book/9780415855082>.

¹³ Auda, *Maqasid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, 235.

¹⁴ Auda, 221 dan 231.

¹⁵ Muhammad Abduh, *Al-A'māl al-Kāmilah*, vol. 3 (Kairo: Dār al-Syurūq, 1993), 301.

¹⁶ M Niam, “Interaksi Sarjana Muslim Dan Sarjana Barat Dalam Diskursus Hadis,” *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 8 (July 1, 2020), <https://doi.org/10.21274/kontem.2020.8.1.127-142>.

kehadiran orientalis dalam studi hadis memantik pro-kontra para pemikir muslim kontemporer. Sayangnya Niam hanya fokus pada sisi negatif orientalis yang dipandang sebagai suatu serangan untuk kemudian dilawan oleh pemikir muslim. Melanjutkan penelitian Niam, tulisan ini bermaksud menelisik dampak jangka panjang pergolatan tersebut dengan dugaan bahwa hal itu memicu lahirnya teori kehujjahan hadis kontemporer. Di sisi lain, penelitian Arianto dan Hasbullah pada 2023 mencoba memotret bagaimana pergolakan kajian hadis yang dilakukan oleh muslim modernis.¹⁷ Sayangnya, ia tidak menganalisis lebih lanjut bagaimana dampak pergolakan itu. Penelitian seperti itu juga dilakukan oleh Karim pada 2018¹⁸ dan Fatih pada 2023.¹⁹ Berdasarkan penelitian terdahulu seperti itu, penelitian ini mengambil peran untuk memotret bagaimana hubungan antara pergolakan kajian hadis muslim modernis dengan teori kehujjahan hadis kontemporer.

Maksud yang dituju oleh tulisan ini direalisasikan melalui penelitian kualitatif dengan jenis *library research*. Data penelitian ini terdiri dari tiga hal, yakni teori kehujjahan hadis era klasik, kehujjahan hadis era kontemporer, serta pergolakan kajian hadis yang terjadi pada muslim modernis. Data pertama digali dari kitab *Mahmūd Ṭaḥḥan*, data kedua dari karya al-Idlibī dan Jasser Auda, lalu data ketiga dirangkum dari tiga kitab: karya Ahmad Amīn, Abū Rayyah, dan al-Sibā'ī. Karena semua data merupakan teks, pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi. Setelah terkumpul, data pertama dan kedua dianalisis secara komparatif, lalu dihubungkan dengan data ketiga yang dianalisis melalui analisis konten.

¹⁷ Arianto and Abdur Rouf Hasbullah, "PERGOLAKAN HADITS KAUM MODERNIS: Studi Komparatif Pemikiran Abu Royyah, Ahmad Amin, Dan Musthafa Al-Siba'I," *JURIH: Jurnal Ilmu Hukum* 2, no. 1 (November 30, 2023): 40–61.

¹⁸ Karim, "Pergolatan Hadis di Era Modern."

¹⁹ Fatih, "Pergolakan Hadits Kaum Modernis; Solusi Dan Tantangan."

PEMBAHASAN

Kehujjahan Hadis: Komparasi Teori Klasik dan Kontemporer

Kitab-kitab mustalah hadis telah mengklasifikasi hadis menjadi berbagai jenis dengan beberapa pertimbangan segi, mulai dari segi jumlah periwayatan, jenis transmisi, hingga kualitas (kekuatan)nya.²⁰ Di antara klasifikasi tersebut, teori kehujjahan hadis tampak pada klasifikasi berdasarkan kualitas. Terdapat dua jenis hadis terkait hal itu, yakni hadis *maqbul* dan hadis *mardud*. Jenis yang pertama adalah yang valid dijadikan hujjah dan terbagi menjadi dua, yakni sahih dan hasan, baik *li żatihi* maupun *li ghairihi*. Adapun jenis yang kedua, yakni *mardud*, adalah yang tidak valid dijadikan hujjah, meski dianggap dapat melegitimasi kesunahan/kecutamaan (*faḍāil al-aʿmal*).²¹ Jenis kedua ini terbagi menjadi banyak, mulai dari *mardud* karena sanadnya hingga *mardud* karena *rāwinya*. Keseluruhan klasifikasi tersebut dapat dilihat dalam tabel berikut ini:²²

Tabel 1:
Standar Kehujjahan Hadis Ulama Klasik

Jenis Hadis	Deskripsi	Ke-hujjahan
<i>Ditinjau dari jumlah transmisi</i>		
<i>Mutawatir</i>	Hadis yang diriwayatkan oleh 10 rawi pada tiap tabaqah	Ya
<i>Aḥād</i>	Hadis yang rawinya tidak memenuhi jumlah Mutawatir	Ya/Tidak
<i>Ditinjau dari kekuatan (khusus Aḥād)</i>		
<i>Maqbūl</i>	Hadis yang bisa dijadikan <i>hujjah</i>	Ya
<i>Mardūd (Daif)</i>	Hadis yang tidak bisa dijadikan <i>hujjah</i>	Tidak
<i>Rincian jenis Maqbūl</i>		
<i>Ṣaḥīḥ</i>	Hadis yang sanadnya tersambung, <i>rāwinya</i> adil dan <i>ḍābit</i> , serta tidak mengandung <i>syāḍ</i> dan <i>illat</i>	Ya

²⁰ Klasifikasi dari beragam segi juga dapat diwakilkan pada istilah pembagian berdasarkan sanad. Lihat Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2013), 433.

²¹ Syansuri Badawi, *Uṣūl Al-Fiqh* (Jombang: Majelis Ilmi Tebuireng, 2008), 42.

²² *Maḥmūd Ṭaḥḥan, Taysīr Muṣṭalah Al-Ḥadīs* (Jeddah: Al-Ḥaramayn, n.d.).

<i>Ḥasan</i>	Hadis yang memenuhi standar <i>ṣaḥīḥ</i> namun kedābitan <i>rāwinya</i> lemah	Ya
<i>Ṣaḥīḥ li Ghairihi</i>	Hadis <i>ḥasan</i> yang juga diriwayatkan oleh hadis lain yang lebih kuat (<i>ṣaḥīḥ</i>)	Ya
<i>Ḥasan li Ghairihi</i>	Hadis <i>ḍaif</i> yang juga diriwayatkan oleh hadis lain yang lebih kuat (<i>ṣaḥīḥ</i> atau <i>ḥasan</i>)	Ya
<i>Rincian jenis Mardud (Daif)</i>		
<i>Mardud karena bermasalah pada sanad</i>		
<i>Mu'allaq</i>	Hadis yang rawinya hanya disebutkan sahabat-tabiin saja atau tidak menyebut sama sekali	Tidak
<i>Mursal</i>	Hadis yang rawinya hanya disebutkan hingga tabiin saja (tanpa sahabat)	Tidak
<i>Mu'ḍal</i>	Hadis yang dua atau lebih rawinya (berurutan) tidak disebutkan	Tidak
<i>Munqaṭi'</i>	Hadis yang sanadnya tidak tersambung (dua atau lebih secara tidak berurutan)	Tidak
<i>Mudallas</i>	Hadis yang menyembunyikan cacat dari sisi <i>isnād</i> (hanya menyebutkan rawi yang <i>ṣiqqah</i> dan menyembunyikan yang <i>ḍaif</i>)	Tidak
<i>Mursal Khafi</i>	Hadis yang rawinya terbukti tidak mendapat langsung dari rawi sebelumnya	Tidak
<i>Mardūd karena bermasalah pada rawi</i>		
<i>Mauḍu'i</i>	Hadis yang rawinya adalah pembohong (berbohong atas nama Rasulullah)	Tidak
<i>Matrūk</i>	Hadis yang rawinya tertuduh berbohong	Tidak
<i>Munkar</i>	Hadis yang rawinya ceroboh, pelupa, atau fasik	Tidak
<i>Mu'allal</i>	Hadis yang mengandung illat (cacat), baik di sanad atau matan	Tidak
<i>Mukhalif li ṣiqqah</i>	(<i>Muḍrāj, Maqlūb, Mazīd fī Muttāṣil Asānīd, Muḍṭarrib, Muṣahhaf</i>)	Tidak

Beragam jenis hadis sebagaimana tertera dalam tabel di atas tampak banyak mendasarkan kriteria kevalidan hadis sebagai hujjah pada sanad-rawinya, meski tidak keseluruhan. Hal ini merupakan konsekuensi dari kriteria hadis yang terdiri dari lima syarat, tiga di antara berkisar pada sanad dan dua yang lain pada matan. Di antara dua syarat terkait matan tersebut, satu darinya (*syaz*)

dipertimbangkan dengan merujuk pada kualitas rawi.²³ Ini menunjukkan betapa dominan pengaruh sanad dan rawi pada kehujjahan hadis di teori klasik.

Teori kehujjahan hadis juga memiliki pola tersendiri ketika dihadapkan pada studi hukum Islam (ushul fikih). Empat mazhab fikih sepakat bahwa hadis memang memiliki posisi sebagai sumber hukum kedua dalam Islam,²⁴ namun terdapat jenis hadis tertentu yang kehujjahannya berbeda, yakni hadis *aḥad* dan hadis *mursal* (sebagai jenis turunan dari hadis *aḥad* yang *mardūd*).²⁵ Dalam kaitannya dengan hal ini, ringkasan pendapat empat mazhab dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 2:
Standar Kehujjahan Hadis Fuqaha' Klasik

	<i>Hadis Aḥad</i> ²⁶	<i>Hadis Mursal</i> ²⁷
Hanafi	<i>Hujjah</i> di bawah <i>qiyās</i>	<i>Hujjah</i> jika dari murid sahabat
Maliki	<i>Hujjah</i> di bawah ' <i>amal ahl Madīnah</i> dan <i>qiyās</i> (jika kontradiksi)	<i>Hujjah</i> jika dari murid sahabat
Syafi'i	<i>Hujjah</i> di bawah <i>qiyās</i>	<i>Hujjah</i> jika didukung riwayat lain (meski juga <i>mursal</i>)
Hanbali	<i>Hujjah</i> di bawah <i>qiyās</i>	<i>Hujjah</i> jika tidak ada hadis lain

Tabel di atas menunjukkan bahwa hadis *mursal* yang dalam mustalah hadis termasuk jenis *mardūd* tetap digunakan dalam *uṣūl fikih* sebagai sumber hukum (memungkinkan digunakan sebagai hujjah). Ketika dikonfirmasi kepada literatur mustalah hadis, akan didapati bahwa kehujjahan hadis *mursal* memang terbagi menjadi beberapa jenis, yaitu '*ḍaif mardūd*' (jika rawi yang terhapus adalah selain sahabat), '*sahih untuk dijadikan hujjah*' (jika rawi terakhir,

²³ Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah Bayn Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadis* (Dār al-Syurūq, n.d.), 18–19.

²⁴ Yūsuf al-Qarḍāwī, *Kaif Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dār al-Masyrūq, 2004), 65.

²⁵ al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, 1:445 dan 454.

²⁶ Auda, *Maqāṣid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, 179–81.

²⁷ Auda, 134–35.

yakni *tabiin*, adalah *ṣiqqah*), serta ‘diterima dengan empat syarat’ (rawi terakhir adalah kibar *tabiin*, ia dinyatakan *ṣiqqah* oleh periwayatnya, tidak ditentang oleh penghafal hadis yang terpercaya, dan memenuhi salah satu dari empat hal: terdapat riwayat lain yang bersanad lengkap, terdapat riwayat lain yang *mursal* (beda orang), sesuai dengan *qaul ṣahābi*, serta difatwakan oleh mayoritas ahli ilmu).²⁸

Terlepas dari rincian kehujjahan hadis *mursal*, teori tentang kehujjahan hadis sebagaimana terdapat pada *muṣṭalah* hadis maupun *uṣūl fikh* pada perkembangan terbaru mengalami pola yang cukup berbeda. Pertimbangan yang paling tampak adalah penekanannya bukan lagi sekadar berkelindan seputar sanad sebagaimana dalam teori klasik, melainkan menjangkau pada matan dan konteks. Pada matan, sosok terkemuka yang memunculkan istilah untuk melakukan kritik atasnya (kritik matan) adalah al-Idfibi.²⁹ Meskipun pada perkembangannya, lahir teori-teori yang menyerukan kehati-hatian dalam penerapan kritik matan, agar hadis yang jelas-jelas *maqbul* secara sanad tidak lantas dianggap *ḥardūd* karena ada masalah pada cara memahami matannya. Salah satu dari seruan itu adalah teori makna hadis kontekstual.³⁰

Adapun dalam ranah konteks, pembagian hadis terkait kehujjahan dapat ditemukan pada kajian pengembangan ushul fikh. Contohnya adalah klasifikasi dari Jasser Auda berikut ini:³¹

²⁸ al-Ṭahḥan, *Taysīr Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 72–73.

²⁹ Kritik matan disebut juga sebagai kritik internal. Ṣalāḥ al-Dīn al-Idlīdī, *Manhaj Naqd Al-Matn ‘inda ‘Ulamā’ al-Ḥadīṣ al-Nabawī* (Dār al-Fath, 2012), 41.

³⁰ Muhammad Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual: telaah Ma’ani al-Ḥadīṣ tentang ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal* (Bulan Bintang, 1994), 90.

³¹ Auda, *Maqāṣid Al-Shari’ah as Philosophy of Islamic Law*, 255–56.

Tabel 3:

Standar Kehujjahan Hadis Ilmuwan Kontemporer (Jasser Auda)

Jenis Hadis	Deskripsi	Kehujjahan
Pengetahuan ilahiah	Hadis yang disampaikan oleh Nabi sebagai seorang Rasul (berisi risalah dari Allah)	Hujjah secara mutlak
Antara ilahi dan manusiawi	Hadis yang disampaikan oleh Nabi dengan tujuan tertentu yang bukan risalah langsung, seperti Nabi sebagai pemimpin, kepala negara, dan sebagainya	Hujjah dengan mempertimbangkan konteks tujuan
Keputusan manusiawi	Hadis yang disampaikan oleh Nabi sebagai manusia (keputusan-perbuatan harian)	Tidak menjadi hujjah

Pada tiga jenis di atas, pertimbangan utamanya dipandang dari konteks Nabi ketika menyampaikan/melakukan sesuatu yang kemudian disebut sebagai hadis. Adakalanya hal itu disampaikan oleh Nabi sebagai pembawa risalah, adakalanya disampaikan dengan konteks fungsi/jabatan tertentu, dan adakalanya disampaikan sebagai manusia (keputusan harian).³² Cara membagi seperti itu dan gagasan kritik matan yang dijelaskan sebelumnya merupakan perkembangan kontemporer dalam kajian kehujjahan hadis.

Pergolakan Kajian Hadis Muslim Modernis

Ketika membahas pergolakan kajian hadis yang dilakukan oleh muslim modernis, beberapa peneliti menyoroti adanya tiga tema utama, yaitu masalah validitas hadis, otoritas Nabi, dan kewahyuan hadis.³³ Tema-tema seperti itu sebenarnya tidak hanya dapat ditemukan dari muslim modernis, melainkan juga orientalis. M. M. Azami misalnya, menyebut dua tokoh orientalis yang ‘menyerang’

³² Pertimbangan posisi Nabi sebagai manusia biasa untuk membedakan sisi *kehujjahan* hadis juga dilakukan oleh Syaḥrūr. Lihat Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Sunnah al-Rasūliyyah Wa al-Sunnah al-Nabawīyyah* (Beirut: Dār al-Sāqī, 2012), 162–63.

³³ Karim, “Pergolakan Hadis di Era Modern.”

kemapanan hadis, yaitu Ignaz Goldziher dan Schacht.³⁴ Namun yang menarik adalah ketika ‘serangan’ tersebut tidak hanya muncul dari orientalis, melainkan juga dari muslim sendiri. Muslim yang seperti itu di antara yang fenomenal adalah Ahmad Amin dan Abu Rayyah.

Pemikiran Ahmad Amin tentang hadis termuat dalam *Fajr al-Islām* dan *Duhā al-Islām*, dua karya yang menjadi bagian dari triloginya tentang sejarah dan perkembangan kebudayaan Islam (yang ketiga adalah *Zuhr al-Islām*).³⁵ Dalam kaitannya dengan validitas hadis, Amin melakukan kritik atas kaidah-kaidah utama yang telah mapan dalam studi hadis klasik, yaitu cara menilai kualitas redaksi sanad dan matan, kemutlakan hadis mutawatir, ke-*siqqah*-an mukharrij terkemuka dan karyanya, serta keadilan sahabat.³⁶ Argumentasi mendasar yang dikemukakan Amin dalam kritiknya adalah jarak yang lama antara kemunculan hadis dan penulisannya (23 tahun). Karena pembukuan hadis tidak dilakukan di masa awal Islam dan transmisinya hanya mengandalkan hafalan, maka memungkinkan eksistensi hadis sebenarnya tidak berasal dari Rasulullah, melainkan dari orang-orang yang menuturkannya (rawi).³⁷

Berbekal keraguan di atas, Ahmad Amin merasa bahwa standar validasi hadis klasik tidak dapat menjadi solusi. Hal itu tampak dalam narasinya di *Fajr al-Islām*, yang rinciannya penulis simpulkan seperti ini:

³⁴ Muḥammad Muṣṭafā A‘zami, *Hadis Nabawi dan sejarah kodifikasinya* (Pustaka Firdaus, 1994), 3–5.

³⁵ Nurmahni Nurmahni, “AHMAD AMIN: KRITIK DAN PEMIKIRANNYA TENTANG HADIS,” *Khatulistiwa* 1, no. 1 (March 3, 2011): 80–81, <https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v1i1.183>.

³⁶ Ilham Ramadan Siregar, “KRITIK SEJARAH TERHADAP HADIS MENURUT AHMAD AMIN: Analisis Terhadap Kitab Fajr al-Islam,” *AT-TAHDIS: Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (March 31, 2017): 63, <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/attahdits/article/view/648>.

³⁷ Ahmad Amīn, *Fajr Al-Islām Yabḥas ‘an al-Ḥayāh al-‘Aqliyyah Fī Ṣādr al-Islām Ilā Ākhir al-Daulah al-Umawwīyyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1969), 210–11.

Tabel 4:

Masalah dan Solusi Validasi Hadis Menurut Ahmad Amin

Standar Klasik ³⁸	Keterbatasan	Solusi ³⁹
Ketersambungan sanad	Terlalu menjadi fokus hingga tidak memperhatikan kesesuaian matan dengan keadaan (sejarah) dsb. ⁴⁰	Menguji validitas hadis melalui kritik kesejarahan. Objeknya adalah matan.
Keadilan rawi	Tidak mempermasalahkan keadilan sahabat padahal ada saling kritik di antara mereka ⁴¹	Parameternya adalah: tidak mengusung kepentingan politik, fanatime, serta fadilah sahabat, suku, bangsa, atau tempat tertentu
Ke- <i>dabit</i> -an (kuat hafalan) rawi	Tidak mempertimbangkan kepentingan politis, afiliasi kelompok (<i>maḏhab</i>), dan intervensi pihak ketiga dari rawi ⁴²	
Ketiadaan <i>syadz</i> (anomali redaksi dibanding riwayat yang lebih kuat)		
Ketiadaan <i>'illat</i> (kecacatan redaksi)		

Apabila pemikiran Ahmad Amin dalam tabel di atas dihubungkan dengan standar kehujjahan hadis, akan muncul kesimpulan bahwa Amin tidak mengakui *keḥujjahan* hadis yang validitasnya tidak diuji melalui standarnya, yakni uji validitas harus disertai dengan kritik kesejarahan atas matan.

Pemikir lain yang juga mengkritik teori hadis klasik adalah Abu Rayyah, melalui karyanya yang berjudul *Aḏwa' 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Di antara kritik yang dikemukakan Rayyah pada

³⁸ al-Ṭaḥḥan, *Taysīr Muṣṭalah Al-Ḥadīṣ*, 24–25.

³⁹ Amīn, *Fajr Al-Islām Yabḥaṣ 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah Fī Ṣādr al-Islām Ilā Ākhir al-Daulah al-Umawwīyyah*, 212–15; Bandingkan dengan: Siregar, “KRITIK SEJARAH TERHADAP HADIS MENURUT AHMAD AMIN,” 63.

⁴⁰ Amīn, *Fajr Al-Islām Yabḥaṣ 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah Fī Ṣādr al-Islām Ilā Ākhir al-Daulah al-Umawwīyyah*, 217–18.

⁴¹ Amīn, 216–17.

⁴² Amīn, 212–14.

karya tersebut adalah terkait otoritas Nabi dan kewahyuan hadis.⁴³ Dua tema ini sebenarnya saling berkaitan. Ketika otoritas Nabi sebagai penyampai risalah Allah dianggap tidak mutlak melainkan hanya berlaku pada konteks tertentu, imbasnya adalah tidak semua hadis dianggap sebagai wahyu Allah. Pada kritiknya, Rayyah menysar konsep *ismah* yang sebelumnya dilekatkan secara mutlak pada Nabi. Rayyah membatasi hal itu hanya pada urusan agama saja. Adapun ucapan dan perilaku Nabi terkait persoalan dunia dinyatakan sebagai bukan perintah agama dan tidak berimplikasi hukum.⁴⁴ Argumentasi utama yang digunakan Rayyah dalam pemikirannya adalah adanya ayat Al-Qur'an dan beberapa hadis yang menunjukkan bahwa Nabi pernah melakukan kesalahan dan bahkan ditegur oleh Allah.⁴⁵

Kritikan Rayyah atas otoritas Nabi dan kewahyuan hadis di atas menguatkan penjelasannya tentang cara membedakan hadis yang dijelaskan lebih awal di karyanya. Dalam kaitannya dengan kehujjahan hadis, hal itu penulis simpulkan sebagai berikut:

Tabel 5:
Jenis dan Kehujjahan Hadis Menurut Abu Rayyah

Jenis Hadis	Deskripsi	Kehujjahan
<i>Ditinjau dari segi ibadah atau adat⁴⁶</i>		
Sunnah al-huda	Sunnah (hadis) yang dilaksanakan Nabi dalam rangka ibadah	Bernilai ibadah atau menjadi hujjah
Sunnah al-zawāid	Sunnah (hadis) yang telah menjadi tradisi masyarakat Arab	Tidak bernilai ibadah atau tidak menjadi hujjah

⁴³ Selain dua tema tersebut, ada pula kritikan tentang keadilan sahabat, sejarah kodifikasi hadis, serta validitas hadis israiliyat. Lihat: Wahidul Anam, "MAHMUD ABU RAYYAH DAN KRITISISME HADIS," *MUTAWATIR* 6 (November 7, 2017): 22–23, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2016.6.1.1-25>.

⁴⁴ Maḥmūd Abū Rayyah, *Aḍwā' alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.), 15.

⁴⁵ Rayyah, 16–17.

⁴⁶ Rayyah, 11–12.

<i>Ditinjau dari segi bentuknya</i> ⁴⁷		
<i>Al-sunnah al-‘amaliyyah</i>	<i>Sunnah</i> (hadis) yang berupa perbuatan Nabi	Menjadi hujjah di urutan kedua setelah Al-Qur’an
<i>Al-sunnah al-qawliyyah</i>	<i>Sunnah</i> (hadis) yang berupa perkataan Nabi	Menjadi hujjah urutan ketiga di bawah <i>al-sunnah al-‘amaliyyah</i>
<i>Ditinjau dari konten materinya</i> ⁴⁸		
<i>Sunnah irsyād</i>	<i>Sunnah</i> (hadis) tentang urusan duniawi	Tidak berimplikasi wajib/sunnah (tidak menjadi <i>hujjah</i>)
<i>Sunnah taklīf</i>	<i>Sunnah</i> (hadis) tentang urusan ibadah	Berimplikasi wajib/sunnah (menjadi <i>hujjah</i>)

Kritik dan pemikiran Abu Rayyah serta Ahmad Amin sebagaimana dijelaskan di atas mengundang respons yang cukup keras dari pembela studi hadis konvensional. Satu tokoh yang layak disebutkan terkait hal ini adalah Mustafa al-Siba’i. Melalui karyanya yang berjudul *Al-Sunnah wa Makānatuha fī al-Tasyri’ al-Islami*, al-Siba’i membantah dengan keras kritikan-kitikan itu, khususnya yang berasal dari Ahmad Amin.⁴⁹ Secara berurutan sesuai tiga tema yang diusung muslim modernis, yakni validitas hadis, otoritas Nabi, dan kewahyuan hadis, bantahan al-Siba’i adalah sebagai berikut:

Tabel 6:
Pokok Pembelaan al-Siba’i

Tema	Kritikan Modernis	Bantahan al-Siba’i
Validitas hadis	Metode validasi perlu ditambahi: <i>jarḥ wa ta’dil</i> sahabat, kritik	Keadilan sahabat adalah hal yang disepakati sejak era tabi’in ⁵⁰ dan saling

⁴⁷ Rayyah, 12.

⁴⁸ Rayyah, 15.

⁴⁹ Nurcholish Madjid menyebutkan bahwa al-Sunnah wa Makaanatuhu adalah tanggapan polemik al-Siba’i terhadap kelompok Islam yang menolak hadis atau yang bersikap kurang teguh kepadanya. Lihat: Nurcholish Madjid, “Pengantar Penerjemah”, dalam Muṣṭafā Al-Sibā’i, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), x.

⁵⁰ Muṣṭafā Al-Sibā’i, *Al-Sunnah Wa Makānatuha fī al-Tasyri’ al-Islami*, (Kairo: Dar al-Salām, 2014), 243.

	matan, serta <i>jarh wa ta'dil</i> dengan mempertimbangkan afiliasi rawi	kritik yang terjadi tidak dalam rangka menunjukkan ketidakadilan; ⁵¹ Kritik matan telah ada dalam metode validasi klasik; ⁵² Afiliasi rawi tidak akan mengganggu objektivitas <i>jarh wa ta'dil</i> ⁵³
Otoritas Nabi		Pembedaan seperti itu tidak dapat menghentikan hadis tentang urusan dunia untuk berimplikasi hukum. Sebab, posisi hadis adalah sumber hukum dan boleh saja tidak bersifat <i>qat'i</i> , melainkan <i>zanni</i> , sebagaimana hadis ahad ⁵⁴
Kewahyuan hadis	Hadis Nabi harus dibedakan antara urusan ibadah (berimplikasi hukum) dan urusan dunia (tidak berimplikasi hukum)	

Sanggahan yang dikemukakan oleh al-Siba'i tampak memiliki semangat penolakan yang tidak menutup peluang penerimaan pandangan lawan. Apabila kritikan muslim modernis diposisikan sebagai suatu tawaran, maka al-Siba'i menolak tawaran itu dan memilih untuk kembali kepada cara lama dalam studi hadis. Dalam melakukan hal itu, al-Siba'i menuturkan argumentasi-argumentasi yang menunjukkan bahwa tawaran baru muslim modernis telah dilampaui studi hadis klasik dan tidak memiliki signifikansi apa pun untuk mengembangkannya ke arah yang lebih baik.

Penolakan keras al-Siba'i serta kritikan-kritikan radikal dari pemikir muslim modernis sebelumnya menunjukkan bahwa pergolakan kajian hadis yang terjadi di antara pemikir muslim berlangsung cukup panas. Pada pergolakan tersebut, setidaknya ada dua kubu, yakni kubu yang meragukan keamanan teori hadis

⁵¹ al-Sibā'ī, 247.

⁵² al-Sibā'ī, 250–51.

⁵³ al-Sibā'ī, 248–49.

⁵⁴ al-Sibā'ī, 154–55.

konvensional dan kubu yang membela teori tersebut. Meski para pendukung kajian hadis konvensional – sebagaimana al-Siba’i – cenderung memosisikan diri sebagai lawan dari pemikir yang meragukan kemapanan studi hadis, namun nyatanya kajian hadis mengalami perkembangan yang dapat dikatakan sebagai jalan tengah antara kajian hadis konvensional dan kritikan muslim modernis.

Teori Kontemporer Kehujjahan Hadis sebagai Jalan Tengah

Pergolakan yang terjadi di antara pemikir muslim secara tidak langsung menunjukkan bahwa kajian ilmu hadis dapat berkembang dan perlu dikembangkan, tidak hanya di ranah aksiologis, melainkan juga ontologis dan epistemologis. Hadirnya tawaran-tawaran klasifikasi hadis dalam kaitan dengan sisi *keḥujjahan*, sebagaimana tampak pada tawaran Al-Idlibī dan Jasser Auda membuktikan hal itu. Ketika digali lebih lanjut, diketahui bahwa mereka menawarkan hal itu karena keterbatasan teori klasik dalam mendayagunakan hadis secara maksimal. Al-Idlibī menyebutkan keterbatasan kritik matan lalu menawarkan kritik sanad dan Auda menyebutkan keterbatasan tipologi *maqbul mardud* lalu menawarkan pembagian berdasar konteks penyampaian.

Disadari atau tidak, alasan dari dua pemikir kontemporer itu sebenarnya menjadi objek pembahasan utama pada pergolakan kajian hadis muslim modernis. Terkait keterbatasan kritik sanad dan perlunya kritik matan dari Al-Idlibī, hal itu dapat kita temukan dalam tema validitas hadis di pergolakan modernis, meski solusi yang ditawarkan tidak semapan Al-Idlibī. Begitu juga dengan keterbatasan tipologi *maqbul mardud* dan perlunya pembagian berdasar konteks penyampaian yang dikemukakan Jasser Auda, hal itu dapat kita temukan dalam tema otoritas Nabi dan kewahyuan hadis, lagi-lagi, meski tidak semapan tawaran Jasser Auda.

Analisis di atas setidaknya berhasil melakukan konfirmasi bahwa pergolakan kajian hadis muslim modernis telah memantik lahirnya pengembangan-pengembangan terkait teori *keḥujjahan* hadis kontemporer secara khusus dan studi hadis secara umum. Relasi di antara pergolakan dan pengembangan itu dapat digambarkan sebagai hubungan antara antitesis dan sintesis dengan teori *keḥujjahan* hadis klasik sebagai tesisnya. Artinya, teori kehujjahan hadis kontemporer adalah sintesis atau jalan tengah antara teori *keḥujjahan* hadis klasik dan kritikan muslim modernis.

Tabel 7:

Pola Relasi Teori Kejujahan Hadis antara Klasik, Pergolakan Modernis, dan Kontemporer

Tesis (Kejujahan Klasik)	Antitesis (Pergolakan Modernis)	Sintesis (Kejujahan Kontemporer)
Hadis diuji validitasnya menggunakan 5 parameter (kesahihan)	Hadis tidak terbukti validitasnya	Kritik matan di samping kritik sanad
Semua yang berasal dari Nabi adalah benar dan harus diikuti	Nabi tidak selalu maksum	Membedakan konsekuensi hukum berdasarkan konteks penuturan
Semua yang berasal dari Nabi adalah wahyu dan berkonsekuensi hukum	Tidak semua hadis adalah wahyu	

Meski penelitian ini tidak menggunakan pendekatan historis untuk mendalami alasan kronologis lahirnya teori-teori *kejujahan* hadis kontemporer, analisis di atas cukup untuk membuktikan adanya relasi dengan pergolakan kajian hadis muslim modernis. Melalui hal itu, kita dapat merumuskan sikap yang lebih tepat dalam memosisikan kajian-kajian hadis muslim modernis dan kontemporer. Alih-alih menampik dengan keras kritikan-kritikan yang dikemukakan muslim modernis, penelitian ini justru menunjukkan bahwa kritikan itu tetap berguna sebagai sebuah bahan evaluasi untuk mengembangkan ilmu hadis. Tidak salah jika kritikan tersebut diakui juga sebagai khazanah kajian hadis secara ilmiah tanpa merendahnya. Cara pandang objektif seperti itu akan membuka lebih lebar kemungkinan terciptanya pengembangan-pengembangan lebih lanjut dalam studi hadis.

KESIMPULAN

Komparasi teori *kehujjahan* klasik antara klasik dan kontemporer yang telah dilakukan dalam penelitian ini menunjukkan bahwa parameter *kehujjahan* hadis mengalami perkembangan dari penitik-beratan pada sanad-rawi ke matan dan konteks. Melalui analisis relasional, penelitian ini berhasil mengonfirmasi bahwa perkembangan teori *kehujjahan* hadis adalah imbas jangka panjang dari pergolakan kajian hadis muslim modernis. Secara detail, relasinya adalah: keraguan atas validitas hadis melahirkan kritik matan, dan keraguan atas otoritas Nabi serta kewahyuan hadis melahirkan klasifikasi *kehujjahan* hadis dari sisi konteks Nabi ketika menyampaikannya. Relasi tersebut dapat pula dipolakan sebagai tesis, antitesis, dan sintesis. Kesimpulan ini mendorong penulis untuk menyarankan agar penelitian selanjutnya melacak konklusi relasional itu dengan mempertimbangkan pemikiran-pemikiran orientalis tentang hadis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad. *Al-A'māl al-Kāmilah*. Vol. 3. 5 vols. Kairo: Dār al-Syurūq, 1993.
- Ali, Muhamad, and Didik Himmawan. "THE ROLE OF HADIS AS RELIGION DOCTRINE RESOURCE, EVIDENCE PROOF OF HADIS AND HADIS FUNCTION TO ALQURAN (PERAN HADITS SEBAGAI SUMBER AJARAN AGAMA, DALIL-DALIL KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI HADITS TERHADAP ALQURAN)." *Risalah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 5, no. 1, March (March 15, 2019): 125–32. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v5i1.100.
- Al-Sibā'ī, Musthafā. *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam: Sebuah Pembelaan Kaum Sunni*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Amīn, Aḥmad. *Fajr Al-Islām Yabḥas 'an al-Ḥayāh al-'Aqliyyah Fī Ṣadr al-Islām Ilā Ākhir al-Daulah al-Umawwīyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1969.
- Anam, Wahidul. "MAḤMŪD ABŪ RAYYAH DAN KRITISISME HADIS." *MUTAWATIR* 6 (November 7, 2017): 1–25. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2016.6.1.1-25>.
- Arianto, and Abdur Rouf Hasbullah. "PERGOLAKAN HADITS KAUM MODERNIS: Studi Komparatif Pemikiran Abu Royyah, Ahmad Amin, Dan Musthafa Al-Siba'I." *JURIH: Jurnal Ilmu Hukum* 2, no. 1 (November 30, 2023): 40–61.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*. International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2022.
- A'zamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Hadis Nabawi dan sejarah kodifikasinya*. Pustaka Firdaus, 1994.
- Badawi, Syansuri. *Uṣūl Al-Fiqh*. Jombang: Majelis Ilmi Tebuireng, 2008.
- Fathurrahman, Fathurrahman. "KEHUJAHAN HADITS DAN FUNGSI NYA DALAM HUKUM ISLAM." *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 6, no. 1 (March 31, 2022): 88–115. <https://doi.org/10.52266/sangaji.v6i1.878>.
- Fatih, Moh Khoirul. "Pergolakan Hadits Kaum Modernis; Solusi Dan Tantangan :." *Madinah: Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (June 12, 2023): 45–57. <https://doi.org/10.58518/madinah.v10i1.1499>.

- Ghazālī, Muḥammad al-. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah Bayn Ahl al-Fiqh Wa Ahl al-Ḥadīṣ*. Dār al-Syurūq, n.d.
- Hadi, Abu Azam Al. "Hadis Sebagai Sumber Hukum Islam." *Al-Qanun: Jurnal Pemikiran Dan Pembaharuan Hukum Islam* 23, no. 2 (December 19, 2020): 316–39. <https://doi.org/10.15642/alqanun.2020.23.2.316-339>.
- Hamang, M. Nasri. "KEHUJAHAN HADIS MENURUT IMAM MAZHAB EMPAT." *DIKTUM: Jurnal Syariah Dan Hukum* 9, no. 1 (January 5, 2011): 93–98. <https://doi.org/10.35905/diktum.v9i1.282>.
- Idlibī, Ṣalaḥ al-Dīn al-. *Manhaj Naqd Al-Matn 'inda 'Ulamā' al-Ḥadīṣ al-Nabawī*. Dār al-Faḥ, 2012.
- Inayatullah, Sohail, and Gail Boxwell. *Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader*. Pluto Press, 2003.
- Ismail, Muhammad Syuhudi. *Hadis Nabi yang tekstual dan kontekstual: telaah Ma'ani al-Hadits tentang ajaran Islam yang universal, temporal, dan lokal*. Bulan Bintang, 1994.
- Karim, Abdul. "Pergulatan Hadis di Era Modern." *Riwayah : Jurnal Studi Hadis* 3, no. 2 (April 5, 2019): 171. <https://doi.org/10.21043/riwayah.v3i2.3720>.
- Kersten, Carool. "Contemporary Thought in the Muslim World: Trends, Themes, and Issues." Routledge & CRC Press. Accessed November 5, 2023. <https://www.routledge.com/Contemporary-Thought-in-the-Muslim-World-Trends-Themes-and-Issues/Kersten/p/book/9780415855082>.
- Niam, M. "Interaksi Sarjana Muslim Dan Sarjana Barat Dalam Diskursus Hadis." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 8 (July 1, 2020). <https://doi.org/10.21274/kontem.2020.8.1.127-142>.
- Nurmahni, Nurmahni. "AHMAD AMIN: KRITIK DAN PEMIKIRANNYA TENTANG HADIS." *Khatulistiwa* 1, no. 1 (March 3, 2011). <https://doi.org/10.24260/khatulistiwa.v1i1.183>.
- Qarḍāwī, Yūsuf al-. *Kaif Nata'āmal Ma'a al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Kairo: Dār al-Masyrūq, 2004.
- Rajab, H. "HADIS MARDUD DAN DISKUSI TENTANG PENGAMALANNYA." *Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (January 27, 2022): 45–69. <https://doi.org/10.33477/jsi.v10i1.2229>.

- Rayyah, Maḥmūd Abū. *Aḍwa' 'alā al-Sunnah al-Muḥammadiyyah*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.
- Sholeh, Jufriyadi. "STUDI HADIS: PEMETAAN HADIS MARDUD KARENA SANADNYA TERPUTUS." *Reflektika* 16, no. 1 (June 20, 2021): 145–70. <https://doi.org/10.28944/reflektika.v16i1.903>.
- al-Sibā'ī, Muṣṭafā. *Al-Sunnah Wa Makānatuhā Fī al-Tasyrī' al-Islāmī*. Kairo: Dār al-Salām, 2014.
- Siregar, Ilham Ramadan. "KRITIK SEJARAH TERHADAP HADIS MENURUT AHMAD AMIN: Analisis Terhadap Kitab Fajr al-Islam." *AT-TAHDIS: Journal of Hadith Studies* 1, no. 1 (March 31, 2017). <http://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/attahdits/article/view/648>.
- Syaḥrūr, Muḥammad. *Al-Sunnah al-Rasūliyyah Wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār al-Sāqī, 2012.
- al-Ṭaḥḥan, Taysīr Muṣṭālah Al-Ḥadīṣ, Jeddah: Al-Ḥaramayn, n.d.
- Tangngareng, Tasmin. "KEHUJAHAN HADIS AHAD DALAM MASALAH AQIDAH." *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 7, no. 1 (June 30, 2016). <https://doi.org/10.24252/tahdis.v7i1.7185>.
- Z, H. Rajab. "HADIS GAIR MA'MŪL BIH (Studi atas Hadis Sahih Tapi Tidak Aplikatif)." *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 11, no. 2 (December 18, 2020). <https://doi.org/10.24252/tahdis.v11i2.16221>.
- Zuḥaylī, Wahbah al-. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Vol. 1. 2 vols. Damaskus: Dār al-Fikr, 2013.