

HADITH-HADITH YANG DINILAI DHAIF OLEH A. HASSAN BANDUNG DALAM KITAB SOAL-JAWAB

THE WEAK HADITHS EVALUATED BY A. HASSAN BANDUNG IN KITAB SOAL-JAWAB

Al Anshary Otuh Salleh¹
Wan Mohammad Ubaidillah Wan Abas²

¹Open University Malaysia, Kuala Lumpur, (E-mail: ibnunahul88@gmail.com)

²Open University Malaysia, Kuala Lumpur, (Email: ubaidillah@oum.edu.my)

Article history

Received date : 14-4-2024
Revised date : 15-4-2024
Accepted date : 18-7-2024
Published date : 15-8-2024

To cite this document:

Otuh Salleh, A. A., & Wan Abas, W. M. U. (2024).
Hadith-hadith yang dinilai dhaif oleh A. Hassan
Bandung dalam kitab soal-jawab. *Journal of Islamic,
Social, Economics and Development (JISED)*, 9
(64), 304 – 323.

Abstrak: Perbincangan tentang penggunaan hadith dhaif samaada dalam masalah hukum ataupun fadhail telah dibahas melalui kitab-kitab dalam bidang ini. Justeru, artikel ini memfokuskan salah satu tokoh yang pernah mewarnai sejarah keilmuan di Indonesia, iaitu A. Hassan Bandung, seorang tokoh profilik yang telah menghasilkan pelbagai karya dan pemikiran beliau yang mencetuskan kontroversi pada zamannya. Sumbangan A. Hassan Bandung dalam bidang hadith tidak dapat dinafikan. Namun sayang sekali, karya-karya beliau mengenai kritik hadith berselerak dalam pelbagai tulisannya. Usaha untuk mengumpulkan tulisan-tulisan beliau dalam bidang hadith perlu dilakukan untuk menghargai jasa beliau seterusnya memartabatkan karya hadith di Nusantara. Justeru artikel ini bertujuan untuk mengenalpasti sejauh mana sumbangan A. Hassan dalam mengekang penyebaran hadith-hadith dhaif yang dilihat sebagai bercanggah dengan metode yang benar. A. Hassan Bandung sendiri termasuk tokoh yang tidak menerima hadith dhaif dalam persoalan al-fadha-il, kerana menurut beliau mengamalkan hadith dhaif bermaksud mengamalkan apa yang tidak pasti dari syarak (A. Hassan, 2007). Namun beliau juga menerima hadith dhaif hanya sebagai sokongan sahaja. Kajian ini memberi tumpuan kepada salah satu karya penting A. Hassan iaitu Kitab Soal-Jawab. Kajian ini merupakan kajian kualitatif analisis dokumen secara deskriptif dengan melakukan pembacaan menyeluruh pada isi kitab Soal-Jawab jilid satu. Hasil kajian ini mendapati terdapat 54 buah hadith yang dinilai dhaif dalam Kitab Soal-Jawab, 16 buah hadith daripadanya merupakan penilaian A. Hassan sendiri, manakala 1 hadith daripada H.M.A dan selebihnya daripada Md.mm.

Kata Kunci: Hadith Dhaif, A. Hassan Bandung, Kitab Soal-Jawab

Abstract: The discussion on the use of the weak hadiths either in legal issues or al-fadha-il has been discussed through the books in this field. Thus, this article focuses on one of the scholars who has coloured the history of Islamic literature in Indonesia, A. Hassan Bandung, a prominent figure who has produced his numerous works and thoughts that sparked controversies during his time. A. Hassan Bandung's contribution to the field of hadith is

undeniable. But unfortunately, his works on the criticism of the hadiths are scattered in his numerous writings. Efforts to collect his writings in the field of hadiths need to be made to appreciate his service and to uphold the hadith works in the Nusantara. Thus, this article aims to identify the extent of A. Hassan's contribution in curbing the spread of weak hadiths which are seen as contradictory based on the true methodology. A. Hassan Bandung himself was a person who did not accept weak hadiths in the matters of *al-fadha-il*, because according to him, anyone who practices weak hadiths, means that he or she practices something that is not certain from the *syariah* (A. Hassan, 2007). However, he also accepted the weak hadiths only in support of what has been stated by the recognized Islamic principles. This study focuses on one of A. Hassan's important works, which is *Kitab Soal-Jawab*. This study is a qualitative study of the document analysis descriptive by performing a comprehensive reading of the *Kitab Soal-Jawab* in volume 1 only. The results of this study found that 54 hadiths were evaluated in the *Kitab Soal-Jawab*, found that the 16 hadiths are from A. Hassan's own assessment, while 1 hadith is from H.M.A and the rest are from Md.mm.

Keywords: Weak Hadith, A. Hassan Bandung, *Kitab Soal-Jawab*

Pengenalan

Hadith *dhaif* merupakan kategori hadith *mardud* yang tidak memenuhi syarat hadith *sahih* (al-Tahhan, 1985). Ia juga merujuk kepada hadith yang tidak memenuhi syarat hadith *maqbul* yang merangkumi *sahih* dan *hasan*, iaitu sanadnya bersambung, perawinya '*adil, dhabit*, tidak *syadz* dan tidak ada '*illah*, serta mempunyai hadith sokongan lain jika diperlukan (Al-Ghouri, 2019). Hadith *dhaif* tidak seperti hadith *maudhu*', ulama sepakat larangan meriwayatkan melainkan untuk menjelaskan kepalsuannya (Ibn Shalah, t.th).

Berbeza dengan hadith *dhaif*, ia tidak boleh diabaikan begitu sahaja. Hadith *dhaif* pada sanad tidak semestinya *dhaif* pada matan. Para ulama memasukkan hadith *dhaif* ke dalam kategori hadith *mardud* tidak bermaksud ia tertolak secara mutlak. Ia bergantung kepada jenis hadith *dhaif* berkenaan sehingga memerlukan perincian yang tidak boleh diketepikan. Bahkan sebahagian pandangan menyebut sekalipun hadith itu *dhaif jiddan* selagi ia bukan hadith palsu secara muktamad tidak boleh diketepikan, kerana masih ada kemungkinan sama ada ia palsu atau tidak (Mohd Khafidz Soroni, 2021). Justeru, peringkat-peringkat hadith *dhaif* perlu diperhatikan. Terdapat tiga kategori hadith *dhaif* iaitu *dhaif* dengan sebab gugur sanad seperti *al-mursal*, *al-munqathi*', *al-mu'dhal*, *al-mu'allaq*, *al-mudallas* dan *al-mursal khafi*. Manakala kategori kedua *dhaif* dengan sebab *dhabit* seperti *al-syaz*, *al-munkar*, *al-mudtharib*, *al-maqlub*, *al-mu'all*, *al-mushahhaf* wa *al-muharraf* dan *al-mudraj*. Manakala ketiga merupakan *dhaif* dengan sebab '*adalah* seperti *al-matruk* dan *al-maudhu*' (Al-Ghouri, 2019).

Menurut Ibn Shalah (t.th), hadith *maudhu*' adalah hadith *dhaif* paling buruk. Sebahagian ahli hadith mengkelaskan hadith *maudhu*' ke dalam kategori hadith *dhaif*. A. Hassan Bandung juga demikian, jika kita membaca kritik hadith beliau, terdapat hadith yang dinilai *dhaif* namun yang beliau maksudkan adalah palsu atau menghampirinya, seperti hadith "*Sesiapa ziarah kubur kedua orang tuanya atau salah satu dari keduanya pada tiap-tiap jum'ah, akan diampunkan dosanya dan ditulis sebagai anak yang taat kepada keduanya*" (H.R Thabrani dalam *Mu'jam al-Ausath*: 6114). A. Hassan menghukum hadith ini lemah kerana terdapat rawinya dituduh berdusta dan ada yang *majhul* dan *dhaif*. Namun Ibn al-Jauzi, Ibn 'Adi dan al-Albani menilainya palsu (Al-Albani, 1992).

Kajian Literatur

Kajian khusus berkenaan kritik hadith *dhaif* oleh A. Hassan berdasarkan *Kitab Soal-Jawab* belum dijalankan. Justeru, atas alasan itu kajian ini diketengahkan. Walau bagaimanapun, kajian berkaitan pemikiran A. Hassan telah dijalankan sebelumnya oleh beberapa pengkaji. M. Fatih (2013) misalnya melalui kajian '*Hadis Dalam Perspektif Ahmad Hassan*' menghuraikan beberapa perkara penting. Selain biografi A. Hassan, beliau menerangkan empat asas pemikiran A. Hassan iaitu, Pertama; sumber hukum islam. Kedua; *ijtihad*, *ittiba* dan *taqlid*. Ketiga; *bid'ah* dan keempat; faham kebangsaan. A. Hassan juga mempunyai keahlian menjelaskan aspek sanad dan matan hadith. M. Fatih menjelaskan keilmuan A. Hassan dari aspek kritik matan hadith yang merangkumi penyelesaian hadith kontradik dan konteks hadith. Mengenai pemikiran berkenaan hadith *dhaif*, M. Fatih hanya menyebutnya secara ringkas. A. Hassan mendefinisikannya sebagai hadith yang mempunyai kecacatan, termasuklah masalah *dhabit* dan *adil* seperti dituduh berdusta bahkan berdusta.

Seterusnya, Syafiq A. Mughni (2017) melalui kajiannya '*Posisi Hassan Dalam Reform Islam di Indonesia*', mengetengahkan A. Hassan sebagai tokoh pembaharuan (*tajdid*) islam yang merangkumi persoalan *ijtihad*, *ittiba*, *taqlid*, *bid'ah* dan *khurafat*. Kajian beliau lebih menjurus kepada aspek sejarah perjuangan dan sumbangan A. Hassan dalam mewarnai gerakan *tajdid* di Indonesia pada awal abad ke-20 sehingga beliau digelar sebagai '*man of ideas*'.

Skripsi Sarjana Strata Satu oleh Nur Maghfirah (2018) dengan tajuk '*Komparasi Pemikiran Ahmad Hassan dan K.H Hasyim Asy'ari dalam Menyingkap Hadith Daif*', merupakan kajian khusus berkenaan hadith *dhaif* yang mewakili pemikiran Kaum Muda dan Kaum Tua. Hasil kajian beliau merumuskan bahawa ada perbezaan antara keduanya. A. Hassan menolaknya dan menganggap pengamalan hadith *dhaif* bererti mengamalkan sesuatu yang tidak pasti daripada Nabi s.a.w, yang boleh membawa kepada amalan *bid'ah*. Manakala Hasyim Asy'ari mendahulukan hadith *dhaif* daripada *qiyas*, membolehkannya dengan syarat bukan *dhaif* berat dan hanya dalam masalah *al-fadha-il*. Persamaan kedua tokoh tersebut adalah sama-sama mengakui hadith *hasan li ghairihi*, namun hanya terhad dalam menetapkan hukum-hukum ringan yang berada pada kedudukan *mubah* dan *makruh*.

Kajian Mohammad Mahmud dan Ridha Nurul Arifah (2020) dengan tajuk '*Hadis Di Mata Sang Pembela Islam: Studi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan*'. Kajian tersebut menyeru kepada usaha mengembangkan jasa serta menghargai peribadi dan intelektual A. Hassan dalam pelbagai pandangannya secara kritis. Kajian tersebut hanya menyebut secara ringkas pandangan umum A. Hassan menerusi kitab *Tarjamah Bulughul Maram dan Soal-Jawab*, berdasarkan beberapa contoh seperti masalah *bid'ah*, *qunut* subuh, *talqin* mayat, melafazkan *ushalli*, *tahlil* dan makan di rumah kematian, membaca *maulud*, zikir beramai-ramai selepas solat, serta penggunaan hadith *dhaif*. Khusus berkenaan hadith *dhaif*, A. Hassan dalam *Soal-Jawab* (1/343-344) menyatakan jika tidak salah, penggunaan hadith *dhaif* dalam *fadhail al-a'mal* dinisbahkan kepada ulama tasawwuf, bukan ahli hadith dan ushul fiqh. Menurut pengkaji, hal ini sesuatu yang kurang tepat, kerana penggunaan hadith *dhaif* dalam *fadhail al-a'mal* adalah dibenarkan oleh jumbuh ulama dengan tiga syarat sebagaimana yang dinyatakan Ibn Hajar (Mahmud al-Tahhan, 1985).

Seterusnya, kajian Kasan Bisri, Moh. Erfan Soebahar dan A. Hassan Asy'ari Ulama'i (2021) dengan tajuk '*Unsur Lokal Nusantara Dalam Syarah Hadis: Kajian kitab Tarjamah Bulughul Maram Karya Ahmad Hassan*'. Kajian ini mengetengahkan empat unsur lokal dalam terjemah dan syarah hadith A. Hassan dalam kitab tersebut. Pertama unsur bahasa, iaitu gabungan Bahasa

Indonesia dan Bahasa Melayu (Indo-Melayu) seperti kata *jeling*, *tepok*, *meleretkan*, *sopak*, *datuk*, *kusut*, *masai*, *ramal* dan *sukatan*, Kedua, khazanah lokal seperti istilah *wang rupiah* dan *nasi*. Ketiga, respon terhadap tradisi sosial seperti kritik beliau terhadap tarian *Ronggeng*. Keempat, keputusan hukum yang memaparkan pemikiran A. Hassan bercanggah dengan aliran semasa di Indonesia, seperti tidak batal wuduk jika tersentuh bukan mahram, akad nikah tanpa wali bagi wanita adalah sah, serta *talqin* di kubur adalah *bid'ah*. Dalam sebahagian penghujahan beliau, hadith-hadith yang dijadikan hujah oleh pihak yang membenarkan adalah *dhaif* bahkan ada yang palsu, seperti hadith *talqin*, manakala hadith wajib nikah dengan izin wali dinilai *dhaif*.

Permasalahan Kajian

Beberapa masalah yang berlegar dalam permasalahan hadith *dhaif* seperti kelemahan pada sanad tidak semestinya lemah pada matan, hadith *dhaif* dalam *fadha-il* dan penggunaannya dalam masalah hukum.

Dhaif Pada Sanad Tidak Semestinya *Dhaif* Pada Matan

Sebagaimana yang dinyatakan, *dhaif* pada sanad tidak bermakna *dhaif* pada matan, sebagaimana sanad yang *sahih* tidak semestinya matannya *sahih*, justeru perlu kepada perincian (Nuruddin 'Itr, 2006). Lebih awal dari itu, Ibn Shalah (w.643H) menyebut hadith *dhaif* masih boleh dipertimbangkan kerana ada kemungkinan matannya mengandungi kebenaran. Misalnya hadith: “*Siapa yang sampai kepadanya suatu fadhilat daripada Allah, namun ia tidak membenarkannya, maka ia tidak akan memperolehnya*” (H.R at-Thabrani dalam *Mu'jam al-Ausath*: 5129 dan Abu Ya'la: 3443). Ibn 'Adi dalam *al-Kamil Fi ad-Dhu'afa'* (2/59) menyebut hadith ini *maudhu'*. Al-Haitsami dalam *Majma' az-Zawa'id* (hadith no: 661) menyatakan *dhaif* kerana Bazigh Abu al-Khalil. Al-Albani juga menilainya *maudhu'* (hadith no: 453). Namun al-Sakhawi dalam *Maqasid al-Hasanah* (hadith no: 1091) menyatakan hadith ini mempunyai *syawahid* daripada Ibn 'Abbas, Ibn 'Umar dan Abu Hurairah.

Daripada contoh ini, kita akan mendapati bahawa dalam kalangan sarjana berlaku perbezaan pada kritikan status hadith. Justeru, terdapat pandangan sekalipun hadith *dhaif jiddan* selagi ia tidak disepakati palsu, masih boleh diambil kira kerana ia mempunyai kemungkinan palsu atau tidak, kerana perawi yang tidak disepakati ditinggalkan hadith mereka. Oleh itu, apa yang boleh dinyatakan adalah pandangan tersebut *marjuh* namun tidak bermakna salah secara mutlak (Mohd Khafidz Soroni, 2021). Kerana itu daripada aspek periwayatan, para ulama hadith menyatakan jika terdapat suatu hadith *dhaif*, hendaklah menyatakan '*dhaif dengan lafaz ini*' dan tidak boleh menyatakan secara pasti bahawa '*ini dhaif*'. Hal ini kerana kemungkinan hadith itu *dhaif* dengan sanad tersebut, namun ada hadith *sahih* dengan sanad lain yang memiliki makna yang sama. Kemungkinan suatu hadith itu *sahih* sanadnya namun tidak *sahih* matannya kerana *syaz*. Kecuali jika hadith itu *dhaif* yang dipastikan oleh pakar dan dijelaskan kelemahannya, maka boleh berpegang dengannya (Nuruddin 'Itr, 2006). Demikian tidak harus meriwayatkan hadith *dhaif* dalam masalah akidah dan halal-haram melainkan dijelaskan kelemahannya (Mahmud al-Tahhan, 1985).

Hadith *Dhaif* Dalam *Fadha-il al-A'mal*

Umumnya, terdapat tiga pandangan dalam hal ini (Nuruddin 'Itr, 2006). Pandangan pertama hadith *dhaif* boleh diamalkan secara mutlak dalam persoalan hukum dan *fadha-il* dengan syarat tidak ada hadith yang menjelaskan hal itu, tidak bercanggah dengan hadith *sahih* dan bukan *dhaif* berat. Bermaksud, ia *dhaif* yang ada kemungkinan matannya benar serta disokong oleh dalil *sahih*. Pandangan ini disandarkan kepada imam Ahmad, Abu Daud al-Sijistani dan

selainnya. Pandangan kedua, harus beramal dengan hadith *dhaif* dalam *fadha-il al-a'mal* selain daripada persoalan halal dan haram. Ini merupakan pandangan jumhur *muhaddithin* dan *fugaha'*. Hal ini dinyatakan *ijmak* oleh an-Nawawi, Ali al-Qari dan Ibn Hajar al-Haitami. Namun Ibn Hajar menyatakan dengan tiga syarat sebagaimana disebut oleh al-Sakhawi (2002) dalam *al-Qaul al-Badi'* pada bahagian penutup kitab iaitu: pertama, ia bukan hadith *dhaif* berat, kedua ia masih berada di bawah umum usul syarak dan ketiga, tidak beriktikad bahawa ia *tsabit* daripada Nabi s.a.w. Pandangan ketiga tidak mengharuskan beramal dengan hadith *dhaif* secara mutlak dalam masalah *fadha-il* atau persoalan hukum. Pandangan ini disandarkan kepada al-Qadi Ibn al-'Arabi, al-Syihab al-Khafaji dan Jalal al-Din al-Dawani (Nuruddin 'Itr, 2006).

Berdasarkan pensyaran yang dikemukakan oleh para *muhaddithin* tersebut, perlunya melihat kepada lima hal utama tentang syarat keharusan pengamalan hadith *dhaif* dalam persoalan *fadha-il*. Pertama, hendaklah hadith tersebut bukan lemah berat. Hadith lemah ringan termasuklah *al-mu'allaq*, *al-mursal*, *al-mu'dhal*, *al-munqathi'*, *al-mudallas*, *al-mursal al-khafi*. Termasuk juga hadith yang diriwayatkan oleh rawi yang *al-mukhtalith*, *al-mutalaqqin*, *al-majhul*, dan *al-mubham*. Hadith-hadith ini adalah hadith lemah ringan yang boleh dinaikkan kepada hadith *hasan lighairihi* melalui sokongan. Adapun hadith yang diriwayatkan oleh rawi yang berdusta, atau dituduh berdusta, *fasik*, ahli *bid'ah*, *al-syaz* dan *al-munkar*, *al-mudraj*, *al-maqlub*, *al-mudhtarib*, *al-mushahhaf*, *al-muharrar* dan *al-ma'lul* merupakan kategori hadith *dhaif* berat yang tidak boleh digunakan dalam masalah *al-fadha-il* (Al-Ghouri, 2019). Menurut pengkaji, melainkan jika terbukti boleh *ditarjih* atau seumpamanya. Kedua, hendaklah hadith *dhaif* tersebut masih di bawah usul syarak seperti berbuat baik kepada ibu bapa, menuntut ilmu dan ukhuwah. Ketiga, hadith *dhaif* tersebut tidak menetapkan atau merincikan waktu atau sifat tertentu melangkaui apa yang ditetapkan oleh hadith *sahih*, kerana ia akan membawa kepada *bid'ah idhafiyyah*. Misalnya, hadith solat seratus rakaat pada malam *nisfu sya'ban*, berpuasa pada sianganya dan seumpamanya. Keempat, tidak boleh meyakini kesahihannya, bahkan hanya sebagai langkah *ihtiyath*. Kelima, hadith *dhaif* tersebut tidak boleh bercanggah dengan dalil yang lebih kuat (Al-Ghouri, 2019).

Hadith Dhaif Dalam Persoalan Hukum

Apabila dicermati, para imam mazhab yang empat telah menggunakan hadith *dhaif* sebagai hujah dengan syarat tertentu. Abu Hanifah misalnya mendahulukan hadith *dhaif* yang *mursal* berbanding *qiyas*. Hal ini sebagaimana yang disebut oleh Ibn Hazam (2016) dalam *al-Ahkam Fi Usul al-Ahkam* (7/84) bahawa Abu Hanifah menerima hadith *mursal* dan *dhaif* berbanding *qiyas*, bahkan tidak halal *qiyas* jika wujud hadith *dhaif*. Imam Malik (W.179H) mendahulukan hadith *mursal*, *munqathi* dan seumpamanya berbanding *qiyas* sebagaimana yang dapat dilihat dalam kitab *al-Muwatta'* (Al-'Aidarus, 2011).

Imam al-Syafie (W.204H) juga kadangkala menerima hadith *mursal* sebagai hujah. Menurut al-'Aidarus (2011), imam Abu Daud (W.275H) menyatakan kadangkala hadith *mursal* dijadikan hujah oleh Sufyan at-Tsauri (W.162H), Malik (W.179H), al-Auza'i (W.157H), al-Syafie (W.204H) dan imam Ahmad (W.241H). Al-Mawardi menyebut imam al-Syafie (W.204H) berhujah dengan hadith *mursal* apabila tidak ada hadith *sahih* seumpamanya. Begitu juga beliau melakukan *qiyas* dengan hadith *dhaif* (Al-Zarkasyi, 1998).

Imam Ahmad (w.241H) mendahulukan hadith *dhaif* berbanding *ijtihad*. Ibn Taimiyah (w.728H) menyebut bahawa imam Ahmad menyatakan boleh jadi dalam *isnad* suatu hadith terdapat suatu masalah, namun beliau berpegang dengannya jika tidak terdapat dalil lebih kuat

menyanggahinya. Kata imam Ahmad (W.241H); “*Hadith dhaif lebih aku sukai daripada pendapat*” (Al-'Aidarus, 2011).

Pemikiran A. Hassan Bandung Tentang Hadith Dhaif

A. Hassan Bandung merupakan salah seorang tokoh *reformis (tajdid)* di Indonesia pada abad ke 20 (Syafiq A. Mughni, 2017). Perjuangan A. Hassan lebih tepat disebut sebagai *tajdid* atau *reform* dengan slogan kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah (Muhamad Ridwan Nurrohman, 2017). Menurut Mohammad Mahmud & Ridha Nurul Arifah (2020), terdapat empat prinsip pemikiran A. Hassan yang saling berhubung kait. Pertama, sumber hukum islam iaitu al-Quran dan al-Sunnah yang merupakan *mashadir al-syar'iyah*. Menurut A. Hassan, *ijmak* dan *qiyas* tidak berdiri sendiri, tetapi mestilah selari dengan kehendak dua sumber tersebut. Kedua, *ijtihad*, *ittiba'* dan *taqlid* yang merupakan langkah untuk umat islam memahami agama. *Ijtihad* adalah bagi mereka yang berkeahlian, jika tidak mampu maka *ittiba'*. Manakala *taqlid* adalah hal yang ditentang oleh beliau kerana ia dilarang dalam islam. Ketiga, *bid'ah* dalam ibadah juga merupakan hal yang dilarang dalam islam. Justeru, isu-isu seperti membaca *maulid*, zikir beramai-ramai selepas solat, *tahlil* dan kenduri arwah serta lafaz niat solat merupakan antara isu kontroversi yang menjadi polemik pada zaman beliau (Mohammad Mahmud & Ridha Nurul Arifah, 2020). Keempat, faham kebangsaan. Beliau sangat menentang idea *sekularisme* yang cuba dimasukkan ke dalam dunia islam termasuk di Indonesia. Ideologi *nasionalisme* yang dibawa masuk ke Indonesia oleh Soetomo dan Soekarno, menurut A. Hassan merupakan konsep yang menuju kepada *ashabiyah* yang jelas ditentang oleh ajaran islam.

Dalam aspek hadith *dhaif*, A. Hassan mendefinisikannya sebagai hadith yang mempunyai kecacatan, perawinya dicela dan tidak menepati syarat yang ditetapkan dalam ilmu hadith. Justeru, perawi yang berdusta, dituduh berdusta, banyak kesalahan periwayatan, lemah hafalan, bukan islam, belum baligh ketika meriwayatkan, berubah ingatan, ragu, lupa, menyamar dalam periwayatan dan lain-lain yang menyebabkan rawi tersebut tercela (M. Fatih, 2013).

A. Hassan berpandangan hadith *dhaif* hanya boleh dijadikan sebagai sokongan, bukannya sebagai dalil utama, itupun hadith *dhaif* yang bersifat lemah ringan seperti kurang dari aspek hafalan. *Dhaif* yang ringan sebenarnya dapat dibantu oleh sanad lain yang akan menjadi *hasan li ghairihi* samaada melalui *syawahid* atau *mutaba'ah* (A. Hassan, 2007). Beliau tidak bersetuju terhadap pandangan bahawa hadith *dhaif* boleh diamalkan secara mutlak apatah lagi dalam soal *fadha-il al-a'mal*. Justeru, penggunaan hadith *dhaif* hanya dibolehkan dalam hal menerangkan ganjaran amal sahaja, namun jika ia perintah melaksana suatu amal, maka tidak dibolehkan. Hal ini kerana ia termasuk dalam soal penetapan hukum dengan hadith *dhaif* sekalipun hanya hukum sunat (A. Hassan, 1968). Menurut A. Hassan (2007), hadith *dhaif* belum tentu benar datangnya daripada Nabi s.a.w. Mempercayainya bermaksud percaya kepada hal yang belum tentu benar.

Apabila kita membaca pandangan-pandangan A. Hassan, terdapat juga hadith *dhaif* yang digunakan beliau sebagai hujah sokongan jika ia selari dengan dalil *sahih*. Misalnya hadith: “*Sesiapa menjamak antara dua solat tanpa ada sebarang halangan, maka sesungguhnya ia telah datang kepada satu pintu daripada pintu dosa besar*”. Imam at-Tirmidzi menyebut pada sanadnya ada Abu 'Ali al-Rahabi yang dinilai *dhaif* oleh ahli ilmu. Menurut at-Tirmidzi, walaupun hadith ini *dhaif*, namun ia diamalkan oleh ahli ilmu (At-Tirmidzi, 1975). Al-Hakim mensahihkannya, namun tidak dipersetujui oleh al-Dzahabi (al-Mubarakfuri, t.th). Al-Albani (t.th) menilai hadith ini sebagai *dhaif jiddan* dalam *Dhaif Jami' al-Shaghir* (no:5546), al-Mubarakfuri (t.th) dalam *Tuhfah al-Ahwadzi* juga menilai *dhaif jiddan* berdasarkan status

yang dinyatakan oleh Ibn Hajar al-Asqalani (2014) dalam *Tahdzib at-Tahdzib* (1/434) yang menyebutnya sebagai *matruk*, disamping tidak mempunyai sokongan, tidak dikenal melainkan hanya dari al-Husain bin Qais al-Rahabi. A. Hassan (2007) menyebut hadith ini sebagai sokongan larangan bermudah dalam persoalan hukum seperti jamak solat walaupun hal itu dibolehkan sekali-sekala.

A. Hassan juga berpandangan hadith *dhaif* pada sanad tidak semestinya *dhaif* pada matan. Umpamanya dalam hadith yang diriwayatkan oleh imam Ahmad yang bersumber daripada Abu Rukanah ketika beliau menceraikan isterinya dengan talak tiga sekali gus. Contoh lain seperti hadith '*perkara yang halal itu apa yang telah Allah halalkan dalam kitab-Nya, dan haram itu apa yang telah Allah haramkan dalam kitab-Nya dan apa yang didiamkan maka ia adalah kemaafan atau kelonggaran bagi kamu*'. A. Hassan menyatakan hadith riwayat Ibn Majah ini lemah namun maksudnya selari dengan ayat al-Quran dalam surah al-Baqarah ayat 29 dan al-An'am ayat 145.

Biodata Ringkas A. Hassan Bandung

Nama Sebenar A. Hassan adalah Hassan bin Ahmad. Ayahnya berasal dari India dan bergelar *Pandit* (M. Fatih, 2013). Nama asal ayahnya adalah Sinna Vappu Maricar. Ibu beliau bernama Muznah, seorang wanita berasal dari Palekat, Madras dan memiliki salasilah keturunan dari Mesir, namun lahir di Surabaya. keduanya bernikah ketika berdagang ke kota pahlawan tersebut, lalu mereka menetap di Singapura (Syafiq A. Mughni, 2013).

Sejak usia 7 tahun beliau telah mempelajari al-Quran dan asas agama (Salahuddin Hamid & Iskandar Ahza, 2003). Beliau telah dihantar oleh ibu bapanya kepada Sayid Putih dan Haji Abdul Latif serta beberapa guru lain untuk mempelajari bahasa Arab dan *fiqh* mazhab Syafie, tauhid dan seumpamanya (Fauzi Deraman & Faisal Ahmad Syah, 2011). Haji Taib, Abdullah Sa'id al-Musawi, Haji Hassan dan Syaikh Ibrahim India juga merupakan antara guru beliau (M. Fatih, 2013). Berkat kesungguhannya, A. Hassan telah mempelajari pelbagai ilmu sehingga tahun 1910 ketika berusia sekitar 23 tahun.

Pada tahun 1912-1913, beliau telah banyak menulis dan bekerja di Utusan Melayu yang diterbitkan di Singapura melalui pimpinan Inche Hamid dan Sa'dullah Khan. Penulisan A. Hassan banyak membincangkan mengenai kritikan terhadap amalan masyarakat, soal ibadah, akidah dan lain-lain. Penulisan berbentuk kritikan tersebut mewarnai banyak hasil karya beliau. Sekitar tahun 1921, beliau berpindah ke Surabaya dan menguruskan kedai kain milik guru yang juga bapa saudaranya iaitu Abdul Latif. Pada mulanya beliau telah menjalankan perniagaan, namun mengalami kerugian. Kemudian, beliau kembali bekerja sebagai '*mekanik*' di bengkel tayar kenderaan. Boleh dikatakan beliau mempunyai latar pendidikan teknikal, samaada secara langsung atau tidak. Menurut Tamar Jaya sebagaimana dalam *Kitab Soal Jawab*, beliau juga sibuk belajar dalam bidang tenunan di Kediri. Namun ia tidak memberi kepuasan kepadanya, lalu beliau pindah ke Bandung (A. Hassan, 2007).

Pada ketika itu juga seruan kembali kepada al-Quran dan as-Sunnah antara yang menjadi topik utama pertembungan antara Kaum Tua dan Kaum Muda. Kaum Tua cenderung kepada amalan tradisi Jawa yang disaluti dengan ajaran islam. Manakala Kaum Muda berjuang untuk menghapuskan kepercayaan yang bercampur aduk itu dengan pemahaman islam yang asli. Pada ketika itu Kaum Tua dipimpin oleh A. Wahab Hasbullah (1971). Beliau adalah pengasas kepada Nahdatul Watan yang kemudian ditukar dengan nama Nahdatul Ulama. Manakala Kaum Muda dipimpin oleh K.H Mas Manshur, Ahmad Surkati dan Faqih Hasyim. A. Hassan mempunyai

hubungan rapat dengan Syeikh Ahmad Surkati yang juga merupakan antara guru beliau. Antara sahabat rapat beliau juga seperti H.O.S Cokroaminoto, H. Agus Salim, Mas Manshur, H. Munawar Chalil, Soekarno, Muhammad Maksum, Mahmud Aziz dan lain-lain (Fauzi Deraman & Faisal Ahmad Shah, 2011).

Pada tahun 1924, beliau berhijrah ke Bandung dan menetap dengan keluarga K.H.M. Yunus, salah seorang pengasas Persis (Persatuan Islam). Pada tahun 1926, di Kota Kembang beliau telah menjalankan perusahaan fabrik tenun, namun perniagaannya juga tidak berjaya. Akhirnya perniagaan tersebut ditutup dan beliau mula fokus dalam Persatuan Islam (PERSIS) serta aktif menulis (M. Fatih, 2013). Ketika berada di Bandung, beliau telah berkenalan dengan tokoh-tokoh saudagar dalam Persis seperti Asyari, Tamim, Zamzam dan ramai lagi. Di Bandung beliau mengajar agama, mengarang, berdebat dan mengendalikan kursus kepada para pelajar berpendidikan barat. Ketokohan beliau terserlah di Bandung sehingga beliau dijuluki dengan nama A. Hassan Bandung.

Sebenarnya, A. Hassan bergaul dengan kedua belah aliran pemikiran iaitu Kaum Tua dan Kaum Muda. Bersama kaum Tua, beliau bersahabat dengan K.H. Wahab Hasbullah. Namun dalam persoalan agama, beliau sering tidak merasa puas dengan jawapan yang diberikan oleh Kaum Tua seperti persoalan lafaz niat solat dan lain-lain (Mughni, 2013). Namun dalam masa yang sama, A. Hassan juga bergaul dengan Kaum Muda seperti Faqih Hasyim, seorang pedagang dan ulama berasal dari Padang, Sumatera Barat dan tinggal di Surabaya selama lima tahun. Faqih Hasyim juga seorang tokoh yang banyak mengambil pemikiran pembaharuan Kaum Muda dari Sumatera Barat (Salahuddin Hamid & Iskandar Ahza, 2003).

Pada tahun 1941, beliau berhijrah ke Bangil. Di sana beliau menubuhkan Pesantren Persatuan Islam Bangil. Beliau tetap meneruskan dakwah dalam Persis melalui penulisan, ceramah, dialog dan debat. Di Bangil beliau dijuluki sebagai A. Hassan Bangil. Pada tahun 1957, A. Hassan telah cuba dijemput ke Tanah Melayu untuk menyelesaikan polemik yang berlaku ke atas buku *Ibadat Rasulullah* karangan Abu Bakar al-Asy'ari (Fauzi Deraman & Faisal Ahmad Shah, 2011). Namun permintaan itu terpaksa ditolak kerana beliau dalam keadaan uzur di samping kesibukan menyiapkan terjemahan kitab *Terjemah Bulughul Maram*. Akhirnya, A. Hassan meninggal dunia pada 10 November 1958 pada usia 71 tahun.

Kitab Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama

Kitab yang ada pada pengkaji asalnya diterbitkan oleh penerbit Diponegoro Bandung pada 3 September 1968. Ia merupakan cetakan ulang yang diterbitkan pada tahun 1931 dan 1934. Kitab ini mengandungi empat jilid yang digabungkan menjadi dua buah kitab tebal. Jumlah muka surat keseluruhan kitab ini ialah 1597 halaman. Menurut Penerbit Diponegoro (1968), kitab *Soal-Jawab* adalah himpunan tulisan A. Hassan dalam pelbagai masalah agama dalam majalah Pembela Islam, al-Lisan dan al-Fatwa. Ketiga-tiga majalah ini adalah hasil jerih payah A. Hassan dan rakan-rakannya. Penulis kitab *Soal-Jawab* terdiri daripada A. Hassan Bandung sendiri serta rakan-rakan lain dalam Persis seperti Moh. Ma'sum (Md.Mm), H. Mahmud Aziz (H.M.A), Abdul Qadir Hassan (A.Q/A.K) dan Haji Yunan Hasyim (H.Y).

Kajian ini hanya memfokuskan kepada kitab *Soal-Jawab* jilid satu sahaja. Jilid satu dimulai dengan bab 1) *Tamhid*, 2) *Taharah*, 3) *Shalat*, 4) *Shalat Jum'ah*, 5) *Jenazah Kuburan*, 6) *Zakat*, 7) *Shaum*, 8) *Hajji*, 9) *Nikah*, 10) *Minuman dan Makanan*, 11) *Do'a*, dan 12) *Berbagai Masalah Agama*. Jilid pertama berakhir sehingga muka surat 394.

Metodologi Kajian

Kajian ini merupakan kajian kualitatif analisis dokumen pengumpulan data. Hadith-hadith yang dinilai *dhaif* oleh A. Hassan Bandung dalam kitab *Soal-Jawab* jilid satu dikeluarkan dan dikumpulkan untuk menghimpun hadith-hadith yang dinilai *dhaif* oleh A. Hassan sahaja. Justeru, daripada jumlah keseluruhan hadith yang dinilai *dhaif* dalam kitab tersebut, pengkaji hanya memfokuskan tulisan khusus dari A. Hassan sahaja. Walaupun kesemua tulisan dan kritik hadith dalam kitab berkenaan merupakan tulisan dibawah pengawasan A. Hassan, bahkan kitab *Soal-Jawab* itu sendiri dinisbahkan kepada beliau (A. Hassan, 2007). Kitab berkenaan dibaca berulang kali dan dipastikan hadith-hadith yang dinilai *dhaif* sahaja yang dikeluarkan. Terdapat kesukaran pada kitab *Soal-Jawab* yang memerlukan pembaca untuk meneliti keseluruhan tulisan dalam tajuk berkenaan. Kadangkala tidak sedikit hadith yang dinilai *dhaif* tersebut berada pada muka surat yang berlainan. Seterusnya hadith-hadith tersebut akan ditakhrij dan disertakan secara rawak penilaian para ulama' hadith klasik dan kontemporari.

Metode *takhrij* hadith yang digunakan adalah menggunakan lima kaedah yang disebutkan oleh para ahli hadith (Muhiden Abd Rahman, 2010). Pertama kaedah *takhrij lafzi* iaitu menggunakan lafaz bagi awal matan. Kitab yang digunakan ialah *Mausu'ah Athraf al-Hadith* oleh Abu Hajir Muhammad al-Sa'id bin Basyuni Zaghul. Kedua, *takhrij* hadith berdasarkan lafaz *gharib* hadith. Kitab yang dipilih bagi metode ini ialah *Mu'jam al-Mufahras Li Alfazi al-Hadith al-Nabawi* oleh Dr. A.J Wensink. Ketiga, *takhrij* hadith berdasarkan topik hadith yang memerlukan kemahiran bahasa Arab untuk memahami *fiqh al-hadith* (Abd Rahman, 2010). Antara kitab yang boleh dirujuk dalam *takhrij* jenis ini adalah kitab *Miftah al-Kunuz al-Sunnah* oleh Dr. A.J Wensink yang dialih bahasa Arab oleh Syeikh Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. Keempat, *takhrij* berdasarkan perawi hadith. Perawi tersebut merujuk kepada perawi pertama paling atas sebelum rasulullah s.a.w. Biasanya para sahabat, atau *tabi'in* jika hadith tersebut *mursal*. Kitab-kitab yang digunakan menerusi kaedah ini adalah kitab-kitab *al-Masanid*, *al-Ma'ajim* dan *al-Athraf*.

Kelima, *takhrij* berdasarkan sifat yang ada dalam hadith. Sifat tersebut boleh dikenalpasti seperti *dhaif*, *hasan*, *sahih*, *maudhu'* dan lain-lain. Jika ia *dhaif*, maka dicari dalam kitab-kitab yang menghimpunkan hadith *dhaif* seperti *Silsilah Ahadith al-Dha'ifah wa al-Maudhu'ah* oleh al-Albani dan *Mausu'ah al-Ahadith wa al-Athar al-Dha'ifah wa al-Maudhu'ah* oleh Syeikh Ali Hasan Ali al-Halabi dan lain-lain seumpamanya. Muhammad Abu al-Laits Al-Khair Abadi (2011) menambah satu lagi kaedah iaitu pembacaan dan penelitian bersungguh-sungguh pada kitab hadith. Menerusi kajian ini, pengkaji hanya memilih menggunakan *takhrij* hadith *lafzi* sahaja sebagai keutamaan. Jika hadith berkenaan tidak diperoleh barulah pengkaji menggunakan kaedah-kaedah lain yang bersesuaian sahaja. *Takhrij* hadith *offline* dan *online* juga dimanfaatkan dengan menggunakan perisian *al-Maktabah al-Syamilah* versi terkini, perisian hadith *Islamweb* dan laman *al-Durur al-Saniyyah*.

Hasil

Hasil dapatan kajian ini mendapati sebanyak lima puluh empat buah hadith yang dinilai *dhaif* dalam kitab *Soal-Jawab* jilid satu. Enam belas buah hadith daripadanya merupakan penilaian A. Hassan sendiri, manakala satu hadith daripada H.M.A dan selebihnya Md. mm.

Jadual 1: Hadith-hadith Yang Dinilai *Dhaif* oleh A. Hassan Berdasarkan Kitab *Soal-Jawab*

Bil.	Matan Hadith	Jenis <i>Dhaif</i>	Perawi	Status Rawak
1 (Ta Harah)	لا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ “Tidak akan (tidak boleh) menyentuh al-Quran melainkan orang yang <i>thahir</i> ”	A.Hassan (Lemah:1/4 5-47) H.R al-Atsram	‘Abu Bakr bin Muhammad bin ‘Amru bin Hazam	Ibn Hajar (<i>ad-Dirayah Takhrij al-Hidayah</i> :1/86-87 (<i>mursal</i>)) Al-‘Azhim Abadi: 1/197 (<i>mursal</i>) Al-Mubarakfuri: 1/477-478 (<i>mursal</i>) namun maknanya benar. ‘Alawi bin Abd al-Qadir al-Saqqaf (<i>Takhrij Ahadith Wa Athar Kitab Fi Zilal al-Quran</i> : h. 429): ‘Abu Bakr bin Muhammad bin ‘Amru bin Hazam adalah <i>sahih</i> dengan pengumpulan <i>туруq</i> .
2	أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ لَفِيَ امْرَأَةٌ لَا يَعْرِفُهَا فَلَيْسَ يَأْنِي الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ شَيْئًا إِلَّا قَدْ أَتَاهُ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُجَامِعْهَا “Seorang laki-laki pernah datang kepada Rasulullah s.a.w lalu bertanya; Apa hukum rasulullah tentang seorang laki-laki berjumpa seorang Perempuan...”	A.Hassan (tidak sah: 1/60-61) H.R Ahmad	Abd al-Rahman bin Abi Laila	Syu’aib al-Arna’uth (<i>Takhrij Musnad</i> : no: 22112): <i>Sahih Lighairihi</i> , perawinya perawi Syaikh. Cuma ia <i>munqati</i> ’ kerana Abd al-Rahman bin Abi Laila tidak mendengar daripada Mu’adz.

3 (SoLat)	لَا تُبْرِزْ فَحْدَكَ وَلَا تَنْظُرَنَّ إِلَى فَحْدِ حَيٍّ وَلَا مَيِّتٍ “Jangan engkau menampakkan paha, dan jangan engkau lihat paha orang hidup atau orang mati” يا معمر! عَطِّ فَحْدَيْكَ فإن فخذين عورة “Wahai Ma'mar! Tutuplah dua paha, karena dua paha itu 'aurat..”	A.Hassan (lemah:1/8 5) (H.R Ibn Majah & Ahmad)	Sekalian hadith paha itu aurat adalah <i>dhaif</i> .	At-Tirmidzi meriwayatkan 4 hadith paha itu aurat: (2795: <i>hasan</i>, 2796: <i>hasan</i>, 2797: <i>hasan gharib</i>, 2798 terdapat Abu Yahya. Al-Mubarakfuri (8/84) menaql Ibn Hajar: Abu Yahya al-Qattats <i>dhaif masyhur</i>, al-Mubarakfuri: <i>layyin al-hadith</i>. Al-Mubarakfuri (no: 2798), Ibn Hajar dalam <i>Fathul Baari</i> bahawa ada sokongan hadith ini dari Abu Katsir, diriwayatkan oleh segolongan ulama namun tidak jelas <i>ta'dilnya</i>. Syu'aib al-Arna'uth (<i>Takhrij Sunan Abu Daud</i>: 5/58, no: 3140) hadith <i>munqathi'</i> namun <i>hasan lighairihi</i>.
4	أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْهَرُ فِي الْمَكْتُوباتِ بِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ Telah berkata 'Ammar bin Yasir: Adalah Nabi s.a.w membaca bismillahi-rahmanir-rahiem dengan nyaring di shalat-shalat fardhu.	A.Hassan (tidak sah: 1/101-103) R.Daraquth ni	Abd al-Rahman dan Sa'id	Al-Hakim: <i>Sahih</i> Ibn Abd al-Hadi (<i>Tanqih al-Tahqiq</i>: no.730): bahawa Abd al-Rahman meriwayatkan hadith <i>manakir</i>, dilemahkan oleh Yahya bin Ma'in, Sa'id juga <i>dhaif (majhul)</i>. Az-Zaila'i (<i>Nasb al-Rayah</i>: 1/344 no: 1467): <i>tashih</i> al-Hakim tidak diambil kira kerana <i>tasahul</i>. Al-Albani (<i>Ashl Sifat al-Shalatu al-Nabi</i>: 1/290): <i>Dhaif</i>. Hadith yang <i>sahih</i> riwayat an-Nasa'i (2/134), Ibn Khuzaimah (499), Ibn Hibban (1797) dari Nu'aim bin Abd Allah al-Mujmir وراء أبي هريرة فقراً: (صلى الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأَم القرآن حتى إذا بلغ {عَبْرَ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ

				وَلَا الضَّالِّينَ} فقال: آمين، فقال الناس: آمين ... الحديث، وقال في آخره: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم (صلاة برسول الله Syu'aib al-Arna'uth (<i>takhrij Sunan Ibn Majah</i>: 2/37. No. 854): Isnadnya sahih.
5	من كان له إمام فقرأه له قراءة “Barangsiapa (shalat) berimam, maka bacaan imamnya itu, (jadi) bacaan buat dia”	A.Hassan (<i>dhaif jiddan</i>:1/11 9) H.R Daraquthni	Lemah sekali	Ad-Daraquthni (<i>Sunan ad-Daraquthni</i>: 1253) dari jalur Jabir, dari Abu Zubair dari Jabir dari Nabi s.a.w. Jabir dan Laits bin Abi Sulaim (dua rawi ini meriwayatkan dari Abu al-Zubair menerusi jalur Jabir r.a), keduanya <i>dhaif</i>. Daraquthni (1264) dari jalan Abu Hurairah, terdapat Abu Yahya at-Taimi dan Muhammad bin ‘Abbad keduanya <i>dhaif</i>. Daraquthni (1238) dari jalur Salim bin Abdullah dari ayahnya, terdapat Muhammad bin al-Fadhl, dia <i>matruk</i>. Ibn ‘Adi (<i>al-Kamil fi ad-Dhu’afa</i>: 9/663: 1891 pada rawi Muawiyah bin Yahya al-Shadafi: <i>Dhaif/laisa bi Syai’in</i>) memasukkan hadith ini bersumber dari riwayat al-Baihaqi dalam <i>Qiraah Khalf al-Imam</i>: 351. Al-Albani (<i>Irwa’ al-Ghalil</i>: 500) menilainya <i>hasan</i>. Syu’aib al-Arna’uth dalam <i>Takhrij Musnad Ahmad</i> (No: 14643): <i>Hasan</i> dengan jalan Syawahid. Namun jalan dari Jabir ini <i>dhaif</i> kerana <i>inqitha’</i> Hasan bin Soleh bin Soleh bin Hayy tidak mendengar daripada Abu Zubair.

6	فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَكَعَ قَالَ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ ثَلَاثًا وَإِذَا سَجَدَ قَالَ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ ثَلَاثًا “Adalah Rasulullah s.a.w apabila rukuk baginda berkata; Subhana rabbiya al-‘Azhimi Wabihamdihi tiga kali...	A.Hassan (dhaif:1/12 9) H.R Abu Daud	(ghair mahfuz) Tidak terpelihara	Abu Daud (865): tambahan wabihamdihi tidak terpelihara. Albani (Dhaif Abu Daud: 870) dhaif. Syu’aib al-Arnauth (Takhrij Sunan Abu Duad: 870) isnadnya hasan, rawi yang mubham tersebut ialah pakcik Musa bin Ayyub yang disebut dalam hadith Ibn al-Mubarak. Namanya Iyas bin ‘Amir al- Ghafiyy. Al-‘Azhim Abadi (2/67): Bercanggah dengan riwayat lebih sahih (munkar). Imam Ahmad tidak menerima tambahan wabihamdihi.
7	مَنْ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عَذْرِ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ “Barangsiapa jama’kan antara dua shalat dengan tidak ada halangan apa- apa...	A.Hassan (dhaif:1/16 2) H.R at- Tirmidzi	Hanasy (Abu ‘Ali al-Rahabiy)	At-Tirmidzi (188) dalam Tuhfah al-Ahwadzi: (1/585- 586): dhaif. Husain bin Qais (Abu Ali al-Rahabiy) dhaif namun hadith ini diamalkan. Ibn Hajar al-Asqalani (ad- Dirayah Takhrij Ahadith al- Hidayah:1/214) isnadnya ada Hanasy bin Qays, wahin jiddan. Al-Albani (Dhaif al-Tirmidzi: 188, ad-Dha’ifah:4581) dhaif jiddan.
8	جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم قد جامع أهله في رمضانَ [فذكر الحديث وفيه] فَأُتِيَ بعذقي فيه تمرٌ قدرُ خمسةَ عشرَ صاعاً وفيه قال : كُلُّهُ أَنْتَ وَأَهْلُ	A.Hassan (tambahan وصنم يوما (مكانه) tidak sah: 1/177) H.R Ibn Majah daripada Abu Hurairah r.a	Abd al- Jabbar bin ‘Umar	Muhammad Fu’ad Abd al-Baqi (Ta’liq Sunan Ibn Majah: no.1671) dalam sanadnya ada Abd al-Jabbar bin ‘Umar dinilai dhaif oleh Ibn Ma’in, Abu Daud dan at-Tirmidzi. Syu’aib al-Arna’uth (Tahqiq Sunan Ibn Majah: 2/578 no.1671): hadith sahih.

	بَيْتِكَ ، وَصُمَّ يَوْمًا وَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَصُمَّ يَوْمًا مَكَانَهُ “Telah datang seorang lelaki kepada Nabi s.a.w dan dia berjimak dengan isterinya pada siang bulan Ramadhan”			
9	مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَهُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قِضَاءٌ ، وَإِنْ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ “Barangsiapa tak sengaja muntah, padahal ia di dalam shaum, maka tidak ada qada’ atasnya. Dan barangsiapa sengaja muntah, maka wajib ia qada’	A.Hassan (dhaif:1/178) H.R Abu Daud	Hisyam (gharib/menyendiri)	At-Tirmidzi (no:720): hadith Abu Hurairah <i>hasan gharib</i>, tidak diketahui melainkan dari Hisyam. At-Tirmidzi menyebut <i>mutaba’ah</i> hadith ini juga tidak <i>sahih</i>. Al-Bukhari melihat hadith ini tidak terpelihara. Al-Mubarakfuri (3/468): Abu Daud menyatakan pandangan Ahmad bahawa ia tidak terpelihara. Al-Qastallani (<i>Irsyadus Saari</i>: 3/380): <i>dhaif</i> namun at-Tirmidzi menyatakan ahli ilmu beramal dengannya. Syu’aib al-Arna’uth (<i>Takhrij Sunan Abu Daud</i>: 2380): <i>isnadnya sahih</i>. Al-Albani dalam <i>Sahih Abu Daud</i> (2380): <i>sahih</i>.
10 Nikah	لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ Berkata Abu Musa r.a: “Tidak....nikah melainkan dengan wali”	A.Hassan (dhaif:1/253) H.R Ahmad, at-Tirmidzi, al-Hakim, Daraquthni e al-Baihaqi,	Terputus, rawi meriwayatkan terus kepada sahabat	Muhammad Fu’ad Abd al-Baqi (<i>ta’liq Sunan Ibn Majah</i>: 1880), pada sanadnya al-Hajjaj Ibn Arthah, <i>mudallis</i>, dia tidak mendengar dari Ikrimah. Al-Albani (<i>Sahih Ibn Majah</i>:1536-1539): <i>Sahih</i>. Syu’aib al-Arna’uth (<i>Sunan Ibn Majah</i>: 3/378): <i>Sahih</i> kerana

		Semua tidak sunyi dari kritikan rawi.		<i>mutaba'ah</i> dari hadits Aisyah r.a dan Ibn 'Abbas r.a.
11	أُثْمًا امْرَأَةً نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْسلطانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ “Siapa-siapa perempuan bernikah dengan tidak idzin walinya, maka nikahnya itu bathal, bathal, bathal. Jika (wali-walinya berbantah) maka sulthanlah jadi wali bagi yang tiada wali”	A.Hassan (dhaif: 1/24 5&253)	Az-Zuhri ketika ditanya beliau menjawab ia tidak riwayatkan hadits ini.	At-Tirmidzi (1102): <i>Hasan</i>. Al-Mubarakfuri (4/238-239): hadits ini mempunyai <i>mutaba'ah</i>. Penafian az-Zuhri tersebut dibincangkan para <i>nuqqad</i>, kerana hanya Ibn 'Ulayyah (Ismail bin Ibrahim) yang meriwayatkan dari Ibn Juraij. Yahya melemahkan riwayat Ismail dari Ibn Juraij, Ismail tidak mendengar hadits ini (penafian al-Zuhri) dari Ibn Juraij. Al-Albani (<i>Sahih al-Jami' al-Shaghir</i>: h.526. no: 2709, <i>Sahih at-Tirmidzi</i>: 1/558. no: 1102): <i>sahih</i>.
12	المرأة لا تزوج المرأة والمرأة لا تزوج نفسها والزانية التي تزوج نفسها “Tidak boleh perempuan mengahwinkan perempuan dan tidak boleh ia kahwinkan dirinya”	A.Hassan (Dhaif: 1/253) H.R Ibn Majah, Daraquthni, Baihaqi dan Syafie	<i>Mauquf</i> (kalam Abu Hurairah r.a)	Ibn 'Adi (<i>al-Kamil fi ad-Dhu'afa'</i>: 9/367-368, no: 1742). Beliau masukkan hadits ini melalui rawi Muhammad bin Marwan al-Kufi al-Suddiy, dari Hisyam bin Hassan dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah. Riwayat Marwan tidak terpelihara. Ibn Hajar (<i>Taqrib</i>: 2/714) Muhammad bin Marwan al-Suddi al-Kufi <i>muttahaam bil kazib</i>. Ibn Hajar (<i>Taqrib</i>: 2/714), Muhammad bin Marwan al-'Uqailiy <i>suduq lahu awham</i>.

				Al-Albani (<i>Irwa' al-Ghalil</i>: 1841) menilainya <i>sahih</i>. Pengkaji melihat ada perbezaan. Dalam <i>Sunan Ibn Majah</i> (no: 1882) beliau mengambil dari Jamil bin al-Hasan al-'Atakiy bersumber dari Muhammad bin Marwan al-'Uqailiy dari Hisyam bin Hassan dari Ibn Sirin dari Abu Hurairah. Sedangkan dalam <i>al-Kamil</i>, Ibn Adi menyatakan dari sanad sama namun disandarkan kepada Muhammad bin Marwan al-Kufi al-Suddi.
13	فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس أحد من أوليائك شاهدا ولا غائبا يكره ذلك فقلت لائنيها: يا عُمَرُ، فَمَ فَرَّوَجَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَرَّوَجَهُ “Tidak ada seorang pun daripada wali-walimu yang hadir atau yang ghaib, tidak suka kepada yang demikian”	A.Hassan (<i>dhaif</i>: 1/253) Daripada Ummu Salamah r.a.	Tidak sah dan tambahannya: “Ya Umar, kahwinkanlah aku kepada rasulullah s.a.w, lalu ia kahwinkan”	Asy-Syaukani (<i>Nail al-Authar</i>: 12/88) bahawa hadith ini ada ‘illah kerana Ibn ‘Umar bin Abi Salamah ketika itu baru berusia dua tahun. Al-Albani (<i>Irwa' al-Ghalil</i>: 6/219 dan <i>Dha'if an-Nasa'i</i>: h.116. no: 206/3254) menilai hadith ini <i>dha'if</i>.
14	قال ابن القاسم: كانت عائشة تُخَطِّبُ إليها المرأة من أهلها فتشهدها، فإذا بَقِيَتْ عُقْدَةُ النِّكَاحِ، قالت	A.Hassan (tidak sah. Jika sekalipun sah ia bukan hadith:1/253)	Ikrimah bin Khalid dan Abdurrahman bin Ma'bad	Syu'aib al-Arnauth (<i>Takhrij Syarah al-Sunnah</i>: 9/41) menyatakan isnadnya <i>dhaif</i> kerana <i>ibham</i> rawi dari Ibn Juraij. Al-Albani (<i>Irwa' al-Ghalil</i>: 1841) bahawa <i>athar</i> riwayat ad-

	لبعض أهلها: رَوَّحُ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ لَا تَلِي عَقْدَ النِّكَاحِ Telah berkata Ibnu Qasim: Orang-orang biasa meminang perempuan famili dari Aisyah dan Aisyah suka mengurus, tetapi di waktu mau nikah, ia berkata kepada seorang familinya yang laki-laki: 'kahwinkanlah, karena perempuan tidak boleh mengawinkan'.	Abdurrahman bin Ma'bad		Daraquthni adalah <i>dhaif</i>. Isnadnya <i>munqathi</i>'. Al-Albani (<i>Irwa' al-Ghalil</i>: 1841): Ahmad bin Hanbal menyatakan Ikrimah bin Khalid tidak pernah mendengar daripada Umar. Al-Albani (<i>Irwa' al-Ghalil</i>: 1842) bahawa hadith sokongan dari asy-Syafie juga <i>dhaif</i> kerana Abdurrahman bin Ma'bad meriwayatkan secara <i>munqathi</i>'.
15 Makanan dan minuman	الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا لَكُمْ "Barang yang halal itu, ialah apa yang dihalalkan oleh Allah di kitabNya; dan barang yang haram itu, ialah apa yang diharamkan oleh Allah di kitabNya; dan apa-apa yang Ia tidak sebut itu, ialah barang yang Ia beri kelonggaran untuk kamu"	A.Hassan (<i>dhaif</i>: 1/303-304) H.R Ibn Majah daripada Salman al-Farisi. Lemah namun maknanya sesuai dengan al-Quran.		Imam at-Tirmidzi (1726) menyatakan ini hadith <i>gharib</i>. Ibn al-'Arabi (<i>'Aridah al-Ahwardi</i>: 7/168) bahawa makna hadith ini <i>tsabit</i> berdasarkan hadith <i>sahih</i>. Al-Mubarakfuri: (5/396-397) Saif bin Harun <i>dhaif matruk</i>. Namun beliau setuju maknanya benar. Al-Albani (<i>Sahih Ibn Majah</i>: 3/141. No: 2731) menilainya <i>hasan</i>.

16 Doa	عن عثمان بن حنيف: يتوضأ ويصلي ركعتين، ثم يدعو: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي أَتَوَجَّهُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لَتُقْضَى لِي اللَّهُمَّ فَشَقِّعْهُ فِي Hai Tuhan! Sesungguhnya aku minta kepadaMu dan aku menghadap kepadaMu dengan...NabiMu, Muhammad s.a.w nabi (pembawa) Rahmat”	A.Hassan (<i>dhaif</i> :1/33 0) A. Hassan tidak merincikan sumber.	Sanadnya tercela	Diriwayatkan oleh Ahmad (4/138), al-Hakim dalam <i>al-Mustadrak</i> (1/313, 519, 526), Ibn ‘Asakir dalam <i>Tahzib Tarikh Dimasyq</i> (2/98), al-Muttaqiy al-Hindi dalam <i>Kanz al-‘Ummal</i> (3640, 16816), Ibn Hibban dalam <i>al-Majruhin</i> (1/197), at-Tirmidzi (3578). At-Tirmidzi (3578): <i>hadith hasan sahih gharib</i> . Al-Albani (<i>Sahih al-Jami’ al-Shaghir</i> : 1/274-275. No: 1279) <i>sahih</i> .
-----------	---	---	---------------------	--

Jadual 1 di atas membuktikan bahawa A. Hassan sebenarnya mempunyai kepakaran dalam bidang kritik hadith. Penilaian beliau jelas menunjukkan keberanian beliau untuk berbeza dengan para ahli hadith lain. Dalam sampel di atas, pengkaji mendapati beliau tidak memanjangkan perbincangan rawi dan memadai sekadar menjelaskan secara umum status hadith berkenaan. Apa yang lebih penting adalah fokus beliau untuk menyatakan hadith tersebut sebagai *dhaif* sanad atau matannya, menafikan hujah pihak lawan dan seterusnya mengukuhkan pandangan beliau dalam isu yang dibincangkan sesuai dengan pemikiran *tajdid* yang beliau perjuangkan. Namun, masih banyak lagi kritikan beliau yang mendalam jika ditelusuri pelbagai penulisan beliau yang lain.

Jika diukur pada zamannya, A. Hassan mampu melakukan kritik hadith dengan baik, luas pengetahuan, menjelaskan rawi dan status hadith serta kemampuan beliau berinteraksi dengan kitab-kitab *rijal al-hadith* (M. Fatih, 2013). Beliau bukan seorang yang fanatik kepada mana-mana mazhab. Hal ini sebagaimana yang dinyatakan oleh para pengkaji yang menilai pemikiran A. Hassan. Justeru, beliau lebih layak digolongkan kepada pemikiran ahli hadith intelektual (Muhammad Ridwan Nurrohmah, 2017).

Implikasi Kajian

Kajian ini menjelaskan bahawa A. Hassan seorang *reformis* yang berani untuk berbeza dengan sesiapa. Walaupun pada satu sisi terdapat pandangan beliau telah mencetuskan kontroversi dan polemik antara kaum Tua dan kaum Muda. Dalam konteks hadith, beliau antara golongan yang

tidak menerima hadith *dhaif* sebagai hujah. Namun secara praktikal, beliau menerima hadith *dhaif* jika maknanya selari dan disokong oleh dalil *sahih*. Kajian ini cuba mengumpulkan khazanah pemikiran A. Hassan dalam bidang kritik hadith secara khusus, kerana penulisan-penulisan kritik hadith beliau berselerak dalam pelbagai karyanya. Hasil kajian ini mendapati 16 buah hadith *dhaif* yang merangkumi 2 buah hadith dalam bab *taharah*, 7 buah hadith dalam bab *solat*, 6 buah hadith dalam bab *nikah* dan 1 buah hadith dalam bab *doa*.

Rujukan

- Abu Daud al-Sijistani. (2009). *Sunan Abu Daud. Tahqiq Syu'aib al-Arna'uth & Muhammad Kamil Qurah Balali*. Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Abd Rahman, Mohd Muhiden. (2010). *Ulum al-Hadith*. Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Ahmad bin Hanbal. (2001). *Musnad Ahmad bin Hanbal: Tahqiq Syu'aib al-Arna'uth*. Mu'assasah al-Risalah.
- A.Hassan. (2007). *Kitab Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*. CV Penerbit Diponegoro.
- A.Hassan. (1968). *Terjemahan Bulughul Maram*. CV Penerbit Diponegoro.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1988). *Sahih al-Jami'*. Al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1988). *Sahih Sunan at-Tirmidzi*. Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1979). *Irwa' al-Ghalil Fi Takhrij Ahadith Manar al-Sabil*. Al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1997). *Sahih Sunan Ibn Majah*. Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1990). *Dhaif Sunan an-Nasa'i*. al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1992). *Silsilah al-Ahadith al-Dha'ifah wa al-Maudhu'ah*. Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Albani, Muhammad Nashir al-Din. (1991). *Dhaif Sunan at-Tirmidzi*. Al-Maktab al-Islamiy.
- Albani, Muhammad Nashir al-Din. (2002). *Dhaif Abu Daud*. Mu'assasah Ghuras.
- Al-'Azhim Abaadi, Abu Abd al-Rahman Syaraf al-Haq. (t.th). *'Aun al-Ma'bud Syarah Sunan Abu Daud*. Dar al-Ihya' at-Turath al-'Arabi.
- Al-'Aidarus, Zain Muhammad. (2011). *al-Hadith al-Dhaif wa Atharuhu Fi al-Ahkam, Dirasah Tathbiqiyah Fi Kitab Nail al-Authar Li al-Imam Asy-Syaukani*. Dar al-Basha'ir.
- Al-Daraquthni, Abu al-Hasan 'Ali. (2004). *Sunan al-Daraquthni. Tahqiq: Syu'aib al-Arna'uth*. Mu'assasah al-Risalah.
- Al-Mubarakfuri, Muhammad Abd al-Rahman. (t.th). *Tuhfah al-Ahwadzi*. Dar al-Ihya' at-Turath al-'Arabi.
- Al-Baghawi, Husain bin Mas'ud. (1983). *Syarah al-Sunnah. Tahqiq: Syu'aib al-Arnauth*. Al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Ghouri, Sayyid Abd al-Majid. (2019). *Al-Muyassar fi 'Ilmi Musthalah al-Hadith*. Dar al-Syakir.
- Al-Khair Abadi, Muhammad Abu al-Laits. (2011). *Takhrij al-Hadith Nasy'atuhu wa Manhajiyatuhu*. Darul Syakir.
- Al-Khin, Mustafa Sa'id. (2000). *Abhas Haula 'Ilm Usul al-Fiqh, Tarikhuhu wa tathawwaruhu*. Dar al-Kalima al-Thayyib.
- Al-Sakhawi, Muhammad bin Abd al-Rahman al-Sakhawi. (2002). *Al-Qaul al-Badi' Fi Solah 'Ala Habibi al-Syafi'*. Mu'assasah al-Rayyan.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali. (1427). *Nail al-Authar Min Asrar Muntaqa al-Akhbar*. Dar Ibn al-Jauzi.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Abu Abd Allah. (1998). *An-Nukat 'ala Muqaddimah Ibn Shalah*. Maktabah Adhwa' al-Salaf.
- 'Alawi bin Abd al-Qadir al-Saqqaf. (1995). *Takhrij Ahadith Wa Athar Kitab Fi Zilal al-Quran*. Dar al-Hijrah.

- At-Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa. (1975). *Jami' at-Tirmidzi*. Syarikah Maktabah wa Mathbu'ah Mustafa al-bab al-Halabi.
- Az-Zaila'i, Jamal al-Din Abu Muhammad. (1997). *Nasb al-Rayah Li Ahadith al-Hidayah*. Mu'assasah al-Rayyan.
- Fauzi Deraman & Faisal Ahmad Syah. (2011). *Pengajian Hadith di Nusantara*. Jabatan al-Quran dan Hadith, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Ibn Abd al-Hadi, Syam al-Din Muhammad. (2007). *Tanqih al-Tahqiq Fi Ahadith al-Ta'liq*. Adwa' al-Salaf.
- Ibn al-'Arabi al-Maliki, Abu Bakr. (2011). *'Aridhah al-Ahwadzi Syarah Sahih at-Tirmidzi*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn 'Adi, Abu Ahmad Abd Allah. (t.th). *Al-Kamil fi ad-Dhu'afa' al-Rijal*. Tahqiq: Mazin Muhammad as-Sirsawi. Maktabah al-Rusyd.
- Ibn Hajar Al-Asqalani, Syihab al-Din Ahmad. (t.th). *Taqrib at-Tahzib*. Maktabah Rasyidah.
- Ibn Hajar Al-Asqalani, Syihab al-Din Ahmad. (t.th). *Ad-Dirayah Takhrij al-Hidayah*. Dar al-Ma'rifah.
- Ibn Hajar Al-Asqalani, Syihab al-Din Ahmad. (2014) *Tahdzib at-Tahdzib*. Al-Maktabah al-Wahidah.
- Ibn Majah, Abu Abd Allah. (2009). *Sunan Ibn Majah*. Tahqiq: Syu'aib al-Arna'uth. Dar al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Ibn Majah, Abu Abd Allah. (t.th). *Sunan Ibn Majah, Ta'liq: Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi*. Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
- Ibn Shalah, Abu 'Amru 'Uthman. (t.th). *Muqaddimah Ibn Shalah*. Maktabah Rasyidah.
- Ibn Hazam, Abu Muhammad 'Ali. (2016). *Al-Ahkam Fi Usul al-Ahkam*. Dar Ibn Hazam.
- Kasan Bisri, Moh. Erfan Soebahar dan A. Hassan Asy'ari Ulama'i. (2021). Unsur Lokal Nusantara Dalam Syarah Hadis: Kajian kitab Tarjamah Bulughul Maram Karya Ahmad Hassan. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 11(2), 253-282. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2021.11.2.253-282>
- Mahmud Al-Tahhan. (1985). *Taisir Mustalah al-Hadith*. Al-Haramain.
- Mohammad Mahmud & Ridha Nurul Arifah. (2020). Hadis Di Mata Sang Pembela Islam: Studi Pemikiran Hadis Ahmad Hassan. *Riwayah: Jurnal Studi Hadis*, 6(1), 125-140. <http://dx.doi.org/10.21043/riwayah.v6i1>
- Muhamad Ridwan Nurrohman. (2017). Pemikiran Hadis di Nusantara; Antara Tekstualitas dan Kontekstualitas Pemikiran Hadis Ahmad Hassan. *Diroyah: Jurnal Ilmu Hadis*, 2(1), 23-32. <https://doi.org/10.15575/diroyah.v2i1.2493>
- M. Fatih. (2013). Hadis Dalam Perspektif Ahmad Hassan. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadis*, 3(2), 324-342. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2013.3.2.324-342>
- Mohd Khafidz Soroni. (2021). *Kedudukan Dan Peranan Hadith Dhaif Menurut Perspektif Ulama Islam*. Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan.
- Nuruddin 'Itr. (2006). *Manhaj an-Naqd Fi 'Ulum al-Hadith*. Dar al-Fikir.
- Nur Maghfirah. (2018). *Komparasi Pemikiran Ahmad Hassan dan K.H Hasyim Asy'ari dalam Menyingkap Hadith Daif*. Skripsi Sarjana Strata Satu (S-1) Ilmu Hadis. Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya.
- Salahuddin Hamid & Iskandar Ahza. (2003). *100 Tokoh Islam paling Berpengaruh Di Indonesia*. Intimedia.
- Syafiq A. Mughni (2017). Posisi Hassan Dalam Reform Islam Di Indonesia. *Qurthuba: The Journal of History And Islamic Civilization*, 1(1), 6-27. <https://doi.org/10.15642/qurthuba.2017.1.1.5-27>
- Syafiq A. Mughni. (2013). Hassan Bandung Pemikir Islam Radikal, dalam M. Fatih: Hadis Dalam Perspektif Ahmad Hassan. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir dan Hadis*, 3(2), 324-342. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2013.3.2.324-342>