

## Diferensiasi Sunnah dan Hadis dalam Pandangan Ignaz Goldziher

### *Sunnah and Hadith Differentiation According to Ignaz Goldziher's View*

#### **Aramdhan Kodrat Permana**

Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Syamsul 'Ulum Gunungpuyuh  
Sukabumi, Jawa Barat, Indonesia  
aramdhankodratpermana14@gmail.com

#### **Abstrak**

Hadis dan sunnah dipahami memiliki esensi yang sama. Namun fakta leksikal, terminologi dan historisnya berbeda. Penelitian ini bertujuan untuk membahas tentang diferensiasi tersebut dari perspektif Ignaz Goldziher dengan menggunakan metode penelitian kualitatif yang didasarkan pada *library research* dan perspektif hermeneutik. Alhasil, Goldziher memahami bahwa *hadis* adalah 'komunikasi' yang tidak terikat pada aspek keagamaan apa pun, tapi melihatnya sebagai refleksi umat Islam terhadap perkembangan keagaamannya, walaupun ia tidak menolak keberadaan matan dan sanad. Sedangkan sunnah didefinisikan sebagai sebuah pengulangan dari pandangan Arab kuno terhadap tradisi nenek moyang mereka yang kemudian diadopsi oleh Islam. Jadi perbedaan antara keduanya yaitu hadis pada dasarnya merupakan sebuah bentuk 'komunikasi' atau 'pembicaraan' yang disandarkan pada Rasulullah SAW, sedangkan sunnah hanya sebagai sebuah sikap aktual Nabi Muhammad SAW. Implikasinya, pemahaman Goldziher ini membawa dirinya pada skeptisisme hadis sebagai sumber kedua hukum Islam.

Kata Kunci: Hadis, Sunnah, Pandangan Ignaz Goldziher

#### **Abstract**

*Hadith and sunnah seemed to have same significant. Contractively, they have a different meaning in lexical, terminological and historical aspect. This research aims to discuss about a sunnah and hadith differentiation in Ignaz Goldziher's view by use a qualitative research which is based on library research and hermeneutics perspective. As a result, He thought that hadith was an independent communication, but saw it as a Muslim's reflection on their religious development, even though he did not ignore the existence of matan and sanad. While the sunnah is defined as the repetition concept on Jahiliyyah's culture. So, the differences between them that hadith emphasizes the communication that base on Prophet Muhammad SAW, whereas sunnah more relating to actual attitude of Prophet. The implication of his view make him a strong sceptic on hadith as the second source of Islamic Law.*

Kata Kunci: *Hadith, Sunnah, Ignaz Goldziher's View*

## I. PENDAHULUAN

Sebagai *scientific term* hadis dan sunnah seringkali dipandang sama, sinonim sekaligus berbeda. Tidak sedikit kemudian para ulama menyebut dua istilah tersebut untuk menunjukkan kepada entitas yang sama. Walau pada faktanya berbeda. Perbedaan itu pun setidaknya berangkat dari makna; makna literal/leksikal dan juga makna historis dua kata tersebut. Pun perlu dilihat bahwa perbedaan makna ini tidak sekedar untuk menegaskan garis demarkasi antara hadis ataupun sunnah. Akan tetapi perbedaan ini perlu diangkat untuk melihat implikasi dari dua signifikansi makna tersebut.

Sampai sejauh ini perkembangan perdebatan dua terma tersebut bukan hanya menjadi perhatian ulama Muslim, tetapi juga ulama non-Muslim, dalam hal ini orientalis. Dalam perkembangan keilmuan Islam, *islamic Studies*, hadis atau sunnah

menjadi bagian penting mereka untuk menemukan kekuatan Islam di satu sisi dan kelemahan di sisi lain. Sehingga tidak sedikit dari mereka bersikap peyoratif terhadap Timur, dalam hal Islam, dan hadis.

Oleh sebab itu, maka dalam artikel singkat ini, penulis akan memaparkan pemaknaan terma hadis dan sunnah dari perspektif seorang orientalis Ignaz Goldziher, yang disebutkan oleh Musthafa A'dzami sebagaimana dikutip oleh Ya'qub (1995), sebagai orientalis yang pertama dengan karya monumentalnya,

Muhammaedanische Studien (Ya'qub, 1995). Walaupun akhirnya pendapat ini dibantah oleh A.J. Wensick dengan tulisannya, "The Importance of Tradition for Study of Islam", dalam *The Moslem World II* (1921), yang menegaskan bahwa Snouck Horgronje-lah yang pertama mengkaji hadis, bukan Goldziher. Fakta ini – menurut Wensick – bisa dilihat dalam

*Revue Coloniale Internatonale* (1886) dan *Revue de l'Histoire des Religions* (1886) (Muslehuddin, 1997). Catatan yang lain – yang ditunjukkan oleh Amin (2009) berbicara lain, bahwa Alois Sprenger-lah yang pertama kali menganalisis otentisitas literatur hadis.

Terlepas dari perdebatan tersebut bahwa Ignaz Goldziher diakui sebagai peletak dasar dasar skeptisisme terhadap hadis, bahkan buku hasil kajiannya telah menjadi ‘kitab suci’ bagi para orientalis (Darmalaksana, 2004). Goldziher pun adalah orang yang pertama meneliti hadis dengan perspektif historis dan kritis yang sistematis (Amin, 2009). Pernyataan senada pun dilontarkan oleh Berg (2000) dengan mengatakan bahwa Ignaz-lah yang pertama kali memperkenalkan teori inovatif terkait dengan otentisitas hadis.

Lalu, hal yang sangat fundamental – dalam kajian hadis – sebelum masuk pada otentisitas hadis adalah perbedaan term antara sunnah dan hadis (Rahman, 1984) Dengan demikian ada dua hal yang diharapkan dari penelitian singkat ini; memperkenalkan perbedaan kedua terma tersebut dalam perspektif orientalis, terutama Goldziher dan membongkar skeptisisme-nya dalam pembacaannya terhadap hadis.

## II. METODE PENELITIAN

Metode Penelitian yang digunakan dalam artikel ketokohan ini adalah penelitian kualitatif yang menggunakan *library research* sebagai cakupan penelitiannya dan pendekatan hermeunetis sebagai perspektif untuk menganalisa pemikiran Ignaz Goldziher tentang diferensiasi sunah dan hadis.

### **III. HASIL DAN PEMBAHASAN**

#### **A. Biografi Singkat Ignaz Goldziher**

Goldziher, seorang keturunan Yahudi yang lahir di Szekesfehervar, Hongaria, pada tanggal 22 Juni 1850 – dengan nama asli Yitzhaq Yehuda. Pada usianya yang kedua belas tahun ia sudah menulis suatu riasalah mengenai asal-usul waktu yang tepat bagi sembahyang orang-orang Yahudi yang disebut Piyyuts. Sedangkan pada usianya yang keenam belas tahun, ia sudah mengikuti kuliah di Universitas Budapest. Dua tahun kemudian, ia lulus dari ujiannya di Calvinist Liceum Budapest. Dengan beasiswa dari negaranya, dia dikirim ke Jerman untuk belajar dengan Prof. Rodiger di Berlin tahun 1868, dengan H.L Fielscher dan G. Ebers di Leipzig pada tahun yang sama. Akhirnya, di bawah bimbingan Rodiger dia berhasil

memperoleh gelar doktoral dalam usia 19 tahun (Darmalaksana, 2004).

Goldziher bukan hanya menguasai bahasa Ibrani, Hebrew, tetapi ia pun ahli dalam bahasa Semit. Hal ini bisa dilihat dari fakta sejarah bahwa pada tahun 1904 ia mejadi guru besar bahasa-bahasa Semit di Universitas Budapest. Pada tahun yang sama ia pun dianugerahi gelar doktoral dalam bidang kesusatsetraan oleh Universitas Cambridge dan Gelar LL.L dari Universitas Aberdeen Skotlandia. Sedangkan sebelumnya, pada tahun 1900 ia mengajar filsafat Yahudi di Jewish Seminary Budapest.

Adapun karya monumentalnya dalam studi Islam adalah *Muhammedansiche Studien* yang diterbitkan pada tahun 1890. Buku tersebut secara umum membahas sejarah agama Islam dan terutama hadis dan sunnah. Adapun karya-karya lainnya

mengenai studi Islam mencakup *Die Zahiriten, Ihr Lhrsystem und Geschichte* (Leipzig, 1884) yang membahas perkembangan sejarah aliran Zhahiriyyah, *Vorlesungen über den Islam* (Heidelberg, 1910) yang merupakan pengantar untuk memahami teologi dan hukum Islam, dan *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, yang membahas historisitas perkembangan penafsiran al-Qur'an, *Zur Literargeschichte der Shi'a* (1874). Selain studinya yang banyak tentang Islam Goldziher pun menelaah ketimuran yang secara khusus terkait dengan Arab; *Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern* (Vienna, 1871–1873) dan *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden, 1896-1899). Adapun karyanya yang terkait dengan Bahasa Ibrani hanya satu, *Der mythos bei den Hebräern und Seine Geschichtliche Entwicklung* (Darmalaksana, 2004).

Dari semua karya ini apabila dilihat dari kacamata historis-periodik, maka dapat disimpulkan bahwa *concern* Goldziher terhadap Islam secara khusus terjadi di akhir hayatnya. Hal ini menunjukkan bahwa pada awalnya, kajian keislaman bukan merupakan studi utama yang dan pertama kali ia geluti. Ia meninggal pada usia 71, tepatnya pada tanggal 13 November 1921. Dengan karya monumentalnya terhadap Islam, maka ia dipertimbangkan sebagai *The Founder of Islamic Studies* di Eropa bersama Theodore Noldeke dan Christiaan Snouk Hurgronje.

## **B. Diferensiasi Sunnah dan Hadis Menurut Goldziher**

Dalam diskursus Islam, diferensiasi sunnah dan hadis mendapat perhatian dan porsi khusus, terutama dalam kajian 'ulum al-Hadis. Fakta ini tentunya membuktikan bahwa ada perbedaan yang harus dijelaskan terlebih dahulu di antara keduanya,

sunnah dan hadis. Namun ternyata para orientalis pun melakukan hal yang sama, mereka menganggap – walaupun secara implisit – bahwa diferensiasi ini sungguh sangat penting dalam pembahasan hadis, khususnya yang membahas hadis secara intensif, tak terkecuali Goldziher (Goldziher, 1971). Bukan hanya karena definisi masing-masing tetapi kedua kata itulah yang akan menentukan langkah selanjutnya dalam penelitian, salah satunya otentisitas hadis. Karena tidak mungkin seseorang membahas tentang hadis dan sunnah lebih jauh tetapi ia tidak memiliki pemahaman yang *particularity object* dari kedua terma tersebut.

#### 1. Hadis Menurut Goldziher

##### a. Perdebatan makna hadis secara etimologis

Kata hadis didefinisikan oleh para ulama dengan makna yang berbeda. Setidaknya ada dua golongan ulama yang

mendefinisikan kata ini dengan makna yang berbeda. *Pertama*, para ulama yang mengartikan kata ini sebagai suatu komunikasi atau pembicaraan. Hal ini sebagaimana didefinisikan oleh Shalih (2007) – dengan mengutip pernyataan Abdul Baqa’ – bahwa hadis adalah *isim* dari *tahdits* yang berarti pembicaraan. Arti ‘pembicaraan’ ini telah dikenal oleh masyarakat Arab di zaman Jahiliyyah sejak mereka menyatakan “hari-hari mereka yang terkenal” dengan sebutan *ahadits* (buah pembicaraan). Al-Farra telah memahami arti ini ketika berpendapat bahwa *mufrad* kata *ahadits* adalah *uhudutsah* (buah pembicaraan). Lalu kata *ahadits* itu dijadikan jamak dari kata hadis (al-Dimasyqi, 2008).

*Kedua*, para ulama yang mendefinisikan kata hadis sebagai sesuatu yang baru, *jadid*, yang dekat, *qarib*, dan warta, *khabar* (Ash Shiddieqy, 1999) atau “*kaun*

*al-Syai ba'da in lam yakun*" (adanya sesuatu setelah tidak adanya) (Ham, 2000) yang merupakan *naqidl* dari *qadim* (al-Mandzur, tth). Adapun yang dimaksudkan dengan baru adalah apa yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw, sedangkan yang *qadim* adalah Kitab Allah. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Ibn Hajar al-'Asqalani bahwa yang dimaksud dengan hadis menurut pengertian syara' ialah apa yang disandarkan kepada Nabi saw, dan hal itu seakan-akan dimaksudkan sebagai bandingan al-Qur'an yang *qadim*.

Posisi Goldziher, pada konteks ini, berada di posisi keduanya, walaupun nanti ada perbedaan. Pertama-tama Goldziher menguraikan makna hadis secara leksikal sebagai sebuah kisah, komunikasi, yang berlaku bagi semua orang, bukan hanya Muslim. Kata tersebut pun bermakna sebuah informasi

historis, baik itu yang bersifat sekuler atau keagamaan, baik itu terjadi pada waktu yang telah lalu ataupun pada masa tertentu (Goldziher, 1971) Selanjutnya ia menjelaskan bahwa pada konteks sebuah legenda dan dongeng, kata 'hadis' juga diaplikasikan untuk subjek sebuah cerita. Oleh sebab itu pernyataan "menjadi suatu hadis" adalah menjadi contoh yang akan selalu diceritakan oleh generasi kemudian (Goldziher, 1971). Pada definisi awal ini terlihat bahwa dia nampak ingin memperluas wilayah komunikasi dan cakupan hadis atau mengembalikan makna itu pada – meminjam istilah al-Ghazali – *ma'na wadl'iyyah*-nya (al-Ghazali, 2010). Ia tidak ingin terlebih dahulu menghubungkannya dengan aspek keagamaan yang walaupun akhirnya pada konteks keislaman disandingkan pada aspek ini. Dalam hal ini dia seolah ingin mencari akar kata hadis sendiri yang sudah

ter'lembaga'kan oleh suatu aspek, yaitu keagamaan. Maka tak salah jika Goldziher (1971) mengatakan bahwa hadis sudah mengalami pergeseran konteks makna kata atau perluasan medan semantis.

Jika dilihat dari posisi ini, Goldziher masuk pada kategori pertama. Akan tetapi jika melihat lebih ke dalam pembahasan makna kata hadis – yang meloncat sekitar 10 halaman – dengan menyinggung kata *ahdatsa*. Menurutnya kata ini adalah istilah yang biasa dipakai pada periode awal Islam untuk memperkenalkan sebuah inovasi yang tidak didasari kebiasaan masa lalu (Goldziher, 1971). Dia menyandarkan pendapat ini pada riwayat 'Aisyah, bahwa Rasulullah saw bersabda, "*Man ahdatsa fi amrina hadza ma laysa minhu fahuwa raddun*". Maka dia pun menganggap bahwa pernyataan *syarr al-Umur muhdatsatuha* merupakan sebuah inovasi atau dengan kata lain *bid'ah* yang

memang dilarang dalam koridor Islam.

Pernyataan ini dipertegas oleh Goldziher bahwa sinonim dari kata *al-Bid'ah* adalah *muhdats* atau *hadath* (Goldziher, 1971), yang menurutnya para ulama Islam memahaminya sebagai sesuatu yang dipraktikkan tetapi tidak mempunyai relevansi dengan zaman dulu, yang dalam agama, dimaksudkan sebagai perilaku yang tidak dilakukan pada masa nabi – selama inovasi itu tidak memiliki dasar keagamaan (Goldziher, 1971).

Dalam hal ini Goldziher melakukan suatu perbedaan yang jelas, yaitu bagaimana ia membedakan kata hadis yang berasal dari kata *hadatsa* dengan kata yang merupakan keturunan dari kata *ahdatsa*. Hal ini sebenarnya bukan hal yang baru dan telah terjadi dalam diskursus wacana Islam, tetap hanya sebagai 'fakta' bahwa ternyata kata



*muhdats* itu mempunyai arti yang saling bertolak belakang dengan sunnah secara definitif. Padahal kata hadis itu dalam pandangan ulama Islam disamakan dengan sunnah. Artinya bahwa kata hadis disatu sisi ditarik pada *'urf isti'mal* yang positif dan *muhdats* atau *ahdatsa* pada wilayah yang negatif.

b. Makna hadis secara terminologis

Fakta bahwa hadis disandarkan secara positif oleh umat Islam lebih lanjut oleh Goldziher ditekankan ketika membahas hadis secara terminologis, bahwa kata hadis yang dipakai oleh umat Islam sebagai otoritas keberagamaan umat Islam yang tertinggi dikontraskan dengan kitab Allah, yang merupakan 'hadis' paling indah dan sempurna (Goldziher, 1971). Pernyataan hadis yang paling sempurna dan indah ini oleh Shalih (2007) diteliti, hasilnya bahwa banyak kitab Sunan yang

mengungkapkan hal seperti itu, "*Khair al-Hadits Kitabullah wa khair al-Huda huda Muhammad*". Di sisi lain Goldziher pun 'mengamini' bahwa istilah ini diucapkan oleh Nabi sendiri, sebagaimana terdapat dalam suatu riwayat ketika Nabi ditanya oleh Abu Hurairah. "*Abu Hurairah menanyakan kepada Rasulullah tentang siapa orang yang paling berbahagia pada hari kiamat. Rasulullah menjawab, "Saya telah mengharapkan, Abu Hurairah, bahwa engkau adalah orang yang pertama menanyakan pada saya tentang pembicaraan, hadits, ini, selama mengamati bagaimana keinginanmu untuk untuk bertanya tentang hadits."* (Shalih, 2007; Goldziher, 1971).

Goldziher disisi lain percaya bahwa hadis-hadis ini – yang dibawa pada daerah-daerah yang ditaklukan – adalah sesuatu yang bersangkutan dengan keagamaan dan praktek yang sah dan

dikembangkan dibawah bimbingan Nabi dan dihormati sebagai suatu norma untuk dunia Islam secara keseluruhan (Goldziher, 1971). Namun, pada proses hadis, dia mengatakan bahwa pengetahuan yang paling dekat dengan banyaknya hadis membawanya pada sikap (dengan hati-hati) skeptis daripada sikap percaya atau optimis kepada bahan-bahan yang dibawa dan dikompilasikan secara hati-hati, "*Closer acquaintance with the vast stock of hadits induces skeptical rather than optimistic trust regarding the material brought together in the carefully compiled collections*" (Goldziher, 1971). Maka wajar apabila Goldziher (1971) mengatakan bahwa ia tidak mungkin seoptimis atau sepercaya Dozy ketika berbicara tentang hadis, walaupun ia secara sadar mengetahui sejauh mana perkembangan hadis ini sebagai sebuah hasil dari perkembangan keagamaan, sejarah

dan sosial Islam selama satu sampai dua abad.

Pada titik inilah kemungkinan kata skeptisisme yang disandarkan pada Goldziher. Bahwa setelah melihat fakta adanya berbagai proses yang lama dan dengan munculnya hadis yang banyak, ia mulai bersikap ragu-ragu terhadap otentisitas hadis. Yang pada akhirnya, ia menyimpulkan bahwa hadis bukan sebuah dokumen sejarah masa pertumbuhan Islam, namun ia hanyalah sebuah refleksi dari sebuah kecenderungan yang muncul di sebuah komunitas selama perkembangan Islam, "*The hadith will not serve as a document for the history of the infancy of Islam, but rather as a reflection of the tendencies which appeared in the community during the mature stages of its development*" (Goldziher, 1971)

Hal ini senada dengan kritik Fuat Segzin terhadap Goldziher –

sebagaimana dikutip oleh Kamaruddin – bahwa Goldziher tidak menerima sama sekali bahwa hadis nabi digunakan sebagai sebuah dokumentasi sejarah (Amin, 2009) Namun tidak dengan serta merta Goldziher menafikan tentang sanad, yang menjadi penyambung secara lisan suatu matan yang disampaikan.

c. Sanad dan Matan Hadis dalam pandangan Goldziher serta implikasinya

Setelah menjelaskan secara singkat apa yang dimaksud dengan hadis, Goldziher melanjutkan pembahasan pada struktur yang ada pada hadis, yang menurutnya terbagi menjadi dua – sama dengan pembagian ulama Islam – sanad dan matan. Sanad yang dimaksud adalah sebuah silsilah penyokong kebenaran, *attestors*, dari awal yang meriwayatkan sampai periwayat terakhir. Sedangkan matan itu adalah teks hadis. Secara sekilas pandangan ini sama dengan

pandangan para ulama Islam. Namun disini Goldziher melangkah lebih jauh dengan mengatakan bahwa matan sudah dipakai pada pra-Islam dan bukan berasal dari hadis, yang biasanya menunjukkan inti tulisan, *written text* (Goldziher, 1971).

Dia menyandarkan pendapat ini pada sebuah ungkapan perbandingan yang dikutip dari tulisan Labid dalam Mu’allaqa; *wa jala al-suyulu ‘an al-Thululi kaannaha / zubrun tujiddu mutunaha aqlamuha*, وجلال السيول عن الطلول كأنها ... زبرٌ تجد متونها أقلامها dan juga kalimat yang dikomentari oleh al-Ahways; *dawarisu ka al-‘Ayni fi al-Mahraqi* (al-Ashbahani, 2008). Hubungannya dengan matan, Goldziher menyatakan bahwa matan mendapatkan maknanya pada konteks ini, yaitu dua lafadz tadi yaitu *al-‘Ain* dan *al-Mutun*, yang bermakna ‘teks yang tertulis’. Pada waktu yang sama, ‘*ayn* adalah istilah lama untuk teks yang

disampaikan secara lisan, atau mulut ke mulut.

Menurut Goldziher (1971), pemilihan kata *matan* – walaupun dia mengakui belum mampu untuk menentukan kejadian awal kapan kata ini dipakai pertama kali – untuk menggambarkan sebuah teks hadis dalam perbedaan yang tidak sesuai pada dokumen hadis yang disampaikan oleh silsilah *authorities*, sanad, yang mungkin disadari untuk menyangkal sebuah asumsi yang mengatakan bahwa dalam pandangan Muslim hadis secara orisinil bukanlah sesuatu yang ditulis dan hanya terbatas pada tradisi lisan (Goldziher, 1971). Pemahamannya ini berimplikasi pada pemahaman Goldziher terhadap penulisan hadis, yang menurutnya, merupakan metode pemeliharaan yang sudah sangat lama dan bahwa keengganan untuk memeliharanya dalam tulisan adalah melulu hasil

dari kesadaran Muslim selanjutnya (Goldziher, 1971).

### 1. Sunnah Menurut Goldziher

Sunnah secara etimologis adalah *al-Thariqah* (Fairuzabadi, 2008) dan *al-Lisan* (al-Mandzur, tth). Ibn *Mandzur* mengatakan bahwa *al-Sunnah* adalah jalan yang telah ditempuh oleh orang-orang dahulu dan menjadi jalur bagi orang-orang setelahnya, dan ditambahkan dalam *Mukhtar al-Shahah*, baik itu bersifat terpuji ataupun tercela, sebagaimana dikatakan oleh al-Tahanuwi (al-A'dzami, 1980) Muhammad Ajaj al-Khatib dalam hal ini mengutip sebuah syair dari Khalid bin Utbah al-Hudzaily, “*Jangan kau cemaskan perjalanan yang kamu tempuh, yang pertama rela akan perjalanan adalah yang menempuhnya*”, فلا تجز عن من سيرة، أنت سرتها \* فأول راض سنة من يسيرها.

Adapun secara terminologis, A'dzami dan al-Khatib (1998) membagi tiga kelompok dengan

pandangan berbeda; *Pertama*, dalam padangan *Muhadditsin*, sunnah adalah apa-apa yang nampak pada Rasulullah, baik itu *qaul*, *fi'l*, *taqrir*, atau *shifah*, baik itu sebelum menjadi nabi atau setelahnya, dan hal ini menurut A'dzami sama dengan definisi hadis. *Kedua*, para *Ushuluyyin* memandang sunnah hanya sebagai sesuatu yang disandarkan pada nabi *an sich*, dari perkataan, perbuatan dan taqrir. *Ketiga*, pendapat para *al-Fuqaha* yang menyatakan bahwa sunnah adalah segala sesuatu yang ditetapkan oleh Nabi tetapi tidak masuk dalam wilayah *fardl* atau wajib. (al-Khatib, 1998). Berbeda dengan A'dzami, Fazlur Rahman, melihat sunnah sebagai sebuah nilai sekaligus praktek ideal yang hendak dicontoh persis oleh generasi Muslim pada zaman lampau, dengan menafsirkan keteladanan Nabi berdasarkan kebutuhan-kebutuhan mereka yang baru dan materi-materi yang

berkelanjutan dan progresif, berkemajuan (al-Khatib, 1998)

Pada kata ini, sunnah, Goldziher tidak membahas makna literal-leksikalnya. Namun ia lebih melihatnya dari perspektif historis. Ia memandang bahwa konsep sunnah berasal dari pengaruh dasar standar pembenahan sikap pada wilayah kehidupan individual dan komunitas masyarakat Arab yang semenjak kedatangan Islam sunnah mencakup tata cara hidup dan masyarakat yang hubungannya dengan kehidupan agama Islam (Rahman, 1984). Namun menurut Goldziher, umat Islam melakukan 'penambahan cakupan sunnah' bukan didasarkan atas sebuah kebutuhan, *need*. Namun karena hal ini sudah ada pada masa paganis, Arab Jahilliyah. Bagi umat Islam, sunnah adalah segala sesuatu yang menerangkan tentang tradisi-tradisi, adat dan kebiasaan Arab dari para pendahulu, yang akhirnya kata ini masih dipakai

oleh komunitas Arab (Goldziher, 1971).

Setelah menjelaskan bahwa sunnah ternyata mempunyai relevansi yang tidak terpisahkan dari masyarakat Arab Jahilliyah, paganis, Goldziher mencoba melihat definisi sunnah dari kacamata para sahabat (Amin, 2009) yang menurut mereka adalah segala sesuatu yang ditunjukkan dan dipraktikkan pada masa Nabi dan para sahabat awal. Mereka pun mengatakan bahwa ketaatan kepada sunnah bagi umat Islam sama halnya dengan orang paganis Arab yang mengikuti sunnah para pendahulunya (Goldziher, 1971). Maka pada intinya bahwa konsep sunnah dalam Islam merupakan sebuah pengulangan atau imitasi dari pandangan Arab kuno. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh A' dzami (1980) bahwa Goldziher menyebut sunnah dengan istilah istilah animis, jahiliyyah, yang

kemudian dipakai oleh orang-orang Islam.

Jika dilihat secara historis menurut Goldziher, Madinah menjadi kota yang paling pertama menjaga hadis, sehingga muncullah istilah Dar al-Sunnah. Kota inilah yang paling bersemangat membela sunnah Nabi sekaligus melarang sebuah pembaharuan. Alasan lain mengapa 'istilah' tersebut melakat pada kota ini tiada lain – menurut Goldziher adalah karena di kota inilah sunnah diregulasikan secara formal. Pada perkembangannya, saat sunnah diabaikan di hampir seluruh dunia 'luar', kota Madinah menjadi penjaga utama dalam menjaga sunnah (Goldziher, 1971).

## 2. Diferensiasi Antara Hadis dan Sunnah Dalam Pandangan Goldziher

Hadis dimaknai oleh Goldziher sebagai sebuah refleksi dari sebuah kecenderungan yang muncul di sebuah komunitas selama perkembangan Islam. Ia

menolak argumentasi para ulama yang mengatakan bahwa hadis adalah dokumentasi sejarah. Adapun sunnah menurutnya mempunyai relevansi historis dengan orang Arab paganis – atau dalam bahasa A’zami disebut sebagai – animis. Berangkat dari hal ini, Goldziher memilih untuk membedakan makna dan signifikansi dua kata tersebut.

Walaupun memang beberapa usaha telah dilakukan untuk membedakan definisi diantara keduanya dan di pihak lain ada yang menyamakannya (Ismail, 1988), menurut Goldziher keduanya berbeda, *they are by no means the same*. Hal ini bisa dilihat dari fakta sejarah perkembangan terminologi kedua kata tersebut (Goldziher, 1971), sebagaimana yang telah diulas pada pembahasa masing-masing istilah.

Perbedaannya adalah bahwa hadis adalah sebuah bentuk komunikasi lisan yang turun

temurun dari Nabi Muhammad saw, sedangkan sunnah merupakan sesuatu yang berlaku atau dipakai oleh komunitas Muslim lama yang menunjukkan pada aspek keagamaan dan sebuah bentuk hukum, tanpa memandang ada atau tidaknya tradisi lisan (Goldziher, 1971). Sebuah norma – tutur Goldziher – yang mengandung hadis secara natural bisa disebut sunnah, tetapi belum tentu sunnah itu harus bersesuaian dengan hadis yang merupakan pendukung sunnah. Atau dengan kata lain sangat mungkin bahwa suatu konten hadis mungkin bertentangan dengan sunnah, yang Goldziher istilah dengan, *jus consuetudinis*, (Goldziher, 1971) yang menurut Wahyudin inilah perbedaan fundamental antara hadis dan sunnah yang diosodorkan oleh Goldziher. Ia pun mengatakan bahwa inilah yang menjadikan kerangka dasar pandangan Goldziher tentang otentisitas hadis.

Namun jika memang bahwa hadis itu sunnah atau antara sebuah tradisi lisan dan tradisi atau suatu adat dalam bentuk perilaku bertentangan dengan, lantas mengapa Goldziher mengatakan bahwa hadis adalah dokumentasi tentang sunnah? (Goldziher, 1991). Jawaban ini sebenarnya telah dijelaskan olehnya secara implisit dengan pengakuannya terhadap muatan hadis, yaitu sanad dan matan. Goldziher menyatakan; *“Tindakan dan keputusan dipandang benar dan keabsahannya pun diterima apabila mata rantai perawian yang bisa dipertanggungjawabkan pada akhirnya bisa memberikan pengakuan bahwa semua itu memang sesuai dengan kehendak Nabi saw. Pada kekuatan hadis yang seperti itulah kebiasaan-kebiasaan tertentu dalam ibadah dan hukum diakui sebagai tata cara kaum mukminin Islam pertama yang dipandang*

*berwenang, dan telah pula dipraktikan di bawah kesaksian Nabi pribadi. Pada kekuatan hadis seperti itulah kebiasaan-kebiasaan tertentu dalam ibadah dan hukum diakui sebagai tata cara kaum mukminin Islam yang pertama yang dipandang berwenang, dan telah pula dipraktikan di bawah kesaksian Nabi pribadi”* (Goldziher, 1991).

#### IV. PENUTUP

‘Skeptisisme’ yang disandingkan pada diri Ignaz Goldziher ternyata memiliki relevansinya ketika ia dengan terang mengatakan bahwa ‘proses pengumpulan hadis’ ini telah membuatnya bersikap skeptis. Maka, bisa dikatakan bahwa skeptisisme Goldziher lahir setelah ia melakukan analisis terhadap proses hadis, bukan karena ia sudah meragukan hadis sebelum penelitian terhadapnya.

Adapun pandangannya terhadap hadis, ia menjabarkannya



menjadi dua kategori. *Pertama*, ia merupakan sebuah ‘komunikasi’ atau pembicaraan yang secara *wadl’iyyah* tidak terikat pada aspek keagamaan apa pun. Sehingga menurutnya hadis yang didefinisikan oleh umat Islam tiada lain merupakan perubahan konteks makna kata hadis. Goldziher pun menekankan bahwa hadis bukanlah dokumentasi sejarah – sebagaimana dikatakan oleh Fuat Segzin – namun ia nampak sebagai sebuah refleksi umat Islam terhadap perkembangan keagamaan Islam. Akan tetapi ia tidak menafikan akan adanya matan dan sanad pada hadis, sebagai dua unsur yang tidak bisa dipisahkan dari hadis. *Kedua*, ia ‘membahas’ secara sempit bahwa ternyata kata *ahdatsa* itu bertendensi negatif dalam ‘urf *isti’mal* agama Islam yang berarti sebuah pembaharuan atau bid’ah – sebagaimana disinonimkan oleh Goldziher, yang dalam bentuk kata

benda disebut *muhdatsatun*. Akan tetapi Goldziher dalam hal ini tidak mencampuradukkannya dengan pembahasan istilah hadis itu sendiri.

Sedangkan sunnah ia definisikan – menggunakan perspektif historis – sebagai sebuah pengulangan atau imitasi dari pandangan Arab kuno terhadap tradisi nenek moyang mereka yang kemudian diadopsi oleh Islam. Adapun perbedaan antara sunnah dan hadis – sebagaimana dikatakan oleh Goldziher - bahwa hadis pada dasarnya merupakan sebuah bentuk ‘komunikasi’ atau ‘pembicaraan’ yang disandarkan pada Rasulullah sedangkan sunnah hanya sebagai sebuah sikap aktual. Sehingga Goldziher mengatakan bahwa ada kemungkinan suatu konten hadis bertentangan dengan sunnah, begitu pun sebaliknya, terkadang dalam suatu norma tertentu hal itu mencakup sunnah, tetapi belum

tentu ditemukan hadis yang akan  
menguatkan sunnah tersebut.

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-A'dzami, M. (1980). *Dirasat fi al-Hadits al-Nabawi; Tarikh Tadwinih*. Beirut: al-Maktab al-Islamiy.
- Al-Ashbahani, A. F. (2008). *al-Aghani*. DVD ROM al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Dimasyqi, A. (2008). *Qawaid al-Tahdits min Funun Mushtalah al-Hadits*. DVD ROM al-Maktabah al-Syamilah.
- Al-Ghazali, (2010). *al-Mustashfa*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Khatib, M. A. (1998). *Ushul al-Hadits: Pokok Pokok Ilmu Hadits* terj. Qodirun dan Ahmad Musyafiq. Jakarta: Gaya Media Pratama,
- Al-Mandzur, (tth). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Mashadir.
- Amin, K. (2009). *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Jakarta Selatan: Hikmah,
- Ash Shiddieqy, H. (1999). *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*. Semarang: Pustakan Rizki Putra.
- Berg, H. (2000). *The Development of Exegesis in Early Islam*. Cornwall: Padstwow.
- Darmalaksana, W. (2004). *Hadis di Mata Orientalis: Telaah atas Pandangan Ignaz Goldziher dan Joseph Schacht*. Bandung: Benang Merah Press.
- Fairuzabadi, (2008). *al-Qamus al-Muhith*. DVD ROM al-Maktabah al-Syamilah.
- Goldziher, I. (1971) *Madzhab Tafsir Dari Klasik Hingga Modern* terj. M Alaika Salamullah (dkk.), Yogyakarta: eISAQ Press.

- \_\_\_\_\_. (1971). *Muslim Studies* terj. C.R. Barber dan S.M. London: Ruskin House Museum Street.
- \_\_\_\_\_. (1877). *Mythology Among The Hebrews and Its Historical Development* terj. Russell Martineau. London: Longmas.
- \_\_\_\_\_. (1991). *Pengantar Teologi dan Hukum Islam* terj. Andras dan Ruth Hamori. Jakarta: INIS.
- \_\_\_\_\_. (2008). *The Zahiris: Their Doctrine and Their History A Contribution to The History of Islamic Theology* terj. Wolfgang Behn. Leiden: Brill.
- Ham, M. (2000). *Evolusi Konsep Sunnah; Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*. Semarang: IAIN Walisongo Press.
- Ismail, M. S. (1988). *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Muslehuddin, M. (1997). *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis Studi Perbandingan Sistem Hukum Islam*. terj, Yudian Wahyudi Asmin. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Rahman, F. (1984). *Membukan Pintu Ijtihad* terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Shalih, S. (2007). *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* terj. Tim pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ya'qub, Ali Musthafa. (1995). *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus.