

RELASI PEMIKIRAN NABIA ABBOTT DAN IGNAZ GOLDZIHHER DALAM STUDI ḤADĪTH

Arofatul Muawanah

Sekolah Tinggi Agama Islam al-Yasini Pasuruan, Indonesia

E-mail: arofatul.muawanah@gmail.com

Abstract: Among the Orientalists, who have different ideas, are Ignaz Goldziher and Nabia Abbott. In his study, Goldziher always show a sharp criticism of the scientific construction of ḥadīth and his views on ḥadīth have been always dissimilar with scholars of ḥadīth. He also alleges that the existence of ḥadīth is no longer original. Abbott's thought of ḥadīth, in contrast, tends to be moderate. Broadly speaking, Abbott's views seem to reinforce the thought of *'ulamā' al-ḥadīth*. Abbott even acknowledges that the compilation of ḥadīth has existed since the Prophet Muhammad's lifetime. In this context, it is interesting to note that Goldziher and Abbott are equally orientalists who employ the Western paradigm in examining ḥadīth. The question is whether there is a relationship of thought between the two. Using descriptive and analytical methods this article specifically traces and explores the relationship of Abbott and Goldziher's thoughts. The study aims to determine the extent to which the relation of thought between the two Orientalists and the factors affect the similarity of thought between them.

Keywords: Relationship; ḥadīth; orientalists.

Abstrak: Di antara para orientalis yang memiliki ide kritis tentang studi ḥadīth adalah Ignaz Goldziher dan Nabia Abbott. Dalam studinya, Goldziher selalu menunjukkan kritik tajam terhadap konstruksi ilmiah ḥadīth dan pandangannya tentang ḥadīth selalu berbeda dengan para sarjana ḥadīth Muslim. Dia menuduh bahwa keberadaan ḥadīth tidak lagi autentik. Pemikiran Abbott tentang ḥadīth sebaliknya cenderung moderat. Secara umum, pandangan Abbott tampaknya memperkuat pemikiran *ulamā' al-ḥadīth*. Abbott bahkan mengakui bahwa kompilasi ḥadīth telah ada sejak masa hidup Nabi Muhammad. Dalam konteks ini, penting untuk digarisbawahi bahwa Goldziher dan Abbott adalah orientalis yang menggunakan paradigma Barat dalam memeriksa ḥadīth. Pertanyaannya adalah apakah ada hubungan pemikiran di antara keduanya. Artikel ini secara khusus menelusuri dan mengeksplorasi hubungan pemikiran Abbott dan Goldziher. Penelitian ini bertujuan untuk menentukan sejauh mana hubungan pemikiran antara dua orientalis dan faktor mempengaruhi kesamaan pemikiran di antara mereka.

Kata Kunci: Hubungan; ḥadīth; orientalis.

Pendahuluan

Bagi para orientalis, ḥadīth memiliki daya tarik tersendiri untuk dikaji urgensi dan orisinalitasnya. Kondisi ini berpijak pada status ḥadīth yang tidak sama dengan al-Qur’ān. Problematika ḥadīth terasa semakin kompleks ketika ḥadīth diriwayatkan secara *ẓanni al-wurūd*, tidak seperti al-Qur’ān yang diriwayatkan secara *qaṭ’i al-wurūd*. Apalagi rentang waktu kodifikasi ḥadīth yang terpaut sangat jauh dengan kemunculan ḥadīth, yaitu hampir seabad lamanya. Dua faktor inilah yang cenderung mendominasi sikap para orientalis mengkaji secara intens terhadap ḥadīth.

Adalah Ignaz Goldziher yang disebut Mustafā al-A‘zamī sebagai orientalis awal yang mengkaji ḥadīth dengan karyanya yang berjudul *Mubamedanische Studien*.¹ Dari analisisnya tersebut, Goldziher telah menanamkan sikap skeptis terhadap autentisitas ḥadīth dengan studi-studi ilmiah yang dilakukannya sehingga karyanya dianggap sebagai kitab suci oleh para orientalis setelahnya.² Di antara beberapa pandangan Goldziher adalah ḥadīth sudah tidak orisinal berasal dari Muhammad karena ḥadīth telah banyak dipalsukan oleh generasi setelah Muhammad dengan berbagai motif dan tujuan. Beberapa sahabat yang dianggap Goldziher sebagai pemalsu ḥadīth adalah Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān, al-Mughīrah b. Shu‘bah, ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd, dan Abū Hurayrah.³

Lebih lanjut, Goldziher berpendapat bahwa ḥadīth yang selama ini diketahui melalui periwayatan generasi Islam terdahulu mengandung sebuah pesan dari materi kuno, materi yang kemungkinan tidak murni berasal dari Muhammad, melainkan dari generasi setelahnya yang memiliki otoritas, kemudian mereka membuat ḥadīth. Terdapat hubungan yang renggang dan jarak yang bertempo dari kemunculan ḥadīth itu sendiri, sehingga memberikan kesempatan bagi generasi Islam selanjutnya untuk membuat ḥadīth palsu berikut rangkaian periwayat dengan melibatkan orang-orang yang dianggap memiliki otoritas yang unggul sampai kemudian mencapai otoritas tertinggi, yaitu Muhammad, serta menggunakan mereka untuk membuktikan

¹ Idri, *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2010), 306-307.

² Ali Mustafa Ya’kub, *Kritik Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004), 8.

³ Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law* (New Jersey: Princeton: Princeton University Press, 1981), 173. Simak juga alur kontestasi antara Timur (Arab) dan Barat dalam Mukhammad Zamzami, “Kritik terhadap Relasi Antagonis Timur-Barat”, *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 5, No. 1 (2015).

kebenaran pesan dan doktrin. Hal demikian menunjukkan lemahnya sebuah ḥadīth atau bahkan keseluruhan ḥadīth.⁴

Selain itu, Goldziher menambahkan bahwa ḥadīth-ḥadīth itu bukan merupakan dokumen sejarah awal Islam, akan tetapi lebih merupakan refleksi dari ragam tendensi yang timbul dalam masyarakat selama masa kematangan dalam perkembangannya. Goldziher mendasarkan pandangannya pada beberapa hal, di antaranya adalah material yang ditemukan pada koleksi yang lebih akhir tidak merujuk kepada referensi yang lebih awal, penggunaan *isnād* juga mengindikasikan transmisi ḥadīth secara lisan, bukan merujuk kepada sumber tertulis. Selain itu, dalam ḥadīth-ḥadīth banyak ditemukan riwayat yang bertentangan. Hal lain yang membuat Goldziher meragukan autentisitas ḥadīth adalah fakta adanya sahabat-sahabat junior yang meriwayatkan ḥadīth lebih banyak dari pada sahabat-sahabat senior yang diasumsikan mengetahui lebih banyak ḥadīth karena lamanya mereka berinteraksi dengan Nabi.⁵

Orientalis selanjutnya adalah Nabia Abbott. Tidak seperti Goldziher, Abbott justru mengakui keberadaan ḥadīth bersambung kepada Muhammad, bahkan ḥadīth sudah eksis semenjak Muhammad masih hidup. Ḥadīth sudah ditulis sebelum Muhammad wafat, meskipun kala itu perkembangan ḥadīth kebanyakan berlangsung melalui sistem oral. Periwiyatan ḥadīth secara oral yang lebih mendominasi kala itu tentu tidak menafikan proses kegiatan tulis menulis yang terjadi di lingkungan sahabat. Ada beberapa sahabat yang sudah mendokumentasikan ḥadīth dalam beberapa *muṣḥaf* dan kegiatan ini terus berlanjut bahkan setelah Muḥammad wafat.⁶

Bagi Abbott, untuk mengatakan bahwa semua jalur *isnād* patut dicurigai dan diragukan autentisitasnya adalah hal yang tidak mendasar dan tidak dapat dibenarkan. Hal ini karena keberadaan para ahli ḥadīth yang meriwayatkan ḥadīth melalui *isnād family* tidak bisa dipisahkan dari kenyataan bahwa mereka pun juga menuliskan dan membukukan ḥadīth hingga berbentuk manuskrip ḥadīth, dan hal ini menjadi penyokong dan bukti kuat bahwa kegiatan penulisan ḥadīth

⁴ Ibid., 38-39.

⁵ Idri, "Perspektif Orientalis tentang Hadis Nabi: Telaah Kritis dan Implikasinya terhadap Eksistensi dan Kehujjahannya", *al-Tabrir: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 11, No. 1 (Mei 2011), 206.

⁶ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Text* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 7.

sudah dimulai semenjak awal perkembangan Islam, bahkan ketika Muḥammad masih hidup. Beberapa sahabat yang tercatat dalam sejarah sebagai orang-orang hebat yang mendokumentasikan ḥadīth, di antaranya seperti Zayd b. Thābit dan Ibn ‘Umar.⁷ Dalam memahami ḥadīth, Abbott terkesan luwes dan lunak, tidak serigid Goldziher. Beberapa pandangannya terhadap ḥadīth justru sejalan dengan pandangan para ulama ḥadīth.

Bisa dikatakan dalam beberapa sisi pandangan Goldziher dan Abbott terhadap ḥadīth terkesan bertentangan, salah satunya bisa dilihat dari pendapat keduanya tentang orisinalitas dan kemunculan ḥadīth. Jika Goldziher secara tegas meragukan keberadaan ḥadīth, bahkan menganggap hampir semua ḥadīth yang telah beredar adalah dusta karena ḥadīth sebenarnya muncul pada abad kedua dan ketiga Hijriyah. Berbeda dengan Abbott yang meyakini orisinalitas ḥadīth, karena pada masa abad pertama Hijriyah ḥadīth telah eksis, bahkan pada masa tersebut sudah ada kegiatan penulisan ḥadīth yang dilakukan oleh para sahabat.

Meski demikian, ada kemungkinan relasi pemikiran antara Abbott dan Goldziher di dalam kajian ḥadīth. Hal ini berdasarkan beberapa faktor, yaitu: 1) dalam karya Abbott yang berjudul *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur’anic Commentary And Tradition* ditemukan fakta bahwa Abbott seringkali mencantumkan nama Ignaz Goldziher sebagai bahan rujukannya; 2) Abbott dan Goldziher adalah seorang orientalis yang selalu menggunakan epistemologi Barat dalam mengkaji ketimuran. Hal demikian dimungkinkan terjadinya *result* yang tidak jauh berbeda mengingat epistemologi yang digunakan adalah sama; 3) rata-rata kaum orientalis memulai penelitiannya dari sikap skeptis ketika mengkaji ketimuran. Hal ini sedikit banyak juga memberikan pengaruh kesamaan hasil pemikiran: 4) ditemukan beberapa *statement* rancu dari Abbott yang terkesan mendukung apa yang dianggap benar oleh Goldziher, yaitu:

Pemalsuan tersebut dilakukan perawi ḥadīth dan *qāḍī* yang mengharuskan mereka berpendapat dengan kepalsuan tersebut dan memulai penyebaran pemalsuan kepada pengikut mereka. Ahli *ra’y* menyadari kesalahan para perawi ḥadīth dan dengan sengaja melakukan pemalsuan, yang sebagian besar dilakukan oleh ahli ḥadīth yang dungu, sebagaimana digambarkan Abū Ḥanifah. Dia

⁷ Ibid., 36.

menyebutkan banyak kesalahan yang ditemukan dari ahli ḥadīth, sekitar 400 ḥadīth. Kesalahan terhadap ḥadīth tersebut kemudian dilanjutkan oleh beberapa golongan di pertengahan abad kedua namun kritik ḥadīth tidak mampu menyelesaikan persoalan tersebut. Dari itu lantas terdeteksi bahwa terdapat kesalahan *content* terutama ḥadīth-ḥadīth yang beredar dikalangan para perawi yang terkait dengan faktor agama-politik. Kecurigaan pun juga lantas terdeteksi pada jalur *sanad*, dan ketika terdapat satu jalur *isnād* yang cacat, maka ini cukup menjadi bukti munculnya kecurigaan pada seluruh jalur *isnād* dari sebuah ḥadīth.⁸

Berdasarkan temuan ini, sepertinya menarik untuk ditelusuri lebih dalam lagi relasi pemikiran antara Abbott dengan Goldziher, mengingat Goldziher adalah orientalis pertama yang disebut-sebut telah menjadikan orang bersifat sinis dan skeptis terhadap ḥadīth. Bahkan, bukunya yang berjudul *Muhamedanische Studien* telah menjadi kitab suci bagi para orientalis setelahnya dalam memahami ḥadīth.

Sketsa Biografis Ignaz Goldziher dan Nabia Abbott

Ignaz Goldziher dilahirkan pada tanggal 22 Juni 1850 di sebuah kota yang bernama Szekesfehervar, Hungaria. Dia memulai pendidikan sekolahnya semenjak usia dini dengan perkembangan yang sangat menarik dan luar biasa. Semenjak usia lima tahun, dia sudah mulai belajar membaca teks Hebrew yang terdapat pada *Old Testament* (Perjanjian Lama). Pada usia 8 tahun, dia sudah membaca Talmud, dan ketika berusia 12 tahun dia sudah mulai aktif dalam kegiatan tulis-menulis serta mempublikasikan monograf pertamanya di *Origins and Clasification of the Hebrew Prayers*. Ketika anak seusianya masih bersekolah, Goldziher sudah mengikuti banyak rangkaian pelajaran, seperti pelajaran sastra Yunani dan Romawi Kuno, Filsafat, Bahasa Timur—termasuk Persia dan Turki—di Universitas Budapest, tempat dia melanjutkan studinya di kemudian hari. Dengan bantuan gurunya, Goldziher memperoleh beasiswa dari *Hungarian Minister of Education* (Menteri Pendidikan Hungaria) dalam sebuah program komperhensif pembelajaran dan penelitian yang dirancang untuk melengkapi studinya pada sebuah universitas yang ditunjuk.⁹

Untuk pertama kalinya Goldziher melakukan perjalanan ke luar negerinya di negara Jerman di Universitas of Leipzig dan Berlin,

⁸ Ibid., 82.

⁹ Goldziher, *Introduction to Islamic*, viii-ix.

tempat dia mengambil gelar doktornya ketika berusia 19 tahun. Pada tahun berikutnya, Goldziher diangkat menjadi dosen swasta di Universitas Budapest. Dari Jerman, ia melanjutkan perjalanannya ke Leiden Belanda dan menetap di sana selama enam bulan, serta mengajar terutama di sekolah-sekolah Islamic Studies di Eropa.¹⁰

Ketika masih berada di Hungaria dan Jerman, Goldziher banyak mengkaji buku-buku tentang Judaic (agama Yahudi) dan Semantik, termasuk pula bahasa Arab. Pengalamannya di Leiden, sebagaimana yang ditulis di dalam buku hariannya, menjadikannya tertarik pada dunia keislaman. Ketertarikannya terhadap bangsa Timur dan Islam ini dikonfirmasi oleh Goldziher ketika dia melakukan perjalanan pertamanya ke Timur Tengah yang dimulai dari September 1873 sampai April 1874. Waktunya banyak dihabiskan di Damaskus dan Kairo. Dia kemudian mendapatkan izin sebagai non-Muslim pertama untuk belajar dan menjadi murid di Universitas al Azhar, Kairo.¹¹

Tahun 1874, setelah kembali dari perantauannya di Timur Tengah, Goldziher menerbitkan hasil karyanya di *Imperial Academy* (sekolah menengah kerajaan), Wina. Hal ini membuat nama Goldziher semakin dikenal dan mengantarkannya mendapatkan gelar kehormatan yang membawanya mendapatkan pengakuan internasional sebagai salah satu *Great Master* peneliti dunia ketimuran serta menjadikannya sebagai *Founder Modern Science of Islamic* (pendiri sains Islam modern). Dia juga terpilih sebagai *Extraordinary Member of the Hungarian Academy* (anggota luar biasa sekolah menengah Hungaria) pada tahun 1876 dan *Ordinary Member* (anggota luar biasa) pada tahun 1892. Tahun 1894, Goldziher diberi gelar profesor. Kala itu, Goldziher menerima penghargaan profesor sebatas gelar saja, tanpa menjadi staf pengajar yang memiliki hak istimewa dan tanpa gaji. Pada tahun yang sama, Goldziher juga menjadi dewan perwakilan rakyat. Secara formalitas, jabatan ini diakui penganut agama Yahudi memiliki kekuatan hukum layaknya 3 sekta Kristen yang telah lama eksis di negara tersebut.¹²

Di tahun 1889, ketika berlangsungnya *International Congress of Orientalist* yang ke 8, Goldziher memperoleh medali emas berkat kajian ilmiahnya yang telah dipublikasikannya. Tahun 1894, Goldziher mendapatkan kesempatan untuk menggantikan W. Robertson Smith sebagai ketua Cambridge University, namun Goldziher menolaknya.

¹⁰ Ibid., ix.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., ix.

Tidak memiliki gaji di dunia akademik, menjadikannya kembali ke lingkungan asalnya di komunitas Yahudi. Di komunitas Yahudi tersebut, Goldziher menjabat sebagai sekretaris selama 30 tahun mulai dari tahun 1876 sampai 1905.

Pada tahun sebelumnya, yaitu pada tahun 1904, Goldziher mendapatkan gelar kehormatan sebagai guru besar pertama bahasa Semit di Universitas Budapest, kemudian dia juga menjadi ketua program *Muslim Law and Institutions* (lembaga perundang-undangan Muslim) di Fakultas Hukum. Pada tanggal 13 November 1921, Goldziher menghirup nafas untuk yang terakhir kalinya.¹³

Sedangkan Nabia Abbott adalah seorang wanita professional pada era kemerdekaan yang dilahirkan di Mardin—sebelah barat daya Turki—pada bulan Januari 1897. Abbott bersama keluarganya sudah terbiasa hidup nomaden dengan berpindah-pindah tempat dari satu negara ke negara yang lain. Ketika masih kecil, Abbott dan keluarganya menempuh perjalanan jauh sampai ke daerah Mosul, berlayar dari Tigris ke Baghdad, kemudian melewati teluk Persia dan Laut Arab dan sampai di Bombay pada tahun 1907. Di Bombay, dia mengenyam pendidikan di sekolah Inggris yang berada di sana, kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Cambridge pada tahun 1915. Selama perang dunia pertama berlangsung, Abbott kembali lagi ke India, kemudian melanjutkan perjalanannya ke arah selatan di perguruan tinggi Isabella Thorbom, Lucknow—yang kemudian menggabungkan diri dengan Universitas Allahabad—, dan lulus mendapatkan gelar B.A. dengan predikat kehormatan pada tahun 1919.¹⁴

Setelah lulus, Abbott kemudian memulai program *women's education* di kerajaan Irak. Dari situ kemudian Abbott mengikuti keluarganya pindah ke Boston. Di Universitas Boston, Abbott mendapatkan gelar A.M pada tahun 1925. Setelah lulus, Abbott kemudian bergabung menjadi staf pengajar di Department of Education (Departemen Pendidikan) di Asbury College, Wilmore, dan menjadi kepala Department of History (Departemen Sejarah) pada tahun 1925-1933.¹⁵

¹³ Ibid., viii-x.

¹⁴ Informasi seputar biografi Nabia Abbott didapatkan dari Muhsin Mahdi, seorang profesor Arab dan rektor Department of Near Eastern Languages and Civilizations di University of Chicago. Muhsin Mahdi, *Nabia Abbott* (Chicago: The University of Chicago Press, t.th), 4-5.

¹⁵ Ibid., 5.

Ketika keluarganya pindah ke Chicago, Abbott menjadi profesor Arab di Oriental Institute (Lembaga Ketimuran) Chicago pada tahun 1933. Abbott menjadi wanita pertama yang mengajar di Oriental Institute. Ia menjadi wanita *pioneer* yang banyak menghabiskan waktunya mengkaji naskah-naskah kuno Arab dan kebudayaan awal Islam. Sebelum perang dunia kedua, Oriental Institute sudah menaruh minat yang sangat besar untuk mengkaji lebih dalam dokumen kuno Arab dan teks-teks keislaman. Dalam melakukan penelitiannya tersebut, Abbott mengkaji teks-teks sejarah Islam dengan Martin Sprengling, dan kemudian menulis disertasinya dengan judul *The Kurrab Papyri of the Oriental Institute* pada tahun 1936.¹⁶

Dilihat dari sepak terjangnya di dunia intelektual, nama Abbott patut diperhitungkan. Melalui keseriusannya dalam mempelajari teks-teks kuno, manuskrip Arab, dan dibuktikan dengan beberapa karyanya sehingga mampu menjadikan Abbott sebagai seorang profesor yang sangat menaruh antusias besar dalam mengkaji kebudayaan Islam, termasuk al-Qur'an dan hadith. Keseriusan Abbott menjadikannya sebagai wanita penting dalam dunia orientalis, sehingga berhasil mencantumkan beberapa prestasi kebanggaannya sebagai upaya pelopor banyak wanita di wilayah Islam Timur Tengah.¹⁷

Wael B. Hallaq mengategorikan Abbott sebagai salah satu orientalis yang berupaya keras menolak pendapat Joseph Schacht tentang hadith pada tahun 1950 dan berupaya keras membuktikan keakuratan pemikirannya. Hal tersebut cukup memberikan ruang perbedaan antara Nabia Abbott dengan Joseph Schacht. Beberapa karya Nabia Abbott, di antaranya adalah: *The Rise of The North Arabic Script and its Qur'anic Development with a Full Description of The Qur'an Manuscripts in The Oriental Institute*, *Aishah: The Beloved Muhammad*, *Studies in Arabic Literary Papyri volume I: Historical and Texts*, *Studies in Arabic Literary Papyri volume II: Qur'anic Commentray and Tradition*, *Studies in Arabic Literary Papyri volume III: Language and Literature*, *The Monasteries of the Fayyum*, *The Kurrab Papyri from Aphrodito in the Oriental Institute*, *Two Queens Bagdabd: Mother and Wife of Harun al Rashid*, dan *Qur'anic Commentary and Tradition*.¹⁸

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid., 5-6.

¹⁸ Ibid., 5.

Relasi Pemikiran Ḥadīth Nabia Abbott dan Ignaz Goldziher

Ḥadīth menurut Goldziher tidak hanya dipandang sebagai dokumen sejarah semata, melainkan juga sebagai refleksi yang muncul dari berbagai kecenderungan, kemudian berkembang menjadi sesuatu yang terorganisir, rapi, dan memiliki kekuatan hukum.¹⁹ Bagi Goldziher, ḥadīth tidak hanya berasal dari ucapan Nabi Muhammad, melainkan juga berasal dari gagasan-gagasan masyarakat Muslim yang memiliki kecenderungan tertentu.²⁰ Ia juga menegaskan bahwa ḥadīth tidak lebih dari sekadar produk perkembangan agama, sejarah, dan dimensi sosial Islam yang muncul pada abad pertama dan kedua Hijriyah.²¹ Sedangkan menurut Abbott, ḥadīth dimaknai dengan segala yang berasal dari Muhammad yang berupa perkataan. Kemudian Abbott memperluas maknanya dengan mengatakan bahwa segala yang berasal dari sahabat juga bisa dikatakan sebagai ḥadīth, meskipun terkadang disebut dengan *athār al-ṣahābah*.²²

Dalam konteks ini, bisa dikatakan bahwa hubungan antara Abbott dan Goldziher dalam membahasakan term ḥadīth memiliki sedikit persamaan namun banyak perbedaannya. Dipandang sama karena baik Abbott maupun Goldziher menyebutkan bahwa sumber ḥadīth tidak hanya berasal dari Muhammad, melainkan juga dari orang-orang setelahnya. Namun yang menjadi perbedaan bahwa Abbott hanya membatasi sumber ḥadīth pada masa sahabat saja, sedangkan Goldziher meneruskannya sampai generasi abad kedua Hijriyah, termasuk *tabi'īn* dan *tabi' al-ṭabi'īn*. Perbedaan selanjutnya bahwa ḥadīth versi Abbott tidaklah sarat akan refleksi tendesius, hal ini berbeda dengan ungkapan Goldziher bahwa ḥadīth sarat akan refleksi tendesius, baik kelompok maupun individu. Ditambah lagi dengan keyakinan Abbott bahwa ḥadīth murni berasal dari Muhammad yang diperuntukkan untuk umat Islam sebagai solusi dan pandangan hidup (*world view*), sedangkan bagi Goldziher, perkembangan zaman selalu selaras dengan perkembangan agama, sejarah, dan sosial, sehingga tendesius masyarakat terhadap sesuatu semakin meningkat. Mereka membutuhkan ḥadīth untuk memperkuat legitimasi masing-masing,

¹⁹ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies: Muhammedanische Studien*, Vol. 2 (Chicago: State University of New York Press, 1971), 19.

²⁰ *Ibid.*, 19.

²¹ *Ibid.*, 16.

²² Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 4.

sehingga mereka membuat ḥadīth yang dikatakan seakan-akan berasal dari Muhammad. Mereka melakukan hal yang demikian karena ḥadīth diyakini memiliki kekuatan hukum dan keharusan untuk diikuti.

Sementara sunnah dipahami Goldziher sebagai tradisi atau kebiasaan yang berlaku di kalangan bangsa Arab, baik sebelum Islam datang ataupun sesudahnya, yang berkaitan dengan keagamaan atau hukum, berlangsung secara terus menerus dan dianggap sebagai sebuah peninggalan yang mesti untuk diikuti.²³ Goldziher kemudian menekankan bahwa keberadaan sunnah pada mulanya terkait dengan kehidupan masyarakat pra-Islam sebagai perangkat tradisi dan kebiasaan leluhur yang kemudian menjadi sumber kebiasaan dalam masyarakat Islam.²⁴ Ia menekankan bahwa term sunnah sebenarnya telah muncul dan eksis pada masa Jahiliyah. Kala itu keberadaan sunnah selalu dikaitkan dengan segala tradisi Arab, kebiasaan, dan adat para nenek moyang. Term ini kemudian digunakan dan diadopsi Islam. Di bawah agama Islam, konsep lama sunnah kemudian mengalami perubahan makna. Bagi para pengikut Muhammad, sunnah dipahami sebagai segala bentuk yang dipraktikkan Muhammad dan pengikutnya pada masa awal-awal (sahabat).²⁵

Sedangkan menurut Abbott, cakupan term sunnah sangat luas yang meliputi tiga aspek, yaitu: 1) term sunnah tidak hanya terbatas pada apa yang dilakukan dan dipraktikkan Muhammad, tetapi juga mencakup apa yang dilakukan dan dipraktikkan oleh dua khalifah sesudahnya, yaitu Abū Bakr dan ‘Umar; 2) kata sunnah juga mencakup kepada hal-hal yang berhubungan dengan administrasi pemerintahan dan praktik-praktik legal; 3) sunnah juga melibatkan dokumen-dokumen pemerintahan yang berisi petunjuk, bimbingan, dan arahan bagi daerah atau provinsi yang baru ditaklukan.²⁶

Alur pendefinisian term sunnah antara Abbott dengan Goldziher sangatlah berbeda. Jika Goldziher memfokuskan term sunnah pada sumber kemunculannya, di mana sunnah dianggap berasal dari tradisi masyarakat Arab Jahiliyah yang kemudian diadopsi Islam dan kemudian dikatakan sebagai praktik Muhammad dan para sahabatnya, maka Abbott mendefinisikan term sunnah identik dengan administrasi negara, berhubungan erat dengan pemerintahan Islam. Sunnah juga

²³ Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. 2, 24.

²⁴ *Ibid.*, 25-26.

²⁵ *Ibid.*, 25-26.

²⁶ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri I*, 7.

dilibatkan dengan dokumen-dokumen pemerintahan yang berisi arahan bagi daerah yang baru ditaklukan Islam. Ini menunjukkan bahwa term *sunnah* versi Abbott tidak sama dengan versi Goldziher. Dalam hal ini, Abbott sama sekali tidak terpengaruh dengan pemikiran Goldziher, sehingga bisa disimpulkan bahwa tidak terdapat relasi dalam definisi *sunnah* menurut Goldziher dan Abbott.

Lebih lanjut dalam banyak ulasannya, Goldziher meragukan keberadaan *ḥadīth*. Secara terang-terangan Goldziher menuduh bahwa *ḥadīth* tidak layak untuk dibenarkan autentisitasnya, karena telah terjadi banyak pemalsuan yang dilakukan oleh masyarakat Islam sendiri. Keberadaan *ḥadīth* dinilainya sudah tidak lagi memiliki kesakralan, apalagi setelah Muhammad wafat. Goldziher mengatakan:

Orang-orang yang hidup setelah Muhammad memang dengan penuh hormat meneladani dan kemudian menyampaikan ulang materi *ḥadīth* sebagai bentuk pemeliharaan agar *ḥadīth* menjadi bahan pendidikan dan ajaran bagi generasi selanjutnya, baik materi *ḥadīth* itu berkaitan dengan kehidupan pribadi maupun kehidupan kolektif. *Ḥadīth* berisikan perintah, praktik ketetapan agama, tuntunan hidup secara umum, tata berperilaku di lingkungan sosial, baik yang ada hubungannya dengan masa yang telah lampau maupun masa yang akan datang. Namun ketika laju penyebaran Islam mulai berkembang pesat, saat Islam mengalami kesuksesan dengan tersebarnya Islam di berbagai daerah yang jauh, para generasi setelah Muhammad menyampaikan isi materi *ḥadīth* itu kepada mereka yang tidak mendengar *ḥadīth* secara langsung dari Muhammad. Mereka juga menambahkan materi *ḥadīth* tersebut dengan ucapan mereka sendiri yang dianggap bermanfaat yang sarat akan kepentingannya.²⁷

Dalam hal ini, Abbott juga meragukan autentisitas *ḥadīth* dengan alasan karena di dalamnya telah terjadi banyak pemalsuan dan pertentangan. Ia mengatakan:

Dari semuanya, *ḥadīth* dalam kadar pengawasan dan sifat dasar kandungannya sebanding dengan literatur keyakinan sejenisnya, agama Yahudi dan agama Kristen. Bahkan *ḥadīth* melampaui literatur agama Yahudi dan Kristen dalam segi perkembangan literaturnya. Sebagaimana literatur dalam Yahudi dan Nasrani, *ḥadīth* terlibat berbagai masalah di dalamnya, seperti penyisipan, pemalsuan, ketidakkonsistenan, dan pertentangan. Banyak sarjana Muslim mengkaji permasalahan tersebut, namun sedikit dari

²⁷ Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. 2, 18.

mereka yang melakukannya sekarang, banyak para sarjana Yahudi dan Kristen telah mengkajinya dan sedang mengkajinya sebagai bahan perbandingan literturnya sekarang. Bagaimanapun, sementara banyak para sarjana Muslim telah menghindarkan dan masih menghindarkan diri dari keterlibatannya dalam kajian perbandingan literatur non-Islam.²⁸

Pernyataan ini mengindikasikan bahwa keyakinan Abbott terhadap *ḥadīth* tidak selamanya membenarkan keseluruhan autentisitasnya. Layaknya Goldziher yang sejak awal memang meragukan, bahkan tidak mempercayai autentisitas *ḥadīth* dengan banyak alasan, salah satunya karena dalam *ḥadīth* terjadi banyak sekali pemalsuan dan pertentangan. Bagi Goldziher, pertentangan dan pemalsuan tersebut semakin menunjukkan bahwa *ḥadīth* digunakan untuk memperkuat refleksi tendesius masing-masing pribadi dan kelompok.

Bisa dikatakan bahwa dalam permasalahan ini Abbott telah terpengaruh pemikiran Goldziher yang juga meragukan keberadaan *ḥadīth*, sehingga terlihat adanya relasi pemikiran di antara keduanya. Jika ini dibenarkan, secara tidak langsung tersirat kemungkinan bahwa Abbott juga kurang begitu meyakini keberadaan kritik *ḥadīth*, karena kritik *ḥadīth* dinilai tidak mampu menanggulangi dan menyelesaikan pemalsuan dan penyelewengan. Sebaliknya, bila memang benar bahwa kritik *ḥadīth* diakui Abbott sebagai metode ampuh dalam penyortiran dan pemurnian *ḥadīth*, tentu akan berimbas kepada kepercayaannya terhadap keberadaan *ḥadīth* yang orisinal.

Sejak awal Goldziher meragukan keberadaan kritik *ḥadīth*. Baginya kritik *ḥadīth* tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Meskipun kritik *ḥadīth* telah dilakukan sejak dahulu, namun kritik-kritik tersebut masih perlu dikaji ulang karena metode yang digunakan lemah. Goldziher menegaskan bahwa para ulama terdahulu lebih banyak menggunakan kritik *sanad* dan mengabaikan kritik *matan*, dan kritik semacam ini menurut Goldziher hanya mampu mengeluarkan sebagian *hadits* palsu saja.²⁹ Dia juga menambahkan ketidakmungkinan kritik *ḥadīth* memberikan hasil yang optimal

²⁸ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 83.

²⁹ Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejaraban Hadits* (Yogyakarta: LKiS, 2007), 116.

sedangkan ḥadīth sendiripun keberadaannya masih diragukan kebenaran dan keorisinalitasnya.³⁰

Dari sini bisa disimpulkan bahwa baik Abbott dan Goldziher sama-sama meragukan kemampuan kritik ḥadīth sebagai metode penyortiran ḥadīth. Meskipun Abbott tidak secara tegas menolak metode kritik ḥadīth sebagai metode yang akurat dalam meneliti ḥadīth, tidak sebagaimana Goldziher, namun pernyataan Abbott di atas mengindikasikan keraguannya terhadap metode kritik ḥadīth. Oleh karena itu, relasi pemikiran antara Abbott dan Goldziher terlihat dalam hal ini. Kritik ḥadīth dinilai mereka sebagai metodologi yang masih lemah yang harus dikaji ulang karena tidak memberikan hasil yang optimal dan signifikan terhadap perkembangan ḥadīth serta tidak mampu menjaga dan menyortir ḥadīth dari pemalsuan dan pertentangan.

Relasi pemikiran Abbott dengan Goldziher selanjutnya terlihat ketika keduanya sama-sama mengakui bahwa kandungan ḥadīth tidak bernilai sebagai wahyu yang berasal dari Allah. Bagi Goldziher, ḥadīth merupakan buatan masyarakat Islam abad pertama dan kedua Hijriyah yang selalu mencerminkan refleksi tendesius masyarakat, baik secara perseorangan maupun kelompok, sehingga ḥadīth sarat akan ambisi. Bahkan, Goldziher meyakini beberapa bagian materi ḥadīth telah menyalin dan menyadur materi-materi yang berasal dari ajaran lama, seperti Perjanjian Lama, Perjanjian Baru, kutipan Injil Aporki, perkataan seorang Rabi, dan doktrin-doktrin para filsuf Yunani yang tidak selayaknya berasal dari ide dan gagasan Muhammad.³¹ Belum lagi tuduhannya yang mengatakan bahwa materi ḥadīth diambilnya dari ajaran Nabi terdahulu, *quote* dari cerita yang sebenarnya diragukan Injil, pepatah Persia, dan ajaran bijak India yang kemudian masuk dalam Islam dan menyamar sebagai ucapan Muhammad.³²

Di sisi lain, Abbott juga tidak meyakini ḥadīth sebagai wahyu dari Allah. Bagaimana mungkin Abbott meyakini demikian, sedangkan ia menuduh Muhammad sebagai seorang terpelajar yang sebenarnya bisa membaca dan menulis. Pernyataan Abbott tersebut secara tidak langsung menuduh bahwa kemungkinan ḥadīth merupakan kreasi Muhammad dengan dalih bahwa Muhammad termasuk kaum

³⁰ Ibid., 39.

³¹ Ibid., 33-35.

³² Goldziher, *Introduction to Islamic*, 40.

terpelajar yang bisa membaca dan menulis. Oleh karenanya, ḥadīth tidak semestinya diyakini sebagai wahyu. Pernyataan Abbott tersebut bisa dibuktikan dari pernyataannya:

Sebuah golongan kecil dari penganut paham monotheis Arab, salah satunya yang menjadi bagian dari *ḥanif* atau yang menyatakan bahwa dirinya adalah penganut agama Yahudi atau Kristen biasanya memiliki keterkaitan dengan manuskrip Hebrew, Syriac, atau Arab. Muhammad juga menganggap dirinya sebagai pengikut *ḥanif* dan pernyataan mereka sebagai sumber inspirasi, Abraham sebagai seorang Muslim yang baik, juga adanya keberadaan fakta bahwa dia (Muhammad) mempelajari sesuatu dari *people of the book* dan kitab Injil mereka dari Waraqah b. Naufal sebagai seorang pembaca kitab Injil. Satu yang tidak seharusnya kita abaikan adalah Sabians dan kitab-kitab mereka serta definisi dari *ṣābi'* sebagai seseorang yang membaca dan menulis kitab, dan faktanya bahwa Muhammad sendiri adalah orang pertama yang mendapat gelar *ṣābi'*. Saya tidak bermaksud untuk ikut keterlibatan perdebatan apakah Muhammad adalah seorang yang terpelajar atau tidak. Namun saya meyakinkan bahwa dia seperti halnya 'Āishah dan Ḥafsah yang mampu membaca dan mungkin dia juga mampu menulis setidaknya ketika berada di Madinah.³³

Ketika Goldziher menyebutkan bahwa materi-materi ḥadīth tidak murni berasal dari Muhammad, melainkan dari berbagai sumber agama terdahulu, Abbott juga menyatakan demikian. Dalam pernyataan di atas Abbott menyebutkan bahwa ḥadīth itu tidak murni berasal dari Muhammad, karena sebelumnya Muhammad telah mempelajari banyak hal dari kitab Bible dari seorang pendeta terkenal bernama Waraqah b. Naufal.

Pendapat keduanya tersebut jelas bertentangan dengan akidah Islam. Menurut versi Islam, Waraqah b. Naufal adalah seorang lanjut usia yang menganut agama Masehi serta telah mempelajari isi kitab Taurat dan Injil. Waraqah b. Naufal adalah anak lelaki dari paman Khadijah bint al-Asād b. 'Abd al-'Uzzā. Pada waktu itu dia telah mengikuti agama Kristen dan telah mempelajari kitab-kitab Taurat dan Injil. Waraqah menulis dan menyalin kitab Injil dari bahasa Ibrani ke bahasa Arab. Pada waktu pertemuan dengan Nabi Muhammad,

³³ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 6.

umurnya sudah lanjut dan matanya telah buta. Waraqah termasuk seorang yang alim tentang isi kitab Taurat dan Injil.³⁴

Kedatangan Khadijah bersama Nabi Muhammad ke rumah Waraqah b. Naufal bukanlah sengaja untuk niat belajar dan mendalami kitab-kitab terdahulu, namun untuk menenangkan hati Nabi Muhammad pasca-bertemu dengan Namūs (Jibril). Justru sebaliknya, percakapan yang terjadi antara Waraqah dengan Nabi Muhammad menunjukkan bahwa ia adalah manusia pilihan yang kelak akan mendapat wahyu dan akan menjadi rasul, sehingga Waraqah menyatakan bahwa jika kemungkinan masih diberi umur yang panjang, ia akan mengimani kerasulan Muhammad dan menjadi pelindungnya.³⁵

Bukti lain bahwa Nabi Muhammad sama sekali tidak mempelajari kitab-kitab terdahulu adalah pernyataan dalam QS. al-‘Ankabūt [29]: 48, “Dan kamu (Muhammad) tidak pernah membaca satu kitab pun sebelumnya dan tidak pernah menulis satu kitab pun dengan tangan kananmu.” Bahkan, status Nabi Muhammad yang tidak bisa membaca dan menulis juga telah dijelaskan dalam QS. al-A‘rāf [7]: 157-158, di mana kata *ummi* oleh banyak ahli tafsir diartikan “buta huruf”, di antaranya adalah Muḥammad Rashīd Riḍā dan Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabaṭṭabā’ī. Pemberian makna yang sama juga disampaikan penulis *Lisān al-‘Arab*, Muḥammad b. Manzūr.³⁶ Al-Qurṭubī memahami lafal *ummi* dengan mengutip pendapat Ibn ‘Abbās, yaitu seseorang yang buta huruf, tidak bisa menulis, membaca, dan berhitung.³⁷ Berbeda dengan al-Ṭabaṭṭabā’ī yang menafisiri lafal *ummi* sebagai orang yang tidak cakap menulis.³⁸

Selanjutnya, Goldziher menyatakan bahwa ḥadīth sudah tidak orisinil berasal dari Muhammad, karena ḥadīth telah banyak dipalsukan dengan berbagai motif dan tujuan. Goldziher beranggapan bahwa keberadaan ḥadīth telah banyak dipalsukan generasi setelah

³⁴ Moenawar Chalil, *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), 145.

³⁵ Lihat Muḥammad b. Ismā’īl Abū ‘Abd Allāh al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 12 (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1407), 74. Lihat juga, Vol. 1, 8.

³⁶ Muḥammad b. Mukram b. Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 12 (Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th), 34.

³⁷ ‘Abd Allāh b. Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), 293.

³⁸ Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur‘ān*, Vol. 1 (Beirut: Dār al Fikr, 1988), 373-374.

Muhammad. Setelah Muhammad wafat, para sahabat banyak menambahkan ucapan-ucapan yang bermanfaat agar diikuti generasi berikutnya. Ucapan tersebut kemudian disandarkan kepada Muhammad agar terlihat lebih menguatkan dan meyakinkan.³⁹ Beberapa sahabat yang dianggap Goldziher sebagai pemalsu ḥadīth adalah Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān, al Mughīrah b. Shu‘bah, ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd dan Abū Hurayrah.⁴⁰

Abbott juga demikian, mengatakan bahwa para ahli ḥadīth yang hidup setelah wafatnya Muhammad juga telah melakukan pemalsuan terhadap ḥadīth Nabi.⁴¹ Kedua pernyataan tersebut sama-sama menyudutkan orang-orang yang berkecimpung dalam dunia periwayatan. Goldziher menuduh para sahabat sebagai generasi pertama yang memalsukan ḥadīth, seperti Mu‘āwiyah b. Abī Sufyān, al Mughīrah b. Shu‘bah, ‘Abd Allāh b. Mas‘ūd, dan Abū Hurayrah, sedangkan Abbott menuduh ahli ḥadīth dan para *qāḍī* sebagai golongan pertama yang melakukan pemalsuan terhadap ḥadīth. Bukan hanya Goldziher, pemikiran Abbott juga memiliki relasi dan keterkaitan dengan Joseph Schacht yang juga menuduh ahli ḥadīth dan para *qāḍī* sebagai pemalsu ḥadīth.

Schacht mengatakan bahwa munculnya aliran-aliran fiqh klasik membawa konsekuensi logis, yaitu munculnya kelompok oposisi yang terdiri dari ahli-ahli ḥadīth. Pemikiran dasar kelompok ahli ḥadīth ini adalah bahwa ḥadīth yang berasal dari Nabi harus dapat mengalahkan aturan-aturan yang dibuat oleh kelompok aliran ahli fiqh. Oleh karena itu, untuk mencapai tujuan ini, kelompok ahli ḥadīth membuat penjelasan-penjelasan dan ḥadīth-ḥadīth, seraya mengatakan bahwa hal itu pernah dikerjakan atau diucapkan Nabi. Mereka juga mengatakan bahwa hal itu mereka terima secara lisan berdasarkan *sanad* yang bersambung dari para periwayat ḥadīth yang dapat dipercaya.

Selanjutnya tentang kodifikasi ḥadīth. Goldziher dan Abbott memiliki pandangan yang berbeda. Bagi Goldziher, ḥadīth pertama kali dikumpulkan dalam bentuk kompilasi pada akhir abad kedua dan awal abad ketiga Hijriyah. Kitab-kitab kanonik tersebut pun tidak mengambil materi ḥadīth dari kompilasi sebelumnya yang sudah

³⁹ Goldziher, *Introduction to Islamic*, 173.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 82.

ditulis oleh orang-orang sebelumnya, melainkan para penghimpun ḥadīth mengambil materi ḥadīth dari periwayatan secara lisan yang mereka terima.⁴² Sementara Abbott berpendapat bahwa kodifikasi ḥadīth telah terjadi pada akhir abad pertama Hijriyah. Pada tahun pertama kepemimpinan ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, ketika menjadi khalifah dinasti Umayyah, ia memanggil sepuluh orang ahli ḥadīth dan ahli fiqh guna membahas rencana pembukuan ḥadīth, serta menunjuk Abū Bakr b. Muḥammad b. ‘Amr b. Ḥazm al-Ansārī yang kala itu menjabat sebagai gubernur Madinah sebagai ketua tim.⁴³ Abū Bakr adalah orang Anṣār yang memiliki banyak informasi tentang ḥadīth dan sunnah karena banyak menjalin kedekatan dan intensitas bergaul dengan Muhammad ketika masih hidup.⁴⁴ Selain itu, ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz memberikan mandat kepada al-Zuhrī untuk mengumpulkan ḥadīth-ḥadīth Nabi, sebab ia adalah seorang ulama yang intens mengkaji ḥadīth. Dia memiliki banyak pengetahuan seputar pengumpulan, penyortiran, dan periwayatan ḥadīth.⁴⁵ Pendapat Abbott tentang kodifikasi ḥadīth sejalan dengan pendapat ulama ḥadīth pada umumnya, yakni terjadi pada masa kepemimpinan ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz, yang menjabat menjadi khalifah dinasti Umayyah pada tahun 99-101 H. Untuk mengaitkan pemikiran Abbott dengan Goldziher dalam kodifikasi ḥadīth sangatlah tidak pas, sebab pemikiran keduanya tidak memiliki kesamaan. Dengan kata lain, tidak terdapat relasi pemikiran antara Abbott dengan Goldziher tentang kodifikasi ḥadīth.

Pembahasan *isnād* antara Goldziher dan Abbott juga memiliki perbedaan dan tidak ada indikasi relasi. Goldziher menganggap bahwa sistem *isnād* diaplikasikan secara sewenang-sewenang, sehingga tidak bisa dijadikan sebagai bukti keaslian ḥadīth.⁴⁶ Sedangkan Abbott yang secara intens mengkaji *isnād* menyatakan pencantuman perawi-perawi dalam jalur *isnād* tidak dipraktikkan secara sembarangan.

Temuan Abbott tentang *explosive isnād* menjelaskan bahwa rata-rata para sahabat meriwayatkan satu ḥadīth kepada dua *tabi‘in*, dan

⁴² Talal Maloush, “Early Hadith Literature and The Theory of Ignaz Goldziher” (Tesis--Studies Faculty of Arts University of Edinburgh, 2000), 5-6.

⁴³ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 23.

⁴⁴ *Ibid.*, 24.

⁴⁵ *Ibid.*, 26.

⁴⁶ Muhammad Zubaiyr Shiddiqi, *Hadith Literature* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 124.

kemudian masing-masing *tabi'in* tersebut meriwayatkan kepada dua generasi berikutnya (*tabi' al-tabi'in*), dan rangkaian periwayatan tersebut akan terus berlanjut sampai empat atau bahkan delapan generasi dibawahnya. Dalam hal ini digambarkan seperti periwayatan ḥadīth pada masa Zuhri, yang mana periwayatan tersebut akan terus berjalan dan berkesinambungan sampai pada masa Ibn Ḥanbal. Bisa dikatakan bahwa ḥadīth yang disampaikan para sahabat berdasarkan pada perhitungan deret geometri diperkirakan akan melewati 16 jalur perawi ḥadīth pada masanya Zuhri dan melewati 256 jalur perawi ḥadīth di masa Ibn Ḥanbal. Jika hipotesis ini diperluas sampai pada masa generasi kesepuluh, kemungkinan jumlah jalur perawi pada masa Ibn Ḥanbal dan dua generasi setelahnya akan mencapai 10% dari 256, 512, dan 1024, yaitu kira-kira melibatkan 26, 51, dan 102 jalur perawi secara berturut-turut. Jumlah ini merupakan hal yang sangat luar biasa karena melibatkan banyak orang dalam periwayatannya.⁴⁷

Selain teori *explosive isnād*, Abbott juga mengenalkan teori *isnād family* dan *non-family*. Term *family* dalam pembahasan ini adalah hubungan yang mencakup antara anggota keluarga dan teman karib (*mawālī*), yang biasanya disusun dengan formula *so-and-so* (periwayatan ḥadīth yang bersumber dari ayahnya dan dari kakeknya). Periwayatan *isnād family* dimulai dari masa para sahabat yang kemudian dilanjutkan sampai tiga generasi setelahnya secara berturut-turut, seperti seorang ayah yang melanjutkan periwayatan ḥadīthnya kepada anaknya dan begitu seterusnya sampai kepada generasi dibawahnya lagi, atau terkadang jalur *isnād family* melompati satu generasi dibawahnya, seperti seorang kakek yang memiliki seorang cucu yang sangat antusias mengikuti jejak langkahnya dalam meriwayatkan ḥadīth, atau terkadang jalur tersebut bersebarangan dalam mata rantai keluarga ketika keponakan laki-laki berkeinginan untuk ikut andil dalam meriwayatkan ḥadīth.⁴⁸

Uraian Abbott tentang ḥadīth menunjukkan bahwa sistem pancatutan nama perawi bukan didapatkan dari acak dengan mengambil secara sembarangan para perawi-perawi terkenal. Pendapat Abbott ini menguatkan pernyataan ulama ḥadīth bahwa sistem *isnād* diambil dari murid-murid yang benar-benar menerima ḥadīth, baik dari keluarga sendiri (*family*), teman dekat (*mawālī*), dan

⁴⁷ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 72.

⁴⁸ Ibid., 36.

sebagainya. Di sini dapat ditarik kesimpulan bahwa tidak terdapat relasi antara Abbott dengan Goldziher dalam permasalahan *isnād*. Pemikiran Abbott tentang *isnād* lebih terlihat relasinya jika dihubungkan dengan pemikiran Joseph Schacht. Schacht juga menggunakan istilah *isnād family*, namun Schacht meragukan keberadaan *isnād family* dan menganggapnya palsu, sedangkan Abbott meyakini keberadaan autentisitas *isnād family*. Ada kemungkinan Abbott terpengaruh Schacht dalam penggunaan nama *isnād family*, namun tidak pada autentisitasnya.⁴⁹

Tentang penulisan ḥadīth, Goldziher sepakat dengan ulama ḥadīth bahwa isi dari *ṣaḥīfab* adalah ḥadīth-ḥadīth yang disandarkan kepada Muhammad. Namun Goldziher meragukan penulis awal dari *ṣaḥīfab* tersebut. Oleh karena itu, bagi Goldziher penulis awal dari *ṣaḥīfab* itu layak untuk diragukan, apakah memang para sahabat yang melakukannya atau malah orang-orang setelah masa sahabat yang memiliki otoritas kemudian menyandarkan penulisannya terhadap para sahabat. Tidak bisa dipungkiri bahwa memang generasi awal Islam telah melakukan upaya pemeliharaan terhadap al-Qurʾān dan ḥadīth, namun bentuk pemeliharaan dan penjagaan mereka hanya bersifat lisan semata. Jika telah ditemukan bukti keberadaan *ṣaḥīfab* pada masa itu, maka hal itu adalah hasil buatan orang-orang yang hidup setelah mereka.⁵⁰ Meskipun Goldziher sepakat bahwa materi dari *ṣaḥīfab* adalah ḥadīth-ḥadīth yang disandarkan kepada Muhammad, namun keaslian dari materi tersebut juga tidak bisa lepas dari kecurigaan. Tidak bisa dipastikan keaslian isi dari *ṣaḥīfab* dan kitab-kitab yang telah tersebar di kalangan Muslim. Kemungkinan bahwa *ṣaḥīfab* dan kitab-kitab tersebut merupakan bentuk penemuan sarjana Muslim kala itu yang kemudian digunakan untuk memperkuat legitimasi dan menetapkan membenaran melawan para oposisi yang saling bermusuhan.⁵¹

Abbott menyatakan bahwa ḥadīth telah ditulis bahkan ketika Muhammad masih hidup. Kala itu laju pertumbuhan ḥadīth berkembang melalui oral dan penulisan, kagiatan ini terus berlangsung sampai Muhammad meninggal.⁵² Pada masa berikutnya, kegiatan

⁴⁹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 170.

⁵⁰ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 82.

⁵¹ Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. 2, 22.

⁵² Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 7.

penulisan ḥadīth terjadi secara parsial. Beberapa sahabat mendukung upaya penulisan ḥadīth sebagai bentuk pelestarian ḥadīth dan beberapa sahabat memilih untuk mencegah diri dari penulisan ḥadīth karena khawatir ḥadīth akan disalahgunakan oleh orang-orang setelahnya, sehingga pada masa kepemimpinan sahabat besar telah dikenal istilah *taqlīl al-rivāyah* dan *al-tathabbut fī al-rivāyah*.⁵³ Meskipun penulisan ḥadīth pada masa itu terjadi secara parsial, namun bentuk usaha para sahabat dalam mengumpulkan, merekam, dan meriwayatkan ḥadīth dilakukan secara sengaja dan hati-hati. Hal tersebut berlangsung tidak hanya ketika mereka meriwayatkan ḥadīth dari Muhammad secara langsung, namun juga ketika mereka meriwayatkan ḥadīth dari keluarga Muhammad atau dari para sahabat yang dekat dengan Muhammad, seperti Anas b. Mālik, ‘Abd Allāh b. ‘Amr b. ‘Āṣ, Ibn ‘Abbās, dan Abū Hurairah.⁵⁴

Intinya, Goldziher mengakui bahwa gerakan penulisan ḥadīth sebenarnya telah terjadi pada masa sahabat, namun kebenaran validitas berita tersebut masih perlu diragukan, sebab dikhawatirkan yang melakukan penulisan *ṣahīfab* tersebut adalah orang-orang yang hidup kemudian dan menyandarkan penulisannya terhadap para sahabat. Goldziher menuduh bahwa materi yang terdapat dalam *ṣahīfab* adalah hasil temuan para sarjana Muslim di abad belakangan. Berbeda dengan Abbott yang menyatakan bahwa kegiatan penulisan ḥadīth sudah dilakukan para sahabat, di antara sahabat-sahabat yang telah menuliskan ḥadīth adalah ‘Abd Allāh b. ‘Umar, Abū al-Dardā’, ‘Abīdah b. Qays, Ibn ‘Abbās, Sa‘īd b. Jubayr, Anas b. Mālik, ‘Abd Allāh b. ‘Amr b. ‘Āṣ, ‘Amr b. Hazm al-Anṣārī, Masrūq b. al-Ajdā’, ‘Amr b. Maymūn al-Awdī, ‘Ālī, dan sebagainya.⁵⁵ Di sini terlihat bahwa sama sekali tidak terlihat relasi pemikiran Abbott dengan Goldziher tentang gerakan penulisan ḥadīth pada masa Nabi dan sahabat.

Penutup

Beberapa pemikiran-pemikiran Abbott yang bisa dianggap memiliki relasi dengan pemikiran Goldziher, yaitu: *pertama*, Abbott

⁵³ Nūr al-Dīn ‘Itr, *Manhaj al-Naqd fī ‘Ulum al-Ḥadīth* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1981), 52.

⁵⁴ Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, 11.

⁵⁵ Ibid.

tidak sepenuhnya membenarkan autentisitas ḥadīth. Salah satunya terlihat ketika ia menyebutkan bahwa terjadi banyak sekali pemalsuan, pertentangan, dan penyelewengan dalam ḥadīth. Pun Goldziher yang menegaskan bahwa ḥadīth tidak layak dipercayai keberadaannya, karena di dalamnya terdapat banyak sekali pemalsuan yang dilakukan umat Islam sendiri. *Kedua*, keduanya tidak mengakui keberadaan kritik ḥadīth sebagai metode penyortiran ḥadīth, buktinya dalam ḥadīth telah terjadi banyak pertentangan, pemalsuan, dan penyelewengan. *Ketiga*, keduanya tidak mengakui ḥadīth sebagai wahyu, meskipun alasan yang disampaikan keduanya berbeda. Abbott berpendapat bahwa Muhammad adalah seorang yang terpelajar, yang bisa membaca dan menulis, sehingga Muhammad membuat sendiri ḥadīth dan kemudian disebarkan kepada para sahabatnya. Sedangkan menurut Goldziher, ḥadīth dibuat orang-orang yang hidup pada abad dua dan tiga Hijriyah, dan itupun sarat akan refleksi tendesius masing-masing pribadi dan kelompok. *Keempat*, keduanya menuduh bahwa materi ḥadīth telah menyadur dan menyalin materi dari ajaran-ajaran sebelumnya. Tuduhan Abbott ini berawal dari pernyataannya yang menyebutkan bahwa Muhammad sebelumnya telah belajar kepada seorang pendeta Kristen yang bernama Waraqah b. Naufal tentang ajaran-ajaran agama terdahulu. Sedangkan menurut Goldziher ḥadīth dianggap berasal dari materi kuno, materi yang tidak selayaknya berasal dari ide dan gagasan Muhammad. Beberapa bagian dalam ḥadīth mengambil materi-materi terdahulu, seperti Perjanjian Lama, Perjanjian Baru, kutipan Injil Aporki, perkataan seorang Rabi, dan doktrin-doktrin para filsuf Yunani. *Kelima*, keduanya menuduh beberapa pihak yang memiliki andil penting dalam periwayatan ḥadīth terlibat sebagai pemalsuan ḥadīth. Abbott menuduh bahwa baik ahli ḥadīth dan ahli fiqh telah memalsukan ḥadīth. Sedangkan Goldziher menuduh para sahabat sebagai pemalsu ḥadīth. Jika tuduhan ini dipercayai, maka semua bangunan ḥadīth akan runtuh, karena hampir sebagian besar periwayatan ḥadīth diriwayatkan melalui para sahabat, ahli ḥadīth, dan ahli fiqh.

Daftar Rujukan

Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri I: Historical Text*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

- . *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Bukhārī (al), Muḥammad b. Ismā'īl Abū 'Abd Allāh. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 12. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1407.
- Chalil, Moenawar. *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad*. Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Dīn (al), 'Itr, Nūr. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Goldziher, Ignaz. *Introduction to Islamic Theology and Law*. New Jersey: Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies: Muhammedanische Studien*, Vol. 2. Chicago: State University of New York Press, 1971.
- Idri. "Perspektif Orientalis tentang Hadis Nabi: Telaah Kritis dan Implikasinya terhadap Eksistensi dan Kehujjahannya", *al-Tabrīr: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 11, No. 1, Mei 2011.
- . *Studi Hadis* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2010).
- 'Itr, Nūr al-Dīn. *Manhaj al-Naqd fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1981.
- Mahdi, Muhsin. *Nabia Abbott*. Chicago: The University of Chicago Press, t.th.
- Maloush, Talal. "Early Hadīth Literature and The Theory of Ignaz Goldziher". Tesis--Studies Faculty of Arts University of Edinburgh, 2000.
- Manzūr, Muḥammad b. Mukram b. *Lisān al Arab*, Vol. 12. Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th.
- Masrur, Ali. *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits*. Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Qurṭubī (al), 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Vol. 7. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1959.
- Shiddiqi, Muhammad Zubair. *Hadīth Literature*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.
- Ṭabarī (al), Muḥammad b. Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, Vol. 1. Beirut: Dār al Fikr, 1988.
- Ya'kub, Ali Mustafa. *Kritik Hadis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Zamzami, Mukhammad. "Kritik terhadap Relasi Antagonistis Timur-Barat", *Religio: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 5, No. 1, 2015.