

## **BEREBUT MENJADI PENUTUR NABI** **Konstruksi Sunnah dalam Perspektif Daniel Brown**

**Imam Sahal Ramdhani**

Institut Agama Islam Darussalam (IAID), Ciamis-Jawa Barat

e-mail: [imamsahal@iaid.ac.id](mailto:imamsahal@iaid.ac.id)

### **Abstrak**

Penelitian ini berusaha membedah wacana perebutan penafsiran atas Sunnah. Untuk menganalisa wacana tersebut penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutis dan kesejarahan. Hasil dari penelitian ini menunjukkan dua hal: pertama, melalui pemetaan yang ditawarkan Daniel Brown, terlihat konstruksi Sunnah lahir dan tumbuh secara kompleks. Pada awal mula kehadirannya, Sunnah difahami secara fleksibel dalam benak keberagamaan umat Islam awal. Namun seiring proses kodifikasi, Sunnah dibatasi pada ruang yang lebih baku dan sempit yaitu hanya sebagai hadis semata. Kedua, penafsiran atas Sunnah pada akhirnya tidak hanya diperebutkan di masa formatif Islam, namun juga di masa Modern. Corak-corak pemikiran kesarjanaan modern atas Sunnah sejatinya merupakan cerminan ulang atas perseteruan klasik di masa lalu. Untuk menyikapi hal tersebut, Brown menawarkan jalan alternatif; kembali mengembalikan Sunnah pada posisi yang fleksibel.

### **Abstract**

This study aims to elaborate the discourse on the struggle for interpretation of the Sunnah. To analyze the discourse, this research uses a hermeneutical and historical approach. The results of this study show two things: first, through the mapping offered by Daniel Brown, it can be seen that the construction of the Sunnah was born and grew in a complex manner. At the beginning of its existence, the Sunnah was understood flexibly in the religious minds of early Muslims. However, along with the codification process, the Sunnah was limited to a more standard and narrow space, namely only as a mere hadith. Second, the interpretation of the Sunnah is ultimately not only contested in the formative period of Islam, but also in the modern era. The modes of modern scholarly thinking on the Sunnah are actually a re-examination of the classic feuds of the past. To address this, Brown offers an alternative path; back to restore the Sunnah in a flexible position.

**Kata Kunci:** Sunnah, modernitas, otoritas kenabian.

### **Pendahuluan**

Siapakah yang berhak menjadi juru bicara Tuhan? Pertanyaan ini diajukan oleh Brown dan Gilliot dalam artikelnya yang berjudul *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*.<sup>1</sup> Kritik yang sangat esensial tersebut menjadi cerminan atau refleksi atas inti dari problem penelitian yang ingin dijawab Brown. Baginya,

---

<sup>1</sup> Claude Gilliot dan Daniel Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought," *Studia Islamica*, 2000.

persoalan otoritas yang berkembang di seputar upaya menyingkap sabda Tuhan menunjukkan betapa urgennya bahasan konsep *Sunnah*.

Melalui pertanyaan tersebut, Brown mencoba melacak dan merunut akar pemikiran para ulama modern (*modernist*). Dengan sangat apik Brown melacak akarnya jauh ke khazanah pemikiran klasik yang dicurigainya sebagai sumber akar pemikiran tersebut. Kenapa hal ini ia lakukan? Sebagaimana yang dijelaskannya dalam bukunya, Brown meyakini pemikiran ulama modern bukanlah sesuatu yang benar-benar “baru”, tapi merupakan bagian dari evolusi pemikiran, perkembangan pemikiran atau fenomena keberulangan pemikiran.

Sebagaimana Fazlur Rahman,<sup>2</sup> Brown memulai langkahnya dengan menelusuri jejak konsep *Sunnah* dan hadis di masa klasik. Brown menjelaskan dengan rinci perkembangan konsep *Sunnah* dan hadis dari masa ke masa dengan detail. Ia juga memetakan pemicu-pemicu pergeseran konsep tersebut. Ia juga menyebut aktor-aktor yang menjadi penggerak, pendukung, atau anti-tesis atas konsep-konsep tersebut.<sup>3</sup>

Setelah merunut akar-akar dari masa lalu, kemudian Brown menarik hubungan pemikiran dan konsep-konsep tersebut ke masa sekarang. Ia berusaha menunjukkan bahwa fenomena gesekan antara beberapa kelompok Islam di masa sekarang sebetulnya terhubung dengan kondisi serupa di masa klasik. Pada akhirnya ia berhasil menjawab bagaimana perebutan otoritas atas siapa yang berhak berbicara atas nama Tuhan.<sup>4</sup>

Maka berangkat dari hal-hal di atas, penelitian ini berusaha menjawab setidaknya dua pertanyaan: pertama, bagaimana asal muasal konsep *Sunnah* dan hadis dan bagaimana perkembangannya dalam perspektif Brown? Kedua, bagaimana perebutan kuasa atas hak suara Tuhan dalam perspektif Brown? Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan dijawab dengan paparan deskriptif-analitis untuk menjabarkan secara detail pandangan Brown. Pada beberapa bagian, pendekatan hermeneutis juga dipakai untuk menggali makna dari penjelasan Brown.

### **Antara *Sunnah* dan Modernitas: Analogi Prisma Modernitas.**

Dalam upaya Brown untuk menjawab pertanyaan asal muasal atau akar penyebab gesekan pemikiran di masa modern, Brown mengajukan tesis bahwa penyebab hal tersebut berakar dari pergeseran konsep *Sunnah* dan hadis. Tesis ini merupakan kontribusi penelitian yang terbilang brilian. Brown menemukan data-data yang menunjukkan adanya kausalitas antara konsep *Sunnah* dan hadis terhadap pemikiran seorang tokoh atau kelompok aliran keislaman.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Fazlur Rahman, *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*, vol. 15 (University of Chicago Press, 1984).

<sup>3</sup> Muhammad Qasim Zaman, “Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. W. Brown,” ed. Daniel W Brown, *Islamic Law and Society* 5, no. 2 (Mei 2022): 266–269.

<sup>4</sup> Brannon Wheeler, “Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. W. Brown,” ed. Daniel W Brown, *Journal of Near Eastern Studies* 61, no. 3 (Mei 2022): 214–215.

<sup>5</sup> Marcia Hermansen, “Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. Brown,” ed. Daniel Brown, *International Journal of Middle East Studies* 31, no. 3 (Mei 2022): 445–446.

Pemetaan dan distingsi yang dilakukan Brown sejatinya terinspirasi dari pemikiran Fazlur Rahman tentang konsep *Sunnah* dan hadisnya. Brown menyebutkan ia begitu berhutang budi atas konsep-konsep dan teori yang dikembangkan oleh Rahman.<sup>6</sup> Brown menyatakan bahwa kontribusi Rahman yang besar dalam tema “Upaya Memikirkan Kembali Hadis”<sup>7</sup> berpengaruh besar dalam bukunya. Perhatian yang besar dari Fazlur Rahman berupa pertanyaan atas *Sunnah* menyadarkannya atas topik ini. Terkait keterpengaruhannya Brown atas pemikiran Rahman, ia bahkan menyatakan bahwa pembaca yang sudah terbiasa dengan pemikiran Fazlur Rahman akan merasakan nuansa “Fazlur-ian” dalam bukunya tersebut.<sup>8</sup>

Berpijak pada pemikiran Fazlur, Brown kemudian melacak asal muasal diskursus perdebatan tentang *Sunnah* di kalangan umat Islam modern. Menurut Wilfred Cantwell Smith,<sup>9</sup> sebagaimana dikutip Brown, penyebab kemunculan wacana dan diskursus tersebut sebagai respon atas tekanan paradigma yang berasal dari Barat seperti modernitas, rasionalisme dan liberalisme.<sup>10</sup> Maka kemudian yang terjadi adalah pertarungan antara hadis dengan modernitas atau wahyu dengan akal/logika. Dikotomi antara hadis dan modernitas yang dilakukan oleh sarjana-sarjana masa pencerahan ini pada akhirnya menempatkan hadis seolah-olah berhadapan atau bermusuhan dengan perubahan.

Padahal menurut Brown, *Sunnah*<sup>11</sup> itu bukan musuh perubahan, melainkan entitas yang berubah itu sendiri. Brown mencontohkan pada satu sisi *Sunnah* bisa berubah sebagai legitimasi persetujuan atas modernitas. Namun disisi lain *Sunnah* bisa berubah menjadi dalil penolakan atas modernitas. Oleh karena itu menurut Brown, seharusnya *Sunnah* dan modernitas tidak difahami dan ditempatkan dalam posisi diametrik yang saling berhadapan/bermusuhan. Brown menempatkan hubungan *Sunnah* dengan modernitas dalam analogi yang menarik. Ketika sebagian orang menempatkan modernitas sebagai sumber cahaya dan memandang *Sunnah*/hadis sebagai kegelapan (sesuatu yang tradisional, tua, *kolot*, dan terbelakang), maka Brown justru menempatkan *Sunnah* sebagai sumber/pantulan cahaya yang masuk kedalam prisma kristal modernitas. *Sunnah* yang dipantulkan oleh prisma tersebut menunjukkan spektrum respon yang berwarna. Masing-masing pantulan merepresentasikan konsep *Sunnah* itu berubah baik yang menyetujui modernitas maupun yang sebaliknya. Jadi sejatinya kedua kelompok tersebut berasal dari akar yang sama, yaitu akar *Sunnah*.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Gilliot dan Brown, “Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought.”

<sup>7</sup> Fazlul Rahman, “Sunnah and Hadith,” *Islamic Studies* 1, no. 2 (Mei 1962): 1-36.

<sup>8</sup> Gilliot dan Brown, “Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought.”

<sup>9</sup> Wilfred Cantwell Smith, “The True Meaning of Scripture: An Empirical Historian’s Nonreductionist Interpretation of the Qur’an,” *International Journal of Middle East Studies* 11, no. 4 (Mei 1980): 487-505.

<sup>10</sup> Gilliot dan Brown, “Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought.”

<sup>11</sup> Nuruddin Itr, “Al Madkhal ila Ulum al Hadits,” *Madinah: al Maktabah al ‘Ilmiyah* (1972).

<sup>12</sup> Terkait dengan metode yang digunakan Brown dalam penelitiannya, patut digaris bawahi betapa pentingnya hal ini. Brown membagi dua pendekatan/metode yang memungkinkan untuk meneliti objek *Sunnah*. Pertama, metode yang menjadikan seorang tokoh dan pemikirannya sebagai subjek penelitian. Maka fokus penelitian akan berfokus pada dampak dari kecanggihan pemikiran seorang

### Konsep *Sunnah*: Asal dan Perkembangannya

Untuk bisa menggambarkan pantulan spektrum cahaya *Sunnah* dalam wacana ulama modern, Brown mencoba melacak spektrum *Sunnah* di masa yang lebih awal. Menurutnya, spektrum *Sunnah* di masa awal sejatinya menjadi acuan inspirasi bagi kalangan tokoh muslim modern dalam perdebatan otoritas sumber keagamaan.<sup>13</sup> Dengan kata lain perdebatan modern tentang isu *Sunnah* tidak hadir dalam ruang hampa sejarah, namun justru sebaliknya, senantiasa hal tersebut melalui ruang-ruang sejarah yang kompleks. Maka mengacu pada penjelasan Brown, diperlukan analisis yang mendalam untuk bisa melacak akar terdalam dari konsep *Sunnah* itu sendiri.

Konsepsi tertang *Sunnah* di masa klasik terbagi ke dalam tiga konsep: *pertama*, konsep *Sunnah* yang didefinisikan sebagai sekumpulan teladan dan contoh yang dilakukan Nabi disertai dengan rekam verbal nya berupa hadis yang berisi ucapan, perbuatan dan ketetapan serta sifat Nabi. Pada konsep ini penekanannya adalah *as-Sunnah an-Nabāwiyah* yang sifatnya luas atau *living Sunnah*. *Kedua*, konsep *Sunnah* yang didefinisikan sebagai hadis; yaitu *Sunnah* yang sudah diverbalisasi dan menjadi tulisan. Hadis ini hanya yang bisa divalidasi berasal dari Nabi saja yang kemudian dianggap sebagai *Sunnah*. *Ketiga*, *Sunnah* yang didefinisikan dalam posisinya sebagai bagian dari wahyu (*al-wahyu ghair matlū*) sedangkan al Qur'an sebagai wahyu *matlū*.<sup>14</sup>

Brown lalu dengan ringkas membagi perkembangan konsep *Sunnah* ke dalam dua masa yang berbeda secara signifikan berdasarkan sosok Al-Syafi'i<sup>15</sup> sebagai tolok ukurnya. Kenapa Al-Syafi'i yang dijadikan tolok ukur perkembangan konsep *Sunnah*? Jawabannya karena Al-Syafi'i memberikan pemikiran terkait *Sunnah* yang merubah secara drastis atas konsep *Sunnah* yang berada di kalangan umat Islam.

---

tokoh. Kelebihan metode ini kita bisa memastikan dengan pasti bahwa tokoh yang kita kaji apakah benar-benar berpengaruh dan representatif serta memiliki tren yang signifikan dalam pemikirannya. Kelemahan metode ini kita menjustifikasi seseorang sebagai pemikir yang signifikan karena ide atau pemikirannya menarik. *Kedua*, menganalisa aliran/ madzhab pemikiran. Kelemahan metode ini bisa mengarah pada bias pembedaan antar tokoh dan kegagalan penanggakan atas ide utama dalam aliran/kelompok tersebut.

Brown dalam bukunya menyatakan memilih metode yang kedua. Untuk menghindari kelemahan metode tersebut, Brown memfokuskan kajian tidak hanya pada kajian idenya tapi juga pada kajian pengaruh dari ide tersebut. Sehingga ia bisa menemukan tren global dair pemikiran tersebut. Terlebih dalam kajian diskursus *Sunnah*, Brown merasa perlu mengkaji tokoh-tokoh yang muncul dalam diskursus itu secara menyeluruh dan saling terhubung daripada dianggap sebagai entitas yang terpisah. Meskipun Brown membahas pemikir-pemikir *Sunnah* itu satu persatu, namun fokus kajiannya bukan pada studi pemikiran mereka secara individu namun lebih kepada menemukan iklim intelektual (*the intellectual climate*) atau trend umum (*broader trends*) atau sudut pandangnya (*viewpoint*). Cara pengujian kekuatan pengaruh ide seorang tokoh yang dilakukan oleh Brown, menurut penulis mirip dengan metode nya Schacht, yaitu *argumentum e silentio*, yaitu jika ide atau pemikiran seorang tokoh mendapatkan respon atau menimbulkan perdebatan, maka hal tersebut menunjukkan adanya pengaruh. Sebaliknya, jika tidak ada respon baik positif maupun negative, maka menunjukkan tidak adanya pengaruh dalam pemikiran tersebut.

<sup>13</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

<sup>14</sup> Nuruddin Itr, "Manhaj al-Naqd fi 'Ulumul Hadith" (Damaskus: Darul Fikr, 1981).

<sup>15</sup> Abdullah Muhammad Idris Al-Syafi'i, *al-Umm* (Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2002).

Konsepsi Al-Syafi'i atas *Sunnah* itu muncul untuk merespon keberadaan *Ahl al-Fiqh* dengan konsep "*living Sunnah*" nya, serta kelompok *Ahl al-Kalam* yang menolak *Sunnah*/hadis agar bisa membiarkan al-Qur'an berbicara dengan dirinya sendiri<sup>16</sup>.

Dalam pembacaan Brown terkait adanya pergeseran konsepsi *Sunnah* ini, ia menjadikan masa Imam Syafi'i sebagai titik baliknya. Maka kemudian Brown membagi kedalam dua periode: *Pertama*, konsep *Sunnah* sebelum Al-Syafi'i. secara ringkas konsep *Sunnah* sebelum era Syafi'i difahami 4 pandangan. Bagian pandangan pertama menempatkan *Sunnah* dalam konteks sosial politik yang cair. Bagian pandangan kedua menempatkan *Sunnah* nabi sebagai bagian koheren dari *Sunnah* para sahabat (*asār*) dan tabi'in. Bagian pandangan ketiga pada masa tersebut *Sunnah* tidak diidentifikasi hanya berupa hadis yang berasal dari Nabi saja. Bagian pandangan keempat menunjukkan bahwa komunitas muslim masa awal tidak memperlakukan perbedaan yang rigid atas sumber-sumber otoritas keagamaan, terutama antara Qur'an dan *Sunnah*.

Lalu bagaimana konsep *Sunnah* dalam pandangan Al-Syafi'i?<sup>17</sup> Al-Syafi'i berpendapat bahwa *Sunnah* yang otentik adalah *as-Sunnah an-Nabawiyah*, yaitu *Sunnah* yang benar-benar berasal dari Nabi<sup>18</sup>. Ini berbeda dengan konsep *Sunnah* dimasa sebelum Al-Syafi'i yang memandang *Sunnah* sebagai konsep yang lebih umum dan tidak mengacu pada hadis saja. Maka di masa awal islam, sebagaimana dikutip Brown dari Tabari<sup>19</sup> dan Crone<sup>20</sup>, istilah *Sunnah* itu lebih global. Maka muncul istilah *sunnatulāh*, *as-Sunnah an-Nabawiyah*, *Sunnah* Abu Bakar dan Umar, dan lain-lain. Ini menunjukkan bahwa konsep *Sunnah* itu awalnya general dan luas. *Sunnah* difahami sebagai adat (*acceptable norms*) atau kebiasaan (*custom*).

Pada masa sebelum Al-Syafi'i, *Sunnah* belum tersusun secara sistematis atau belum disistematisasikan. Pada masa ini *Sunnah* ditempatkan sebagai model teladan (*moral edification*). Pada masa ini juga belum ada kepentingan untuk mengungkap asal muasal *Sunnah*. Namun begitu memasuki kondisi sosial politik umat islam yang semakin kompleks maka kondisi tersebut berubah. Konflik dan gesekan antar madzhab memerlukan legitimasi atas keyakinan kelompok masing-masing. Sumber legitimasi itu menjadi pendukung (*hujjah*) atas pemikirannya dan senjata untuk menjatuhkan lawannya. Maka perlu adanya hirarki sumber otoritas islam untuk meneguhkan level *hujjah* tersebut. Maka disinilah aksi Imam Syafi'i berperan.<sup>21</sup>

Pada masa Al-Syafi'i ini pula, menurut Brown, muncul 3 kelompok yang merespon perdebatan relasi antara kelompok *ahl al-Qur'an*, kelompok *ahl al-hadis*, dan kelompok *ahl al-ra'yi*. Maka muncul kelompok *ahl al-ra'yi* (*legal pragmatism*) yang berfokus pada penggunaan nalar dalam interaksinya dengan *Sunnah*, kelompok *ahl al-kalam* yang menolak otoritas hadis. Kelompok *ahl al-hadis* yang pada akhirnya memenangkan perebutan otoritas tersebut.

<sup>16</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

<sup>17</sup> Mohd Khafidz Soroni, "Manhaj Hadis Imam al-Syafi 'i dalam Konteks Istinbat Hukum," *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 1, no. 1 (2022): 173-217.

<sup>18</sup> Al-Syafi'i, *al-Umm*.

<sup>19</sup> Ibn Jarir Al-Tabari, "Jami'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an," *Beirut: Dar al-Fikr* (1978).

<sup>20</sup> Patricia Crone, "What do we actually know about Mohammed?," *openDemocracy* (2008).

<sup>21</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

Kedua, konsep *Sunnah* pasca Al-Syaff'i. Kemenangan *ahl al-hadis* dalam perebutan otoritas wacana sumber islam mencapai puncaknya. Pada sisi apa kemenangan ini muncul? Pertama pada sisi terlembaganya konsep *Sunnah* yang sebelumnya cair menjadi baku merujuk pada koleksi hadis yang tertulis saja. Kedua, kemenangan mereka terwujud pada adagium: "al Qur'an lebih butuh hadis daripada sebaliknya".<sup>22</sup>

### Otoritas Kenabian: Legalitas *Sunnah* dalam Pikiran Masyarakat Modern

Menurut Brown, salah satu benang merah terkait perdebatan atas posisi otoritas kenabian bersumber pada diskursus kema'suman Nabi (*infallibility*). Konsep ini menjadi tonggak dan pondasi paling dasar atas isu otoritas *Sunnah* atau otoritas kenabian itu sendiri. Brown menegaskan bahwa konsep kema'suman Nabi sudah disepakati di kalangan Sunni sebagai sesuatu yang melekat pada diri Nabi. Sedangkan di kalangan Syi'ah,<sup>23</sup> konsep kema'suman Nabi memang sedikit berbeda. Syiah memiliki konsep kema'suman tersendiri terkait dengan otoritas Imam di kalangan mereka.<sup>24</sup>

Bagi kalangan Sunni doktrin kema'suman menjadi sangat penting untuk menjaga integritas al Qur'an itu sendiri.<sup>25</sup> Jika Nabi memungkinkan melakukan kesalahan (*error*) dan dosa (*sin*) maka bagaimana jaminan atas informasi yang disampaikan Nabi berupa wahyu (al-Qur'an)? Maka untuk mendapatkan jaminan tersebut, Nabi harus terbebas (*immune*) dari berbagai kemungkinan kesalahan. Dengan kata lain menurut Brown, konsep kema'suman nabi menjadi pondasi paling dasar dari otoritas *Sunnah*. Jadi otoritas *Sunnah* harus dibatasi pada area aktivitas Nabi yang itu semua dijaga oleh Allah.

Untuk mengejutkan konsep kema'suman Nabi tersebut, Brown menyajikan dua konsep yang menjadi perwujudan kondisi otoritas Nabi. Konsep pertama disebut dengan *Sunnah al-adiyāh*. Yaitu *Sunnah* yang tidak mengandung hukum (*no legal consequence*). Konsep kedua disebut dengan *Sunnah al-hudā*. Yaitu *Sunnah* yang mengandung hukum (*legally enforceable*). Dari dua konsep tersebut, bisa menghasilkan paradigma pemosisian Nabi dalam konteks posisinya sebagai manusia biasa (*human*) dan di sisi lain posisi Nabi dalam posisinya sebagai Nabi (*prophet*). Jadi konsep *Sunnah al adiyah* itu muncul untuk mengakomodir posisi Nabi sebagai manusia biasa yang melakukan hal hal manusiawi yang tidak bernilai hukum. Sedangkan dalam posisinya sebagai Nabi, apa yang nabi katakan dan praktikkan itu merepresentasikan kehendak Tuhan.<sup>26</sup> Distingsi ini pula yang juga ditawarkan oleh Muhammad Ghazali di Mesir.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Sutrisno Sutrisno, "Hadis Perspektif Muhammad Al-Ghazali," *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat* (2018).

<sup>23</sup> Lenni Lestari, "Epistemologi Hadis Perpektif Syi 'ah," *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 2, no. 1 (2019): 39-52.

<sup>24</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

<sup>25</sup> Siti Fahimah, "Epistemologi Hadis Sunni-Syiah: Analisa Terhadap Implikasinya," *Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 2, no. 1 (2018): 51-64.

<sup>26</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

<sup>27</sup> Sutrisno, "Hadis Perspektif Muhammad Al-Ghazali."

Menurut Brown dari distingsi pemetaan kedua konsep tadi akhirnya bisa diterapkan dalam wacana hadis. Dengan kacamata kedua konsep tadi, bahwa ada hadis yang bernilai hukum dan ada yang tidak. Salah satu contoh terkait hal ini, sebagaimana dikutip Brown, adalah hadits tentang kadal. Brown menceritakan Nabi menolak memakan kadal (*lizard*) karena itu preferensi beliau. Maka kemudian berkata: "Aku tidak memakan kadal, tapi aku tidak melarangmu untuk memakannya". Maka dari contoh hadis tersebut terlihat adanya hadis yang tidak bernilai hukum dan hanya memperlihatkan adat kebiasaan (*behavior norm*) dari Nabi sendiri. Contoh yang diperlihatkan Brown sejalan dengan alur pikir Fazlur Rahman saat melakukan distingsi atas posisi Nabi dalam kehidupan sehari-hari.<sup>28</sup>

Maka dari penjelasan di atas, ada proses yang disebut dengan proses "memanusiakan Nabi" (*Humanizing the Prophet*). Proses ini mencoba memetakan Nabi pada beberapa posisi yang sesuai dengan konteksnya. Salah satu tawaran pemetaan ini ditawarkan oleh Sayyid Ahmad Khan<sup>29</sup>. Ia membagi *Sunnah* ke dalam 4 kategori: 1) *Sunnah* yang berhubungan dengan agama. 2) *Sunnah* yang merupakan produk dari situasi dan kondisi (konteks) masa Nabi sendiri. 3) kebiasaan pribadi seseorang (*personal habits and preferences*). 4) *Sunnah* yang terhubung dengan kondisi sosial politik.<sup>30</sup> Pandangan Khan ini juga menurut Brown sejalan dengan Abduh<sup>31</sup> yang menempatkan posisi Nabi sesuai dengan konteksnya yang berbeda-beda.<sup>32</sup>

Tantangan terhadap konsep kema'suman Nabi oleh kalangan tokoh modern merupakan bagian dari memanusiakan Nabi. Membawa Nabi "membumi" dan menemukannya sebagai sosok manusia yang mungkin bisa saja salah (dalam urusan sosial misalnya) menawarkan fleksibilitas pemahaman atas *Sunnah*. Jadi jika di masa sebelumnya *Sunnah* masuk ke dalam proses yang beku, pada proses ini *Sunnah* kembali "dicairkan".

Selain Khan dan Abduh, proses "*rethinking*" terhadap konsep *Sunnah* terlebih konsep kema'suman Nabi juga muncul dari Taufiq Shidqi. Shidqi menawarkan konsep "*al-syaria waṭṭiqiyya al-tamhidiyya*" yaitu *Sunnah* yang bersifat temporer dan *provisional law*. Menurut Shidqi hal tersebut hanya berlaku bagi umat Islam yang satu generasi dengan Nabi dan tidak berlaku bagi umat yang di luar generasi tersebut. Argumen dasar pernyataan Shidqi ini, bagi Shidqi jika hadis itu harus berlaku bagi semua umat Islam pada setiap masa, seharusnya hadis benar-benar dijaga dengan ketat selayaknya al-Qur'an. Namun pada kenyataannya tidak, penulisan hadis saja jauh (*tadwin*) yang sistematis terjadi jauh setelah Nabi meninggal.

---

<sup>28</sup> Rahman, "Sunnah and Hadith."

<sup>29</sup> Mazheruddin Siddiqi, "Religious Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan," *Islamic Studies* 6, no. 3 (1967): 289–308.

<sup>30</sup> Khurram Hussain, *Islam as Critique: Sayyid Ahmad Khan and the Challenge of Modernity* (Bloomsbury Publishing, 2019).

<sup>31</sup> Mark Sedgwick, *Muhammad Abduh* (Simon and Schuster, 2014).

<sup>32</sup> Fauzi M Najjar, "Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida. By Malcolm H. Kerr. (Berkeley: University of California Press, 1966. Pp. vii, 249.)," *American Political Science Review* 62, no. 3 (1968): 972–973.

Sejalan dengan Shidqy, Ubaydillah Sindi juga menawarkan konsep yang hampir sama dalam wacana pemaknaan al-Qur'ān. Menurutnya al-Qur'ān merepresentasikan *al-qanun al-asasi* (hukum dasar) dan *al-qanun al-tamhidiy* (hukum yang kontemporer). Lalu Sindi menganalogikan hubungan al-Qur'ān dengan *Sunnah* seperti hubungan konstitusi dengan hukum. al-Qur'ān digambarkan sebagai konstitusi, sesuatu yang tetap, *aşali*, dan tidak berubah. Sedangkan *Sunnah* digambarkan sebagai hukum yang menjadi pengejawantahan dari konstitusi tadi yang bisa berubah. Pendekatan Sindi ini menurut penulis merupakan pendekatan yang lebih lembut (*soft*) dibandingkan pendekatan yang lain. Daripada meninggalkan *Sunnah* secara total, Sindi lebih mengarah kepada interpretasi ulang atas *Sunnah* tersebut. Berdasarkan pandangan Sindi tersebut terlihat betapa al-Qur'ān mendapatkan tempatnya yang superior.

Dari pandangan di atas terlihat bagaimana tokoh-tokoh tersebut menempatkan Nabi sebagai seorang *postman* (tukang pos). Maksudnya bahwa pada tataran posisi otoritas *Sunnah* dibandingkan dengan al-Qur'ān sebenarnya Nabi hanya berfungsi sebagai penyampai saja dan tidak punya pengaruh atau intervensi dalam konten *Sunnah*. Kemudian tokoh lain bernama Ghulam Ahmad Parwez<sup>33</sup> yang menawarkan pandangan yang lebih radikal lagi. Bagi Parwez, dengan menggunakan kacamata superioritas al Qur'an, ia menempatkan *Sunnah* dalam sisi humanitas Nabi. Maka implikasinya sumber otoritas yang tertinggi ditempati oleh al-Qur'ān (karena posisinya sebagai wahyu yang dijaga), sedangkan *Sunnah* yang merupakan perwujudan dari posisi Nabi sebagai seorang amir (pemimpin) yang merupakan hasil kompromi antara Nabi dengan para sahabat yang berada sekitarnya.

### **Antara Ahl Fiqh dan Ahl Hadis: Pembacaan Brown Atas Ghazali**

Daniel W. Brown secara sederhana memetakan dua kutub yang berbeda antara ahl hadis dengan ahl fiqh dalam konteks menyikapi hadis. Bagi Daniel pertentangan ahli hadits dan ahli fiqh (hukum) ini digambarkan sebagai pertentangan antara teoritis dan pragmatis yang terejawantahkan dalam sikap yang berbeda secara fundamental terhadap hadits. *Muḥaddiṣ* (ahli hadits) lebih cenderung memperhatikan *sanad* hadis, dan mendasarkan penilaian mereka tentang keaslian hadis sepenuhnya pada dasar-dasar formal. Sedangkan *Faqih* (ahli fiqh) lebih cenderung memperhatikan isi (*matn*), semangat, dan relevansi sebuah hadits dalam konteks syari'ah secara keseluruhan.

Ada upaya dari kaum *faqih* (ahli fiqh) yang notabene sebagai pembaharu masa kini menggunakan metode untuk menilai kembali hadis yaitu untuk menguji kembali keautentikan hadis menurut kriteria, dan metode seperti yang digunakan oleh *muḥaddiṣ* dalam kritik *sanad/matn* akan tetapi harus terbuka untuk dinilai kembali. Ilmuwan modern tidak boleh bersandar pada karya ahli hadits besar di masa lalu, mereka harus membuat karya sendiri, tentunya menurut perspektif mereka yang lebih berorientasi pada kritik *matn* ketimbang kritik *sanad*. Karena menurut mereka, esensi puncak keautentikan hadis terletak dalam isinya, bukan dalam rantai periwayatannya. Penerapan hadis secara efektif dalam reformasi hukum

<sup>33</sup> Ghulam Ahmad Parwez, *Islam: A challenge to religion* (Idara-e-Tulu-e-Islam, 1968).

Islam membutuhkan tidak hanya pengujian *sanad*, tetapi juga penelitian *matn* oleh ilmuwan berpengetahuan luas. Akibatnya, hakim puncak untuk keaslian hadits bukanlah *muḥaddiṣ*, melainkan *faqih*.<sup>34</sup>

Dalam pandangan Daniel W. Brown, ada perbedaan cara pandang yang mencolok yang digunakan al-Ghazali dalam mengkritisi *matn* hadis. Pada umumnya ulama hadis mengharuskan kritik *sanad* terlebih dahulu. Kemudian mengkaji perbedaan lafadz dari *matn* hadis yang semakna, setelah kedua hal ini terselesaikan, baru melangkah pada kritik *matn* dengan melihat kandungannya. Dalam kasus Ghazali, tampaknya tidak ada keharusan yang demikian, baginya penelitian *matn* hadis adalah suatu yang urgen, sebab bagaimanapun kualitas *sanad* sebuah hadits jika matannya bertentangan dengan al-Qurʾān, akal, hadits yang lebih *ṣāḥih*, dan tidak sesuai dengan fakta historis, maka hadits tersebut tidak berguna. Sebagai konsekuensinya, kritik *matn* tetap terbuka sekalipun tanpa meneliti *sanad* terlebih dahulu. Oleh karena itu, adalah wajar apabila dalam pandangan dan pendapat Ghazali banyak sekali hadits yang ditolaknyanya sekalipun sanadnya *ṣāḥih*.<sup>35</sup>

### Simpulan

Terkait dengan isu dalam pembahasan ini, sejatinya sudah terjawab melalui pertanyaan yang diajukan dalam rumusan masalah riset ini, sekaligus pertanyaan mendasar dari penelitian Brown itu sendiri: *pertama, the nature of sunna*. Pertanyaan mendasar mengenai asal usul posisi *Sunnah* dan perkembangannya. Bagi Brown, *Sunnah* lahir tidak dalam ruang hampa. *Sunnah* tumbuh dan berkembang secara evolutif dan mengalami perubahan pada setiap masa nya. Titik balik dari cara pandang terhadap *Sunnah* yang fleksibel menuju cara pandang yang rigid perlu dikaji dan dipikirkan ulang. Tentu saja sebagaimana cara pandang visioner Brown, hal tersebut perlu untuk dilakukan kembali. Agar membuka kembali jalan terang dalam perkembangan wacana *Sunnah* itu sendiri. *Kedua*, pertanyaan terkait posisi otoritas *Sunnah*. Hasil riset Brown menunjukkan bahwa otoritas *Sunnah* masih menjadi salah satu pilar paling mendasar di lingkungan umat Islam. Paparan-paparan menunjukkan adanya perebutan dan pertarungan dalam akuisisi atas otoritas tersebut. Berbagai kelompok dalam rumpun umat islam terlibat dalam hal ini.

### Daftar Pustaka

- Al-Syafi'i, Abdullah Muhammad Idris. *al-Umm*. Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2002.  
Al-Tabari, Ibn Jarir. "Jami'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an." *Beirut: Dar al-Fikr* (1978).  
Crone, Patricia. "What do we actually know about Mohammed?" *openDemocracy* (2008).  
Fahimah, Siti. "Epistemologi Hadis Sunni-Syiah: Analisa Terhadap Implikasinya." *Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 2, no. 1 (2018): 51-64.  
Gilliot, Claude, dan Daniel Brown. "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought." *Studia Islamica*, 2000.

<sup>34</sup> Sutrisno, "Hadis Perspektif Muhammad Al-Ghazali."

<sup>35</sup> Gilliot dan Brown, "Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought."

- Hermansen, Marcia. "Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. Brown." Diedit oleh Daniel Brown. *International Journal of Middle East Studies* 31, no. 3 (Mei 2022): 445–446.
- Hussain, Khurram. *Islam as Critique: Sayyid Ahmad Khan and the Challenge of Modernity*. Bloomsbury Publishing, 2019.
- Itr, Nuruddin. "Al Madkhal ila Ulum al Hadits." *Madinah: al Maktabah al 'Ilmiyah* (1972).
- . "Manhaj al-Naqd fi 'Ulumul Hadith." Damaskus: Darul Fikr, 1981.
- Lestari, Lenni. "Epistemologi Hadis Perpektif Syi 'ah." *Al-Bukhari: Jurnal Ilmu Hadis* 2, no. 1 (2019): 39–52.
- Najjar, Fauzi M. "Islamic Reform: The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida. By Malcolm H. Kerr. (Berkeley: University of California Press, 1966. Pp. vii, 249.)." *American Political Science Review* 62, no. 3 (1968): 972–973.
- Parwez, Ghulam Ahmad. *Islam: A challenge to religion*. Idara-e-Tulu-e-Islam, 1968.
- Rahman, Fazlul. "Sunnah and Hadith." *Islamic Studies* 1, no. 2 (Mei 1962): 1–36.
- Rahman, Fazlur. *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition*. Vol. 15. University of Chicago Press, 1984.
- Sedgwick, Mark. *Muhammad Abduh*. Simon and Schuster, 2014.
- Siddiqi, Mazheruddin. "Religious Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan." *Islamic Studies* 6, no. 3 (1967): 289–308.
- Smith, Wilfred Cantwell. "The True Meaning of Scripture: An Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an." *International Journal of Middle East Studies* 11, no. 4 (Mei 1980): 487–505.
- Soroni, Mohd Khafidz. "Manhaj Hadis Imam al-Syafi 'i dalam Konteks Istinbat Hukum." *Journal of Ifta and Islamic Heritage* 1, no. 1 (2022): 173–217.
- Sutrisno, Sutrisno. "Hadis Perspektif Muhammad Al-Ghazali." *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat* (2018).
- Wheeler, Brannon. "Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. W. Brown." Diedit oleh Daniel W Brown. *Journal of Near Eastern Studies* 61, no. 3 (Mei 2022): 214–215.
- Zaman, Muhammad Qasim. "Review of Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought, by D. W. Brown." Diedit oleh Daniel W Brown. *Islamic Law and Society* 5, no. 2 (Mei 2022): 266–269.