



Riwayah: Jurnal Studi Hadis

issn 2460-755X eissn 2502-8839

Tersedia online di: journal.stainkudus.ac.id/index.php/Riwayah

DOI:

Epistemologi Hadis: Kajian Tingkat Validitas Hadis Dalam Tradisi Ulama Hanafi

M. Shofiyyuddin

IAIN Salatiga

Abstrak

Artikel ini mengelaborasi secara mendalam tentang epistemologi hadis dalam persepektif ulama Hanafi, menelusuri tentang kebenaran informasi masa lalu, serta menelusuri tentang klasifikasi kebenaran hadis dalam tingkatan kebenaran dari yang paling valid ke tingkat kebenaran yang paling rendah. Penelitian ini secara khusus membandingkan tingkatan kebenaran dalam pendapat para ulama Hanafi. Ulama Hanafi membagi tingkat kebenaran dalam tiga klasifikasi; kebenaran yang sifatnya *ilmu al yaqin* yaitu kebenaran mutawatir sehingga hadis yang memenuhi kriteria ini disebut hadis mutawatir. kebenaran yang membawa *tuma'ninatul qulb*, sehingga hadis yang memenuhi kriteria ini disebut hadis masyhur. dan kebenaran yang bisa saja salah atau benar sehingga hadis yang memenuhi kriteria ini disebut dengan hadis ahad.

Kata kunci: tingkat kebenaran, epistemologi, hadis, ulama Hanafi

Abstract

This article elaborates extensively on epistemological hadith in perspective of Hanafi scholars, discovers the truth about past information, and discovers the truth about the classification of hadith in the levels of the most valid truth to the lowest level of truth. This study

specifically compares the level of truth in the opinion of the Hanafi scholar. Hanafi scholar divides levels of truth into three classifications; the truth of *al Yaqin*, the truth of *mutawatir*, so those that meet these criteria are called hadith mutawatir. Truth brings *tuma'ninatul qulb*, so the the hadiths that meet these criteria are called Hadith masyhur. And truths that could be wrong or right so that the traditions that meet these criteria referred to *ahad hadith*.

Keywords: *Degree of truth, Epistemology, Hadith, Hanafi Scholars*

Pendahuluan

Hadis merupakan informasi masa lalu yang dikumpulkan secara massif kurang lebih 100 tahun setelah nabi Muhammad meninggal. Dalam masa seratus tahun ini sudah melewati berbagai fase sejarah para stakeholder yang hidup didalamnya. Muncul berbagai dinamika yang sangat beragam sehingga sampai pada kesimpulan hadis harus dikumpulkan oleh kolektor yang disponsori oleh pemerintah Umar bin Abdul Aziz, walaupun polemik itu masih berlangsung pada masa sang khalifah berkuasa (Farida, 2016, hal. 27).

Pada tulisan ini mencoba menelusuri bagaimana para ulama hadis memperlakukan informasi hadis yang notabene merupakan informasi masa lalu. Bagaimana informasi masa nabi itu diklasifikasikan untuk memilah-milah informasi, tentunya ulama pada zaman dahulu tidak asal menerima informasi pokok dan penting yang sumbernya datang pada zaman nabi. Karena hadis itu info yang sangat penting untuk merekonstruksi pemahaman agama Islam yang dianutnya. Dalam konteks ini, penulis akan menelusuri ulama Hanafi dalam menerima atau memperlakukan hadis, tepatnya bagaimana ulama Hanafi dalam membedakan tingkat kebenaran dalam hadis yang mereka terima dari orang-orang sebelumnya, sehingga sampai kepada nabi.

Tulisan tentang tingkat kebenaran hadis ini sudah banyak ditulis orang, tetapi tulisan mereka, *pertama*. Tidak, secara sengaja, fokus pada kajian tingkat kebenaran hadis, tetapi mereka menulis dalam kajian umum hadis secara umum yang memang "mengcover" semua tema, semua tema mencoba dimasukkan dengan berbagai sistematika buku yang berbeda-beda. *Kedua*, tulisan yang sudah pernah ada tidak menulis secara khusus pada tema tingkat kebenaran informasi hadis dalam khazanah ulama Hanafi, para penulis sebenarnya umumnya tidak menyandarkan kajiannya pada satu kelompok tertentu. Untuk meneliti kekhasan pendapat suatu tradisi pemikiran tertentu dalam hadis, point terakhir ini sangat penting untuk dikaji dan diinvestigasi secara mendalam.

Kajian ini difokuskan dalam tradisi pemikiran ulama Hanafi. tulisan pemikiran hadis sangat jarang disandarkan dalam tradisi kelompok tertentu, padahal tradisi pemikiran secara umum dan bersumber pada hadis mempunyai titik tolak yang berbeda antara satu tradisi pemikiran mazhab dengan mazhab yang lain. Kesadaran akan identitas mazhab dalam meneliti hadis ini sangat penting, atau bisa dikatakan sebagai kehati-hatian peneliti untuk tidak melakukan generalisasi terhadap sebuah kajian tertentu, dalam hal ini adalah hadis.

Kajian pada tingkat kebenaran validitas hadis ini sering dibicarakan tapi tampaknya tulisan-tulisan itu lebih dekat menulis ulang tulisan-tulisan yang sudah ada, tidak mencoba menggali lebih dalam sampai ke akar pemikiran mengapa sampai pada titik point krusial kategorisasi dan penamaannya. Dalam konteks ini peneliti akan masuk kedalam kajian yang akan mendalam, dengan tidak hanya mengkaji satu tokoh saja, tapi sampai pada membandingkan lima tokoh ulama Hanafi yaitu: Ali bin Muhammad al-Bazdawi dalam kitab *Usul Al-Bazdawi*; *Kanz al-Wusul Ila Ma'rifah al-Usul*, Abu Zaid 'Ubaidillah bin 'Umar bin Isa al-Dabusi dalam kitab *Taqwim al-Adillah fi Usul al-Fiqh*, Nazamuddin Abi Ali bin Muhammad bin Ishaq al-Syasyi dalam kitab *Usul al-Syasyi*, *Abu Bakr Ahmad Bin Ali Al-Razi Al-Jassas dalam kitab Fushul fi al Ushul*, Abi Bakar Muhammad bin Ahmad Abi Sahal al Sarakhsi dalam *Ushul al Sarakhsi*. kelimanya merupakan kitab usul fiqh, karena memang dalam tradisi Hanafi ini pada masa klasik cenderung belum memisahkan antara ilmu ushul fiqh dengan ilmu hadis, semuanya masih menyatu dalam kerangka besar ijtihad. Keuntungannya mengkaji kitab klasik adalah penulis akan menemukan argumentasi-argumentasi awal dan orisinil yang tidak hanya mengulang-ulang pendapat pendahulunya saja.

Epistemologi Hadis Hanafiyah

Istilah Epistemologi pertama muncul dan digunakan oleh J.F. Ferrier pada tahun 1854. Epistemologi membicarakan antara lain; hakikat pengetahuan, sumber pengetahuan, cara memperoleh dan tingkat validitas pengetahuan. Ahmad Tafsir mengutip Runes, yang menyebutkan bahwa "*epitemology is the branch of philosophy which incestigate the origin, methode and validity of knowledge*" (Tafsir, 2004, hal. 21).

Jadi epistemologi hadis adalah sebuah penyelidikan terhadap sumber, stuktur, metode dan validitas daripada hadis.

Antara hadis dan sejarah, walaupun sama-sama menggambarkan keadaan pada masa lalu, tetap mempunyai perbedaan. Menurut Anwar (2002, hal. 161), sejarah adalah merupakan rekonstruksi yang dibuat orang yang tidak sezaman mengenai suatu masa silam berdasarkan bukti-bukti. Sedangkan hadis merupakan laporan sezaman, yaitu oleh sahabat. Menurut penulis, walaupun hadis dan sejarah itu berbeda, tetapi seorang sahabat dan sejarawan sebenarnya sama-sama melakukan "rekontruksi". Ahli sejarah melakukan rekontruksi, secara hermeneutis, terhadap beberapa data yang dikumpulkan olehnya sehingga setelah itu menghasilkan

makna bagi kehidupan manusia. Sejarah mencoba menerjemahkan kejadian masa lalu dengan konteks sosial yang mengitari menjadi idiom dan istilah yang dapat dipahami generasi sekarang, artinya sejarawan memandang masa lalu, dan mendapati informasi masa lalu, tetapi dengan pandangan masa kini, sehingga sejarah adalah apa yang dilakukan sejarawan (*history is what the historian makes*) (Minhaji, 2010, hal. 13–18). Begitu juga yang dilakukan oleh sahabat Nabi, mereka “merekonstruksi” kalimat dalam melaporkan apa yang terjadi pada waktu itu, artinya para sahabat ini melaporkan suatu kejadian dengan segenap informasi yang masuk kepadanya.

Penulis telah menggunakan kata rekonstruksi pada konteks hadis, karena, bagaimanapun, apa yang dilakukan sahabat dalam melaporkan, yang kemudian dituangkannya kedalam kalimat hadis, sesuai dengan horison sahabat tersebut. Karena itulah hadis tetap mempunyai peluang salah, yang disebabkan gagalnya sahabat menangkap dan mengungkap fenomena yang terjadi pada waktu itu. Artinya *misunderstanding* terjadi disebabkan karena gagal menyatunya horison sahabat (sebagai *interpreter*) dengan horison Nabi. Dalam konteks perkataan Nabi, sebagai buktinya sering terjadi kritik para sahabat lain dalam hal *matan* hadis.

Walaupun antara sejarah dan hadis sama-sama menggunakan kata “rekonstruksi”, tetapi keduanya mempunyai makna yang berbeda. Dalam konteks sejarah, rekonstruksi makna terjadi, ketika sejarawan berusaha “mentransfer” makna data sejarah masa lalu kedalam konteks generasi sekarang, sehingga sejarah itu bisa dipahami oleh generasi zaman sekarang. Hal yang perlu dicermati adalah tujuan dari sejarah itu sendiri, yaitu ingin mempertemukan berbagai peristiwa baik berupa perubahan maupun kontinuitas, dengan memperhatikan masa lalu, sekarang dan yang akan datang sebagai suatu kesatuan yang utuh. Memperhatikan hubungan masa lalu dengan masa kini untuk memprediksi masa mendatang (Minhaji, 2010, hal. 18–19). Sedangkan rekonstruksi dalam konteks hadis adalah rekonstruksi secara alamiah oleh seorang sahabat terhadap “data-data” yang ada dalam otaknya tentang Nabi. Artinya memotret fenomena yang ada pada diri Nabi, kemudian direkonstruksi kedalam makna baru, supaya dirinya faham dan diceritakan kepada orang lain. Sehingga dalam konteks ini, *hadis is who the reporter*, tepatnya adalah horison sahabat, karena sahabatlah yang melaporkan.

Dalam tradisi Hanafiyyah para perawi sangat penting dan sangat pula diperhatikan (Al-Jassas, 1994, hal. 37), termasuk sahabat. Berbeda dengan kebanyakan ulama hadis, yang tidak memperhatikan, secara detail, personal kemampuan sahabat, dan “siapa” sahabat tersebut. Tradisi Hanafiyyah sangat memperhatikan kemampuan perawi, yang sebagai rantai sanad, terutama perawi pertama yaitu sahabat. Hal yang menonjol dan sering disinggung oleh para ulama Hanafiyyah adalah peran akal dalam hadis. Dalam tradisi mazhab lain membahasnya, tetapi rupanya penggunaan *ra'yu* dalam mendekati hadis dianggap sangat tabu, sehingga akal sedikitpun tidak punya kekuatan untuk mengkritisi teks.

Dalam tradisi Hanafiyyah, akal mempunyai kekuatan untuk memahami teks sangat menonjol, artinya peran akal ini dalam tradisi Hanafiyyah kuat, **bahkan**

dalam kondisi-kondisi tertentu, akal ini dapat mengelimimasi kebenaran teks. Kombinasi penetrasi akal dan obsolutisme kebenaran teks itulah kemudian Hanafiyyah sangat memperhatikan peran perawi, secara hermeneutis. Sehingga secara otomatis, ulama Hanafiyyah memperhatikan perawi yang mempunyai kemampuan “berakal” tertinggi sampai terendah, dari yang memahami sampai yang hanya “tunduk” pada teks apa adanya tanpa daya kritis, jelasnya dari orang yang ahli fikih, yang biasa berjihad dan berfatwa dengan orang yang hanya menghafal dan kemudian mentransmisikan saja.

Pemahaman di atas dapat terbangun dalam tradisi Hanafiyyah karena, menurut penulis, ulama Hanafiyyah mempunyai konsep teks hadis yang menyatakan bahwa hadis, aslinya, adalah makna bukan seperti al-Qur’an yang eksistensinya adalah susunan kata, kalimat, ayat dan suratnya merupakan mukjizat, yang kemudian dari sini makna itu dapat dicapai (al-Bazdawi, n.d., hal. 66). Sehingga akibat dari konsep hadis asumsi awalnya adalah makna, perawi sangat mempunyai peran penting dan tanggung jawab dalam meriwayatkan hadis.

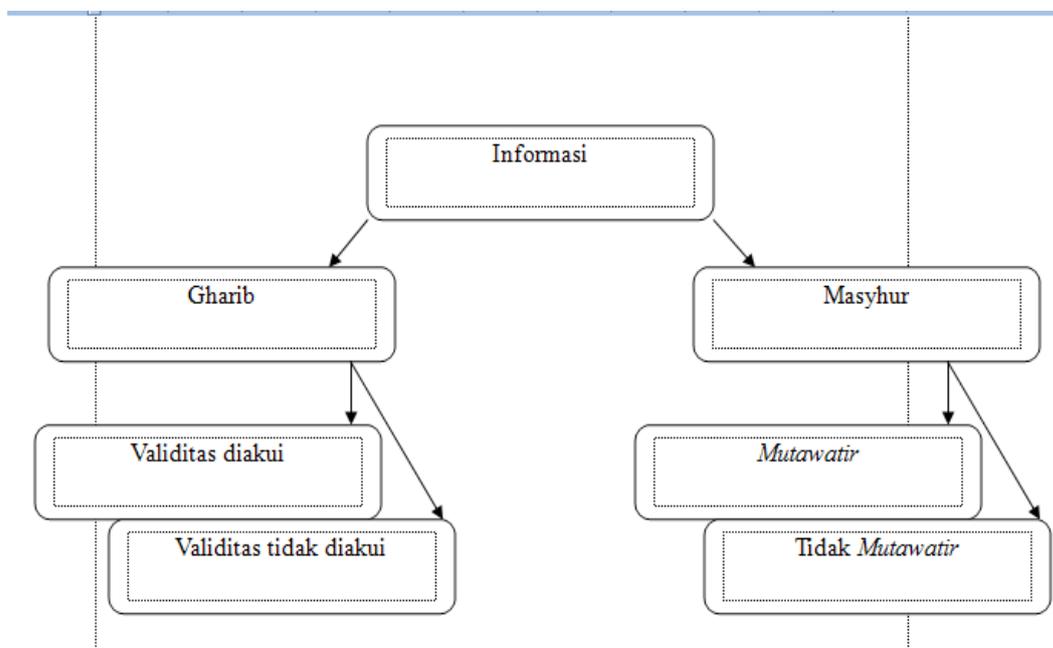
Mutawatir, Masyhur dan *Ahad*; Validitas Kebenaran Bertingkat

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa perawi sangatlah diperhatikan. Dalam konteks ini, ulama Hanafiyyah memperhatikan validitas kebenaran bertingkat-tingkat dengan mempertimbangkan jumlah manusia, yang membawa *khobar* kebenaran tersebut. Ulama Hanafiyyah mempunyai tingkat kebenaran dari yang paling pasti kepada sebuah kebenaran yang paling diragukan. Dalam konteks *khobar* sebagai sumber informasi masa lalu, al-Bazdawi (n.d., hal. 149) membagi validitas kebenaran pada tiga tingkat: (a) kebenaran yang bersambung, dengan sempurna tanpa diragukan, (b) kebenaran yang bersambung, dengan keraguan pada bentuk (صورة) bukan pada maknanya, (c) dan kebenaran yang bersambung, tetapi ada keraguan yang berada pada bentuk dan juga keraguan pada maknanya. sehingga secara berurutan validitas kebenaran tersebut adalah:

- a. Kebenaran mutawatir : sebuah informasi yang validitasnya didapat dari kelompok manusia dari kelompok manusia yang lain, kriteria kelompok ini secara adat dan kebudayaan tidak memungkinkan manusia ini untuk bersekongkol pada sebuah kesepakatan bohong. Ini sebuah pengertian yang dapat disepakati ulama Hanafiyyah, mereka mempunyai sedikit perbedaan-perbedaan pada titik tertentu, hal ini akan dibahas pada poin hadis mutawatir.
- b. Kebenaran masyhur : sebuah kebenaran informasi yang validitasnya telah berkembang dan sangat terkenal, tetapi tidak memenuhi persyaratan mutawatir.
- c. Kebenaran *ahad* : sebuah kebenaran informasi yang validitas tidak ada

jaminan, kecuali oleh orang yang pembawa kabar itu sendiri.

Melihat pembagian model susunan klasifikasi diatas, al-Dabusi (2001, hal. 207) membentuk susunan yang sedikit berbeda. Validitas sebuah informasi terbagi menjadi dua bentuk, yaitu *masyhur* dan *gharib*. Sedangkan *masyhur* sendiri dibedakan dua bentuk: *pertama*, informasi yang kebenarannya mencapai *mutawatir*. *Kedua*, informasi yang banyak orang tahu ((لم يدخل في حد الاستكثار) tapi tidak sampai mencapai tataran *mutawatir*. *Gharib* juga dibedakan dua bentuk: *pertama*, sebuah informasi yang tidak terkenal, tapi validitasnya masih diakui (لم يدخل في حد الاستكثار). Sebuah informasi yang tidak terkenal, dan validitasnya tidak diakui (دخل في حد الاستكثار). Untuk lebih jelasnya lihat gambar berikut:



Melihat gambar diatas, al-Dabusi mempunyai pendekatan yang berbeda terhadap tingkatan validitas, seperti yang dilakukan al-Bazdawi. Kalau al-Bazdawi, mendekati validitas informasi berdasarkan pada banyaknya orang yang menginformasikan informasi tersebut. Sedangkan al-Dabusi mendekati validitas informasi ini berdasarkan informasinya itu sendiri, perhatian al-Dabusi tertitik pada informasinya, semakin informasi itu terkenal dan dikenal orang, maka informasi itu mengklaim kesejarahannya. Keduanya menghasilkan bentuk tingkatan validitas yang kurang lebih sama. Hanya sisi yang “dipotret” saja yang berbeda, namun implikasinya tetap sama, walaupun al-Dabusi lebih sedikit lebih detail. Tingkat Validitas “milik” al-Dabusi apabila dijabarkan menjadi empat tingkat: (1) *mutawatir*; (2) terkenal tapi tidak sampai *mutawatir* (informasi ini dinamakan *masyhur* oleh al-Bazdawi), (3) informasinya tidak terkenal, tapi masih diakui validitasnya, (4)

informasi yang tidak diakui validitasnya (dua nomor yang terakhir dinamai *ahad* oleh al-Bazdawi).

Berbeda dengan “mazhab” al-Dabusi atau “mazhab” al-Bazdawi dalam mendekati sebuah kebenaran informasi, al-Jassas membedakan validitas informasi pada dua kategori, yaitu *mutawatir* dan tidak *mutawatir*. Al-Jassas memasukkan *masyhur* kedalam bagian dari *mutawatir*, “sama” seperti yang dilakukan al-Dabusi. Bedanya al-Dabusi menamakan “kepopuleran” dengan *masyhur*; sedangkan al-Jassas menamakannya dengan *mutawatir*.

Berikut tingkatan kebenaran menurut ulama hanafiyyah mengenai informasi masa lalu:

Mutawatir

Kebenaran *mutawatir* mempunyai tingkat yang paling tinggi, hal ini disepakati oleh banyak ulama Hanafiyyah. Hal ini karena kebenaran, yang berada dalam kategori *tawatur* ini, mencapai pada tingkatan *ilm al qat'iy*, dalam istilah al-Syakhsi (al-Syasyi, 2003, hal. 171) atau *ilm al-yaqin*, dalam istilah al-Bazdawi. Al-Bazdawi menamakannya demikian karena dalam *mutawatir* tidak menyisakan sebuah keraguan. *Mutawatir* ini merupakan sebuah kebenaran yang paripurna, sehingga banyak ulama Hanafiyyah yang memasukkan kebenaran dalam kategori *mutawatir* itu masuk dalam kategori *daruri*, yaitu sebuah pengetahuan yang didapat tanpa ada usaha (Al-Jassas, 1994, hal. 37).

Argumentasi analisa al-Jassas tentang sistem “anti bohong” yang digunakan ulama Hanafiyyah ini, dalam konteks *mutawatir*, ada dalam dua konsep penting, *pertama*, konsep persaksian (مشاهدة), bahwa persaksian itu, menurut al-Jassas, mencegah terjadinya perbedaan informasi yang diterima. *Kedua*, korespondensi (تواصل), bahwa dalam konteks “sekongkol” (تواطؤ) selalu terjadi “korespondensi” antar personal, sehingga pemalsuan akan cepat terdeteksi. Pemalsuan informasi itu tidak akan terjadi karena, menurut al-Jassas, perilaku manusia, dalam penelitian (امتحان) yang sudah dilakukan al-Jassas terhadap perilaku manusia (احوال الناس), menunjuk pada ketidakmungkinan sepakat berbohong dalam sebuah kelompok yang berjumlah sangat banyak. Sekongkol hanya bisa terjadi hanya dalam kelompok yang relatif kecil, penyebabnya adalah manusia mempunyai pikiran dan keinginan yang berbeda-beda (Al-Jassas, 1994, hal. 53-51).

Mutawatir, yang merupakan kebenaran informasi kolektif itu, sering digambarkan dengan “kebenaran indrawi”, sehingga informasi yang didapat dari orang lain, itu seakan-akan mendapatkan informasi itu langsung secara indrawi. Bahkan al-Bazdawi (n.d., hal. 150) mengatakan bahwa orang yang menolak validitas *mutawatir* ini disebut sebagai orang yang bodoh, sudah tidak mengetahui dirinya sendiri, tidak mengetahui bapaknya, ibunya, dan juga tidak mengetahui dunia dikarenakan pengetahuan seseorang terhadap mereka melalui pengetahuan yang didapat dari informasi *mutawatir*; yaitu informasi yang tidak dimungkinkan

kebohongan.

Masyhur

Tingkat validitas setelah *mutawatir* adalah *masyhur*, seperti yang terlihat dalam pengertiannya, adalah kebenaran yang tidak masuk *mutawatir* dan tidak pula masuk pada *ahad*. Sebenarnya *masyhur* mempunyai kekuatan validitas yang kuat tetapi tidak bisa dimasukkan *mutawatir* karena tidak memenuhi syarat, karena terselip ada bagian-bagian yang *ahad*, atau tidak bisa menjamin dari persengkokolan pada sebuah kebohongan. Tingkat validitas *masyhur* dinamakan dengan istilah “kebenaran yang menenangkan hati” (*Tumaninah al-qalb*). Pada tingkat ini, validitas sebuah informasi masih dinilai sangat kuat, karena seperti dikatakan diawal, bahwa semakin terkenal atau semakin banyak orang yang mengakses suatu informasi, maka informasi itu menjadi sangat terkenal dan dengan itu klaim kesejarahannya kuat. Artinya teori yang dipakai ulama Hanafiyyah ini adalah “teori kepopuleran”, semakin populer semakin valid.

Perbandingan antara *masyhur* dengan *mutawatir* tidak begitu mencolok, sehingga implikasinya, validitas informasi keduanya tidak begitu mencolok dan jarang terjadi “benturan-benturan” dengan teks-teks lain karena klaim kesejarahan yang kuat. Karakter kedua model validitas ini mirip, argumentasi yang dipakai untuk membenarkan validitas *mutawatir* dan *masyhur* pun bisa dikatakan sama. Suatu hal yang membedakan keduanya adalah kesempurnaan dan tidak kesempurnaan. Artinya, menurut al-Bazdawi adalah pengetahuan *mutawatir* sama sekali tidak diragukan, sedangkan *masyhur* menyisakan sebuah keraguan, sehingga kategori *ilm yaqin*-nya turun satu trip menjadi *tuma'ninah al-qalb*. Jika dalam kasus *mutawatir* dikategorikan dalam ilmu *daruri*, beberapa ulama mengkategorikan *masyhur* kedalam *ilm al-iktisab*, artinya dibutuhkan usaha mencari dalil (*istidlal*) untuk mencari kesahihan informasi tersebut (al-Bazdawi, n.d., hal. 152).

Ahad

Validitas kebenaran model ini adalah sebuah model yang terakhir dari tiga model validitas kebenaran yang banyak dibicarakan oleh ulama Hanafiyyah. Karena pada tingkatan ini, ulama Hanafiyyah terlihat tegas bagaimana mereka berinteraksi dengan hadis nantinya. Sebuah validitas kebenaran *ahad* tidak seperti adanya *mutawatir* dan *masyhur*, keduanya tidak perlu penelitian yang rumit seperti *ahad* ini, karena validitas *mutawatir* dan *masyhur* telah menjadi demikian meyakinkan, disebabkan pengakuan dan kebutuhan orang tentang informasi tersebut. Artinya dalam validitas *ahad* ini si pembawa kabar bisa bohong kapan pun dan dimanapun ia mau, karena tidak ada testimoni dari “luar” yang cukup untuk menjamin validitas kebenaran *ahad* tersebut.

Al-Bazdawi dan al Sarakhsi mengatakan bahwa validitas *ahad* ini tidak ada jaminan, sehingga mempunyai kecenderungan benar dan kecenderungan salah atau lupa. Ada kecenderungan jujur dan ada pula kecenderungan bohong. Sehingga

perlu ada “uji kelayakan” untuk memastikan kecenderungan itu lebih condong kepada keadaan yang bisa dipercaya akan kebenarannya (al-Bazdawi, n.d., hal. 154; al-Sarakhsyi, 1993, hal. 339).

Untuk lebih jelas tingkatan validitas tersebut bisa diperhatikan pada gambar berikut:

Memberikan
validitas

Akibat dari klasifikasi kebenaran diatas, ulama Hanafiyyah mengklarifikasikan hadis seperti klasifikasi kebenaran bertingkat diatas, sehingga nama-nama hadis dinamai sesuai dengan klasifikasi kebenaran diatas, yaitu:

Hadis *Mutawatir*

Hadis *mutawatir* menurut al-Syasyi, adalah hadis yang diriwayatkan *jama'ah* dari *jama'ah*, sehingga tidak terbayangkan kesepakatan pada kebohongan kerana masalah jumlah yang sangat banyak, dan spesifikasi seperti diatas kontinyu terus sampai kepada kolektor hadis atau periwayat terakhir. Pengertian dengan spesifikasi seperti ini juga disetujui al-Jassas, menurut penulis, pengertian hadis *mutawatir* seperti ini adalah pengertian yang disepakati ulama Hanafiyyah, berdasarkan pada ucapan 'Isa bin Abban bahwa pengertian dasar *tawatir* adalah ketika **sekelompok orang, yang berbeda-beda pikiran dan keingannya**, menceritakan sesuatu, sehingga tidak mungkin mereka ini bersekongkol (Al-Jassas, 1994, hal. 50).

Al-Jassas tidak menambahkan banyak persyaratan seperti ulama lain, yang akan dibicarakan selanjutnya, karena, menurut penulis, al-Jassas telah “merasa cukup” dengan spesifikasi banyaknya orang. Menurut al-Jassas, setiap orang yang menceritakan hadis itu berhubungan langsung dengan motif atau ada hal yang membenarkan, menyebabkan orang tersebut meriwayatkan hadis tertentu. Itulah mengapa banyak kejadian di sebuah pasar; orang jalan-jalan, transaksi jual beli dan seterusnya tidak ada yang menceritakan. Karena memang tidak ada motif tertentu untuk menceritakannya. Sehingga ketika sekumpulan manusia yang banyak, dan setiap orang punya motif yang berbeda-beda untuk meriwayatkan hadis, maka

disinilah ketidakmungkinan sekelompok manusia yang sangat banyak untuk bersekongkol bohong. Apabila terjadi pemalsuan, akan segera dibongkar karena banyaknya manusia tersebut (Al-Jassas, 1994, hal. 39–41). Pemalsuan hadis itu tidak akan terjadi karena, menurut al-Jassas, perilaku manusia, dalam penelitian (احوال الناس) yang sudah dilakukan al-Jassas terhadap perilaku manusia (امتحان), menunjuk pada ketidakmungkinan sepakat berbohong dalam sebuah kelompok yang berjumlah sangat banyak (Al-Jassas, 1994, hal. 41, 53).

Berbeda dengan pendapat al-Syasyi dan al-Jassas. Al-Bazdawi sedikit mempunyai spesifikasi yang lebih ketat dibanding keduanya, yaitu periwayatan dari satu *jama'ah* yang tidak terhitung jumlah mereka, tidak bisa mungkin pula dipersangkakan kesepakatan untuk bohong kepada mereka karena banyaknya, keadilannya, dan beda-beda pula lokasi perawinya, karakteristik ini ada dari awal sanad, tengah dan akhir sanadnya. Tidak seperti kedua ulama sebelumnya, al-Bazdawi merasa selain jumlah yang banyak, keadilan perawi masuk dalam spesifikasinya. Selain itu, Al-Bazdawi (al-Bazdawi, n.d., hal. 150) juga mensyaratkan berbeda-bedanya tempat (تباين الاماكن) perawi, sehingga memang sekongkol untuk sebuah kebohongan bisa dieliminir, sehingga dapat dipastikan bahwa hadis itu tidak dipalsukan. Argumentasi al-Bazdawi adalah bahwa manusia sejak awal penciptaannya mempunyai keinginan yang sudah berbeda-beda dan begitu juga dengan karakternya, sehingga urusan mereka menjadi berbeda-beda pula. Dalam kondisi inilah, sebuah hadis yang diceritakan orang banyak bisa “mencegah” pemalsuan hadis. Logika “perbedaan” di atas juga berlaku pada perbedaan lokasi.

Pengertian al-Syasyi dan al-Jassas di atas sedikit berbeda dengan pengertian yang dimiliki al-Bazdawi, yang lebih berat. Al-Syasyi dan al-Jassas hanya mensyaratkan terkumpulnya banyak orang yang mencegah pada sebuah kesepakatan bohong, sedangkan al-Bazdawi mempunyai penambahan keadilan perawi dan variasi lokasi untuk juga menjadi persyaratan untuk mengeliminir pemalsuan hadis. Selain itu, al-Sarakhsi mempunyai pengertian terhadap hadis *mutawatir* ini sedikit berbeda dengan ketiganya sebelumnya, al-Sarakhsi menganggap hadis *mutawatir* adalah hadis yang dikisahkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin bersekongkol untuk berbohong, hal ini sependapat dengan al-Syasyi, al-Jassas, dan al-Bazdawi, dan berbeda-beda tempatnya, hal ini sama dengan al-Bazdawi, dan spesifikasi yang terakhir adalah kontinyu dari awal sampai akhir (al-Sarakhsy, 1989, hal. 28), sama dengan al-Syasyi (2003, hal. 171), al-Jassas, dan al-Bazdawi (n.d., hal. 150).

Kebenaran hadis *mutawatir* adalah *ilm al-yaqin*. Sebagaimana telah disinggung, *mutawatir* mempunyai kebenaran yang bersifat *daruri*, kebanyakan ulama Hanafiyah merinci *daruri* dengan kebenaran inderawi. Sehingga hadis *mutawatir* ini jika kebenarannya adalah inderawi, maka hadis *mutawatir* seolah-olah mendengar atau melihat langsung dari Rasulullah, hadis yang sah dari Rasul dengan tanpa keraguan, hadis dalam kategori *mutawatir*; karena jenis pengetahuannya meyakinkan, maka wajib diamalkan.

Menurut al-Bazdawi (n.d., hal. 151) dan al-Syasyi (2003, hal. 171) Implikasi

menolak hadis ini sangat serius karena dilihat dari kriteria yang sangat berat, dan yang penting adalah, tingkat keyakinan terhadap kesejarahan hadis ini adalah dihukumi kafir. Contoh periwayatan *mutawatir* adalah al-Qur'an, jumlah rekaat salat, dan ukuran zakat

Hadis Masyhur

Menurut al-Bazdawi (n.d., hal. 151), al Syasyi (2003, hal. 171) dan al Sarakhsi hadis *masyhur* adalah hadis yang awalnya *ahad*, kemudian menjadi terkenal pada abad kedua dan ketiga, yaitu ketika banyak manusia, dengan jumlah *mutawatir*, menerima dan mengamalkan hadis tersebut, sehingga hadis tersebut menjadi seperti *mutawatir*.

Rekonstruksi kesejarahannya adalah ada sebuah hadis diriwayatkan secara *ahad* oleh sahabat, kemudian pada abad kedua, ketiga dan seterusnya diriwayatkan, secara *mutawatir*, oleh banyak orang, al-Bazdawi menyebutkan "kaum *siqah* yang tidak dicurigai". Hal ini bisa dipahami karena al-Bazdawi mensyaratkan *siqah* dalam jumlah *mutawatir* sekalipun, seperti yang telah diungkap dalam spesifikasi *mutawatir*. Ulama lain tidak ada yang mensyaratkan *siqah* dalam jumlah *mutawatir* kecuali al-Bazdawi ini. Pada dasarnya hadis ini tetaplah *ahad*, tetapi kemudian dengan penerimaan orang oleh orang banyak, ini menunjukkan mereka ini "bersaksi" dan pembenaran terhadap hadis ini, sehingga persaksian akan kebenaran ini menjadikan cukup sebagai jaminan akan keaslian hadis yang dibutuhkan oleh orang banyak ini (al-Bazdawi, n.d., hal. 152).

Ulama Hanafiyyah bersepakat bahwa hadis dalam kategori ini tidak sampai meyakinkan seperti *mutawatir*. *Mutawatir* diterima dengan meyakinkan karena kepopulerannya dari awal sanad sampai perawi terakhir hadis tersebut. Berbeda dengan itu hadis *masyhur* walaupun populer tetapi pada level sahabat tetap ada "lubang" yang mengakibatkan keraguan terhadap hadis tersebut (al-Bazdawi, n.d., hal. 152). Sehingga dalam pengamatan penulis ulama Hanafiyyah ini tetap memberikan penilaian terhadap sahabat pada hadis *masyhur* ini, karena di sini yang dinilai bukan personal sahabatnya, tetapi sebuah sistem "anti bohong" dalam bentuk jumlah manusia banyak, yang disebutnya dengan *mutawatir*. Dengan ini, ulama Hanafiyyah secara tegas membedakan antara Nabi dengan sahabat, antara yang *ma'sum* dan yang tidak. Artinya bahwa keadilan sahabat tidak menjamin secara penuh terhadap sebuah keyakinan akan kebenaran hadis.

Hukum hadis ini seperti juga validitas kebenaran *masyhur*, yaitu *tuma'ninah al-qalb*. Yaitu sebuah hukum di bawah hukum kesempurnaan *mutawatir*. Berhubung tingkat validitasnya dibawah *mutawatir*, apabila orang yang mengingkari *mutawatir* dihukumi dengan kafir, maka orang yang mengingkari hadis *masyhur* dihukumi al Syasyi dengan predikat *bid'ah* (al-Syasyi, 2003, hal. 171). Hadis dalam kategori *masyhur*, karena jenis pengetahuannya cukup kuat, maka wajib diamalkan, al Bazdawi mencontohkan hadis yang masuk dalam kategori ini adalah *mass al-khuffain*, rajam dalam konteks zina, haramnya nikah *mut'ah* setelah dibolehkannya

mut'ah (al-Bazdawi, n.d., hal. 152), sedangkan al-Sarakhsi mencontohkan haramnya menikahi keponakan (al-Sarakhsi, 1989, hal. 292).

Hadis *Ahad*

Menurut al-Syasyi (2003, hal. 172) Hadis *ahad* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu individu rawi kepada satu individu rawi yang lain, atau satu rawi kepada jama'ah, atau jama'ah kepada satu rawi. Pokoknya jumlah perawi tidak sampai kepada titik *masyhur*.

Hadis *ahad* tidak mempunyai sistem “anti bohong mandiri”, seperti *mutawatir* dan *masyhur*, dalam menjaga koetentisitasan hadis, sehingga mensyaratkan beberapa persyaratan untuk menjaga koetentisitasan informasi tersebut.

Menurut al-Syasyi (2003, hal. 172), hadis ini hukumnya *wajib al-'amal* dengan syarat rawinya Islam, 'adil, *dabit*, berakal dan semua syarat-syarat tadi kontinyu dari Nabi hingga periwayat terakhir.

Term *mutawatir* dengan makna yang sudah *istilahi*, atau yang sudah terkenal dengan pengertian tertentu di atas, merupakan term yang khas “milik” ulama fikih dan ushul fikih, bukan “milik” ahli hadis, hal ini diungkapkan al-Nawawi (al-Suyuthi, 1972, hal. 176), begitu juga Syamsul Anwar (2002, hal. 137–138), yang lebih *clear* lagi memasukkan term *Mutawatir* ini “milik” ulama Hanafiyyah. Tetapi *Mutawatir*, menurut penulis, dengan intensitas ulama Hanafiyyah dalam membicarakan teori-teori *mutawatir* lebih dalam dari pada ulama di dalam tradisi mazhab yang lain memberikan kesan bahwa kebenaran bertingkat ulama Hanafi ini dikaji dengan penelitian yang jeli.

Menurut penulis, inti teori distingsi *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad* ini terletak pada dua poros *mutawatir* dan *ahad*, seperti yang terlihat dalam pembagian yang dilakukan oleh al-Dabusi dan al-Jassas di atas: Al-Jassas membagi *mutawatir* dan yang tidak *mutawatir*; sedangkan al-dabusi membagi *masyhur* dan yang tidak *masyhur*; perbedaan penyebutan nama antara *masyhur* oleh al-Dabussi dan *mutawatir* oleh al-Jassas tidak begitu penting, tapi yang penting diperhatikan antara keduanya, *mutawatir* dan *masyhur*, adalah keduanya merujuk pada makna kepopuleran.

Masyhur menjadi “ada” hanya karena akibat dan “ada”-nya dari *mutawatir* dan *ahad*. Penjelasannya adalah bahwa sebenarnya ulama Hanafiyyah hanya memperhatikan kepopuleran sebuah hadis dan ketidakpopuleran hadis. *Mutawatir* adalah kepopuleran hadis sedangkan *ahad* adalah ketidakpopuleran hadis, sehingga reaksi dari kategori yang tidak bisa masuk *mutawatir* tapi tidak “pantas” dimasukkan sebagai *ahad* haruslah dibuatkan satu kategori lagi, sehingga kemudian muncul kategori hadis *masyhur*, dalam pengelompokan yang dilakukan ualam Hanafiyyah selain al-Dabusi dan al-Jassas. Sehingga penemuan ulama Hanafiyyah tentang kategori hadis yang *mutawatir* menjadi sangat penting.

Simpulan

Ulama hanafiyyah secara umum membagi kebenaran validitas hadis pada tiga tingkat walaupun dengan redaksi kalimat berbeda-beda, tetapi merujuk pada substansi yang sama yaitu *mutawatir*, *masyhur* dan *ahad* dalam terminologi yang digunakan al-Dabusi dan al Jassas. *Mutawatir* mempunyai kebenaran yang *ilmu al yaqin*, *masyhur* mempunyai kebenaran yang *tuma'ninatul qalb* sedangkan *ahad* mempunyai kebenaran yang mungkin saja salah dan mungkin saja benar. Sehingga atas dasar itu kemudian hadisnya dinamai dengan hadis mutawatir, hadis masyhur dan hadis ahad.

Pembagian hadis dengan istilah mutawatir, masyhur dan ahad diatas tidak sepenuhnya sama dalam tradisi hanafiyyah, karena ulama hanafiyyah menggunakan redaksi yang berbeda tetapi mereka sebenarnya merujuk pada substansi yang sama ketika ditelusuri lebih lanjut.

Daftar Pustaka

- al-Bazdawi, A. bin M. (n.d.). *Usul Al-Bazdawi; Kanz al-Wusul Ila Ma'rifah al-Usul*. Karachi: Mir Muhammad Kutb Khanah al-Markaz Ilm Wa Adab.
- al-Dabusi, A. Z. 'Ubaidillah bin 'Umar bin I. (2001). *Taqwim al-Adillah fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah.
- al-Sarakhsyi, A. B. M. bin A. A. S. (1989). *al-Mabsut*. Beirut: Dar al-Ma'arif.
- al-Sarakhsyi, A. B. M. bin A. A. S. (1993). *Usul al-Sarakhsi*. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyah.
- al-Suyuthi, J. A. bin A. B. (1972). *Tadrib al-Rawi Fi Syarh Taqrib al-Nawawi*. Madinah: al-Maktabah al-Ilmiyyah.
- al-Syasyi, N. A. A. bin M. bin I. (2003). *Usul al-Syasyi*. Beirut: Daral Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Jassas, A. B. A. B. A. A.-R. (1994). *Al-Fushul Fi Al-Ushul*. Kuwait: Wizarah Al-Auqaf Wa Al-Syu'un Al-Islamiyah Al-Idarah Al-Ammah Li Al-Ifta Wa Buhus Al-Syariyah.
- Anwar, S. (2002). Paradigma Pemikiran Hadis Modern. In *Wacana Studi Hadis Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Farida, U. (2016). POLEMIK PENULISAN HADIS: Perspektif Michael A. Cook dalam The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam. *Riwayah : Jurnal Studi Hadis*, 1(1), 19–37.
- Minhaji, A. (2010). *Antologi hukum Islam*. Yogyakarta: Program Studi Hukum Islam, Program Pascasarjana, UIN Sunan Kalijaga.
- Tafsir, A. (2004). *Filsafat Ilmu: Akal Dan Hati Sejak Thales Sampai James*. Bandung: Remaja Rosdakarya.