

HADIS DALAM PEMIKIRAN IMAM ABU HANIFAH

Oleh: H. Busthomi Ibrohim

Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan IAIN SMH Banten

Abstrak

Abu Hanifah meletakkan Hadis Mutawatir sebagai bentuk tertinggi yang diyakini kebenarannya tanpa sikap skeptis dalam melihat validitas sebuah hadis. Hal ini tentu dipengaruhi oleh jumlah kuantitas (al-kamm) perawi yang banyak, serta ke-'adalah-annya, disertai tempat kejadian turunnya (makanu al-wurud) hadis tersebut. Sehingga sesuatu yang telah ditetapkan secara mutawatir akan menghasilkan ilmu yang pasti (al-ilmu al-dlaruriy) sebagaimana seseorang melihat kejadian secara langsung (al-mu'ayanah). Jadi jelas bahwa Abu Hanifah dan pengikutnya melihat bahwa hadis mutawatir menghasilkan informasi yang tidak diragukan lagi. Namun, di sisi lain Abu Hanifah mengatakan bahwa mutawatir tersebut tidak mutlak dibatasi dengan jumlah kuantitas yang banyak, akan tetapi sebuah hadis akan mencapai derajat mutawatir, apabila hadis tersebut telah disepakati dan diterima secara aklamatif oleh seluruh umat tentang keabsahannya. Tulisan singkat ini mencoba melihat sisi kecil dari pemikiran Abu Hanifah tentang hadis.

Key Words: *Abu Hanifah, Mutawatir, Qiyas, Hadis Ahad, Mursal.*

Pendahuluan

Pendekatan sosiologis dan histories pada pembahasan tema ini layak dimunculkan untuk melihat peta pemikiran Abu Hanifah dalam persoalan hadis, karena kedua pendekatan tersebut memberikan diskripsi yang kongkrit mengenai ekspresi dan corak berfikir seseorang, yang tentunya akan sangat diwarnai oleh background kehidypan orang tersebut ; dimana dan bagaimana keadaannya. Dalam hal ini Ibnu Khaldun mengatakan bahwa kondisi georgafis memiliki peran penting dalam mempengaruhi tingkah laku dan tabi'at seseorang dan juga dengan tingkat kemakmuran suatu kawasan.¹ Kondisi yang stabil misalnya akan memunculkan sebuah gaya berfikir yang lebih kompromis, demikian juga keadaan yang krusial biasanya memunculkan warn aide yang cenderung lebih konfrontatif dan reformis ataupun sebaliknya terkesan pesimistis. Hal ini merupakan hasil dari analisa sebuah fenomena yang tentunya sangat relative keabsahannya.

Tak luput dari generalisasi analisa tersebut, apa yang dialami oleh Imam Abu Hanifah² seorang faqih yang hidup di Kufah, Iraq. Dimana sejarah telah menunjukkan betapa tempat tersebut merupakan sentral dinamisasi pergerakan, baik itu dalam bidang politik, ekonomi dan keagamaan. Disitulah poros peradaban dunia berputar serta pergolakan pemikiran aliran-aliran kepercayaan (*al-nihal*) dan keagamaan (*al-milal*) bergumul. Pada masa pra-Islam, Kufah merupakan tempat pertemuan filsafat Yunani dan Persi. Adapun paska datangnya Islam, Irak merupakan tempat dimana berkumpul berbagai corak kultur dan latar belakang yang berbeda dari setiap negara, sehingga pergesekan yang kuat antara aliran-aliran yang eksis menjadi sebuah fenomena yang akrab, baik dalam bidang politik ataupun agama. Setiap kelompok berusaha untuk mempropagandakan ajarannya dan menjadi yang terkuat, baik itu dari kaum Syi'ah, Ahlu Sunnah, Khawarij ataupun Muktazilah.³

Sekilas Tentang Abu Hanifah

¹ Dalam hal ini Ibnu Khaldun dianggap sebagai Bapak Sosiologi Islam pertama, dimana beliau mencoba mengkombinasikan ilmu sssosiologi dan politik untuk membaca sejarah. Menurutnya, letak geografis suatu daerah akan sangat mempengaruhi tingkah laku seseorang. (Ibnu Khaldun, *Muqaddimatu al-'Allamah* Ibnu Khaldun, (Beirut: Dar al-Fikri, 1998), h. 94.

² Al Dzahabi di al-'bar mengatakan bahwa nama lengkap Abu Hanifah adalah al-Nu'man bin Tsabit, beliau tergolong orang yang cerdas, yang mampu merangkai dalam pribadinya antara pemahaman fikih, ibadah, wara' dan dermawan serta murah hati. Dilahirkan di Kuffah pada tahun 80 Hijriyyah dan meninggal di Baghdad tahun 150 Hijriyyah.

³ Al Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhab al-Islamiyah*, (Kairo: Daru al-Fikri al-Araby, t.t), h.346.

Dari keadaan yang sangat pluralis dan dinamis, Abu Hanifah tumbuh dari didikan orang tuanya yang religius. Sementara itu ada kecenderungan yang dimiliki orang tuanya dan sangat berpengaruh kepada Abu Hanifah, yaitu proporsi penggunaan akal yang sangat tinggi dalam berinteraksi dengan teks, sehingga ketika beliau mulai dewasa – dimana latar belakangnya sebagai seorang pedagang yang kelak akan banyak mempengaruhi dalam membaca sebuah teks dalam hukum Islam – sangat terbiasa melakukan perdebatan dan dialog dengan golongan-golongan kepercayaan yang berkembang di masanya, di samping juga banyak berinteraksi dengan pengikut aliran keagamaan yang eksis waktu itu.

Di masa beliau mulai tertarik dengan kajian keagamaan khususnya fiqih, ternyata ada satu hal yang tidak dapat ditinggalkan, efek dari apa yang dilakukan sejak kecil, yakni ketertarikan untuk mendalami ilmu kalam yang berfokus kepada pembahasab akidah dan aliran kepercayaan, sehingga tak heran kalau beliau sering mengadakan *munadbarah* dengan golongan-golongan yang berkembang pesat waktu itu, seperti *Muktazilah*. Pada masa di mana Abu Hanifah mulai matang, akhirnya beliau mengambil sebuah sikap untuk lebih berkonsentrasi pada kajian fikih, walaupun tanpa disadari *sibghah* ilmu kalam sangat mewarnai gara berfikirnya (*mind-set*), hal ini bisa dilihat dari metode pengajaran beliau tentang fikih yang oleh Muhammad Abu Zahrah dianggap senada dengan metode yang digunakan Sokrates dalam dialog-dialognya.⁴

Abu Hanifah yang lebih akrab dengan sebutan *Madrasatu al-Ra'yi*, dapat dilihat dari tingkat rasionalitas dan proporsi akal dalam berinteraksi dengan teks, ketika beliau mengambil empat fikih dalam *mainstream* pemikirannya; *Pertama*, fikih Umar yang dibangun di atas sistem *al-maslahah*. *Kedua*, fikih Ali yang dibangun di atas sistem *al-istimbath* dan tinjauan substansi *syari'at*. *Ketiga*, ilmu Abdullah bin Mas'ud dalam *attakhrij*. *Keempat*, ilmu Ibnu Abbas dalam al-Qur'an dan fikihnya.

Bagaimanapun juga paradigma pemikiran yang digunakan oleh Abu Hanifah sangat terpengaruh oleh kondisi sosiologis serta background kehidupan pribadi beliau, disamping tidak menafikan kecenderungan yang ada dalam dirinya secara natural. Efek dari perselisihan dan tekanan yang dilakukan penguasa Bani Abbasiyah pada zamannya (136-158 H / 754-775 M) dan pertentangan keras beliau dengan Ibnu Abi Laila yang didukung pemerintah sangat mempengaruhi ekspresi beliau dalam istimbat fikih yang selalu bercirikan *al-khurriyah al-syakhsbiyyah*,⁵ dimana dalam fikihnya, beliau lebih menitik beratkan pada perjuangan untuk menghormati kebebasan seseorang dalam bertindak selama orang tersebut masih sehat akalnya (*al-'aql*). Hal ini terbukti ketika beliau menolak *al-wilayah* (perwalian) dalam nikah untuk seorang perawan yang baligh dan sehat akalnya, demikian pula ketika beliau memberikan kekuasaan penuh kepada *al-safih* (bodoh) untuk menggunakan hartanya sesuai keinginannya tanpa ada campur tangan orang lain dengan alasan seluruh manusia ketika mencapai masa baligh akan matang akalnya dan mempunyai hak kemanusiaan (*al-insaniyah*) yang independen.⁶

Pengaruh kuat ini juga akan bisa dilihat ketika beliau berinteraksi dengan al-sunnah, dimana sikap preventif yang relatif tinggi dengan meletakkan syarat penerimaan sebuah informasi yang cukup ketat menjadi karakter beliau seiring dengan kondisi yang sangat krusial waktu itu.

⁴ Metode yang digunakan oleh Abu Hanifah adalah system dialog terbuka, dimana beliau tidak memberi materi fikih dengan system *Muhadbarah*, tetapi mengajukan sebuah permasalahan kepada para muridnya dengan memberikan alasan umum dari ide tersebut, yang nantinya akan diberi kesempatan kepada seluruh muridnya untuk menuangkan seluruh ide untuk berdialog dengan pendapat yang disodorkan oleh Abu Hanifah, sebagai konklusi akhir beliau mengambil argument yang paling *rajih* hasil dari dialog tersebut. Dari metode di atas, seluruh murid akan merasa puas ketika menjadikannya sebagai sebuah aklamasi yang sangat demokratis. Barangkali dari metode yang digunakan oleh Abu Hanifah, Muhammad Abu Zahrah mengomentari bahwa hal tersebut menunjukkan betapa Abu Hanifah adalah orang yang sangat berjiwa besar dan terbuka (inklusif dan demokratis) yang mana beliau bisa berbaur dengan muridnya tanpa menghilangkan wibawa dan rasa hormat murid-muridnya kepadanya. (*Ibid.*, h. 353)

⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Op. cit.*, h.375

⁶ *Ibid.*, h. 377

Validitas al-Sunnah

Pandangan Abu Hanifah dalam membagi sebuah hadis diselaraskan dengan pemikiran para imam yang lain, dimana beliau meletakkan Hadis Mutawatir sebagai bentuk tertinggi yang diyakini kebenarannya secara mutlak tanpa sikap skeptis dalam melihat validitas hadis tersebut. Hal ini tentu dipengaruhi oleh jumlah kuantitas (*al-kammu*) perawi yang banyak serta ke-'adabannya, disertai dengan tempat kejadian turunnya (*makanu al-wurud*) hadis yang pasti. Dari sini al-Sarakhsy mengatakan dalam Ushul-nya bahwa sesuatu yang telah ditetapkan dengan mutawatir akan menghasilkan ilmu yang pasti (*al-'ilmu al-dharrury*) sebagaimana seseorang melihat kejadian secara langsung (*al-mu'ayanah*). Jadi jelas bahwa Abu Hanifah dan pengikutnya melihat bahwa hadis mutawatir menghasilkan informasi yang tidak diragukan lagi. Disisi lain terdapat persepsi yang berbeda tentang Mutawatir menurut Abu Hanifah, dimana Dhafar Ahmad al-Utsmany mengatakan bahwa Mutawatir tersebut tidak mutlak dibatasi dengan jumlah kuantitas yang banyak, akan tetapi sebuah hadis akan mencapai derajat Mutawatir apabila hadis tersebut telah disepakati dan diterima secara aklamatif oleh seluruh umat tentang keabsahannya.⁷

Sedangkan hadis yang belum mencapai derajat Mutawatir, bagi Abu Hanifah terbagi menjadi dua; *al-Masyhur al-Mustafid* dan *al-Ahad*, dimana keduanya telah terperinci, hasil dari tinjauan *al-istifadlah* dan *al-syabrah* periwayatan oleh Ulama ataupun Perawi. Bagi beliau, Hadis Masyhur adalah sebuah hadis yang tidak memenuhi syarat *tawatur* di tingkat sahabat (*thabaqatu al-shahabah*) yang mana awalnya muncul sebagai hadis ahad tetapi pada periode berikutnya berkembang, sehingga mencapai pada sebuah posisi dimana akal dan adat tidak memungkinkan bagi para perawi untuk bersepakat dalam kebohongan, karena diriwayatkan oleh perawi yang *tsiqoh*.⁸ Dari sini al-Jashshash⁹ salah seorang pengikut madzhab Hanafi mengkategorikan masyhur sebagai Hadis Mutawatir, tetapi hukuman yang diberikan bagi yang menentang hadis tersebut tidak seperti Hadis Mutawatir yang harus dikafirkan¹⁰, tetapi hanya tergolong sebagai orang sesat. Sebagai contoh untuk Hadis Masyhur adalah hadis *masbu al-khuffain* dan juga hadis tentang hukuman pezina yang sudah beristri (*al-zani al-mubshah*).

Secara umum, Imam Abu Hanifah menerima Hadis Masyhur sebagaimana Hadis Mutawatir, menerima tanpa meletakkan banyak persyaratan. Hal ini bisa dilihat ketika beliau meletakkan Hadis Masyhur sebagai hukum independen dalam syaria'ah agama dan sebagai komplemen dari apa yang ditetapkan dalam al-Quran.

Berbeda dengan sikapn *Hadis Ahad*, sikap kehati-hatian beliau sangat dominan di sana. Hal ini bisa dilihat ketika meletakkan persyaratan ketat yang tidak dilakukan oleh ulama lain. Sikap beliau bisa difahami secara bijak ketika kita kembali sekali lagi kepada tinjauan sosiologis dan historis Abu Hanifah. Beliau hidup di Kufah sebuah kota yang sangat dinamis dan sarat dengan perselisihan serta fitnah yang berkembang begitu luas dalam kancah politik ataupun ekspresi keagamaan dan aliran kepercayaan. Dari sini metode yang ditancapkan Abu Hanifah akan sesuai dengan konteks dimana beliau berdomisili. Imam Malik umpamanya yang hidup di kedamaian kota Madinah hanya mensyaratkan penerimaan *Khabar Ahad* dengan tidak bertentangan dengan perbuatan *Abhu al-Madinah*, Imam Syafe'i hanya mensyaratkan dua syarat; *shibhatu al-sanad* dan *ittishalu al-sanad* dan Imam Hambali hanya mensyaratkan satu syarat yaitu *shibhatu al-sanad*¹¹.

Dalam hal ini Abu Hanifah berpendapat bahwa *Khabaru al-Ahad* tidak menghasilkan ilmu yang pasti (*al-ilmu al-yaqin*) tapi wajib diamalkan dengan beberapa persyaratan. Dalam penerimaan Hadis Ahad tersebut, beliau membagi persyaratan menjadi dua dimensi ; *Pertama*, kritik periwayatan (*al-naqdu al-kharijiy*) yang berkisar tentang tinjauan sanad dan keadaan seorang rawi. *Kedua*, kritik matan (*al-naqdu al-dakhibiy*) yang berkisar pada tinjauan matan hadis dan hal-hal yang

⁷ Dhafir Ahmad al-Utsmany, *Qovaid fi Ulumi al-Hadis*, (Kairo: Daru al-Salam, 2000), h. 62

⁸ Muhammad Baltajiy, *Bubuts Mukhtarab fi al-Sunnab*, (Kairo: Maktabatu al-Syabab, 2000), h. 92.

⁹ Nama lengkap beliau adalah Abu Bakar Ahmad bin Ali al Riziyy pengikut madzhab Hanafi lahir tahun 350 H dan meninggal tahun 370, buku monumental beliau "Ahkamu al-Quran"

¹⁰ Al-Mustasar Ali al-Bahnasawiy, *al-Sunnab al-Mubtara 'Alaiha*, (Mansurah: Daru al-Wafa, 1989), h. 148.

¹¹ Muhammad Fuad Syakir, *Haditsu al-Ahad Makanatuba fi al-Sunnab*, (Kairo: Daru al-Hijaz, 1994), h. 21

bersangkutan dengannya.¹² Adapun standarisasi *al-naqdu al-kbarijiy* adalah sebagai berikut ; *Pertama*, al-Islam, syarat ini sangat jelas sesuai dengan konsensus para ulama bahwa dalam urusan agama, periwayatan kafir tidak bisa dijadikan acuan untuk menetapkan sebuah hukum, seperti yang dikatakan oleh al-Sarakhsiy : "*Fala ta'tamid riwayatata al-kafir fi babi al-akbbar asblan*". *Kedua*, *al-'Aqlu*. Tidak diterima periwayatan seseorang yang belum baligh; belum matang akalinya, serta tidak diterima periwayatan gila. *Ketiga*, *al-Dzabth*, yaitu pemahaman seorang rawi dari apa yang didengarkan serta kemampuan menghafal dan meriwayatkan sesuai dengan apa yang didengarkan walaupun waktu mendengar dan waktu periwayatan cukup lama. Dari sini maka periwayatan orang bodoh (*al-mughoffal*) dan sembrono (*al-mutasabil*) tidak diterima. *Keempat*, *al-'Adalah*, dimana karakter seorang rawi harus baik (*mustaqimul hal*), jujur dalam periwayatan dan bukan orang yang berperingai buruk yang sering termotivasi untuk berbohong.¹³ Dari persyaratan di atas akan terlihat jelas bagaimana Abu Hanifah sangat jeli melihat faktor eksternal dari periwayatan hadis, sebagaimana beliau sangat teliti dalam metode *al-jarh wa al-ta'dil* sebagai apa yang diterapkan dari metode kritik rijal dijadikan standar oleh para *Muhaddits* setelahnya.¹⁴

Adapun standar yang diletakkan Abu Hanifah dalam *al-naqdu al-dakhiliy* adalah sebagai berikut : *Pertama*, tidak bertentangan dengan dalil yang telah disepakati beliau menjadi *masdar* dalam penetapan hukum; al-Qur'an, Sunnah Mutawatir dan Masyhur. Dengan ini beliau menolak Hadis "*La shalata liman lam yaqra' bijatibati al-kitab*" karena bertentangan dengan ayat "*Faqra' ma tayassara mina al-Qur'an*". *Kedua*, sahabat yang meriwayatkan hadis tidak bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dalam perbuatannya atau fatwanya. Dari sini beliau menolak hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah ra. "*La nikaha illa bi waliyyin*" karena Aisyah menikahkan keponakannya (anak putri Abdurrahman), sedangkan pada waktu itu, Abdurrahman berada di Syam. Demikian pula Abu Hanifah menolak hadis mencuci belanga tujuh kali yang salah satunya dengan debu apabila dijilat anjing, karena bertentangan dengan apa yang difatwakan sahabat dimana mereka mengatakan tidak perlu tujuh kali, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Disini Khabar Ahad yang diriwayatkan sahabat yang berinteraksi langsung dengan Rasulullah akan dianggap *qath'iyu al-nurud* dan *al-dalalah*¹⁵. *Ketiga*, perawi tidak mengingkari bahwa dia telah meriwayatkan hadis tersebut. Hal ini ditegaskan oleh al-Sarakhsiy yang mengatakan bahwa Abu Hanifah dan Abu Yusuf tidak mengamalkan hadis apabila perawi mengingkari bahwa dirinya telah meriwayatkan hadis tersebut.¹⁶ Untuk itu Abu Hanifah menolak hadis "*Ayyuma imra'atin nakabat bighairi idzni waliyyiha fanikahuba bathil*" yang mana hadis tersebut telah diriwayatkan oleh Sulaiman bin Musa, al-Zuhri, 'Urwah dari Aisyah ra. Tetapi ketika Ibnu Juraij menanyakan kepada al-Zuhri tentang periwayatan tersebut beliau mengingkarinya. Demikian pula penolakan hadis yang diriwayatkan oleh 'Ammar bin Yasir bahwa Umar bin Khattab mengatakan bahwa Rasul membolehkan tayammum bagi orang yang junub, dan setelah diteliti ternyata Umar tidak pernah mengatakan hal tersebut. *Keempat*, *Khabaru al-ahad* tidak diriwayatkan kepada suatu perkara yang bersifat komunal yang akan dikerjakan banyak orang (*ta'ummu bibi al-balwa*), karena secara rasional hal yang bersifat komunal dan menyangkut permasalahan publik tidak memungkinkan dikatakan oleh Rasulullah kepada satu orang, tapi semestinya diriwayatkan oleh jumlah yang mencapai derajat mutawatir dan syuhrah. Dengan ini maka beliau menolak hadis "*al-jabr bi al-basmalah*". Hadis tersebut telah diriwayatkan oleh Abu Hurairah tetapi dalam prakteknya para sahabat dan periode berikutnya tidak mengerjakan hal tersebut.¹⁷

¹² Muhammad Baltajiy, *Op. cit.*, h. 95

¹³ *Ibid.*, h. 96

¹⁴ Sebagai bukti bahwa Abu Hanifah dijadikan acuan dalam penghukuman Rijal ketika beliau menghukum Sufyan al-Tsauri beliau mengatakan bahwa dia tsiqoh dan hadisnya bias diterima kecuali hadis Jabir al-Ja'fy yang mana beliau mengatakan bahwa dia *Kadzdzab* yang merupakan pembesar keluarga *abli bait* dan dia *Munqati'* ke al-Baqir. Dari statement ini Ibn al-Hajar al-Asqolaniy mengiyakan pendapat tersebut dan mengatakan di al-Taqrir bahwa dia adalah *Dha'if Rafidly*.

¹⁵ Muhammad Baltajiy, *Op. cit.*, h. 105

¹⁶ *Ibid.*, h. 106

¹⁷ *Ibid.*, h. 108

Fikihu al-Rawiy

Satu hal yang telah menjadi persepsi umum, bahwa salah satu metode yang dijadikan acuan oleh Abu Hanifah dalam penerimaan hadis adalah adanya syarat dimana seorang rawi harus menguasai fikih (*fugihan*). Hal tersebut disimpulkan oleh para *fugaha'* dan *ushbuliyyun* berdasarkan riwayat yang masyhur ketika terjadi dialog antara Abu Hanifah dan al-Awza'iy perihal pengangkatan kedua tangan pada waktu salat. Abu Hanifah berpandangan bahwa pengangkatan tangan hanya dilakukan ketika *takbiratu al-iftitah* dengan mengambil periwayatan dari Hammad dan Ibrahim al-Nakhmiy. 'Alqomah dari Ibn Mas'ud yang mengatakan bahwa Rasulullah mengangkat tangan ketika takbiratul ihram kemudian tidak melakukan lagi dalam salat.¹⁸ Ketika al-Awza'iy menentang hal tersebut dengan mendatangkan hadis dari periwayatan al-Zuhri dari Salim, Abu Hanifah mengatakan bahwa Hammad lebih menguasai fiqih (*afqah*) dari al-Zuhri dan Ibrahim lebih menguasai fikih (*afqah*) dari Salim. Dari sini para ulama berkesimpulan bahwa Abu Hanifah mensyaratkan bahwa rawi Hadis Ahad harus menguasai fikih. Hal ini dikuatkan oleh pernyataan pengikutnya, seperti Isa bin Aban.¹⁹ Yang mengatakan bahwa *fikih al-rawiy* merupakan standar dalam penerimaan khabar Walaupun pengikut beliau yang lain seperti Abu al-Hasan al-Karkhiy menolak hal tersebut yang akhirnya banyak didukung oleh para ulama.²⁰

Para ulama yang mengatakan bahwa Imam Abu Hanifah tidak mensyaratkan *fiqihu al-rawiy* dalam periwayatan, ketika harus meninjau hadis dialog antara Abu Hanifah dan al-Awza'iy dan respon yang diungkapkan Abu Hanifah hanyalah sebatas retorika yang dipakai untuk menguatkan dalil beliau. Secara umum seorang ulama akan mengedepankan sebuah periwayatan seorang rawi yang *capable* dalam pemahaman sebuah hadis dari yang lainnya bila dihadapkan pada dua pilihan, hal ini juga akan dilakukan oleh seluruh ulama yang tidak lepas dari pembagian rawi sesuai dengan kadar kapabelitasnya dalam menguasai agama.²¹ Dari sini bisa dilihat betapa jawaban yang diberikan Abu Hanifah menandakan bahwa beliau orang yang cerdas dan sangat tanggap.²² Berangkat dari sudut yang lain, para ulama menilai bahwa penolakan Abu Hanifah, disebabkan karena hadis yang diriwayatkan oleh al-Zuhri merupakan hadis komunal yang seharusnya diriwayatkan oleh banyak orang. Hal ini bisa difahami karena Rasulullah melakukan salat sebanyak lima kali sehari dan banyak disaksikan oleh para sahabat. Sehingga ketika hal tersebut diriwayatkan sebagai hadis ahad, maka timbul sebuah keraguan terhadap validitas hadis tersebut. Hal yang menguatkan bahwa *fiqihu al-rawiy* bukan standar bagi beliau dalam penyelesaian khabar, munculnya sebuah komitmen dimana Abu Hanifah mengedepankan hadis yang diriwayatkan oleh Anas ra. Dan meninggalkan beberapa hadis Abu Hurairah yang secara keilmuan lebih tinggi dan mumpuni dari Anas. Seperti dalam penentuan *taqdiru al-haidl*, Abu Hurairah lebih mengedepankan periwayatan Anas ra. Dari sahabat yang lain termasuk Abu Hurairah.²³

Abu Hanifah ; Antara *Qiyas* dan *Khabaru al-Ahad*

Metode yang diterapkan oleh Abu Hanifah dalam penyelesaian hadis ahad menimbulkan sebuah dugaan bahwa Abu Hanifah menolak jumlah yang cukup besar dari hadis ahad. Ditambah lagi beliau mengambil proporsi yang besar dalam menggunakan *qiyas* dan *judal* serta dalam penggunaan akal untuk menetapkan hukum. Dari fenomena ini, maka timbul sebuah persepsi bahwa Abu Hanifah lebih mengedepankan *qiyas* dari *khabaru al-ahad*.

Ditinjau dari akar permasalahan, *statement* di atas tidak bisa ditolak begitu saja ataupun sebaliknya. Fenomena historis kehidupan Abu Hanifah secara tidak langsung sangat

¹⁸ *Ibid*, h. 111

¹⁹ Beliau berasal dari Madrasah Fikih Abu Hanifah. Pernah menjadi hakim selama sepuluh tahun dan memperdalam fikih Abu Hanifah dari para pengikut Abu Hanifah, tapi diklaim bahwa dia sedikit mengambil periwayatan dari Muhammad bin al-Hasan. Beliau wafat pada tahun 220 H.

²⁰ Muhammad Baltajiy, *Op. cit.*, h. 104

²¹ *Ibid*, h. 112

²² *Ibid*, h. 113

²³ *Ibid*, h. 112

mempengaruhi beliau untuk lebih berhati-hati dalam menerima validitas hadis ahad, sehingga menimbulkan sebuah sikap untuk mengambil qiyas sebagai alternatif yang dibangun dengan dalil yang dianggap lebih *safe*; al-Qur'an, Sunnah Mutawatir dan Masyhur dari pada terjebak pada sebuah kesalahan untuk mengadopsi hadis ahad di masa belum seluruh informasi terdeteksi keabsahannya. Hal ini akan berubah untuk menafikan qiyas sebagai sebuah alternatif, ketika beliau telah yakin atas validitas sebuah informasi tanpa harus membedakan Ahad maupun Mutawatir. Dengan konteks ini beliau dengan tegas mengatakan: "Demi Allah telah bobong dan memfitnah kami siapa yang menganggap bahwa kami mengedepankan qiyas dari nash apakah setelah adanya nash masih memerlukan qiyas?" Hal ini mengidentifikasi bahwa Abu Hanifah bukan mengedepankan qiyas dari khabar ahad karena tidak percaya ataupun menolak dengan apa yang diucapkan Rasulullah, tapi lebih cenderung bahwa hal tersebut merupakan sebuah tindakan *preventive* dalam menilik keabsahan sebuah informasi. Al-Shalihi dalam Uqudu al-Jaman mengatakan bahwa sebenarnya Abu Hanifah tidak menentang hadis karena tidak percaya hal tersebut, tetapi menolak beberapa hadis karena ijthid beliau dalam mengambil sebagai *hujjah* dengan dalil-dalil dan syarat yang telah diletakkan.²⁴

Hadis Mursal Sebagai Sebuah Hujjah

Telah menjadi konsensus para ulama bahwa Abu Hanifah mengambil *khabar al-mursal* sebagai *hujjah*.²⁵ Yaitu hadis yang tidak ada ittisalu al-sanad dengan Rasulullah, dan beliau dalam hal ini mengambil *Mursal Tabi'in* dan *Tabi'u al-Tabi'in*. Dari paradigma ini timbul sebuah anggapan bahwa Abu Hanifah tidak begitu memperhatikan sanad hadis dalam penyelesaian sebuah periwayatan, padahal dalam metode penerimaan informasi ahad, beliau terlihat ketat dan tergolong spesialis dalam kritik *rijal*, hal ini akan menimbulkan sebuah kesan bahwa beliau inkonsisten dalam penerapan metode dan ada hal yang kontradiktif dalam aplikasi metode tersebut.

Ketika Abu Hanifah menerima Mursal sebagai hujjah, tentunya ada sebuah pertimbangan yang cukup matang, dimana substansi hadis (*matan al-hadits*) merupakan hal yang telah berkembang di tengah umat Islam dan Ulama sepakat untuk menerimanya, sehingga hal tersebut secara substansial sama dengan Mutawatir ataupun Masyhur. Demikian pula ketika beliau menerima hadis ahad yang diriwayatkan secara mursal, rawi hadis harus tergolong memenuhi persyaratan untuk diterima periwayatannya dan juga isi hadis tersebut tidak bertentangan dengan *al-naqdu al-dakhibiy* seperti yang telah dijelaskan di atas.

Abu Hanifah Dalam Sorotan Ulama Hadis

Dalam posisinya sebagai imam yang paling terpercaya dalam proses kodifikasi hadis, kerangka pemikiran yang digunakan Imam Bukhari tidak lepas dari sebuah pengaruh eksternal. Hal ini bias difahami ketika banyak kalangan melihat bahwa Bukhari termasuk orang yang sangat keras untuk menolak gaya berfikir Abu Hanifah dan pengikutnya. Ini dijelaskan oleh Jamaluddin al-Zaila'i dalam *Nashbu al-Rayah* dan dikuatkan oleh al-Kasymiriy dalam bukunya *Faidhu al-Bariy* yang menjelaskan bahwa Imam Bukhari sangat kontra dengan Abu Hanifah. Dan hal tersebut akan terlihat gambling ketika mengkaji buku *al-Tarikh al-Shoghbir*.²⁶ Salah faktor yang menjadi fondasi indikasi tersebut muncul ketika beliau banyak berinteraksi dengan Nu'aim bin Hammad dimana Nu'aim yang diklaim oleh al-Dulabiy sering membuat periwayatan palsu tentang aib (*matsalib*) Abu Hanifah seperti yang dijelaskan oleh al-Dzahabiy di *al-Mizān* dan juga Ibn Hajar al-Asqalaniy di *Tabdżibu al-Tabdżib*, sehingga tanpa disadari sangat berpengaruh pada pemikiran Imam Bukhari.²⁷

²⁴ *Ibid*, h. 119

²⁵ Hadis Mursal adalah hadis yang diriwayatkan oleh tabi'in dari Rasulullah saw (periwayatan tersebut terputus dari sahabat)

²⁶ Dhafar Ahmad al-Utsmaniy, *Op. cit.*, h. 381

²⁷ *Ibid*, h. 380

Disisi lain al-Kautsariy ketika memberikan komentar terhadap buku *Syuruthu Aimmah al-Khamsah* karangan al-Hazimiy mengatakan bahwa sebab lain dari fanatisme Imam Bukhari untuk menolak paradigma berfikir Abu Hanifah adalah kecenderungan Bukhari terhadap *al-ra'yu* (penggunaan proporsi akal yang besar) disamping beliau pernah belajar fikih dari para fuqaha Bukhara dari *Ahlu al-ra'yi*.²⁸ Dan nketika berumur 16 tahun beliau telah menguasai buku Ibn al-Mubarak dan buku-buku al-Waqi' serta menguasai dan menghafal fikih mereka yang tergolong berasal dari *ahlu al-ra'yi*. Sehingga Bukhari telah memahami platform pemikiran beliau secara mendalam.

Berangkat dari persepsi Bukhari yang kurang baik terhadap Abu Hanifah dan gaya beliau berinteraksi dengan teks, maka sangat wajar apabila Imam Bukhari tidak memasukkan periwayatan dari Abu Hanifah di dalam buku Shahihnya. Hal ini seiring dengan apa yang dikatakan oleh al-Zulai'iy saat menjelaskan bahwa Bukhari —berangkat dari persepsi yang kurang baik terhadap Abu Hanifah—tidak mencantumkan satu hadis pun yang berasal dari Abu Hanifah.²⁹ Dalam hal ini Muhammad Abu Zahwa dalam *Hadits wa al-Muhadditsin* menjelaskan bahwa tidak dicantumkan periwayatan yang berasal dari Abu Hanifah di kitab Shahihnya bukan berarti apa yang diriwayatkan oleh Abu Hanifah tergolong *dla'if*, karena telah menjadi konsensus bersama bahwa kitab *Shahihain* belum mencakup seluruh hadis shahih yang ada. Adapun prediksi beliau dalam hal ini, menunjukkan bahwa Imam Bukhari lebih terfokus dalam kodifikasi hadis shahih dari seseorang yang apabila ditinggalkan periwayatannya akan hilang dengan kematiannya karena tidak punya pengikut, berbeda dengan keadaan Abu Hanifah yang terus terjaga periwayatannya dengan adanya pengikut yang cukup banyak. Di sisi lain sebab tidak dicantumkan periwayatan yang berasal dari Abu Hanifah dikarenakan beliau lebih sibuk dengan *fiqhu al-hadits* dan *istimbath* hukum-hukum yang berasal dari *nash*. Serta kurang berkonsentrasi penuh dalam pengumpulan *thuruqu al-sanad*. Sehingga dalam periwayatan hadis beliau hanya melakukan ketika berada di tengah-tengah muridnya dalam majlis fikih.³⁰

Berbeda dengan Imam Musli bin al-Hujjaj, seperti yang dikatakan dalam bukunya *al-Kunyyiy wa al-Asma'u* mengatakan bahwa Abu Hanifah adalah *Shahibu al-ra'yi* dan beliau termasuk *Mudltharibu al-Hadits*³¹ serta tidak banyak mempunyai hadits shahih³² Dugaan ini muncul ketika Imam Muslim menjelaskan dalam *Kitabu al-Tamyiz* ketika menerangkan 'Ilal Hadis Jibril tatkala bertanya kepada Nabi tentang Islam dan Iman, dimana Imam Muslim melihat telah terjadi *idlthirab* dalam riwayat hadis tersebut³³ Berangkat dari persepsi Imam Muslim tersebut terhadap Abu Hanifah, maka sangat bisa difahami ketika Imam Muslim tidak memasukkan periwayatan dari Abu Hanifah dalam buku shahihnya.

Hal yang tidak jauh berbeda ketika kita lihat sikap Imam al-Nasa'i yang beliau menyebutkan Abu Hanifah dan tiga pengikutnya; al-Samity, al-Lu'luiy dan al-Syaibaniy dalam bukunya *al-dhu'afa'* dan menerangkan bahwa Yusuf bin Khalid al-Samity adalah *Kadẓdẓab* dan juga Hasan bin Ziyad al-Lu'luiy juga tergolong sebagai orang yang *kadẓdẓab Khabits*. Walaupun demikian Imam al-

²⁸ *Ibid*, h. 382

²⁹ Muhammad Abdu al-Rasyid al-Nu'maniy, *al-Imam Ibn Al-Majah wa Kitabuhu al-Sunan*, (Beirut : Maktabatu al-Mathbu'atu al-Islamiyah, 1419 H), h. 132

³⁰ Muhammad Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadits wa al-Muhadditsin*, (Kairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyah, 1959), h. 287

³¹ Hadits Mudlthorib adalah hadis yang diriwayatkan dengan sisi (kata atau kalimat) yang berbeda tetapi agak sama (*mutaqqarribab*). Hukum hadits tersebut adalah *dla'if* dikarenakan hilangnya *al-dlabth*, keadaan ini biasanya terjadi di matan ataupun di sanad (lihat *Tadribu al-Rawi* karangan Jalaluddin al-Suyuthi h. 307

³² Muhammad Abdu al-Rasyid al-Nu'maniy, *Op. cit.*, h. 134

³³ Imam Muslim menerangkan dalam *kitab al-Tamyiz* tentang 'ilal yang terjadi dalam hadits ketika Jibril menanyakan tentang Iman dan Islam yang mana beliau menganggap periwayatan Abu Hanifah telah terjadi *idlthirab*. Dikatakan dalam matan hadis tersebut "Ji'tu asaluka 'an sharai'I al-Islam". Kata-kata *syara'i* dianggap Imam Muslim sebagai tambahan yang mana sebenarnya tidak ada dalam hadis shahih seperti yang diriwayatkan Sulaiman, Mathar, Kahmas, Muharib, 'Utdman, Husain bin Hasan dan yang lainnya (dalam riwayat mereka hanya ada "Ma al-Islam"). Dalam hal ini Imam Muslim menuduh bahwa ditambakkannya kata tersebut adalah sebuah upaya untuk melegitimasi dan membenarkan pendapat Abu Hanifah tentang iman dan aqidah dalam madzhabnya.

Nasa'i masih tetap memasukkan periwayatan Abu Hanifah dalam buku Sunannya. Salah satu contoh hadis yang dicantumkan adalah hadis dalam "Babu Man Waqa'a 'Ala Bahimatin" yang berbunyi, "Akhbarana 'Ali bin al-Hujr, qala ana 'Isa bin Yunus 'an al-Nu'man ya'niy **Ibn Tsabit Abi Hanifah** 'an 'Ashim 'an Abi Razin, 'an Abdullah bin 'Abbas qala: Laisa man ata bahimatan haddun". Hadis di atas dianggap oleh al-Nasa'i tidak shahih dengan alasan bahwa 'Ashim bin 'Umar lemah dalam periwayatan. Dari sini al-Nasa'i tidak mengatakan bahwa kelemahan hadis tersebut muncul karena adanya Abu Hanifah di jajaran periwayatannya, akan tetapi kelemahan muncul karena eksistensi 'Ashim dalam periwayatan yang dianggap lemah oleh beliau. Dari sini ada sebuah indikasi bahwa beliau telah *taraju'* dari apa yang dikatakan di *al-dhu'afa'* dan seperti yang dikatakan oleh Abdul Rasyid al-Nu'maniy bahwa al-Nasa'i *taraju'* dari apa yang ditujukan kepada Abu Hanifah setelah beliau bertemu dan belajar dari al-Thahawiy al-Misyriy.³⁴

Disisi lain, Imam Abu Daud sangat respek dengan Abu Hanifah seperti yang dikatakan oleh Ibn 'Abdu al-Bar dalam buku *al-Intiqā fī Fadhbaili al-Tsalatsatu al-Fuqaha'* bahwa beliau mengatakan "Rabima Allah Aba Hanifah Kana Imaman"³⁵. Tapi berbeda dengan Imam Ibnu Majah yang tidak pernah menyinggung sedikitpun dalam periwayatan tentang Abu Hanifah³⁶. Dan bagi Imam Tirmidzi, beliau telah mengakui bahwa Imam Abu Hanifah sebagai *imamu jarb wa ta'dil* yang mana Tirmidzi menerima apa yang telah diseleksi dari Imam Abu Hanifah dari kritik *rijal*. Bahkan al-Dahlawiy dalam buku *Syarbu Sifri al-Sa'adah* mengatakan bahwa Imam Tirmidzi mempunyai unsur fanatik kepada *imamu ahli al-ra'yi* dan ijtihad lebih khusus Imam Abu Hanifah. Tapi walaupun rasa ta'assub yang besar, Imam Tirmidzi tidak menyebutkan Abu Hanifah dan pengikutnya di buku beliau³⁷.

Penutup

Metode yang diterapkan oleh Imam Abu Hanifah untuk menilik keotentikan sebuah hadis sungguh berbeda dengan imam lainnya, khususnya dalam pengambilan hadits ahad. Sehingga muncul sebuah kesan, bahwa beliau terlalu ketat dan berhati-hati dalam penerimaan sebuah informasi. Dari sisi Ibnu Khaldun menganalisa bahwa minimnya periwayatan yang diambil Abu Hanifah muncul ketika beliau memasang persyaratan yang ketat dalam periwayatan.³⁸ Dari premis di atas, pemahaman yang kurang proposional akan memunculkan sebuah persepsi bahwa Abu Hanifah tidak mempunyai perbekalan yang cukup (*qalilu al-bidlo'ah*) dalam hadis seperti yang dikatakan Ahmad Amin dalam Fajru al-Islam³⁹, yang pada akhirnya menimbulkan keraguan terhadap kapabilitas beliau dalam penetapan hukum fikih. Demikian pula sebaliknya, secara proporsional metode yang digulirkan Abu Hanifah dalam melihat validitas sebuah hadis menjadi sangat signifikan ketika kita tinjau keadaan sosiologis dan politis waktu itu, dimana penyelewengan informasi dari Rasulullah sangatlah gencar seiring dengan munculnya beberapa aliran pemikiran dalam ilmu kalam, dimana semua berusaha untuk menjadi yang terkuat. Melihat fenomena tersebut, sebenarnya usaha yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah dan metode yang diletakkan hanyalah merupakan proses *purifikasi al-sunnah* dari kepalsuan yang dipropagandakan.

Adapun pengaruh yang muncul dari paradigma pemikiran Abu Hanifah (dimensi rasionalitas dalam melihat teks) kepada ulama setelahnya, khususnya para ulama hadis, tidak bisa begitu saja diklaim sebagai sebuah hal yang nihil. Pengaruh Abu Hanifah dalam proporsinya sebagai seorang *faqih* memang lebih dominan dibandingkan proporsi beliau dalam periwayatan. Hal ini terbukti ketika beliau menjadi *pioneer* dalam meletakkan ilmu syari'ah yang pada akhirnya diikuti Imam Malik dalam buku *al-Muwatha'* dan Sufyan al-Tsauri. Disisi lain pengaruh Abu Hanifah akan terlihat dari gaya Imam Bukhari dan Abu Daud berinteraksi dengan teks, yang pada

³⁴ Muhammad Abdu al-Rasyid al-Nu'maniy, *Op. cit.*, h. 148

³⁵ *Ibid*, h. 152

³⁶ *Ibid*, h. 150

³⁷ *Ibid*, h. 150

³⁸ Ibnu Khaldun, *Op. cit.*, h. 427

³⁹ Musthofa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuba fi al-tasyri' al-Islamiy*, (Beirut: Daru al-Wafa, 1998), h. 448

akhirnya kedua ulama' hadis tersebut digolongkan oleh Thahir al-Jazairiy termasuk *Imamu al-ijtihad*, berbeda dengan yang diposisikan sebagai madzhab *ablu al-hadits*, walaupun hal tersebut bukan mutlak muncul dari pengaruh Abu Hanifah secara pribadi. Berbeda dengan pengaruh dalam bidang fikih, pengaruh beliau dalam periwayatan kurang menyolok karena beliau lebih berkonsentrasi dalam memahami teks dan *istimbath* hukum dari pada periwayatan. Sehingga kita temukan para Imam hadis menggunakan metode independen terbebas dari apa yang diterapkan Abu Hanifah, apalagi seperti Imam Bukhari dan Muslim, tidak memasukkan periwayatan beliau di buku shahihnya. Bagaimanapun juga, usaha yang ditawarkan Abu Hanifah dalam berinteraksi dengan *al-Sunnah* sangatlah besar dan akan memberi sebuah khazanah yang sangat mahal bagi kemajuan Islam ke depan, sekarang tinggal bagaimana kita menyikapinya secara arif dan proporsional.

Daftar Pustaka

- Al-Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikhu al-Madzhab al-Iskamiyah*, (Kairo: Daru al-Fikri al-Arabiy, Tanpa tahun).
- Al-Mustasar Ali al-Bahnasawiy, *al-Sunnah al-Muftara 'Alaiba*, (Mansurah: Daru al-wafa, 1989).
- Dhafar Ahmad al-'Utsmaniy, *Qawa'idu fi Ulumi al-Hadits*, (Kairo: Daru al-Salam, 2000).
- Ibnu Khaldun, *Muqaddima al 'Allamah Ibnu Khaldun*, (Beirut: Daru al-Fikri, 1998).
- Muhammad Abdu al-Rasyid al-Nu'maniy, *al-Imam Ibn al-Majah wa Kitabuhu al-Sunan*, (Beirut: Maktabatu al-Mathbu'atu al-Islamiyah, 1419 H).
- Muhammad Abu Zahwu, *al-Hadits wa al-Muhadditsun*, (Kairo: Al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 1959).
- Muhammad Baltajiy, *Buhuts Mukhtarab fi al-Sunnah*, (Kairo: Maktabu al-Syabab, 2000).
- Muhammad Fuad Syakir, *Haditsu al-Ahad Makanatuhu fi al-Sunnah*, (Kairo: Daru al-Hijaz, 1994).
- Musthofa al-Siba'i, *al-Sunnah wa Makanatuba fi al-Tasyri' al-Islamiy*, (Beirut: Daru al-Wafa, 1998).

