

## KAJIAN ATAS KREDIBILITAS IMAM ABU HANIFAH DI BIDANG HADIS

Alimin Mesra

Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta

email:

### Abstract

This essay affirms that Imam Abu Hanifah was a hadith expert (*muhaddits*). This thesis is a conclusion from analysis of related data based on hadith criticism approach and conventional paradigm of hadith theory. The variables used as a measure are his individual integrity, known as *al-'adalah* (moral integrity) and *al-dhabth* (intellectual integrity), role in hadith narration process (*tahammul wa ada' al-hadis*), contribution in hadith critic and terminology, and elaboration of the criteria of the hadith validity. Based on these variables, this essay finds that Abu Hanifah's moral and intellectual integrity are recognized by a number of popular hadith critics, such as Ali al-Madini, Sufyan al-Tsauriy, Ibn al-Mubarak ect., and the hadith narrated by him in fact reached a relatively large amount, and that can be seen in the compilations by Abu al-Mu'ayyad al-Khawarizmi, *Jami' al-Masanid*, and by Hasan al-Syaibaniy, *Kitab al-Atsar*. In addition, Abu Hanifah also contributed significantly to the formation and discussion of hadith terminology. His concept of *hadis masyhur* and of the criteria of the hadith validity has, for an example, inspired the scholars who have come and lived after his period time. This essay, therefore, argues against the views of some scholars who have discredited him in the field of hadith, and who have considered him as jurist only. To sum up, Abu Hanifah deserves to be put in an equivalent position as his counterparts, the other three founders of Islamic law schools, in both Islamic law and hadith; he is an outstanding jurist as well as muhaddith.

**Kata kunci:** kredibilitas, *'adalah*, *dhabth*, *periwayatan*, *hadis*, *musnad*

### A. Pendahuluan

Kredibilitas Imam Abu Hanifah di bidang hadis merupakan materi yang menarik untuk didiskusikan. Sejumlah tokoh ternama seperti Ibn Hibban (w. 354), al-Daru Quthni (w. 385), Ibn Sa'ad (w. 230) dan Ibn Khaldun (w. 808) tidak memberi posisi yang berarti baginya di bidang hadis. Menurut Ibn Hibban, Abu Hanifah hanya meriwayatkan 130 hadis, itupun terjadi perubahan redaksi

(*tagyir al-matan*) dan pemutarbalikan sanad (*inqilab al-sanad*). Sementara al-Daru Quthni dan Ibn Sa'ad memberi penilaian yang sama yakni '*laisa bil-qawiy fi al-hadis*'. Akan tetapi, penilaian-penilaian ini kontras dengan penilaian yang diberikan oleh Ali al-Madiniy (w. 234) yang justru menempatkan Abu Hanifah pada jajaran muhaddisin. Ini terlihat pada nilai *tsiqqah* yang diberikan padanya dan menerima hadis yang diriwayatkannya.

Kajian atas kredibilitas Abu Hanifah di bidang hadis semakin menarik jika dikaitkan dengan posisinya sebagai imam mazhab. Wacana hukum Islam memasukkan Abu Hanifah sebagai mujtahid mutlak yang diantara syaratnya menguasai hadis. Artinya, pengakuan atas Abu Hanifah sebagai mujtahid mutlak merupakan pengakuan atas kredibilitas di bidang hadis sekaligus. Namun kenyataannya berbeda, literatur sejarah perkembangan periwayatan dan ilmu hadis tidak menyebut namanya pada jajaran tokoh yang berkontribusinya di bidang hadis.<sup>1</sup> Berbeda dengan Malik ibn Anas (93-179 H) yang terkenal dengan karyanya, al-Muwattha, Imam al-Syafi'i (150-204) yang populer sebagai *nashir al-sunnah* dan peletak dasar keshahihan hadis, serta Imam Ahmad (164-241 H), yang disebut sebagai representasi ahli hadis menghadapi penguasa yang menerapkan *mihnah*<sup>2</sup>, disamping musnadnya yang masuk dalam jajaran *al-kutub al-tis'ah*.<sup>3</sup>

Masa hidup Abu Hanifah juga menambah seksinya kajian ini. Rentang waktu 80 - 150 H adalah kesempatan yang paling terbuka bagi setiap ulama untuk berkontribusi dalam periwayatan dan pertumbuhan ulum al-hadis. Penghimpunan hadis diinstruksikan oleh Umar ibn Abdu al-Aziz sekitar tahun 100 H, masa dimana Abu Hanifah sudah memasuki usia produktif. Himpunan hadis yang pertama karya Ibn Syihab al-Zuhri lahir sebagai respon atas instruksi ini. Fakta historis ini cukup menggelitik, karena ketiadaan kontribusi menunjukkan bahwa sebagai ilmuan muda, Abu Hanifah tidak tergoda untuk ikut dalam kajian ilmiah yang sedang *trendy* dan paling seksi kala itu.

Paragraf-paragraf di atas cukup sebagai dasar untuk mengawali kajian atas kredibilitas Abu Hanifah di bidang hadis. Pertanyaan yang patut disuguhkan adalah mengapa sejumlah kritikus mengalamatkan *tajrih* (penilaian cacat) kepada Abu Hanifah? dan benarkah ia tidak memiliki kontribusi dalam proses periwayatan dan perkembangan ilmu hadis? Upaya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini menuntut terapan kritik dan mustalah al-hadis sebagai pendekatan utama disamping pendekatan historis. Karenanya, kajian ini difokuskan pada integritas moral dan intelektualnya ('*adalat wa dhabth*'), serta pelacakan terhadap kontribusinya di bidang riwayat dan dirayat.

## B. Pembahasan

### 1. Integritas Moral ('*adalat*) dan Intelektual (*dhabth*) Abu Hanifah

Wacana kritik hadis menempatkan '*adalat*'<sup>4</sup> sebagai syarat utama bagi seorang perawi yang dapat diterima riwayatnya. Al-Khatib al-Bagdadi

mengemukakan bahwa hadis lemah tidak meningkat derajatnya ke peringkat hadis hasan meski didukung oleh banyak jalur sanad apabila 'adalat perawinya dipermasalahkan oleh para kritikus hadis.<sup>5</sup>

Salah satu hal yang merusak 'adalat seorang *rawi* adalah kefasikan (*al-fisq*), yakni melakukan dosa besar atau hal-hal yang menyimpangan dari ketaatan kepada perintah Allah. Hal terakhir ini mencakup keterlibatan dalam kelompok teologi yang sesat dan menyesatkan.<sup>6</sup> Batasannya, semua aliran teologi selain *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* masuk dalam kelompok ini seperti mu'tazilah, murjiah, khawarij, qadariyah, dan syi'ah. Kelompok-kelompok tersebut lazim disebut dengan *ahlu al-ahwâ wa al-bida'*.<sup>7</sup> Hal inilah yang nampaknya yang menjerat Abu Hanifah, ia dituduh penganut mu'tazilah, murjiah, dan mempunyai afiliasi politik dengan syi'ah.

Al-Khatib al-Bagdadi menjelaskan di dalam tarikhnya bahwa tuduhan "mu'tazilah" yang dialamatkan kepada Abu Hanifah didasarkan pada pendapatnya tentang kemakhlukan al-Qur'an. Dalam hal ini pendapat Abu Hanifah dianggap sama dengan mu'tazilah, yakni mengakui kemakhlukan al-Qur'an. Penjelasan lebih lanjut, al-Bagdadi menukil keterangan dari penuduhnya bahwa Abu Hanifah melakukan itu sebagai *taqiyyah*.<sup>8</sup>

Al-Kathib al-Bagdadi menolak tuduhan ini. Menurutnya, informasi itu datang melalui jalur yang tidak akurat/lemah. Dalam dua sumber mengenai tuduhan itu terdapat Husain ibn 'Abdu al-Awwal dan 'Umar ibn al-Husain. Para kritikus sepakat bahwa identitas keduanya *majhul* (tidak dikenal).<sup>9</sup> Adapun keterangan yang menyebutkan sebagai *taqiyyah* tidak relevan dengan kepribadian Abu Hanifah. Para penulis biografi empat imam mazhab menyuguhkan informasi yang sama bahwa ia adalah sosok yang jujur, teguh, dan berani. Ia tidak pernah gentar menghadapi ancaman dari pihak siapapun termasuk penguasa. Hal ini dibuktikan dengan penolakannya terhadap tawaran al-Manshur kepadanya untuk menjadi *qadhi al-qudhat*. Kajian historis juga semakin melemahkan pendapat ini. Berdasarkan catatan sejarah, doktrin kemakhlukan al-Qur'an melalui *mihnah* yang disikapi dengan *taqiyyah* oleh para ulama terjadi jauh setelah Abu Hanifah wafat. *Mihnah* didekritkan oleh al-Ma'mun, sementara Abu Hanifah wafat sebelumnya, yakni menjelang peralihan kekhalifahan dari al-Manshur kepada al-Mahdi.

Rujukan paling otentik pandangan Abu Hanifah tentang kemakhlukan al-Qur'an terlihat jelas di dalam karyanya, *al-Fiqh al-Akbar*, sebagai berikut:

والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب في القلوب محفوظ وعلى الأسن مقروء وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوق وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق

"Al-Quran adalah kalamullah, tertulis dalam mushaf, terpelihara dalam hati, terbaca dengan lidah, diturunkan kepada Nabi, dan lafadz kita adalah makhluk, demikian pula bacaan kita. Al-Qur'an sendiri bukan makhluk."<sup>10</sup>

Berdasarkan data ini, dapat dipahami bahwa yang dinyatakan makhluk oleh Abu Hanifah adalah lafadz dan bacaan seorang qari', bukan al-Qur'an dalam arti substantif.

Abu Hanifah juga dituduh penganut murji'ah.<sup>11</sup> Hal ini terkait dengan pemahamannya tentang unsur iman yang menurutnya hanya meliputi *al-tashdiq* dan *iqrar*.<sup>12</sup> Paham tersebut berbeda dengan komponen iman menurut mu'tazilah dan khawarij yang mengakui bahwa iman meliputi amal perbuatan,<sup>13</sup> tetapi sama dengan paham murjiah yang memandang iman hanya terdiri dari *al-tashdiq* dan *iqrar*. Meski demikian tidak ada keterangan yang menjelaskan bahwa Abu Hanifah juga ikut menyamakan antara iman pelaku dosa dengan iman orang yang taat dan patuh melakukan perintah agama.<sup>14</sup>

Ahmad Amin membela Abu Hanifah dalam hal ini dengan memetakan murji'ah menjadi ekstrim dan moderat. Konsep iman yang telah dijelaskan adalah konsep yang dianut oleh murjiah moderat. Sedangkan menurut murjiah ekstrim, unsur iman hanya meliputi *tashdiq*. Seseorang mati dalam iman, perbuatan dosa yang telah dikerjakannya tidak merugikan dirinya karena perbuatan jahat tidak merusak iman.<sup>15</sup> Abu Hanifah, lanjut Ahmad Amin, dapat diposisikan sebagai murji'ah moderat.<sup>16</sup> Berbeda dengan Amin, Abu Zahrah berpendapat bahwa kekaburan batas antara murjiah moderat dan yang ekstrim tidak memungkinkan Abu Hanifah dimasukkan ke dalam salah satu kelompok itu.<sup>17</sup>

Menurut penulis, kesimpangsiuran informasi di atas merupakan bukti bahwa Abu Hanifah bukan penganut aliran teologi tertentu. Hal demikian merupakan wujud konsistensi sebagai seorang mujtahid yang meyakini sesuatu berdasarkan ijtihadnya, tidak terikat dengan pendapat ulama tertentu. Karena itu, dalam satu hal ia sependapat dengan kaum murjiah dan pada persoalan lain sepaham dengan mu'tazilah. Data yang menguatkan argumen ini adalah bahwa dalam aktifitas ilmiahnya ia tidak membatasi diri untuk mengikuti majelis tokoh kalam tertentu. Menurut Abu Zahrah, Abu Hanifah mempelajari ilmu kalam dari berbagai ulama tanpa melihat latar belakang aliran kalam yang dianutnya. Ia mengadakan perjalanan ke berbagai daerah, berdebat dengan tokoh mu'tazilah, khawarij, dan aliran lainnya sekaligus mempelajari alam pikiran mereka.<sup>18</sup> Jika dilihat sebagai upaya peningkatan intelektual, maka seharusnya hal tersebut tidak menyebabkan cacat moral, melainkan menambah nilai dalam konteks integritas ilmiah secara umum.

Tuduhan lainnya, Abu Hanifah adalah penganut syi'ah (*tasyayyu'*). Dalam kritik hadis, pengaruh tuduhan *tasyayyu'* terhadap kerusakan 'adalah melebihi tuduhan murji'ah. Hal ini disebabkan karena term syi'ah berisi muatan kontra sunni. Salah satu paham yang sering diidentikkan dengan kelompok syi'ah adalah penolakan terhadap kepemimpinan sahabat dan doktrin kemaksuman Ali ibn Abu Thalib dan sebagai penerima wasiat (*washi*), sebuah doktrin sesat menurut kaum sunni.

Menurut penulis, tuduhan ini (*tasyayyu'*) terkait dengan situasi politik di sepanjang hidup Abu Hanifah. Ia lahir di era kekuasaan Bani Umayyah, tepatnya masa pemerintahan Malik ibn Marwan (685-705 M) dan wafat pada masa pemerintahan al-Manshur (754 - 775 M). Data ini menegaskan bahwa perebutan kekuasaan dan pergantian dinasti dari Bani Umayyah ke Bani Abbasiyyah terjadi ketika ia mencapai kematangan intelektual, bahkan telah menjelma menjadi seorang ulama yang mengajar di sebuah majelis terkemuka. Peralihan pemerintahan terjadi pada tahun 750 M, yakni ketika ia berusia 50 tahun. Sementara dalam sebuah keterangan, ia menggantikan posisi gurunya, Hammad ibn Sulaiman, pada usia 40 tahun. Kematangan intelektualnya juga dibuktikan dengan tawaran khalifah untuk menjadi *qadhi al-qudat*.

Sikap politik Abu Hanifah terhadap kedua rezim itu memungkinkan diletakkan sebagai indikator *tasyayyu'*. Dalam dua masa dinasti itu, ia selalu berdiri di pihak oposisi pemerintah yang berjuang untuk mengembalikan hak *ahlu al-bait* atas kekhalifahan. Sebuah keterangan menegaskan bahwa Abu Hanifah secara eksplisit memberi dukungan terhadap keturunan Ali ibn Abu Thalib untuk merebut kekuasaan dari tangan Bani Umayyah. Dalam pandangannya, *ahlu al-bait* adalah pihak yang berhak untuk menjadi khalifah. Karena itu, ketika Zaid ibn Ali dan pasukannya akan berangkat berperang untuk merebut kekuasaan dari Hisyam bin Abdul Malik, ia memberikan sumbangan material sebesar 1000 dirham.

Keberpihakan Abu Hanifah terhadap kelompok oposisi juga terlihat pada perebutan kekuasaan yang dilakukan oleh koalisi antara Abu al-Abbas al-Saffah dengan Abu Muslim al-Khurasani. Dukungan yang dimaksud, setidaknya, dibuktikan dengan bai'at yang diberikan kepada Abu al-Abbas setelah berhasil merebut kekuasaan dari Bani Umayyah.

Hanya saja, sikap politik Abu Hanifah itu berubah setelah melihat ambisi politik al-Saffah tidak berbeda dengan khalifah sebelumnya, tidak mempunyai niat untuk mengembalikan kekuasaan dari sistem monarkhi ke bentuk pemerintahan yang dikehendaki syari'at (*syura*). Karena itu, bai'atnya kepada al-Saffah ia tarik kembali dan tak pernah melakukan hal yang sama kepada al-Manshur. Sebaliknya, ia kembali mendukung keturunan Ali ra. untuk menumbangkan Bani Abbasiyyah. Sebuah keterangan menyebutkan bahwa ia pernah mengeluarkan fatwa di Irak bahwa mendukung Ibrahim ibn Hasan untuk merebut kekuasaan dari al-Manshur adalah wajib. Hal yang sama juga dilakukan oleh Malik ibn Anas untuk mendukung al-Nafs al-Zakiy di Madinah. Fakta-fakta ini membuktikan bahwa Abu Hanifah selalu memberikan dukungan kepada kelompok oposisi yang *nota bene* adalah keluarga *ahlu al-bait*.

Namun demikian, sikap politik tersebut tidak cukup menjadi dasar tuduhan *tasyayyu'* atas diri Abu Hanifah. Sikap tersebut proporsional dan murni sebagai sikap politik. Dalam pandangannya, kedua rezim itu bukan didasarkan atas kehendak rakyat atau *ahlu al-halli wal-aqdi*, melainkan melalui

kekerasan dan pemaksaan. Sumpah setia (*ba'iat*) yang dipraktekkan hanya *kamuflase* bukan cerminan *syura* seperti yang dikehendaki syariat.<sup>19</sup>

Selain itu, dukungan Abu Hanifah kepada ahlu al-bait berdasarkan pada kedekatan emosional antara dirinya dengan keluarga Ali ra. Biografi Abu Hanifah menjelaskan bahwa kedekatan mereka berawal dari kakeknya, Zuthah, yang banyak terbantu oleh Ali ra. ketika hijrah dari Afganistan ke Kufah. Sementara Abu Hanifah tercatat pernah diajar oleh beberapa orang dari keturunan Ali. Di sini dapat disimpulkan bahwa kedekatan Abu Hanifah dengan *ahl al-bait* berdasarkan nilai etika dan naluri kemanusiaan.

Sebuah riwayat yang menceritakan sikap Abu Hanifah patut diletakkan sebagai bantahan atas tuduhan *tasyayyu'* atas dirinya. Disebutkan bahwa ia menolak pengkultusan terhadap 'Ali ra.<sup>20</sup> Menurutnya, orang yang paling mulia sesudah Nabi adalah Abu Bakar, 'Umar, 'Usman, dan 'Ali ra.<sup>21</sup> Ketika tidak ada orang yang memuliakan 'Usman di Kufah, ia tetap melakukannya.<sup>22</sup>

Abu Hanifah juga mendapatkan 'nilai merah' dalam pandangan sebagian kritikus dalam soal integritas intelektual (*al-dhabth*).<sup>23</sup> Imam al-Dârul Quthny, mengungkap redaksi *laisa bil-qawiyiy fi al-hadis* untuk Abu Hanifah, Ibn Sa'ad menyatakan hal yang sama disertai catatan tambahan "*huwa ashab al-ra'yi*", Ibn Hibban memberi nilai yang paling parah dengan menjelaskan bahwa Abu Hanifah melakukan perubahan matan dan atau pemutarbalikan sanad pada 100 dari 130 hadis yang diriwayatkan. Dengan intensitas kesalahan yang lebih besar, maka riwayat Abu Hanifah sepatutnya ditolak.<sup>24</sup>

Penilaian al-Daru Quthniy diungkapkan dalam pembahasan mengenai hadis tentang hukum bacaan al-Fatihah bagi ma'mum. Dalam hal ini, menurut Abu Hanifah ma'mum tidak wajib membaca al-Fatihah berdasarkan hadis "bacaan imam adalah bacaan ma'mum" sementara Imam Syafi'i berpendapat bahwa ma'mum wajib membaca al-Fatihah berdasarkan hadis "tidak sah shalat tanpa bacaan al-Fatihah".<sup>25</sup> Dengan demikian, penilaian al-Daru Quthniy tekesan dilatari fanatisme, karena dalam persoalan fiqhi, al-Daru Quthni adalah penganut mazhab al-Syafi'i sehingga sejumlah ulama berpendapat bahwa penilaian al-Daru Quthniy terhadap tokoh tertentu utamanya *al-imam al mathbu'* tidak dapat di terima.<sup>26</sup>

Adapun penilaian Ibn Hibban mempunyai kelemahan dari aspek historis. Interval waktu antara *ashru al-nubuwwah* dan masa Abu Hanifah masih dekat/pendek (10 - 80 H) sehingga rangkaian *sanad* belum begitu panjang, hanya diantari dua atau tiga generasi. Sedangkan membedakan antara sahabat dan para tabi'in bagi Abu Hanifah tidak serumit dengan yang dirasakan oleh orang-orang yang datang kemudian. Para tabi'in adalah guru Abu Hanifah, sekali melangkah ke generasi sebelumnya tiba pada deretan nama sahabat, dan selanjutnya pada Nabi.

Riwayat mengenai dialog antara Abu Hanifah dengan al-A'masy (w. 138 H) juga melemahkan pendapat Ibn Hibban, yakni:

Al-A'masy berkata: "bagaimana pendapatmu tentang hal ini?" Abu Hanifah memberi jawaban panjang lebar dan lengkap. Lalu al-A'masy bertanya lagi: "dari mana anda mendapatkan jawaban-jawaban itu?" Abu Hanifah menjawab: "kamu telah menceritakan kepadaku dari Abi Shalih, dari Abu Hurairah, dan dari Abi Wail dari 'Abdullah, dan dari Abi Ilyas yang diterima dari Abu Mas'ud al-Anshâriy bahwa Rasulullah berkata demikian. Kamu pula yang menceritakan kepadaku dari Abu Mujlis yang diterima dari Huzaifah bahwa Rasulullah berkata demikian. Kemudian kamu pula yang menceritakan kepadaku dari Zubair dari Jabir dan seterusnya...". Setelah mendengar penjelasan Abu Hanifah, al-A'masy berkata: "apa yang saya sampaikan selama sebulan, kamu dapat menyampaikannya dalam waktu sekejap."<sup>27</sup>

Informasi ini menegaskan bahwa Abu Hanifah adalah seorang yang *dhabith*. Al-A'masy adalah seorang pakar hadis sekaligus kritikus. Seandainya Abu Hanifah melakukan kekeliruan ketika menyebut *sanad* dan atau *matan*, ia pasti mengoreksinya, bukan memberi pengakuan (*ta'dil*). Bagi penulis, riwayat itu cukup kuat untuk dijadikan dasar, sebab selain bersumber dari seorang yang dapat dipercaya juga dengan melihat kenyataan bahwa waktu satu bulan cukup panjang dan sangat memungkinkan untuk terjadinya sebuah kesalahan.

Adapun tentang pergantian *matan* yang dilakukan oleh Abu Hanifah mungkin saja terjadi. Akan tetapi dalam konteks periwayatan, Abu Hanifah membolehkan *riwayat bi al-makna* sepanjang rawi mengerti seluk-beluk hadis yang diriwayatkan, sehingga dijamin tidak terjadi distorsi.<sup>28</sup>

Uraian di atas menunjukkan bahwa sejumlah tuduhan yang dialamatkan kepada Imam Abu Hanifah terkait dengan *'adalat* dan *dhabt* tidak benar.

## 2. Kontribusi Imam Abu Hanifah dalam Bidang Riwayat

Gambaran mengenai aktifitas ilmiah Abu Hanifah dalam biografinya, tidak ada yang menyebutkan fase kapan ia belajar hadis secara khusus dan serius. Yusuf Musa memaparkan bahwa Abu Hanifah mengawali aktifitas ilmiahnya dengan belajar nahwu, kemudian ilmu kalam, dan terakhir ia menggeluti fiqih.<sup>29</sup> Informasi ini menyisakan sebuah pertanyaan, kapan ia mempelajari hadis? Pertanyaan seperti ini semakin absah jika hadis dan fiqh dilihat secara dikotomis, yakni mengasumsikan keduanya sejak awal berdiri sendiri dan masing-masing berkembang mencapai kematangan tanpa keterkaitan satu sama lain.

Hanya saja, sejarah perkembangan ilmu pengetahuan di dunia islam tidak mendukung pandangan dikotomis itu. Ahmad Amin menjelaskan bahwa pada masa pemerintahan Bani Umayyah ilmu agama masih bersifat interdisipliner. Terminologi "*al-ulum al-diniyyah*" (ilmu-ilmu agama) pada masa itu mencakup tafsir, hadis, dan fiqh.<sup>30</sup> Karenanya, keterlibatan seseorang dalam mempelajari ilmu agama merupakan keterlibatan dalam bidang-bidang

tersebut secara simultan. Pendapat tersebut didukung oleh al-Tahâniy (w. 1344 H). Menurutnya, ilmu yang berkembang pada akhir abad pertama sampai paruh awal abad kedua adalah tafsir dan hadis. Pemahaman yang mendalam terhadap kedua cabang itulah yang melahirkan seorang *faqih* (ahli fiqh).<sup>31</sup>

Uraian di atas merupakan titik tolak untuk menelusuri keterlibatan Abu Hanifah di bidang hadis. Wataknya sebagai pencinta ilmu, iklim ilmiah di mana ia lahir dan berkembang, karakter ilmu yang berkembang pada masanya, serta posisinya sebagai fuqaha bahkan mujtahid mutlak mengindikasikan bahwa Abu Hanifah pasti terlibat dalam periwayatan hadis.

Sejumlah narasumber membenarkan hal tersebut lewat penuturan bahwa keterlibatan Abu Hanifah di bidang hadis sama dengan tokoh lain yang kemudian dikategorikan sebagai muhaddis. Keterlibatannya meliputi proses penerimaan hadis (*tahammul al-hadis*), periwayatan hadis (*adâ al-hadis*), dan kritik hadis (*naqd al-hadis*). Penuturan yang dimaksud antara lain datang dari al-Marwaziyy (w. 159 H) "suatu ketika saya bersama Abu Hanifah didatangi oleh Hisyâm ibn Urwah (w. 146 H), dan Sa'id ibn Arûbah (w. 155 H), lalu Abu Hanifah berkata kepadaku 'perhatikan mereka, apakah ada sesuatu yang dapat didengar dari mereka?'. Juga penuturan Yahya bin A'dham "Abu Hanifah menghimpun seluruh hadis yang ada di negerinya, Kufah".<sup>32</sup> Keterangan Ibn al-Mubarak (w. 181 H) bahwa ia pernah mengadakan sejumlah riwayat kepada Abu Hanifah, lalu Abu Hanifah menjelaskan kesahihan dan kedha'ifan riwayat-riwayat tersebut satu persatu. Ibn al-Mubarak bertanya "bagaimana anda mengetahui hadis ini lemah padahal sejalan dengan pendapatmu?" Abu Hanifah menjawab, aku sudah menghimpun keseluruhan ilmu penduduk Kufah. Kemudian Yahya ibn Nahsir menggambarkan bahwa rumah Abu Hanifah penuh dengan catatan hadis, meski yang disampaikan hanya sedikit, yakni sesuai dengan kebutuhan masyarakat."<sup>33</sup> demikian juga keterangan 'Ali al-Madiniy (w. 234 H) bahwa Sufyan al-Tsauriy (w. 161 H) dan Ibn al-Mubarak menerima hadis yang diriwayatkan Abu Hanifah.<sup>34</sup>

Riwayat dari al-Marwaziyy menggambarkan perhatian Abu Hanifah untuk mendengarkan hadis, sehingga setiap kali bertemu dengan rekannya ia selalu menanyakan sesuatu yang baru yang ada padanya. Kemudian tiga riwayat berikutnya memberi kejelasan tentang sikapnya setelah mendengarkan hadis, sekaligus gambaran kuantitas hadis yang dihimpunnya. Sedangkan riwayat dari Ibn Abd al-Barr menjelaskan bahwa Abu Hanifah aktif meriwayatkan hadis kepada murid-muridnya. Keterangan ini merupakan sebuah sirkulasi periwayatan hadis yang utuh. Kenyataan bahwa Ali al-Madini, Sufyan Tsauri, dan Ibnu al-Mubarak menerima riwayatnya merupakan satu bukti terpenuhinya kualifikasi sebagai rawi karena ketiganya menerapkan syarat yang ketat untuk menerima sebuah hadis.

Apresiasi seperti di atas kiranya tidak sedikit. Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H) menyatakan bahwa orang yang memuji (*ta'dil*) Abu Hanifah lebih banyak



daripada yang menceritakan dirinya.<sup>35</sup> Israil ibn Yunus (w. 160 H) menuturkan bahwa setiap menghafal hadis, Abu Hanifah senantiasa menelitinya dengan cermat, dan ia paling tahu kandungannya. Senada dengan itu, Syu'bah menjelaskan bahwa Abu Hanifah mempunyai kualitas pemahaman dan penghafalan yang sama. Keterangan dari sejumlah narasumber ini mengisyaratkan pada kemampuan ilmiah Abu Hanifah di bidang hadis sekaligus fiqh, sebab pada dasarnya pemahaman kandungan teks tidak lain dari fiqh itu sendiri. Dalam pada itu pula, dapat ditarik sebuah interpretasi bahwa pada dasarnya Abu Hanifah menggeluti kedua disiplin itu dalam waktu yang bersamaan. Ibn al-Qayyim memberikan perincian bahwa ilmu fiqh meliputi hadis, pendapat sahabat, dan perbedaan-perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan mereka, serta nasikh mansukh, baik dari al-Qur'an maupun dari hadis.<sup>36</sup>

Keterlibatan Abu Hanifah di bidang hadis secara nyata dibuktikan dengan himpunan hadis yang diriwayatkannya di dalam dua kitab hadis, yakni *Jami' al-Masanid li al-Imam al-A'dham Abu Hanifah* dan *Kitab al-Atsar*.

Kitab *Jami' al-Masanid* adalah sebuah kitab musnad<sup>37</sup> yang dinisbahkan kepada Abu Hanifah, karena musnad tersebut memuat hadis-hadis yang ia riwayatkan. Musnad yang terdiri dari dua jilid itu, disusun oleh Abu al-Mu'ayyad Muhammad bin Mahmud al-Khawarizmiy (w. 665 H)<sup>38</sup> sebagai respon terhadap pandangan yang melecehkan Abu Hanifah dalam bidang periwayatan, dan pada sisi lain menyanjung tokoh yang lain (Imam Malik yang memiliki al-Muwaththa' serta Imam al-Syafi'i dan Imam Ahmad yang masing-masing mempunyai Musnad).<sup>39</sup> Dengan demikian, tujuan al-Khawârizmiy adalah untuk menegaskan bahwa tuduhan yang ditujukan kepada Abu Hanifah tentang kurangnya ia meriwayatkan hadis sama sekali tidak benar.

Upaya al-Khawârizmiy nampaknya berhasil. Melalui serangkaian kerja kerasnya ia menghimpun 15 musnad menjadi satu. Kelimabelas musnad itu dinisbahkan kepada Abu Hanifah yang masing-masing dihimpun oleh a) 'Abdullah bin Muhammad bin Ya'kub ibn al-Hârist al-Bukhâriy b) Abu al-Qâsim Thalhah bin Muhammad bin Ja'far al-Syâhid al-Adl, c) Abu al-Khair Muhammad bin Muzaffar bin Musa bin 'Isa bin Muhammad, d) Abu Na'im Ahmad bin 'Abdullah bin Ahmad al-Asfahâniy, e) Abu Bakar bin Muhammad bin 'Abdi al-Baqiy Abu Husain Muhammad bin Mutahhir, f) Abu Ahmad 'Abdullah bin 'Adi al-Jurjâniy, g) al-Husain bin Ziyâd al-Lu'lu'iy, h) 'Umar bin al-Hasan al-Asynâniy, i) Abu Bakar Ahmad bin Muhamamd bin Khâlid bin Khaliy al-Kalâ'iy, j) Abu 'Abdullah Muhammad bin Husain bin Ibnu Khasr al-Balkhiy, k) Abu Yusuf Ya'kub bin Ibrahim al-Anshâry, l) Muhammad bin al-Hasan al-Syaibâniy, m) Hammâd bin Abu Hanifah, n) Muhammad bin al-Hasan yang masyhur dikenal dengan kitab *al-atsar*, dan o) Abu al-Qâsim 'Abdullah bin Muhammad Ibnu Abi al-'Awwam al-Sindi.

Menurut al-Khawarizmiy, ada 21 musnad yang dinisbahkan kepada Imam Abu Hanifah. Enam Musnad lainnya dihimpun oleh al-Khâtib al-Bagdâdiy, al-Darul Quthniy, Abu Bakar bin Mukriy, Abu 'Aliy al-Bakriy, Ibnu Syâhîn, dan Ibnu al-'Uqdah. Disamping itu Abu Hanifah juga mempunyai catatan-catatan hadis yang disebut dengan *sanadiqah*.<sup>40</sup> Kemudian menurut al-Kasani hadis-hadis yang diriwayatkan Abu Hanifah juga terdapat dalam kitab-kitab yang lain.<sup>41</sup> Semua ini menepis anggapan Ibn Khaldun dan Ibn Hibban bahwa Abu Hanifah hanya meriwayatkan 17 atau 130 hadis.

Menurut Ali al-Qari dan al-Kawarizmi *musnad* Abu Hanifah bukan hasil karyanya sendiri, melainkan ditulis para muridnya dan ulama yang datang kemudian.<sup>42</sup> Ali al-Qâriy menegaskan bahwa dalam bidang fiqh, Abu Hanifah adalah yang pertama kali menyumbangkan karya yang sistematis, namun di bidang hadis, ia tidak meninggalkan sebuah karya apapun. Musnad yang dinisbahkan pada dirinya ditulis oleh para ulama belakangan, seperti Abu Bakar Muhammad 'Abdullah bin al-Bukhâriy al-Hâritsiy (340H). Namun demikian, hal ini bukan berarti memutuskan hubungan antara kitab itu dengan diri Abu Hanifah. Bukan juga merupakan sebuah penghalang untuk menganggap kitab itu sebagai kontribusinya. Dalam tradisi tulis-menulis, kasus-kasus seperti itu sering terjadi. Di bidang tafsir misalnya, bagian awal dari *Tafsir al-Manar* dianggap karya Muhammad 'Abduh meski apa yang dimuat dalam kitab tersebut ditulis oleh Rasyid Ridha.<sup>43</sup> Kemudian di bidang *ulum al-hadis*, kitab *Muqaddimah* diposisikan sebagai karya monumental *Ibnu Shalâh* meski kitab tersebut ditulis oleh murid Ibn Shalâh.

Kemudian *Kitab al-Atsar* adalah sebuah kitab yang menegaskan diri Abu Hanifah sebagai fuqaha sekaligus muhaddis. Dengan kitab ini, Abu Hanifah adalah seorang dari generasi *tabi'-tabi'in* yang tercatat telah memberikan banyak kontribusinya, baik di bidang fiqh maupun hadis.<sup>44</sup>

Kitab al-Atsâr merupakan kitab perintis dalam bidang syari'at (fiqh), yakni sebuah kitab pertama kali dalam bidang fiqh disusun berdasarkan bab fiqh, dari thaharah sampai kewarisan. Peletakan setiap bab didasarkan pada tinjauan korelasi dengan bab yang ada sebelum dan sesudahnya. Menurut al-Khawarizmi, penyusunan kitab semacam itu pertama kali dilakukan oleh Abu Hanifah.<sup>45</sup>

Meski berorientasi fiqh, keberadaan *al-Atsar* sebagai kitab hadis tidak dapat dinafikan karena muatannya terdiri dari hadis *marfu'*, *mauquf*, dan *maqtu'*. Maka dari itu, dengan *kitab al-atsâr*, Abu Hanifah melakukan dua hal, yakni menyusun kitab fiqh sekaligus menghimpun hadis secara sistematis.

Abu al-Wafa' al-Afghâni menjelaskan bahwa metode yang ditempuh oleh Abu Hanifah dalam penyusunan kitabnya, *Kitab al-Atsar*, menginspirasi para ulama lain seperti Imam Malik di Madinah, Ibnu Juraij di Makkah, Said bin Abi Arûbah dan Usman al-Bittiy di Bashrah, serta al-Auza'iy di Syam untuk melakukan hal yang sama.<sup>46</sup> Pandangan ini nampak beralasan karena Abu

Hanifah relatif lebih tua diantara mereka, dan wujud kitab mereka juga disusun berdasarkan bab fiqh.

Muatan kitab *al-Atsar* merupakan hasil saringan dari 40.000 hadis.<sup>47</sup> Penyaringan yang dilakukan berdasarkan pertimbangan fungsional, yakni hadis-hadis yang dalam pandangan Abu Hanifah dapat diaplikasikan dalam kehidupan. Karenanya, dalam sebuah pernyataannya Abu Hanifah memberi klarifikasi hadis yang diriwayatkan sebatas yang dibutuhkan. Dengan pertimbangan itu pula, maka ia mengkomodasi hadis *mauquf* dan *maqtu'* untuk memberi pemahaman bahwa keduanya dapat dijadikan dasar hukum (hujjah), selama sejalan dengan hadis *marfu'*, sekaligus mengenalkan metodenya dalam *beristidlal* ketika menghadapi hadis-hadis yang bertentangan.<sup>48</sup> Hal ini dapat dikembangkan menjadi sebuah argumen untuk membantah pandangan yang menyatakan Abu Hanifah lebih banyak menggunakan rasio dibandingkan dengan hadis.

### 3. Keterlibatan Abu Hanifah dalam Bidang Dirayah

Pada pasca *al-fitnah al-kubra* sampai pada masa kodifikasi hadis (*tadwin*), hadis mendapat serangan gencar dari kaum pemalsunya, dan Irak merupakan lahan subur untuk tumbuhnya hadis-hadis palsu. Semua motivasi pemalsuan hadis ditemukan di Irak, seperti keragaman aqidah, aliran politik, fanatisme kebangsaan/kesukuan, pujian kepada khalifah serta percampuran antara ajaran Islam dengan ajaran sebelum Islam. Karenanya, tidak sedikit tokoh yang menyamakan hadis-hadis yang bersumber dari Irak dengan riwayat orang-orang ahli kitab, yakni tidak dapat dibenarkan dan tidak pula disalahkan. Sufyan ibn Uyainah berkata bahwa barangsiapa yang menginginkan hadis tanpa mengetahui shahih atau dhaif, maka hendaklah mengambil dari Irak.<sup>49</sup>

Meskipun demikian, pada perkembangan selanjutnya, Kufah dapat dibersihkan dari kotoran itu sehingga popularitasnya sebagai pusat perkembangan periwayatan hadis, dapat dipertahankan. Pembersihan itu dilakukan oleh tokoh-tokoh hadis terkemuka di Irak seperti al-Tsauriy, Sufyan ibn Uyainah, dan Ibn Mubarak.<sup>50</sup>

Penjelasan di atas merupakan titik awal untuk menelusuri peran Abu Hanifah dalam *naqd al-hadis*. Tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, Sufyan al-Tsauriy, Sufyan bin 'Uyainah, dan Ibn al-Mubarak, memberikan informasi yang jelas tentang keterlibatan Abu Hanifah dalam *naqd al-hadis* dan menyatakan Abu Hanifah *tsiqah* sehingga meriwayatkan hadisnya. Dengan demikian, untuk sementara, dapat dinyatakan bahwa pada dasarnya ada kebersamaan dan kerjasama di antara mereka dalam melakukan pembelaan atas hadis dari serangan kaum pemalsunya.

Peran Abu Hanifah sebagai kritikus hadis diakui oleh Imam al-Turmudzi berdasarkan keterangan yang dinukil dari Yahya al-Hammâniy

“Aku mendengar Abu Hanifah berkata ‘saya tidak pernah melihat pendusta yang melebihi Jâbir al-Ju’fiy, dan tidak ada seorang yang jujur melebihi Atha’.<sup>51</sup> Demikian juga al-Baihaqiy berdasarkan penuturan Hamid al-Hamdâni “saya mendengar Abu al-Shan’âni berkata wahai Abu Hanifah...bagaimana pendapatmu jika mengambil hadis dari al-Tsauriy. Abu Hanifah menjawab, tulislah hadis darinya sesungguhnya ia *tsiqat* kecuali hadis yang diterima dari Abu Ishak yang diterima dari Hârîts, dan hadis yang diriwayatkan dari Jabir al-Ju’fiy.<sup>52</sup> Suatu ketika Abu Hanifah menyatakan “Zaid ibn Ayasyiy adalah *majhul* (tidak dikenal).

Al-Tahânawiy, setelah menukil beberapa ungkapan seperti itu, ia sampai pada kesimpulan bahwa Abu Hanifah harus diakui sebagai imam *al-jarhu wa al-ta’dil*. Menurutnya, bentuk penilaian/kritik yang dilakukan oleh Abu Hanifah tidak terhitung jumlahnya. Kritikan-kritikan itu meliputi kritik *rijal* dan kritik *matan*.

Selain melakukan kritik hadis, Abu Hanifah juga memberi sumbangsi dalam musthalah al-hadis, tepatnya istilah hadis masyhur dalam kontek klasifikasi hadis. Nuruddin ‘Itr menyebutkan bahwa klasifikasi hadis yang sudah dikenal pada masa awal terbatas pada *hadis marfu’*, *mauquf*, *muttashil*, *mursal*, dan *muddallas*. Hadis-hadis itu kemudian dibagi ke dalam dua kategori besar, yaitu *hadis maqbul* dan *hadis mardud*.<sup>53</sup> Hadis yang masuk dalam kategori *maqbul* adalah hadis-hadis yang dikenal sebagai hadis mutawatir dan hadis-hadis ahad sebagaimana yang diistilahkan oleh al-Syafi’i sebagai *ilmu al-khâs* dan *ilmu al-’âmmah*.<sup>54</sup> Sedangkan yang masuk dalam kategori *mardud* adalah hadis-hadis yang kemudian dikenal dengan *hadis dhaif* dan *hadis maudhu’*.

Bentuk kontribusi Abu Hanifah yang paling nyata dalam klasifikasi ini adalah keberadaan hadis *masyhur*. Ia melakukan upaya pembedaan sejumlah hadis yang dinisbatkan kepada Rasulullah saw. berdasarkan aspek ketersebarannya di kalangan ulama dan rawi hadis. Menurut Abu Hanifah, apabila hadis ditinjau dari segi popularitasnya maka dapat dikategorikan menjadi tiga, yakni hadis *mutawatir*, *masyhur*, dan *ahad*.<sup>55</sup> Menurutnya, hadis *masyhur* adalah hadis yang diriwayatkan oleh satu atau dua orang pada tingkat sahabat, kemudian diriwayatkan oleh sekelompok orang yang mustahil sepakat berdusta pada tingkat berikutnya, dan demikian pada tingkat berikutnya dan seterusnya.<sup>56</sup> Hadis-hadis seperti itu tidak mencapai derajat *mutawâtir*, dan pula tidak turun sampai pada level *hadis ahad*.

Pendapat Abu Hanifah tentang adanya hadis *masyhur* berdasarkan pada realitas bahwa eksistensi hadis yang demikian itu benar adanya. Seperti hadis tentang menyapu sepatu, hadis tentang hukuman rajam bagi pezina muhsan, dan lain-lain. Bagi Abu Hanifah, hadis *mutawâtir* dan hadis *masyhur* harus diterima sebagai hujjah tanpa syarat apapun.<sup>57</sup>

Dalam *musthalah al-hadis*, istilah hadis *masyhur* sudah dibakukan sebagai salah satu dari tiga kategori hadis dari segi sanadnya. Bahkan pembahasan

tentang hadis masyhur telah dikembangkan oleh ulama-ulama yang datang sesudahnya, bahkan telah menjadi istilah baku di dalam *ulum al-hadis*.<sup>58</sup> Hal ini tidak dapat dinafikan sebagai bagian dari kontribusi Imam Abu Hanifah.

Kontribusi besar Abu Hanifah di bidang hadis juga diberikan dalam bentuk standar keshahihan hadis. Meski harus diakui bahwa hal tersebut masih dalam bentuk gambaran umum tentang kriteria hadis yang dapat diterima sebagai hujjah. Sama dengan yang dilakukan oleh Imam al-Syafi'i. Bahkan, kaitannya dengan ini, al-Khawarizmiy menjelaskan bahwa apa yang ditetapkan oleh ulama setelah Abu Hanifah sebagai syarat kesahihan hadis merupakan hasil pemikiran Abu Hanifah. Mereka hanya melakukan penyempurnaan yang meliputi perumusan defenisi, pemberian atau pergantian istilah. Substansi semua itu telah dikaji oleh Abu Hanifah dalam rangka mengistimbatkan hukum.<sup>59</sup>

Pandangan yang dilontarkan oleh al-Khawarizmiy di atas didukung oleh adanya kesamaan antara syarat-syarat hadis yang dapat diterima sebagai hujjah menurut Abu Hanifah dengan syarat-syarat kesahihan hadis menurut Imam Syafi'i, demikian juga dengan syarat kesahihan hadis yang dibakukan dalam *ulum al-hadis*, baik menyangkut aspek internal maupun eksternalnya. Syarat-syarat hadis yang dapat dijadikan hujjah menurut Abu Hanifah, yakni a) diriwayatkan oleh *rawi tsiqat*, b) hadis riwayat *bi al-ma'na* dapat diterima apabila orang yang meriwayatkannya memahami dengan baik kandungan hadis yang dinukilnya, c) orang yang meriwayatkan hadis hafal hadis yang ia riwayatkan mulai dari ia menerimanya sampai ia meriwayatkannya tanpa pernah lupa, dan d) hendaklah amalan seorang perawi tidak bertentangan dengan kandungan hadis yang diriwayatkan.

Syarat-syarat ini tidak jauh berbeda dengan syarat-syarat yang dituangkan oleh Imam al-Syafi'i di dalam kitab *al-Risalah*.<sup>60</sup> Substansi yang dimuat oleh keduanya sama saja, yakni aspek moralitas dan tingkat intelegensia rawi'. Perbedaan keduanya adalah Imam al-Syafi'i memasukkan ketersambungan sanad sebagai tambahan.

Perbedaan ini dapat dijelaskan dengan melihat urgensi syarat ketersambungan sanad pada masa kehidupan mereka. Interval waktu antara Abu Hanifah dengan Rasulullah relatif masih pendek. Jika mengacu pada pendapat yang memasukkan Abu Hanifah dalam kategori *tabi'in*, maka masanya dengan masa Rasul hanya diantarai dua atau tiga generasi. Karenanya, wajar jika ketersambungan sanad tidak dijadikan syarat. Berbeda dengan itu, Imam Syafi'i hidup sekitar 140 tahun sepeninggal Rasulullah. Karenanya, rangkaian sanad yang sampai pada dirinya sudah relatif panjang. Dalam pada itu, serangan terhadap hadis yang dilakukan oleh para pengingkar dan pemalsu hadis semakin gencar, disamping berkurangnya daya hafal para perawi. Akumulasi sejumlah problematika itu menuntut ketersambungan sanad diterapkan sebagai syarat kesahihan hadis.

Persamaan sejumlah syarat kesahihan hadis yang mereka tetapkan menguatkan tesis al-Kawarizmiy bahwa apa yang dituangkan oleh Syafi'i dalam kitab al-Risalah merupakan elaborasi dari pandangan Abu Hanifah. Tesis itu semakin menguat oleh data historis tentang transmisi keilmuan antara kedua tokoh itu. Dari sejumlah murid Abu Hanifah tercatat 33 orang yang kemudian menjadi guru bagi Imam Syafi'i,<sup>61</sup> diantaranya adalah Waki' ibn Jarrah, Abdul Majid, dan Muhammad al-Hasan al-Syaibaniy. Keterangan ini juga relevan dengan data yang mengungkap bahwa Imam Syafi'i pernah menetap di Irak. Boleh jadi apa yang dijelaskan ini erat kaitannya dengan pengakuan Imam al-Syafi atas Imam Abu Hanifah sebagai bapak bagi para fuqaha.

Selain terhadap sanad, Abu Hanifah juga menaruh perhatian terhadap matan hadis. Bahkan dalam hal ini, perhatian Abu Hanifah nampak lebih besar yang ditandai dengan ketatnya syarat kesahihan matan yang ia tetapkan.<sup>62</sup> Syarat-syarat yang dimaksud adalah a) kandungan hadis *ahad* tidak bertentangan dengan kandungan *al-ushul al-mujtama'* (al-Qur'an dan Sunnah) serta prinsip-prinsip penetapan hukum yang telah disepakati,<sup>63</sup> b) khabar *ahad* tidak bertentangan dengan ayat secara tekstual,<sup>64</sup> c) hadis *ahad* tidak bertentangan dengan hadis *ahad* yang lain,<sup>65</sup> d) hadis *ahad* tidak bertentangan dengan amalan perawinya,<sup>66</sup> e) hadis *ahad* tidak diingkari oleh salah seorang sahabat yang dinyatakan ikut meriwayatkan hadis tersebut,<sup>67</sup> dan f) hadis *ahad* bukan merupakan hal-hal umum dalam masyarakat.<sup>68</sup>

Berangkat dari uraian-uraian di atas, kiranya dapat dimengerti bahwa perhatian Abu Hanifah terhadap hadis, khususnya dalam bidang *tashih* dan *tadh'if* tidak kurang dari perhatian terhadap hadis yang diberikan ulama yang lain. Adapun jumlah hadis yang ditinggalkan oleh Abu Hanifah lebih banyak daripada para imam dan ulama lainnya disebabkan karena perbedaan metode istinbath dan syarat-syarat kesahihan hadis yang mereka tetapkan. Syarat yang ditetapkan oleh Abu Hanifah tidak sama dengan syarat yang ditetapkan Imam Malik, Syafi'i dan lainnya sehingga kadang sebuah hadis dinyatakan shahih oleh Abu Hanifah justru dianggap lemah oleh imam yang lain.

Sebelum mengakhiri uraian ini, penulis ingin mengatakan bahwa substansi masalah yang berkaitan dengan syarat kesahihan sebuah matan hadis yang dibicarakan oleh Abu Hanifah pada dasarnya tidak berbeda dengan apa yang dibicarakan oleh imam lain. Maka dari itu, paling tidak, kontribusi Abu Hanifah dalam hal ini adalah pencetusan ide-ide yang menarik perhatian para ulama yang datang sesudahnya sehingga pembahasan tentang kesahihan hadis semakin marak.

### C. Penutup

Pandangan miring yang dialamatkan kepada Imam Abu Hanifah terkait dengan kredibilitasnya di bidang hadis tidak benar. Sejumlah komentar yang ditemukan justru mengakui kepakarannya baik dalam ilmu riwayat maupun

dirayah. Dalam bidang riwayat ia menguasai dan meriwayatkan hadis dalam jumlah besar sebagaimana dikoleksi oleh Hasan al-Syaibani di dalam kitab al-Atsar dan Abu al-Muayyad al-Khawarizmiy di dalam *Jami' al-Masanid li al-Imam Abu Hanifah*. Kemudian di bidang dirayah, ia pun terlibat melakukan kritik hadis dengan syarat-syarat yang menurutnya patut diberlakukan. Kiprahnya baik di dalam riwayat maupun dirayah diakui oleh sejumlah kritikus yang mumpuni seperti Sufyan al-Tsaury, Sufyan ibn Uyainah, Ibn al-Mubarak dan Ibn Abdul Barr. Karena itu, Imam Abu Hanifah tidak kurang sesuatu apapun untuk diposisikan sebagai tokoh hadi (muhaddistin) sejajar dengan para imam mazhab bahkan dengan para ulama hadis lainnya yang dikenal luas sebagai muhaddisin dengan segala kontribusi yang diberikannya. []

#### Footnotes:

<sup>1</sup> Pernyataan ini didasarkan pada hasil pengamatan penulis terhadap tiga kitab terkait sejarah pembukuan hadis, yakni *al-Sunnah qabl al-Tadwin* karya Ajjaj al-Khatib, *Tarikh al-Sunnah al-Musyarrifah* karya Akram Dhiya al-Umari, dan *Sejarah Kodifikasi Hadis* karya Muhammad Musthafa A'zami.

<sup>2</sup> *Al-mihmah* adalah *inkuisisi* yang dilakukan oleh beberapa khalifah dalam pemerintahan Bani Abbasiyyah. Negara menetapkan mu'tazilah sebagai mazhab resmi dan para ulama dipaksa mengakui kemakhlukan al-Qur'an.

<sup>3</sup> Istilah al-kutub al-tis'ah merujuk pada sembilan kitab induk, yakni Shahih al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan al-Nasa'iy, Sunan al-Turmudzi, Sunan Ibn Majah, Muwattha Malik, Musnad Ahmad, dan Sunan al-Daramiy.

<sup>4</sup> *'Adalat* merupakan sifat yang melekat di dalam jiwa yang mengarahkan penyandangannya untuk konsisten pada ketakwaan dan menjaga *murû'ah* sehingga akan menghasilkan keyakinan bagi orang lain untuk menerima berita yang disampaikannya. Kondisi kejiwaan yang melekat itu merefleksikan kelaziman seseorang menjaga dirinya dari perbuatan dosa besar dan dosa kecil. Teori yang rinci mengenai hal ini menyebutkan bahwa *'adalat* terdiri dari beberapa komponen yakni muslim, berakal, balig, dan terbebas dari sebab-sebab kefasikan dan kerusakan *murû'ah*. Lihat, Musthafa Said al Imârah, *al Irsyad fi 'Ulûm al Hadîts*, (Qairo: Dar al-Thab'ah al-Mahmudiyyah, 1989), h.14. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Hadîts*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), h. 13; Muhammad Musthafa A'zamiy, *Manhaj al Naqdi Inda al Muhaddisin*, (Riyadh: Syirkah al-Thab'ah al-Su'udiyah), 1988, h. 24.

<sup>5</sup> Ada dua pendekatan untuk mengetahui *adalat*, yakni dari aspek popularitas (*al-syuhrat*) dan konfirmasi *'adalat* rawi. Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadîts wa Musthalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikri, 1989), h. 349.

<sup>6</sup> *Al-fisq* adalah tidak mentaati perintah Allah, terbagi dua, yakni *al-fisq al-takwil* dan *al-fisq al-ma'shiyah*. Muhammad Musthafa A'zamiy, *Manhaj al-Naqdi Inda al-Muhaddisin*, h. 25-33.

<sup>7</sup> Rif'at Fauzi, *Tautsiq al-Sunnah fi al-Qarni al-Tsani al-Hijriy*, (Mesir: Maktabah al-Hanji, 1990), h. 146.

<sup>8</sup> Pengakuan yang ditampakkan oleh seseorang yang pada dasarnya berbeda dengan keyakinannya untuk melepaskan diri dari tekanan. Al-Khatib al-Bagdady, *Tarikh Bagdad* (Beirut: Dar al-Fikri, t,th), Jilid 13, h. 387.

<sup>9</sup> Kritikus yang dimaksud antara lain, al-Daru Quthniy, Husain ibn Muhammad al-Khilal, dan Abu Khatim al-Raziyy. Al-Khatib al-Bagdady, *Tarikh Bagdad*, h. 387.

<sup>10</sup> Abu Hanifah, *Al-Fiqhu al-Akbar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984), h. 41.

- <sup>11</sup> Muhammad 'Abdul al-Hayy al-Laknâwiy, *Al-Raf'u wa al-Takmil fi al-Jarhi wa al-Ta'dil*, (Beirut: Dar al-Nasyr, 1987), h. 374.
- <sup>12</sup> Abu Hanîfah, *Al-Fiqhu al-Akbar*, h. 123.
- <sup>13</sup> Abu Hasan al-Asy'ariy, *Maqâlat al-Islâmiyyah* (Constantinopel:Mathba'ah al-Dawlah,1930), h. 267.
- <sup>14</sup> Abdul Karim al-Syahrastâniy, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Qairo: t.p,1951), h. 146.
- <sup>15</sup> Harun Nasution, *Teologi Islam; Aliran-Aliran Sejarah Perbandingan* (Jakarta : UI-Press, 1986), h. 24.
- <sup>16</sup> Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, (Qairo: Maktabah Nahdat,1964), Jilid III, h. 322.
- <sup>17</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Al-Mazâhib al-Islâmiyyah* (Qairo: Maktabat al-Adab, t.th), h. 206.
- <sup>18</sup>Muhammad Abu Zahrah, *Al-Mazâhib al-Islâmiyyah*, h. 133.
- <sup>19</sup>Farouq Abu Zaid, *Hukum Islam antara Tradisionalis dan Modernis* (Jakarta: P3M,1986), h. 17.
- <sup>20</sup> Rif'at Fauzy, *Tautsiq al-Sunnah*, h. 149
- <sup>21</sup> Abu Hanîfah, *al-Fiqhu al-Akbar*, h. 123.
- <sup>22</sup> Abu Zahrah, *Al-Mazâhib al-Islâmiyyah*, h. 133
- <sup>23</sup> Dalam ilmu hadis, *dhabith* artinya orang yang mempunyai daya hafal dan daya ingat yang kuat sehingga tidak dikhawatirkan akan melakukan kekeliruan ketika menerima dan meriwayatkan hadis dari dan atau kepada orang lain. Seseorang dianggap *dhabith* jika mampu memelihara riwayat dalam ingatannya sejak mendengar sampai ia menyampaikan kepada orang lain tanpa terjadi perubahan. Muhammad Jamâluddîn al-Qasimiy, *Qawaid al-Tahdis min Fununi Mustalah al-Hadîts*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah t.th), h. 79-80; Muhammad bin Ismail al-Shan'âny, *Taudih al-Afkâr Lima'âni Tanqîh al-Anzâr*, (Beirut: Dar fikri, t.th), h. 8.
- <sup>24</sup> Ibnu Hibbân, *Kitab al-Majrûhin*, (Beirut:Dar al fikri,t.th), Jilid III, h. 63.
- <sup>25</sup>'Ali al-Shabûniy, *Rawâi' al Bayân fi Tafsir Ayât al-Ahkâm*, (Surabaya: Berkat Utama, t.th), Jilid I, h. 59.
- <sup>26</sup> Abdul al-Hayyi al-Laknâwiy, *al-Raf'u wa al-Takmil*, h. 70.
- <sup>27</sup> Abi Hafsh Ahmad Usman bin Syahin, *Târikh al-Tsiqat min man Nuqila Anhum al-Ilm*, (Beirut:Dar al Kutub al Ilmiyah,t.th), h. 327.
- <sup>28</sup> Tajuddin Abdul Wahhâb bin 'Ali al-Subki, *Qâidat fi al-Jarhi wa al-Ta'dil wa Qaidat fi al-Muarrikhin*, (Beiru :Maktabah al Mathbuah al Islamiyyah,t.th), h. 87.
- <sup>29</sup>Muhammad Yusuf Musa, *Abu Hanifah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1962), h. 39-44; Abu Zahrah, *Târikh al-Mazâhib al-Islâmiyyah*, h. 131-137.
- <sup>30</sup>Ahmad Amin, *Duha' al-Islam*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1980), h. 123.
- <sup>31</sup>Zaffar Ahmad Usmani al-Tahânawiy, *Qawaid fi Ulum al-Hadits*, h. 310.
- <sup>32</sup>Abu Hafsh ibn Syahîn, *Târikh Asmâ al-Tsiqât min Man Nuqila 'Anhu al-'Ilm*, h. 325.
- <sup>33</sup>Muhammad 'Awwamah, *Atsar al-Hadits fi Ikhtilâfi A'immah al-Fuqahâ*, Terj. oleh Zarkasyi Chumaidi "Melacak Perbedaan Akar Perbedaan Mazhab", (Bandung: Pustaka Hidayah, 1978), h. 82.
- <sup>34</sup>Zaffar Ahmad Usmani al-Tahânawiy, *Qawaid fi Ulum al-Hadits*, h. 323.
- <sup>35</sup>Ibn Abd. al-Barr, *Jâmi' Bayân al-'Ilmi wa Fadlihî Wamâ Yanbaghi fi Riwayatihî wa Hamlihî*, (t.tp: Dar al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th.), h. 153 .
- <sup>36</sup>Syamsuddin Muhammad Abu Bakar ibn al-Qayyim, *'Ilam al-Mûqi'în min Rabbi al-'Alamîn*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islâmiyah, tt), h. 77.
- <sup>37</sup> Musnad adalah satu macam kitab himpunan Hadis dengan sistem penulisan/ penyusunan dengan pengaturan bab berdasarkan nama seorang rawi' dari generasi sahabat. Mahmud Thahhân, *Ushul al-Takhrij wa Dirâsat al-Asânid*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 1991), h. 40.



<sup>38</sup> 'Ali al-Qari', *Syarh Musnad Imam Abu Hanifah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.), h. 5; Abu al-Mu'ayyad Muhammad bin Mahmud al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.), h. 4.

<sup>39</sup>Al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, h. 8

<sup>40</sup>Abu 'Abdullah Muhammad Hasan al-Syaibâniy, *al-Atsar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993), h. 2.

<sup>41</sup>Al-Kâsâniy, *Bada'i al-Shana'i*, h. 58.

<sup>42</sup>Al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, h. 6.

<sup>43</sup> Sebagian orang menganggapnya karya bersama Jamaluddin al-Afghani, Muhammad 'Abduh, dan Rasyid Ridha'. Quraisy Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 67.

<sup>44</sup>Al-Syaibâniy, *al-Atsar*, h. 1; Abdul Mun'im al-Namr, *Ahadits Rasulillah: Kaifa Wasalat Ilaina*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.), h. 73.

<sup>45</sup>Al-Syaibâniy, *al-Atsar*, h. 3.

<sup>46</sup>Al-Syaibâniy, *al-Atsar*, h. 1; Abdul Mun'im al-Namr, *Ahadits Rasulillah*, h. 73.

<sup>47</sup>Awwâmah, *Melacak Akar*, h. 82; al-Syaibâniy, *al-Atsar*, h. 3

<sup>48</sup>Muhammad Thâhir al-Jawâbih, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Mutun al-Hadits al-Nabawiy al-Syarif*, (t.tp: t.p, 1986), h. 373; al-Syaibâniy, *al-Atsar*, h. 5.

<sup>49</sup>Akram Dhiya' al 'Umariy, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah*, h. 27-28.

<sup>50</sup>Akram Dhiya' al 'Umariy, *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah*, h. 28.

<sup>51</sup>Zaffar Ahmad Usmani al-Tahânawiy, *Qawaid fi Ullum al-Hadits*, h. 331.

<sup>52</sup>Zaffar Ahmad Usmani al-Tahânawiy, *Qawaid fi Ullum al-Hadits*, h. 331.

<sup>53</sup>Nuruddin 'Itr, *Metode Kritik Hadis*, h. 44.

<sup>54</sup>Rif'at Fauzi, *Tautsiq al-Sunnah*, h. 78.

<sup>55</sup>Al-Khâtib, *Tarikh Bagdad*, h. 301.

<sup>56</sup>Rif'at, *Tautsiq al-Sunnah*, h. 78

<sup>57</sup>Abdul Halim Uwais, *Al-Fiqh al-Islami Baina al-Tathawwuri wa al-Tsabat*, Terjemahan oleh Zarkasyi Chumaidi dengan judul "*Fiqh Statis Fiqh Dinamis*", (Bandung Pustaka Hidayah, 1998), h. 110.

<sup>58</sup>Hadis *masyhur* terbagi menjadi beberapa bagian, yakni hadis *masyhur* di kalangan muhaddisin, fuqaha', ulama dan orang awam. Kategori hadis yang terakhir disebut hadis *masyhur ala al-alsinah*. Al-Khâtib, *Ushul al-Hadis*, h. 364.

<sup>59</sup>Al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, h. 20.

<sup>60</sup> *Khabar khassah* tidak dapat dijadikan hujjah kecuali memenuhi beberapa persyaratan, yakni a) diriwayatkan oleh para periwayat yang dapat dipercaya pengamalan agamanya, b) dikenal sebagai orang jujur dalam menyampaikan berita, c) memahami dengan baik hadis yang diriwayatkan, d) mengetahui perubahan hadis bila terjadi perubahan lafal, e) mampu menyampaikan riwayat hadis secara lafal, f) terpelihara hafalannya jika ia meriwayatkan dari hafalan dan terpelihara tulisannya apabila ia meriwayatkan dari kitab, g) apabila hadis yang diriwayatkannya juga diriwayatkan orang lain, maka bunyi hadis tersebut tidak berbeda dengan Hadis tersebut, dan terlepas dari unsur tadlis, dan h) rangkaian rawi'nya bersambung sampai kepada Rasulullah saw. Muhammad Idris al-Syafi'i, *Al-Risâlah*, (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1969), h. 160.

<sup>61</sup>Muhammad al-Hamid, *Imam Manzab Digugat*, (Semarang: Toha Putra, 1994), h. 26.

<sup>62</sup>Al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, h.16.

<sup>63</sup>Al-Khawârizmiy, *Jami' al-Masanid*, h.16.

<sup>64</sup>Menurut Abu Hanifah bahwa al-Qur'an adalah *qath'iyyu al-tsubut dan qath'iyyu al-dilalah*. Dengan demikian, memberikan faedah keyakinan. Sedangkan *khabar ahad* yang bertentangan dengan nash tersebut dikategorikan sebagai *dhanniy al-wurud dan dhaniy al-dilalah*, karena itu hanya menghasilkan praduga. Ali al-Qâriy, *Syarh Jami' al-Masanid*, h.2.

<sup>65</sup>Apabila hal ini terjadi, maka Abu Hanifah melakukan tarjih. Boleh jadi dalam hal ini ada penghapusan sebuah Hadis oleh Hadis lain. Al-Hamid, *Imam Mazhab Digugat*, h.36.

<sup>66</sup>Abu Hanifah meninggalkan hadis *ahad* apabila bertentangan dengan amalan atau fatwa sahabat yang meriwayatkannya. Ali al-Qâriy, *Syarh Jami' al-Masanid*, h.2;Uways,*Fiqh Statis*, h.111.

<sup>67</sup>Ali al-Qâriy, *Syarh Jami' al-Masanid*, h.2;Uways,*Fiqh Statis*, h.111

<sup>68</sup>Menurut Abu Hanifah bahwa semestinya hal-hal yang sangat umum dalam masyarakat seperti menjaharkannya basmallah, qunut, dan lain-lain diketahui oleh setiap muslim sejak Rasulullah saw dan seterusnya. Ali al-Qâriy, *Syarh Jami' al-Masanid*, h.2;Uways,*Fiqh Statis*, h.111.

## DAFTAR PUSTAKA

- 'Awwamah, Muhammad, *Atsar al-Hadits fi Ikhtilâfi A'immah al-Fuqahâ*, Terj. oleh Zarkasyi Chumaidi "Melacak Perbedaan Akar Perbedaan Mazhab, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1978)
- A'zamiy, Muhammad Musthafa, *Manhaj al-Naqdi Inda al-Muhaddisin*, (Riyadh: Syirkah al-Thab'ah al-Su'udiyah al-Mahdudah),1988
- Amin, Ahmad, *Duha' al-Islam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980)
- Al-Asy'ariy, Abu Hasan, *Maqâlat al-Islâmiyyah* (Constantinopel:Mathba'ah al-Dawlah,1930), Jilid I
- Al-Bagdady, al-Khatib, *Tarikh Bagdad* ( Beirut: Dar al Fikri, t.th)
- Al-Barr, Ibn Abdul, *Jâmi' Bayân al-'Ilmi wa Fadlihî Wamâ Yanbaghi fi Riwayatihî wa Hamlihî*, (t.tp: Dar al-Kutub al-Islâmiyyah, t.th.)
- Fauzi, Rif'at, *Tautsiq al-Sunnah fi al-Qarni al-Tsani al-Hijriy*, (Mesir: Maktabah al-Hanji, 1990)
- Hamid, Muhammad, *Luzumut- Tiba'i Mazahibil A'immati Hasman lil Faudad - Diniyyati (an sich)*, Terj oleh Said Agil Munawwar, dengan judul "Imam Manzab Digugat", (Semarang: Toha Putra, 1994)
- Hanifah, Abu, *Al-Fiqhu al-Akbar*, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah,1984)
- Hibbân, Ibnu, *Kitab al-Majrûhin*, (Beirut:Dar al fikri,t.th), Jilid III
- Imârah, Musthafa Muhammad Said, *Al-Irsyad fi 'Ulûm al-Hadîts*, (Qairo: Dar al-Thab'ah al-Mahmudiyyah,1989)
- Ismail, Syuhudi, *Kaedah Keshahihan Hadîts*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988)
- Jawâbih, Muhammad Thâhir, *Juhud al-Muhadditsin fi Naqdi Mutuni al-Hadits al-Nabawiy al-Syarif*, (t.tp: t.p, 1986)
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Ushul al-Hadîts wa Musthalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikri,1989)
- Al-Khawârizmiy, Abu al-Mu'ayyad Muhammad bin Muhammad bin Mahmud, *Jami' al-Masânid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.)
- Al-Laknâwiy, Muhammad 'Abdul Al-Hayyi, *Al-Raf'u wa al-Takmil fi al-Jarhi wa al-Ta'dil*, (Beirut Dar Al-Nasyr 1987)

- Musa, Muhammad Yusuf, *Abu Hanifah*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1962)
- Al-Namr, Abdul Mun'im, *Ahadits Rasulillah: Kaifa Wasalat Ilaina*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.)
- Nasution, Harun, *Teologi Islam; Aliran-Aliran dan Sejarah Perbandingan* (Jakarta : UI-Press, 1986)
- Al-Qari' 'Ali, *Syarh Musnad Imam Abu Hanîfah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, t.th.)
- Al-Qayyim, Syamsuddin Muhammad Abu Bakar ibn, *T'lam al-Mûqi'în min Rabbi al-'Alamîn*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islâmiyah, tt)
- Al-Shabûniy, Muhammad 'Ali, *Rawâi' al Bayân fi Tafsir Ayât al Ahkâm*, (Jakarta: Dinamika Berkat Utama, t.th), Jilid I
- Al-Shan'âny, Muhammad bin Ismail, *Taudih al-Afkâr Lima'âni Tanqîh al-Anzâr*, (Beirut: Dar fikri, t.th)
- Shihab, Muhammad Quraisy, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994)
- Al-Subki, Tajuddin Abdul Wahhâb bin 'Ali, *Qâidat fi al-Jarhi wa al Ta'dil wa Qaidat fi al-Muarrikhin*, (Beiru :Maktabah al-Mathbuah al-Islamiyyah, t.th)
- Al-Syafi'i, Muhammad Idris, *Al-Risâlah*, (Mesir: Mustafa al-Babiy al-Halabiy, 1969)
- Syahin, Abi Hafsh Ahmad Usman bin, *Târikh al-Tsiqat min man Nuqila Anhum al-Ilm*, (Beirut:Dar al Kutub al-Ilmiah, t,th)
- Al-Syahrastâniy, Muhammad Ibnu Abdul Karim, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Qairo: t.p, 1951)
- Al-Syaibâniy, Abu 'Abdullah Muhammad Hasan, *al-Atsâr*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1993)
- Thahhân, Mahmud, *Ushul al-Takhrij wa Dirâsat al-Asânid*, (Riyadh: Maktabah al-Ma'ârif, 1991)
- Al-Umariy, Akram Dhiya', *Buhuts fi Tarikh al-Sunnah al-Musyarrifah*, (Bagdad: t.p., 1984)
- Uwais, Abdul Halim, *Al-Fiqhu al-Islami Baina al-Tathawwuri wa al-tsabat*, Terjemahan oleh Zarkasyi Chumaidi dengan judul "*Fiqh Statis Fiqh Dinamis*", (Bandung Pustaka Hidayah, 1998)
- Zahrah, Muhammad Abu, *Al-Mazâhib al-Islâmiyyah* (Qairo: Maktabat al-Adab, t.th)
- Zaid, Farouq Abu, *Al-Syariat al-Islâmiyah Baina al-Muhafidzîna wa al-Mujaddidin*, Terj. oleh Husain Muhammad dengan judul *Hukum Islam antara Tradisionalis dan Modernis* (Jakarta: P3M,1986)