



[THE METHODOLOGY OF AL- KĀNDAHLAWI'S TARJĪH IN AL-ABWĀB WA AL-TARĀJIM LI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ]

METODOLOGI TARJĪH AL-KĀNDAHLAWI DALAM KARYA AL-ABWĀB WA AL-TARĀJIM LI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ

MOHD AASHIF ISMAIL^{1*}
LATIFAH ABDUL MAJID¹
MOHD ARIF NAZRI¹
HASAN IDRIS¹

¹Pusat Kajian al-Quran dan al-Sunnah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi Selangor Malaysia.

*Corresponding author: mohdaashifismail@gmail.com

Received Date: 10 June 2022 • Accepted Date: 30 August 2022

Abstrak

Perkembangan penulisan ḥadīth telah lama berlaku sejak abad ke-2H/8M. Pelbagai metode telah diperkenalkan oleh para ulama dalam menulis karya ḥadīth. Metode tarjīh merupakan salah satu metode yang paling kerap diaplikasikan oleh para ulama ḥadīth ketika menulis karya mereka. Keistimewaan yang terdapat pada metode ini menarik minat sejumlah besar pengkarya untuk mengaplikasikan metode ini dalam karya mereka termasuklah al-Kāndahlawi. Al-Kāndahlawi telah menjadikan metode ini sebagai salah satu metode yang mendominasi karya al-Abwāb Wa al-Tarājim beliau. Metode tarjīh beliau dalam karya al-abwāb dan al-tarājim belum diperbincangkan secara tuntas. Justeru, kajian ini dibuat untuk mengenalpasti metode tarjīh yang diguna pakai oleh al-Kāndahlawi dalam menghasilkan karya al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Kajian ini merupakan kajian analisis kandungan yang menggunakan pendekatan kaedah analisis dokumen dan analisis sejarah dalam proses pengumpulan data. Data-data yang dikumpulkan dianalisis melalui pendekatan deskriptif. Hasil kajian mendapati bahawa al-Kāndahlawi menggunakan lima metode tarjīh. Pertama ialah al-tarjīh bi muwāfaqah maʿānī al-Qurān. Kedua, al-tarjīh li muṭābaqah al-ḥadīth bi al-kitāb. Ketiga, al-tarjīh aḥad al-khabarain bi muwāfaqah al-aqwāl al-ʿulama. Keempat, al-tarjīh bi iʿtibār al-isnād. Kelima, tarjīh bi muwāfaqah dalil ākhar. Implikasi kajian ini adalah pentingnya menyelami metodologi tarjīh yang digunakan oleh ulama dalam menulis ḥadīth Nabi SAW.

Kata kunci: Al-Kandahlawi, Tarjīh, Al-Tarājim, al-Abwāb, al-Bukhārī

Abstract

The burgeoning of Hadith recounting and reporting have long been flourishing since in the second Hijriah (8th Century) with profuse methodology introduced by community of renown

Islamic scholars, particularly *Tarjih methodology* which is known to be the most incessantly solicited. The eccentric or distinctiveness of *Tarjih methodology*, has drawn the recognition of preponderance among scholars including al-Kandahlawi. *Tarjih* is evidently the pre-eminence premise on which al-Kandahlawi wrote his *al-Abwab Wa al-Tarajim*. However, the *Tarjih methodology* in this particular work of his, has not been examined and explained in detail. Therefore, the impetus of this research paper is purposely carried out to illuminate the applicative of *Tarjih methodology* in producing his work, *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. In essence, this research is a study of content analysis that employs document analysis method and historical analysis in data accumulating process. The accreted data then, is analysed by means of descriptive analysis. Ramifications of this research paper recognised that al-Kandahlawi has applied five (5) *Tarjih methodology* as follows, *al-tarjīḥ bi muwāfaqah maʿānī al-Qurʾān*, *al-tarjīḥ li muṭābaqah al-ḥadīth bi al-kitāb*, *al-tarjīḥ aḥad al-khabarain bi muwāfaqah al-aqwāl al-ʿulama*, *al-tarjīḥ bi ʿtibār al-isnād* and *tarjīḥ bi muwāfaqah dalil ākhar*. This research paper strives to impart the importance to appreciate the diverse *Tarjih methodology* utilised by scholars in interpreting hadiths by Prophet Muhammad s.a.w.

Keywords: Al-Kandahlawi, *Tarjīḥ*, *Al-Tarājim*, *al-Abwāb*, *al-Bukhārī*

Cite as: Mohd Aashif Ismail, Latifah Abdul Majid, Mohd Arif Nazri & Hasan Idris. 2022. Metodologi *Tarjīḥ* al-Kāndahlawi dalam Karya *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* [The Methodology of al-Kāndahlawi's *Tarjīḥ* In *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*]. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 23(2): 118-129.

PENGENALAN

Ibn Taimiyyah (m.728 H) (2004) mengatakan bahawa pertentangan antara dalil-dalil dan mentarjīḥ antara dalil bagaikan berada dalam lautan yang sedang bergelora. Al-Syafie (m.204 H) (1990) merupakan antara sarjana terawal yang menggunakan metode *tarjīḥ* dalam penulisan karya ḥadīth. Beliau mengaplikasikan metode ini ketika mengarang karya *Ikhtilaf al-Ḥadīth*. Selain itu, Ibn Qutaibah (m.276 H) juga turut menerapkan metode yang sama ketika mengarang karya *Taʿwīl Mukhtalaf al-Ḥadīth*. Setelah itu al-Ṭahāwī (m.321 H) juga turut menggunakan metode yang sama ketika mengarang karya *Musykil al-Āthār*. Oleh yang demikian, metode *tarjīḥ* merupakan salah satu metode yang sangat masyhur dalam kalangan ilmuan sejak abad ketiga Hijrah lagi. Menurut al-Sūsūh (1997), ilmuan terdahulu mengakhiri pengkajian mereka terhadap nas yang bertentangan dengan cara melakukan *tarjīḥ* berdasarkan *ijtihād* mereka. Persoalannya adakah wujud titik perbezaan antara *muḥaddithīn* dan *fuqahāʾ* dalam mengaplikasikan *tarjīḥ*. Menurut Johar Arifin (2014), *muḥaddithīn* lebih cenderung memahami hadis Nabi secara tekstual, sedangkan *fuqahāʾ* pula lebih cenderung memahami secara kontekstual dalam rangka pengambilan dasar suatu hukum. Oleh kerana al-Kāndahlawi merupakan salah seorang ilmuan dalam bidang ḥadīth dan fiqh, maka kajian ini dilaksanakan dengan tujuan untuk mengetahui sejauh mana beliau mengaplikasikan metode *tarjīḥ* dalam karya beliau.

DEFINISI *TARJĪH*

Daripada aspek bahasa perkataan *tarjīh* merupakan kata terbitan daripada perkataan (رَجَح) yang bermaksud memberatkan (Ibn Manẓūr, 1303 H). Dari segi istilah pula ia membawa maksud menguatkan salah satu daripada dua dalil ke atas dalil yang lain terhadap sesuatu perkara yang tidak jelas. (al-Zarkasyi, 1992). Manakala Fakhr al-Rāzi (1992) pula mendefinisikan *tarjīh* adalah menguatkan salah satu dari dua jalan itu ke atas yang lain untuk mengetahui yang manakah lebih kuat antara keduanya seterusnya diamatkan dan ditinggalkan yang lebih lemah (Farkhani, 2018).

KLASIFIKASI *AL-TARJĪH* DI SISI SARJANA UŞŪL

Sarjana terdahulu telah mengklasifikasikan *al-tarjīh* kepada beberapa pembahagian dan berbeza-beza antara mereka. (Ramle M.R., 2021). Antara mereka ada yang membahagikan kepada tujuh klasifikasi, empat klasifikasi dan tiga klasifikasi. Sarjana yang mengklasifikasikan kepada tiga klasifikasi ialah Ibn Qudāmah, Abū Yaʿlā dan al-Ghazālī (Binyunis 2004). Klasifikasi mereka seperti berikut:

- a. *Bi ʿtibār al-isnād* . Ia mengandungi 65 jenis *tarjīh*.
- b. *Bi ʿtibār al-matn*. Ia terdiri daripada 12 jenis *tarjīh*
- c. *Bi ʿtibār amr khārijī*. Ia terdiri daripada 18 jenis *tarjīh*.

Manakala sarjana yang mengklasifikasikan kepada empat klasifikasi ialah al-Āmidī, Ibn al-Ḥājib dan al-Syaukānī. Berikut merupakan klasifikasi mereka:

- a. *Bi ʿtibār al-isnād*
- b. *Bi ʿtibār al-matn*
- c. *Bi ʿtibār al-madlūl*
- d. *Bi ʿtibār amr khārijī*

Manakala sarjana yang mengklasifikasikan *al-tarjīh* kepada tujuh ialah al-Suyūṭī dan al-Baiḍawī. Berikut merupakan klasifikasi mereka (Al-Rāzī 1992):

- a. *Bi ʿtibār ḥāl al-rāwī*
- b. *Bi waqti al-riwāyah*
- c. *Bi kaifiyah al-riwāyah*
- d. *Bi waqti wurūd al-khabar*
- e. *Bi ʿtibār al-laḥẓ*
- f. *Bi wasīṭah al-ḥukm*
- g. *Bi ʿtibār umur khārijīyyah*

SYARAT SYARAT AL-TARJĪH

- Periwayatan yang bercanggah perlu berada taraf yang sama pada sudut *hujjah*.
- Sumber yang bercanggah tidak dapat diselaraskan melalui kaedah *al-jam'*.
- Salah satu sumber tidak terdiri daripada dalil yang menasakhkan sumber yang satu lagi
- Kedua-dua periwayatan tidak tergolong dalam kategori periwayatan yang *mutawātir*.
- Al-Murajjih bihi* perlu memenuhi kriteria sebagai dalil dan bukannya terasing daripada dalil (al-Syaukāni 2000).

SIAPAKAH YANG LAYAK MELAKUKAN TARJĪH

Menurut al-Rāzī (1992), *tarjih* layak dilaksanakan oleh *mujtahid*. Jika *tarjih* dilakukan oleh bukan *mujtahid*, maka ia tidak terpakai (al-Subki 1995). Tugas dan fungsi *mujtahid* pula ialah menerangkan kekuatan tersembunyi di sebalik sesebuah dalil (A.Majid 1997).

LATAR BELAKANG AL-KĀNDAHRAWI

Nama penuh beliau ialah Muhammad Zakariyya bin Muhammad Yahya Bin Muhammad Ismail bin al-Tabīb Ghulām Muhyuddin bin Muhammad Sājīd bin Fayd Muhammad bin Syah Muhammad Syarif bin Muhammad Asyraf bin Jamāl Muhammad bin Nur Muhammad. Nur Muhammad lebih dikenali sebagai Ibn Syah bin Baā' al-Dīn bin Syah Muhammad. Beliau berketurunan dari Abu Bakr al-Siddiq (Al-Kāndahlawi, 2003). Beliau dilahirkan di Kandahlah pada malam tanggal 12 Februari 1898 Masihi bersamaan dengan 10 hari sebelum Ramadan tahun 1315 H. Beliau meninggal pada waktu petang 25 Mei 1982 M, jam 5.40 petang, lebih kurang sejam sebelum maghrib. Beliau dikebumikan selepas solat Insyak pada hari yang sama di tanah perkuburan Baqī'. Bersebelahan dengan kubur guru beliau, Syekh Khalil Aḥmad al-Saharāfūrī (Al-Kāndahlawi, 2012). Menurut Syāhid (2010), hasil garapan beliau mencecah seratus karya. Ini menunjukkan keserjanaan beliau dalam lapangan keilmuan serta ia memberi seribu erti buat penuntut ilmu selepas zaman beliau.

LATAR BELAKANG KARYA AL-ABWĀB WA AL-TARĀJIM LI ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ

Karya ini lebih tertumpu dalam membincangkan tajuk-tajuk dan bab-bab dalam karya *al-Saḥīḥ al-Bukhari*. Al-Kāndahlawi juga turut mengutarakan 70 uṣūl yang perlu diketahui ketika berinteraksi dengan karya al-Bukhari tersebut. Beliau cuba untuk mencungkil maksud tersirat disebalik tajuk-tajuk yang dibina oleh al-Bukhari. Selain itu, beliau juga turut menekankan kejajaran tajuk-tajuk dan bab-bab dalam karya tersebut. Menurut al-Kāndahlawi (2012), karya-karya berkaitan *al-Abwāb* dan *al-Tarājim* telah begitu banyak yang telah digarab oleh para sarjana silam. Di sisi beliau hanya terdapat dua karya sahaja berkaitan *al-tarājim* iaitu karya *Syarḥ Tarājim al-Bukhārī* hasil tulisan Musnid al-Hind al-Syāh Waliyullāh al-Dehlawī (m.1239H) dan karya *al-Abwāb wa al-Tarājim* hasil tulisan Syekh al-Hind Maulānā Maḥmūd Ḥasan (m.1339H). Menurut Taqiy al-Dīn al-Nadwi (2012), al-Kāndahlawi telah menjadikan empat karya utama sebagai sandaran dalam menulis karya ini. Pertama karya Faṭḥ al-Bārī hasil tulisan al-Ḥafīz Ibn Ḥajar (m.852H), kedua *Umdah al-Qārī* hasil karangan al-ʿAinī (m.855H),

ketiga *Irsyād al-Sārī* hasil garapan al-Qisṭallānī (m.923H) dan keempat *Syarḥ Tarājim al-Bukhārī* hasil karangan Syeikh al-Hind Maḥmūd Ḥasan (m.1339H). Menurut Taqiy al-Dīn al-Nadwi (2012) lagi, al-Kāndahlawi bukan hanya *menaqal* dan *mentalkhīs* sahaja daripada keempat-empat karya tersebut. Bahkan lebih daripada itu, beliau turut memasukkan perbincangan pendirian para sarjana lain dan seterusnya beliau akan mentarjīḥkan pendirian yang paling tepat berdasarkan penelitian beliau. Selain itu, al-Kāndahlawi juga menyentuh hampir semua tajuk-tajuk al-Bukhari walaupun dengan cara yang ringkas pada sesetengah tempat. Al-Kāndahlawi juga memberi tumpuan terhadap perbincangan yang sukar difahami oleh sesetengah sarjana. Seterusnya beliau akan menerangkan hikmah pembentukan sesebuah tarjamah yang diaplikasikan oleh al-Bukhari.

Karya ini telah ditahqiq oleh al-Syeikh Waliy al-Dīn al-Nadwi dengan sokongan ayah beliau, al-Syeikh Taqiy al-Dīn al-Nadwi. Sekumpulan pengkaji daripada Markaz al-Syeikh Abī al-Ḥasan al-Nadwi li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah turut menyumbang bakti dalam mentahqiq karya ini. Antara fokus utama dalam tahqiq karya ini adalah membincangkan latar belakang al-Dehlawi serta karya-karya al-Kāndahlawi, menyandarkan atau *al-‘azwu* nas-nas dalam karya ini kepada sumber asal, membuat ta‘līq pada beberapa tempat dengan tujuan menambah faedah, mentakhrīj hadith-hadith, mentaṣḥīḥ kesalahan cetakan lama dan menyusun semula karya ini dengan menggunakan susunan nombor al-Syeikh Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī (m.1968).

Al-Kāndahlawi dibantu oleh dua oleh murid kesayangan beliau iaitu Maulānā Muḥammad Salmān dan Maulānā Muḥammad ‘Āqil yang merupakan tenaga pengajar di Madrasah Mazāhir al-‘Ulūm. Jilid 2 selesai digarap pada hari Khamis bertepatan dengan 29 Zul Qaedah 1392 Hijrah iaitu sepuluh tahun sebelum kematian al-Kāndahlawi.

Karya mula ditulis pada waktu dhuha hari Rabu 28 Zul Hijjah 1390 H. Penulisan ia mula ditulis ketika beliau berada di Masjid Nabawi pada tahun tersebut. Karya ini selesai diteliti dan disemak untuk kali yang kedua pada hari Khamis 20 Ramadan 1401 H. Iaitu lebih kurang setahun sebelum al-Kāndahlawi pulang ke rahmatullāh. Penulisan karya ini memakan masa selama lebih 10 tahun termasuk semakan dan penelitian kali yang kedua.

Al-Kāndahlawi (m.1402H) (2012) menutup karya beliau ini dengan ungkapan berikut: “Inginku nyatakan di akhir garapan ini bahawa segala pendirianku yang zahir pada pandanganku sama ada secara ṣarīḥ ataupun istinbāt adalah berdasarkan pengamatku, sekiranya ia bertepatan dengan kehendak sebenar al-Imām al-Bukhari, maka ia sebenarnya adalah anugerah dan taufiq daripada Allah SWT. Tetapi sekira pendirianku tidak tepat dengan kehendak sebenar al-Bukhari, maka ia adalah kelemahan dan kesalahanku. Dan al-Bukhari berlepas daripada kesalahan tersebut”.

UNGKAPAN *TARJĪḤ* DALAM KARYA *AL-ABWĀB WA AL-TARĀJIM*

Penulis mendapati al-Kāndahlawi menggunakan beberapa perkataan tertentu ketika melakukan *pentarjīḥan*. Antara perkataan yang paling kerap digunakan ialah *al-aujah ‘indī*, *al-zāhir ‘indī*, *al-ḥāṣil*, *al-rājih ‘indī* dan *yuḥtamal ‘indī*.

SKOP *TARJĪH* DALAM *AL-ABWĀB WA AL-TARĀJIM*

Karya *al-Abwab wa al-Tarājim* merupakan karya yang memfokuskan perbincangan kepada tajuk dan penyusunan karya *al-Ṣaḥīḥ*. Sama ada secara tersurat ataupun tersirat. Maka skop *tarjīh* yang dilaksanakan oleh al-Kāndahlawi dalam karya ini lebih menjurus kepada *tarjīh* terhadap isi tersurat dan tersirat dalam karya *al-Ṣaḥīḥ* sahaja. Contohnya seperti *muṭābaqah* tarjamah dengan periwayatan, *muṭābaqah* bab dengan bab, *muṭābaqah kitāb* dengan kitāb dan lain-lain. Berdasarkan pemerhatian penulis, didapati *tarjīh* yang dilakukan oleh al-Kāndahlawi terhadap teks yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam karya *al-Abwab* ini tidak dibahaskan secara terperinci sebagaimana yang beliau lakukan terhadap karya unggul beliau iaitu *al-Aujaz al-Masālik Ilā Muwaṭṭa' Mālik*.

JENIS *TARJĪH* YANG DIGUNAKAN OLEH AL-KĀNDAHLAWI

- a) (الترجيح بموافقة معاني القرآن) iaitu melakukan *tarjīh* disebabkan terdapatnya *muwāfaqah* dengan *ma'ānī* al-Quran. Menurut al-Subkī (1999) terdapat *tarjīh* yang diaplikasikan kerana salah satu khabar selari dengan zahir ayat al-Quran. Ini kerana al-Quran menjadikan khabar tersebut *rājih* berbanding yang lainnya. Contoh ini didapati dalam karya *al-Abwab wa al-Tarājim* garapan al-Kāndahlawi (2012) pada (باب صلاة الخوف) dalam *Abwab Ṣolāt al-Khauf*.

والأوجه عندي في غرض الترجمة : أنها إشارة إلى تفسير قوله تعالى اسمه : وإن خفتم فرجالا أو كبنا [البقرة: ٢٣٩] أن المراد بقوله : رجالا قياما لا ماشيا، ورد على من أباح الصلاة ماشيا، كما قال به أحمد، وبه قال الشافعي في المطلوب كما سيأتي، فإن لفظ الرجال يطلق على المشاة أيضا كما في «سورة الحج» : ويأتوك رجالا وعلى كل ضامر [الحج: ٢٧]

Terjemahan : “ Dan yang paling ajuah disisiku terhadap tujuan tarjamah ialah tarjamah yang dibina memberi isyarat kepada tafsir firman Allah “ Sekiranya kamu takut maka solatlah berjalan atau berkenderaan”. Sesungguhnya maksud “*rijālan*” adalah berdiri, bukannya berjalan. Dan tujuannya lagi adalah untuk menolak pendirian sarjana yang mengharuskan bersolat sambil berjalan, sebagaimana Aḥmad dan al-Syafie memperkatakan mengenainya dalam huraian berikut. Kerana sesungguhnya perkataan al-*rijāl* merujuk kepada berjalan seperti di dalam surah al-Ḥaj ayat ke 28 “ Mereka mendatangimu dalam keadaan berjalan dan berkenderaan di atas unta kurus”. (Al-Kāndahlawi, jilid 3, halaman 32).

ULASAN 1

Berdasarkan contoh di atas, didapati al-Kāndahlawi telah mentarjīh pendirian beliau berkaitan perkataan “*rijālan*” adalah bermaksud “*berdiri*” dan bukannya bermaksud berjalan. Ini kerana selepas tajuk bab , al-Bukhari meletakkan perkataan *rājil* bermaksud *qāim*. Al-Kāndahlawi juga berpendirian bahawa tajuk bab ini dibina dengan tujuan menolak pendirian sesetengah sarjana yang mengatakan keharusan solat dalam keadaan berjalan. Sejurus selepas itu beliau

menguatkan perkataan *rijālan* bermaksud berjalan dengan ayat dalam surah al-Hajj yang berkisar tentang para *ḥujjāj* pergi menunaikan haji dalam keadaan berjalan. Walaupun beliau kemukakan ayat 27 daripada surah al-Hajj tersebut, beliau tetap berpendirian bahawa maksud tersirat disebalik pembinaan tajuk ini adalah ingin menolak keharusan hukum bersolat dalam keadaan berjalan. Menurut al-Rāzī (1981), perkataan “*rijālan*” membawa dua maksud. Pertama bermaksud “*māshīyan*” iaitu berjalan. Kedua bermaksud “*wāqifan*” iaitu berdiri. Oleh itu al-Kāndahlawi mentarjīh perkataan *rijālan* sebagai berdiri.

- b. (الترجيح لمطابقة الحديث بالترجمة) iaitu *tarjīh* kerana keselarasan *ḥadīth* dengan tajuk bab. Penulis mendapati bahawa al-Kāndahlawi juga menggunakan perkataan *al-aujah ‘indī* ketika membuat *tarjīh* terhadap kesuaian kedudukan sesebuah *ḥadīth* dalam *tarjamah* tertentu. Contoh ini didapati dalam karya al-Abwāb wa al-Tarājim garapan al-Kāndahlawi (2012) pada (باب العاقلة) dalam *Kitāb al-Diyāt*.

فعلى ظاهر كلام الشراح لا مطابقة بين الحديث والترجمة، والأوجه عندي : أن غرض الإمام البخاري ليس بيان العاقلة، بل للغرض بيان إثبات تحمل العاقلة الدية ؛ لأنه بظاهره يخالف قوله تعالى : ولا تزر وازر وزر أخرى، والمراد بالعقل في الحديث تحمل العقل، أشار إلى ذلك الكرماني ، إذ قال : أراد بالعقل ما تتحملة العاقلة، وذلك أن ظاهره يخالف الكتاب ، وهو قوله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى ، انتهى . وعلى هذا المطابقة ظاهرة

Terjemahan : “Para syurrāḥ berpendirian bahawa tajuk yang dibina ini tiada keselarasan antara teks *ḥadīth* secara zahirnya. Dan yang paling awjah di sisiku ialah tujuan al-Imām al-Bukhari di sini bukan untuk menerangkan yang berakal (tanggungan). Tetapi beliau bertujuan untuk mengithbātkan diyat yang ditanggung oleh orang berakal. Kerana secara zahirnya ia bertentangan dengan firman Allah s.w.t. (Dan tidak seseorang itu menanggung dosa orang lain). Dan maksud sebenar akal yang disebutkan di dalam teks *ḥadīth* ialah apa yang ditanggung oleh akal. Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Kirmānī bahawa maksud sebenar akal adalah apa yang ditanggung oleh orang yang berakal. Berlaku ketidakselarasan dengan al-Quran jika dikaitkan dengan ayat tersebut. Oleh itu, yang ditanggung oleh yang berakal lebih selaras. (Al-Kāndahlawi 2012, jilid 6, halaman 582).

ULASAN 2

Berdasarkan contoh di atas, didapati al-Kāndahlawi telah mentarjīh pendirian al-Kirmānī yang berpendirian bahawa akal yang dimaksudkan dalam teks *ḥadīth* ialah tanggungan yang dipikul oleh orang yang menanggung pampasan. Keselarasan antara tajuk dan teks *ḥadīth* lebih menyerlah dengan pendirian sedemikian. Dalam contoh di atas, penulis mendapati Al-Kāndahlawi cuba untuk menyelaraskan antara dua aspek utama iaitu teks *ḥadīth* dan tajuk bab. Dalam teks *ḥadīth* terdapat perkataan *‘aqal*. Tajuk bab pula terdapat perkataan “Bab Yang Menanggung Pampasan”. Persoalan yang timbul adalah apakah tujuan al-Bukhari memasukkan periwayatan *ḥadīth* yang tiada kaitan dengan tajuk bab dan tajuk kitab. Lalu al-Kāndahlawi meneliti perkataan yang hampir sama dalam teks *ḥadīth* dan tajuk bab ialah *al-‘aqal*. Tajuk bab ialah *bāb al-‘āqilah*. Menurut Ibn Manẓūr (1999) *al-‘āqilah* bermaksud kaum kerabat yang

menanggung pampasan. Al-Kāndahlawi berpendirian bahawa tujuan al-Bukhari adalah ingin meng*ithbā*ikan diyat atau pampasan yang patut ditanggung oleh orang yang berakal. Dengan kata lain, al-Kāndahlawi telah mentarjīh pendirian al-Kirmāni dengan tujuan untuk menjelaskan keselarasan antara teks *ḥadīth* dan tajuk bab. Beliau juga telah menolak pendirian al-*‘Ainī* (2001) dan al-Qisṭallānī (1323H) yang mengatakan “*al-‘aql*” dalam teks bermaksud “pampasan”. Persoalan adakah terdapat keselarasan antara *ḥadīth* dan *tarjamah* dalam perbincangan ini? Al-Kāndahlawi mentarjīh terdapat keselarasannya.

- c) (ترجيح أحد الخبرين بموافقة الأقوال العلماء) Iaitu *tarjīh* salah satu khabar yang bertepatan dengan pendirian ulama. Contoh ini didapati pada (باب الشرب قائما) di dalam *Kitāb al-Asyribah*, jilid 6, halaman 100. Berikut merupakan contoh tersebut:

والأوجه عندي ما قال ابن بطال من أنه أشار بالترجمة إلى ترجيح أحاديث الجواز، ولذا لم يذكر في الباب شيئاً من أحاديث النهي كما ترى، فمعنى الترجمة جواز الشرب قائمة، والمسألة خلافية لأجل اختلاف الروايات.

Terjemahan : Dan yang paling ajuah di sisiku ialah pendirian Ibn Baṭṭāl yang memberi isyarat kepada mentarjīhkan *ḥadīth* yang menunjukkan keharusan (minum berdiri). Oleh itu, anda tidak mendapati sebarang periwayatan pun dalam bab ini menyentuh perihal larangan minum dalam keadaan berdiri. Maka makna tajuknya adalah mengharuskan perbuatan minum berdiri. Permasalahan ini terdapat perselisihan kerana ikhtilāf periwayatan. (Al-Kāndahlawi 2012, jilid 6, halaman 100)

ULASAN 3

Petikan di atas merupakan contoh *tarjīh* al-Kāndahlawi terhadap pendirian Ibn Baṭṭāl. Selain itu, beliau juga telah menggunakan ungkapan “*al-ajūh indī*” menunjukkan beliau lebih cenderung kepada pendirian Ibn Baṭṭāl. *Tarjīh* ini dikategorikan sebagai *al-tarjīh aḥad al-khabarain bi muwāfaqah al-aqwāl al-‘ulama*.

- d) (الترجيح باعتبار الاسناد) iaitu *tarjīh* dengan menjadikan sanad sebagai kayu ukur. Contoh bagi jenis *tarjīh* ini didapati pada perbincangan pada (باب لا تحلب ماشية أحد بغير إذن), di dalam *Kitāb al-Luqaṭoh*, iaitu kitab ke 45. Di dalam perbincangan ini al-Kāndahlawi telah mengutarakan pendirian al-Qisṭallānī dan Ibn Hajar tentang larangan mengambil barangan milik orang Islam lain tanpa meminta keizinan terlebih dahulu. Setelah itu, beliau mengemukakan huraian al-Nawawi berkenaan isu ini. Nukilan al-Nawawi tersebut dipetik daripada karya Syarḥ al-Muhadhab. Dalam nukilan ini dikemukakan berkenaan pendirian al-Syafie, Abū Hanifah dan Imam Mālik yang tidak membenarkan untuk mengambil harta orang lain kecuali dalam situasi darurat. Sesetengah sarjana salaf tidak mengharuskan perbuatan tersebut walaupun dalam keadaan darurat. Manakala Ahmad pula berpendirian bahawa dibolehkan memakan buahan yang ditanam dalam kebun yang tidak dipagari, walaupun periwayatan tersebut tidak dapat dijadikan hujah. Sejurus selepas itu, al-Kāndahlawi mula membuat perbandingan riwayat daripada aspek sanad. Iaitu beliau mengemukakan pendirian sarjana salaf yang mengharuskan secara mutlak makan atau minum makanan milik orang lain sama ada

diketahui sikap keterbukaan pemiliknya atau tidak. Berdasarkan periwayatan Abū Daud dan al-Tirmidhi melalui Samurah r.a. secara marfū°. Riwayat tersebut seperti berikut:

إذا أتى أحدكم على ماشيةٍ فإن كانَ فيها صاحبُها فليستأذنهُ فإن أذنَ له فليحتلب وليشربَ فإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً فإن أجابه فليستأذنهُ وإلا فليحتلب وليشربَ ولا يحمل

Terjemahan : Apabila salah seorang daripada kamu melalui di kawasan gembalaan. Sekiranya empunya gembala tersebut berada di kawasan tersebut, maka mohonlah keizinan daripada beliau. Sekiranya beliau mengizinkan, bolehlah diminum susu gembalaan tersebut. Tetapi sekiranya pemilik gembalaan tiada di kawasan tersebut, maka tinggikan suara tiga kali untuk meminta izin daripada pemiliknya. Jika panggilan tersebut tidak dijawab juga, maka dibolehkan juga untuk meminum susu gembalaan tersebut. Namun minuman tersebut tidak boleh dijadikan sebagai bekalan. (al-Kāndahlawi 2012, Jilid 4, halaman 45)

Setelah itu, al-Kāndahlawi menyatakan bahawa periwayatan tentang tegahan perkara ini lebih sahih dan lebih utama untuk diamalkan. Selain itu ia juga bertentangan dengan *qawā'id qat'iyah* dalam pengharaman mengambil harta milik orang Islam tanpa keizinan terlebih dahulu.

ULASAN 4

Walaupun dalam contoh di atas al-Kāndahlawi tidak menggunakan perkataan yang menunjukkan pertarjihan daripada sisi beliau secara jelas. Namun secara tidak langsung dapat difahami bahawa beliau lebih berpendirian untuk tidak mengambil harta orang lain tanpa kebenaran. Menurut beliau, periwayatan tentang pengharaman mengambil harta orang lain tanpa keizinan lebih kuat berbanding periwayatan yang membenarkannya. Dalam contoh di atas juga menunjukkan bahawa beliau tidak seialiran dengan pendirian Imam mazhab beliau sendiri iaitu Abu Hanifah. Walaupun beliau merupakan salah seorang pendokong mazhab Hanafi. Selain itu, beliau juga tidak mengutarakan periwayatan yang lebih sahih tersebut dalam bab di atas. Penulis berpendirian kemungkinan beliau beranggapan bahawa riwayat pengharaman tersebut telah diketahui umum tanpa perlu dinukilkan dalam karya beliau ini. Tarjīh ini lebih cenderung kepada aspek sanad kerana beliau menekankan perkataan “marfū°” dalam periwayatan. Contoh di atas sesuai juga dimasukkan dalam kategori (الترجيح لمخالفة القواعد القطعية)

- e) (الترجيح بموافقة دليل آخر) iaitu tarjīh kerana terdapat keselarasan dengan dalil lain (Ibn al-Najjār, 1993). Contoh bagi tarjīh ini didapati berada pada (باب القصاص بين الرجال والنساء في الجراحات) di dalam Kitāb al-Diyāt (al-Kāndahlawi, 2012). Sarjana ḥadīth berselisih pandangan berkenaan nama individu perempuan yang terlibat dalam peristiwa qisās dalam bab tersebut. Dalam periwayatan Al-Bukhari nama individu perempuan yang terlibat adalah al-Rabī° binti al-Naḍr. Beliau merupakan ibu saudara Anas bin Malik. Manakala dalam periwayatan Muslim, perempuan yang terlibat adalah saudara perempuan al-Rabī°. Berikut merupakan contoh tersebut:

أقول: لا شك أن المعروف في روايات البخاري أنها الربيع، وفي رواية مسلم: «أنها أخت الربيع»، ومال شراح البخاري إلى ترجيح رواية البخاري، وجزم النووي بأنهما قصتان: إحداهما لأخت الربيع والثانية للربيع، فتعليق البخاري هذا أيضا يؤكد ما اختاره النووي من تعدد القصتين، ولعل النووي لم يطلع على هذا التعليق، وإلا لذكره، فإنه يؤكد ما اختاره، والله تعالى أعلم.

Terjemahan : Komentar saya (al-Kāndahlawi) “ Tidak syak lagi bahawa dalam riwayat al-Bukhari individu tersebut adalah al-Rabī°. Manakala dalam riwayat Muslim pula, individu tersebut adalah saudara perempuan kepada al-Rabī°. Para syurrāḥ al-Bukhari lebih cenderung untuk tarjīḥ periwayatan al-Bukhari. Al-Nawawi pula menegaskan bahawa peristiwa tersebut merupakan peristiwa yang berasingan. Pertama, peristiwa qisās yang melibatkan al-Rabī°. Kedua, peristiwa qisās yang melibatkan saudara perempuan al-Rabī°. Di dalam ḥadīth mu‘allaq yang dikepilkan oleh al-Bukhari sudahpun menguatkan pendirian al-Nawawi tersebut iaitu ia adalah dua peristiwa yang berasingan. Kemungkinan sahaja al-Nawawi terlepas pandang terhadap ta‘līq al-Bukhari tersebut. Jika tidak, sudah tentu al-Nawawi akan menyebut perihal ta‘līq tersebut kerana ia akan mengukuhkan lagi pendirian beliau. Dan Allah lebih mengetahuinya. (Al-Kāndahlawi, jilid 6, halaman 567).

ULASAN 5

Berdasarkan contoh di atas, jelas kepada kita bahawa al-Kāndahlawi telah mentarjīḥ pendirian al-Nawawi berdasarkan dalil lain. Iaitu ta‘līq yang dinyatakan oleh al-Bukhari sendiri dalam bab tersebut. Dalam ta‘līq tersebut dinyatakan secara jelas perkataan “saudara perempuan al-Rabī°”. Manakala dalam teks ḥadīth dalam bab tersebut dinyatakan perkataan “al-Rabī°” sahaja. Seolah al-Bukhari ingin menunjukkan individu dalam kes tersebut adalah individu yang berbeza dan peristiwa yang berasingan. Oleh itu, contoh di atas sesuai dimasukkan dalam kategori *tarjīḥ bi muwāfaqah dalil ākhar* kerana penambahan al-Kāndahlawi terhadap kalam al-Nawawi adalah ta‘līq yang merupakan dalil tambahan terhadap *hujjah* al-Nawawi.

KESIMPULAN

Pentarjīḥan merupakan tugas yang berat bagi seseorang sarjana kerana memerlukan penelitian yang mendalam terhadap sesuatu kajian. Hasil penulisan ini menunjukkan bahawa skop tarjīḥ yang dilakukan oleh al-Kāndahlawi bukan sahaja tertumpu kepada maksud tersirat penyusunan karya al-Bukhari tetapi ia juga turut merangkumi bidang fiqh. Selain itu, ia juga menunjukkan keserjanaan al-Kāndahlawi bukan sahaja tertumpu dalam bidang ḥadīth sahaja, bahkan beliau juga sangat berkebolehan dalam bidang fiqh. Oleh demikian, usaha yang telah dicurahkan oleh al-Kāndahlawi dalam mentarjīḥ dalam aspek al-muṭābaqah dan fiqh sewajarnya diasimilasi dengan sebaiknya ketika berta‘āmul dengan karya Ṣaḥīḥ al-Bukhārī agar titik yang paling harmoni dapat dirasai ketika berinteraksi dengan karya tersebut.

RUJUKAN

- °Abd al-Majīd Muḥammad Ismā'īl al-Sūsūh. (1997). *Manhaj al-Tauḥīq Wa al-Tarjīh Baina Mukhtalaf al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Nafā'is Li al-Nasyr Wa al-Tauzī°.
- Al-°Ainī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad. (2001). *°Umdah al-Qārī Syarḥ al-Bukhārī*. °Abdullāh Maḥmūd Muḥammad °Umar (Pnyt). Beirut: Dār al-Kutub al-°Ilmiyyah.
- Binyūnis al-Waliy. (2004). *Ḍawābiḥ al-Tarjīh °Inda Wuqū° al-Ta°āruḍ Ladā al-Uṣūliyyīn*. Riyādh: Maktabah Aḍwā' al-Salaf.
- Farkhani. 2018. HE CONCEPT OF AL-SYĀṬIBĪ'S AL-TA'ĀRUḌ WA AL-TARJĪH: Scientific Faith and Methodology Solution to Legal Istimbāt. *Jurnal al-Manāḥij* xii(1): 105-118.
- Al-Ghazālī, Abu Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad.(t.t). *Al-Mustasfā Min °Ilm al-Uṣūl*. Ḥamzah bin Zuhair Ḥāfiẓ (Pnyt). Madinah: Syarikah al-Madīnah al-Munawwarah li Ṭibā°ah.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī. (2010). *Al-Hady al-Sārī Syarḥ Gharīb al-Bukhārī*. Cetakan Ketiga. Beirut: Dār al-Ma°rifah.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī. (2001). *Fath al-Bārī Fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cetakan Pertama. Mesir : Maktabah Mesir.
- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram. (1303). *Lisān al-°Arab*. Mesir: Maṭba°ah al-Mīriyyah.
- Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukarram. (1999). *Lisān al-°Arab*. Amīn Muḥammad bin °Abd al-Wahhāb & Muḥammad al-Ṣādiq al-Bu°aidī (Pnyt). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-°Arabī.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī. (2010). *Al-Hady al-Sārī Syarḥ Gharīb al-Bukhārī*. Cetakan Ketiga. Beirut: Dār al-Ma°rifah.
- Ibn Ḥajar al-°Asqalānī. (2001). *Fath al-Bārī Fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cetakan Pertama. Mesir: Maktabah Mesir.
- Ibn al-Najjār, Muḥammad bin Aḥmad bin °Abd al-°Azīz al-Futūḥī al-Hanbalī. (1993). *Syarḥ al-Kaukab al-Munīr*. Muḥammad al-Zuhailī & Nuzaih Ḥammād (Pnyt). Arab Saudi: Wizārah al-Auqāf al-Su°ūdiyyah.
- Muḥammad bin °Umar bin Sālim Bāzmūl. (1995). *Al-Tarjīh fī Masā'il Al-Ṣaum wa Al-Zakāh*. Riyādh: Dār al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tawzī°.
- Muḥammad Bin Idrīs al-Syāfi°e. (1990). *Ikhtilāf al-Ḥadīth*. Beirut: Dār al-Ma°rifah.
- Muhammad Zakariyya. (2003). *Awjaz Mas'Élik ilÉ Muwatta' MÉlik*. Dr Taqiy al-DÉn al-NadawÉ (Pnyt) Dimasyq:DÉr al-Qalam.
- Muhamad Rozaimi Ramle & Wahyu Hidayat Abdullah. (2021). Metodologi Memahami Hadis Melalui Pembacaan Komprehensif Terhadap Keseluruhan Riwayat. *Journal Hadis INHAD* 11(22): 802-816.
- Muhammad Said Al-Mujahed. (2020). Giving Preference (Tarjih) Between Texts With Attribution: Reffering To Narrators Standards: الترجيح بين النصوص بالإسناد: مرجحات تعود إلى الراوي أنموذجًا. *Al-Qanatir : International Journal of Islamic Studies* 19(1): 98–118.

- Mustafā Syamsuddīn & Muḥammad Faḍlī Syamsuddīn. (t.t). *Al-Tarjīḥ fī al-Fikr al-Uṣūlī : Manhajīyyah al-Baḥṡ al-ʿIlmī*. Jabatan Fiqh dan Uṣūl. Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ʿUmar bin al-Ḥusain. (1992). *Al-Maḥṣūl fī ʿIlm Usūl al-Fiqh*. Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-ʿAlwānī (Pnyt). Cetakan Kedua. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. (1981). *Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn Abū Faḍl ʿAbd al-Raḥmān. (2009). *Tadrīb al-Rāwī fī Syarḥ Taqrīb al-Nawāwī*. ʿIrfān al-ʿAssyā Ḥassūnah (Pnyt). Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Subkī, Taqīy al-Dīn Abū al-Ḥasan ʿAliy bin ʿAbd al-Kāfī bin ʿAliy bin Tamām bin Ḥāmid bin Yaḥyā. (1995). *Al-Ibhāj fī Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah .
- Al-Syaukānī, Muḥammad bin ʿAli. (2000). *Irsyād al-Fuḥūl Ilā Taḥqīq al-Ḥaq Min ʿIlmi al-Uṣūl*. Abū Ḥafṣ Sāmī bin al-ʿArabī al-Atharī (Pnyt). Riyadh: Dār al-Faḍīlah.
- Al-Subkī, Taj al-Dīn Abū Naṣr, ʿAbd al-Waḥḥāb bin Aliy bin ʿAbd al-Kāfī. (1999). *Rafʿu al-Ḥājib ʿAn Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*. Aliy Muḥammad Muʿawwid & ʿAdil Aḥmad ʿAbd al-Maujūd (Pnyt). Beirut: ʿĀlam al-Kutub.
- Ibn Taimiyyah. (2004). *Majmūʿ Fatāwā Syaikh al-Islām Aḥmad bin Taimiyyah*. Arab Saudi: Majmaʿ al-Malik Fahd Li Ṭibāʿah al-Muṣḥaf al-Syarīf.
- Al-Kāndahlawī, Zakariyyā bin Yaḥyā. (2012). *Al-Abwāb Wa al-Tarājim Li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Taqīy al-Dīn al-Nadwī (Pnyt). Beirut: Dār al-Basyāʿir al-Islāmiyyah.
- Al-Qiṣṭālānī, Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakr bin ʿAbd al-Malik. (1323). *Irsyād al-Sārī Li Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cetakan Ketujuh. Mesir: al-Maṭbaʿah al-Kubra al-Amīriyyah.
- Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin Bahādūr bin ʿAbdullāh al-Syāfie. (1992). *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Usūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Ṣafwah.