

**Pendekatan Ibn Hajar al-‘Asqalānī
dalam Menyantuni *Hadīth-Hadīth* yang
Menyanggah *Ṣaḥīh al-Bukhārī*:
Sorotan *Fath al-Bārī bi Sharḥ
Ṣaḥīh al-Bukhārī****

**Ibn Hajar al-‘Asqalānī’s Approach towards
Hadīths that Contradict the *Ṣaḥīh
al-Bukhārī*: With Special Reference to
his *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīh al-Bukhārī***

Ahmad Izzuddin Abu Bakar*
izzuddin@usim.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.56389/tafhim.vol16no2.6>

Abstract

Undoubtedly, much research has been done on the method of dealing mutually contradicting *hadīths*. However, a review on books of *hadīth* commentaries reveals more detailed approaches

-
- * Ucapan penghargaan khas ditujukan kepada institusi di mana saya sedang bertugas, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), yang menyediakan ruang dan peluang untuk terus menghasilkan kajian ilmiah, khususnya buat pihak perpustakaan USIM yang menyediakan dan mempermudah capaian bahan-bahan penyelidikan.
 - ❖ Berkelulusan Ijazah Doktor Falsafah (Ph.D) dalam bidang Pengajian Qur’an Dan Sunnah daripada Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), Malaysia. Kini bertugas sebagai Pensyarah Kanan, Fakulti Pengajian Qur’an Dan Sunnah serta Ketua Program Pengajian Sunnah Dengan Pengurusan Maklumat di Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Malaysia.

hitherto unmentioned. The objective of this paper is to identify the approach used by Ibn Hajar al-‘Asqalānī in his *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* in addressing *ḥadīths* that convey contradictory meanings to the *ḥadīths* of al-Bukhārī. It uses the method of content analysis on the first chapter, *Bad’ al-Wahy*, which consisted of elaborations of eight *ḥadīths*. The result shows that there are four approaches conducted by Ibn Hajar that can be derived from the chapter. These are: rejecting the contradictory *ḥadīths* if their status is weak; pointing to the different contexts in which the *ḥadīths* are uttered; acknowledging the meanings of the *ḥadīths* in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* as the norm; and concluding that the *matn* of the *ḥadīths* is an expression of the transmitters themselves.

Keywords

Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, contradictions of *ḥadīths*.

Abstrak

Tidak dinafikan, terdapat banyak kajian yang telah dilakukan terhadap *ḥadīth-ḥadīth* yang saling bercanggah. Pun begitu, tinjauan terhadap kitab-kitab syarah menemukan bahawa pendekatan-pendekatan tertentu yang lebih terperinci yang belum pernah disebutkan sebelum ini. Kajian ini bertujuan mengenal pasti pendekatan-pendekatan Ibn Hajar al-‘Asqalānī dalam kitab *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dalam usaha beliau menyantuni *ḥadīth-ḥadīth* yang maknanya kelihatan bercanggah dengan *ḥadīth-ḥadīth* al-Bukhārī. Kajian ini memanfaatkan kaedah analisis kandungan terhadap bab pertama, *Bad’ al-Wahy*, yang memuatkan huraian bagi lapan buah *ḥadīth*. Dapatan kajian mendapati bahawa terdapat empat pendekatan oleh Ibn Hajar al-‘Asqalānī, iaitu: menolak *ḥadīth-ḥadīth* yang bercanggah tersebut jika berstatus *da‘if*; merumuskan bahawa setiap *ḥadīth* tersebut diungkapkan dalam situasi-situasi yang berlainan; mengangkat makna *ḥadīth-ḥadīth* yang terkandung dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai

kebiasaan; dan merumuskan bahawa asal teks *matn* merupakan keterangan daripada perawi sendiri.

Kata Kunci

Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, percanggahan *ḥadīth-ḥadīth*.

Pendahuluan

Ibn Hajar al-‘Asqalānī merupakan seorang sarjana agung yang diiktiraf ketokohnya dalam bidang *‘ulūm al-ḥadīth*. Antara karya utama beliau ialah *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Karya ini mendapat perhatian dalam kalangan para *‘ulamā’* sehingga diperakui sebagai kitab huraian *ḥadīth Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang paling berwibawa dan berpengaruh. Para sarjana sepanjang zaman memberikan pujian yang tinggi terhadapnya.

Al-Sakhāwī (m. 1499M) menyatakan bahawa karya Ibn Hajar ini sangat terkenal di seluruh pelusuk dunia Islam baik di Timur mahupun Barat. Karya ini sahaja sudah memadai untuk mengangkat kedudukan pengarangnya sekalipun tanpa hasil karya-karya yang lain.¹ Malahan, al-Shawkānī (m. 1759M) membalas sebuah permintaan untuk menghuraikan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dengan mengatakan bahawa sudah tiada hijrah selepas *al-Fath*.² Beliau berpendapat bahawa tiada keperluan untuk menghuraikan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sekali lagi selepas kemunculan *Fath al-Bārī*.

Keunggulannya terbukti apabila terus menjadi rujukan dan kajian dalam pengajian *ḥadīth* dan Islam sejak 700 tahun lalu hingga ke hari ini. Dalam menghuraikan *ḥadīth*, antara

1. Muḥammad bin ‘Abd Raḥmān al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar fī Tarjamat Shaykh al-Islām Ibn Hajar* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), jil. 2, 625.
2. Kenyataan tersebut menyinggung sebuah *ḥadīth* yang menyebutkan bahawa tidak ada lagi hijrah selepas pembukaan kota Makkah. Lihat: Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy bin ‘Abd al-Karīm al-Kattānī, *Fihris al-Fahāris wa al-Aḥbāt wa Muḥjam al-Ma‘ājim wa al-Masāḥāt wa al-Mūsalsalat* (Beirut: Dār al-Jar al-Islām, 1982), jil. 1, 323.

kaedah yang terpenting adalah menghimpunkan semua *ḥadīth* di bawah tajuk yang sama. Ini memberikan kefahaman yang menyeluruh dan tepat dalam sesuatu permasalahan.

Dalam menghuraikan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Ibn Hajar al-‘Asqalānī membawa sejumlah *ḥadīth* yang bersangkutan dengan tajuk yang berkenaan. Antaranya, terdapat *ḥadīth-hadīth* yang dilihat bercanggah dengan makna *ḥadīth-hadīth* yang dibawa oleh al-Bukhārī. Untuk menyelesaikannya, beliau telah menggunakan beberapa pendekatan ilmiah.

Mengetahui pendekatan dalam menyelesaikan nas-nas yang bertentangan ini amatlah penting. Perkara ini mampu mengelakkan kekeliruan dalam memahami agama. Hal ini yang demikian kerana sepertimana yang dimaklumi, tidak ada sedikit pun percanggahan yang hakiki antara nas-nas dalam al-Qur’ān dan *ḥadīth*. Sebarang percanggahan yang ada hanyalah percanggahan yang zahir semata-mata.³

Masalah Kajian

Tidak dinafikan, kajian terhadap kaedah menyantuni *ḥadīth-hadīth* yang saling bercanggah (*mukhtalif al-ḥadīth*) sudah banyak dilakukan. Kajian-kajian ini boleh diperolehi dalam pelbagai bahasa.

Walaupun bagaimanapun, tinjauan terhadap kitab-kitab syarah menemukan pendekatan-pendekatan tertentu yang lebih terperinci yang belum pernah dinyatakan dalam kajian-kajian sebelum ini. Antara contoh termasuklah pendekatan yang merumuskan bahawa teks matan merupakan keterangan asal oleh perawi. Hal ini yang demikian telah membuktikan bahawa masih terdapat kelompongan yang memerlukan kajian lanjutan, khususnya apabila pembacaan yang teliti dibuat terhadap kitab-kitab syarah yang muktabar seperti *Fath al-Bārī*.

3. Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2019), jil. 2, 1172.

Kepentingan Kajian

Kepentingan kajian ini terletak pada kepentingan menyelesaikan percanggahan yang berlaku dalam *ḥadīth*. Oleh sebab itu, al-Nawawī misalnya telah menegaskan kepentingan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*. Kata beliau, “Ilmu jenis ini adalah antara yang terpenting, semua ‘*ulamā*’ daripada semua kumpulan mesti mengetahuinya.”⁴

Nas-nas yang dilihat bertentangan akan memperlihatkan seolah-olah terdapat kelemahan dalam agama, sedangkan pertentangan tersebut hanyalah bersifat luaran semata-mata. Para ‘*ulamā*’ telah bersungguh-sungguh membincangkan masalah ini sehingga muncul perbincangan seperti *al-ta‘arud bayn al-nuṣūṣ, mukhtalif al-ḥadīth*, dan sebagainya. Hal ini dapat meminimumkan kesilapan dalam memahami kalam nabawi. Seterusnya, dapat menghalang kemunculan kekeliruan yang boleh dijadikan peluang oleh golongan yang mahu merosakkan agama.

Skop Dan Metodologi

Al-Bukhārī menyusun kitabnya dalam beberapa bab tertentu. Setiap bab pula diberikan tajuk tertentu. Sebagai contoh, bab kedua dijudulkan “*al-Īmān*.” Dalam bab kedua ini, terdapat tajuk-tajuk seperti “Kata-Kata Nabi: Islam Dibina di atas Lima Perkara,” “Perkara-Perkara Iman,” dan sebagainya. Berhubung dengan kajian ini, skopnya terhad merangkumi huraian-huraian Ibn Hajar al-‘Asqalānī terhadap *ḥadīth-ḥadīth* dalam bab *Bad’ al-Wahy*. Bab pertama ini mengandungi lapan buah *ḥadīth*. Kajian ini merupakan kajian kualitatif yang menggunakan kaedah analisis kandungan. Penulis menggunakan kaedah analisis kandungan terhadap kitab *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* untuk memperoleh data. Selain itu, penulis juga menggunakan kaedah kajian perpustakaan sebagai kaedah sokongan bagi

4. Yahyā bin Sharf al-Nawawī, *al-Taqrīb wa al-Taysīr li Ma‘rifat Sunan al-Bashīr wa al-Nadhīr* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1985), 90.

mengumpulkan data. Selepas itu, analisis akan dijalankan ke atas data dengan membuat pembahagian, penerangan, dan mengemukakan contoh.

Ibn Hajar al-‘Asqalānī: Riwayat Hidup dan Keilmuan dalam Bidang Ḥadīth

Nama sebenar Ibn Hajar al-‘Asqalānī ialah Ahmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd bin Ahmad bin Hajar al-‘Asqalānī. Panggilan Ibn Hajar adalah bersempena moyangnya yang terakhir. Gelaran al-‘Asqalānī pula diambil daripada pekan ‘Asqalān di Palestin, tempat asal nenek moyangnya. *Kunyah* lain beliau ialah Abū al-Faql dan Shihāb al-Dīn yang bermaksud “cahaya agama.”⁵ Beliau juga digelar sebagai ḥāfiẓ, sebuah gelaran tertinggi dalam ilmu *ḥadīth* selepas *amīr al-mu‘minīn*.⁶

Beliau lahir, membesar, dan meninggal dunia di Kaherah, Mesir. Lahir pada tahun 773H/1371M pada bulan Sha‘bān. Para sejarawan berbeza pendapat berkenaan tarikh kelahirannya—sama ada pada 12, 13, atau 22 haribulan. Pada tahun 777H/1375M, selepas pemergian ibunya, bapanya pula meninggal dunia dan meninggalkan Ibn Hajar sebagai seorang yatim piatu. Beliau kemudiannya dibesarkan oleh dua orang

5. *Kunyah* ialah nama yang digabungkan dengan perkataan Abū atau Ummu seperti Abū Bakr dan Ummu Kalthūm. Orang-orang Arab menggunakannya sebagai panggilan hormat kerana sebahagian mereka tidak menyukai nama atau gelarannya disebut. *Laqab* pula ialah perkataan yang diletakkan selepas nama pertama seseorang dengan tujuan memuji atau mencela seperti *Si Mahkota Agama*, *Si Pedang Negara*, dan *Si Penumpah Darah*. *Laqab* mestilah membawa makna yang jelas berbeza dengan nama sebenar. Menghormati seseorang dengan menggunakan *kunyah* adalah dengan tidak menyebut apa yang tidak disukai. Manakala menghormati dengan *laqab* adalah dengan menyebut perkataan yang baik sebagai nisbah kepada seseorang. Lihat: Muhammad Muhy al-Dīn ‘Abd al-Hamīd, *Sharḥ Qaṭr al-Nadā wa Ballu al-Ṣadā li Ibn Hishām wa Ma‘ahu Kitāb Ṣabīl al-Hudā bi Tahqīq Sharḥ Qaṭr al-Nadā* (Beirut: Dār al-Ḥāṭir, 1990), 99.
6. Ahmad Muḥammad Shākir, *Alfiyyat al-Suyūṭī fi ‘Ilm al-Ḥadīth* (al-Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, t.t.), 92.

sahabat baik bapanya. Mereka ialah Zakī al-Dīn, seorang peniaga yang berjaya, dan Shams al-Dīn bin al-Qaṭṭān, seorang ‘ulamā’ *fiqh madhhab al-Shāfi‘ī*.⁷

Zakī al-Dīn menghantar Ibn Hajar al-‘Asqalānī ke madrasah untuk menghafal al-Qur’ān ketika umurnya mencecah lima tahun. Beliau sangat pintar dan kuat ingatannya sehingga mampu menghafal *Surat Maryam* dalam masa hanya sehari. Ilmu-ilmu lain seperti *tajwīd*, *qirā’at*, bahasa Arab, sastera, *ḥadīth*, *fiqh ḥadīth*, *fiqh al-Shāfi‘ī*, sejarah, dan *‘ilm al-ḥisāb* turut dipelajari. Guru-guru terawal yang mendidiknya ialah Shams al-Dīn bin al-Qaṭṭān, ‘AbduLlāh bin Muḥammad al-Naṣāwarī, Muḥammad bin ‘AbduLlāh bin Zahīrah al-Makkī.⁸

Setelah menjurus kepada ilmu *ḥadīth*, beliau mengembara untuk menuntut ilmu, mendengar *ḥadīth*, dan berbincang dengan para ‘ulamā’. Beliau kerap berkelana ke Mesir, Hijaz, Yaman, dan Sham. Di Mesir, beliau bertemu dengan al-Tāj ibn al-Ḥarrāz, Ibn al-Shāfi‘ī al-Azdī, Ibn al-Ḥasan al-Tūnisī, al-Shams al-Jazarī, dan lain-lain. Di Hijaz beliau bertemu dengan Najm al-Dīn al-Mirjānī, al-Ṣalāḥ al-Aqfahāsī, dan al-Riḍā al-Zubaydī. Di Yaman beliau bertemu dengan Abū Bakr bin Muḥammad bin Ṣāliḥ bin al-Ḥayyat, ‘Alī bin al-Ḥasan al-Ḥazrajī, ‘Alī bin Aḥmad al-Ṣan‘ānī, dan al-Fayrūz Abādī.⁹

Kehebatan Ibn Hajar al-‘Asqalānī dalam bidang *ḥadīth* terserlah apabila beliau mampu menghafal dan mempelajari *ḥadīth* ketika masih kecil. Semasa menemani Zakī al-Dīn untuk menunaikan haji pada umur 12 tahun, beliau mengambil peluang berada di Makkah untuk mendengar sebahagian besar *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* daripada ‘AbduLlāh bin Muḥammad al-Naṣāwarī dan mempelajari kitab *ḥadīth* hukum *Umdat al-Aḥkām*, yang berupa koleksi *ḥadīth-ḥadīth* hukum, karangan ‘Abd al-Ghanī al-Maqdisī daripada Abū Ḥamid Muḥammad bin ‘AbdiLlāh bin Zahīrah

7. Al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar*, jil. 1, 99.

8. ‘Abd al-Sattār al-Shaykh, *al-Ḥāfiẓ Ibn Hajar al-‘Asqalānī Amīr al-Mu’minīn fī al-Ḥadīth* (Damsyik: Dār al-Qalam, 1992), 67.

9. *Ibid.*, 81.

al-Makkī. Selepas pulang ke Mesir, beliau telah pun menghafal *Umdat al-Ahkām* dan *Alfiyyat al-ʿIrāqī*, kedua-duanya merupakan karya yang penting dalam *mustalah al-hadīth*.¹⁰

Keilmuannya turut terlihat apabila para ‘ulamā’ datang menemuinya untuk menadah *hadīth* semasa mengembara ke Yaman. Al-Nafis al-‘Alawī pernah meminta supaya diriwayatkan *hadīth* kepadanya, lalu beliau meriwayatkan sejumlah *hadīth* yang dinamakan *al-Arbaʿin al-Muhadhdhabah bi al-Ahādīth al-Mulaqqabah*. Selepas itu, beliau meriwayatkan kitab-kitab *hadīth* yang dipelajarinya seperti *al-Ṭaqyīd li Maʿārif al-Ruwwāt wa al-Sunan wa al-Masānīd* dan *Mashkhāt al-Bukhārī*.¹¹

Karya-karya peninggalan seseorang ‘ulamā’ itu menjadi bukti kukuh akan keluasan ilmunya. Al-Sakhāwī menyenaraikan 270 buah judul yang dihasilkan oleh gurunya. Manakala, al-Suyūṭī menyenaraikan sebanyak 200 buah judul dan al-Kattānī menyenaraikan sebanyak 195 buah. Antara karya terpenting ialah *Fath al-Bārī bi Sharḥ Sahīḥ al-Bukhārī*, *Tahdhīb al-Tahdhīb*, *Ṭaqrīb al-Tahdhīb*, *Lisān al-Mīzān*, *al-Iṣābah fī Tamayz al-Sahābah*, *Ithāf al-Maharah bi Aṭraf al-ʿAsharah*, *Ṭāʿīq al-Ṭaghliq*, *Ṭāʿīf Ahl al-Ṭaqdīs bi Marātib al-Mawṣūfīn bi al-Tadlīs*, *Nukhbat al-Fikr fī Mustalah Ahl al-Athar*, *Nuzhat al-Nazar fī Tawdīḥ Nukhbat al-Fikr*, dan sebagainya.¹²

Para ‘ulamā’ memberikan pujian yang tinggi yang menunjukkan kedudukan Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. Mereka terdiri daripada guru-guru beliau, ‘ulamā’ sezaman, anak-anak murid, dan ramai ‘ulamā’ besar selepasnya. Al-Sakhāwī berkata:

Beliau seorang yang alim, sempurna, mempunyai kelebihan, seorang muḥaddīth, yang memberi manfaat, yang menghasilkan perkara baik, seorang ḥāfiẓ, seorang yang tekun (*mutqin*), dan yang dipercayai (*thiqah*).¹³

10. Al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar*, jil. 1, 12.

11. *Ibid.*, jil. 1, 148 dan jil. 2, 669.

12. Shākir Mahmūd ‘Abd al-Mun‘im, Ibn Hajar al-‘Asqalānī: *Musannafātuhu wa Dirāsāt fī Manhajihī wa Mawāridihī fī Kūtābihī al-Iṣābah* (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1997), jil. 1, 157.

13. Al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar*, jil. 1, 270.

Al-Suyūṭī menyebut bahawa beliau merupakan imam para *ḥāfiẓ* pada zamannya, bagi wilayah-wilayah Mesir, malah buat dunia seluruhnya, dan hebat dalam *‘ilm al-ḥadīth*.¹⁴ Al-Shawkānī pula mengangkat beliau sebagai

...*ḥāfiẓ* yang besar, yang ilmunya tunggal dalam *‘ilm al-ḥadīth* dan *‘illat ḥadīth* pada zaman mutakhir... [baik] yang akrab mahupun yang jauh, [dan baik] kawan mahupun musuh mempersaksikannya sebagai *ḥāfiẓ* dan *mutqin*, sehingga gelaran *ḥāfiẓ* tersebut dipersetujui buatnya sebulat suara.¹⁵

Pengenalan Karya *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Pada awalnya, Ibn Hajar al-‘Asqalānī menulis sebuah kitab pendahuluan yang menerangkan susunan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* dan pendekatan yang akan digunakan untuk menghuraikan *ḥadīth-ḥadīth*. Tulisan tersebut diberikan judul *Hady al-Sārī Muqaddimat Fath al-Bārī* yang ditulis pada tahun 813H/1410M.¹⁶ Bermula awal tahun 817H/1414M, beliau menulis *Fath al-Bārī* semasa umurnya 44 tahun dan memakan masa yang lama, iaitu sekitar 26 tahun. Tidak ada sebarang perbezaan pendapat berkenaan nama kitab tersebut. Malah, pengarang sendiri menyebutkan dalam pendahuluannya: “Dan aku menamakannya *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.”¹⁷

Pada mulanya, kitab ini ditulis secara *imlā’*, di mana murid-murid beliau akan menulis apa yang diucapkan oleh Ibn Hajar. Usaha ini berterusan selama lima tahun. Tidak lama

14. ‘Abd al-Rahmān bin Abū Bakr al-Suyūṭī, *Tabaqāt al-Huffāẓ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983), 532.

15. Muḥammad bin ‘Alī al-Shawkānī, *al-Badr al-Tālī‘ bi Maḥāsini Man Ba‘d al-Qarn al-Sābi‘* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.), jil. 1, 87.

16. Ahmad bin ‘Alī al-Maqrīzī, *Durar al-Uḡūd al-Farīdah fī Tarājum al-A‘yān al-Mufīdah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2002), jil. 1, 198.

17. Nazar Muḥammad al-Faryābī, *Tahqīq Hady al-Sārī Muqaddimat Fath al-Bārī li Ibn Hajar al-‘Asqalānī* (Riyadh: Dār al-Ṭayyibah, 2005), jil. 1, 59.

kemudian, murid-murid utama beliau bersetuju untuk membuat semakan dan perbincangan. Beliau akan menulis di atas kertas dan kemudiannya disalin oleh mereka. Sehari dalam seminggu, mereka akan berkumpul untuk berbincang—yakni, salinan asal akan dibaca oleh Ibn al-Khiḍr. Ibn Ḥajar menyebutkan:

Selepas lima tahun atau kurang, seperempat daripadanya (kitab) telah disunting dengan sangat baik. Sekumpulan pelajar yang pintar berkumpul bersamaku. Mereka bersetuju membuat suntingan terhadap Sharḥ ini, iaitu dengan aku menulis di atas kertas, kemudian setiap orang membuat salinan, kemudian seorang akan membacakannya untuk mereka, temannya pula akan membandingkan salinannya beserta perbincangan dan suntingan. Maka, helaian kertas tersebut tidak akan selesai melainkan setelah dibandingkan dan disunting. Kelewatan telah berlaku dalam perjalanan kerana kebaikan ini sehinggalah Allah *taʿālā* mempermudah penyempurnaannya pada bulan Rajab tahun 842H (1438M).¹⁸

Selepas berjaya disempurnakan, sebuah sambutan besar-besaran diadakan bagi menzahirkan kesyukuran dan kegembiraan. Ramai yang hadir daripada kalangan ‘ulamā’, para penuntut ilmu, pembesar-pembesar, dan rakyat biasa. Dalam majlis tersebut, bahagian akhir *Fath al-Bārī* telah dibacakan. Telah dianggarkan perbelanjaannya berjumlah sekitar 500 dirham.¹⁹

Walaupun begitu, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī masih tetap membuat semakan. Sekalipun karya tersebut disalin dan disebarkan kepada orang ramai, usaha-usaha pembetulan dan penambahan masih terus dilaksanakan sehingga sebelum kewafatannya. Muridnya al-Sakhāwī memerihalkan perkara ini. Katanya:

18. Al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar*, jil. 2, 676.

19. *Ibid.*, jil. 2, 703.

“[Kitab tersebut] selesai pada awal Rajab tahun 842H (1438M), kecuali apa yang dimasukkan selepas itu yang mana ia tidak selesai melainkan tidak lama sebelum pengarang meninggal dunia...”²⁰

Semakan yang berterusan daripada pengarang menyebabkan kewujudan perbezaan dalam salinan-salinan yang berlainan. Salinan-salinan yang telah ditulis di peringkat awal dan beredar dalam kalangan cendekiawan tidak mengandungi penambahan-penambahan seperti yang terdapat dalam salinan-salinan yang terkemudian. Sebahagian pembaca akan beranggapan kitab tersebut tidak sempat disiapkan sepenuhnya. Al-Sakhāwī menulis dalam biografi gurunya:

Aku telah melihat tulisan cucu Ibn al-‘Ajāmī (m. 1276M) di Ḥalab dalam perjalananku ke sana. Dalam salah sebuah tulisan daripada himpunan tulisannya, [iaitu] biografi tuan badan ini (Ibn Hajar), beliau berkata selepas menyebut kelahiran dan nasabnya: “Dan orang ini kemas ingatannya tentang perawi-perawi dan ulasan para ‘ulamā’ berkenaan mereka (para perawi tersebut). Dia memiliki banyak karya mengenai biografi mereka. Dia mempunyai kitab *Lisān al-Mīzān*, kitab yang baik dan mengandungi banyak ilmu. Dia mempunyai *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* yang tidak disiapkan. Aku telah melihat sebahagiannya.”²¹

Beliau menyambung lagi dalam bukunya:

...aku telah membaca tulisan Ibn al-Khaṭīb al-Nāṣiriyyah (m. 1374M) dalam *Tārīkh Ḥalab*, yang merupakan sambungan kitab *Tārīkh*²² tulisan Ibn al-‘Adīm (m. 1262M) berkenaan sejarah Ḥalab. Dia menyebut tentang tuan (Ibn Hajar al-

20. Ibid., jil. 2, 675.

21. Ibid., jil. 1, 297.

22. Judul penuhnya ialah *Bughyat al-Ṭalab fī Tārīkh Ḥalab*.

‘Asqalānī), selepas membawakan nasab, kelahiran, dan sebahagian guru-gurunya: “Beliau merantau ke Yaman dan menunaikan haji. Dan beliau mula mengarang, bekerja dan bekerja, lalu dia mengarang banyak kitab. Sebahagiannya berjaya disempurnakan dan sebahagiannya tidak. Antara yang berjaya disempurnakan ialah *Ta’līq al-Taghlīq*, di mana beliau menyambungkan sanad ḥadīth-*ḥadīth mu‘allaq* al-Bukhārī. [Karya ini] merupakan kitab yang hebat lagi berharga. Aku telah membaca sebahagiannya di Kaherah ketika perjalananku ke sana. Antara yang tidak dapat disempurnakan ialah *Sharḥ al-Bukhārī*, [namun] beliau telah mengarang kitab pendahuluannya (*Ḥady al-Sārī*) yang mempunyai ilmu yang melimpah lagi tinggi.”²³

Al-Sakhāwī telah menyenaraikan para penyalin yang menulis semula keseluruhan *Fath al-Bārī*. Kebanyakan mereka terdiri daripada murid-murid Ibn Ḥajar. Antaranya termasuklah Ibrāhīm bin Aḥmad bin Khidr yang dikenali sebagai Ibn al-Khidr. Beliau merupakan seorang murid yang lama berdamping dengan gurunya untuk mempelajari ḥadīth dan ilmu-ilmu agama. Ibn al-Khidr sempat mempelajari kebanyakan kitab gurunya, terutamanya *Fath al-Bārī* di mana beliau menadah daripada Ibn Ḥajar secara berhadapan sebanyak dua kali.

Seorang lagi murid yang lain ialah ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad bin Muḥammad yang dikenali dengan al-Shams al-Sinadbīsī. Beliau merupakan salah seorang penyalin *Fath al-Bārī*. Seorang lagi bernama Muḥammad bin ‘Alī bin ‘Umar yang dikenali dengan Ibn Qamar. Beliau juga menyalin sebanyak dua naskah. Terdapat ramai lagi penyalin yang menulis semula keseluruhan kitab ini. Selain itu, terdapat juga penyalin-penyalin yang menulis sebahagian sahaja daripada kitab ini.²⁴

23. Al-Sakhāwī, *al-Jawāhir wa al-Durar*, jil. 1, 302.

24. Idem, *al-Daw’ al-Lāmi’ li Ahl al-Qarn al-Sābi’* (Beirut: Dār al-Maktabah al-Ḥayāh, Beirut, n.d.), jil. 1, 44; jil. 4, 152; dan jil. 8, 176.

Pendekatan Ibn Hajar al-‘Asqalānī dalam Menyantuni Ḥadīth-Ḥadīth yang Maknanya dilihat Bercanggah dengan Ḥadīth al-Bukhārī

Kajian ini merangkumi bab *Bad’ al-Wahy* (Permulaan Wahyu) dalam *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bab ini mengandungi huraian bagi lapan buah *ḥadīth*. Berdasarkan analisis kandungan yang dilakukan, terdapat empat pendekatan telah dikenalpasti dalam menyantuni *ḥadīth-ḥadīth* yang dilihat bertentangan dengan *ḥadīth-ḥadīth* al-Bukhārī daripada sudut makna.

Pendekatan-pendekatan tersebut adalah seperti berikut:

1) menolak *ḥadīth-ḥadīth* yang bercanggah tersebut jika berstatus *da‘īf*; 2) merumuskan bahawa setiap *ḥadīth* tersebut diungkapkan dalam situasi-situasi yang berlainan; 3) mengangkat makna *ḥadīth-ḥadīth* yang terkandung dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai kebiasaan; 4) dan merumuskan bahawa asal teks matan merupakan keterangan daripada perawi sendiri.

Di sini, matan *ḥadīth* yang panjang akan dipetik mengikut keperluan. Ini bagi memberi fokus kepada bahagian yang ingin dipaparkan sebagai contoh.

Menolak Ḥadīth-Ḥadīth yang Bercanggah jika Berstatus Da‘īf

Sebagai permulaan, Ibn Hajar akan meneliti status *ḥadīth* yang maknanya dilihat bercanggah dengan *ḥadīth* al-Bukhārī. Jika syarat-syarat *ṣaḥīḥ* tidak dipenuhi—seperti sanad yang tidak bersambung (*inqitā‘*) atau perawinya *da‘īf*—maka, *ḥadīth* tersebut akan ditolak. Beliau mengambil pendekatan ini ketika menghuraikan *ḥadīth* kedua:

Hārith bin Hishām bertanya kepada Rasulullah: “Wahai Rasulullah, bagaimana wahyu datang kepadamu?” Rasulullah menjawab: “Kadang-kadang ia mendatangkiku seperti bunyi loceng (*ṣalsalat al-jaras*), dan keadaan itu adalah yang paling berat ke atasku. Kemudian, setelah keadaan ini mereda, aku pun memahami apa yang dia (Jibrīl)

katakan. Kadang-kadang malaikat menyerupai seorang lelaki (*yatamaththalu liya al-malak rajulan*). Dia berkata-kata denganku, lalu aku memahami apa yang dia katakan.”²⁵ A’ishah berkata: “Sesungguhnya aku pernah melihat baginda ketika wahyu turun kepadanya pada hari yang sangat sejuk. Setelah wahyu terputus daripadanya, dahi baginda memancarkan peluh lencun.”²⁵

Ibn Sa’ad telah meriwayatkan *hadīth* yang maknanya bercanggahan dengan *hadīth* di atas dalam *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*:

‘Abd al-‘Azīz bin ‘AbdiLlāh bin Abī Salamah telah mengkhabarkan kepada kami daripada bapa saudaranya, sesungguhnya telah sampai kepadanya sabda Rasulullah: “Wahyu datang kepadaku dalam dua cara (*nawḥayn*): Jibrīl datang kepadaku dengannya (wahyu), lalu dia memberikannya kepadaku (*fa yulqīni ‘alayya*) sepertimana seorang lelaki memberikan sesuatu kepada lelaki lain. Maka, [pemberian] yang sebegitu akan terlepas daripadaku (*yatafallatu minnī*). [Di ketika lain], dia mendatangkiku dalam sesuatu seperti bunyi loceng sehingga (*sawt al-jaras*) ia (wahyu) memasuki hatiku (*yukhālita qalbī*), maka yang sebegitu tidak terlepas daripadaku (*lā yatafallatu minnī*).”²⁶

Kedua-dua *hadīth* saling bercanggah antara satu sama lain. *Hadīth* al-Bukhārī menyatakan bahawa Rasulullah dapat memahami wahyu yang disampaikan tanpa mengira bentuk penyampaiannya—sama ada dalam bentuk bunyi loceng mahupun bentuk penyerupaan seorang manusia. Manakala *hadīth* Ibn Sa’ad pula menyatakan bahawa wahyu yang datang dalam bentuk penyerupaan manusia boleh terlepas daripada

25. Riwayat al-Bukhārī, “*Bāb Kayfa Kāna Bad’ al-Wahy: Kitāb Bad’ al-Wahy*,” dalam *Saḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 2001), jil. 1, 6, no. 2.

26. Riwayat Ibn Sa’ad. Lihat Muḥammad bin Sa’ad, “Dhikr Shiddat Nuzūl al-Wahy ‘alā al-Nabī,” dalam *al-Ṭabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), jil. 1, 155.

kefahaman baginda. Ibn Hajar al-‘Asqalānī menyatakan bahawa *ḥadīth* Ibn Sa‘ad adalah berstatus *mursal* meskipun semua perawinya bertaraf *thiqah*.

Secara umumnya, *ḥadīth* yang berstatus *mursal* adalah *da‘īf* kerana sanadnya tidak bersambung. Ini disebabkan oleh perawi yang tergugur pada lapisan (*tabaqāt*) sahabat. Kitab-kitab *muṣṭalahāt* meletakkan *ḥadīth-ḥadīth* dalam jenis ini dalam perbincangan *ḥadīth-ḥadīth* yang *da‘īf* kerana sanad yang terputus.²⁷ Sebahagian sarjana menerima *ḥadīth mursal* jika memenuhi beberapa syarat tambahan—seperti keadaan di mana seseorang perawi *ḥadīth* itu dikenali tidak meriwayatkan sebarang *ḥadīth* melainkan daripada perawi yang *thiqah*, perawi tersebut merupakan seorang *tābi‘īn* yang *kibār*, dan beberapa syarat yang lain.²⁸

Pendekatan ini turut digunakan oleh Ibn Hajar dalam huraian berkenaan *ḥadīth* ketiga:

Lalu Waraqah berkata kepada baginda (Rasulullah):
“Wahai anak saudaraku, apa yang engkau lihat?”
Maka, Rasulullah mengkhabarkan peristiwa yang baginda lihat. Waraqah berkata kepadanya: “Ini ialah *nāmūs* yang Allah turunkan kepada Mūsā...”²⁹

Dalam huraian *ḥadīth* di atas, Ibn Hajar menyatakan bahawa terdapat *ḥadīth* dengan sanad al-Zubayr bin Bakkār daripada jalur ‘AbduLlāh bin Mu‘ādh daripada al-Zuhri yang menyebut *nāmūs Īsā*. Ini bercanggahan dengan makna *ḥadīth* al-Bukhārī yang menyebut *nāmūs Mūsā*. Penulis tidak berjaya menemui *ḥadīth* tersebut. Kemudian, Ibn Hajar menolak *ḥadīth* ini dengan menyatakan ‘AbduLlāh bin Mu‘ādh ialah seorang yang *da‘īf*.³⁰

27. Terdapat banyak kitab yang menggolongkan *ḥadīth mursal* dalam kategori *ḥadīth da‘īf*. Antaranya ialah *Sharḥ Sharḥ Nuḥbat al-Fikr*. Lihat ‘Alī bin Sultān al-Qārī, *Sharḥ Sharḥ Nuḥbat al-Fikr* (Beirut: Sharikat Dār al-Arqām Ibn Abī al-Arqām, t. t.), 399.

28. *Ibid.*, 407.

29. Al-Bukhārī, “*Bāb Kayfa Kāna Bad’ al-Wahy*,” jil. 1, 7, no. 3.

30. Ahmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), jil. 1, 35.

Merumuskan bahawa Setiap Hadīth Tersebut Diungkapkan dalam Situasi-Situasi yang Berlainan

Berkenaan lafaz *nāmūs ‘Īsā*, terdapat juga *hadīth* yang *ṣahīh*. Ibn Hajar menyatakan bahawa *hadīth* tersebut telah diriwayatkan oleh Abū Nu‘aym dalam *Dalā’il al-Nubuwwah* dengan sanad yang *hasan* daripada Hishām bin ‘Urwah daripada ayahnya. Semakan penulis tidak dapat menemuinya dalam kitab tersebut. Namun *hadīth* yang sama telah diriwayatkan oleh Taqī al-Dīn al-Maqrīzī dalam *Imtā‘ al-Asmā’* dengan menyebut secara lengkap sanad pengarang *Dalā’il al-Nubuwwah*.

Maka dia (Waraqah) berkata: “Jika engkau berkata benar sesungguhnya *nāmūs ‘Īsā* telah datang kepadanya, yang mana Banī Isrā’īl tidak akan mengajarkannya kepada anak-anak mereka.”³¹

Untuk menangani dua *hadīth* yang saling bertentangan ini, Ibn Hajar menjelaskan bahawa kedua-dua *hadīth* ini telah diungkapkan dalam dua situasi yang berbeza. Waraqah menyebut *nāmūs ‘Īsā* apabila Khadijah mengkhabarkan kejadian yang terjadi kepada suaminya. Ini kerana Waraqah menganut agama Naṣrānī yang murni yang berpegang dengan kenabian ‘Īsā. Sewaktu peristiwa Rasulullah mengkhabarkan apa yang dilihat oleh baginda, Waraqah menyebut *nāmūs Mūsā*.³²

Ibn Hajar menyenaraikan tiga sebab yang mengabsahkan bahawa Waraqah menyebut *nāmūs Mūsā*. Pertama, kitab yang diturunkan kepada Mūsā mengandungi hukum-hakam yang lebih menyeluruh berbanding kitab yang diturunkan kepada ‘Īsā. Kedua, Nabi Mūsā diutuskan untuk menimpakan azab ke atas Firaun dan konco-konconya sepertimana Rasulullah menjadi

31. Riwayat al-Maqrīzī. Lihat Ahmad bin ‘Alī al-Maqrīzī, “Dhikr Majī’ al-Malak ilā Rasūlillāh bi-Risālat Rabbihi Ta‘alā,” dalam *Imtā‘ al-Asmā’ bimā li al-Nabī min al-Aḥwāl wa al-Amwāl wa al-Hafādah wa al-Matā’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), jil. 3, 16.

32. Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, jil. 1, 35.

sebab bagi azab yang ditimpakan ke atas Abū Jahl dan konco-konconya dalam perang Badar. Waraqah seolah-olah sudah dapat mengagak bahawa seseorang akan menentang baginda dan akhirnya dia akan ditimpa azab sepertimana Firaun. Ini bertepatan dengan *ḥadīth* yang menyebut Abū Jahl sebagai Firaun umat ini. Ketiga, peristiwa Jibrīl bertemu Nabi Musā adalah dipersepakati dalam kalangan penganut Naṣrānī, berbeza dengan Nabi ‘Isā yang diingkari oleh kebanyakan orang Yahudi.³³

Mengangkat Makna Ḥadīth-Ḥadīth yang Terkandung dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī sebagai Kebiasaan

Berdasarkan *ḥadīth* al-Bukhārī yang kedua, wahyu disampaikan dengan dua cara. Pertama, kedatangan wahyu ditandai bunyi seperti loceng. Al-Khaṭṭābī menyatakan bahawa keadaan tersebut menyebabkan Rasulullah tidak lagi mendengar bunyi selainnya. Kedua, peristiwa tersebut ditandai dengan malaikat yang menyerupai bentuk lelaki, lalu dia bercakap dengan Rasulullah.³⁴ Kemudian, Ibn Hajar menyatakan bahawa terdapat *ḥadīth-ḥadīth* yang memerihalkan kedatangan wahyu dengan beberapa cara lain. Antaranya termasuklah dalam bentuk hembusan wahyu ke dalam diri melalui kedatangan Jibrīl yang duduk di kerusi di antara langit dengan bumi, komunikasi langsung antara Allah dengan Rasulullah tanpa sebarang perantaraan pada malam *Isrā’ Mi‘raj*, dan lain-lain cara.³⁵

Ḥadīth yang memerihalkan kedatangan wahyu dalam bentuk hembusan oleh Jibrīl ke dalam diri telah diriwayatkan oleh al-Baghawī dalam *Sharḥ al-Sunnah* seperti berikut:

Daripada ‘AbduLlāh bin Mas‘ūd...Rasulullah bersabda: “Sesungguhnya *Rūḥ al-Quds* (Jibrīl) menghembuskan wahyu ke dalam diriku (*nafatha fī raw ḥ*): bahawa seseorang itu tidak akan mati

33. Ibid.

34. Ibid., 24.

35. Ibid., 26.

sehinggalah rezekinya disempurnakan. Oleh itu, bertakwalah kepada Allah dan bersungguhlah dalam usaha [mencari rezeki].”³⁶

Sementara itu, *ḥadīth* yang menerangkan bahawa Jibrīl duduk di kerusi di antara langit dengan bumi untuk menyampaikan wahyu pula telah diriwayatkan oleh al-Bukhārī sendiri, iaitu dalam *ḥadīth* yang keempat:

Sesungguhnya Jābir bin ‘AbduLlāh al-Anṣārī berkata—semasa dia memerihalkan tentang terputusnya wahyu—lalu dia berkata dalam pemerihalannya: “Ketika aku (Rasulullah) sedang berjalan tiba-tiba aku terdengar suatu suara daripada langit (*sawtan min al-samā’*), lalu aku mengangkat pandanganku. Ternyata malaikat yang mendatangkiku di Hirā’ (Jibrīl) sedang duduk di kerusi di antara langit dengan bumi (*jālisun ‘alā kursiyin bayna al-samā’ wa al-ard’*). Aku merasa takut akannya, lalu pulang dan berkata: ‘Selimutkan aku! Selimutkan aku!’ Maka, Allah *ta’ālā* menurunkan *‘yā ayyuha al-muddaththir, qum fa-andhir’*...sehingga *‘wa al-rujza fa-hjur’* (*Sūrat al-Muddaththir* (74):1–5). Selepas itu, wahyu turun secara berturut-turut dan berterusan (*fa-ḥamiya al-wahy wa tatāba ‘ū*).³⁷

Dan *ḥadīth* yang memerihalkan komunikasi langsung antara Allah dengan Nabi tanpa perantaraan pada malam *Isrā’ Mi’raj* juga telah diriwayatkan oleh al-Bukhārī.

...sehingga baginda (Rasulullah) sampai ke *Sidrat al-Muntahā*, dan [Tuhan] *al-Jabbār Rabb al-‘Izzah* mendekati baginda. Kemudian, Dia turun sehingga jarak daripadanya menjadi sejauh dua busur panah atau lebih hamper. Maka, Allah telah mewahyukan

36. Riwayat al-Baghawī. Lihat al-Husayn bin Mas‘ūd al-Baghawī, “*Bāb al-Tawakkul ‘alā Allāh ‘Azza wa Jalla: Kitāb al-Raqā’iq*,” dalam *Sharh al-Sunnah* (Beirut: al-Maktabah al-Islāmi, 1983), jil. 14, 305, no. 4112.

37. Riwayat al-Bukhārī, “*Bāb Kayfa Kāna Bad’ al-Wahy*,” jil. 1, 7.

kepada baginda apa yang Dia telah wahyukan:
“Lima puluh solat atas umatmu, setiap hari dan malam...”³⁸

Mengulas *ḥadīth* tersebut, Ibn Hajar mengatakan: “Ini merupakan dalil yang paling kuat bahawa Allah bercakap dengan Nabi-Nya Muḥammad pada malam *Isrā’* tanpa perantaraan.”³⁹

Manakala, berkenaan percanggahan yang terlihat antara *ḥadīth-ḥadīth* di atas, Ibn Hajar menjawab bahawa makna *ḥadīth* al-Bukhārī boleh diangkat sebagai kebiasaan tanpa menafikan makna yang menunjuk kepada cara atau bentuk yang lain. Beberapa jawapan lain yang berbeza turut dikemukakan. Beliau menyatakan bahawa kemungkinan bentuk-bentuk penyampaian wahyu yang dibicarakan memang termasuk dalam dua bentuk yang dinyatakan dalam *ḥadīth* al-Bukhārī ataupun ia terjadi selepas *ḥadīth* ini diungkapkan.

Merumuskan bahawa Asal Matan merupakan Keterangan daripada Perawi Sendiri

Ḥadīth ketiga yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī menyebut:

...lalu Khadijah pergi bersama baginda (Rasulullah) untuk bertemu Waraqah bin Nawfal bin Asad bin ‘Abd al-‘Uzzā, sepupu Khadijah. Dia seorang yang beragama Naṣrānī pada zaman Jāhiliyyah. Dia pandai menulis dalam bahasa ‘Ibrānī (*yaktubu kitāb al-‘Ibrānī*). Maka, dia menulis Injil dalam bahasa ‘Ibrānī sesuai dengan kehendak Allah...⁴⁰

38. Riwayat al-Bukhārī, “*Bāb Qawlihi ‘wa Kallama Allāh Mūsā Taklīman’: Kitāb al-Tawḥīd*,” dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jil. 9, 149, no. 7517.

39. Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, jil. 7, 216.

40. Riwayat al-Bukhārī, “*Bāb Kayfa Kāna Bad’ al-Wahy*,” jil. 1, 7.

Lafaz *ḥadīth* yang memerihalkan peristiwa yang sama dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* pula menyebut:

...dia seorang yang beragama Naṣrānī pada zaman Jāhiliyyah. Dia pandai menulis dalam bahasa Arab (*yaktubu kitāb al-‘Arabī*). Maka, dia menulis Injīl dalam bahasa ‘Ibrānī sesuai dengan kehendak Allah...⁴¹

Percanggahan yang berlaku adalah sama ada Warāqah menulis Injīl dalam bahasa ‘Ibrānī atau bahasa Arab. *Ḥadīth al-Bukhārī* menyatakan Warāqah seorang yang pandai menulis dalam bahasa ‘Ibrānī. Manakala, *ḥadīth Muslim* menyifatkannya sebagai seorang yang pandai menulis dalam bahasa Arab Menurut Ibn Ḥajar, kedua-kedua kandungan matan tersebut boleh diterima. Ini kerana kedua-dua kenyataan tersebut merupakan keterangan perawi tentang Warāqah yang berpengetahuan dalam kedua-dua bahasa tersebut. Dia mampu menulis Injīl dalam bahasa Arab dan bahasa ‘Ibrānī sekaligus. Setiap perawi memerihalkan Warāqah dengan ayat atau lafaz mereka sendiri.⁴²

Perkara ini turut berlaku dalam *ḥadīth al-Bukhārī* yang kedua yang menerangkan dua cara penyampaian wahyu iaitu dalam bentuk bunyi loceng dan penyerupaan malaikat sebagai seorang lelaki. Perkara ini dilihat bercanggah dengan *ḥadīth* berikut:

‘Umar bin al-Khaṭṭāb berkata: “Apabila diturunkan wahyu kepada Rasulullah, terdengar berhampiran wajah baginda seperti bunyi deruman lebah (*dawīyy al-naḥl*). Pada suatu hari, wahyu diturunkan kepada baginda, lalu kami menunggu sebentar. Selepas kepayahan [menerima wahyu berlalu] daripadanya, baginda berpaling ke arah kiblat dan mengangkat dua tangannya seraya berdoa: ‘ya

41. Muslim bin al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), jil. 1, 139.

42. Al-‘Asqalānī, *Faṭḥ al-Bārī*, jil. 1, 34.

Allah tambahkanlah buat kami dan jangan Engkau kurangi kami, muliakanlah kami dan jangan hinakan kami, berilah kepada kami dan jangan haramkan kami, utamakanlah kami dan janganlah utamakan [sesiapa yang lain] ke atas kami, redalah akan kami dan apa sahaja [amalan] daripada kami.’ Kemudian, baginda bersabda: ‘Telah turun kepadaku sepuluh ayat. Barangsiapa yang mendirikannya, maka dia akan memasuki Syurga.’ Lalu, baginda membacakan ‘*qad aflaha al-mu‘minūn*’ sehingga selesai sepuluh ayat.⁴³

Pada hakikatnya, bunyi deruman lebah yang terdengar ketika penurunan wahyu tidak sama sekali bercanggah dengan bunyi loceng. Ini kerana ia merupakan pengalaman peribadi dan keterangan daripada perawi itu sendiri. ‘Umar bin al-Khaṭṭāb telah mendengar bunyi tersebut seperti sekawanan lebah, sementara Rasulullah pula menyifatkannya seperti bunyi loceng.⁴⁴

Kesimpulan

Pendekatan menyantuni *ḥadīth-ḥadīth* yang saling bersalahan hanya dapat diketahui dengan mendalam dan terperinci selepas meneliti amalan yang digiatkan oleh para sarjana dalam karya-karya mereka. Hal ini lebih-lebih lagi apabila karya tersebut merupakan rujukan muktabar yang menjadi panduan ramai. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* merupakan hasil ilmiah yang sarat dengan pelbagai ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang *ḥadīth*. Pengarangnya, Ahmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī atau lebih dikenali dengan Ibn Hajar al-‘Asqalānī, ialah tokoh yang diperakui kesarjanaannya dan pandangannya mempunyai autoriti yang tinggi.

43. Riwayat al-Tirmidhī. Lihat Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī, “*Bāb wa min Sūrat al-Mu‘minūn: Kitāb Abwāb al-Tafsīr*,” dalam *Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), jil. 5, 179, no. 3173.

44. Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, jil. 1, 26.

Dalam kajian ini, analisis kandungan telah dijalankan ke atas bab pertama, *Bad' al-Wahy*, yang mengandungi huraian bagi lapan buah *ḥadīth*. Daripada analisis tersebut, terdapat empat pendekatan yang dikenalpasti:

Empat pendekatan telah dikenal pasti: 1) menolak *ḥadīth-ḥadīth* yang bercanggah tersebut jika berstatus *ḍa'īf*; 2) merumuskan bahawa setiap *ḥadīth* tersebut diungkapkan dalam situasi-situasi yang berlainan; 3) mengangkat makna *ḥadīth-ḥadīth* yang terkandung dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* sebagai kebiasaan; 4) dan merumuskan bahawa asal teks matan merupakan keterangan daripada perawi sendiri.

Berdasarkan pendekatan pertama, dapat difahami pengarang menolak *ḥadīth-ḥadīth* yang menyalahi *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* kerana kedudukannya yang *ḍa'īf*. Tiga lagi pendekatan yang digunapakai adalah dengan meletakkan *ḥadīth-ḥadīth* yang bercanggah tersebut dalam beberapa konteks yang berlainan.⁴⁵ Setiap konteks menerangkan situasi yang berbeza. Pendekatan ini dikenali sebagai *al-jam' wa al-tawfīq*, iaitu menghimpunkan, mengharmonikan, atau menyelaraskan dalil-dalil yang saling bertentangan secara zahir untuk beramal dengan kesemuanya serentak.⁴⁶

Sebagai lanjutan kajian ini, penulis mencadangkan agar kajian-kajian yang serupa terus dijayakan dalam bab-bab yang lain. Ini sebagai penerokaan lanjutan akan pendekatan-pendekatan lain dalam menyantuni *ḥadīth-ḥadīth* yang secara zahirnya dilihat bercanggah. Ini dapat membantu dalam interaksi antara pembaca dengan isu percanggahan antara nas-nas *ḥadīth* secara lebih tuntas.

45. 'Abd al-Majīd Muḥammad Ismā'īl al-Sūsawā, *Manhaj al-Tawfīq wa al-Tarjīḥ bayna Mukhtalif al-Ḥadīth* (Dār al-Nafā'is, n.d.), 336–340.

46. *Ibid.*, 140–143.

Rujukan

- ‘Abd al-Ḥamīd, Muhammad Muḥyi al-Dīn. *Sharḥ Qaṭr al-Nadā wa Ballu al-Sadā li Ibn Hishām wa Ma‘ahu Kitāb Sabīl al-Hudā bi Tahqīq Sharḥ Qaṭr al-Nadā*. Beirut: Dār al-Ḥā’ir, 1990.
- ‘Abd al-Mun‘im, Shākir Maḥmūd. Ibn Hajar al-‘Asqalānī: *Muṣannafātuhu wa Dirāsāt fī Manhajīhi wa Mawāridihi fī Kitābīhi al-Iṣābah*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1997.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Hajar. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas‘ūd. *Sharḥ al-Sunnah*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1983.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Tawq al-Najāh, 2001.
- Al-Faryābī, Nazār Muḥammad. *Tahqīq Hady al-Sārī Muqaddimat Fath al-Bārī li Ibn Hajar al-‘Asqalānī*. Riyadh: Dār al-Tayyibah, 2005.
- Ibn Ishāq, Muḥammad. *Kitāb al-Siyar wa al-Maghāzī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- al-Kattānī, Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy bin ‘Abd al-Karīm. *Fihris al-Fahāris wa al-Athbāt wa Muṣam al-Ma‘ājim wa al-Mashākhāt wa al-Musalsalāt*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1982.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad bin ‘Alī. *Durar al-Uqūd al-Farīdah fī Tarājum al-‘Aṣyān al-Mufīdah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2002.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad bin ‘Alī. *Imtā‘ al-Asmā’ bimā li al-Nabī min al-Aḥwāl wa-al-Amwāl wa al-Hafadah wa al-Matā’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Muḥammad bin Sa‘ad. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- Al-Qārī, ‘Alī bin Sulṭān. *Sharḥ Sharḥ Nukhbat al-Fikr*. Beirut: Sharikat Dār al-Arqām Ibn Abī al-Arqām, n.d.
- Al-Sakhāwī, Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān. *al-Daw’ al-Lāmi‘ li Ahl al-Qarn al-Sabī’*. Beirut: Dār al-Maktabah al-Ḥayāh, n.d.

- _____. *al-Jawāhir wa al-Durar fī Tarjamat Shaykh al-Islām Ibn Hajar*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999.
- Shākir, Aḥmad Muḥammad. *Alfiyyat al-Suyūṭī fī Ilm al-Hadīth*. Madīnah al-Munawwarah: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, n.d.
- Al-Shawkānī, Muḥammad bin ‘Alī. *al-Badr al-Ṭālī‘ bi Maḥāsini Man Ba‘d al-Qarn al-Sābi‘*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, n.d.
- Al-Shaykh, ‘Abd al-Sattār. *al-Hāfiẓ Ibn Hajar al-‘Asqalānī Amīr al-Mu‘minīn fī al-Hadīth*. Damsyik: Dār al-Qalam, 1992.
- Al-Sūsawā, ‘Abd al-Majīd Muḥammad Ismā‘īl. *Manhaj al-Tawfiq wa al-Tarjih bayna Mukhtalif al-Hadīth*. Kaherah: Dār al-Nafā’is, n.d.
- Al-Suyūṭī, ‘Abd Raḥmān bin Abū Bakar. *Tabaqāt al-Huffāẓ*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Isā. *Sunan al-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Beirut: Dār al-Fikr, 2019.