

Tertib Manhaj Penyelesaian *Mukhtalif al-Ḥadīth* Menurut al-Marbawi dalam *Baḥr al-Mādhī*

The Sequence of Methods in Solving *Mukhtalif al-Ḥadīth* According to al-Marbawi in *Baḥr al-Madhi*

MOHD SOLLEH AB RAZAK & ROSHIMAH SHAMSUDIN

¹Sekolah Menengah Islam IQKL, Lot 2916, Jalan 3/71B, Pinggiran Taman Tun. Dr. Ismail, 60000 Kuala Lumpur

²Pusat Pengajian Ilmu Kemanusiaan, Universiti Sains Malaysia, 11800 USM, Pulau Pinang.

*Corresponding Author ; email: roshimah@usm.my

Received: 31 March 2022 /Accepted: 15 October 2022

ABSTRACT

The writing of Baḥr al-Madhi by al-Marbawi which is the definitive work on hadith in the Malay realm had launched his name to prominence as a scholar who massively contributes to the sciences of hadith, particularly via commentaries on hadiths quoted in Jami' al-Tirmidhi. Al-Marbawi in this work, presents a discussion on the solution to the apparent contradictions that occur among the hadiths which is termed as mukhtalif al-hadith. In spite of the prominence of the work, it is not devoid of commentaries, predominantly from the point of his mastery of the knowledge in the field of hadith. Thus, this study aims to examine the methods of al-Marbawi in interacting with mukhtalif al-hadith in Baḥr al-Madhi specifically from the viewpoint of the sequence of the solutions. Therefore, a qualitative study through content analysis design was conducted for data collection and analysis process. The study finds that the sequence of methods of mukhtalif al-hadith practised by al-Marbawi is to precede al-nasakh al-sarikh, followed by al-jam', al-naskh ghayr al-sarikh, al-tarjih and al-tawaqquf. This sequence is found to be in line with the approach of the majority of other hadith scholars. Additionally, al-Marbawi is found to not only citing the views of scholars on issues relating to al-mukhtalif al-hadith but he also criticizes the solutions that do not adhere to the sequence of the methodology, erroneous takwil, and claims of al-nasakh. The findings provide a clearer picture of the authority of al-Marbawi's knowledge in questions pertaining to mukhtalif al-hadith.

Keywords: Sequence; methods of solving; mukhtalif al-hadith; al-Marbawi; Baḥr al-Madhi

ABSTRAK

Penulisan Baḥr al-Mādhī oleh al-Marbawi yang merupakan karya hadith terbesar di alam Melayu telah berupaya mengangkat namanya sebagai tokoh yang memberikan sumbangan besar dalam bidang hadith melalui usaha mensyarahkan hadith-hadith yang terdapat dalam Jāmi' al-Tirmidhī. Dalam karya tersebut, al-Marbawi turut mengemukakan perbincangan mengenai penyelesaian terhadap percanggahan secara zahir yang berlaku antara hadith yang diistilahkan sebagai mukhtalif al-ḥadīth. Penulisan karya tersebut walau bagaimanapun mendapat komentar dari sudut penguasaan ilmu beliau dalam bidang hadith. Justeru, kajian ini bertujuan mengkaji manhaj al-Marbawi dalam berinteraksi dengan mukhtalif al-ḥadīth dalam Baḥr al-Mādhī khususnya dari sudut tertib penyelesaiannya. Oleh itu, kajian kualitatif melalui reka bentuk analisis kandungan dijalankan bagi proses pengumpulan dan penganalisan data. Dapatan kajian menunjukkan urutan tertib manhaj penyelesaian mukhtalif al-ḥadīth yang lazimnya diambil oleh al-Marbawi ialah mendahulukan al-naskh al-ṣarīh, diikuti dengan al-jam', al-naskh ghayr al-ṣarīh, al-tarjih dan al-tawaqquf. Urutan ini didapati selaras dengan pendekatan majoriti ulama hadith yang lain. Selain itu, al-Marbawi didapati tidak hanya menukulkan pandangan ulama dalam persoalan yang berkaitan dengan mukhtalif al-ḥadīth,

bahkan mengkritik penyelesaian yang tidak mematuhi tertib manhaj, takwilan yang salah dan dakwaan al-naskh. Dengan ini, penemuan kajian dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai kewibawaan ilmu al-Marbawi dalam persoalan yang berkaitan dengan mukhtalif al-ḥadīth.

Kata kunci: Tertib; manhaj penyelesaian; mukhtalif al-ḥadīth; al-Marbawi; Baḥr al-Mādhī

PENGENALAN

Al-Marbawi merupakan antara ilmuan Nusantara yang telah memberi sumbangan besar dalam dunia pengajian hadith terutamanya melalui karya-karya hadith yang dihasilkan olehnya (Mesbahul Hoque et al. 2018). Sumbangan dalam penghasilan karya-karya berkaitan agama bukan sahaja merancakkan arena penulisan ilmiah bahkan telah menyuburkan perkembangan bidang penyelidikan di Nusantara (Nur Asyiqin Zohkarnain & Firuz-Akhtar Lubis 2021). Antara karya hadith yang mendapat perhatian masyarakat dan pengkaji ialah *Baḥr al-Mādhī* yang merupakan karya berbentuk terjemahan, ringkasan dan syarah hadith terhadap *Jāmi' al-Tirmidhī* (Fauzi Deraman et al. 2010). Karya yang sangat berharga ini menurut Faisal Ahmad Shah (2013) memerlukan penerokaan yang lebih mendalam agar khazanah ilmu ini dapat dimanfaatkan oleh umat Islam. Ini kerana huraian hadith yang terdapat dalam *Baḥr al-Mādhī* sarat dengan gabungan pelbagai disiplin ilmu merangkumi akidah, tafsir dan *'ulūm al-Qur'ān*, *'ulūm al-ḥadīth*, *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*, sejarah dan bahasa. Selain itu, al-Marbawi dalam karyanya juga turut menekankan pentingnya keluar daripada kepompong taqlid buta agar masyarakat yang berfikiran kritis dapat dilahirkan (Anwar Ridwan 2007). Hal ini berupaya menyuburkan kembali citra ulama dahulu yang berani menyuarakan pandangan dan mengeluarkan ijtihad serta tidak hanya berpada dengan taqlid atau taksub terhadap ulama terdahulu sahaja (Mohd Shahrul Azha Mohd Sharif et al. 2021). Justeru, usaha al-Marbawi telah diberikan pengiktirafan apabila dikurniakan dengan beberapa anugerah, antaranya Ijazah Kehormat Doktor Persuratan Universiti Kebangsaan Malaysia dan Anugerah

Tokoh Maal Hijrah Kebangsaan. Beliau juga disifatkan sebagai telah berjaya memenuhi kekosongan karya asli dalam bidang ilmu hadith di rantau ini (Anwar Ridwan 2007).

Walaupun demikian, kajian berkaitan manhaj al-Marbawi dalam *mukhtalif al-ḥadīth* yang merupakan salah satu cabang penting dalam *'ulūm al-ḥadīth* tidak mendapat perhatian khusus para pengkaji. Menurut Faisal Ahmad Shah (2007), al-Marbawi didapati menukilkan pelbagai pandangan ulama yang menggunakan manhaj *al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh* dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith. Namun, beliau tidak menghuraikan secara terperinci kaedah yang digunakan oleh al-Marbawi dalam mengaplikasikan manhaj tersebut, sebaliknya hanya mengemukakan satu contoh permasalahan berkaitan *mukhtalif al-ḥadīth*. Oleh yang demikian, terdapat kelompongan dalam kajian terdahulu berkaitan manhaj al-Marbawi dalam *mukhtalif al-ḥadīth* yang tidak menyenaraikan manhaj *al-tawaqquf* sebagai salah satu manhaj yang diaplikasikan oleh al-Marbawi.

Selain itu, perbincangan berkaitan tertib manhaj penyelesaian percanggahan antara hadith berdasarkan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* yang diaplikasikan oleh al-Marbawi dalam karya *Baḥr al-Mādhī* turut tidak dibincangkan dalam kajian terdahulu, sedangkan perbincangan ini memberi kesan besar terhadap perbincangan dan keputusan hukum fikah (Al-Susiwah 1997). Perkara ini juga turut menentukan kecenderungan seseorang tokoh terhadap disiplin ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* yang menetapkan tertib manhaj yang jelas dan kukuh agar tidak berpihak kepada mana-mana kumpulan atau mazhab (Khayyat 2001).

Berikutan itu, penulisan ini dikemukakan bagi menganalisis tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* yang diaplikasikan oleh al-Marbawi dalam *Baḥr al-Mādhī*. Perbincangan ini akan melihat dengan lebih mendalam aspek keselarasan manhaj beliau dengan manhaj yang digunakan oleh *muḥaddithīn*. Justeru, kajian ilmiah berhubung perkara ini perlu dijalankan bagi mendapatkan gambaran yang lebih jelas.

METODOLOGI

Kajian ini adalah berbentuk kualitatif. Pengumpulan data penyelidikan kualitatif bagi kajian ini dilaksanakan melalui metode analisis kandungan yang merujuk kepada kaedah kajian yang menggunakan interpretasi subjektif terhadap kandungan data dalam bentuk teks, antaranya melalui proses mengenal pasti corak penulisan dan tema. Bagi kajian yang menggunakan kaedah analisis kandungan, data dianalisis dengan beberapa cara iaitu antaranya dengan mengubah data ke dalam bentuk teks, menghasilkan kategori dan juga membuat kesimpulan (Rozmi Ismail 2015). Justeru, kajian ini melakukan penelitian terhadap kitab *Baḥr al-Mādḥī li Sharḥ Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* karangan al-Marbawi bagi mendapatkan data untuk dilakukan analisis. Secara lebih spesifik, fokus utama penelitian diberikan terhadap data yang berkaitan dengan manhaj al-Marbawi dalam konteks ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* dan tertib penyelesaian yang diaplikasikan olehnya dalam karya tersebut.

Dari sudut pengumpulan sumber pula, penulisan yang ditulis sendiri oleh al-Marbawi iaitu *Baḥr al-Mādḥī* merupakan sumber primer bagi kajian ini. Selain itu, karya-karya utama dalam disiplin *‘ulūm al-ḥadīth* dijadikan sebagai rujukan oleh pengkaji untuk mendapatkan data-data primer berkaitan dengan *mukhtalif al-ḥadīth*. Antara karya tersebut ialah *al-Kifāyah fī ‘ilm al-riwāyah*, *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ*, *Irshād Ṭullāb*, *Nuzḥah al-Nazar* dan lain-lain. Di samping itu, beberapa sumber sekunder yang merangkumi penulisan buku, artikel jurnal dan juga kajian ilmiah yang tidak diterbitkan (tesis dan disertasi) yang berkaitan dengan manhaj al-Marbawi dalam *Baḥr al-Mādḥī* turut digunakan termasuklah beberapa karya yang dihasilkan oleh sarjana hadith kontemporari. Antaranya ialah *‘Ilm Mukhtalif al-Ḥadīth: Uṣūluḥ wa Qawā‘iduh*, *Al-Imam al-Tirmidhī wa al-Muwāzanah*, *Mukhtalif al-Ḥadīth ‘Inda al-Imam al-Tirmidhi fī Kitābihi al-Jāmi‘*, *Qawā‘id Raf‘ al-Ikhtilāf*, *Mukhtalif al-Hadith Bayn al-Muḥaddithīn wa al-Uṣūliyyīn al-Fuqahā’*. Data-data yang telah dikumpulkan kemudiannya dianalisis berdasarkan kaedah induktif dan deduktif.

LATAR BELAKANG PENGAJIAN AL-MARBAWI DALAM BIDANG HADITH

Dari sudut pendidikan, al-Marbawi telah menuntut ilmu di tiga buah negara iaitu Arab Saudi, Tanah Melayu dan Mesir (Fauzi Deraman et al. 2010). Ini bermakna latar belakang pengajian beliau merupakan

gabungan pendidikan yang diperolehi di dalam dan luar negara. Arab Saudi bukanlah negara yang asing baginya kerana beliau dilahirkan di Makkah dan sempat menetap serta menuntut ilmu di sana sehingga usianya mencecah 10 tahun (Faisal Ahmad Shah 2013). Tanah Melayu pula merupakan negara asal keluarganya iaitu Kampung Lubuk Merbau, Kuala Kangsar, Perak (Muhd Norazam Nordin et al. 2008).

Pendidikan al-Marbawi mempunyai pertalian erat dengan didikan keluarganya. Bapanya yang merupakan seorang syekh haji (Fauzi Deraman et al. 2010) merupakan individu yang sangat mementingkan pendidikan agama untuk anak-anaknya dengan memastikan mereka menyambung pendidikan agama sehingga ke Mesir melainkan Haji Tahir dan Haji Abdullah disebabkan oleh kematian pada usia yang muda (Nor Azlida Aziz 2010). Ini bermakna peranan keluarga memberi kesan terhadap pendidikan al-Marbawi sehingga menyambung pengajian ke peringkat yang lebih tinggi.

Berhubung pengajian hadith, al-Marbawi terlebih dahulu mempersiapkan dirinya dengan *‘ilmu al-maqāsid* dan *‘ilmu al-wasā‘il* sejak belajar di Makkah lagi (Tajuddin Saman 1993). Seterusnya, pengajian asas ilmu hadith dimulakan ketika beliau melanjutkan pengajian di Pondok Tuan Hussain Nasir Kedah di Kedah (Muhammad Muṣtaqim 2018; Ahmad Yumni Abu Bakar et al. 2016). Walau bagaimanapun, pengajian hadith lebih menumpukan ilmu *dirāyah al-ḥadīth* dan bukannya ilmu *riwāyah al-ḥadīth*. Hal ini disebabkan pengajian pada masa itu tertumpu kepada pemahaman hadith sahaja bagi menjadi hujah atau keterangan sesuatu hukum (Qutrennada & Ahmad Yunus 2015).

Pengajian di pondok bukan sahaja memberi pendedahan mengenai pelaksanaan cara hidup Islam (Badlihisam Mohd Nasir et al. 2019), malah telah berupaya menyuntik semangat al-Marbawi untuk mempelajari ilmu hadith dengan lebih mendalam memandangkan Tuan Hussain Kedah memberikan perhatian khusus terhadap pengajian hadith. Kenyataan ini selaras dengan pandangan Muhammad Muṣtaqim (2018) yang menyatakan bahawa Tuan Hussain Kedah merupakan ulama terawal yang menterjemahkan karya hadith primer ke dalam bahasa Melayu. Karya tersebut ialah *Tadhkīr Qabā‘il al-Qāḍī fī Tarjamah Jawāhir al-Bukhārī* yang merupakan karya terjemahan *Jawāhir al-Bukhārī* oleh Muṣtafā Muḥammad ‘Imārah yang mengandungi 700 buah hadith pilihan yang disaring oleh al-Qaṣṭallānī daripada kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Daripada hadith tersebut, beliau mengemukakan ulasan ringkas bagi

menjelaskan lagi maksud hadith (Mohd Solleh 2022). Menurut Latifah Abdul Majid (2021), penulisan karya ini dihasilkan setelah beliau melihat pentingnya bagi orang Islam di Malaysia untuk mempelajari hadith Nabi yang *ṣaḥīḥ* dan ini juga adalah sebagai pengiktirafan terhadap karya hadith al-Bukhārī yang merupakan karya yang paling sahih.

Seterusnya al-Marbawi memperkukuhkan pengajian ilmu hadith ke peringkat yang lebih tinggi iaitu di Universiti al-Azhar, Mesir. Menurut Adhi Maftuhin (2018), sukatan pengajian di Universiti al-Azhar memberi pendedahan mengenai pelbagai ilmu Islam yang merangkumi ilmu akidah, tafsir, hadith, fikah, bahasa Arab, *‘ulūm al-Qur’ān*, *‘ulūm al-ḥadīth*, *uṣūl al-fiqh*, *qawā’id al-fiqh* dan lain-lain lagi. Dalam pengajian hadith dan *‘ulūm al-ḥadīth*, al-Marbawi mendalami karya-karya utama. Namun, pendedahan terhadap karya-karya yang terperinci berkaitan aspek *ulūm al-ḥadīth* kurang diberikan perhatian secara mendalam (Mohd Solleh & Roshimah 2021). Walaupun demikian, aspek matan dan pemahaman hadith lebih diberikan penekanan secara khusus. Ini kerana kefahaman yang sahih adalah sangat penting agar kandungan matan hadith dapat diamalkan dengan sebaiknya (Faisal Ahmad Shah 2021). Oleh yang demikian, penguasaan al-Marbawi dalam aspek yang berkaitan dengan matan hadith adalah lebih mendalam berbanding sanad hadith.

Di samping pengajian secara formal di Universiti al-Azhar, al-Marbawi turut mempelajari hadith secara tidak formal melalui kelas-kelas talaqqi di sekitar Masjid al-Azhar (Monika 2011). Antara guru beliau yang paling berpengaruh dalam pengajian hadith ialah Muḥammad bin Ibrāhīm bin ‘Alī al-Ḥumaydī al-Samālūtī iaitu dengan mempelajari secara mendalam *Ṣaḥīḥ Muslim* dan *Jāmi‘ al-Tirmidhī*. Walaupun demikian, al-Marbawi mencurahkan tenaga dan fikiran yang begitu istimewa terhadap karya *Jāmi‘ al-Tirmidhī* berbanding *Ṣaḥīḥ Muslim* apabila menterjemah dan menghuraikan karya tersebut. Bahkan beliau telah meluangkan masa untuk membaca karya tersebut sebanyak tujuh kali (Al-Marbawi 1933). Menurut Latifah Abdul Majid (2019), hal ini disebabkan oleh kekaguman yang tinggi terhadap usaha yang dilakukan oleh ulama ternama tersebut.

Secara keseluruhannya, pengajian al-Marbawi dalam bidang hadith adalah berkesinambungan sama ada melalui pendidikan secara formal mahupun tidak formal, bermula daripada pengajian di Pondok Tuan Hussain Kedah yang kemudiannya dikembangkan semasa belajar di Universiti al-Azhar.

Penguasaan ilmu hadith beliau lebih terserlah apabila berjaya menghasilkan karya *Baḥr al-Mādhī* yang menghimpunkan pelbagai perbincangan ilmu agama dan kesemuanya dihubungkan dengan hadith.

ILMU MUKHTALIF AL-ḤADĪTH DALAM BAḤR AL-MĀDHĪ

Baḥr al-Mādhī atau nama penuhnya *Baḥr al-Mādhī li Sharḥ al-Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī* merupakan sebuah karya yang diberikan namanya oleh al-Marbawi sendiri dalam mukadimah kitab tersebut (Al-Marbawi 1933). Karya yang terdiri daripada 22 juzuk ini mengandungi 2781 buah hadith, 46 kitab, 1831 bab dan 8390 permasalahan. Karya ini mengandungi syarah terhadap hadith-hadith terpilih daripada *Jāmi‘ al-Tirmidhī* karangan al-Tirmidhī (‘Itr 2014) yang merupakan salah satu karya dalam *al-Kutub al-Sittah* (Khairulnazrin Nasir et al. 2019).

Antara keistimewaan *Baḥr al-Mādhī* yang paling menyerlah ialah hubungan setiap cabang ilmu dengan hadith. Melalui 2781 hadith yang terpilih, al-Marbawi mengemukakan huraian secara terperinci yang merangkumi persoalan akidah, fikah, tafsir, tasawuf, muamalat, sejarah dan sebagainya. Menurut Khadher Ahmad et al. (2011), karya ini berjaya mengemukakan satu pendekatan baharu kepada masyarakat Melayu pada waktu itu berkaitan pengajian hadith dan fikah. Hal ini demikian kerana karya ini menggabungkan perbincangan fikah berdasarkan hadith sehingga berjaya memberi kefahaman yang mendalam mengenai hubungan yang erat antara fikah dan hadith. Selaras dengan itu juga, Faisal Ahmad Shah (2013) menyatakan bahawa huraian hadith tersebut menjadi lebih menarik apabila acuan dan suasana masyarakat Malaysia dimasukkan oleh al-Marbawi ketika menghuraikan hadith. Dalam hal ini, penguasaan terhadap matan dan pemahaman hadith banyak membantu al-Marbawi dalam menghasilkan karya ini. Bahkan menurut Umar Muhammad Noor (2022), kajian berkaitan dengan analisis kritis terhadap kandungan matan hadith bukan dikhususkan kepada ahli hadith sahaja, malah terbuka untuk semua pengkaji daripada pelbagai bidang. Oleh yang demikian, latar belakang pengajian al-Marbawi yang terdiri daripada gabungan ilmu fikah dan hadith telah membentuk kewibawaan al-Marbawi dalam menghuraikan dan menganalisis hadith.

Selain itu, al-Marbawi juga sering menghuraikan hadith berdasarkan disiplin ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* (Faisal Ahmad Shah 2007). *Mukhtalif al-ḥadīth* merupakan salah satu cabang ilmu hadith yang

melibatkan hadith *maqbul* yang bercanggah secara zahir dengan hadith yang seumpamanya (Al-Shafi'i 2011; Ibn Hajar 2012). Oleh kerana *Baḥr al-Mādḥī* merupakan karya huraian terhadap *Jāmi' al-Tirmidhī*, maka secara tidak langsung al-Marbawi turut menghuraikan berkaitan *mukhtalif al-ḥadīth*. Menurut al-'Āmudī (2018), terdapat sebanyak 84 permasalahan berkaitan *mukhtalif al-ḥadīth* yang dibincangkan oleh al-Tirmidhī dalam pelbagai bab. Sementara dalam *Baḥr al-Mādḥī*, pengkaji mendapati terdapat 105 permasalahan yang dikemukakan oleh al-Marbawi termasuklah permasalahan yang dikemukakan dalam huraian hadith yang tidak dikemukakan oleh al-Tirmidhī (Al-Marbawi 1933).

Antara prinsip penting yang ditekankan oleh al-Marbawi ialah percanggahan antara hadith dalam perbincangan *mukhtalif al-ḥadīth* hanya melibatkan hadith-hadith dalam kategori *maqbul* sahaja. Antara contoh berkaitan hal ini ialah permasalahan seseorang yang tidur dalam keadaan junub sebelum mandi. Dalam permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan dua buah hadith iaitu hadith 'Āishah RA yang menjelaskan Rasulullah SAW tidak tidur dalam keadaan berjunub dengan tidak menyentuh air dan hadith 'Umar RA yang menjelaskan Rasulullah SAW tidur dalam keadaan berjunub namun setelah berwuduk. Berdasarkan percanggahan antara hadith tersebut, al-Marbawi menjelaskan bahawa hadith 'Āishah RA adalah *ḍa'if* sebagaimana yang dinyatakan oleh Abū Dāwud, al-Tirmidhī dan al-Bayhaqī. Oleh itu, beliau menegaskan bahawa apabila diputuskan hadith tersebut *ḍa'if*, maka percanggahan yang berlaku perlu ditinggalkan dan mesti berpegang dengan hadith yang *ṣaḥīḥ*.

Selain itu, al-Marbawi mendapati mengaplikasikan semua manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* seperti *al-jam'*, *al-naskh*, *al-tarjīḥ* dan *al-tawaqquf*. Bagi setiap manhaj tersebut, beliau telah mengaplikasikan pelbagai kaedah yang dapat menghilangkan percanggahan yang berlaku (Mohd Solleh 2022). Antara kaedah yang diaplikasikan olehnya berkaitan manhaj *al-jam'* ialah memahami 'am dengan maksud *khusus*, memahami perbezaan yang berlaku disebabkan perbezaan keadaan, memahami *mutlaq* dengan maksud *muqayyad* dan lain-lain. Manakala bagi manhaj *al-naskh*, al-Marbawi mengaplikasikan kaedah memansuhkan berdasarkan kenyataan jelas daripada Rasulullah SAW, memansuhkan berdasarkan penjelasan daripada para Sahabat, memansuhkan berdasarkan perbuatan menjelang kewafatan Rasulullah SAW dan lain-lain. Seterusnya bagi manhaj *al-tarjīḥ*, al-Marbawi mengaplikasikan

kaedah mendahulukan hadith yang lebih baik sanadnya, menguatkan sesuatu hadith berdasarkan ijmak ulama, menguatkan berdasarkan amalan *Khulafā' al-Rāshidīn* dan lain-lain. Bagi manhaj *al-tawaqquf* pula, al-Marbawi mengaplikasikan kaedah membentangkan perselisihan ulama tanpa mengemukakan pandangannya sendiri (Al-Marbawi 1933).

Berdasarkan permasalahan yang timbul daripada hadith-hadith bercanggah yang terdapat dalam *Baḥr al-Mādḥī*, al-Marbawi telah mengemukakan penyelesaian terhadap 105 permasalahan berdasarkan manhaj-manhaj yang telah ditetapkan dalam disiplin ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*. Hal ini menunjukkan terdapat hubungan yang erat antara *Baḥr al-Mādḥī* dan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*.

TERTIB MANHAJ PENYELESAIAN MUKHTALIF AL-ḤADĪTH DI SISI MUḤADDITHĪN

Perbincangan mengenai *mukhtalif al-ḥadīth* tidak hanya berkisar sekitar manhaj *muḥaddithīn* dalam merungkai percanggahan yang berlaku antara hadith, bahkan turut merangkumi aspek tertib aplikasi manhaj tersebut. Pada dasarnya, kebanyakan karya '*ulūm al-ḥadīth* menetapkan tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* dengan mendahulukan *al-jam'*, kemudian *al-naskh*, kemudian *al-tarjīḥ* dan akhirnya *al-tawaqquf* (Al-'Iraqi 2002; al-Sakhawi 2003). Walaupun demikian, sebahagian karya '*ulūm al-ḥadīth* tidak menetapkan tertib sedemikian, sebaliknya membahagikan penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* kepada dua bahagian iaitu percanggahan yang mampu dilerai berdasarkan *al-jam'* dan percanggahan yang tidak mampu dilerai melalui *al-jam'*, namun dapat dilerai berdasarkan *al-naskh* serta *al-tarjīḥ* (Ibn al-Salah 2010; al-'Iraqi 1969).

Dua pendekatan tersebut telah membuka ruang penentuan manhaj pertama yang mesti diaplikasikan dalam penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* sama ada secara *al-jam'* atau *al-naskh*. Oleh yang demikian, manhaj *al-jam'* tidak semestinya menjadi manhaj pertama yang perlu diaplikasikan secara mutlak dalam penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth*. Hal ini timbul apabila terdapat hadith-hadith bercanggah yang mustahil dapat diharmonikan melalui manhaj *al-jam'* disebabkan oleh percanggahan yang nyata. Al-Shafi'i (2011), al-Suyuti (1979) dan Ibn Kathir (t.t.) mengemukakan contoh berkaitan permasalahan tersebut iaitu perbezaan kiblat menghadap ke Baitul Maqdis dan Baitul Haram. Perbezaan ini hanya

menatijahkan salah satunya adalah *nāsikh* dan keduanya adalah *mansūkh*.

Menyedari hakikat ini, pengkaji hadith kontemporari iaitu Sharaf al-Qudāh mengarang penulisan makalah yang berjudul '*Ilm Mukhtalif al-Ḥadīth: Uṣūluh wa Qawā'iduh*' bagi menyusun semula tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* dengan memberi penekanan kepada dua aspek utama. Aspek pertama ialah pembahagian *al-naskh* kepada dua bahagian iaitu *al-naskh al-ṣarīḥ* dan *al-naskh ghayr al-ṣarīḥ*. Manakala aspek kedua pula ialah mendahulukan *al-naskh al-ṣarīḥ* berbanding dengan *al-jam'* dan meletakkan *al-naskh ghayr al-ṣarīḥ* selepas *al-jam'* (Al-Qudah 2008). Dalam hal ini juga, Sharaf al-Qudāh (2003) menyatakan bahawa beliau tidak menemui mana-mana tokoh yang membezakan antara dua jenis *al-naskh* sebagaimana yang dikemukakan olehnya. Berikutan itu, tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* ini dilihat sebagai satu pendekatan baharu (Mohd Solleh & Roshimah 2021). Walaupun demikian, al-Dusari (2011), Hakimah Hafizi (2013), al-Hammadi (2012) dan Darwish (2001) menegaskan bahawa pendekatan yang dikemukakan tersebut merupakan kesepakatan *muḥaddithīn* dan tiada ulama pun yang mengingkarinya. Bahkan ia juga pandangan yang dikemukakan oleh *muḥaddithīn* daripada pelbagai generasi meskipun mereka tidak menyatakan secara jelas sebagaimana yang diketengahkan oleh Sharaf al-Qudāh. Oleh yang demikian, tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* adalah sebagaimana berikut:

[PERTAMA] MANHAJ *AL-NASKH AL-SARIH*

Menurut Ibn al-Ṣalāḥ (2010), definisi *al-naskh* yang selamat daripada kritikan dan bersifat lebih menyeluruh ialah satu ungkapan daripada Rasulullah SAW yang membatalkan sesuatu hukum syarak yang terdahulu dengan hukum yang terkemudian. Definisi ini merupakan definisi pilihan beberapa tokoh hadith terkemuka, antaranya al-Nawawī (2002), al-'Irāqī (2002), al-Jurjanī (1983), Ibn Hajar (2012) dan al-Sakhāwī (2003). Manakala *al-naskh al-ṣarīḥ* bermaksud pemakluman *al-naskh* secara jelas berdasarkan kenyataan yang jelas daripada Nabi Muhammad SAW atau salah seorang sahabat RA (Al-Qudāh 2001). Di samping itu, al-Laknawī (1984) turut menetapkan ijmak juga sebagai salah satu kriteria *al-naskh al-ṣarīḥ*. Namun, penetapan ini hanya melibatkan ijmak yang disandarkan kepada nas yang jelas dan tidak berdasarkan ijtihad (Al-

Dūsarī 2011; Darwish, 2001). Oleh itu, ijmak tidak berperanan untuk memansuhkan hadith, tetapi ijmak merupakan kaedah paling pantas untuk mengenali *al-naskh* berdasarkan kesimpulan yang dinyatakan oleh para ulama berdasarkan nas yang jelas sehingga mencapai tahap ijmak (Al-Laknawī 1984).

Penetapan manhaj ini sebagai manhaj pertama disebabkan kekuatan *al-naskh al-ṣarīḥ* dari sudut pendalilan berbanding manhaj yang lain. Menurut al-Dūsarī (2011), manhaj ini mesti didahulukan kerana tidak memerlukan ijtihad dan tidak memerlukan penelitian secara mendalam sebagaimana manhaj-manhaj lain, sebaliknya seseorang pengkaji hanya perlu memastikan kesahihan sesuatu riwayat *al-naskh*. Oleh itu, manhaj ini merupakan satu bentuk pengamalan terhadap nas yang sahih (Al-Ghāmīdī 2015) dan pengamalan terhadap sesuatu yang pasti (Muḥammad 2001). Oleh itu, tiada keperluan untuk mengaplikasikan *al-jam'* dan *al-tarjīḥ* kerana aplikasi tersebut boleh menatijahkan penyatuan antara dalil dan bukan dalil (Al-Ḥammādī 2012), sedangkan tiada ruang ijtihad apabila terdapat nas yang jelas dalam sesuatu permasalahan (Zaydān 2014). Justeru, penetapan *al-naskh al-sarih* sebagai manhaj penyelesaian yang pertama adalah tepat berdasarkan faktor-faktor tersebut.

[KEDUA] MANHAJ *AL-JAM'*

Al-Jam' dari sudut istilah bermaksud dua hadith yang boleh diselaraskan dan wajib beramal dengan keduanya, sekalipun ucapannya dapat difahami secara lebih umum untuk sesuatu faedah (Al-Nawawī 2017). Oleh yang demikian, manhaj *al-jam'* merupakan manhaj yang menafikan percanggahan antara dua hadith dan menyelaraskannya sehingga keduanya dapat diamalkan tanpa perlu meninggalkan salah satunya. Penyelesaian berdasarkan manhaj ini adalah manhaj yang paling diberi perhatian oleh *muḥaddithīn*. Menurut Rūshū (2009), *muḥaddithīn* sangat bersungguh-sungguh mengaplikasikan manhaj ini apabila berlakunya percanggahan antara hadith dan ia lebih banyak diaplikasikan berbanding manhaj lain. Hal ini demikian kerana tanggungjawab *muḥaddithīn* adalah mengamalkan semua hadith sedaya upaya (Al-Shafī'i 2011; al-Nawawī 2017). Malah, keutamaan mengaplikasikan manhaj ini disebabkan praktikal Rasulullah SAW tatkala berhadapan dengan percanggahan berkaitan hadith pemakaian kain sutera bagi kaum lelaki. Al-Bukhārī (2002) dan Muslim (2006) meriwayatkan sebagaimana berikut:

رَأَى عُمَرَ حُلَّةً سَبْرَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَوْ اشْتَرَيْتَ هَذِهِ، فَلَيْسَتْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَلِلْوَفُودِ إِذَا أَتَوْتَ، فَقَالَ: يَا عُمَرُ، إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلْقَ لَهُ، ثُمَّ أَهْدَى لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا حُلَّةً، فَأَهْدَى إِلَى عُمَرَ مِنْهَا حُلَّةً، فَجَاءَ عُمَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَعَثْتَ إِلَيَّ هَذِهِ، وَقَدْ سَمِعْتُكَ قُلْتَ فِيهَا مَا قُلْتَ، قَالَ: إِنِّي لَمْ أَهْدِهَا لَكَ لِتَلْبَسَهَا، إِنَّمَا أَهْدَيْتُهَا إِلَيْكَ لِتَبِيعَهَا أَوْ لَتَكْسُوَهَا، فَأَهْدَاهَا عُمَرَ لِأَخٍ لَهُ مِنْ أُمَّهِ مُشْرِكٍ.

Terjemahan:

‘Umar melihat satu pakaian sutera, lantas berkata: “Wahai Rasulullah, sekiranya kamu membeli pakaian ini, lalu memakainya pada hari Jumaat dan menyambut delegasi luar yang datang menemui kamu.” Rasulullah SAW bersabda: “Wahai Umar, orang yang memakai sutera merupakan golongan yang tidak mendapatkan bahagian (pada hari kiamat).” Kemudian Nabi Muhammad SAW dihadihkan beberapa helai pakaian sutera, lalu Baginda menghadiahkan sehelai daripadanya kepada ‘Umar. ‘Umar pergi kepada Rasulullah SAW lalu berkata: “Wahai Rasulullah, kenapa kamu berikan pakaian ini kepada saya, sedangkan saya mendengar kata-kata kamu tentang pakaian ini sebagaimana yang telah kamu nyatakan tadi?” Baginda menjawab: “Saya tidak menghadiahkan pakaian itu agar kamu memakainya, sebaliknya saya menghadiahkannya agar kamu menjualkannya atau berikan pakaian tersebut kepada orang lain.” ‘Umar pun menghadiahkannya kepada saudara daripada ibunya yang musyrik.”

Menurut al-Khaṭīb al-Baghḍādī (1999), hadith ini merupakan sandaran yang kuat bagi mengaplikasikan *al-jam* disebabkan Rasulullah SAW sendiri yang secara praktikal mengajar ‘Umar RA beramal dengan semua hadith. Oleh yang demikian, tertib kedua manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* ialah *al-jam* sebagaimana yang ditunjukkan oleh Rasulullah SAW.

[KETIGA] MANHAJ *AL-NASKH GHAYR AL-SARIH*

Tertib ketiga yang ditetapkan oleh *muḥaddithīn* bagi menyelesaikan percanggahan antara hadith ialah manhaj *al-naskh ghayr al-sarih*. Manhaj ini bermaksud Rasulullah SAW tidak menyatakan nas secara jelas berkaitan pemansuhan sesuatu hukum yang disyariatkan, sedangkan berlaku percanggahan antara kedua-dua hukum dalam permasalahan yang sama. Di samping itu, percanggahan tersebut tidak dapat diharmonikan melalui *al-jam*. Oleh itu, pensyariat hukum yang terkemudian merupakan *al-nāsikh* secara tersirat terhadap hukum yang sebelumnya (Al-Qudāh 2001; Zaydān 2013). Bagi merungkaikan percanggahan tersebut, al-Sūsīwah (1997) menjelaskan bahawa hadith tersebut perlu dibezakan antara hadith yang terdahulu dan hadith yang terakhir berdasarkan waktu atau tarikh kedua-dua hadith tersebut. Hasil penemuan tarikh tersebut, maka hadith terakhir ditetapkan sebagai *nāsikh* dan

hadith yang lainnya sebagai *mansūkh* (Al-Ḥāzīmī 1939; al-Nawawī 2002; al-‘Irāqī 2002; Ibn Ḥajar 2012; al-Sakhāwī 2003).

Para *muḥaddithīn* menetapkan penyelesaian berdasarkan manhaj *al-naskh* selepas manhaj *al-jam* disebabkan *al-naskh* ditetapkan melalui kaedah kemungkinan (*iḥtimāliyyah*) dan tidak ditetapkan melalui nas (Al-Sūsīwah 1997). Atas faktor ini, al-Laknawī (1984) menjelaskan perbezaan besar antara *al-naskh ghayr al-ṣarīh* dan *al-naskh al-ṣarīh* disebabkan *al-naskh al-ṣarīh* ditetapkan berdasarkan nas dan bukan *iḥtimāliyyah*. Oleh yang demikian, *muḥaddithīn* mendahulukan *al-jam* berbanding *al-naskh ghayr al-ṣarīh* dan manhaj ini ditetapkan selepas *al-jam*.

Seterusnya, *muḥaddithīn* menetapkan *al-naskh* didahulukan berbanding *al-tarjīh* dalam tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth*. Hal ini berdasarkan beberapa faktor, antaranya ialah tiada perselisihan antara *muḥaddithīn* dalam menetapkan aplikasi manhaj *al-tarjīh* selepas *al-naskh* berdasarkan pandangan mereka dalam karya-karya *‘ulūm al-ḥadīth* (Ibn al-Mulaqqīn 2013; al-Nawawī 2002; al-Sakhāwī 2003; al-Suyūṭī 1979; al-Tibriḏī 2008). Faktor kedua, sekalipun terdapat percanggahan berkaitan tertib manhaj penyelesaian antara *muḥaddithīn* dan *al-Aḥnāf*, namun mereka sepakat dalam penetapan ini (Ibn Nizām al-Dīn 2002; al-Sarakhsī t.t.). Menurut al-Ḥammādī (2012), kesepakatan ini bukan sekadar kesepakatan *muḥaddithīn*, bahkan kesepakatan para ulama.

[KEEMPAT] MANHAJ *AL-TARJĪH*

Al-Tarjīh dari sudut istilah bermaksud menguatkan salah satu hadith ke atas hadith lain dengan kaedah yang bersesuaian (Al-Khaṭīb al-Baghḍādī t.t.). Ibn al-Ṣalāh (2010), al-Nawawī (2002) dan Ibn Ḥajar (2012) pula menyatakan bahawa *al-tarjīh* melibatkan tiga aspek iaitu matan, sanad atau aspek luaran. Daripada aplikasi tersebut, maka diamalkan hadith *arjah* dan *athbat*. Menurut al-Shawkānī (1999), beramal dengan hadith yang *arjah* dan *athbat* merupakan kesepakatan para ulama dan tiada yang menyelisihinya. Bahkan para sahabat, *tābi ‘in* dan *tābi ‘in* turut bersepakat atas prinsip ini. Oleh yang demikian, *al-tarjīh* merupakan satu usaha untuk mendahulukan atau menguatkan salah satu hadith berbanding hadith yang lain apabila berlakunya percanggahan berdasarkan beberapa kaedah yang berkait dengan sanad, matan atau elemen-elemen luaran, lalu diamalkan dengan hadith yang lebih kuat.

Kedudukan *al-tarjīh* dalam tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* di sisi *muḥaddithīn* adalah pada tertib keempat. Menurut al-Ḥāzīmī (1939), apabila dua hadith yang bercanggah dan tidak dapat dibezakan kedua-dua tarikhnya disebabkan kesamaran waktu peristiwa terjadi, tiada lafaz yang menunjukkan *al-naskh* dan tidak mampu untuk diaplikasikan manhaj *al-jam'*, maka hadith-hadith yang bercanggah diselesaikan berdasarkan manhaj *al-tarjīh*. Pandangan ini turut ditegaskan oleh *muḥaddithīn* seperti Ibn al-Ṣalāh (2010), al-Nawawī (2002), al-‘Irāqī (2002), al-Sakhāwī (2003), Ibn al-Mulaqqin (2013), Ibn Ḥajar (2012) dan lain-lain. Pandangan ini juga dipegang oleh Mālik bin Anas (Al-Sha‘alan 2002).

Selain itu, *muḥaddithīn* tidak mendahulukan *al-tarjīh* berbanding *al-jam'* disebabkan oleh *al-tarjīh* menggugurkan salah satu hadith. Menurut al-Laknawī (1984), *al-tarjīh* mewajibkan salah satu daripada dua hadith ditinggalkan tanpa faktor yang mendesak. Hal ini berbeza dengan *al-jam'* yang memungkinkan beramal dengan kesemua hadith yang berkaitan. Oleh yang demikian, mendahulukan *al-jam'* berbanding *al-tarjīh* merupakan sesuatu yang wajar demi memelihara hadith dan mencapai tujuan hadith untuk beramal dengannya.

[KELIMA] MANHAJ *AL-TAWAQQUF*

Al-Tawaqquf dari sudut istilah menurut al-Sakhāwī (2003), al-Suyūṭī (1979) dan Ibn Ḥajar (2012) bermaksud berhenti daripada beramal dengan salah satu daripada dua hadith. Walaupun demikian, Rāghūn (2014) mengemukakan definisi yang lebih lengkap bagi *al-tawaqquf* iaitu ketiadaan penjelasan hukum pada mana-mana permasalahan hadith disebabkan oleh kesamaran sudut kebenaran bagi seseorang mujtahid terhadap permasalahan yang timbul. Justeru, *al-tawaqquf* merupakan pendekatan sebahagian *muḥaddithīn* apabila tidak berkemampuan untuk mengemukakan penyelesaian terhadap percanggahan antara hadith secara pasti setelah pelbagai penelitian dan kajian dilakukan.

Para *muḥaddithīn* menetapkan *al-tawaqquf* sebagai jalan terakhir setelah mereka tidak berupaya menyelesaikan percanggahan antara hadith berdasarkan manhaj *al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh*. Menurut Rāghūn (2014), manhaj ini bukanlah satu pilihan untuk terus membiarkan hadith dalam keadaan bercanggah, sebaliknya disebabkan oleh kemampuan ulama hadith yang terbatas untuk meleraikan percanggahan tersebut. Walau demikian,

Abū al-Layth (2011) menegaskan bahawa pendekatan ini merupakan sesuatu yang jarang-jarang berlaku. Justeru, kebanyakan percanggahan antara hadith mampu dirungkaikan oleh *muḥaddithīn* berdasarkan manhaj yang dinyatakan sebelum ini.

DAPATAN KAJIAN

Para *muḥaddithīn* menetapkan tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* iaitu dimulakan dengan *al-naskh al-ṣarīh*, kemudian *al-jam'*, kemudian *al-naskh ghayr al-ṣarīh*, kemudian *al-tarjīh* dan akhirnya *al-tawaqquf*. Berdasarkan tertib tersebut, pengkaji menganalisis tertib yang diaplikasikan oleh al-Marbawi dalam *Baḥr al-Mādih* dengan memfokuskan tertib manhaj penyelesaian percanggahan antara hadith. Berdasarkan kajian yang dijalankan, pengkaji mendapati al-Marbawi mengaplikasikan tertib manhaj penyelesaian sebagaimana berikut:

MENDAHULUKAN MANHAJ *AL-NASKH AL-ṢARĪH* BERBANDING MANHAJ-MANHAJ LAIN

Al-Marbawi mengutamakan manhaj *al-naskh al-ṣarīh* dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith berdasarkan *mukhtalif al-ḥadīth* berbanding manhaj-manhaj yang lain. Hal ini dapat diperhatikan secara jelas melalui penyelesaian percanggahan antara hadith berkaitan hukum makan atau simpan daging korban selepas tiga hari.

Berhubung percanggahan tersebut, al-Marbawi (1933) mengemukakan tiga hadith iaitu hadith Ibn ‘Umar, Buraydah dan ‘Ābis bin Rabī‘ah RAH. Hadith Ibn ‘Umar menyatakan larangan memakan daging korban lebih daripada tiga hari. Justeru, larangan ini termasuk larangan menyimpan daging korban lebih daripada tiga hari. Sebaliknya, hadith Buraydah menjelaskan bahawa larangan menyimpan daging korban lebih daripada tiga hari adalah kerana memberi kesempatan kepada orang yang tidak berkorban turut sama makan daging korban. Namun, larangan tersebut diganti dengan keizinan untuk menyimpannya. Demikian juga hadith ‘Ābis bin Rabī‘ah RA yang meriwayatkan jawapan isteri Rasulullah SAW bahawa tiada lagi larangan menyimpan daging korban, bahkan beliau makan daging korban selepas hari ke-10. Hadith-hadith tersebut menunjukkan percanggahan berkaitan keharusan menyimpan daging korban melebihi tiga hari.

Bagi merungkai percanggahan tersebut, al-Marbawi mengaplikasikan manhaj *al-naskh al-ṣarīh* berdasarkan kaedah memansuhkan hadith berdasarkan

kenyataan Rasulullah SAW (Ibn Ḥajar 2012; al-Laknawī 1984; al-Dūsarī 2011). Hal ini dinyatakan secara jelas oleh al-Marbawi (1933) sebagaimana berikut:

“Demikianlah kata Abū ‘Īsā dan segala *jumhūr* ulama harus memakannya dan menaruhnya lebih daripada tiga hari. Dan telah itu di-*nasakh*-kan dia dengan beberapa hadith yang *ṣarīḥ nasakh*-nya istimewa pula hadith Buraydah dalam bab yang akan datang ini. Dan inilah setengah daripada Sunnah me-*nasakh*-kan Sunnah.”

Berdasarkan kenyataan di atas, pernyataan al-Marbawi “*hadith yang ṣarīḥ nasakh-nya*” menjadi bukti jelas yang menunjukkan al-Marbawi mengaplikasi dan mengutamakan manhaj *al-naskh al-ṣarīḥ* berbanding manhaj-manhaj yang lain. Tambahan itu, al-Marbawi (1933) mengemukakan bab khusus bagi menjelaskan keharusan memakan daging korban selepas tiga hari, iaitu; “*Bab: Yang telah datang ia pada menyatakan hadith Nabi mengharuskan memakan korban lebih daripada tiga hari.*” Dalam bab ini, al-Marbawi menyatakan bahawa perkara ini diharuskan oleh Nabi SAW kerana sebab-sebab tegahan telah hilang. Bagi menegaskan lagi pembatalan larangan tersebut, al-Marbawi mengemukakan permasalahan khas, iaitu; “*Masalah: Menyimpan daging korban itu harus ia jikalau lebih daripada tiga hari sekalipun kerana telah diharuskan Nabi seperti barang yang diriwayatkan di dalam hadith Buraydah di atas ini. Dan disuruhnya memberi makan dan berjamu dayf dan siapa-siapa yang dikehendaki.*” Oleh yang demikian, hadith Buraydah dan hadith ‘Ābis bin Rabī‘ah RAH merupakan hadith yang memansuhkan hadith Ibn ‘Umar RA secara jelas.

Penyelesaian yang dikemukakan oleh al-Marbawi adalah selari dengan penyelesaian al-Tirmidhī. Oleh yang demikian, al-Marbawi (1933) menukikan pandangan tersebut. Selain al-Tirmidhī, penyelesaian yang sama juga dikemukakan oleh *muḥaddithīn* seperti al-Nuḥḥās (1987), Ibn Shāhin (1988), al-Ḥāzimī (1939), Ibn al-Jawzī (2002), al-Nawawī (t.t.), al-Ja‘barī (1988), Ibn Ḥajar (2011), al-‘Aynī (2001), al-Shawkānī (1993), al-Mubārakfurī (t.t.), ‘Ubaydullah al-Mubārakfurī (1984) dan lain-lain. Berdasarkan penyelesaian tersebut, al-Marbawi telah mengutamakan manhaj *al-naskh al-ṣarīḥ* sebagaimana *muḥaddithīn* lain kerana penyelesaian tersebut lebih kuat dan lebih diutamakan berbanding manhaj-manhaj lain. Penyelesaian berdasarkan manhaj ini adalah paling jelas dan paling kukuh berdasarkan manhaj *mukhtalif al-ḥadīth* di sisi *muḥaddithīn*.

MENDAHLUKAN MANHAJ *AL-JAM’* APABILA TIADA KENYATAAN JELAS *AL-NASKH*

Apabila tidak terdapat kenyataan jelas yang menunjukkan salah satu daripada hadith yang bercanggah dimansuhkan berdasarkan manhaj *al-naskh al-ṣarīḥ*, al-Marbawi akan mengutamakan manhaj *al-jam’* bagi menyelesaikan percanggahan tersebut. Hal ini dinyatakan secara jelas oleh al-Marbawi (1933) sebagaimana berikut:

“Dan apabila mungkin himpun antara segala hadith nescaya tiada harus menolakan setengahnya dan sesungguhnya mungkin ia dengan dua jalan yang telah aku isyaratkan kepadanya.”

Kenyataan tersebut secara jelas menegaskan bahawa *al-jam’* mesti diutamakan kerana ia mampu menghimpunkan semua hadith tanpa perlu menolak salah satu daripadanya. Al-Marbawi (1933) juga turut menegaskan lagi bahawa *al-jam’* mesti diutamakan berbanding *al-naskh* sekalipun kedua-dua hadith yang bercanggah diketahui tarikhnya. Penegasan al-Marbawi menunjukkan bahawa *al-naskh ghayr al-ṣarīḥ* tidak boleh diutamakan dalam penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* berbanding *al-jam’*, bahkan *al-jam’* mesti diutamakan berbanding *al-naskh ghayr al-ṣarīḥ*.

Hal ini dipraktikkan oleh al-Marbawi (1933) secara jelas dalam permasalahan menerima hadiah daripada musyrikin. Dalam *Baḥr al-Mādḥī*, beliau mengemukakan hadith ‘Alī bin Abī Ṭālib RA yang menyatakan Rasulullah SAW menerima hadiah daripada Kisra dan kerajaan-kerajaan lain. Sebaliknya hadith ‘Iyād bin Ḥimār RA menunjukkan secara jelas ucapan Rasulullah SAW melarang penerimaan hadiah daripada musyrikin. Oleh yang demikian, berlaku percanggahan antara kedua-dua hadith berkaitan hukum menerima hadiah daripada musyrikin.

Bagi meleraikan percanggahan tersebut, al-Marbawi mengaplikasikan *al-jam’* berdasarkan kaedah memahami perbezaan situasi berdasarkan *maṣlahah* muslimin. Hal ini dinyatakan secara jelas oleh al-Marbawi (1933) bahawa Rasulullah SAW menerima hadiah daripada musyrikin kerana mengharapkan musyrikin tersebut memeluk agama Islam. Tindakan ini menjadi tarikan kepada musyrikin untuk memeluk Islam setelah merasai kemesraan dan kasih sayang umat Islam. Sebaliknya, jika tiada *maṣlahah* kepada para muslimin, Baginda SAW tidak menerimanya. Penyelesaian bagi permasalahan ini secara *al-jam’* turut diaplikasikan oleh sebahagian *muḥaddithīn* seperti oleh al-Khaṭṭābī (1932), ‘Iyād (1998), al-Nawawī (2017), al-Shawkānī (1993), al-Mubārakfurī (t.t.: 5:166) dan lain-lain.

Walaupun demikian, sebahagian *muḥaddithīn* mengaplikasikan manhaj *al-naskh* dalam menyelesaikan percanggahan tersebut. Mereka berpandangan bahawa hadith ‘Iyād bin Ḥimār RA yang melarang penerimaan hadiah merupakan *nāsikh* terhadap hadith ‘Alī bin Abī Ṭālib RA yang mengharuskannya. Hal ini demikian kerana hadith yang melarang merupakan hadith yang terakhir berbanding hadith yang mengharuskan. Pandangan ini dikemukakan oleh al-Tirmidhī (2010), al-Athram (1999) dan lain-lain. Selain itu, terdapat sebahagian *muḥaddithīn* mengaplikasikan *al-tarjih* dengan men-*tarjih*-kan hadith ‘Alī bin Abī Ṭālib RA yang mengharuskan penerimaan hadiah berbanding hadith ‘Iyād bin Ḥimār RA yang melarangnya. Hal ini disebabkan hadith tersebut adalah lebih *ṣahīh* dan lebih banyak riwayatnya. Pandangan ini dikemukakan oleh al-Bayhaqī (2003) dan lain-lain.

Berdasarkan perbezaan penyelesaian yang dikemukakan oleh *muḥaddithīn*, al-Marbawi mengutamakan *al-jam’* dan tiada hadith *ṣahīh* yang digugurkan daripada perbincangan ini. Hal ini berbeza dengan penyelesaian berdasarkan *al-naskh* dan *al-tarjih* yang menggugurkan salah satu daripada dua hadith tersebut, sedangkan dakwaan *al-naskh* tidak mempunyai bukti yang kukuh dan aplikasi *al-tarjih* yang tidak boleh menggugurkan hadith *ṣahīh* tatkala kedua-dua hadith mampu dihindarkan dan diamalkan melalui *al-jam’*. Oleh yang demikian, al-Marbawi telah mematuhi tertib penyelesaian dalam permasalahan ini sebagaimana yang ditetapkan oleh *muḥaddithīn*.

MENDAHLUKAN MANHAJ *AL-NASKH* BERBANDING MANHAJ *AL-TARJĪH*

Apabila sebahagian *muḥaddithīn* berbeza pandangan dalam menentukan antara *al-naskh* dan *al-tarjih* ketika merungkaikan sesuatu permasalahan, al-Marbawi didapati lebih mengutamakan *al-naskh* berbanding *al-tarjih*. Sekalipun al-Marbawi tidak menyatakan secara jelas pendirian tersebut, namun ia dibuktikan berdasarkan praktikalnya ketika menyelesaikan sesuatu percanggahan (Mohd Solleh 2022). Antara contoh praktikal yang menunjukkan secara jelas pendirian tersebut ialah permasalahan berbekam bagi orang berpuasa.

Berhubung permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan empat hadith iaitu hadith Rāfi‘ bin Khadīj RA yang menetapkan bahawa batal puasa bagi orang membekam dan yang kena bekam. Manakala tiga hadith daripada Ibn ‘Abbās RA yang menyatakan bahawa Rasulullah SAW berbekam

ketika puasa. Oleh yang demikian, percanggahan berlaku dalam menentukan sama ada batal atau tidak batal puasa seseorang yang berbekam. Berdasarkan permasalahan ini, al-Marbawi mengaplikasikan manhaj *al-naskh* berdasarkan tarikh yang jelas bagi hadith-hadith tersebut. Penyelesaian ini dapat dipastikan apabila beliau menukulkan pandangan al-Shāfi‘ī yang menyatakan bahawa hadith Rāfi‘ bin Khadīj RA berlaku pada tahun kelapan hijrah dan hadith Ibn ‘Abbās RA berlaku pada tahun kesepuluh hijrah iaitu ketika *ḥujjatul widā’*. Justeru, hadith yang membatalkan puasa dimansuhkan dengan hadith yang tidak membatalkan puasa berdasarkan perbuatan Rasulullah SAW. Selain itu, terserlah kecenderungan al-Marbawi terhadap pandangan al-Shāfi‘ī apabila memulakan perbincangan percanggahan antara hadith dengan menegaskan keharusan berbekam ketika berpuasa diikuti dengan tiga hadith Ibn ‘Abbās yang menyatakan berbekam tidak membatalkan puasa di samping pandangan al-Shāfi‘ī yang menetapkan *al-naskh*. Al-Marbawi juga turut mengemukakan “Masalah ke-307” bagi menjelaskan hukum berbekam tidak membatalkan puasa berdasarkan mazhab al-Shafi’i yang menjadi pegangannya.

Penghujahan yang dikemukakan oleh al-Marbawi hanyalah *al-naskh* berdasarkan tarikh tersebut sahaja, sedangkan penetapan *al-naskh* turut dikuatkan melalui kenyataan sahabat Nabi SAW iaitu Anas bin Mālik RA yang menjelaskan bahawa berbekam tidak membatalkan puasa pada akhir zaman Rasulullah SAW (Al-Daraqutni 1966). Justeru, kenyataan ini menguatkan bahawa berbekam tidak membatalkan puasa sebagaimana pendirian terakhir Rasulullah SAW. Selain itu, penyelesaian berdasarkan manhaj *al-naskh* ini juga turut diaplikasikan oleh sebahagian *muḥaddithīn* yang lain seperti al-Shāfi‘ī (2011), Ibn Baṭṭāl (2003), Ibn ‘Abd al-Barr (2000), al-Bayhaqī (2003), Ibn al-Jawzī (1988), al-Ṣan‘ānī (t.t.) dan lain-lain.

Walaupun demikian, terdapat *muḥaddithīn* yang mengaplikasikan manhaj *al-tarjih* bagi menyelesaikan percanggahan tersebut. Mereka menguatkan hadith Rāfi‘ bin Khadīj RA berbanding hadith Ibn ‘Abbās RA. Hal ini demikian kerana mereka berpandangan bahawa Rasulullah SAW berbekam ketika berpuasa dan ihram, sedangkan Baginda dalam keadaan musafir. Justeru, orang musafir dibenarkan berbuka puasa mengikut kehendaknya sama ada makan, bersetubuh, berbekam atau selainnya (Al-Khaṭṭābī 1932). Di samping itu, waktu Baginda SAW melakukan ihram tidak dapat dipastikan ia berlaku pada bulan Ramadan. Hal ini demikian kerana

keseluruhan ihram dan perbuatannya bermula pada bulan Zulkaedah melainkan umrah beserta dengan haji. Manakala perbuatan hajinya pula dilakukan pada bulan Zulhijjah. Oleh yang demikian, puasa tersebut adalah puasa sunat dan harus berbuka puasa (Al-Kashmirī 2004). Pandangan yang menetapkan berbekam membatalkan puasa merupakan pandangan sebahagian sahabat seperti ‘Āishah, ‘Alī, Ibn ‘Umar, Shaddād bin Aws RAH dan lain-lain. Ini juga merupakan pandangan ‘Abdullāh bin al-Mubārak, ‘Aṭā’ bin Abī Rabāḥ, Masrūq, Ṭalq bin Ḥabīb (Ibn Abī Shaybah 1989), Aḥmad bin Ḥanbal dan Ishāq bin Rahūyah (Al-Kusaj 2002).

Berdasarkan perbezaan pandangan *muḥaddithīn* dalam menetapkan manhaj penyelesaian antara *al-naskh* dan *al-tarjīh*, al-Marbawi secara jelas mengaplikasikan manhaj *al-naskh* dan tidak mengaplikasikan manhaj *al-tarjīh*. Penyelesaian ini bertepatan dengan tertib yang dikemukakan oleh *muḥaddithīn* yang mengutamakan manhaj *al-naskh* berbanding manhaj *al-tarjīh*.

MENGEMUKAKAN PENYELESAIAN
BERDASARKAN MANHAJ *AL-TARJĪH*
SEDANGKAN TERDAPAT PENYELESAIAN
BERDASARKAN MANHAJ *AL-JAM*

Apabila terdapat percanggahan antara hadith, dalam permasalahan terpencil al-Marbawi didapati mengemukakan penyelesaian berdasarkan manhaj *al-tarjīh* sekalipun sebahagian *muḥaddithīn* mengemukakan penyelesaian berdasarkan *al-jam*. Penyelesaian ini kelihatan bercanggah dengan tertib manhaj penyelesaian yang ditetapkan oleh *muḥaddithīn* dalam ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*. Antara contohnya ialah penggunaan kulit haiwan setelah disamak. Dalam permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan tiga hadith iaitu dua hadith riwayat ‘Abdullāh bin ‘Abbās RA yang menjelaskan bahawa kulit bangkai haiwan yang telah disamak boleh dimanfaatkan dan dianggap suci dan hadith ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA yang menjelaskan larangan mengambil manfaat daripada kulit dan urat bangkai haiwan. Oleh yang demikian, percanggahan berlaku berkaitan hukum mengambil manfaat daripada kulit bangkai haiwan.

Berdasarkan percanggahan tersebut, al-Marbawi merungkaikannya dengan mengaplikasikan *al-tarjīh* berdasarkan kaedah mendahulukan hadith yang lebih baik sanadnya. Dalam penyelesaian tersebut, al-Marbawi (1933) menyatakan bahawa hadith ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA dinilai sebagai *idṭirāb* oleh Aḥmad. Selain itu, al-Tirmidhī (2010) turut menjelaskan

bahawa Aḥmad bin Ḥanbal meninggalkan hadith ini disebabkan wujud elemen *idṭirāb* pada sanadnya iaitu sebahagian perawi meriwayatkan daripada ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA, daripada guru-guru mereka, daripada Juhaynah. Hal ini berbeza dengan riwayat al-Tirmidhī yang menyebut ucapan tersebut adalah ucapan ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA dan bukan ucapan guru-gurunya. Justeru, hadith ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA mengandungi kecacatan pada sanadnya, berbeza dengan hadith ‘Abdullāh bin ‘Abbās RA yang lebih baik sanadnya. Berdasarkan penyelesaian tersebut, al-Marbawi (1933) berpandangan bahawa semua kulit bangkai melainkan kulit bangkai anjing dan babi adalah suci setelah disamak.

Penyelesaian yang dikemukakan oleh al-Marbawi merupakan penyelesaian yang dikemukakan oleh sebahagian *muḥaddithīn*. Antara mereka yang mengemukakan penyelesaian tersebut ialah Aḥmad bin Ḥanbal (Al-Khaṭṭābī 1932), Ishāq bin Rahūyah (Al-Kusaj 2002), al-Athram (Ibn al-Jawzī 2002) dan lain-lain. Sebaliknya, sebahagian *muḥaddithīn* menyelesaikan percanggahan tersebut dengan mengaplikasikan manhaj *al-jam* berdasarkan kaedah memahami perbezaan berdasarkan maksud sesuatu perkataan. Hal ini demikian kerana perkataan *al-ihāb* pada hadith ‘Abdullāh bin ‘Ukaym RA menurut bahasa bermaksud kulit yang tidak disamak. Oleh yang demikian, hadith tersebut melarang menggunakan kulit yang belum disamak (*al-ihāb*) dan bukannya kulit yang telah disamak. Oleh itu, apabila kulit tersebut telah disamak, maka hilanglah nama *al-ihāb* dan kulit tersebut harus untuk digunakan. Pandangan ini dikemukakan oleh Abū Dāwud (2009), Ibn Qutaybah (1999), Ibn al-Mundhir (1985), al-Ṭahawī (1978), Ibn Shāhin (1988), al-Khaṭṭābī (1932), Ibn Baṭṭāl (2003), Ibn ‘Abd al-Barr (2000), Ibn al-Ṣalāh (2011) dan lain-lain. Berdasarkan penyelesaian manhaj *al-jam*, ia berjaya menghilangkan percanggahan yang berlaku dan menjelaskan bahawa kedua-dua hadith tersebut pada hakikatnya adalah tidak bercanggah.

Seterusnya, berdasarkan tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth*, manhaj *al-jam* perlu diutamakan bagi menyelesaikan percanggahan yang berlaku tanpa meninggalkan salah satu hadith. Oleh yang demikian, al-Marbawi sewajarnya mengemukakan penyelesaian berdasarkan manhaj *al-jam* sekalipun natijah kepada kedua-dua manhaj penyelesaian tersebut adalah sama iaitu harus menggunakan kulit bangkai haiwan yang telah disamak. Hal ini demikian kerana mendahulukan manhaj *al-jam* berbanding manhaj *al-tarjīh* merupakan tertib yang ditetapkan oleh *muḥaddithīn*.

MENGEMUKAKAN *AL-TAWAQQUF* DENGAN
TIDAK MENGEMUKAKAN PENYELESAIAN
TERHADAP PERCANGGAHAN ANTARA HADITH

Al-Marbawi dalam permasalahan tertentu didapati tidak mengemukakan penyelesaian secara jelas terhadap percanggahan antara hadith melalui manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* seperti *al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh*, sebaliknya beliau hanya mengemukakan perselisihan pandangan ulama. Dalam erti kata lain, beliau tidak memberikan apa-apa komentar dan tidak mengemukakan pendiriannya terhadap permasalahan tersebut. Berdasarkan pendekatan ini, al-Marbawi mengaplikasikan *al-tawaqquf* terhadap percanggahan yang berlaku.

Antara contoh berkaitan hal ini ialah permasalahan bacaan kuat atau perlahan ketika solat gerhana matahari. Dalam permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan dua hadith iaitu hadith Samurah bin Jundab RA yang menjelaskan bahawa beliau tidak mendengar bacaan Nabi Muhammad SAW. Justeru, kenyataan tersebut difahami bahawa Baginda SAW solat gerhana dengan bacaan senyap. Manakala hadith 'Āishah RA menyatakan bahawa Nabi Muhammad SAW menunaikan solat gerhana dengan bacaan yang nyaring. Berdasarkan kedua-dua hadith tersebut, berlaku percanggahan berkaitan kadar suara bacaan ketika menunaikan solat gerhana matahari.

Bagi meleraikan percanggahan tersebut, al-Marbawi (1933) menukilkan pandangan al-Tirmidhī dan al-Nawawī. Pandangan al-Tirmidhī yang dipetik olehnya menyatakan terdapat dua pandangan iaitu bacaan solat secara senyap yang merupakan pandangan al-Shāfi'ī dan bacaan secara kuat yang merupakan Mālik bin Anas RA, Aḥmad dan Ishāq. Adapun nukilan kenyataan al-Nawawī, beliau menjelaskan tiga pandangan. Pertama, bacaan nyaring bagi solat gerhana bulan dan tidak dinyaringkan bagi solat gerhana matahari. Ia merupakan pandangan *ashab al-Shāfi'ī*, mazhab Mālik, Abū Hanīfah, mazhab al-Layth bin Sa'd dan *jumhūr al-fuqahā'*. Kedua, bacaan nyaring bagi solat gerhana matahari dan bulan. Ia merupakan pandangan Abū Yūsuf, Muḥammad bin Ḥasan, Aḥmad dan Ishāq. Ketiga, tiada perbezaan sama ada menyaringkan atau pun tidak nyaringkan bacaan. Ia merupakan pandangan Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Setelah menukilkan pandangan al-Tirmidhī dan al-Nawawī, al-Marbawi tidak mengemukakan apa-apa komentar terhadap perbezaan pandangan dan tidak menyatakan pendiriannya dalam permasalahan ini. Pendekatan yang hanya menukilkan beberapa

pandangan ulama berkaitan percanggahan antara hadith tanpa mengemukakan penyelesaian yang muktamad merupakan salah satu bentuk *al-tawaqquf* yang terdapat dalam *Baḥr al-Mādhī*.

PERBINCANGAN

Berdasarkan dapatan kajian berkaitan aplikasi al-Marbawi dalam *Baḥr al-Mādhī* berkaitan tertib manhaj penyelesaian percanggahan antara hadith berdasarkan ilmu *mukhtalif al-ḥadīth*, pengkaji turut mendapati terdapat pelbagai pendekatan yang diaplikasikan oleh al-Marbawi tatkala beliau mengemukakan penyelesaian tersebut. Berdasarkan analisis yang dilakukan, terdapat beberapa pendekatan yang diaplikasikan oleh al-Marbawi sebagaimana berikut:

MENGEMUKAKAN BEBERAPA PENYELESAIAN
BERDASARKAN MANHAJ *MUKHTALIF AL-ḤADĪTH*

Apabila wujud percanggahan antara hadith dalam permasalahan tertentu, al-Marbawi didapati sering kali mengemukakan penyelesaian berdasarkan beberapa manhaj seperti *al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh*. Antara permasalahan yang diaplikasikan adalah berkaitan permasalahan berwuduk disebabkan menyentuh kemaluan. Dalam permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan dua hadith iaitu hadith Busrah binti Ṣafwān RA yang menjelaskan bahawa menyentuh kemaluan membatalkan wuduk dan hadith Ṭalq bin 'Alī RA yang menjelaskan bahawa menyentuh kemaluan tidak membatalkan wuduk. Oleh yang demikian, percanggahan antara dua hadith ini berkaitan hukum berwuduk disebabkan oleh menyentuh kemaluan.

Bagi menyelesaikan percanggahan yang berlaku, al-Marbawi (1933) mengemukakan beberapa manhaj penyelesaian berdasarkan manhaj *mukhtalif al-ḥadīth* iaitu *al-jam'*, *al-naskh* dan *al-tarjīh*. Menurut penyelesaian *al-jam'*, hadith yang menetapkan tidak batal wuduk disebabkan menyentuh kemaluan difahami dengan maksud menyentuh secara berlapik. Takwilan ini jelas kerana seseorang yang sedang solat akan menyentuhnya secara berlapik. Penyelesaian berdasarkan *al-naskh* pula, hadith Busrah binti Ṣafwān RA yang menetapkan menyentuh kemaluan membatalkan wuduk diriwayatkan pada zaman akhir. Hal ini demikian kerana Abū Hurayrah RA memeluk Islam pada tahun berlakunya peperangan Khaybar dan Busrah RA memeluk Islam ketika pembukaan

Makkah. Hal ini berbeza dengan hadith Ṭalq bin ‘Alī RA yang menetapkan tidak batal menyentuh kemaluan kerana beliau mendengar hadith tersebut pada zaman awal Islam. Oleh itu, hadith Busrah binti Ṣafwān RA adalah *nāsikh* kepada hadith Ṭalq bin ‘Alī RA. Seterusnya penyelesaian berdasarkan *al-tarjīh*, hadith Busrah binti Ṣafwān RA merupakan hadith paling *ṣahīh* dalam permasalahan ini disebabkan terdapat banyak jalur periwayatannya sebagaimana yang diakui oleh al-Bukhārī, al-Nasā’ī dan Yahyā bin Ma‘īn. Demikian juga hadith Ummu Ḥabābah RA adalah hadith yang paling *ṣahīh* menurut Aḥmad dan hadith Abū Hurayrah RA adalah paling *ṣahīh* menurut Ibn al-Sakan. Kesemua jalur tersebut menetapkan bahawa menyentuh kemaluan membatalkan wuduk. Hal ini bercanggah dengan hadith Ṭalq bin ‘Alī RA, bahkan Aḥmad, ‘Alī dan Yahyā bin Ma‘īn menyatakan tiada ulama yang berhujah dengan hadith tersebut. Justeru, al-Marbawi didapati mengemukakan penyelesaian bagi sesuatu permasalahan berdasarkan beberapa manhaj penyelesaian yang menatijahkan keputusan yang sama.

MENKRIK PENYELESAIAN YANG TIDAK MENGIKUTI TERTIB MANHAJ PENYELESAIAN MUKHTALIF AL-HADITH

Apabila al-Marbawi tidak bersetuju dengan penyelesaian yang dikemukakan oleh sebahagian ulama berdasarkan tertib manhaj penyelesaian, beliau didapati mengkritik pandangan tersebut dan mengemukakan penyelesaian berdasarkan tertib manhaj. Hal ini secara tidak langsung membetulkan kaedah penyelesaian yang tidak tepat yang dikemukakan oleh sebahagian ulama. Antara contoh berkaitan hal ini ialah hukum minum sambil berdiri. Dalam permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan tiga hadith, iaitu hadith Anas RA yang menjelaskan larangan minum dan makan dalam keadaan berdiri. Seterusnya hadith Ibn ‘Umar dan Ibn ‘Abbās RAH yang menjelaskan keharusan seseorang minum dalam keadaan berdiri berdasarkan perbuatan Rasulullah SAW dan para sahabat RAH.

Dalam hal ini, al-Marbawi (1933) mengaplikasikan manhaj *al-jam‘* berdasarkan kaedah memahami larangan yang terdapat dalam hadith dengan maksud makruh atau harus. Setelah mengemukakan penyelesaian tersebut, al-Marbawi membantah golongan yang mengaplikasikan *al-naskh* terhadap permasalahan ini dengan menetapkan hadith Anas

RA sebagai *nāsikh* terhadap hadith Ibn ‘Umar dan Ibn ‘Abbās RAH. Oleh itu, aplikasi tersebut menatijahkan hukum haram bagi seseorang yang minum dalam keadaan berdiri. Bagi menguatkan lagi bantahan terhadap dakwaan *al-naskh*, al-Marbawi menukilkan pandangan al-Nawawī yang menegaskan bahawa dakwaan *al-naskh* merupakan satu kesalahan yang nyata kerana percanggahan antara hadith dapat disatukan dan diharmonikan berdasarkan *al-jam‘* sekalipun kedua-dua hadith tersebut diketahui tarikh berlaku. Berdasarkan penyelesaian yang dikemukakan, al-Marbawi jelas sekali berpegang dengan tertib manhaj penyelesaian yang ditetapkan oleh *muḥaddithīn* dan membantah penyelesaian yang tidak mengikuti tertib tersebut.

MENGEMUKAKAN BANTAHAN TERHADAP TAKWILAN YANG SALAH

Apabila terdapat takwilan terhadap pemahaman hadith yang tidak selari dengan kehendak hadith dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith, maka al-Marbawi (1993) mengemukakan bantahan terhadap takwilan tersebut. Justeru tidak semua takwilan yang dikemukakan oleh *muḥaddithīn* dalam penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* diterima oleh al-Marbawi, sebaliknya beliau meneliti takwilan tersebut berdasarkan bukti dan hujah yang kukuh. Antara contohnya ini ialah takwilan sebahagian ulama berkaitan puasa sunat yang tidak diniatkan pada malam hari. Berhubung permasalahan ini, al-Marbawi mengemukakan hadith Ḥafṣah RA yang menjelaskan bahawa tidak sah puasa bagi seseorang yang tidak berniat pada waktu malam dan hadith ‘Āishah RA yang menunjukkan Rasulullah SAW berniat puasa sunat pada waktu siang. Bagi menyelesaikan percanggahan tersebut, al-Marbawi mengaplikasikan manhaj *al-jam‘* berdasarkan perbezaan jenis puasa iaitu kewajipan niat pada waktu malam adalah bagi puasa fardu, sebaliknya keharusan niat pada waktu siang sebelum gelincir matahari adalah bagi puasa sunat.

Walau bagaimanapun, sebahagian ulama mengaplikasikan *al-jam‘* berdasarkan takwilan maksud hadith. Mereka berpandangan bahawa puasa sunat wajib diniatkan pada waktu malam sebagaimana puasa fardu. Hal ini demikian kerana mereka mentakwilkan pertanyaan Rasulullah SAW kepada ‘Āishah RA berkaitan makanan yang ada di rumah disebabkan berasa lemah dan tidak berupaya

untuk meneruskan puasa, sedangkan Baginda SAW telah berniat puasa pada waktu malam dan berpuasa sejak daripada awal pagi. Oleh kerana keadaan badan yang lemah, Baginda SAW mahu berbuka puasa (Al-Marbawi 1933).

Berdasarkan takwilan tersebut, al-Marbawi (1933) secara tegas menyatakan bahawa takwilan tersebut adalah takwil *fāsīd* dan kefahaman yang jauh daripada realiti yang sebenar. Selain itu, al-Marbawi menyatakan bahawa hadith ‘Āishah RA menjadi dalil bagi *jumhūr* ulama bahawa puasa sunat harus diniatkan pada waktu siang hari dan sebelum gelincir matahari. Bantahan yang dikemukakan oleh al-Marbawi ini menunjukkan bahawa beliau tidak hanya menerima segala takwilan ulama dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith, bahkan beliau meneliti setiap takwilan yang dikemukakan sama ada takwilan tersebut diterima atau ditolak.

MENILAI DAKWAAN *AL-NASKH* OLEH *MUḤADDITHĪN*

Apabila terdapat dakwaan *al-naskh* pada salah satu hadith yang bercanggah, al-Marbawi didapati tidak terus menerima dakwaan tersebut melainkan terdapat bukti dan hujah yang kukuh. Justeru, apabila terdapat dakwaan *al-naskh* yang tidak jelas, al-Marbawi menilai dakwaan tersebut dengan mengemukakan beberapa pandangan *muḥaddithīn*. Antara contoh dalam perkara ini ialah permasalahan berdiri apabila nampak jenazah diusung. Bagi permasalahan ini, al-Marbawi (1933) mengemukakan tiga hadith iaitu hadith ‘Āmir bin Rabī‘ah dan hadith Abū Sa‘īd al-Khudrī RAH yang menyatakan suruhan berdiri dan larangan duduk apabila nampak jenazah diusung sehinggalah jenazah tersebut diletakkan atau pergi. Sebaliknya hadith ‘Alī bin Abī Ṭālib RA menjelaskan bahawa Rasulullah SAW bangun, namun kemudian Baginda SAW duduk dan tidak berdiri. Oleh yang demikian, percanggahan antara dua hadith ini berkaitan hukum berdiri apabila melihat jenazah diusung.

Al-Marbawi (1933) menyelesaikan percanggahan tersebut dengan menyatakan bahawa suruhan berdiri adalah suruhan sunat dan bukannya wajib. Berdasarkan penyelesaian tersebut, al-Marbawi mengaplikasikan manhaj *al-jam‘* berdasarkan kaedah memahami percanggahan suruhan dengan maksud sunat. Walaupun demikian, al-Marbawi turut mengemukakan nukilan al-Tirmidhī berkaitan pandangan al-Shāfi‘ī yang menetapkan hadith ‘Alī

bin Abī Ṭālib RA adalah *nāsikh* bagi hadith ‘Āmir bin Rabī‘ah dan hadith Abū Sa‘īd al-Khudrī RAH. Oleh yang demikian, arahan agar berdiri ketika melihat jenazah diusung adalah *mansūkh*. Berdasarkan nukilan tersebut, al-Shāfi‘ī mengaplikasikan *al-naskh* dalam penyelesaian tersebut.

Setelah menukulkan pandangan tersebut, al-Marbawi (1933) mengemukakan perbincangan khusus berkaitan hukum tersebut iaitu: “Masalah: Berdiri bagi jenazah apa hukumnya.” Melalui perbincangan ini, beliau menukulkan pandangan al-Nawawī yang menyatakan bahawa hukum berdiri terhadap jenazah berdasarkan hadith *ṣahīh*, namun para ulama berbeza pandangan berkaitan dakwaan *al-naskh*. Oleh yang demikian, dakwaan *al-naskh* adalah tidak *ṣarīh* (jelas) disebabkan tiada bukti yang menunjukkan ia *mansūkh*. Tambahan lagi, al-Nawawī menegaskan hanya hadith ‘Alī bin Abī Ṭālib RA yang menyebut berkaitan duduk dan dapat difahami sebagai perbuatan duduk yang diharuskan.

Melalui penjelasan tersebut jelas bahawa al-Marbawi tidak bersetuju dengan penyelesaian berdasarkan manhaj *al-naskh*, sebaliknya berpandangan bahawa penyelesaian berdasarkan manhaj *al-jam‘* adalah penyelesaian yang terbaik dan menepati tertib manhaj penyelesaian dalam *mukhtalif al-ḥadīth*. Oleh yang demikian, tidak semua dakwaan *al-naskh* perlu diterima melainkan terdapat bukti yang kukuh.

KESIMPULAN

Pematuhan terhadap disiplin ilmu *mukhtalif al-ḥadīth* yang menetapkan tertib manhaj penyelesaian merupakan aspek yang sangat penting dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith. Hal ini penting agar penyelesaian yang dicapai merupakan penyelesaian yang terbaik dan salah satu usaha untuk memahami kehendak Rasulullah SAW. Oleh yang demikian, *muḥaddithīn* menetapkan tertib manhaj penyelesaian dengan mendahulukan *al-naskh al-ṣarīh*, kemudian *al-jam‘*, kemudian *al-naskh ghayr al-ṣarīh*, kemudian *al-tarjīh* dan akhirnya *al-tawaqquf*.

Dalam konteks tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-ḥadīth* yang diaplikasikan oleh al-Marbawi dalam karyanya *Baḥr al-Mādihī*, pada dasarnya adalah selaras dengan praktikal para *muḥaddithīn*. Walaupun demikian, dalam permasalahan terpecil, beliau turut didapati tidak mematuhi tertib manhaj penyelesaian yang

ditetapkan. Antara contoh permasalahan berkaitan hal ini ialah penggunaan kulit haiwan yang disamak. Ini menunjukkan bahawa beliau juga mengambil pendekatan yang tersendiri dalam mengaplikasikan tertib penyelesaian *mukhtalif al-hadīth* iaitu beliau mengutamakan pertimbangan berdasarkan dalil yang lebih kuat atau hadith yang lebih baik sanadnya antara hadith yang bercanggah. Walaupun demikian, ketidakpatuhan terhadap tertib manhaj tersebut merupakan salah satu ijhtihad al-Marbawi dalam menyelesaikan percanggahan antara hadith. Justeru penyelesaian tersebut merupakan ijhtihad yang diterima sekalipun tidak menepati tertib manhaj penyelesaian, bahkan pandangan yang dikemukakan oleh al-Marbawi selari dengan pandangan para ilmuan yang lain. Selain itu, al-Marbawi juga didapati bersikap kritis dalam mengaplikasikan manhaj penyelesaian *mukhtalif al-hadīth*. Hal ini dapat diperhatikan apabila beliau menganalisis penyelesaian yang dikemukakan oleh *muhaddithin*. Justeru, beliau mengkritik penyelesaian yang tidak mematuhi tertib manhaj penyelesaian *mukhtalif al-hadīth*, takwilan yang salah dan dakwaan *al-naskh* terhadap sesuatu hadith. Dapatan ini menunjukkan bahawa al-Marbawi mematuhi disiplin manhaj penyelesaian berdasarkan ilmu *mukhtalif al-hadīth*.

PENGHARGAAN

Kajian ini dibiaya oleh Kementerian Pengajian Tinggi di bawah Geran Penyelidikan Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) Fasa 1/2021 No. 203.PHUMANITI.6711987

SUMBANGAN PENGARANG

Konseptualisasi, Mohd Solleh Ab Razak dan Roshimah Shamsudin; metodologi, Roshimah Shamsudin; kesahan, Mohd Solleh Ab Razak dan Roshimah Shamsudin; analisis formal, Mohd Solleh Ab Razak; penelitian, Mohd Solleh Ab Razak dan Roshimah Shamsudin; sumber, Mohd Solleh Ab Razak; organisasi data, Mohd Solleh Ab Razak; penulisan- persediaan draf asal, Mohd Solleh Ab Razak; penulisan- suntingan, Roshimah Shamsudin; penyeliaan, Roshimah Shamsudin; pengurusan projek, Roshimah Shamsudin; pemerolehan dana, Roshimah Shamsudin. Semua pengarang telah membaca dan bersetuju menerima versi manuskrip yang diterbitkan.

RUJUKAN

- Abu al-Hasan, 'Ubaydullah bin Muhammad 'Abd al-Salam al-Mubarakfuri. 1984. *Mir'at al-mafatih sharh Mishkat al-Masabih*. India: Idarah al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-Da'wah wa al-Ifta'.
- Abu al-Layth, Muhammad al-Khayr Abadi. 2011. *'Ulum al-hadith asiluha wa mu'asiruha*. Selangor: Darul Syakir.
- Abu Dawud, Sulayman bin al-Ash'ath. 2009. *Sunan Abi Dawud*. ed. Shu'ayb al-Arna'ut et al. Beirut: Dar al-Risalah.
- Adhi Maftuhin. 2018. *Sanad ulama Nusantara*. Bogor: Sahifa Publishing.
- Ahmad Yumni Abu Bakar et al. 2016. *Tuan Hussain Kedah: Penggiat sistem pondok di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Al-'Amudi, 'Abdullah Walid Muhammad. 2018. *Mukhtalif al-hadith 'inda al-imam al-Tirmidhi fi kitabih al-Jami': Jam' wa dirasah muqaranah*. Tesis Ijazah Sarjana, al-Jami'ah al-Islamiyyah bi Ghazzah.
- Anwar Ridwan bin Zakaria. 2007. *Kitab idangan guru Sahih Al-Bukhari wa Muslim karangan Idris al-Marbawi: Kajian metodologi penghuraian hadith*. Tesis Ijazah Sarjana. Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Al-Athram, Ahmad bin Muhammad bin Hani'. 1999. *Nasikh al-hadith wa mansukhuhu*. ed. 'Abdullah bin Hamd al-Mansur. Beirut: Dar al-Nawadir.
- Al-'Ayni, Mahmud bin Ahmad bin Musa. 2001. *'Umdah al-qari sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Badlihisam Mohd Nasir et al. 2019. The role of Islamic movements in enhancing da'wah work: The Malaysian experience. *Kemanusiaan the Asian journal of humanities* 26(1): 131-149.
- Al-Bayhaqi, Ahmad bin Husayn bin 'Ali. 2003. *Al-Sunan al-Kubra*. ed. 'Abdul Qadir 'Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il. 2002. *Al-Jami' al-Sahih*. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Al-Daraqutni, 'Ali bin 'Umar. 1966. *Sunan al-Daraqutni*. ed. Al-Sayyid 'Abdullah Hashim. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Darwish, Jawwad Muhammad Ahmad. 2001. *Manhaj Ibn Hajar fi mukhtalif al-hadith min khilal kitabih Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari: 'Ard wa tahlil*. Tesis Ijazah Sarjana. Ghazzah: al-Jami'ah al-Islamiyyah.
- Al-Dusari, Sa'd Fajhan. 2011. *Qawa'id raf' al-ikhtilaffi al-hadith al-nabawi*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.
- Faisal Ahmad Shah. 2007. *Metodologi penulisan Mohamed Idris al-Marbawi dalam Bahr al-Madhi*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah (PhD). Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Faisal Ahmad Shah. 2013. *Biografi ulama Malaysia Mohamed Idris al-Marbawi penulis karya agung Bahr al-Madhi*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Faisal Ahmad Shah. 2021. Fiqh hadith dalam kalangan ulama hadith kontemporari: Kajian terhadap metode kefahaman al-Ghumari dalam isu-isu terpilih. *Al-Bayan journal of Quran and hadith studies* 19: 83-112.
- Fauzi Deraman, Ishak Hj Sulieman & Faisal Ahmad Shah. 2010. *Pengajian hadith di Malaysia: Tokoh - karya - institusi*. Kuala Lumpur: Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

- Al-Fayruz Abadi, Muhammad bin Ya'qub. 2005. *Al-Qamus al-muhit*. ed. Muhammad Na'im al-'Arqasusi. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Fayyumi, Ahmad bin Muhammad bin 'Ali. 2016. *Al-Misbah al-munir fi gharib al-sharh al-kabir li al-Rafi'i*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Al-Ghamidi, Majid bin 'Ali. 2015. *Mukhtalif al-hadith 'inda al-Qadi 'Iyad min khilal kitabihi Ikmal al-Mu'lim: Jam'an wa dirasah muqaranah*. Tesis Ijazah Sarjana, Jami'ah Umm al-Qura, Arab Saudi.
- Hakimah Hafizi. 2013. *Mukhtalif al-hadith: Mudhazzikah muqaddimah li talabah al-sanah al-thalithah*. Algeria: Jami'ah al-Amir 'Abd al-Qadir li al-'Ulum al-Islamiyyah.
- Hammad, Nafidh Husayn. 2012. *Manhaj al-imam al-Shafi'i fi nasikh al-hadith wa mansukhihi dalam Mu'tamar al-imam al-Shafi'i*. ed. Shadi Hamzah Tabazah. Kuliyyah al-Adab wa al-'Ulum al-Insaniyyah, Jami'ah al-Aqsa.
- Al-Hammadi, 'Abdullah bin Jabir. 2012. *Mukhtalif al-hadith 'ind al-imam Ibn 'Abd al-Barr: 'Ard wa dirasah*. Riyadh: Dar Kunuz Ishbiliya.
- Al-Hazimi, Abu Bakr Muhammad bin Musa bin 'Uthman. 1939. *Al-I'tibar fi al-nasikh wa al-mansukh min al-athar*. Hyderabad: Da'irah al-Ma'arif al-'Uthmaniyyah.
- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf bin 'Abdillah. 2000. *Al-Istidhkar*. ed. Salim bin Muhammad 'Ata dan Muhammad 'Ali Mu'awwid. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Abi Shaybah, 'Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim. 1989. *Al-Musannaf fi al-ahadith wa al-athar*. ed. Kamal Yusuf al-Hawt. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- Ibn al-Jawzi, 'Abd al-Rahman bin 'Ali. 1988. *Ikhtibar ahl al-rusukh fi al-fiqh wa al-hadith bi miqdar al-mansukh min al-hadith*. ed. 'Abdul Rahman Mahmud al-Jazairi. Makkah: Maktabah Ibn Hajar.
- Ibn al-Jawzi, 'Abd al-Rahman bin 'Ali. 2002. *I'lam al-'alim ba'da rusukhihi bi nasikh al-hadith wa mansukhihi*. Ahmad bin 'Abdillah al-'Umari. Beirut: Ibn Hazm.
- Ibn al-Mulaqqin, 'Umar bin 'Ali bin Ahmad. 2013. *Al-Muqni' fi 'ulum al-hadith*. ed. 'Abdullah bin Yusuf al-Juday'. Saudi: Dar Fawwaz.
- Ibn al-Mundhir, Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim. 1985. *Al-Awsat fi al-sunan wa al-ijma' wa al-ikhtilaf*. ed. Abu Hammad Saghir Ahmad. Riyadh: Dar Tayyibah.
- Ibn al-Salah, Abu 'Amru 'Uthman bin 'Abd al-Rahman al-Shahrazuri. 2010. *Muqaddimah Ibn al-Salah*. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Ibn Battal, 'Ali bin Khalaf bin 'Abd al-Malik. 2003. *Sharh Sahih al-Bukhari*. ed. Abu Tamim Yasir bin Ibrahim. Riyadh: Maktabah al-Rushd.
- Ibn Faris, Abu al-Hasan Ahmad bin Faris. 1979. *Mu'jam maqayis al-lughah*. ed. 'Abd al-Salam Muhammad Harun. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali al-'Asqalani. 2011. *Fath al-bari sharh Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali al-'Asqalani. 2012. *Nuzhah al-nazar fi tawdih Nukhbah al-Fikar fi mustalah ahl al-athar*. ed. Nur al-Din 'Itr. Karachi: Maktabah al-Bushra.
- Ibn Hazm, 'Ali bin Ahmad bin Sa'id al-Zahiri. t.t.. *Al-Ihkam fi usul al-ahkam*. ed. Ahmad Muhammad Shakir. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar. t.t.. *Ikhtisar 'ulum al-hadith*. ed. Ahmad Muhammad Shakir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Mukarram. 1993. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadir.
- Ibn Nizam al-Din; 'Abd al-'Ali Muhammad bin Nizam al-Din al-Sahalawi. 2002. *Fawatih al-rahamut bi sharh musallam al-thubut*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Qutaybah, Abu Muhammad 'Abdullah bin Muslim. 1999. *Ta'wil mukhtalif al-hadith*. Beirut: al-Maktab al-Islami.
- Ibn Shahin, 'Umar bin Ahmad bin 'Uthman. 1988. *Nasikh al-hadith wa mansukhuhi*. ed. Samir bin Amin al-Zuhayri. Al-Zarqa': Maktabah al-Manar.
- Al-'Iraqi, 'Abd al-Rahim bin Husayn. 1969. *Al-Taqyid wa al-idah sharh Muqaddimah Ibn al-Salah*. ed. 'Abd al-Rahman Muhammad 'Uthman. Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-'Iraqi, 'Abd al-Rahim bin Husayn. 2002. *Sharh al-Tabsirah wa al-Tadhkirah*. ed. Mahir Yasin al-Fahl dan 'Abd al-Latif al-Hamim. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- 'Itr, Nur al-Din. 2014. *Al-Imam al-Tirmidhi wa al-muwazanah bayn Jami'ih wa bayn al-Sahihayn*. Kaherah: Dar al-Basa'ir.
- Al-Ja'bari, Ibrahim bin 'Umar bin Ibrahim. 1988. *Rusukh al-ahbar fi mansukh al-akhbar*. ed. Hasan Muhammad Maqbuli al-Ahdal. Beirut: Mu'assasah al-Kutub al-Thaqafiyyah.
- Al-Jurjani, 'Ali bin Muhammad bin 'Ali al-Zayn al-Sharif. 1983. *Kitab al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Khadher bin Ahmad, Sedek bin Ariffin & Munirah @ Monika Abdul Razak. 2011. Kejuhudan Sheikh Idris al-Marbawi dalam usaha menghasilkan Tafsir Quran al-Marbawi. *Proceedings of The International Qur'anic Conference*, Universiti Malaya, 11-12 Januari 2011.
- Khairulnazrin Nasir, Muhammad Arif Yahya & Abdul Rahim Kamarul Zaman. 2019. Sumbangan ilmu hadis daripada golongan orang kelainan upaya (OKU): Satu analisis. *Islamiyyat* 41(2): 107-115.
- Al-Kashmiri, Muhammad Anwar Shah bin Mu'zam Shah. 2004. *Al-'Arf al-shadhi sharh Sunan al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Turath al-'Arabi.
- Al-Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad bin 'Ali bin Thabit. 1999. *Al-Faqih wa al-mutafaqqih*. ed. 'Adil bin Yusuf al-Gharazi. Saudi: Dar Ibn al-Jawzi.
- Al-Khatib al-Baghdadi. t.t. *Al-Kifayah fi 'ilm al-riwayah*. ed. Abu 'Abdullah al-Suraqi dan Ibrahim Hamdi al-Madani. Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Al-Khattabi, Abu Sulayman Hamd bin Muhammad. 1932. *Ma'alim al-sunan*. Halab: al-Matba'ah al-'Ilmiyyah.
- Khayyat, Usamah bin 'Abd Allah. 2001. *Mukhtalif al-hadith bayn al-muhaddithin wa al-usuliyyin al-fuqaha'*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Kusaj, Ishaq bin Mansur. 2002. *Masa'il al-imam Ahmad bin Hanbal wa Ishaq bin Rahuyah - Riwayat al-Kusaj-*. Saudi: 'Umadah al-Baith al-'Ilmi, al-Jami'ah al-Islamiyyah bi al-Madinah al-Munawwarah.
- Al-Laknawi, Muhammad 'Abd al-Hayy. 1984. *Al-Ajwibah al-fadilah li al-as'ilah al-'ashrah al-kamilah*. ed. 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah. Beirut: Maktab al-Matbu'at al-Islamiyyah.
- Latifah Abdul Majid. 2019. *The hadiths as a tool for religious, political & social teaching in the Malay Peninsula*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Latifah Abdul Majid. 2021. Tuan Haji Hussain (1280H/1863M-1354H/1936M) dan sumbangannya dalam kitab Tazkir Qaba'il al-Qadahi fi tarjamah Jawahir al-Bukhari. Dlm. *Warisan hadith ulama Nusantara*. Edisi Kedua. ed. Mazlan Ibrahim, Haziyah Hussin & Latifah Abdul Majid. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.

- Mesbahul Hoque, Muneer Abdul Rab, Mualimin Mochammad Sahid dan Yuslina Mohamed. 2018. Mahattat fi hayat al-muhaddith al-Malizi al-Shaykh Muhammad Idris al-Marbawi wa atharuhu al-'ilmiyyah. *Journal of Hadith Studies* 3(1): 85-97.
- Mohamed Idris bin 'Abd al-Raof al-Marbawi. 1933. *Baḥr al-Madhi sharh mukhtasar Sahih al-Tirmidhi*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh.
- Mohamed Idris bin 'Abd al-Raof al-Marbawi. 1990. *Qamus Idris al-Marbawi: Arabi-Malayuwi*. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Mohd Shahrul Azha Mohd Sharif, Arba'iyah Mohd Noor & Mohd Firdaus Abdullah. 2021. Belenggu pemikiran masyarakat melayu Islam di tanah melayu: peranan majalah *qalam* sebelum merdeka (1950-1957). *Islamiyyat* 43(1): 15-26.
- Mohd Solleh bin Ab Razak & Roshimah binti Shamsudin. 2019. The Concept and implementation of al-tawaqquf in mukhtalif al-hadith. International Conference on Humanities (ICH 2019). *European Proceedings of Social and Behavioural Sciences*: 787-796.
- Mohd Solleh bin Ab Razak & Roshimah binti Shamsudin. 2021. Ketokohan Al-Marbawi: Analisis perkembangan pengajian ilmu hadith. *Jurnal al-'Abqari* 25(1): 170-188.
- Mohd Solleh bin Ab Razak & Roshimah binti Shamsudin. 2021. Tertib *al-jam'* dan *al-naskh* dalam mukhtalif al-hadith menurut Sharaf al-Qudah : Satu analisis. *Jurnal Usuluddin* 49(1): 87-128.
- Mohd Solleh bin Ab Razak. 2022. *Manhaj mukhtalif al-hadith oleh al-Marbawi dalam Baḥr al-Madhi li Sharh al-Mukhtasar Sahih al-Tirmidhi*. Tesis Ijazah Doktor Falsafah (PhD). Universiti Sains Malaysia (USM), Malaysia.
- Monika @ Munirah Abd Razzak, et al. 2011. Sumbangan Syeikh Idris al-Marbawi dalam memartabatkan al-Quran dan al-Sunnah: Tumpuan kitab tafsir surah Yasin. *Seminar Serantau Pengajian Usuluddin di Institusi Pengajian Tinggi Abad 21: Cabaran dan Prospek*. Brunei: Fakulti Usuluddin, Universiti Islam Sultan Sharif Ali.
- Al-Mubarakfuri, Abu al-'Ula Muhammad 'Abd al-Rahman bin 'Abd al-Rahim. t.t.. *Tuhfah al-ahwadhī bi sharh Jami' al-Imam al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Muhammad Mustaqim bin Mohd Zarif. 2018. *Ketokohan Tuan Hussain Kedah dalam bidang hadith*. Makalah Majlis Bicara Karya Biografi Ulama Malaysia: Tuan Hussain Kedah, Universiti Islam Antarabangsa Sultan Abdul Halim Mu'adzam Shah (UniSHAMS). Kedah, 18 September 2018.
- Muhd Norazam Nordin et al. 2008. Sumbangan Syeikh Mohamed Idris al-Marbawi dalam dakwah islamiyyah di Malaysia. *Jurnal Maw'izah* (1): 15-26.
- Muslim, al-Hajjaj bin Muslim. 2006. *Al-Jami' al-Sahih*. ed. Abu Qutaybah Nazar bin Muhammad. Beirut: Dar al-Tayyibah.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf. 2002. *Irshad tullab al-haqa'iq ila ma'rifah sunan khayr al-khala'iq*. ed. Nur al-Din 'Itr. Dimashq: Dar al-Yamamah.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf. 2017. *Al-Minhaj sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Yahya bin Sharaf. t.t. *Al-Majmu' sharh al-Muhadhdhab*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Nor Azlida Aziz. 2010. *Metodologi pentafsiran Sheikh Muhammad Idris al-Marbawi dalam kitab Tafsir Quran Marbawi*. Tesis Ijazah Sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
- Al-Nuhhas, Ahmad bin Muhammad bin Isma'il. 1987. *Al-Nasikh wa al-mansukh*. Kuwait: Maktabah al-Falah.
- Nur Asyiqin Zohkarnain & Firuz-Akhtar Lubis. 2021. Persepsi Sayyid Qutb terhadap paderi di Amerika Syarikat dalam travelognya *Amerika Allati Ra'ytu*. *Islamiyyat* 43(1): 173-184.
- Al-Qadi 'Iyad, Abu al-Fadl 'Iyad bin Musa. 1998. *Ikmal al-mu'lim bi fawaid Muslim*. ed. Yahya Isma'il. Mesir: Dar al-Wafa'.
- Al-Qudah, Sharaf. 2001. 'Ilm mukhtalif al-hadith: Usuluh wa qawa'iduh. *Majallah Dirasah. Al-Jami'ah al-Urduniyyah* 28: 1-28.
- Al-Qudah, Sharaf. 2003. *Al-Minhaj al-hadith fi 'ulum al-hadith*. Jordan: Al-Akadimiyyun li al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Qutrennada Rosli & Ahmad Yunus Mohd Noor. 2015. Pengajaran dan pembelajaran hadith di Maahad Darul Hadith Alor Setar, Kedah: Tinjauan awal. *Prosiding Kolokium Antarabangsa Siswazah Pengajian Islam (KASPI)*, UKM, 8 Disember 2015.
- Raghu, Jalal bin al-'Arabi. 2014. *Al-Tawaqquf 'inda al-muhaddithin: Dirasah ta'siliyyah tatbiqiyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Razi, Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Umar. 1995. *Mukhtar al-sihah*. Beirut: Maktabah Lubnan Nashirun. Rozmi Ismail. 2015. *Metodologi penyelidikan: Teori dan praktis*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Rushu, al-Hadi. 2009. *Mukhtalif al-hadith wa juhud al-muhaddithin fiḥ: Dirasah naqdiyyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Sakhawi, Muhammad bin 'Abd al-Rahman. 2003. *Fath al-mughith bi sharh Alfyyah al-Hadith*. ed. 'Ali Hasan 'Ali. Mesir: Maktabah al-Sunnah.
- Al-San'ani, al-Amir Muhammad bin Isma'il. 1947. *Tawdih al-afkar li ma'ani tanqih al-anzar*. ed. Muhammad Mahy al-Din 'Abd al-Hamid. Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad. t.t.. *Usul al-Sarakhsi*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Sha'alan, 'Abdul Rahman bin 'Abdullah. 2002. *Usul fiqh al-Imam Malik - adillatuh al-naqliyyah*. Saudi: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah.
- Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris. 2011. Ikhtilaf al-hadith, dalam *al-Umm*. ed. Rif'at Fawzi 'Abd al-Muttalib. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Shawkani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. 1993. *Nayl al-Awtar*. ed. 'Isam al-Din al-Sababiti. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Al-Shawkani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. 1999. *Irshad al-fuhul ila tahqiq al-haq min 'ilm al-usul*. ed. Ahmad 'Azw 'Inayah. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin 'Ali. 2014. *Al-Luma' fi usul al-fiqh*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Susiwah, 'Abdul Majid Muhammad Isma'il. 1997. *Manhaj al-tawfiq wa al-tarjih bayna mukhtalif al-hadith wa atharuh fi fiqh al-islami*. Kaherah: Dar al-Zakha'ir.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. 1974. *Al-Itqan fi 'ulum al-qur'an*. ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Kaherah: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. 1979. *Tadrib al-rawi fi sharh Taqrib al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Tahawi, Abu Ja'far Ahmad bin Muhammad bin Salamah. 1978. *Sharh ma'ani al-athar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Tajuddin Saman. 1993. *Tokoh ulama Nusantara*. Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd.
- Al-Tibrizi, Abu al-Hasan ‘Ali bin Abi Muhammad ‘Abdullah. 2008. *Al-Kafi fi ‘ulum al-hadith*. ed. Abu ‘Ubaydah Mashhur bin Hasan Ali Salman. ‘Amman: al-Dar al-Athariyyah.
- Al-Tirmidhi, Abu ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Surah. 2010. *Sunan al-Tirmidhi*. ed. Ahmad Shakir dan Mustafa al-Dhahabi. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Umar Muhammad Noor. 2022. Takwil dan kritik literalisme: Kaedah al-Ghazālī dalam mentafsir hadith-hadith yang mengandungi antropomorfisme. *Islamiyyat* 44 (Isu Khas):109-122.
- Al-Zabidi, Muhammad bin Muhammad bin ‘Abd al-Razzaq. t.t.. *Taj al-‘arus min jawahir al-qamus*. Beirut: Dar al-Hidayah.
- Zaydan, ‘Abd al-Karim. 2014. *Al-Wajiz fi sharh al-qawa‘id al-fiqhiyyah*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah Nashirun.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 2009. *Usul al-fiqh al-islami*. Dimashq: Dar al-Fikr.