

BAB KEDUA

KONSEP SIFAT ALLAH (*TAWHID AL-ŞİFAT*)

2.1 - Introduksi

Konsep *al-Tawhid* merupakan konsep terpenting dalam Islam kerana semua persoalan dalam Islam berteraskan konsep tersebut kerana ia merupakan sebahagian daripada agama¹ dan juga menjadi dasar atau rukun iman.² Dalam bab ini, perbincangan akan ditumpukan kepada pemikiran ^cAli bin Abi Tālib (r.^a) menurut perspektif Syī'ah. Dalam persoalan ini, ^cAli bin Abi Tālib (r.^a) memperlihatkan bahawa: “*Awwal al-dīn ma'rifah Allāh.*” Seterusnya dijelaskan bahawa ibadah yang pertama kepada Allah adalah mengenali (*ma'rifah*) diri-Nya (s.w.t) dan dasar *ma'rifah* tersebut pula adalah mentauhidkan Allah (s.w.t).³

Allah (s.w.t) telah mengemukakan keterangan mengenai diri-Nya sendiri dan persoalan-persoalan yang berhubung dengan-Nya menurut keterangan Allah sendiri menerusi al-Qur'an. Nabi Muhammad (s.a.w) pula melanjutkan penjelasan dan penghuraian baginda mengenainya dalam keterangan hadith. Walaupun pada peringkat awal persoalan *al-Tawhid* tidak diperdebatkan oleh umat Islam, namun ia mulai mendapat perhatian dan menjadi bahan perbahasan utama dengan kemunculan tokoh-tokoh dan aliran-aliran pemikiran mereka masing-masing. Lanjutan dari itu, persoalan *al-Tawhid* mendapat pelbagai interpretasi berdasarkan perspektif, pandangan dan pendapat

¹ Al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, III, h.152.

² Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.99; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.2), h.46. (Muhammad 'Abduh adalah di kalangan para pemikir Islam yang menganggap *Nahj al-Balāghah* sebagai sahīh (autentik). Lihat: Syed Mohammad Waris Hassan, *A Critical Study of Nahj al-Balāghah*, (Tesis Ph.D belum diterbitkan), University of Edinburgh, 1979, h.68.)

³ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.85; Ibn Syu'bah al-Harrānī, *Tuhaf al-'Uqūl*, h.43; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.72-74.

individu yang akhirnya mewujudkan perbezaan dan perselisihan pendapat di kalangan umat Islam.

Menurut penjelasan ^cAliⁱ bin Abiⁱ Tālib (r.^a), konsep *al-Tawhīd* yang merujuk kepada Allah (s.w.t)⁴ diberikan dua keterangan seperti berikut:

Pertama: Allah bermaksud Dia yang disembah (*al-ma'būd*) yang setiap makhluk mempertuhankan-Nya dan menyembah-Nya. Dia terhalang (*al-mastūr*) daripada dicapai oleh penglihatan (*al-abṣār*). Dia terlindung (*al-mahjūb*) daripada sebarang sangkaan atau dugaan (*al-awhām*) dan gambaran pemikiran (*al-khaṭarāt*).⁵

Kedua: *Allah* bermaksud Dia yang disembah pada ketika setiap makhluk berada dalam keperluan (*al-hawā'ij*) dan kesukaran (*al-syadā'id*), dan juga pada ketika segala harapan terputus daripada sesuatu selain daripada-Nya.⁶

Dengan kata-kata lain, *Allāh* merujuk kepada sesuatu yang disembah dan dipertuhankan oleh setiap makhluk, tidak boleh dicapai oleh penglihatan (mata), terpelihara daripada sangkaan, khayalan dan gambaran pemikiran dan sentiasa dicari oleh setiap makhluk pada ketika tiada sesuatu yang lain boleh diharapkan.

Kelihatan kedua-dua keterangan tersebut bertepatan dengan konsep *al-Tawhīd* yang beliau sendiri kemukakan yang menunjukkan bahawa *Allāh* dalam konteks Islam, tidak boleh dibayangkan oleh pemikiran manusia sama sekali (*al-Tawhīd an lā*

⁴ Al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h. 89, 231.

⁵ Al-Ṣadūq, *ibid*, h.89; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, III, h.140; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, I, h.132.

⁶ Al-Ṣadūq, *ibid*, h.231; al-Muhammadī, *ibid*, I, h.132; al-Karājakī, *Kanz al-Fawā'id*, I, h.71.

tatawahham-hu)⁷ kerana manusia tidak mampu memikirkan Allah dari segi dhat-Nya berdasarkan pemahaman mereka semata-mata, sebaliknya pemahaman tentang Allah adalah berdasarkan keterangan Allah sendiri.

2.2 – Konsep Sifat Allah:

Istilah *sifah* atau *ṣifat* berasal daripada perkataan *waṣafa* yang bermaksud menghuraikan atau menyifatkan, dan ia disebutkan menerusi bentuk kata kerja (*i.t*) dalam al-Qur’ān sebanyak 13 kali dan dalam bentuk *wayf* sebanyak satu kali. Perkataan *sifah* tidak terdapat dalam al-Qur’ān, manakala perkataan *wasf* kebiasaannya digunakan untuk merujuk kepada sesuatu yang manusia perkatakan mengenai Allah. Biasanya, ia berkait dengan sesuatu yang bukan berbentuk pujian yang diperkatakan oleh orang-orang yang mengingkari Allah.⁸ Ia juga digunakan untuk sesuatu yang kurang baik.⁹ Istilah *ṣifat* yang terawal disebutkan oleh Wāṣil bin ‘Aṭā’ (m.131/748) dan kemudian ia diambil oleh madhhab *al-Ṣifatiyyah*.¹⁰

Pada zaman Nabi Muḥammad (ṣ.a.w) dan peringkat awal perkembangan Islam, sifat Allah bukanlah merupakan persoalan yang menjadi bahan perbincangan. Secara

⁷ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.787; al-Syārif al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Hikam no.470), h.558; (Hikam no.406), h.23; al-Syirāzī, *Tawdīh*, IV, h.481; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, XX, h.227.

⁸ Contohnya al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 18 bermaksud: “Mereka tuli, bisu dan buta, maka tidaklah mereka akan kembali (ke jalan yang benar).” Lihat sama: Surah al-Baqarah (2): 112; al-An’ām (6): 100, 140; al-Anbiyā’ (21): 22; al-Mu’mīnūn (23): 93; al-Ṣāfiyat (37): 159, 180; al-Zukhruf (43): 82.

⁹ Lihat: Al-Qur’ān, surah Yūsuf (12): 77 bermaksud: “Maka Yūsuf menyembunyikan kejengkelan itu pada dirinya dan tidak menampakkannya kepada mereka. Dia berkata (dalam hatinya): Kamu lebih buruk kedudukanmu (sifat-sifatmu) dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu terangkan itu.” Lihat sama: Surah Yūsuf (12): 18; al-Nahl (16): 4, 117; al-Mu’mīnūn (23): 98.

¹⁰ Wolfson, *The Philosophy*, h.118.

umumnya, umat Islam menerima persoalan tersebut berdasarkan keterangan yang dikemukakan al-Qur'ān. Namun, pada peringkat seterusnya, persoalan ini mulai muncul dan terus menjadi asas perdebatan di kalangan ulama Islam.

Dalam al-Qur'ān, Allah (s.w.t) dikatakan mempunyai sifat-sifat yang banyak dan semua sifat Allah menunjukkan kesempurnaan-Nya yang mutlak, dengan sebahagian daripadanya diterangkan dalam al-Qur'ān yang secara langsung menunjukkan kedudukan-Nya sebagai Allah yang Maha Kuasa, Maha Agong dan Maha Sempurna. Sebagai contoh, Allah (s.w.t) menjelaskan dalam firman-Nya yang bermaksud:

“ Tidakkah kamu mengetahui bahawa sesungguhnya Allah Maha Kuasa (*Qadir*) atas segala sesuatu.”¹¹

Berhubung dengan persoalan ini, al-Qur'ān memperlihatkan dua gambaran ayat, *muhkamāt* dan *mutasyābihāt*. Dalil-dalil al-Qur'ān yang bersifat *muhkamāt* memberikan sifat-sifat kesempurnaan kepada Allah (s.w.t) sedangkan sebaliknya dalil-dalil *mutasyābihāt* pula memperlihatkan persamaan *al-Khāliq* dengan *makhluq*.¹²

Dalam hal ini, Allah (s.w.t) menerusi al-Qur'ān tidaklah membiarkan manusia menyelesaikannya sendiri sebaliknya mengemukakan penyelesaiannya dalam beberapa ayat yang menunjukkan bahawa *al-Khāliq* berbeza daripada *makhluq* seperti yang dijelaskan dalam ayat yang bermaksud:

“ Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia.”¹³

¹¹ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 106. Lihat sama: Al-Baqarah (2): 181; 224; al-Nisā' (4): 149; Fātir (35): 2 dan lain-lain.

¹² Al-Qur'ān, surah Ṣād (38): 75; Tāhā (20): 5.

¹³ Al-Qur'ān, surah al-Syūrā (42): 11. Lihat juga: surah al-Ikhlas (112): 1-4; al-Muhammadī, *Mizan al-Hikmah*, VI, h.184-185; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.97; al-Samarqandī, *Syarḥ*, h.157.

Justeru, berdasarkan keterangan al-Qur'ān tersebut, ^cAlī bin Abī Ṭālib (r.'a) kelihatan mengasaskan pendapatnya dengan menjelaskan bahawa sifat *al-Khāliq* tidak boleh dibandingkan dengan sifat *makhluq*¹⁴ kerana kenyataan tersebut berlawanan dengan keterangan-keterangan al-Qur'ān yang begitu banyak.¹⁵

Beliau menjelaskan Allah (s.w.t) bebas daripada segala bentuk kekurangan, kecacatan, kelemahan dan persamaan dengan segala sesuatu. Beliau memperkuuhkan kenyataannya dengan hadith Nabi (ṣ.'a.w) yang bermaksud:

“ *Al-Khāliq* tidak boleh diberikan sifat kecuali sebagaimana Dia menyifatkan diri-Nya dan bagaimana hendak disifatkan *al-Khāliq* yang tidak boleh dicapai pancaindera dan dugaan (*al-awhām*), pemikiran (tidak mampu) menentukan batasan-Nya manakala penglihatan (*al-absār*) pula tidak mampu melingkungi-Nya.”¹⁶

Oleh itu, ^cAlī bin Abī Ṭālib (r.'a) melanjutkan keterangan tersebut menerusi kata-katanya dengan menegaskan: “ Sesiapa yang menyifatkan-Nya bererti mengehadkan-Nya, mengehadkan-Nya bererti menggandakan-Nya, menggandakan-Nya bererti membatalkan keazalian-Nya. Sesiapa yang mempersoalkan *kayfa* (bagaimana), dia telah memberikan sifat kepada-Nya, sesiapa sahaja yang mengatakan *ayna* (di mana), dia telah menyisihkan-Nya (*hayyaza-hu*).”¹⁷

Seterusnya beliau (r.'a) menguatkan kenyataannya: “ Memadailah dalil-dalil al-Qur'ān tentang sifat-sifat Allah, memadailah keterangan Nabi (ṣ.'a.w) tentang *ma'rifa*-Nya, berimanlah kerana ia mengandungi ni'mat dan hikmat. Allah memuji orang-orang

¹⁴ Al-Āmūdī, *Għurar al-Hikam*, h.368; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.97.

¹⁵ Al-Majlisi⁷, *Bihār al-Anwār*, III, h.189.

¹⁶ Al-Majlisi⁷, *ibid*, III, h.193; al-Bahbūdī, *Zubdah al-Kāfi*, I, h.14-15.

¹⁷ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.367; al-Syarīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.152), h.212; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.147.

yang mempunyai keilmuan tetapi mengakui kejahilan mereka mengenai perkara ghaib yang tersembunyi. Mereka hanya beriman kepada Allah dan Allah memuji mereka kerana mengakui kelemahan mereka disebabkan ketiadaan ilmu tentang-Nya.”¹⁸

Allah (s.w.t)¹⁹ dan Nabi Muhammad (ṣ.a.w) tidak memberikan penekanan kepada manusia untuk mengetahui hakikat sifat Allah, sebaliknya lebih memberikan penekanan untuk mengetahui kesan-kesan sifat tersebut.²⁰ Dalam persoalan ini, Ḥalīl bin Abī Ṭālib (r.a) juga kelihatan turut berbuat demikian²¹ bahkan beliau menghadapkan cabaran terhadap orang-orang yang ingin menyifatkan Allah supaya memberikan sifat kepada sebahagian makhluk ciptaan-Nya seperti malaikat Jibrīl, Mīkā'il dan lain-lain yang ternyata tidak mampu dijelaskan oleh manusia.²² Oleh kerana ketidakmampuan manusia untuk menghuraikannya, Ḥalīl bin Abī Ṭālib (r.a) menjelaskan bahawa persoalan sifat Allah hendaklah berdasarkan keterangan Allah sendiri menerusi al-Qur'ān, diperakui sendiri oleh Nabi (ṣ.a.w) menerusi hadith, tanpa sebarang unsur *ta'til*, *tasybih* ataupun *takyīf*.²³

¹⁸ Muḥammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.238; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, III, h.163; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.91), h.125; Ibn Abī al-Ḥadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VI, h.404; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.55; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.166.

¹⁹ Al-Qur'ān, surah al-An'ām (6): 19; al-Syūrā (42); 11; al-Ikhlas (112): 1-4.

²⁰ Al-Majlisi, *op.cit*, III, h.163.

²¹ *Ibid*, III, h.261.

²² Ibn Abī al-Ḥadid, *op.cit*, X, h.88-89; Ibn Maytham al-Bahrānī, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, II, h.43; al-Syīrāzī, *Tawdīh*, III, h.97; Abū Nu'aim al-Isbahānī, *Hilyah al-Awliyā'*, I, h.73.

²³ Muḥammad 'Abduh, *op.cit*, h. 237; al-Majlisi, *op.cit*, III, 258-259; h.171-172. (Keterangan al-Isfarā'īn yang membahas persoalan *al-kayfiyyah*, *al-kammīyyah* dan *al-ainayyah* berdasarkan kata-kata 'Alī bin Abī Ṭālib (r.a) dalam beberapa buah khutbahnya boleh dirujuk. Lihat: *Al-Tabṣīr fī al-Dīn*, h.148.)

Sifat-sifat Allah seperti yang disebutkan sebelumnya begitu banyak diterangkan dalam al-Qur'an, malahan akal manusia tidak mampu mencapainya. Justeru itu, beliau (r.'a) menjelaskan bahawa Allah tidak memberitahu akal manusia tentang batasan sifat-sifat-Nya dan tidak pula menghalangi mereka daripada kewajipan untuk mengenali (*ma'rifah*) diri-Nya.²⁴

Beliau (r.'a) menjelaskan: " kata-kata (*al-lisān*) tidak mampu memberikan gambaran sifat-Nya,²⁵ imaginasi tidak dapat mencapai sifat-Nya, hati manusia tidak dapat menyimpulkan kebagaimanaan-Nya, mata tidak dapat meliputi-Nya²⁶ manakala analisis dan huraihan tidak dapat dilakukan terhadap-Nya."

Beliau turut menjelaskan bahawa akal manusia tidak mampu mencapai hakikat Allah dan kesempurnaan-Nya seperti disebutkan dalam doanya: " Akal tidak berkemampuan mencapai kesempurnaan-Mu, penglihatan terbuka tanpa dapat melihat kepada *subuhāt* wajah-Mu." Ini disebabkan kelemahan dan kekurangan dalam pelbagai aspek seperti keilmuan, pancaindera, mental dan sebagainya yang terdapat kepada diri manusia itu sendiri yang tidak memungkinkannya mengenali dan mengetahui Allah secara hakiki. Sehubungan dengan itu, Allah tidak memberikan laluan kepada manusia untuk mencapai dan memahami persoalan tersebut.²⁷

²⁴ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.172; al-Syarīf al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.49), h.88; Ibn Abi al-Ḥadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, III, h.219.

²⁵ Al-Syīrāzī, *Tawdīh*, III, h.76.

²⁶ Muhammad 'Abduh, *op.cit*, h.223; al-Syarīf al-Rādi, *op.cit*, (Khutbah no.85), h.115; Ibn Abī al-Hadīd, *op.cit*, VI, h.345.

²⁷ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, (94), h.150; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, VI, h.167.

Menurut beliau lagi, akal tidak dapat membataskan dan menentukan-Nya kerana sekiranya perkara yang sebaliknya berlaku, sudah tentulah Allah (s.w.t) mempunyai penyerupaan.²⁸ Selanjutnya dijelaskan bahawa akal memang tidak mampu mencapai-Nya,²⁹ mengetahui keajaiban kekuasaan-Nya³⁰ ataupun mengkhayalkan *dhat*-Nya kerana Allah (s.w.t) dinafikan daripada penyerupaan (*syibh*) dan bersifat fizikal (*syakl*).³¹

Secara ringkas, ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.a) menerima dan mengakui sifat-sifat Allah dalam al-Qur’ān berdasarkan keterangan Allah (s.w.t) dan dalam al-Ḥadīth berdasarkan keterangan Nabi (s.a.w) tanpa sebarang unsur *ta’fi* (penafian sifat), *tasybih* (penyerupaan) dan *takyīf* (penghuraian) kerana persoalan tersebut adalah di luar bidang kuasa dan kemampuan manusia.

2.3 – Konsep Sifat dan Dhat Allah:

Persoalan *sifat* dan *dhāt* merupakan salah satu persoalan yang mencetuskan kontroversi di kalangan ulama ilmu kalam. Jahm bin Ṣafwan (m.128/745) dikatakan tokoh yang mula-mula membicarakannya. Seterusnya persoalan itu terus berlanjutan menjadi topik perbahasan di kalangan madhhab-madhhab dalam Islam terutamanya di antara al-Asyā’irah dan al-Mu’tazilah, di samping yang lain-lain.

²⁸ Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.373; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.155), h.217; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.181.

²⁹ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.262; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.94), h.138; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, VII, h.61.

³⁰ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.477; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.195), h.308; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, X, h.170.

³¹ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, LXXVII, h.381.

Persoalan-persoalan yang dikemukakan adalah sama ada Allah mempunyai sifat atau sebaliknya dan sekiranya Allah mempunyainya, adakah sifat-sifat Allah tersebut bersifat kekal (*qadim*) atau baru (*jadid*)?

Allah menerusi al-Qur'an telah menunjukkan bahawa Dia mempunyai sifat sebagaimana yang disebutkan dalam beberapa maksud ayat al-Qur'an seperti berikut:

Pertama: " Sesungguhnya Allah berkuasa (*Qadir*) atas segala sesuatu."³²

Kedua: " Dan Dia Maha Mengetahui (*'Alim*) segala sesuatu."³³

Ketiga: " Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tiada ada Tuhan melainkan Dia, Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang."³⁴

Menurut 'Ali bin Abi Tālib (r.'a), Allah (s.w.t) dikatakan mempunyai dhat dan sifat, dan kedua-duanya adalah satu dan tidak terpisah, bersifat *qadim*, *azali* dan *abadi*³⁵ seperti yang ditetapkan oleh-Nya sendiri. Perbuatan mengingkari sifat dan dhat Allah bererti mengubahkan keterangan Allah daripada kebenaran kepada kebatilan.³⁶

Justeru, 'Ali bin Abi Tālib (r.'a) mengemukakan kenyataan berikut ketika beliau menghuraikan hakikat *ma'rifah* Allah:

" Kesempurnaan tulus ikhlas kepada-Nya adalah menafikan sifat-sifat yang diberikan kepada-Nya, kerana setiap sifat membuktikan bahawa ia bukanlah yang disifati dan setiap yang disifati membuktikan bahawa ia bukanlah sifat. Sesiapa yang

³² Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 20; 106, 109, 148; 259; Āli 'Imrān (3): 165.

³³ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 29; 231; 282.

³⁴ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 163.

³⁵ Al-Ḥurr al-Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbah*, h.57-58.

³⁶ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.100.

menyifatkan Allah Yang Maha Suci, bererti ia memberikan pasangan kepada-Nya, dan sesiapa yang memberikan pasangan kepada-Nya, maka dia telah menggandakan-Nya dan sesiapa yang menggandakan-Nya maka dia telah membahagikan-Nya dan sesiapa yang membahagikan-Nya maka dia telah berlaku jahil kepada-Nya.”³⁷

Oleh yang demikian, dapatlah disimpulkan bahawa beliau (r.’a) mengakui sifat dan dhat Allah adalah satu³⁸ dan tidak berbilang-bilang, kerana sifat itu sendiri adalah dhat dan bukanlah berlainan daripada-Nya. Dengan demikian, sifat Allah sebagai *al-’Alīm, al-Qadīr, al-Hayy* dan lain-lain sebenarnya adalah dhat Allah juga.³⁹

Beliau menjelaskan bahawa sifat-sifat Allah tidak wujud dalam realiti tetapi dalam pemikiran semata-mata. Sifat-sifat Allah terbahagi kepada dua iaitu *sifat dhāt* dan *sifat af’āl*.⁴⁰ *Sifat dhāt* merujuk kepada sifat yang menunjukkan kepada Allah atau kepada dhat-Nya seperti *al-’Alīm, al-Qadīr, al-Hayy* dan sebagainya, dan pada masa yang sama menafikan sifat-sifat yang berlawanan dengannya. *Sifat af’āl* pula merujuk kepada sifat yang menunjukkan perbuatan Allah yang mempunyai hubungan dengan makhluk seperti *al-Irādah, al-Kalām, al-’Adl* dan lain-lain.

Sifat dan dhat Allah dikatakan berbeza hanyalah dari segi pengertian bahasa semata-mata. Oleh yang demikian, Allah dikatakan wujud semenjak dari azali tanpa

³⁷ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.85-86; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.1), h.40; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.57.

³⁸ Yaḥyā bin ‘Adī, *Maqālāt*, h.109.

³⁹ Al-Hurr al-‘Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbah*, h.53, 57-58; Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit*, I, h.57, 78; al-Syīrāzī, *Tawdīh*, I, h.13; al-Muṭhabbārī, *Fī Rihāb*, I, h.55-61; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, IV, h.62.

⁴⁰ Al-Bayhaqī, *al-I’tiqād*, h.30.

mengalami sebarang perubahan. Pengetahuan Allah adalah dhat-Nya sendiri walaupun tiada sesuatu yang hendak diketahui dan begitulah sifat-sifat Allah yang seterusnya.⁴¹

Sekiranya sifat dan dhat Allah berlainan, ia memberikan implikasi bahawa sifat adalah Allah dan dhat juga adalah Allah. Ini bererti wujud dua Allah sedangkan kenyataan ini dinafikan oleh maksud ayat al-Qur'ān sendiri:⁴²

“ Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah kedua-duanya itu telah rosak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai ‘Arsy daripada apa yang mereka sifatkan.’”

Jelas kelihatan daripada keterangan tersebut bahawa kesempurnaan sifat Allah menunjukkan kesempurnaan dhat Allah.⁴³ Demikianlah juga, beliau menjelaskan bahawa kewujudan sifat-sifat Allah tersebut bukanlah dengan pengertian tambahan (*zā'id*) kepada dhat Allah. Ini kerana sekiranya ia diterima, tentulah ia turut memberikan dua implikasi, iaitu sifat itu adalah kekal (*qadīm*) kerana ia wujud sejak azali ataupun adalah baru (*jadīd*). Sekiranya ia wujud sejak azali, tentulah ia berkongsi dengan Allah dari segi keazalian dan ini bertentangan dengan keterangan al-Qur'ān.⁴⁴ Begitu juga sekiranya ia bersifat baru, tentulah Allah mempunyai bilangan, dan kenyataan itu turut dinafikan oleh al-Qur'ān.⁴⁵

Tambahan lagi, ia memperlihatkan Allah tidak sempurna kerana tidak mempunyai sifat-sifat tersebut sebelum itu. Contohnya, *'Alīm* selepas jahil, *Qadīr* selepas lemah dan

⁴¹ Al-Šadūq, *al-Tawḥīd*, h.141.

⁴² Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 22.

⁴³ Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, XVI, h.77.

⁴⁴ Al-Qur'ān, surah al-Tawbah (9): 31.

⁴⁵ Al-Qur'ān, surah al-Ikhlāṣ (112): 1-4.

seumpamanya. Allah Maha Sempurna dan adalah mustahil Dia berkeadaan sebaliknya. Ini membuktikan bahawa sifat dan dhat Allah tidak terpisah kerana dhat-Nya meliputi sifat-Nya, manakala sifat-Nya pula menunjukkan dhat-Nya.⁴⁶

Secara keseluruhannya, Allah dikatakan terpelihara daripada sebarang bentuk kekurangan, kelemahan atau bersifat baru, dan tidak boleh sama sekali dibandingkan dengan sesuatu daripada makhluk-Nya.

Di kalangan madhhab-madhhab dalam Islam, terdapat perbezaan pendapat yang agak ketara dan meluas di antara mereka.

Al-Mu'tazilah pada umumnya menafikan sifat bagi Allah dengan matlamat utama mentauhidkan Allah secara mutlak (*al-Tawḥīd al-Muṭlaq*). Penafian sifat-sifat Allah dikatakan kelihatan semenjak awal abad ke-2/8 dan umumnya berpunca daripada Wāṣil bin 'Aṭā' yang mengatakan Allah yang abadi, azali dan qadim hanyalah satu sekiranya ada yang qadim selain daripada-Nya, sudah tentu wujud dua tuhan. Penafian sifat bagi Allah bermaksud mereka menafikan Allah mempunyai sifat yang berasingan daripada dhat-Nya. Dengan kata-kata lain, sifat dan dhat adalah satu dan sama.⁴⁷ Mereka mengatakan Allah tidak mempunyai *'ilm, qudrah, hayāt* dan lain-lain tetapi ia bukanlah bermaksud Allah tidak mengetahui, berkuasa, hidup dan lain-lain. Sifat tersebut bukanlah dalam pengertiannya yang hakiki. Ia bererti Allah Maha Mengetahui, Maha Berkuasa dan Maha Hidup.⁴⁸

⁴⁶ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.107; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.140; Āmālī, h.247; al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, IV, h.62.

⁴⁷ Ibn Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.109, 105; al-Mala'i, *Tanbīh*, h.75; Ibn Hazm, *al-Fiṣal*, II, h.173, 121; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.79, 62.

⁴⁸ Ibn al-Murtadā, *ibid*, h.109, 105.

Secara keseluruhannya, pendapat mereka hampir sama dengan ‘Alī bin Abī Tālib (r.a), juga pendapat Jahm bin Ṣafwan dan aliran al-Qadariyyah. Dengan alasan itu juga, mereka dinamakan sebagai golongan *al-Mu’attilah* (yang menafikan sifat Allah) dengan matlamat utamanya untuk mengesakan Allah secara mutlak.⁴⁹

Aliran al-Asyā’irah juga berselisih pendapat mengenainya. Umumnya mereka mengatakan Allah mempunyai sifat, yang wujud dan abadi, menjadi tambahan kepada dhat-Nya. Menurut al-Asyā’irah, Allah mempunyai sifat yang ditetapkan berdasarkan keterangan al-Qur’ān yang bermaksud:⁵⁰

“(Mereka tidak mahu mengakui yang diturunkan kepadamu itu) tetapi Allah mengakui al-Qur’ān yang diturunkan-Nya kepadamu. Allah menurunkannya dengan ilmu-Nya, dan malaikat-malaikat pun menjadi saksi (pula). Cukuplah Allah menjadi saksi.”

Al-Asyā’irah tidak bersepakat dengan al-Mu’tazilah. Allah dikatakan mustahil mengetahui dengan dhat-Nya kerana ia menunjukkan bahawa pengetahuan itu adalah dhat Allah dan Allah pada masa yang sama adalah pengetahuan (*‘ilm*). Allah dikatakan bukan *‘ilm* tetapi Yang Maha Mengetahui (*‘Alīm*). Allah dikatakan mengetahui dengan pengetahuan (*‘ilm*) dan pengetahuan bukanlah dhat Allah. Sifat-sifat lain turut dihubungkan dengan cara yang sama. Pendapat al-Asyā’irah menyebutkan bahawa Allah mempunyai sifat dan sifat Allah adalah *qadīm*. Al-Ghazālī sendiri mengatakan sifat Allah tidak sama dengan dhat Allah, malahan berbeza sama sekali, tetapi ia berada di dalam dhat Allah.⁵¹

⁴⁹ Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.109.

⁵⁰ Al-Qur’ān, surah al-Nisā’ (4): 166.

⁵¹ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, h.138-139.

Ringkasnya, Allah dikatakan mempunyai sifat dan sifat-Nya adalah *qadim* tetapi ia berlainan daripada dhat, dan sifat itu wujud bersama-sama atau menjadi tambahan kepada dhat-Nya.

Tidak ketinggalan, tokoh-tokoh dan madhhab-madhhab lain turut memberikan sumbangan mereka di antaranya, Ibn Ḥanbal dikatakan berpendapat Allah sentiasa wujud dengan semua sifat-Nya. Dia mempunyai mata, telinga, lidah, bibir, tangan, kaki dan anggota tubuh yang lain tetapi Dia masih dikatakan sebagai *Wahīd* seperti yang disebutkan al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Biarkanlah Aku bertindak terhadap orang yang Aku telah menciptakannya sendiri (*wahīdan*).⁵²

Seseorang yang berpendapat Allah sebagai sesuatu yang tidak diketahui dianggap olehnya sebagai *mulhid*.

Jahm bin Ṣafwan berpendapat Allah dan sifat-sifat-Nya tidak diketahui (*majhūl*) dan tidak mempunyai nama sehingga Dia menciptakan nama untuk diri-Nya, dan Allah dalam al-Qur'ān adalah nama ciptaan-Nya. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Dirār dan al-Dirāriyyah yang mengatakan dhat Allah yang hakiki tidak diketahui.⁵³

Secara perbandingan, pendapat ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.’a) mempunyai persamaan dan perbezaan dengan kedua-dua aliran tersebut. Dengan al-Mu‘tazilah, ‘Alī (r.’a) berbeza kerana beliau mengakui sifat Allah sedangkan al-Mu‘tazilah menolaknya, dan bersepakat dengannya kerana kedua-duanya mengakui dhat dan sifat Allah adalah

⁵² Al-Qur'ān, surah al-Muddaththir (74): 11. Lihat: Al-Nasṣyār dan al-Tālibī, *Aqā'id al-Salaf*, h.92; al-Sīly, *al-'Aqidah al-Salafiyah*, h.192; M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.60.

⁵³ Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.75-110; al-Rāzī, *Muhaṣṣal*, h.136; M.S.Seale, *ibid*, h.58.

satu, yang bererti bahawa semua sifat Allah merujuk kepada dhat-Nya dan ia bukanlah *ma'nā* yang menjadi tambahan (*zā'id*) kepada dhat Allah.

Dengan aliran al-Asyā'irah pula, 'Alī (r.'a) dan al-Asyā'irah mengakui sifat-sifat Allah tetapi berbeza dalam persoalan dhat dan sifat kerana 'Alī (r.'a) mengatakan kedua-duanya adalah satu sedangkan al-Asyā'irah pula mengatakan kedua-duanya berbeza. Ini kerana Allah dikatakan mengetahui (sesuatu) dengan perantaraan sifat '*ilm*'.⁵⁴

'Alī (r.'a) dalam pendapatnya mengatakan dhat dan sifat Allah adalah satu. Ini kerana sekiranya kedua-dua perkara itu berbeza, ia menunjukkan bahawa sifat itu telah wujud sejak dari azali ataupun baru wujud. Seandainya kedua-duanya berlainan, dan sifat pula wujud sejak dari azali, bererti sifat dan dhat Allah berkongsi dari segi *qadīm*nya. Justeru, ia menunjukkan wujud dua unsur yang *qadim*, dan kenyataan itu adalah syirik. Selanjutnya dikatakan seandainya sifat dan dhat berlainan dan kedua-duanya kekal, implikasinya Allah terdiri lebih dari satu atau berbilang-bilang tuhan. Seandainya sifat itu pula baru wujud, tentulah Allah tidak mempunyai sifat itu sejak Dia wujud. Implikasinya Allah adalah tidak sempurna.⁵⁵

Kesimpulannya, 'Alī bin Abī Tālib (r.'a) yang memperolehi pendidikan yang mantap dan menerimanya secara langsung daripada gurunya, Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w) menjelaskan bahawa dhat dan sifat Allah adalah satu dan sama. Itulah sebenarnya yang dikatakan *ma'rīfah* Allah dan ternyata keterangannya bertepatan dengan konsep keesaan yang diterangkannya (r.'a), dan selari dengan al-Qur'an, al-Hadīth dan rasionaliti itu sendiri. Allah tidak mempunyai sebarang kekurangan, kelemahan dan ketidaksempurnaan

⁵⁴ Al-Asy'arī, *al-Luma'*, h.30-31.

⁵⁵ Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.57, 78; Yahya bin 'Adī, *Maqālāt*, h.109.

dan sifat-Nya berbeza sama sekali daripada sifat makhluk-Nya. Secara langsung, ia menunjukkan pemikiran ‘Ali (r.’a) mempunyai keunikannya yang tersendiri dan istimewa berbanding dengan tokoh dan aliran yang menyusulinya.

2.4 – Konsep *Qudrah* Allah:

2.4.1 – Pengertian *Qudrah* dari segi bahasa:

Dari segi bahasa, perkataan *al-qudrat* bermaksud kekuatan dan keupayaan.⁵⁶ Ibn Fāris mengatakan perkataan *qudrat* merujuk kepada penyampaian sesuatu, keadaan dan pemberhentiannya. Perkataan tersebut yang dikaitkan kepada Allah bermaksud bahawa Allah berkuasa menyampaikan kehendak dan keinginan-Nya.⁵⁷ Al-Rāghib pula menjelaskan perkataan *qudrat* apabila disifatkan kepada manusia merujuk kepada kekuasaan atau kemampuan yang membolehkan manusia melakukan sesuatu, manakala *qudrat* yang disifatkan kepada Allah merujuk kepada penafian-Nya daripada bersifat lemah (*al-‘ajz*). Ini kerana kekuasaan yang mutlak (*al-qudrat al-muflaqah*) hanya menjadi sifat Allah semata-mata. Perkataan *al-Qadīr* pula menunjukkan bahawa Allah adalah Pelaku (*al-Fā’il*) kepada kehendak-Nya yang berdasarkan hikmah dan hanya Allah dikatakan memiliki sifat itu.⁵⁸ Fairūzābādī menerangkan perkataan *al-Qadīr* dan *al-Qādir* merujuk kepada sifat Allah yang tidak memerlukan yang lain (*al-ghina*, *al-yasir* dan kekuatan (*al-quwwah*)).⁵⁹

⁵⁶ Al-Rāghib, *al-Mufradāt*, II, h.394.

⁵⁷ Ibn Fāris, *Mu‘jam*, V, h.62.

⁵⁸ Al-Rāghib, *op.cit*, h.657-658.

⁵⁹ Fairūzābādī, *Tartīb*, III, h.569-570.

Secara ringkasnya, perkataan *al-Qudrah* dari perspektif bahasa merujuk kepada kekuasaan, kekuatan, keupayaan dan kebesaran yang pada umumnya berhubung dengan makhluk-makhluk Allah dan secara khusus kepada Allah (s.w.t).

2.4.2 – Pengertian *Qudrah* dari segi istilah:

Dari pandangan ‘Ali bin Abi Tālib (r.’a), dikatakan bahawa sifat *Qudrah* adalah sifat yang merujuk kepada kekuasaan Allah (s.w.t) yang tidak berbeza dengan dhat-Nya. Justeru, kekuasaan Allah melibatkan semua perkara sama ada yang boleh dilihat mahupun yang sebaliknya, dan ia tidak berkesudahan. Kekuasaan itu berdasarkan kesesuaian kehendak-Nya (*Irādah*).⁶⁰

Di kalangan al-Mu‘tazilah, al-Nazzām menjelaskan Allah dikatakan Maha Berkuasa (*Qadīr*) dengan maksud Dia bukanlah lemah. Allah *Qadīr* dengan sifat *Qudrah* dan *Qudrah* dikatakan diri atau dhat Allah itu sendiri.⁶¹ Dengan kata-kata lain, Allah *Qadir* dengan dhat-Nya dan bukan dengan *Qudrah*. Al-Jubbā’ī menafikan sifat *Qudrah* kepada Allah kerana sekiranya kewujudan sifat tersebut diterima sebagai *qadīm* dan *azalī*, ini bererti wujudnya dua tuhan yang bersifat *qadīm*. *Qadīr* dikatakan sebagai sifat dhat dan ia menjadi keterangan (*i’tibār*) kepada dhat Allah yang *qadīm*, ataupun menjadi keadaan (*ḥāl*) menurut Abū Hāsyim.⁶²

Umumnya, mereka berpendapat sifat *al-Qudrah* adalah sifat khusus bagi Allah (s.w.t) semata-mata. *Qudrah* Allah adalah diri dan dhat-Nya dan ia bukanlah sifat yang

⁶⁰ Al-Šadūq, *al-Tawhīd*, h.133, 142; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.305-309.

⁶¹ Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.113; al-Asy’arī, *Maqālāt*, I, h.244; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.91; al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.49.

⁶² Al-Syahrastānī, *ibid*, I, h.46; al-Baghdādī, *ibid*, h.91.

baru (*jadid*) bagi Allah.⁶³ Dengan sifat tersebut, Allah berkuasa terhadap semua perkara yang dikuasai (*al-maqdūrāt*) tanpa berkesudahan.

Dari pandangan al-Asyā'irah pula, sifat *al-Qudrah* dikatakan sifat yang azali dan *qadim* bagi Allah dan ia berada bersama-sama dengan dhat-Nya.⁶⁴ Kenyataan tersebut menjelaskan bahawa Allah berkuasa dengan perantaraan sifat *Qudrah*-Nya. Kekuasaan Allah adalah tertakluk kepada semua perkara yang dikuasai-Nya.⁶⁵ Dengan sifat tersebut, Allah berkuasa melakukan segala sesuatu mahupun meninggalkannya.⁶⁶ *Qudrah* Allah adalah satu dan berhubung dengan semua yang wujud.⁶⁷

Pendapat-pendapat lain seperti golongan Ahl al-Salaf pula dikatakan berpendapat sifat-sifat yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah termasuklah *al-Qudrah* adalah sifat Allah.⁶⁸

Secara perbandingannya, dapatlah dilihat persamaan dan perbezaan pendapat al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah dengan 'Alī bin Abī Tālib (r.'a). Kelihatan dari satu aspek, al-Mu'tazilah mempunyai pendapat yang lebih hampir dengan 'Alī (r.'a)⁶⁹ tetapi berbeza dalam aspek yang lain, begitu juga dengan al-Asyā'irah.

⁶³ 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Usūl al-Khamsah*, I, h.155.

⁶⁴ Al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.93; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.90-92.

⁶⁵ Al-Baghdādī, *ibid*, h.93.

⁶⁶ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, h.53; al-Jurjānī, *Syarḥ al-Mawāqif*, h.84.

⁶⁷ Ibn Ḥazm, *al-Fiqāl*, II, h.212.

⁶⁸ Al-Syahrastānī, *op.cit*, I, h.46; al-Sīly, *al-'Aqīdah al-Salafīyyah*, h.174; 202.

⁶⁹ Persamaan pendapat al-Mu'tazilah dengan 'Alī bin Abī Tālib (r.'a) dikatakan kerana Wāṣil bin 'Atā' dan Amrū bin 'Ubayd mengambil sumbernya daripada (Abū) Hāsyim 'Abdullāh bin Muḥammad al-Hanafīyyah (al-Hāsyimī) bin 'Alī bin Abī Tālib. Lihat: Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.12; *Tabaqat al-Mu'tazilah*, h.7; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.307; Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq, *Tamhīd li-Tārīkh al-Falsafah al-Islāmiyyah*, h.287; al-Nasīṣyār, *Nasy'ah al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām*, II, h. 52; Zuhdī Ḥasan Jār-Allāh, *al-Mu'tazilah*, h.12-13.

Menurut ‘Alī bin Abī Tālib (r.‘a), sifat *Qudrah* adalah bergantung kepada *Dhāt* dan *Wujūd* Allah. Allah berkuasa mengadakan ataupun meniadakan sesuatu berdasarkan persesuaian dengan kehendak-Nya (*Irādah*).⁷⁰ Keselarian pendapat beliau dengan keterangan al-Qur’ān dapat dilihat menerusi maksud ayat berikut:

“ Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: Jadilah, maka terjadilah ia.”⁷¹

‘Alī (r.‘a) menunjukkan perbandingan *Qudrah* Allah dengan *Qudrah* manusia dengan menjelaskan bahawa *Qudrah* Allah adalah mutlak yang berada di luar keilmuan, imaginasi, pemikiran dan pemahaman manusia seperti firman Allah yang bermaksud:

“ Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.”⁷²

Kekuasaan-Nya tidak terjangkau hinggaikan Dia berkuasa melakukan segala kehendak-Nya dan berkuasa pula mengubahkan apa sahaja tanpa mengira masa dan tempat. Kewujudan-Nya sendiri dikatakan bukan berada di antara dua hujung kerana Allah (s.w.t) tidak mempunyai sifat fizikal dan Dia menguasai sekalian alam.

Beliau (r.‘a) menjelaskan lagi, kekuasaan Allah (s.w.t) tidak tertertakluk kepada sesuatu sedangkan kekuasaan manusia pula tertakluk kepada beberapa perkara, di antaranya niat, kehendak sama ada mampu meneruskan atau menghentikannya dan juga alat untuk melaksanakannya.⁷³

⁷⁰ Al-Hilli, *al-Bāb al-Hādi 'Asyar*, h.15.

⁷¹ Al-Qur’ān, surah Yāsin (36): 81-82. Lihat: Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.442.

⁷² Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 20. Lihat juga: Surah al-Baqarah (2):106, 109, 148, 259; Surah Āli ‘Imrān (3): 165; al-Nahl (16): 77.

⁷³ Al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h.183-190.

Menurut beliau (r.'a), sifat *Qudrah* adalah sifat dhat bagi Allah. Ini kerana seandainya sifat itu terasing dan berbeza, ia menunjukkan bahawa sifat dhat akan memerlukan sesuatu alat untuk mencipta, khususnya untuk mencipta manusia. Ini disebabkan sifat *Qudrah* itu sendiri diciptakan oleh Allah. Seandainya kenyataan tersebut diterima, ia kelihatan menunjukkan bahawa sifat *Qudrah* mempunyai persamaan dengan sifat-sifat yang terdapat pada diri manusia. Dengan kata-kata lain, sifat tersebut adalah *makhluq* atau diciptakan. Implikasinya, Allah tentulah bersifat lemah sedangkan pada hakikatnya, Dia adalah Allah Yang Maha Kuasa. Dengan demikian, sifat *Qudrah* Allah bermaksud Allah Maha Kuasa tanpa mempunyai sebarang kelemahan.⁷⁴

Menurut beliau lagi, sifat tersebut tidak wajar dilihat berasingan daripada dhat Allah kerana kenyataan tersebut ternyata berlawanan dengan keterangan al-Qur'ān yang menunjukkan Allah Maha Kuasa dan kekuasaan (*Qudrah*)-Nya meliputi sekalian makhluk-Nya.⁷⁵

Seterusnya beliau menegaskan bahawa Allah (s.w.t) sendiri menerusi al-Qur'ān menunjukkan bahawa Dia berkuasa dengan dhat-Nya, seperti dijelaskan dalam maksud ayat-ayat berikut:

Pertama: “ Katakanlah: Sesungguhnya Allah berkuasa menurunkan suatu mu'jizat, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”⁷⁶

Kedua: “ Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya.”⁷⁷

⁷⁴ Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, V, h.153.

⁷⁵ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.125, 130, 139.

⁷⁶ Al-Qur'ān, surah al-An'ām (6): 37.

⁷⁷ Al-Qur'ān, surah al-An'ām (6): 91.

Ketiga: “ Dan apakah mereka tidak memperhatikan bahawasanya Allah yang menciptakan langit dan bumi adalah berkuasa (pula) menciptakan yang serupa dengan mereka.”⁷⁸

Keempat: “ Dan Allah menciptakan apa yang dikehendaki-Nya, sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”⁷⁹

‘Alī (r.’a) seterusnya menjelaskan Allah Maha Kuasa (*Qadir*) adalah merujuk kepada sifat Maha Kuasa-Nya ke atas setiap yang dikuasai (*maqdūr*), kerana setiap makhluk menghendaki kuasa (*qudrah*). Ia bermaksud bahawa apabila Dia menghendaki untuk melakukan sesuatu, ia terjadi dan sekiranya Dia menghendaki untuk meninggalkannya, ia tidak terjadi. Allah melakukannya dengan tujuan (*qasd*) dan kehendak (*irādah*).⁸⁰

Dalam al-Qur’ān, Allah (s.w.t) menjelaskan kedudukan-Nya yang Maha Kuasa (*Qadir*) dalam begitu banyak ayat. Ini dapat dilihat menerusi perkataan *qādir* dan *qadīr* yang begitu lumrah digunakan-Nya dan semua perkataan tersebut dihubungkan kepada Allah semata-mata. Perkataan *qadīr* boleh ditemui dalam al-Qur’ān sebanyak 45 kali, manakala perkataan *qādir* pula sebanyak 7 kali.⁸¹ Semua ayat tersebut menjelaskan bahawa Allah Maha Kuasa dan tiada sesuatu yang dapat menyaingi, menyamai dan bahkan mengatasi kekuasaan-Nya. ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) menegaskan: “ Dialah *al-Wāhid al-Qahhār* dengan semua perkara (*al-‘umūr*) kembali kepada-Nya.”⁸²

⁷⁸ Al-Qur’ān, surah al-Isrā’ (17): 99.

⁷⁹ Al-Qur’ān, surah al-Nur (24): 45. Lihat juga: Surah al-Baqarah (2): 20, 106, 109.

⁸⁰ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādi’ Asyar*, h.15.

⁸¹ Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam*, h.537-538.

⁸² Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.444; al-Syarif al-Radi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.186), h.276.

Beliau (r.'a) menegaskan Allah Maha Kuasa (*Qadir*) walaupun tanpa sesuatu yang dikuasai (*maqdûr*)⁸³ dan kekuasaan-Nya tidak boleh sama sekali disamakan dengan kekuasaan makhluk. Secara perbandingan, beliau (r.'a) menunjukkan perbezaan keduaduanya: “ Penciptaan dan pengaturan yang dilaksanakan tidaklah memenatkan-Nya, tidak ada ketidakmampuan bagi-Nya dalam mencipta. Tiada kekhawatiran kepada diri-Nya terhadap apa yang ditakdirkan dan ditetapkan-Nya, tetapi keputusan-Nya adalah pasti, ilmu-Nya jelas dan terang, kekuasaan-Nya berlimpahan, Dia diharapkan semasa derita dan ditakuti meskipun semasa nikmat.”⁸⁴ Beliau turut menghuraikan ciri-ciri kekuasaan makhluk dengan kata-katanya: “ Setiap yang kuat (*qawiyy*) selain Dia adalah lemah,⁸⁵ setiap pemilik (*mâlik*) selain Dia adalah hamba (*mamlûk*),⁸⁶ setiap pemegang kekuasaan (*qâdir*) selain Dia adalah dikuasai dan lemah.”⁸⁷

‘Alî (r.’a) selanjutnya mengatakan Allah Maha Kuasa (*Qadir*) terhadap segala sesuatu yang dikuasai (*al-maqdûrât*) dan sesuatu yang memerlukan kuasa Allah adalah *mumkin al-wujûd*. Demikianlah juga hubungan dhat Allah dengan segala sesuatu. Oleh itu, Allah mempunyai kekuasaan (*qudrah*) yang bersifat universal.⁸⁸

⁸³ Muhammad ‘Abduh, *Syarh Nahj al-Balâghah*, h.367; al-Syarîf al-Râdi, *Nahj al-Balâghah*, (Khutbah no.152), h.212; Ibn Abî al-Hadîd, *Syarh Nahj al-Balâghah*, IX, h.147.

⁸⁴ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.187; al-Syarîf al-Râdi, *ibid*, (Khutbah no.65), h.96; Ibn Abî al-Hadîd, *ibid*, V, h.153.

⁸⁵ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.186; al-Āmudi, *Ghurar al-Hikam*, h.289.

⁸⁶ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.186; al-Āmudi, *ibid*, h.289.

⁸⁷ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.186; al-Syarîf al-Râdi, *op.cit*, (Khutbah no.65), h.96; Ibn Abî al-Hadîd, *op.cit*, V, h.156; al-Āmudi, *ibid*, h.288-289.

⁸⁸ Al-Hillî, *al-Bâb al-Ḥâdi 'Asyâr*, h.15.

Selanjutnya dijelaskan bahawa segala sesuatu yang dikuasai (*al-maqdūrāt*) adalah *mungkin al-wujūd*. Hubungan dhat Allah dengan semua *mungkin al-wujūd* adalah sama. Oleh itu, sifat *Qadīr*-Nya meluas secara saksama kepada segala yang dikuasai-Nya dan seterusnya membuktikan keuniversalan sifat-Nya. Tiada sebarang halangan dalam hubungan dhat-Nya dengan sesuatu yang dikuasai (*maqdūr*). Justeru, hubungan (*ta'alluq*) *Qadīr*-Nya adalah wajib kerana tiada sesuatu yang boleh menjadi halangan dalam dhat Allah atau dalam apa yang dikuasai-Nya (*maqdūr*).⁸⁹

Beliau menjelaskan lagi, Allah Maha Kuasa (*Qadīr*) dan kekuasaan-Nya meluas kepada segala sesuatu yang wujud dengan syarat tiada sebarang halangan dalam *qādir* atau dalam *maqdūr*. Contohnya: Allah boleh mencipta sekutu (*syarīk*) tetapi dalam hal ini, terdapat halangan kerana sekutu (*syarīk*) bagi Allah tidak mampu menerima wujud. Ini menunjukkan bahawa penciptaan segala sesuatu yang berhubung dengan *Qadīr*-Nya adalah tidak wajib. Walaupun Allah Maha Kuasa (*Qadīr*) terhadap segala sesuatu, hanya kepada beberapa perkara yang Allah berkuasa sahaja benar-benar berlaku.⁹⁰

Beliau (r.a) menerangkan bahawa kekuasaan Allah adalah mutlak dan berada di luar keilmuan dan imaginasi, sebagaimana dijelaskan dalam ayat al-Qur'an bermaksud:

“ Sesungguhnya Allah berkuasa atas segala sesuatu.”⁹¹

Kekuasaan-Nya tidak terjangkau hingga Dia berkuasa melakukan segala yang dikehendaki dan berkuasa mengubahkan apa sahaja tanpa mengira masa dan tempat. Kenyataan tersebut memperlihatkan kekuasaan Allah tidak terbatas, di luar jangkauan

⁸⁹ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādi 'Asyar*, 15-16.

⁹⁰ Al-Hillī, *ibid*, h.15-16.

⁹¹ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 20; 106, 109, 148, 259. Lihat: Āli 'Imrān (3): 165, al-Nahīl (16): 77 dan lain-lain.

pemikiran dan pemahaman manusia. Kewujudan-Nya sendiri tidak boleh dikatakan berada di antara dua hujung kerana Allah tidak mempunyai sifat fizikal dan Dia menguasai sekalian alam.⁹² Ini berdasarkan firman Allah (s.w.t) yang bermaksud:

“Kursi (kekuasaan) Allah meliputi langit dan bumi.”⁹³

Dikatakan Allah memiliki segala kekuasaan ke atas sekalian makhluk ciptaan-Nya. Dia berkuasa ke atas segala-galanya dan tidak terikat dengan sebarang makhluk ciptaan-Nya. Dia tidak terikat dengan masa, tidak dipengaruhi oleh sesuatu dan tidak menghendaki sesuatu bantuan dan pertolongan orang lain. Dengan *Qudrah* Allah, Dia memikul (*yahmil*) segala sesuatu dan tiada sesuatu pun yang memikul-Nya.⁹⁴ Berhubung dengan ayat al-Qur’ān yang bermaksud:

“Dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjuru langit, dan pada hari itu lapan orang malaikat menjunjung ‘arasy Tuhan-Mu di atas kepala mereka.”⁹⁵

‘Alī bin Abī Tālib (r.a) menjelaskan: “Allah tidak berada di langit, di bumi, di antara kedua-duanya dan di bawah tanah (*al-tharā*). Setiap sesuatu di atas *al-tharā* dan *al-tharā* di atas *qudrat*, manakala *qudrat* pula memikul segala sesuatu.”⁹⁶

Secara ringkas, ‘Alī bin Abī Tālib (r.a) mengatakan bahawa Allah mempunyai sifat Maha Berkuasa (*Qudrah*) dan sifat tersebut adalah dhat Allah juga. Kekuasaan Allah adalah mutlak dan tidak boleh dibandingkan dengan segala ciptaan-Nya. Keterangannya

⁹² Al-Hilli, *al-Bāb al-Hādī ‘Asyar*, h.15-16.

⁹³ Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2); 255.

⁹⁴ Al-Hilli, *op.cit*, h.15-16.

⁹⁵ Al-Qur’ān, surah al-Hāqqah (69): 17.

⁹⁶ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, III, h. 202.

memperlihatkan kemantapan dari segi penghujahan, dan ia dengan jelas menunjukkan perbezaan pemikiran ‘Ali’ (r.a) berbanding dengan aliran-aliran dalam Islam yang lain.

2.5 – Konsep ‘Ilm Allah:

2.5.1 – Pengertian ‘Ilm dari segi bahasa:

Dari segi bahasa, perkataan ‘ilm merujuk kepada mengetahui sesuatu, dan perkataan yang berlawanan dengannya adalah kejihilan (*al-jahl*).⁹⁷ Ibn Manzūr mengatakan perkataan tersebut bermaksud mengetahui sesuatu sama ada dapat dilihat atau sebaliknya dan ‘ilm juga dikatakan salah satu sifat Allah.⁹⁸

Al-Rāghib⁹⁹ menjelaskan ‘ilm bererti mencapai (*idrāk*) sesuatu dengan sebenarnya dan ia boleh dilakukan dengan dua cara:

Pertama: Mencapai atau mengetahui dhat sesuatu berdalilkan ayat al-Qur’ān yang bermaksud:

“ kamu tidak mengetahuinya, sedang Allah mengetahuinya.”¹⁰⁰

Kedua: menetapkan sesuatu berdasarkan wujudnya sesuatu yang lain dengan mengadakan atau meniadakannya berdalilkan ayat al-Qur’ān yang bermaksud:

“(Ingatlah), hari pada waktu Allah mengumpulkan para rasul lalu Allah bertanya (kepada mereka): Apa jawapan kaummu terhadap (seruan)mu? Para rasul menjawab: Tidak ada pengetahuan kami (tentang itu), sesungguhnya Engkau-lah yang mengetahui perkara yang ghaib.”¹⁰¹

⁹⁷ Ibn Fāris, *Mu’jam*, IV, h.109-110; Fairuzābādī, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, III, h.264.

⁹⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XII, h.416.

⁹⁹ Al-Rāghib, *Mufradāt*, h.580.

¹⁰⁰ Al-Qur’ān, surah al-Anfāl (8): 60.

¹⁰¹ Al-Qur’ān, surah al-Mā’idah (5): 109. Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Mumtahanah (60): 10.

Secara ringkas, perkataan ‘ilm merujuk kepada mengetahui sesuatu dengan sebenar-benarnya sama ada dapat dilihat mahupun sebaliknya.

2.5.2 – Pengertian ‘Ilm dari segi istilah:

‘Alī bin Abī Tālib (r.a) mengatakan konsep Allah Maha Mengetahui (*‘Alīm*) merujuk kepada Allah Maha Mengetahui pada diri dan dhat-Nya. Pada hakikatnya tiada ilmu (*‘ilm*) bagi Allah kerana semuanya dicapai atau diketahui dengan dhat-Nya kerana tiada sesuatu yang serupa dengan-Nya.¹⁰² Allah juga memperlihatkan diri-Nya mengetahui segala maklumat yang wujud sama ada yang jelas mahupun yang tersembunyi, dan ia menunjukkan bahawa Allah tidak memiliki sifat jahil¹⁰³ dan bahkan sifat ‘alīm itu sendiri adalah dhat Allah. Kenyataan tersebut menunjukkan hakikat kesempurnaan Allah yang mutlak.¹⁰⁴

Di kalangan al-Mu’tazilah, pada umumnya, Wāsil dan para pendokongnya menafikan sifat ‘ilm kepada Allah.¹⁰⁵ Allah dikatakan ‘Alīm dengan ‘ilm tetapi ‘ilm Allah itu pada hakikatnya adalah diri, dhat ataupun sifat dhat Allah yang *qadīm*.¹⁰⁶ Ini bererti

¹⁰² Al-Karājaki, *Kanz al-Fawā’id*, I, h.75.

¹⁰³ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.138.

¹⁰⁴ Al-Qur’ān, surah al-Mujādilah (58): 8; Qāf (50): 16; Tāhā (20): 7; al-An’ām (6): 59. Lihat: Nāṣir al-Dīn al-Ṭūsī, *Kasyf al-Murad*, h.309-313.

¹⁰⁵ Pendapat ini dipegang oleh Jāhm bin Ṣafwan dan dikatakan diikuti oleh Wasil bin ‘Ata’, al-‘Allaf dan al-Mu’tazilah. Lihat: M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.120; al-Syahristāni, *al-Milal*, I, h.46. (Menurut al-Asy’ari, al-‘Allaf berpendapat demikian dengan mengambilnya daripada Aristotle (Aristu) dalam rencananya yang ke-12, bersumberkan kitab *Mā Ba’da al-Tabī’ah*. Lihat: Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.111.)

¹⁰⁶ Ibn al-Murtadā, *ibid*, h.111-112; al-Asy’ari, *Maqālāt*, I, h.244, 264; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.91; al-Syahristāni, *op.cit*, I, h.49; al-Rāzī, *I’tiqādāt*, h.27.

Allah mengetahui dengan dhat-Nya dan bukanlah dengan ‘ilm-Nya. Sekiranya Allah mempunyai sifat yang bersekutu dengan Allah dari segi keabadian (*qidam*), tentulah sifat-sifat itu berkongsi dengan Allah dari aspek ketuhanan (*al-Ilāhiyyah*).¹⁰⁷ Mereka mengatakan Allah ‘Alīm dalam pengertian bukan *Jāhil*.¹⁰⁸

Al-Asy‘arī dan al-Asyā‘irah pada umumnya mengakui Allah mempunyai sifat ‘ilm.¹⁰⁹ Allah dikatakan ‘Alīm yang mengetahui sesuatu dengan ‘ilm tetapi ‘ilm itu sendiri bukanlah Allah, diri atau dhat-Nya kerana ‘ilm tidak sama dengan ‘Alīm.¹¹⁰ Mereka berpendapat Allah mengetahui dengan ilmu-Nya. Ilmu Allah tidaklah sama dengan ilmu manusia. Dalam kenyataan lain dikatakan ilmu Allah adalah berbeza (*khilāf*) daripada Allah kerana ia dikatakan tambahan (*zāyidah*) kepada dhat tetapi ia *qadīm* dan *azali*,¹¹¹ dan *ma‘nā* yang berdiri sendiri dengan dhat-Nya.¹¹² Ia adalah satu, azali, meliputi semua, tidak berubah dengan berlakunya perubahan dalam sesuatu.¹¹³ Al-Bāqillānī sebaliknya dikatakan berpendapat ‘ilm Allah boleh diumpamakan seperti ‘ilm manusia.¹¹⁴

Di kalangan pendapat yang lain, Ibn Kullāb dikatakan berpendapat Allah adalah ‘Alīm dengan maksud Allah mempunyai ilmu.¹¹⁵

¹⁰⁷ Al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.44; *Nihāyah al-Iqdām*, h.180.

¹⁰⁸ Al-Asy‘arī, *Maqālāt*, I, h.246-247; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.91; al-Jurjānī, *Syarḥ al-Mawāqif*, h.107.

¹⁰⁹ Lihat: Al-Qur‘ān, surah al-Nisā’ (4): 166; al-Baqarah (2): 255; Luqmān (31): 34.

¹¹⁰ Al-Baghdādī, *op.cit*, h.90-91; al-Asy‘arī, *al-Luma'*, h.30-31.(Ibn Ḥanbal juga dikatakan berpendapat demikian. Lihat: M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.119)

¹¹¹ Ibn Hazm, *al-Fīsāl*, II, h.126; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.168.

¹¹² Al-Syahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām*, h.181.

¹¹³ Al-Syahrastānī, *al-Milal*, h.218; A.S.Tritton, *op.cit*, h.168.

¹¹⁴ Ibn Hazm, *op.cit*, II, 136.

Secara perbandingannya, ‘Alī (r.a) menjelaskan Allah mempunyai sifat *ilm* tetapi sifat tersebut adalah dhat Allah sendiri dan ia bukanlah tambahan kepada dhat, yang ternyata berbeza dengan al-Mu’tazilah mahupun al-Asyā’irah.

Sehubungan dengan persoalan ini, al-Qurān mengandungi banyak ayat yang menerangkan Allah mempunyai ilmu bahkan dikatakan terdapat 103 ayat merujuk kepada ilmu Allah sahaja.¹¹⁶ Begitu juga, terdapat perkataan-perkataan seperti *‘ālim*, *a’lam*, *‘alīm* dan *‘allām* digunakan oleh Allah untuk menunjukkan pengetahuan-Nya. Perkataan *‘ālim* disebutkan sebanyak 13 kali¹¹⁷ dan kebanyakannya dalam bentuk gabungan *‘ālim al-ghayb wa al-syahādah* merujuk kepada perkara yang ghaib dan yang kelihatan.¹¹⁸ Perkataan *a’lam* sebanyak 48 kali,¹¹⁹ *‘alīm* sebanyak 161 kali¹²⁰ dan *‘allām* pula sebanyak 4 kali dalam bentuk *‘allām al-ghuyūb*.¹²¹

Secara keseluruhannya, ia menunjukkan bahawa ilmu adalah milik Allah dan Allah Maha Mengetahui (*‘Alīm*) secara mutlak sama ada yang ghaib mahupun yang kelihatan.

¹¹⁵ Al-Asy’arī, *Maqālāt*, I, h.249-250.

¹¹⁶ Al-Majlisi^z, *Bihār al-Anwār*, IV, h.74-78. Di antara ayat-ayat tersebut: Surah al-Mujādalah (58): 7; al-An’ām (6): 59; al-Ra’d (13): 8, 10; Yūnus (10): 61; Sabā’ (34): 2; al-Sajdah (32): 47.

¹¹⁷ ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam*, h.475.

¹¹⁸ Al-Qurān, surah al-An’ām (6): 73; Lihat sama: al-Tawbah (9): 94, 105; al-Ra’d (13): 9; al-Mu’mīn (23): 92; al-Sajdah (32): 6; al-Zumar (39): 46; al-Hasyr (59): 22; al-Jumu’ah (62): 8 dan al-Taghābun (64): 18.

¹¹⁹ ‘Abd al-Bāqī, *op.cit*, h.475-476.

¹²⁰ ‘Abd al-Bāqī, *ibid*, h.476-478.

¹²¹ *Ibid*, h.478; Lihat: surah al-Mā’idah (5): 109; 116; al-Tawbah (9): 78; Sabā’ (34): 48.

Sehubungan dengan itu, ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.’a) mengukuhkan keterangannya berdasarkan al-Qur’ān dengan mengatakan: “Allah Maha Mengetahui (*‘Alīm*) walaupun tanpa sesuatu yang hendak diketahui (*al-ma’lūm*).¹²² Ilmu-Nya amat luarbiasa, merobek tabir-tabir keghaiban (*ghayb al-suturāt*) yang batin dan meliputi segala tunjang rahsia (*‘aqā’id al-sarīrāt*) yang tersembunyi.”¹²³

Beliau (r.’a) menjelaskan lagi: “Allah tidak jahil dan tidak belajar. Ilmu-Nya meliputi segala sesuatu selepas kewujudannya, tidak bertambah dengan penciptaan sesuatu. Pengetahuan-Nya adalah sama sebelum daripada kewujudan sesuatu mahupun selepasnya.¹²⁴ Allah Maha Mengetahui apa yang diciptakan dan Allah mencipta sesuatu yang Dia tahu (mengenainya) tanpa perlu berfikir untuk mendapatkan pengetahuan (*ilm*) baru mengenai ciptaan-Nya itu.¹²⁵ Sesuatu berubah mengikut waktu tetapi Allah Maha Mengetahui (*‘Alīm*) tentang setiap sesuatu sebelum adanya permulaan (*ibtidā’*).¹²⁶ Allah *‘Alīm* tanpa perlu mencari (*iktisāb*) dan menambahkan ilmu.”¹²⁷

Beliau menjelaskan ilmu Allah dihubungkan kepada setiap sesuatu yang diketahui (*ma’lūm*) dan hubungan semua perkara yang diketahui kepada Allah adalah

¹²² Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.368; al-Hurr al-‘Āmili, *al-Fusūl al-Muhammāh*, h.41; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.152), h.212; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.147; al-Karājaki, *Kanz al-Fawā’id*, I, h.75; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.204.

¹²³ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.284; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.108), h.155; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, VII, h.181.

¹²⁴ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.182.

¹²⁵ Muhammad ‘Abduh, *op.cit*, h.500; al-Kulaynī, *ibid*, h.182; al-Syarīf al-Raḍī, *op.cit*, (Khutbah no.213), h.330; Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit*, XI, h.62.

¹²⁶ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.87; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.1), h.40; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, I, h.78; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.205.

¹²⁷ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.500; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.213), h.330; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, XI, h.62-63.

sama. Oleh kerana Dia Maha Hidup (*Hayy*), adalah wajar setiap yang hidup mengetahui segala sesuatu yang perlu diketahui (*ma'lūm*). Justeru itu, Allah dikatakan wajib mempunyai ilmu dan mustahil bagi-Nya memerlukan yang lain.¹²⁸

Allah dikatakan Maha Mengetahui segala sesuatu yang wajar diketahui sama ada *wājib* atau *mumkin*, *qadīm* atau *ḥādīth*. Oleh kerana ilmu wajib bagi Allah, sudah pasti Allah Maha Mengetahui ('*Alīm*) segala sesuatu yang diketahui kerana Dia Maha Hidup (*hayy*) dan setiap yang hidup mengetahui. Ini kerana sesuatu yang mati tidak tahu kerana ilmu hanya menjadi milik yang hidup. Sehubungan dengan ilmu tersebut dikatakan bahawa ilmu bagi Allah dan manusia adalah benar tetapi ilmu kepada Allah adalah wajib kerana ia kembali kepada dhat-Nya¹²⁹ sedangkan ilmu kepada manusia adalah bersifat *mumkin*.

Lantaran itu, 'Alī (r.a) menunjukkan perbandingan ilmu Allah dengan ilmu manusia: " Setiap orang yang mengetahui ('*alīm*) adalah selepas jahil menerusi pembelajaran¹³⁰ dan setiap orang yang mengetahui ('*alīm*) selain Dia adalah pencari ilmu (*muta'allim*)."¹³¹

Beliau menjelaskan lagi, Allah mengetahui masa lepas, akan datang, yang terbuka dan yang tersembunyi, bahkan Dia mengetahui hasil pemikiran dan bisikan hati setiap makhluk ciptaan-Nya. Demikian ditegaskan-Nya dalam ayat yang bermaksud:

¹²⁸ Al-Ḥillī, *al-Bāb al-Ḥādī 'Asyar*, h.20.

¹²⁹ Al-Ḥillī, *ibid*, h.21.

¹³⁰ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, 182.

¹³¹ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.186; al-Syarīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.65), h.96; (Khutbah no.213), h.330; al-Āmūdī, *Għurar al-Hikam*, h.288; Ibn Abī al-Hadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, XI, h.62; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, VI, h.204.

“ Dan pada sisi Allah-lah kunci-kunci semua yang ghaib, tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia sendiri.”¹³²

Beliau (r.a) menghuraikan keterangan al-Qur'an tersebut dengan mengatakan bahawa “ setiap perkara yang batin selain Allah adalah zahir,¹³³ setiap rahsia di sisi Allah adalah nyata.”¹³⁴ Selanjutnya dikatakan: “ Ilmu-Nya tentang kematian yang lepas samalah seperti ilmu-Nya tentang kehidupan yang masih hidup. Ilmu-Nya tentang apa yang ada di langit tinggi samalah seperti sesuatu yang ada di bumi yang rendah.”¹³⁵

Berhubung dengan pengetahuan Allah terhadap perbuatan manusia, beliau (r.a) menerangkan: “ tiada yang tersembunyi bagi-Nya dalam setiap perbuatan hamba (*al-'ibād*) pada waktu malam mahupun siang. Dia Maha Mengetahui dengan ilmu-Nya meliputi segala-galanya. Anggota tubuhmu menjadi saksi-Nya, organ tubuhmu (*jawāriḥ*) menjadi tentera-tentera-Nya (menentang dirimu), batin atau hatimu (*damā'ir*) menjadi mata-mata-Nya ('uyūn), dan kesendirianmu (*khalawāt*) menjadi jelas bagi-Nya.¹³⁶ Dia Maha Mengetahui segala rahsia (*sirr*) yang tersembunyi dalam hati sanubari (*damā'ir*) orang yang menyembunyikannya.¹³⁷ Dia *al-Hādir* dalam setiap rahsia atau niat, ‘*Alīm*

¹³² Al-Qur'an, surah al-An'am (6): 59.

¹³³ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.186; al-Āmudī, *Ghurar al-Hikam*, h.287.

¹³⁴ Al-Āmudī, *ibid*, h.288.

¹³⁵ Muhammad 'Abduh, *op.cit*, h.391; al-Syarīf al-Rađī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.163), h.232; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.253; Abū Nu'aim al-Īsbahānī, *Hilyah al-Awliyā'*, I, h.73.

¹³⁶ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.481; al-Syarīf al-Rađī, *ibid*, (Khutbah no.199), h.318; Ibn Abī al-Hadīd, *ibid*, X, h.203.

¹³⁷ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.255; al-Syarīf al-Rađī, *ibid*, (Khutbah no.90), h.134; Ibn Abī al-Hadīd, *ibid*, VII, h.22.

pada apa yang terdapat dalam dada (*al-suđūr*) dan yang dikhianati mata.”¹³⁸ Dia ‘Alīm terhadap keingkaran (*ma’siyah*) para hamba yang dilakukan dalam keadaan keseorangan (*khalwah*).¹³⁹

‘Alī bin Abī Tālib (r.a) menghuraikan hakikat ilmu Allah seterusnya: “Allah Maha Mengetahui (*‘Alīm*) terhadap laungan suara (*‘ajīj al-wuđūs*) binatang liar di hutan, kelibat ikan (*al-niñān*) di lautan dalam dan seterusnya olakan air dalam gerakan badai yang kencang.”¹⁴⁰

Seterusnya beliau menjelaskan kenyataan tersebut membuktikan bahawa Allah Maha Mengetahui seluruh alam pada sebarang masa dan tidak pernah jahil tentang sesuatu. Dia tidak memperolehi maklumat daripada sesuatu sumber dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu bahkan sebelum ia diciptakan. Allah adalah Tuhan yang menciptakan alam dengan segala peraturan dan ketetapannya.¹⁴¹

Bagaimanapun terdapat beberapa ayat al-Qur’ān seolah-olah menunjukkan bahawa Allah pelupa¹⁴² (*fa-nasiya-hum*) atau lalai.¹⁴³ Kenyataan tersebut dinafikan oleh

¹³⁸ Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.333; al-Syarīf al-Rađī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.132), h.190; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VIII, h.268.

¹³⁹ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.481; al-Syarīf al-Rađī, *ibid*, (Khutbah no.198), h.312; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, X, h.188.

¹⁴⁰ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.481; al-Syarīf al-Rađī, *ibid*, (Khutbah no.198), h.312; (Khutbah no.182), .261; (Khutbah no.178), h.256; Ibn Maytham al-Bahrāni, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, II, h.76. Lihat juga: Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, X, h.188; al-Syirāzī, *Tawqīħ*, III, h.76-77; al-Muhammadī, *Mīzān al-Ḥikmah*, VI, h.202-03.

¹⁴¹ Al-Mu’tazilah juga dikatakan berpendapat demikian. Lihat: Al-Asy’ari, *Maqālāt*, I, h.235-236.

¹⁴² Al-Qur’ān, surah al-Tawbah (9): 67.

¹⁴³ Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 18.

‘Ali^{r.a} kerana ia bererti Allah lemah sedangkan ayat al-Qur’ān lain menunjukkan Allah tidak lupa seperti diperlihatkan dalam firman Allah yang bermaksud:

“ Dan tidaklah Tuhanmu lupa (*nasiyyan*).”¹⁴⁴

Menurutnya (r.a), lupa dalam ayat itu merujuk kepada lupa memberikan ganjaran pahala dan kebaikan kepada manusia yang melupakan-Nya.¹⁴⁵ Demikian juga ketika beliau (r.a) ditanya oleh beberapa orang rahib Nasrani tentang apa yang Allah tidak tahu. Untuk itu, beliau (r.a) menjawab: “ Allah tidak tahu apa yang dikatakan kepadanya bahawa Dia mempunyai sekutu (*syarīk*) dalam kekuasaan-Nya (*mulk*)¹⁴⁶ atau mempunyai anak (*walad*), teman (*sāhibah*) dan sekutu (*syarīk*). Allah tidak mempunyai anak dan tiada tuhan bersama-sama dengan-Nya. Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan.”¹⁴⁷ Kejahilan tersebut bukan merujuk kepada Allah Yang Maha Mengetahui tetapi kepada manusia yang tidak memahami dan bahkan sengaja mengada-adakan sifat yang bukan Allah sendiri tetapkan.

2.6 – Konsep *Irādah* Allah:

2.6.1 – Pengertian *Irādah* dari segi bahasa:

¹⁴⁴ Al-Qur’ān, surah Maryam (19): 64.

¹⁴⁵ Al-Sadūq, *al-Tawḥīd*, h.160.

¹⁴⁶ Al-Tabarsī, *al-Iḥtijāj*, I, h.207.

¹⁴⁷ Sibṭ Ibn Jawzī, *Tadhkirah Khawwāṣ*, h.145.

Menurut Fairūzābādī, perkataan *irādah* bermaksud kehendak (*al-masyī'ah*)¹⁴⁸ atau keinginan kepada perkara yang baik atau buruk berdalilkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

" Katakanlah: Siapakah yang dapat melindungi kamu daripada (takdir) Allah jika Dia menghendaki (*arāda*) bencana atasmu atau menghendaki rahmat untuk dirimu."¹⁴⁹

Al-Rāghib pula mengatakan *al-Irādah* merujuk kepada kekuatan berbentuk pemakaian (*al-Quwwah al-taskhiriyah*), penderiaan (*al-hissiyah*) dan juga berbentuk pemilihan (*al-ikhtiyāriyyah*). Ia meliputi benda yang mati (*al-jamād*) dan yang hidup (*al-hayawānāt*) berdalilkan ayat: " dinding rumah (*jidār yurīd*) yang hampir roboh."¹⁵⁰

Lane mengatakan perkataan *arāda* biasanya menunjukkan sesuatu yang ingin, hendak atau maksudkan menerusi perkataan atau perbuatan, walaupun *al-Irādah* hanya daripada benda-benda yang hidup.¹⁵¹

Secara ringkas, perkataan *Irādah* pada umumnya merujuk kepada benda-benda hidup yang menyatakan kehendak, keinginan dan kemahuannya menerusi perkataan atau perbuatan yang baik maupun buruk.

2.6.2 – Pengertian *Irādah* dari segi istilah:

'Alī bin Abī Tālib (r.a) mengatakan konsep Allah Maha Berkehendak (*Murīd*) merujuk kepada Allah berkehendak dalam semua perkara dan Dia tidak melakukan

¹⁴⁸ Fairūzābādī, *al-Qāmūs al-Muhiṭ*, II, h.382; al-Rāzī, *Mukhtār al-Šiħħah*, h.384.

¹⁴⁹ Al-Qur'ān, surah al-Aḥzāb (33): 17.

¹⁵⁰ Al-Rāghib, *Mufradāt*, h.371.

¹⁵¹ E.W.Lane, *Lexicon*, III, h.1184.

sesuatu secara terpaksa. Kehendak Allah (*Irādah*) merupakan suatu sifat yang baru bagi Allah yang dihubungkan kepada perbuatan-perbuatan-Nya yang berkaitrapat dengan kewujudan makhluk.¹⁵² Sifat ini memerlukan faktor luaran seperti kewujudan makhluk di alam, dan kemudian Allah mewujudkan *Irādah*-Nya. Sifat *Irādah* saling berkaitan dengan sifat Maha Kuasa (*Qudrah*) dan Maha Mengetahui (*'Ilm*) sesuatu yang boleh memberikan manfaat dalam setiap perbuatan Allah.

Pada umumnya al-Mu'tazilah menafikan sifat *Irādah* Allah.¹⁵³ *Irādah* bukanlah sifat *ma'āni* yang berdiri sendiri atau sebagai tambahan (*zā'id*)¹⁵⁴ dengan dhat Allah. Menurut al-Nazzām, al-Kalbī dan lain-lain dikatakan bahawa maksud Allah berkehendakkan sesuatu adalah Allah memerintahkannya,¹⁵⁵ manakala bagi al-Mu'tazilah di Başrah pula, Allah dikatakan berkehendak (*Murid*) dengan maksud Dia mempunyai kehendak (*Irādah*) yang baru (*hādithah*).¹⁵⁶ Abū al-Hudhayl pula menetapkan sifat *Irādah* dan dengannya, Allah dikatakan berkehendak. *Irādah* Allah bukanlah kehendak (*muriḍ*), perintah (*amr*) dan ciptaan (*makhlūqah*) tetapi adalah berdasarkan kata-kata-Nya terhadap sesuatu.¹⁵⁷

Umumnya aliran al-Asyā'irah menjelaskan *Irādah* dikatakan suatu sifat yang *qadim* dan menjadi sifat tambahan kepada dhat. Sifat tersebut berfungsi untuk

¹⁵² Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.109; al-Karājakī, *Kanz al-Fawā'id*, I, h.78; (Dikatakan Bisyr bin al-Mu'tamir (al-Mu'tazilah) juga berpendapat demikian. Lihat: Al-Asy'ari, *Maqālāt*, I, h.266.)

¹⁵³ Ibn al-Murtaḍā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.116; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.90.

¹⁵⁴ Al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.45.

¹⁵⁵ Al-Baghdādī, *op.cit*, h.90.

¹⁵⁶ Abd al-Jabbār, *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah*, h.439; al-Baghdādī, *ibid*, h.91.

¹⁵⁷ Al-Asy'ari, *Maqālāt*, I, h.266.

menentukan perkara-perkara yang dikuasai Allah.¹⁵⁸ *Irādah* Allah adalah satu yang berhubung dengan semua yang diterima secara bersendirian, dan Allah hanya mengatakan *kun* terhadap sesuatu yang Dia kehendaki untuk diciptakan.¹⁵⁹ Al-Māturīdiyyah pula mengatakan sifat *Irādah* adalah salah satu sifat perbuatan Allah dan ia tergolong dalam sifat mencipta (*takwīn*).¹⁶⁰

Secara perbandingan, ‘Alī (r.a) mengatakan Allah (s.w.t) mempunyai sifat *Irādah* yang merupakan dhat Allah itu sendiri dan bukannya tanpa sifat atau tambahan (*zā’id*) kepada dhat seperti pendapat-pendapat al-Mu’tazilah dan al-Asyā’irah.

Allah (s.w.t) menerusi al-Qur’ān mengemukakan beberapa ayat berhubung dengan persoalan kehendak-Nya (*Irādah*)¹⁶¹ yang bermaksud di antaranya:

Pertama: “Allah berbuat apa yang dikehendaki (*yaf’al mā yurīd*).”¹⁶²

Kedua: “Katakanlah: Siapakah yang dapat melindungi kamu daripada (takdir) Allah jika Dia menghendaki (*arāda*) bencana atasmu atau menghendaki rahmat untuk dirimu.”¹⁶³

Ketiga: “Sesungguhnya keadaan-Nya apabila Dia menghendaki (*arāda*) sesuatu hanyalah berkata kepadanya: Jadilah! maka terjadilah ia.”¹⁶⁴

Lanjutan dari itu, ‘Alī bin Abī Tālib (r.a) menjelaskan kehendak dan kemahuan Allah seperti berikut: “*Irādah* Allah bermaksud bahawa Dia melakukan sesuatu yang

¹⁵⁸ Al-Asy’ari, *al-Ibānah*, h.154; al-Syahrastāni, *al-Milal*, I, h.96.

¹⁵⁹ Ibn Hazm, *al-Fiṣal*, II, h.212.

¹⁶⁰ Al-Māturīdi, *al-Tawḥid*, h.258; 286.

¹⁶¹ ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam*, h.366-368. Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 185; al-Tawbah (9): 55; al-Rā’id (13): 11; al-Kahfī (18): 82; al-Zumar (39): 4; al-Fath (48): 11; al-Muddaththir (74): 31.

¹⁶² Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 253.

¹⁶³ Al-Qur’ān, surah al-Ahzāb (33): 17.

¹⁶⁴ Al-Qur’ān, surah Yāsīn (36): 82.

baru dengan hanya menyebutkan *kun* (Jadi) tanpa perlu berpenat-lelah dan tanpa persoalan bagaimana. Dia *Murīd* bukanlah kerana memenuhi keinginan (*himmah*) dan untuk kepentingan diri-Nya.¹⁶⁵ Dia berkehendak (*yurīd*) tanpa sesuatu tersembunyi (*yudmir*),¹⁶⁶ tanpa dapat dibayangkan dan tanpa memerlukan anggota (*jāriḥah*).¹⁶⁷ Setiap sesuatu adalah dengan kehendak dan kemahuan Allah tanpa memerlukan kata-kata (*kalām*), tanpa sebarang keraguan kepada diri-Nya dan tanpa mengeluarkan kata-kata menerusi lisan-Nya.”¹⁶⁸

Allah Maha Berkehendak (*Murīd*) dan Maha Menolak (*Kārih*) kerana penentuan (*takhiṣ*) perlakuan perbuatan pada suatu masa dan bukan pada masa yang lain memerlukan *mukhaṣṣiṣ*. *Mukhaṣṣiṣ* itu adalah kehendak (*irādah*). Oleh kerana Allah memerintah dan melarang, sudah tentu perkara-perkara tersebut memerlukan *irādah* dan *karh*.¹⁶⁹

Selanjutnya dikatakan kehendak Allah (*Irādah*) menunjukkan bahawa Allah Maha Mengetahui (*'Alīm*) segala maslahah dalam sesuatu perbuatan sebagai motif kepada penciptaan perbuatan (iaitu Allah Maha Mengetahui bahawa perbuatan tertentu itu baik, jadi ilmu itu adalah *irādah* dan ia menjadi motif penciptaan perbuatan itu). Dua hujah dikemukakan:

¹⁶⁵ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.422; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.179), h.258; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.64; al-Syīrāzī, *Tawdīh*, III, h.82.

¹⁶⁶ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.442; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.186), h.274.

¹⁶⁷ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.422; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.179), h.258; Ibn Abī al-Hadīd, *op.cit*, X, h.64.

¹⁶⁸ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.100.

¹⁶⁹ Al-Karājī, *Kanz al-Fawā'id*, I, h.79-84; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.313.

Pertama: Penentuan (*takhiṣ*) dalam perlakuan perbuatan-perbuatan memerlukan *mukhaṣṣiṣ*. *Mukhaṣṣiṣ* adalah suatu bentuk ilmu yang khusus (iaitu tentang segala sesuatu yang baik dan bermanfaat) yang mewajibkan penentuan *mumkin* dan *wājib* daripada-Nya. Jadi, ilmu menunjukkan *mumkin* mengandungi kebaikan yang tidak boleh diperolehi kecuali pada masa itu dan dalam keadaan itu, dan ia adalah *irādah*.

Kedua: Allah memerintahkan kalam-Nya “ sembahlah ”¹⁷⁰ dan melarang menerusi kata-kata-Nya: “ Jangan hampiri zina.”¹⁷¹ Perintah melakukan sesuatu pasti memerlukan kehendak atau kemauan (*irādah*) Allah kepadanya, manakala larangan terhadap sesuatu pasti memerlukan kebencian (*kārih*) kepadanya. Oleh itu, Allah Maha Berkehendak (*Murid*) dan Maha Menolak (*Kārih*).¹⁷²

Demikian juga dikatakan sifat Maha Menolak Allah (*Kārih*) adalah ilmu-Nya bahawa sesuatu perbuatan mengandungi keburukan (*mafsadah*) yang menghalang Dia melakukannya sama seperti *Irādah* yang juga merupakan ilmu-Nya bahawa sesuatu perbuatan itu mengandungi kebaikan yang menjadi tujuan (*dā’iyah*) dijadikan atau dilakukan. Begitu juga, *Irādah* bukanlah tambahan (*zā’id*) tetapi adalah *dhāt* Allah itu sendiri. Kalau tidak, ia sama ada mengandungi pengertian *qadīm* atau *hādīth*.¹⁷³

Menurut ‘Alī (r.’a), kehendak Allah (*Irādah*) boleh dibahagikan kepada dua bahagian:¹⁷⁴

¹⁷⁰ Al-Qur’ān, surah al-Baqarah (2): 21.

¹⁷¹ Al-Qur’ān, surah al-Isrā’ (17): 32.

¹⁷² Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥāfi’ Asyar*, h.23.

¹⁷³ Al-Hillī, *ibid*, h.126.

¹⁷⁴ Al-Majlisi⁷, *Bihār al-Anwār*, V, h.507.

(1) *Irādah Hatm* atau *al-Irādah al-Takwiniyyah* (penciptaan):

‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) menerangkan *Irādah Hatm* dihubungkan kepada perbuatan Allah dan mesti wujud untuk menyebabkan sesuatu itu berlaku. Kehendak (*Irādah*) ini merujuk kepada sesuatu yang Allah kehendaki terjadi dan yang tidak dikehendaki pula tidak terjadi.¹⁷⁵ Di antara maksud ayat-ayat al-Qur’ān mengenainya:

Pertama: “ Sesuatu yang bernyawa tidak akan mati melainkan dengan izin Allah, sebagai ketetapan yang tertentu waktunya. Barang siapa menghendaki pahala dunia, nescaya Kami berikan kepadanya pahala dunia itu dan barang siapa menghendaki pahala akhirat, kami berikan pula kepadanya pahala akhirat itu.”¹⁷⁶

Kedua: “ Dan kalau Allah menghendaki, nescaya mereka tidak mengerjakannya.”¹⁷⁷

Menurut ‘Alī (r.’a) lagi, *Irādah Hatm* adalah khusus kepada Allah semata-mata kerana ia berhubung rapat dengan sifat ‘ilm Allah. Tambahan lagi, Allah mengetahui sebab dan akibat sesuatu perkara kerana kedua-duanya adalah termasuk ‘ilm Allah.¹⁷⁸

(2) *Irādah ‘Azm* atau *al-Irādah al-Tasyri‘iyyah*:

‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) menjelaskan *Irādah ‘azm* atau *al-Irādah al-Tasyri‘iyyah*¹⁷⁹ adalah *irādah* atau perintah dan larangan ataupun *tasyri‘* itu sendiri yang direhui dan disukai Allah jika sekiranya seseorang manusia itu melakukannya. Ia merujuk kepada pemberitahuan Allah kepada para hamba-Nya mengenai cara-cara yang

¹⁷⁵ Al-Šadūq, *al-Tawḥid*, h.64; al-Hurr al-‘Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbāt*, h.70.

¹⁷⁶ Al-Qur’ān, surah Āli ‘Imrān (3): 145.

¹⁷⁷ Al-Qur’ān, surah al-An‘ām (6): 137.

¹⁷⁸ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, IV, h.89.

¹⁷⁹ Di kalangan para mutakallim, istilah *Irādah al-‘Azm* dikenali sebagai *al-Irādah al-Tasyri‘iyyah*. Lihat: al-Šadūq, *op.cit*, h.64;

mereka perlu lakukan dalam menyembah-Nya. Contohnya, melakukan perbuatan baik dan meninggalkan perbuatan buruk.¹⁸⁰ Al-Qur'ān memberikan beberapa contoh:

Pertama: "Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu."¹⁸¹

Kedua: "Allah hendak memberikan keringanan kepadamu dan manusia dijadikan bersifat lemah."¹⁸²

Irādah ini tidak memberikan sebarang kesan kepada perbuatan manusia.

Menurut beliau (r.'a) lagi, kehendak Allah mengatasi segala-galanya tetapi dalam persoalan kehendak Allah dan kehendak mahluk, kehendak Allah dikatakan terbatas. Keterbatasan ini bukanlah dalam pengertian Allah tidak sempurna tetapi memperlihatkan bahawa Allah Maha Adil dan Maha Bijaksana. Kehendak manusia tidaklah bebas sepenuhnya dan tidak pula dipaksa oleh Allah, tetapi ia adalah di antara kedua-duanya (*amr bain al-amrayn*).¹⁸³ Keterangan yang mempunyai keunikan yang tersendiri seperti ini tidak kelihatan pada tokoh dan aliran yang datang selepas 'Alī (r.'a).

2.7 – Konsep *Kalām* Allah:

2.7.1 – Pengertian *Kalām* dari segi bahasa:

Ibn Fāris mengatakan *kalām* merujuk kepada kata-kata yang dilafazkan manusia dengan menggunakan alat-alat tertentu seperti lidah dan dapat pula difahami seseorang

¹⁸⁰ Al-Hurr al-'Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbāt*, h.70.

¹⁸¹ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 185.

¹⁸² Al-Qur'ān, surah al-Nisā' (4): 28.

¹⁸³ Al-Šadūq, *al-Tawḥīd*, h.64; al-Hurr al-'Āmilī, *op.cit*, h.70.

yang mendengarnya.¹⁸⁴ Al-Rāghib¹⁸⁵ pula menjelaskan *kalām* merujuk kepada kata-kata yang mengandungi susunan huruf dan suara berdalilkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

" Dan sesungguhnya Kami telah mendatangkan Al-Kitab (Tawrat) kepada Mūsā."¹⁸⁶

Ibn Manzūr mengatakan *kalam* yang dikaitkan kepada Allah merujuk kepada kata-kata yang diucapkan Allah atau al-Qur'ān. Ini kerana kata-kata Allah tidak mempunyai sebarang kecelaan atau pendustaan berbanding dengan kata-kata manusia.¹⁸⁷

Secara ringkasnya, perkataan *kalām* pada umumnya merujuk kepada kata-kata manusia yang terdiri daripada huruf dan suara dengan menggunakan alat-alat tertentu yang dapat difahami oleh seseorang yang mendengarnya, manakala *kalām* Allah pula adalah kata-kata Allah ataupun al-Qur'ān itu sendiri.

2.7.2 – Pengertian *Kalām* dari segi istilah:

Persoalan *kalām* Allah turut menjadi isu yang diperdebatkan di kalangan ulama Islam kerana ia mempunyai kaitan yang rapat dengan kedudukan al-Qur'ān itu sendiri sama ada ia sebagai *kalām* Allah yang *qadīm* atau *ḥādīth*.

Dalam persoalan ini, 'Alī bin Abī Ṭālib (r.'a) turut mempunyai pendapatnya yang tersendiri. Beliau (r.'a) mengatakan konsep Allah Maha Berkata-kata (*Mutakallim*) merujuk kepada Allah berkata-kata sejak dari azali tetapi Dia tidak berkata-kata. Dia

¹⁸⁴ Ibn Fāris, *Mu'jam*, V, h.131.

¹⁸⁵ Al-Rāghib, *al-Mufradāt*, h.429.

¹⁸⁶ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 87; al-Kahf (18): 15.

¹⁸⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, XII, h.522.

boleh berkata-kata dalam apa sahaja tanpa anggota, alat dan lain-lain,¹⁸⁸ manakala sifat *mutakallim* itu adalah dhat atau sifat dhat Allah sendiri. *Al-Kalām* pula merujuk kepada sifat yang tidak azali bagi Allah kerana ia terdiri daripada huruf dan bunyi yang boleh didengar, disusun, bersifat baru (*muḥdath*) dan tidak berdiri dengan dhat Allah. Ini kerana Allah mewujudkan kata-kata (*al-kalām*) kepada suatu wujud yang berjisim (*jism*) dalam bentuk suara, huruf dan anggota tubuh.¹⁸⁹

Di kalangan al-Mu'tazilah, mereka bersepakat bahawa *kalām* bukanlah sifat Allah tetapi salah satu perbuatan-Nya. Ia tidak bersifat *qadīm*, tetapi baru (*muḥdath*) dan diciptakan (*makhluq*) kerana ia terdiri daripada huruf dan suara, tertulis perumpamaan dalam mushaf-mushaf dan diceritakan mengenainya¹⁹⁰ berdasarkan al-Qur'ān.¹⁹¹ Abū al-Hudhayl pula mengatakan *kalām* Allah terdiri daripada dua bahagian, sebahagian tidak bertempat (*maḥall*) seperti *kun* dan sebahagian lagi bertempat seperti perintah, larangan, berita dan maklumat.¹⁹² Dalam persoalan mengenai al-Qur'ān, mereka berpendapat ia adalah baru (*muḥdath*) dan ciptaan (*makhluq*) kerana hanya Allah sahaja yang *qadīm* sedangkan yang lain-lain tidak dikatakan demikian.¹⁹³

¹⁸⁸ Abū Nu'aim al-İsbahānī, *Hilyah al-Awliyā'*, I, h.73.

¹⁸⁹ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, IV, h.150. Lihat: Al-Mu'fid, *Awā'il al-Maqālāt*, h.12.

¹⁹⁰ 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ Uṣūl al-Khamṣah*, h.53; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.315; Ibn al-Murtadā, *al-Munyah wa al-Amal*, h.14; al-Asy'arī, *Maqālāt*, I, h.262-263; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.90; al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.45; al-İjī, *al-Mawāqif*, h.293-294; al-Samarqandī, *Syarḥ*, h.151-155.

¹⁹¹ Al-Qur'ān, surah al-Zukhruf (43): 2-3; al-Hijr (15): 91. Dikatakan kemungkinan kerana itu, sebahagian daripada mereka seperti al-Iskāfi dan 'Abbād mengatakan Allah bukan *mutakallim*. Lihat: Al-Asy'arī, *ibid*, I, h.262-263.

¹⁹² Al-Syahrastānī, *op.cit*, I, h.51.

¹⁹³ Al-Asy'arī, *Maqālāt*, I, h.267-268; al-Rāzī, *I'tiqādāt*, h.27; A.J.Wensinck, *The Muslim Creed*, h.78; M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.67.

Al-Asyā'irah pula berpendapat bahawa *Kalām* Allah adalah satu dan ia dikatakan sifat yang *azali*¹⁹⁴ dan *qadīm*¹⁹⁴ yang wajib bagi Allah, dan bukannya baru serta berdiri dengan dhat-Nya. Ia tidak berbentuk huruf dan suara.¹⁹⁵ Ia juga bukanlah diciptakan (*makhluq*) kerana ia daripada Allah, seperti juga dengan ‘ilm Allah dan *kalām* Allah tidak boleh menjadi *kalām* makhluk berdasarkan keterangan al-Qur’ān.¹⁹⁶ Walaupun *kalām* Allah itu satu, tetapi ia meliputi semua perintah, larangan dan keterangan yang *qadīm*.¹⁹⁷

Di kalangan pendapat-pendapat yang lain, al-Ḥanābilah pula berpendapat *kalām* Allah terdiri daripada huruf dan suara. Ia tersusun dan berterusan satu sama lain, bersifat *qadīm* (bukan makhluk) dan berdiri dengan dhat Allah.¹⁹⁸ Al-Karrāmiyyah pula mengatakan *kalām* Allah adalah baru dan berdiri dengan dhat kerana ia terdiri daripada huruf dan suara.¹⁹⁹ Ibn Karrām sendiri berpendapat *kalām* adalah *abadi* dan *azali* tetapi ia berlainan daripada *qaul*-Nya. *Kalām* dalam dhat Allah adalah banyak dan dapat diperhatikan menerusi cerita-cerita masa lepas dan akan datang, kitab wahyu, janji ancaman dan hukum.²⁰⁰

¹⁹⁴ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.211; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.181.

¹⁹⁵ Al-Asyā'ir, *al-Luma'*, h.33; *al-Ibānah*, h.68-69; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.315.

¹⁹⁶ Al-Qur’ān, surah al-Rum (30): 25, 4; al-A'rāf (7): 54; al-Nahl (16): 40. Lihat: Al-Asyā'ir, *al-Ibānah*, h.63-69.

¹⁹⁷ Al-Juwainī, *al-Īrsyād*, h.69; al-Syahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām*, h.304; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.293; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.173.

¹⁹⁸ Al-Asyā'ir, *al-Ibānah*, h.87-88; al-Sīly, *al-'Aqīdah al-Salafiyah*, h.189; al-Bayjūrī, *Tuhfah al-Murīd*, h.71. Lihat: M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.104-105. Dikatakan kulit kambing dan al-Qur’ān yang berjilid juga *qadīm*. (Al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.63, 65; A.S.Tritton, *ibid*, h.105.)

¹⁹⁹ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.106; al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.150.

²⁰⁰ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.205; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.109.

Secara keseluruhan, ^cAlī (r.'a) kelihatan lebih banyak memberikan perhatiannya untuk menjelaskan persoalan *kalām* berbanding persoalan *mutakallim*. Ternyata, dalam perkembangan pemikiran Islam, persoalan ini mendapat tempat yang utama dalam pembahasan di kalangan mereka. Sehubungan dengan itu, beliau (r.'a) mengemukakan ayat-ayat al-Qur'ān yang berkaitan dengan persoalan *kalām* Allah untuk menyokong keterangannya, di antaranya:

Pertama: " Sesungguhnya perkataan (*qawl*) Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: Jadilah! (*Kun*), maka jadilah ia."²⁰¹

Kedua: " Hai manusia, sembahlah Tuhanmu Yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelumnya, agar kamu bertaqwā."²⁰²

Ketiga: " Katakanlah: kalau sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimah-kalimah Tuhanmu, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimah-kalimah Tuhanmu."²⁰³

Ayat-ayat al-Qur'ān tersebut menurut ^cAlī (r.'a) menunjukkan bahawa *kalām* Allah bukan *qadīm*²⁰⁴ kerana ia terdiri daripada huruf-huruf yang tersusun, perintah dan larangan, janji dan ancaman serta peristiwa-peristiwa umat manusia masa lalu. Peristiwa-peristiwa dalam al-Qur'ān mengandungi kebenaran kerana *kalām* Allah tidak berdusta dan ia bersesuaian dengan peristiwa-peristiwa yang berlaku.²⁰⁵ Seandainya *kalām* Allah

²⁰¹ Al-Qur'ān, surah al-Nāḥl (16): 40.

²⁰² Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 21.

²⁰³ Al-Qur'ān, surah al-Kahfi (18): 109.

²⁰⁴ Al-Qur'ān, surah al-Isrā' (17): 86.

²⁰⁵ Lihat contoh ayat-ayat al-Qur'ān mengenainya: surah al-Nāzī'āt (79): 24; Hūd (11): 42 dan lain-lain.

mukallaf. Jelaslah perbuatan sia-sia adalah suatu keburukan (*qubh*). Oleh itu, perkara itu dikatakan mustahil berlaku kepada Allah.

Kelima: Kata-kata Allah (s.w.t) yang dapat difahami daripada maksud ayat al-Qur'ān:

“ Tidak datang kepada mereka suatu ayat al-Qur'ān pun yang baru (*muhdath*) (diturunkan) daripada Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya, sedang mereka bermain-main,”²¹⁰

manakala peringatan (*al-dhikr*) adalah al-Qur'ān kerana Allah mengatakan dalam firman-Nya yang bermaksud:

“ Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Qur'ān (*al-dhikr*) dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.”

Allah dalam ayat tersebut memberikan sifat baru (*hudūth*) kepada al-Qur'ān. Oleh itu, ternyata bahawa al-Qur'ān bukan *qadīm*.²¹¹

Beliau (r.'a) menerangkan *kalām* Allah adalah baru (*hādīth*) kerana terdapat suara dan huruf di dalamnya. Ini bererti Allah Maha Berkata-kata (*Mutakallim*) pada azali tetapi Dia tidak berkata-kata. Apabila Allah berkata-kata, maka setiap kata-kata-Nya menunjukkan suatu perkara yang baru bersesuaian dengan perubahan semasa.²¹² Justeru itu, beliau (r.'a) mengatakan: “ *Kalām* adalah perbuatan-Nya, Dia mengadakan dan menyempurnakannya.”²¹³

²¹⁰ Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 2.

²¹¹ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādi 'Asyar*, h.28.

²¹² Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, IV, h.50; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.108; al-Muṭīd, *Āmālī*, h.257; al-Tuhammadi, *Mizān al-Hikmah*, VI, h.213-214.

²¹³ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.442; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah 186), h.274; al-Karājaki, *Kanz al-Fawā'id*, I, h.77.

Dikatakan bahawa ayat-ayat al-Qur'ān adalah *kalām* Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muḥammad (ṣ·a·w) dalam bentuk baru²¹⁴ kerana terdahulu dari itu, beberapa buah kitab samawi telah diturunkan Allah seperti al-Injīl, al-Tawrāt dan al-Zabūr. Semuanya merupakan bentuk-bentuk *kalām* Allah.

Kenyataan tersebut berdalilkan firman Allah yang bermaksud:

“ Tidak datang kepada mereka suatu ayat al-Qur'ān pun yang baru (*muḥdath*) diturunkan daripada Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarnya sedang mereka bermain-main.”²¹⁵

Ia merujuk kepada setiap pembaharuan yang berlaku kepada kitab-kitab Allah tersebut. Kandungan dan matlamatnya tetap sama iaitu *al-Tawhīd*, tetapi pembaharuanya adalah mengikut peredaran masa.²¹⁶

Dari perspektif lain khususnya dalam konteks al-Qur'ān sebagai *kalām* Allah, ‘Alī (r·a) mengatakan ia bukanlah diciptakan (*makhlūq*). Bagaimanapun, kenyataan tersebut bermaksud bahawa al-Qur'ān bukanlah diada-adakan atau didustakan (*makdhūb*) berdalilkan ayat berikut yang bermaksud:

“ Sesungguhnya apa yang kamu sembah selain Allah itu adalah berhala, dan kamu membuat (*takhluqūn*) dusta.”²¹⁷

Menurut beliau, perkataan *takhluqūn* bermaksud pemalsuan atau sengaja diada-adakan. Ini kerana sekiranya *kalām* Allah itu *makhlūq*, tentulah ia akan menyamai kata-kata nakhluk seperti kata-kata manusia, sedangkan kata-kata manusia lebih cenderung kepada

²¹⁴ Al-Mufid, *Awā'il al-Maqālāt*, h.12.

²¹⁵ Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 2.

²¹⁶ Al-Hillī, *Nahj al-Haq*, h.61.

²¹⁷ Al-Qur'ān, surah al-'Ankabūt (29): 17. Lihat: Al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h.225.

pendustaan dan pembohongan.²¹⁸ *Kalām* Allah tidak sama dengan *kalām* manusia kerana *kalām* manusia memerlukan alat-alat tertentu untuk berkata-kata sedangkan *kalām* Allah adalah tanpa sebarang peralatan dan tidak berkait langsung dengan sifat-sifat tersebut.²¹⁹

Berhubung dengan persoalan yang sama, Sibṭ ibn al-Jawzī mengatakan beliau (r.'a) turut ditanya tentang sesuatu yang tidak diciptakan oleh Allah, dijelaskan bahawa ia adalah al-Qur'ān kerana ia *kalām* Allah dan sifat-Nya. Oleh kerana Allah dan sifat-sifat-Nya adalah *qadīm*, al-Qur'ān juga *qadīm*.²²⁰ Dalam konteks ini, al-Qur'ān di sini merujuk kepada *kalām* dan *sifat* Allah yang *qadīm*. Keunggulan pemikiran Ḥasan Al-Baṣrī (r.'a) berbanding tokoh dan aliran lain terserah kerana gaya penghujahannya yang mantap.

2.8 – Konsep *Ru'yah* Allah:

2.8.1 – Pengertian *Ru'yah* dari segi bahasa:

Pada asalnya, perkataan *ru'yah* merujuk kepada pandangan (*naṣr*) dan penglihatan (*al-abṣār*) dengan mata ('ain) ataupun hati (*baṣirah*) terhadap sesuatu yang manusia lihat.²²¹ Ibn Manzūr dan juga Fairūzābādī mengatakan *ru'yah* boleh merujuk kepada melihat dengan mata atau dengan mata hati.²²² Al-Rāghib dan Lane menghuraikan bahawa perkataan *ru'yah* boleh diberikan beberapa maksud di antaranya:

²¹⁸ Lihat: Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h. 229. Al-Qur'ān, surah al-‘Ankabūt (29): 17 (*wa takhluqūna ifkān*); Ṣād 38): 7 (*In hadha illa ikhtilaq*).

²¹⁹ Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.88.

²²⁰ Sibṭ Ibn Jawzī, *Tadhkirah Khawwāṣ*, h.145-146.

²²¹ Ibn Fāris, *Mu'jam*, II, h.472-473; E.W.Lane, *Lexicon*, III, h.998.

²²² Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XIV, h.291; Fairūzābādī, *al-Qāmūs al-Muhiṭ*, III, h.361.

Pertama: melihat dengan pancaindera mata (kasar) berdasarkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“ nescaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahanam.”²²³

Kedua: Melihat dengan sesuatu yang digunakan untuk tujuan yang sama seperti organ atau deria penglihatan, berdalilkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Dan katakanlah: Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mu'min akan melihat (*fa-sa-yarā*) pekerjaanmu itu,”²²⁴

Ini kerana pengertian mata atau penglihatan tidak boleh disifatkan kepada Allah.

Ketiga: melihat dengan andaian, khayalan atau sangkaan berdasarkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Rasakanlah olehmu siksa neraka yang membakar (tentulah kamu akan merasa ngeri).”²²⁵

Keempat: Melihat dengan pertimbangan pemikiran berdalilkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Sesungguhnya saya dapat melihat (*arā*) apa yang kamu sekalian tidak dapat melihat.”²²⁶

Kelima: Melihat dengan akal, hati ataupun keruhanian berdalilkan ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Hatinya tidak mendustakan apa yang dilihatnya (*mā ra 'ā*).”²²⁷

²²³ Al-Qur'ān, surah al-Takāthur (102): 6.

²²⁴ Al-Qur'ān, surah al-Tawbah (9): 105.

²²⁵ Al-Qur'ān, surah al-Anfāl (8): 50.

²²⁶ Al-Qur'ān, surah al-Anfāl (8): 48.

²²⁷ Al-Qur'ān, surah al-Najm (53): 11; Lihat: E.W.Lane, *Lexicon*, III, h.998; al-Rāghib, *Mufradāt*, h.206.

Secara keseluruhannya, perkataan *ru'yah* boleh merujuk kepada sesuatu yang dilihat sama ada berbentuk fizikal mahupun spiritual dengan menggunakan perantaraan mata, daya khayalan, pertimbangan, akal mahupun hati.

2.8.2 – Pengertian *Ru'yah* dari segi istilah:

Konsep *ru'yah* menurut ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.a) merujuk kepada penafian Allah boleh dilihat oleh penglihatan mata kasar, sebaliknya *ru'yah* adalah dengan cara mengambil pengajaran (*al-i'tibār*) terhadap kebesaran Allah, kerana Allah sama sekali tidak boleh dilihat di dunia mahupun di akhirat.²²⁸

Al-Mu'tazilah, pada umumnya mengatakan Allah tidak boleh dicapai atau dilihat oleh makhluk-Nya dengan menggunakan perantaraan pancaindera mata (*al-abṣār*) di dunia dan di Akhirat (*dār al-Qarār*).²²⁹ ‘Abd al-Jabbār menjelaskan penafian tersebut adalah kerana Allah tidak mengisi ruang dan tempat.²³⁰ Bagaimanapun dalam persoalan melihat Allah dengan mata hati, mereka berbeza pendapat. Abū al-Hudhayl dan kebanyakan yang lain berpendapat Allah dikatakan boleh dilihat dengan hati (*qulūb*) dengan pengertian bahawa manusia dapat mengenali atau mengetahui-Nya dengan hati.²³¹

Al-Asy‘irah pula pada umumnya berpendapat bahawa *ru'yah* adalah merujuk kepada Allah yang dapat dilihat oleh makhluk dengan menggunakan perantaraan mata. Bagaimanapun mereka mengatakan Allah hanya tidak boleh dilihat dengan mata (*al-*

²²⁸ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, IV, h.31; al-Ṣadūq, *Āmālī*, h.129; al-Syīrāzī, *Tawdīh*, III, h.81.

²²⁹ Ibn al-Murtadā, *al-Muryah wa al-Amal*, h.14; A.J.Wensinck, *The Muslim Creed*, h.63.

²³⁰ ‘Abd al-Jabbār, *Syarḥ Uṣūl al-Khamsah*, h.248-253; D.B.MacDonald, *Development*, h.145.

²³¹ Al-Asy‘ari, *Maqālāt*, I, h.238, 289; al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.45; Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, III, h.2; M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.46-47.

absār) di dunia tetapi Dia boleh dilihat di Akhirat.²³² Dari kalangan al-Māturīdiyyah, al-Bazdawī dikatakan berpendapat Allah boleh dilihat walaupun Dia tidak mempunyai bentuk dan tidak pula mengisi ruang.²³³

Aṣḥāb al-Hadīth dikatakan bersepakat dengan mereka kerana mereka mengatakan Allah boleh dilihat dengan mata (*al-absār*) pada Hari Kiamat seperti melihat bulan purnama pada waktu malam. Orang-orang mu'min boleh melihat-Nya tetapi sebaliknya pula bagi orang-orang kafir kerana Allah dikatakan terlindung (*mahjūb*) daripada mereka.²³⁴

Di kalangan pendapat-pendapat yang lain, Jahm bin Ṣafwān, Khawārij dan sebahagian al-Murji'ah berpendapat Allah tidak boleh dilihat di Akhirat,²³⁵ sedangkan Ibn Hazm, Dirār dan sebahagian al-Murji'ah yang lain berpendapat Allah boleh dilihat di Akhirat dengan *qudrat* yang istimewa, manakala golongan al-Mujassimah pula berpendapat Allah boleh dilihat di kedua-dua, dunia dan akhirat, termasuk Dā'ud al-Zāhiri.²³⁶

Secara perbandingan, persoalan *ru'yah* Allah menimbulkan polemik pemikiran yang agak mendalam di kalangan para pemikir dan madhab dalam Islam. ‘Alī (r.a) dan

²³² Al-Asy'arī, *al-Ibānah*, h.33-52; al-Bayhaqī, *al-Itiqād*, h.58; al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.98; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.299; al-Dārimī, *al-Radd 'ala al-Jahmiyyah*, h.45-58.

²³³ Al-Bazdawī, *Uṣūl al-Dīn*, h.77.

²³⁴ Al-Asy'arī, *Maqālāt*, I, h.346-347; Ibn Hanbal, *Kitab al-Sunnah*, h.42-51; al-Sīlī, *al-'Aqīdah al-alfāsiyyah*, h.65; M.S.Seale, *Muslim Theology*, h.113. Lihat: Al-Qur'ān, surah al-Hijr (15): 83.

²³⁵ Ibn Hazm, *al-Fiṣal*, III, h.2; A.J.Wensinck, *The Muslim Creed*, h.63-64; al-Asy'arī, *ibid*, I, h.233; al-Malā'i, *Tanbīh*, h.96.

²³⁶ Ibn Hazm, *ibid*, III, h.2; al-Rāzī, *Muhaṣṣal*, h.135; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.321; S.Tritton, *Muslim Theology*, h.104.

kebanyakan tokoh dan aliran lain mengatakan Allah mustahil sama sekali untuk dilihat di dunia dengan mata (*al-abṣār*). Namun, mengenai *ru'yah* Allah di akhirat, kelihatan perselisihan pendapat wujud dengan ketara. ‘Alī (r.’a), diikuti al-Mu’tazilah tetap menafikannya sedangkan tokoh dan aliran lain membolehkannya dengan hujah masing-masing.

Berhubung dengan persoalan *al-ru'yah*, al-Qur’ān mengemukakan beberapa dalil terdiri daripada ayat-ayat *muḥkamāt* dan *mutasyābihāt*. Di antara dalil-dalil *muḥkamāt* seperti berikut:

Pertama: “ Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan.”²³⁷

Kedua: “ Sesungguhnya telah datang daripada Tuhanmu bukti-bukti yang terang, maka barang siapa melihat (kebenaran itu) maka (manfaatnya) bagi dirinya sendiri dan barang siapa buta (tidak melihat kebenaran itu) maka kemudaratananya kembali kepadanya.”²³⁸

Ketiga: “ Tiada sesuatu pun yang serupa dengan Dia.”²³⁹

Keempat: “ Berkatalah Musa, Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau. Tuhan berfirman: Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku (*lān tarāni*), tetapi melihatlah kepada bukit itu, maka jika ia tetap di tempatnya (sebagai sediakala) nescaya kamu dapat melihat-Ku.”²⁴⁰

Dalil-dalil *mutasyābihāt* dalam al-Qur’ān pula adalah seperti berikut:

Pertama: “ Tuhan Yang Maha Pemurah, Yang bersemayam di atas ‘Arasy.”²⁴¹

²³⁷ Al-Qur’ān, surah al-An’ām (6): 103; al-A’rāf (7): 103.

²³⁸ Al-Qur’ān, surah al-An’ām (6): 104.

²³⁹ Al-Qur’ān, surah al-Syūrā (42): 11.

²⁴⁰ Al-Qur’ān, surah al-A’rāf (7): 143; al-Hillī, *Nahj al-Haq*, h.46.

²⁴¹ Al-Qur’ān, surah Tāhā (20): 5.

Kedua: “ Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, melainkan wajah Allah (*wajh*).”²⁴²

Ketiga: “ Hatinya tidak mendustakan apa yang dilihatnya.”²⁴³

Untuk menyelesaikan persoalan ayat-ayat *muhkamāt* dan *mutasyābihāt* ini, beliau (r.’a) merujuk kepada keterangan al-Qur’ān yang bermaksud:

“ Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur’ān) kepadamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat *muhkamāt*, itulah pokok-pokok isi al-Qur’ān dan yang lain (ayat-ayat) *mutasyābihāt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat *mutasyābihāt* daripadanya untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tiada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: Kami beriman kepada ayat-ayat *mutasyābihāt*, semuanya dari sisi Tuhan kami.”²⁴⁴

Dalam penjelasannya, beliau (r.’a) mengatakan dalil-dalil *muhkamāt* dalam al-Qur’ān membuktikan Allah tidak dapat dilihat dengan penglihatan mata (kasar). Sebagai pengukuhannya, beliau menegaskan hakikat tersebut: “ Mata pengamat atau pemerhati (*‘ain al-baṣir*) tidak dapat melihat-Nya tetapi mata (*‘ain*) yang tidak dapat melihat-Nya tidak pula dapat memungkiri-Nya.²⁴⁵ Allah tidak boleh dicapai penglihatan dengan penyaksian mata (*al-abṣär*).²⁴⁶ Mata tidak dapat melihat-Nya secara terang-terangan (*al-‘iyān*).”²⁴⁷

²⁴² Al-Qur’ān, surah al-Qaṣāṣ (28): 88.

²⁴³ Al-Qur’ān, surah al-Najm (53): 11.

²⁴⁴ Al-Qur’ān, surah Āli ‘Imrān (3): 7.

²⁴⁵ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.171; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.49), h.87; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, III, h.216.

²⁴⁶ Al-Hurr al-‘Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbāt*, h.49; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, h.131-188; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Ibid*, X, h.64-65.

²⁴⁷ Muḥammad ‘Abduh, *op.cit*, h.421; al-Tabarī, *al-Iḥtijāj*, I, h.209; al-Syarīf al-Raḍī, *op.cit*, (khutbah no.179), h.258; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Ibid*, X, h.64.

Berhubung dengan keterangan Allah (s.w.t) dalam ayat al-Qur'ān yang bermaksud:

“Hatinya tidak mendustakan apa yang dilihatnya,”²⁴⁸

beliau (r.'a) menjelaskan: “Ketika Nabi (ṣ.a.w) *diisrā'*kan dari Masjid al-Harām ke Masjid al-Aqṣā dan *dimi'rāj*kan ke langit sampai ke ‘Arasy, melihat kebesaran Allah menerusi hati atau akal (*fu'ād*) dan bukannya dengan mata (‘aini-hi).”²⁴⁹

Walaupun Allah tidak boleh dilihat dengan mata (kasar) tetapi Dia boleh dilihat oleh orang-orang mu'min dengan matahati²⁵⁰ atau akal.²⁵¹ ‘Alī bin Abī Tālib (r.'a) dikatakan pernah menyebutkan bahawa: “aku tidak menyembah Tuhan yang aku tidak dapat melihat-Nya.”²⁵² Keterangan tersebut menjelaskan bahawa beliau (r.'a) mengatakan Allah tidak dapat dilihat dengan menggunakan pancaindera mata²⁵³ sebaliknya dilihat dengan penglihatan matahati menerusi cahaya keimanan (*haqā'iq al-īmān*) yang merujuk kepada pengakuan tentang kewujudan, keesaan dan segala sifat-Nya²⁵⁴ seperti dijelaskan:

²⁴⁸ Al-Qur'ān, surah al-Najm (53): 11.

²⁴⁹ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, III, h.204; al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h.104; al-Muḥammadi, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.192.

²⁵⁰ Al-Ṣadūq, *ibid*, h.117.

²⁵¹ Dalil-dalil al-Qur'ān menguatkan kenyataan tersebut, di antaranya: surah al-Baqarah (2): 243; al-Furqān (25): 45; Qāf (50): 22 al-Fil (105): 1.

²⁵² Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.148-153; al-Ṣadūq, *op.cit*, h.107-122.

²⁵³ Muḥammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.431; al-Syārif al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.183), h.265; Ibn Abī al-Ḥadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.113; Ibn Maytham al-Bahrānī, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, II, h.47.

²⁵⁴ Ibn Maytham al-Bahrānī, *ibid*, II, h.34; al-Ṣadūq, *op.cit*, h.108-109.

“Allah boleh dilihat menerusi hati yang melihat-Nya dengan hakikat keimanan (*haqā'iq al-imān*).”²⁵⁵

Beliau (r.a) menegaskan lagi: “Allah boleh dilihat dengan akal (*'aql*) yang melihat-Nya dengan hakikat keimanan, diketahui dengan dalil-dalil (*dilālāt*), disifati dengan bukti-bukti (*'alāmāt*),²⁵⁶ juga dengan tanda-tanda (*āyāt*).²⁵⁷ Dia dapat dilihat dengan bukti-bukti (*'alāmāt*) pentadbiran-Nya yang kuat (*al-tadbīr al-mutqan*) dan ketentuan yang pasti (*al-qadā' al-mubram*).”²⁵⁸ Ketidakmampuan melihat Allah (dengan matahati atau akal) adalah disebabkan kelemahan manusia itu sendiri kerana perbuatan dosa dan keingkaran yang banyak dilakukan.²⁵⁹

Penafian beliau juga boleh dilihat dari perspektif akal, kerana sekiranya Dia boleh dilihat, sudah tentu Dia berada pada suatu arah (*jihah*) yang kemudian memberikan implikasi bahawa Dia berjisim. Ini kerana setiap sesuatu yang boleh dilihat, sama ada berada secara bertentangan ataupun saling berhadapan (*fi al-hukm al-muqābil*), seperti imej dalam cermin. Setiap yang berhadapan atau seolah-olah berhadapan berada dalam suatu arah. Justeru itu, sekiranya Dia boleh dilihat, sudah pasti Dia berada dalam suatu arah, dan beliau menolak kenyataan tersebut.²⁶⁰

²⁵⁵ Al-Hurr al-Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbāt*, h.49; al-Kulaynī, *op.cit.*, I, h.133-188; Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit.*, X, h.64-66; al-Muhammadī, *op.cit.*, VI, h.190.

²⁵⁶ Al-Ṭabarī, *al-Iḥtijāj*, I, h.209.

²⁵⁷ Muhammad 'Abduh, *Syarh Nahj al-Balāghah*, h.427; al-Syarīf al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.182), h.262; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarh Nahj al-Balāghah*, X, h.88.

²⁵⁸ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.426; al-Syarīf al-Rādi, *ibid*, (Khutbah no.182), h.261; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, X, h.81.

²⁵⁹ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.309; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.196-197.

²⁶⁰ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādī Asyar*, h.36.

Dalil-dalil al-Qur'ān dikemukakan untuk menafikannya kerana beberapa alasan:

Pertama: Ketika Nabi Mūsā ('a.s) meminta untuk melihat Allah, beliau menerima kata-kata-Nya: "Kamu sekali-kali tidak akan dapat melihat-Ku"²⁶¹ dan perkataan *lān* adalah kalimah penafian yang berkekalan menurut pendapat kebanyakan ahli bahasa. Oleh kerana Nabi Mūsā ('a.s) tidak dapat melihat-Nya, sudah pasti tiada seorang pun dapat melihat-Nya,²⁶² dan bahkan baginda ('a.s) sendiri dikatakan mengetahui Allah tidak boleh dilihat sama sekali.

Kedua: Keterangan Allah (s.w.t) yang bermaksud:

"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala yang kelihatan."²⁶³

Allah menyifatkan diri-Nya dengan menafikan kebolehan mata untuk melihat-Nya. Lantaran itu, ia membuktikan bahawa kenyataan Allah boleh dilihat tidak dapat dibenarkan.

Ketiga: Allah menjadikan persoalan melihat dhat-Nya sebagai sesuatu perkara yang besar dan mengemukakan kesalahan dan bahkan mendatangkan ancaman terhadap kesalahan kata-kata orang yang ingin melihat-Nya berdasarkan firman-Nya yang bermaksud:

"Maka sesungguhnya mereka telah meminta kepada Mūsā yang lebih besar daripada itu. Mereka berkata: Perlihatkan Allah kepada kami dengan nyata. Maka mereka disambar petir kerana kezalimannya,"²⁶⁴ dan juga

"Berkatalah orang-orang yang tidak menanti-nanti pertemuan(nya) dengan Kami: Mengapakah tidak diturunkan kepada kita malaikat atau (mengapa)

²⁶¹ Al-Qur'ān, surah al-A'rāf (7): 143.

²⁶² Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.88; al-Ḥillī, *al-Bāb al-Hādi' 'Asyār*, h.36; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.121.

²⁶³ Al-Qur'ān, surah al-An'ām (6): 103.

²⁶⁴ Al-Qur'ān, surah al-Nisā' (4): 153; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murad*, h.322.

kita (tidak) melihat Tuhan kita? Sesungguhnya mereka memandang besar tentang diri mereka dan mereka benar-benar telah melampaui batas (dalam melakukan) kezaliman.”²⁶⁵

2.9 – Konsep *al-Ma’āni*:

2.9.1 – Pengertian *Ma’āni* dari segi bahasa:

Perkataan *ma’nā* dalam bentuk mufrad dan *ma’āni* dalam bentuk jamak mempunyai pelbagai pengertian. Menurut Ibn Fāris, *ma’āni* daripada perkataan *ma’nā* bermaksud sesuatu yang menjadi tujuan dalam perbincangan mengenainya.²⁶⁶ Secara umumnya, ia boleh merujuk kepada pengertian sesuatu (*syai’* atau *asyyā’*).²⁶⁷

2.9.2 – Pengertian *Ma’āni* dari segi istilah:

Pada peringkat awal perkembangan persoalan berhubung sifat-sifat Allah dalam Islam, dua istilah iaitu *ma’nā* dan *sifah* biasanya digunakan dengan maksud yang sama. Istilah ini dikatakan timbul dalam perbahasan para ulama Islam pada abad ke-3/9 mengenai persoalan *sifat* dan mereka menghuraikannya dengan istilah *ma’nā* yang diberikan pengertian yang sama dengan istilah *syai’*. Wolfson menjelaskan, kelihatan bahawa istilah *ma’nā* (*ma’āni*, *syai’* (*asyyā’*) dan juga *sifah* (*sifāt*) boleh ditukarganti untuk menerangkan sesuatu yang wujud dalam sesuatu perkara.²⁶⁸

Dari pandangan ‘Alī bin Abī Tālib (r.a), sifat *al-ma’āni* merujuk kepada sifat yang menetapkan makna (*ma’nā*) yang seterusnya menjadi tambahan (*zā’id*) kepada dhat

²⁶⁵ Al-Qur’ān, surah al-Furqān (25): 21.

²⁶⁶ Ibn Fāris, *Mu’jam*, IV, h.147.

²⁶⁷ Wolfson, *The Philosophy*, h.115; James Sweetman, *Islam and Christian Theology*, I, h.232.

²⁶⁸ Lihat: Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.207; al-Asy’ari, *al-Luma’*, h.14; Wolfson, *The Philosophy*, h.117.

Allah.²⁶⁹ *Al-ma'āni*⁷ dan bahkan juga *al-aḥwāl* dinafikan kepada Allah kerana sekiranya Dia berkuasa menerusi kuasa-Nya, mengetahui dengan pengetahuan ilmu-Nya dan seterusnya, tentulah Dia memerlukan *al-ma'āni* dalam sifat-sifat-Nya. Jika perkara ini berlaku, sudah pasti Dia berada dalam keadaan *mumkin al-wujūd* dan kenyataan ini tidak dapat diterima.²⁷⁰

Al-Mu'tazilah dengan prinsip utama mereka yang menafikan Allah mempunyai sifat meneruskan pendapat mereka dengan turut menafikan sifat *al-ma'āni*.²⁷¹ Dikatakan Wasil ketika menentang pendapat orang yang mempercayai hakikat sifat Allah mengatakan: “ Sesiapa yang menetapkan *ma'nā* sebagai *ṣifah* yang *qadīm*, telah menetapkan wujudnya dua tuhan.”²⁷² Justeru itu, mereka menjelaskan penerimaan sifat *al-ma'āni* bererti sifat yang *qadīm* terdiri lebih dari satu dan ini secara langsung menunjukkan bahawa terdapat banyak sekutu bagi Allah (s.w.t).²⁷³

Al-Asyā'irah pula dalam persoalan ini berpendapat sifat-sifat Allah yang azali adalah sifat yang menjadi tambahan (*zā'iḍ*) kepada dhat, dan semua sifat itu dikatakan sifat *al-ma'āni*. Mereka membuat perbandingan sifat-sifat manusia dengan Allah. Contohnya, manusia dikatakan '*alīm* apabila dia mempunyai pengetahuan (*ilm*). Perbandingan yang sama dikatakan kepada Allah kerana menurut mereka, Allah

²⁶⁹ Al-Majlisi⁷, *Bihār al-Anwār*, IV, h.68.

²⁷⁰ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādī 'Asyar*, h.38; Nāṣir al-Dīn al-Tūsī, *Kasyf al-Murād*, h.320-321.

²⁷¹ Al-Nasīṣyār, *Nasy'ah al-Fikr*, I, h.388.

²⁷² Al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.46. Lihat: Wolfson, *The Philosophy*, h.114-115; W.M.Watt, *The Formative*, h.245. Watt berpendapat Wāsil tidak mungkin menggunakan istilah *ma'nā* kerana dari segi teknikal, ia digunakan selepas kematiannya. Dikatakan hanya selepas kajian terhadap kitab-kitab ahli falsafah, barulah persoalan ini kelihatan.

²⁷³ Al-Ghurābī, *Tārīkh al-Firaq*, h.121.

dikatakan '*Alīm*' kerana Dia mempunyai sifat '*ilm*'. Mereka mengatakan Allah *Qadim* dengan *Qudrah*-Nya dan hidup (*Hayy*) dengan sifat Maha Hidup-Nya. Begitulah juga dengan sifat-sifat yang lain.²⁷⁴ Semua sifat tersebut adalah *ma'āni* yang *qadīm* sebagai tambahan kepada dhat-Nya dan berada di dalam-Nya.

Dalam persoalan Allah dikatakan '*Alīm*' dengan diri atau dhat-Nya dan juga '*Alīm*' dengan '*ilm*', al-Asy'arī berhujah bahawa sekiranya Allah '*Alīm*' dengan diri atau dhat-Nya, ini bererti diri atau dhat-Nya adalah '*ilm*'. Kenyataan tersebut dinafikan kerana dikatakan adalah mustahil '*ilm*' itu '*Alīm*' sedangkan Allah juga '*Alīm*'. Justeru itu, beliau membuat kesimpulan bahawa Allah '*Alīm*' dengan '*ilm*' dan '*ilm*' pula bukanlah dhat-Nya.

Secara perbandingan, pendapat '*Alī* (r.'a) dan al-Mu'tazilah mempunyai persamaan berbanding dengan al-Asyā'irah kerana penerimaan *al-ma'āni* akan memberikan implikasi kepada konsep keesaan Allah (s.w.t) yang hakiki.

Dalam penjelasan selanjutnya, beliau (r.'a) mengatakan sifat *al-ma'āni* ditolak kerana ia berkait dengan keterangan Allah yang menafikan Dia mempunyai bilangan²⁷⁵ sama ada dhat mahupun sifat-sifat-Nya, berdasarkan keterangan-Nya sendiri yang permaksud:

“ Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin.”²⁷⁶

Penetapan sifat *al-ma'āni* bererti Allah menciptakan sifat-sifat itu. Semua perkara yang boleh dijadikan andaian, tentulah berkaitan dengan-Nya. Jadi, perkara ini mustahil

²⁷⁴ Al-Syahrastānī, *al-Milal*, I, h.94.

²⁷⁵ Muḥammad 'Abduh, *Syarh Nahj al-Balāghah*, h.436. (Dikatakan *al-Wahid lā bi al-'adad*).

²⁷⁶ Al-Qur'ān, surah al-Hadīd (57): 3.

berlaku kepada Allah.²⁷⁷ Sekiranya Allah *qadim* dan dhat Allah juga *qadim*, bererti bahawa sifat itu Allah dan *dhāt* itu juga Allah.²⁷⁸

Begitu juga, seandainya sifat *al-ma'ani* dikatakan tambahan (*za'id*) kepada dhat, tentulah ia menunjukkan Allah tidak sempurna kerana Dia seolah-olah dikatakan tidak mempunyai sifat pada mulanya dan kemudian baru memilikinya. Contohnya Allah adalah *Jāhil* sebelum dikatakan *'Alīm*. Kenyataan itu adalah mustahil berlaku kepada Allah kerana Dia Maha Sempurna tanpa memerlukan yang lain. Seandainya Dia memerlukan sesuatu sifat, tentulah Dia terpaksa pula mengikuti perubahan sifat-sifat tersebut. Contohnya, ilmu berubah mengikut masa dan keadaan. Apabila perubahan berlaku, Allah juga turut mengalami perubahan. Selanjutnya beliau menjelaskan penafian sifat *al-ma'ani* bukan bererti mengingkari sifat-sifat kesempurnaan Allah tetapi hanya mengingkari sifat-sifat itu sebagai *ma'nā*. Ini kerana kalau sebaliknya, ia memberikan dua implikasi iaitu sifat-sifat itu adalah Allah, dan dhat itu juga adalah Allah. Kesannya, wujud dua Allah dan kenyataan ini adalah mustahil menurut keterangan al-Qur'an.²⁷⁹ Pada hakikatnya, kesempurnaan sifat-Nya adalah sama dengan dhat Allah juga.²⁸⁰

Ringkasnya, beliau mensucikan (*tanzīh*) Allah dan sifat-sifat-Nya daripada segala bentuk persamaan dengan makhluk-Nya dan sifat *al-ma'ani* dinafikan sama sekali bagi Allah (s.w.t). Dalam persoalan yang sama, al-Mu'tazilah kelihatan bersepakat dengannya. Berbeza pula dengan aliran al-Asyā'irah yang memberikan ciri-ciri

²⁷⁷ Al-Šadūq, *al-Tawḥīd*, h.12; al-Majlisi⁷, *Bihār al-Anwār*, III, h.284.

²⁷⁸ Al-Mufid, *Āmālī*, h.49.

²⁷⁹ Al-Qur'an, surah al-Anbiya' (21): 22.

²⁸⁰ Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, XVI, h.77.

kemanusiaan kepada Allah ataupun mengharuskan hukum pada alam zahir berlaku juga pada alam ghaib.

2.10 – Konsep Sifat Perbuatan Allah (*Sifat al-Af'āl*):

Menurut 'Alī bin Abī Ṭālib (r.'a), konsep sifat perbuatan (*Sifat al-Af'āl*) atau sifat positif tambahan (*al-Sifat al-Thubūtiyyah al-Idāfiyyah*) adalah merujuk kepada sifat-sifat yang menerangkan perbuatan yang wujud ketika Allah melakukannya.²⁸¹ Ia terdiri daripada sifat yang memberi pengertian adanya hubungan Allah dengan makhluk. Di antaranya adalah *Ilāh*, *Rabb*, *Mālik*, *Fā'il*, *Jawwād*, *Razzāq*, *Mutakallim*, *Šādiq*, *'Ādil* dan lain-lain. Ini kerana *Ilāh* berkehendakkan *Wālih*, *Rabb* memerlukan *marbūb*, *Mālik* menghendaki *mamlūk*, *Mutakallim* memerlukan *kalām* dan *Šādiq* menghendaki *kalām* yang sahih.²⁸²

Al-Mu'tazilah di Baghdād dan al-Jubbā'i dikatakan berpendapat Allah sentiasa *Ādil* dan bukan *Jā'ir*, *Muhsin* dan bukannya *Musi'*, *Šādiq* dan bukannya *Kādhīb*, *Jawwād*, *Halīm* dan lain-lain bukannya dalam bentuk yang terbatas.²⁸³ 'Abbād bin Ulaymān menerangkan Allah bahkan sejak dari azali adalah *al-Khāliq*, dan tidak pernah berlaku sebaliknya. Menurut Bisyr bin al-Mu'tamir, sifat Allah terbahagi dua, *sifat dhāt* dan *sifat af'āl*. *Sifat af'āl* merujuk kepada sifat-sifat yang menunjukkan perbuatan Allah dan dianggap sebagai baru (*muhdathah*). Oleh kerana itu, Allah disebutkan sebagai

Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.111; al-Mufid, *Taṣḥīḥ*, II, h.19-20; al-Karājakī, *Kanz al-Fawā'id*, I, h.74.

Al-Karājakī, *ibid*, I, h.76-77.

Al-Asy'ari, *Maqālāt*, I, h.264.

Pencipta (*al-Khāliq*) dengan ciptaan-Nya, Pemberi rezeki (*al-Rāziq*) dengan rezeki-Nya dan Pemberi perintah (*al-Āmir*) dengan perintah-Nya.²⁸⁴

Al-Asyā'irah pula berpendapat *ṣifat al-fī'l* dikatakan baru (*muḥdath*)²⁸⁵ kerana menurut al-Bayhaqī, sifat tersebut tidak berlaku sejak dari azali. Di antara contoh-contohnya adalah *Khāliq*, *Rāziq*, *Muhyī*, *Mumīt* dan *Mun'im*.²⁸⁶ Bagi al-Samarqandī pula, Allah dikatakan *Khāliq*, *Rāziq*, *Murīd*, *'Alīm*, *Qadīr* dan lain-lain sejak dari azali kerana semuanya adalah *ṣifat dhāt*. *Ṣifat al-af'āl* bagi Allah pula adalah *al-takhlīq*, *al-rizq*, *al-fī'l*, *al-irādah*, *al-masyī'ah*, *al-Qadā'* dan *al-hukm*.²⁸⁷

Secara perbandingan, kedua-dua madhab tersebut bersepakat dengan 'Alī (r.'a) bahawa *ṣifat al-fī'l* adalah baru dan ia tidak berlaku sejak dari azali.

Secara lebih mendalam, 'Alī (r.'a) menerangkan bahawa perbuatan-perbuatan Allah yang dinyatakan bukanlah dari azali. Oleh kerana itu, sifat-sifat tersebut tidak disebutkan kepada Allah sejak dari azali. Selanjutnya dijelaskan bahawa: "Allah tidak menciptakan sesuatu dari azali (*asl azaliyyah*), Dia menciptakan ciptaan dan mengukuhkannya."²⁸⁸ Begitu juga, Allah Maha Berkehendak (*Murīd*) dan Dia melakukan sesuatu mengikut kehendak dan rencana-Nya sendiri. Kehendak-Nya itu tidak berlaku pada azali. Ini bukanlah bererti bahawa Allah tidak berkuasa mencipta. Kuasa itu

²⁸⁴ Al-Samarqandī, *Syarḥ*, h.143.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ Al-Bayhaqī, *I'tiqād*, h.30.

²⁸⁷ Al-Samarqandī, *op.cit*, h.144-146.

²⁸⁸ Al-Hurr al-'Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhammāh*, h.37.

memang telah sedia ada sejak azali kerana kuasa itu tidak terpisah daripada dhat-Nya. Bagaimanapun, kewujudan kuasa itu dan kesannya bukanlah daripada azali.

Secara ringkas, Allah Maha Berkuasa mencipta (*Khāliq*) sejak azali tetapi Dia tidak mencipta sesuatu dari azali. Hanya apabila Dia mencipta, barulah Dia dikenali sebagai *al-Khāliq* dan bukan sebelum dari itu.

Menurut ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.a), Allah tidak boleh dikatakan Maha Pencipta (*al-Khāliq*) sebelum wujud ciptaan-Nya. Hanya selepas Allah menciptakan makhluk, barulah ia berhak disebutkan dengan nama *al-Khāliq* dan dengan adanya sesuatu wujud (*al-bariyyah*), Dia berhak diberikan nama *al-Bāri*.²⁸⁹ Keterangan-keterangan beliau seterusnya membuktikan bahawa segala ciptaan Allah adalah baru kerana ia bukanlah diwujudkan sejak dari azali.²⁹⁰

Beliau menjelaskan: “ *Al-Khāliq* menciptakan makhluk tanpa contoh selain daripada diri-Nya, tidak ada makhluk-makhluk ciptaan-Nya menolong dalam penciptaan sesuatu.²⁹¹ Dia mengadakan (*ibtada’ā*) ciptaan yang ajaib daripada haiwan, tumbuh-tumbuhan dan penghuni yang bergerak,²⁹² dan Dia juga menciptakan alam, malaikat, Ādam,²⁹³ membentangkan (bumi) yang terbentang dan menjaga (langit) yang tergantung tinggi.”²⁹⁴

²⁸⁹ Ibn Syūbah al-Ḥarrānī, *Tuḥaf al-‘Uqūl*, h.45.

²⁹⁰ Al-Ḥurr al-Āmīlī, *op.cit.* h.41; al-Karājaki, *Kanz al-Fawā’id*, I, h.85; al-Muḥammadi, *Mizān al-Hikmah*, VI, h.209.

²⁹¹ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.442; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.186), h.274.

²⁹² Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.394; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.165), h.235; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h. 266.

²⁹³ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.91; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.1), h.42; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, I, h.96.

Begitu juga, ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.’a) menjelaskan Allah tidak dikatakan sebagai Pemberi rezeki (*al-Razzāq*) kerana Dia tidak memberikan rezeki kepada makhluk-makhluk-Nya. Allah berhak diberikan nama *al-Razzāq* hanya apabila Dia memberikan dan membahagi-bahagikan rezeki kepada sekalian makhluk. Perbuatan memberikan rezeki adalah baru kerana ia berkaitan dengan kewujudan makhluk yang memerlukan rezeki, dan Dia bukanlah memberikan rezeki sejak dari azali.

Beliau (r.’a) mengatakan: “ Dia memberikan rezeki tanpa memerlukan orang yang berharta.²⁹⁵ Dia membahagi-bahagikan rezeki dan menghitung bekas atau kesan (*āthār*) dan perbuatan manusia, melebihkan balasan buruk (*niqmah*) ke atas musuh-musuh-Nya dan meluaskan rahmat-Nya kepada para wali. Dia *al-Mannān* (Maha Pemurah) memberikan kebaikan dengan balasan baik (*ni'mah*), menambahkan dan membahagi-bahagikan peruntukan nafkah kepada sekalian makhluk, menetapkan rezeki mereka dan menentukan kekuatan mereka.”²⁹⁶

²⁹⁴ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.194; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah o.72), h.100; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VI, h.138.

²⁹⁵ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.443; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.186), h.275.

²⁹⁶ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.236; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.90), h.124; Ibn Abī al-Ḥadīd, *o.cit*, VI, h.392.