

BAB KEEMPAT

KONSEP KENABIAN (*AL-NUBUWWAH*)

4.1 - Introduksi:

Konsep kenabian (*al-nubuwwah*) dan kerasulan (*al-risālah*) merupakan salah satu daripada prinsip-prinsip utama Islam selain daripada *al-Tawḥid*, *al-'Adl* dan *al-Ma'ād*. Ia berkaitrapat dengan konsep keadilan Allah kerana sebagai Allah Yang Maha Adil yang menciptakan sekalian makhluk khususnya manusia, sudah sewajarnya Dia Maha Mengetahui keperluan manusia. *Al-Nubuwwah* adalah tugas dan tanggungjawab keilahian serta perutusan ketuhanan yang Allah sendiri pilih dan tentukan dari kalangan hamba dan wali-Nya yang salih dan sempurna dari segala aspek kemanusiaan.

Sehubungan dengan itu, pemikiran 'Alī bin Abī Tālib (r.'a) mengenai konsep *al-nubuwwah* akan dilihat berdasarkan perspektif Syī'ah. Dalam keterangannya, beliau (r.'a) menjelaskan bahawa dari perspektif akal yang murni, kehadiran nabi dan rasul adalah amat penting khususnya kepada masyarakat manusia dan umumnya kepada makhluk-makhluk Allah yang lain. Oleh itu, Allah (s.w.t) sebagai Tuhan yang bersifat dengan segala sifat kesempurnaan dan keindahan adalah Pencipta sekalian makhluk-Nya termasuk manusia. Justeru, sebagai Allah Yang Maha Mengetahui segala keperluan manusia, dikatakan sewajarnya Dia mengutuskan nabi dan rasul untuk memberikan petunjuk kepada manusia dan bahkan juga jin¹ kerana petunjuk diperlukan untuk membawa kedua-dua golongan makhluk Allah tersebut kepada kebaikan, kejayaan,

¹ Muḥammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.94; al-Syarīf al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.1), h.43; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.113; *Nahj al-Ḥayāh*, h.33.

kebahagiaan dan kesempurnaan yang hanya dapat dicapai menerusi perutusan nabi dan rasul.²

Dari perspektif al-Qur'ān, keperluan kepada nabi dan rasul dijelaskan dalam begitu banyak ayat al-Qur'ān, di antaranya yang bermaksud:

“ Tiap-tiap umat mempunyai rasul.”³

4.2 – Perkataan *Nabi* dan *Rasul*:

4.2.1 – Perkataan *Nabi* dari segi bahasa:

Perkataan *nabi* menurut kebiasaan orang-orang Arab terdapat dalam dua bentuk:

Pertama: Perkataan *nabi* yang berakhir dengan huruf *hamzah*.

Kedua: Perkataan *nabi* yang berakhir tanpa huruf *hamzah*.

Perkataan *nabi* yang berakhir dengan huruf *hamzah* dikatakan berasal daripada perkataan *al-nabā'* yang bermaksud khabar atau berita.⁴ Dengan berdasarkan pengertian tersebut, nabi boleh dimaksudkan sebagai seseorang yang membawa dan menyampaikan berita (*al-munabbi'*) berdasarkan keterangan al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Tentang apakah mereka saling bertanya-tanya? Tentang berita (*al-nabā'*) yang besar”⁵

Perkataan *nabi* yang tidak berakhir dengan huruf *hamzah* pula dikatakan berasal daripada perkataan *al-nabwah* atau *al-nabāwah* yang bermaksud kedudukan yang tinggi

² Hasan Hijāzī, *Tariq al-Hudā*, h.47; Muhsin Qirā'atī, *Durūs Min al-Qur'ān*, h.193.

³ Al-Qur'ān, surah Yūnus (10): 47. Lihat juga: Surah Fātir (35): 24; al-Layl (92): 12; al-Mā'idah (5): 50; al-An'ām (6): 149; al-Anfāl (8): 42; al-Nisā' (4): 165; Tāhā (20): 134.

⁴ Ibn Durayd, *Jamharah al-Lughah*, III, h.211; Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* I, h.162; al-Qurtubī, *Aḥkām al-Qur'ān*, VII, h.4472; al-Bazdawī, *Uṣūl al-Dīn*, h.222; al-Khū'ī, *Minhāj al-Barā'ah*, II, h.153; al-Ijjī, *al-Mawāqif*, h.337.

⁵ Al-Qur'ān, surah al-Nabā' (78): 1-2. Lihat sama: Surah al-Taḥrīm (66): 3; al-Hijr (15): 49; 51.

dan mulia daripada sekalian alam.⁶ Oleh itu, nabi boleh merujuk kepada seseorang yang mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia di sisi Allah (s.w.t) daripada sekalian alam.⁷

Justeru itu, terdapat sebahagian ulama termasuk di kalangan al-Asyā'irah mengatakan perkataan *al-nubuwah* merupakan asas kepada perkataan nabi berdasarkan kemuliaan kedudukan mereka seandainya dibandingkan dengan para hamba Allah yang lain.⁸ Kenyataan tersebut juga berdalilkan keterangan al-Qur'an yang bermaksud:

"Dan Kami telah mengangkatnya kepada martabat yang tinggi."⁹

Berdasarkan keterangan tersebut, perkataan *nabi* bolehlah bermaksud:

Pertama: *Nabi* merujuk kepada seseorang yang menyampaikan berita.

Kedua: *Nabi* merujuk kepada seseorang yang mempunyai kedudukan yang tinggi dan mulia di sisi Allah daripada sekalian makhluk lain dalam alam ini.

4.2.2 – Perkataan *Nabi* dari segi istilah:

Perkataan *nabi* dari segi istilah boleh dilihat berdasarkan pemerhatian dan pandangan berikut:

Pertama: *Nabi* bermaksud seseorang yang diberitahu oleh Allah tentang berita-berita dari langit yang memadai untuk dirinya secara khusus¹⁰ dan dia tidak diperintah menyampaikannya kepada orang lain.¹¹

⁶ Ibn Manzūr, *op.cit*, I, h.162; al-Bazdawī, *op.cit*, h.222; al-Khu'i, *op.cit*, II, h.153.

⁷ Al-Baghdađī, *Uṣūl al-Dīn*, h.153; al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XI, h.523; al-Ṣadūq, *Ma'āni al-Akhbār*, h.39.

⁸ Al-Rāghib, *al-Mufradāt*, h.195; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.337.

⁹ Al-Qur'an, surah Maryam (19): 57.

Kedua: *Nabi*ⁱ bermaksud seseorang yang tidak diberikan kitab dan syariah, sebaliknya dia hanya diperintahkan mengikuti syariah terdahulu daripadanya¹² dan tidak boleh membatalkan sebahagian ketetapan syariah tersebut¹³ seperti yang telah dilakukan oleh para nabi Bani Isra'il yang datang selepas Nabi Mūsā ('a.s) sehingga kepada Nabi 'Isā ('a.s).¹⁴ Oleh yang demikian, *nabi*ⁱ dikatakan menjadi pemelihara atau penjaga syariah yang telah dibawa oleh nabi-nabi lain.¹⁵

Ketiga: *Nabi*ⁱ bermaksud seseorang yang dikurniakan wahyu oleh Allah menerusi malaikat yang ditugaskan menyampaikan wahyu tersebut kepadanya.¹⁶ Mereka dapat melihat malaikat di dalam mimpi¹⁷ dan mendengar suaranya, tetapi tidak dapat melihatnya dalam keadaan sedar.¹⁸ Dengan cara tersebut, mereka menerima tugas atau tanggungjawab kenabian¹⁹ seperti yang berlaku kepada Nabi Ibrāhīm ('a.s) dan Muḥammad (ṣ.'a.w) berkaitan dengan faktor-faktor kenabian sebelum menerima wahyu.

¹⁰ Al-Sya'rāni, *al-Yawāqit*, II, h.22. Ini adalah kategori pertama dalam hierarki (*tabaqāt*) kenabian. Lihat: Al-Majlisi, *op.cit*, XI, h.539; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.230; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.336.

¹¹ Al-Tahāwī, *Syarh 'Aqidah al-Tahāwiyyah*, h.167; al-Ālusi, *Rūḥ al-Ma'āni*, XVII, h.173; al-Diyārbakrī, *Tārikh al-Khamis*, I, h.282; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.337.

¹² Al-Zamakhsyārī, *al-Kasyṣyāf*, III, h.37.

¹³ Al-Khū'i, *Minhāj al-Barā'ah*, II, h.153.

¹⁴ Al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, IV, h.57.

¹⁵ Al-Nasafī, *Madārik al-Tanzīl*, III, h.106; al-Mufid, *Awā'il al-Maqālāt*, h.8.

¹⁶ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.153; *al-Farq*, h.206; Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, VI, h.302.

¹⁷ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XI, H.539.

¹⁸ Al-Tabatabā'i, *al-Mizān*, XIV, h.430; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.231; al-Burujirdi, *al-Khātam*, h.21.

¹⁹ Al-Qurtubi, *Ahkām al-Qur'a'an*, VII, h.4472; al-Khazin, *Bāb al-Ta'wil*, III, h.313; al-Razi, *Mafātiḥ al-Ghayb*, XXIII, h.48; al-Bazdawi, *Uṣūl al-Dīn*, h.22.

Berhubung dengan kenabian ini, menurut pandangan ‘Alī (r.’a) dikatakan para nabi yang menjadi utusan Allah boleh dikategorikan mengikut pangkat (*tabaqāt*) mereka kerana dikatakan pangkat atau darjah kenabian boleh dibahagikan kepada lima (5). Ini kerana ada nabi yang diutuskan kepada dirinya sahaja, yang lain-lain pula kepada ahli keluarga dan anak-anaknya, kepada ahli sesebuah kawasan, kepada penduduk sesebuah negara dan kepada seluruh umat manusia.²⁰ Justeru itu, kemungkinan kenyataan ini memberikan kesan kepada pengertian *nabi* tersebut.

4.2.3 – Perkataan *Rasūl* dari segi bahasa:

Perkataan *rasūl* atau *mursal* dari segi bahasa bermaksud seseorang yang ditugaskan membawa perutusan atau berita ataupun melakukan sesuatu tugas yang penting²¹ yang berdasarkan dalil al-Qur’ān yang bermaksud:

“ Dan sesungguhnya aku mengirimkan utusan (*al-mursilah*) kepada mereka dengan membawa hadiah dan aku akan menunggu apa yang akan dibawa kembali oleh utusan-utusan itu (*al-mursalūn*).”²²

Rasūl juga dikatakan merujuk kepada seseorang yang mengikuti berita yang disampaikan oleh orang yang mengutuskannya.²³ Ia dikatakan berdasarkan kedudukan mereka di sisi Allah berdasarkan maksud al-Qur’ān berikut:

“ Kemudian Kami utuskan (kepada umat-umat ini) rasul-rasul (*rusul*) Kami secara berturut-turut.”²⁴

²⁰ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.291.

²¹ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XI, h.280; al-Burūjurdī, *al-Khātam*, h.21.

²² Al-Qur’ān, surah al-Naml (27): 35.

²³ Al-Burūjurdī, *op.cit*, h.21.

²⁴ Al-Qur’ān, surah al-Mu’mīnūn (23): 44.

Dalam konteks kalimah syahadah, *Muhammad Rasūl Allāh* pula, dikatakan ia bermaksud Muhammad adalah orang yang mengikuti berita-berita (*al-akhbār*) daripada Allah.²⁵

Justeru itu, perkataan *rasūl* bolehlah dikatakan seseorang utusan yang dipertanggungjawabkan untuk membawa perutusan Allah, melaksanakan penyampaiannya dan seterusnya mematuhi perutusan tersebut.

4.2.4 – Perkataan *Rasūl* dari segi Istilah:

Dalam konteks al-Qur’ān, perkataan *rasūl* dan *mursal* dilihat mempunyai maksud yang hampir sama kerana kedua-duanya adalah berpuncak daripada kata dasar yang sama. Secara keseluruhannya, pengertian *rasūl* boleh dibahagikan kepada beberapa kumpulan pendapat, di antaranya:

Pertama: *Rasūl* bermaksud seseorang yang menerima berita yang disampaikan oleh Allah (s.w.t) kepadanya dan dia diperintahkan menyampaikannya kepada orang lain.²⁶

Kedua: *Rasūl* bermaksud seseorang yang diutuskan Allah dengan dikurniakan kitab²⁷ dan syariah yang baru yang boleh membatalkan sebahagian hukum yang terkandung di dalam syariah terdahulu,²⁸ bertanggungjawab menyampaikannya kepada manusia dan menyeru mereka mengikutinya.²⁹

²⁵ Al-Burūjurdī, *al-Khātam*, h.21.

²⁶ Al-Ṭahāwī, *Syarḥ al-‘Aqīdah al-Taḥāwiyyah*, h.167; al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma‘āni*, XVII, h. 173; al-Sya‘rānī, *al-Yawāqit*, II, h.22.

²⁷ Al-Zamakhsharī, *al-Kasyṣyāf*, III, h.37; al-Nasafī, *Madārik al-Tanzīl*, III, h.106.

²⁸ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.154; al-Khū’ī, *Minhāj al-Barā’ah*, II, h.153.

²⁹ Al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, IV, h.57.

Ketiga: *Rasūl* bermaksud seseorang yang disampaikan wahyu oleh Allah kepadanya menerusi perantaraan malaikat Jibrīl ('a.s) yang memperlihatkan dirinya kepada mereka secara berhadapan atau terang-terangan. Malaikat tersebut memberitahukan wahyu itu kepadanya dan mereka pula dapat melihat dan berbicara dengannya.³⁰

Menurut keterangan 'Alī bin Abī Tālib (r.'a), dijelaskan bahawa *rasūl* mempunyai kaitan yang rapat dengan aspek wahyu kerana mereka menerima menerusi perantaraan malaikat yang menurunkan wahyu tersebut dan menyampaikannya kepada mereka. Keistimewaan *rasūl* berbanding dengan *nabi* adalah kerana mereka dikatakan dapat melihat malaikat menerusi mimpi dalam keadaan jaga atau sedar dan dapat berbicara dengan malaikat secara langsung.³¹ Secara perbandingan, al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah mempunyai pelbagai pendapat dan masing-masing berbeza di antara satu sama lain.

4.3 – Konsep Pemilihan Nabi dan Rasul:

Dalam persoalan pemilihan nabi dan rasul untuk menjadi utusan Allah kepada manusia, al-Qur'ān menjelaskan bahawa pemilihan bukanlah terletak pada manusia, sebaliknya terserah kepada Allah semata-mata berdasarkan firman-Nya yang bermaksud:

“ Sesungguhnya Allah telah memilih Ādam, Nūh, keluarga Ibrāhīm dan keluarga 'Imrān melebih segala umat (pada masa mereka masing-masing),”³² dan juga

“ Allah telah memilih utusan-utusan-Nya daripada malaikat dan manusia.”³³

³⁰ Al-Qurtubī, *Aḥkām al-Qur'ān*, VII, h.4472; al-Khāzin, *Bāb al-Ta'wīl*, III, h.313; al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, XXIII, h.48; al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XI, h.539.

³¹ Al-Tabāṭabā'ī, *al-Mīzān*, XIV, h.430; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.231; al-Burūjurdī, *al-Khātam*, h.21.

³² Al-Qur'ān, surah Āli 'Imrān (3): 3. Lihat juga: Surah Maryam (19): 57-58; Tāhā (20): 41; al-Thūr (52): 48.

Kelihatan ‘Alī (r.’a) turut berpendapat demikian dan beliau menjelaskan bahawa pemilihan Allah meliputi dua bentuk:

Pertama: Allah memilih seorang utusan untuk diri-Nya, dan

Kedua: Allah memilihnya mengatasi sekalian yang lain dengan keistimewaan dan kemuliaan melebihi orang lain supaya manusia menerima dan menjadikan mereka sebagai pemimpin.³⁴

Kenabian dan kerasulan dikatakan bukanlah diperolehi oleh seseorang manusia menerusi faktor-faktor tertentu seperti berkhalwah, beribadat dan sebagainya.³⁵ Tiada seorang manusia boleh mencapai maqam tersebut walaupun berbagai-bagai usaha dilakukan.³⁶ Ini kerana kenabian bukanlah suatu *dhāt* yang terdapat pada diri nabi menerusi usaha dan amal perbuatan kerana kurniaan tersebut diberikan Allah hanya kepada orang-orang yang dikehendaki dan dipilih oleh-Nya sahaja.³⁷

Sehubungan dengan kenyataan itu, ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) turut mengemukakan ciri-ciri manusia pilihan Allah untuk menjadi nabi dan rasul, di antaranya adalah:

Ciri pertama: Seseorang nabi dan rasul mestilah orang yang termulia dan paling sempurna pada zamannya dalam segala aspek keistimewaan dan keunikian, seperti

³³ Al-Qur’ān, surah al-Hajj (22): 75.

³⁴ Al-Tabārisī, *Majma‘ al-Bayān*, II, h.433.

³⁵ Al-Juwainī dikatakan turut berpendapat demikian. Lihat: A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.190.

³⁶ Al-Bayjūrī, *Tuhfah al-Murīd*, h.30.

³⁷ Al-Qur’ān, surah Āli ‘Imrān (3): 33.

keinsanan, kesempurnaan (*al-afḍal*), keilmuan, keperibadian (*al-akhlāq*), ketakwaan, kesabaran,³⁸ ketaatan, keberanian,³⁹ kedermawanan dan sifat-sifat terbaik yang lain.⁴⁰

Dari aspek keinsanan, ‘Alī (r.’a) menerangkan bahawa Allah dikatakan hanya memilih (*iṣṭafā*) manusia biasa⁴¹ dari jenis kaum lelaki⁴² yang terbaik dan paling suci⁴³ daripada keturunan Nabi Ādam (‘a.s)⁴⁴ yang memiliki kelayakan untuk mencapai kedudukan (*maqām*) yang tertinggi, yang beriman dan menyembah-Nya kerana Allah tidak akan sekali-kali memilih orang yang Dia pasti akan mengkufarkan-Nya dan menyembah syaitan.⁴⁵ Bagaimanapun, di kalangan para ulama Islam, Ibn Ḥazm ternyata berbeza kerana menurutnya wanita juga boleh menjadi nabi kerana dikatakan ibu Nabi Isḥāq, Mūsā dan ‘Īsā adalah nabi.⁴⁶

Dari aspek kesempurnaan, ‘Alī (r.’a) menjelaskan nabi merupakan manusia yang terbaik (*afḍal*) dalam zaman mereka masing-masing kerana dalil-dalil naqal dan akal

³⁸ Al-Muhammadī, *Mizān al-Ḥikmah*, IX, h.670-671; Ibn Sa’d, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, I, h.378

³⁹ Muslim, *Sahīḥ*, IV, h.1802; Ibn Sa’d, *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, I, h.373; Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.308; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.116), h.173; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, 276; al-Muhammadī, *Mizān al-Ḥikmah*, IX, h.662-663; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XVI, h.232; 340.

⁴⁰ Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, IX, h.229; Qāsim Ḥabīb Jābir, *al-Falsafah*, h.124.

⁴¹ Al-Qur’ān, surah al-Kahf (18): 110; Ibrāhīm (14): 11; Tāhā (20): 41; al-Isrā’ (17):94-95 Āli ‘Imrān (3): 164. Lihat: Al-Tabārī, *Majma’ al-Bayān*, XVI, h.499; Ibn Kathīr, *Tafsīr*, III, h.64; al-Tabārī, *Jāmi’ al-Bayān*, IV, h.163.

⁴² Al-Qur’ān, surah al-Anbiyā’ (21): 7; al-An’ām (6): 9. Lihat: Ibn Kathīr, *ibid*, III, h.174.

⁴³ Muḥammad ‘Abduh, *op.cit*, h.500; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.214), h.330; Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit*, XI, h.63.

⁴⁴ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.94; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.1), h.43; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, I, h.96; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.224.

⁴⁵ Al-Majlisi, *op.cit*, XI, h.552; al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.407; al-Ridā, ‘Uyūn al-Akhbār, h.267-268.

⁴⁶ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.121; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.200.

tidak menerima wujudnya orang yang kurang baik (*al-mafḍūl*) mengatasi orang yang lebih baik (*al-afḍal*). Kenyataan tersebut diperkuatkan dengan penjelasan Allah yang bermaksud:

“ Maka apakah orang-orang yang menunjukkan kebenaran itu lebih berhak diikuti ataukah orang yang tidak dapat memberi petunjuk kecuali (apabila) diberi petunjuk? Mengapa kamu (berbuat demikian)? Bagaimanakah kamu mengambil keputusan.”⁴⁷

Selanjutnya beliau mengatakan nabi dan rasul wajib memiliki semua sifat kemuliaan dan kesempurnaan. Oleh yang demikian, mereka wajib berada dalam keadaan lebih mulia dan lebih sempurna daripada orang-orang lain dalam zamannya. Dari segi dalil naqal dan akal menunjukkan bahawa adalah tidak munasabah bagi Allah Yang Maha Mengetahui lebih mengutamakan orang yang kurang baik (*al-mafḍūl*) yang menghendaki penyempurnaan daripada orang yang lebih baik (*al-afḍal*) dan lebih sempurna.⁴⁸

Dari aspek keilmuan, Allah dikatakan hanya memilih manusia yang mempunyai keilmuan yang tinggi dan sempurna dan kejihilan tidak diberikan tempat dalam proses pemilihan mereka.⁴⁹ Justeru, Allah berfirman yang bermaksud:

“ Katakanlah: Adakah sama orang-orang yang berilmu dengan orang-orang yang tidak berilmu? Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran.”⁵⁰

Dari aspek keperibadian (*al-akhlāq*), ‘Alī (r.’a) berpendapat Allah hanya memilih nabi dan rasul yang mempunyai akhlak yang terbaik selaku utusan Allah seperti akhlak

⁴⁷ Al-Qur’ān, surah Yūnus (10): 36.

⁴⁸ Al-Ḥillī, *al-Bāb al-Ḥādī ’Asyar*, h.60; ‘Umar Farrūkh, *Nahj al-Balāghah*, h.194.

⁴⁹ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.275; Muhsin Qirā’ati, *Durūs Min al-Qur’ān*, h.240.

⁵⁰ Al-Qur’ān, surah al-Zumar (39): 9. Lihat juga: Surah al-Mujādilah (58): 11; Sabā’ (34): 6; al-Hajj (22): 54.

Nabi Muhammad (s.a.w) sendiri untuk diteladani oleh manusia-manusia lain berdasarkan firman Allah (s.w.t) yang bermaksud:

“ Dan sesungguhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung ”⁵¹ dan

“ maka disebabkan rahmat Allah-lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berkasar hati, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu.”⁵²

Selain itu, Nabi Muhammad (s.a.w) secara khusus mencapai aspek spiritual yang tertinggi berbanding dengan para nabi yang terdahulu daripadanya seperti ‘Isā dan Mūsā (‘a.s).

Ciri kedua: Seseorang nabi dan rasul dikatakan wajib terpelihara daripada sebarang unsur keburukan dan kehinaan yang boleh menyebabkan celaan dan cacian manusia dan masyarakatnya terhadap mereka seperti tidak boleh terdiri daripada anak yang tidak sah (luar nikah), tidak boleh memilih kerjaya atau pekerjaan yang dipandang rendah oleh masyarakatnya dan bahkan dikatakan tidak wajar menderitai penyakit-penyakit tertentu yang boleh menyebabkan penolakan manusia terhadap mereka seperti penyakit kusta, sopak dan lain-lain.⁵³

Ciri ketiga: Seseorang nabi dan rasul menurut beliau (r.a) adalah *hujjah* Allah.⁵⁴ Oleh kerana itu, mereka wajib terpelihara (*ma’sūm*) dalam segala perkataan (*qaul*), perbuatan (*fī’l*) dan pengakuan (*tagrīr*) daripada sesuatu yang boleh merendahkan kedudukan dan keistimewaan mereka di sisi Allah secara khusus, dan secara umumnya,

⁵¹ Al-Qur’ān, surah al-Qalam (68): 4; Lihat: Al-Muḥammadi, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.650-654.

⁵² Al-Qur’ān, surah Āli ‘Imrān (3): 159.

⁵³ Muhsin Qirā’ati, *Durūs Min al-Qur’ān*, h.240.

⁵⁴ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.407; al-Ḥurr al-‘Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhammāh*, h.168.

di sisi manusia dan masyarakatnya sendiri. Mereka juga mestilah dibersihkan dan disucikan sama ada zahir mahupun batin daripada semua bentuk dosa sama ada dosa kecil ataupun besar, kesalahan dan kemaksiatan dengan secara sengaja mahupun secara tersalah.⁵⁵ Selain itu, ‘Ali’ (r.’a) turut memberikan penekanan dari segi susurgalur keturunan sehingga dikatakan mereka juga mestilah lahir secara turun-temurun daripada silsilah keturunan yang mulia dari kedua-dua belah pihak, ibu mahupun bapa tanpa sebarang unsur kesyirikan dan kekotoran.⁵⁶ Beliau (r.’a) mengemukakan contoh bahawa Nabi (s.’a.w) dikatakan daripada sebuah keluarga dengan kedua-dua belah pihak ibu mahupun bapanya terdiri daripada orang-orang suci dan mulia. Oleh kerana ‘Abdullah merupakan bapa yang termulia manakala Aminah pula ibu yang termulia, justeru itu mereka melahirkan Nabi Muhammad (s.’a.w) yang dianggap semulia-mulia anak di sisi Allah.

Ciri keempat: Seseorang nabi dan rasul dikatakan mestilah memperlihatkan tanda atau bukti kebenaran mereka daripada Allah dengan memperlihatkan *mu’jizat* yang jelas untuk mengesahkan dakwaan mereka itu.

Secara keseluruhan menurut perspektif ‘Ali’ bin Abi Tālib (r.’a) dapat dilihat bahawa hakikat keistimewaan dan kesempurnaan para utusan Allah adalah jelas dan tidak dapat dinafikan sama sekali. Mereka sebagai manusia lelaki pilihan Allah yang terbaik menerusi pemilihan, penentuan dan penetapan Allah (s.w.t) sendiri dikatakan

⁵⁵ Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.262; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.94), h.139; Ibn Abi al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.62; al-Ṭabarī, *Majma’ al-Bayān*, II, h.433.

⁵⁶ Muhammad ‘Abduh, *ibid*, h.500; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.214), h.330; (Khutbah no.1), h.44; Ibn Abi al-Ḥadīd, *ibid*, XI, h.65; I, h.96.

sudah pasti tidak dapat disamakan, dibandingkan dan bahkan diatasi oleh sekalian manusia yang lain.

4.4 – Matlamat dan Kepentingan Kenabian:

Terdapat beberapa matlamat Allah (s.w.t) mengutuskan nabi dan rasul kepada manusia. Matlamat kenabian dan kerasulan yang terpenting seperti yang diterangkan oleh ‘Ali bin Abi Tālib (r.a) adalah agar mereka menjadi salah satu daripada hujah-hujah Allah (*hujaj-Allāh*) yang zahir⁵⁷ terhadap sekalian manusia dan juga jin⁵⁸ yang bertujuan untuk menghindarkan siksaan Allah daripada mereka sebelum perutusan nabi dan rasul. Ini kerana bumi ini dikatakan tidak pernah ketandusan *hujjat-Allāh* yang mempunyai keilmuan selama terdapat *taklīf* (tanggungjawab) yang diserahkan kepada kedua-duanya.⁵⁹

Dalam hal ini, beliau berhujah dengan keterangan Allah (s.w.t) yang bermaksud:

“ Kami tidak akan mengazabkan sebelum Kami mengutuskan seorang rasul,”⁶⁰ dan juga

“ Mereka, Kami utuskan selaku rasul-rasul, pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutuskannya rasul-rasul itu.”⁶¹

⁵⁷ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.95; al-Syarīf al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.1), h.43; Ibn Abi al-Hadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.96; al-Mughniyyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, II, h.321.

⁵⁸ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.432; al-Syarīf al-Rādi, *ibid*, (Khutbah no.183), h.265; al-Hurr al-‘Āmilī, *al-Fuṣūl al-Muhibbāh*, h.150.

⁵⁹ Ibn Qayyim al-Jawzī, *I'lām al-Muwaqqi'iñ*, II, h.257; Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.349; al-Mughniyyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, II, h.60; al-Syarīf al-Rādi, *ibid*, (Khutbah no.144), h.200; Ibn Abi al-Hadid, *op.cit*, IX, h.84; al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h.250; al-Hurr al-‘Āmilī, *ibid*, h.140.

⁶⁰ Al-Qur'ān, surah al-Isrā' (17): 15; Lihat: Surah al-Mulk (67): 8; al-Fātir (35): 37; Tāhā (20): 134; al-Qaṣāṣ (28): 47.

⁶¹ Al-Qur'ān, surah al-Nisā' (4): 165.

‘Alī (r.a) menjelaskan bahawa Allah dikatakan berhujah dengan nabi dan rasul untuk menghadapi orang-orang kafir dan orang-orang yang tersesat daripada jalan-Nya. Hujah-hujah Allah bukan sahaja dapat mematahkan dan mematikan semua alasan dan keterangan mereka, bahkan dapat menghidupkan keterangan Allah⁶² yang dapat menjadi jawapan kepada semua makhluk.⁶³ Secara langsung, perkara-perkara tersebut membuktikan keadilan Allah terhadap sekalian makhluk kerana menurutnya (r.a), tanpa nabi dan rasul dua perkara berikut sudah tentu tidak akan memberikan sebarang kesan dan natijah:

Pertama: Kebenaran rasul tidak mungkin dapat dicapai dan diketahui melainkan menerusi pengetahuan yang disampaikan mengenai ketawhidan dan keadilan Allah. Seandainya hujah tersebut tidak dapat dipertahankan, pengetahuan tentang diri dan kebenaran rasul tidak akan mencapai matlamatnya. Nabi dan rasul menjadi hujah Allah kerana tanpa mereka, Allah tidak akan dapat diketahui dengan sebenar-benarnya dan begitu juga, tanpa Allah (s.w.t), hujah-hujah⁶⁴ dan bahkan keredhaan dan kemurkaan-Nya juga tidak mungkin akan dapat diketahui⁶⁵ oleh manusia seluruhnya.

Kedua: Sekiranya sesuatu hujah tertakluk kepada kehadiran nabi dan rasul, sudah tentu mereka akan memerlukan kepada nabi dan rasul yang lain pula sehingga lah sesuatu

⁶² Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.207; al-Syarīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.83), h.107; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VI, h.241; al-Ṣadūq, *al-Tawhīd*, h.45; al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, IX, h.331.

⁶³ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.349; al-Syarīf al-Rādī, *ibid*, (Khutbah no.144), h.200; Ibn Abī al-Hadīd, *ibid*, IX, h.84.

⁶⁴ Al-Ṣadūq, *op.cit*, h.290; al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.224.

⁶⁵ Al-Kulaynī, *ibid*, I, h.224.

hujah dibuktikan kebenarannya. Seandainya perkara tersebut berlaku, tentulah ia tidak dapat diterima.⁶⁶

Seterusnya, matlamat kedua adalah institusi kenabian (*al-nubuwwah*) merupakan suatu anugerah dan limpah rahmat (*lutf*) Allah kepada sekalian alam.⁶⁷ Ini dinyatakan berdasarkan firman Allah (s.w.t) dengan maksud:

“ Dan tidaklah Kami mengutuskan kamu melainkan menjadi rahmah bagi sekalian alam.”⁶⁸

‘Alī (r.’a) berpendapat Allah wajib mengutuskan nabi dan rasul untuk memimpin mereka ke jalan yang lurus dan benar kerana perutusan mereka merupakan suatu rahmah yang hampir kepada keimanan⁶⁹ sedangkan sifat *lutf* pula adalah wajib bagi Allah dilihat dari perspektif al-Qur’ān sendiri seperti dimaksudkan dalam ayat:

“ Dia (Allah) telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang (*al-rahmah*).”⁷⁰

Di samping itu, selain daripada perkara-perkara tersebut, beliau (r.’a) menjelaskan institusi kenabian juga mempunyai matlamat dan kepentingan seterusnya kepada manusia, dan di antaranya:

Pertama: Institusi kenabian bertujuan untuk membawa manusia kepada kesempurnaan secara menyeluruh berdasarkan maksud keterangan Allah (s.w.t):

⁶⁶ Al-Tabarī, *Majma’ al-Bayān*, III, h.142.

⁶⁷ Al-Syahrastāñ, *Nihāyah al-Iqdām*, h.462; al-Mughniyyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, II, h.321.

⁶⁸ Al-Qur’ān, surah al-Anbiyā’ (21): 107.

⁶⁹ Al-Āmilī, *al-Sirat al-Mustaqim*, I, h.40. (Dalam persoalan perutusan nabi, kebanyakan ahli falsafah dan aliran al-Mutazilah dikatakan bersepakat dengan ‘Alī. Lihat: Al-Ījī, *al-Mawaqif*, h.342.)

⁷⁰ Al-Qur’ān, surah al-An’ām (6): 12.

“ Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya di kala mereka berkata: Allah tidak menurunkan sesuatu pun kepada manusia.”⁷¹

Menurut ‘Alī (r.’a), Allah diketahui dengan sebenar-benarnya apabila manusia mengakui kewujudan-Nya sebagai *Khāliq*, *Šāni‘* dan *Muta‘ālī* daripada sekalian makhluk-Nya. Allah sebagai Pencipta Yang Maha Bijaksana dan Maha Agung tidak membolehkan makhluk ciptaan-Nya untuk melihat diri atau menyentuh-Nya. Allah berhujah kepada manusia dan manusia berhujah kepada Allah. Justeru, adalah jelas Allah mempunyai duta-duta (*sufarā’*) di kalangan makhluk-Nya. Dia memperkenalkan manusia pilihan-Nya kepada sekalian manusia dan nabi-nabi pula menunjukkan maslahah dan manfaat kepada manusia yang sekiranya diikuti boleh membawa mereka kepada ketahanan dan jika ditinggalkan boleh membawa kepada kehancuran.

Menurut beliau (r.’a) lagi, ini membuktikan bahawa orang yang menyuruh (*al-āmirūn*) dan yang melarang (*al-nāhūn*) itu terdiri daripada nabi-nabi yang merupakan manusia-manusia pilihan (*safwah*), cendikiawan (*al-hukamā’*) dan pendidik (*mu‘addabīn*). Mereka tidak bersekutu dengan manusia dari segi kejadian dan hal-hal lain, hanya dengan bantuan dan pertolongan diberikan oleh Allah Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui.⁷²

Kedua: Institusi kenabian bertujuan untuk menyelamatkan manusia daripada tunduk kepada kekuasaan *tāghūt*, seperti Allah (s.w.t) jelaskan dalam ayat yang bermaksud:

⁷¹ Al-Qur’ān, surah al-An’ām (6): 91.

⁷² Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.168; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, X, h.199; XI, h.29.

“ Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): Sembahlah Allah (sahaja) dan jauhilah taghut,”⁷³ dan

“ Dan orang-orang yang menjauhi *tāghūt* (iaitu) tidak menyembahnya dan kembali kepada Allah, bagi mereka berita gembira.”⁷⁴

‘Alī (r.’a) menegaskan bahawa Allah (s.w.t) mengutuskan Nabi Muḥammad (ṣ.a.w) dengan kebenaran, untuk membebaskan manusia yang menyembah berhala kepada menyembah Allah dan yang mentaati syaitan kepada mentaati Allah. Di samping itu, ia bertujuan untuk mengingatkan manusia tentang janji (*‘ahd*) dan amanah yang Allah telah serahkan kepada manusia untuk melakukan penyembahan kepada-Nya secara mutlak.⁷⁵ Menerusi al-Qur’ān juga, Allah dikatakan menetapkan agar manusia mengenali tuhan mereka sekiranya mereka belum mengenali-Nya dan agar mereka mengakui dan menerima Allah sebagai Tuhan selepas mereka membantah, mengingkari dan menentang-Nya.⁷⁶

Ketiga: Institusi kenabian bertujuan untuk mengajarkan *al-kitāb* dan *al-hikmah*. Al-Qur’ān menerangkannya dalam maksud ayat:

“ Dialah yang mengutuskan kepada kaum yang buta huruf seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka dan mensucikan mereka,”⁷⁷ dan

“ Ya Tuhan kami, utuskanlah untuk mereka seorang rasul dari kalangan mereka yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan

⁷³ Al-Qur’ān, surah al-Nahl (16): 36.

⁷⁴ Al-Qur’ān, surah al-Zumar (39): 17.

⁷⁵ Al-Mughniyyah, *Fi Zilāl Nahj al-Balāghah*, II, h.59. Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Isrā’ (17): 23; Yāsīn (36): 60; al-A’rāf (7): 172.

⁷⁶ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.354; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.147), h.204; Ibn Abī al-Ḥadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.103.

⁷⁷ Al-Qur’ān, surah al-Jumu’ah (62): 2.

mengajarkan mereka *al-Kitāb* (al-Qur'ān) dan hikmah serta mensucikan mereka.”⁷⁸

'Alī bin Abī Ṭālib (r.'a) menghuraikan bahawa Allah mengutuskan nabi dan rasul kepada para hamba-Nya agar mereka berfikir tentang Allah. Penerimaan mereka dengan cara yang terbaik bererti mereka mengenali Allah dengan sebaik-baiknya. Manusia yang benar-benar mengetahui perintah Allah, mereka merupakan manusia berakal yang terbaik dan Allah akan mengangkat kedudukan mereka beberapa darjat di dunia dan di akhirat.⁷⁹

Seterusnya beliau menjelaskan bahawa Allah mengutuskan para rasul-Nya kepada sekalian jin dan manusia untuk mendedahkan segala yang tertutup (*ghītā'*), memperingatkan mereka dengan ancaman tentang keburukan, mengemukakan contoh teladan, memperlihatkan mereka tentang keaiban, menghadapkan mereka yang berusaha dengan bersungguh-sungguh tentang kebahagiaan dan kesengsaraan, halal dan haram, dan apa sahaja yang Allah sediakan kepada golongan yang taat dan yang ingkar dengan ganjaran syurga dan neraka, juga kemuliaan dan kehinaan.⁸⁰

Keempat: Institusi kenabian bertujuan untuk menyucikan akhlak manusia dan menjadikannya sebagai insan yang sempurna (*al-insān al-kāmil*) dari segi kerohanian dan kedekatan mereka kepada Allah.⁸¹ Al-Qur'ān menjelaskannya dengan maksud:

“ Dia-lah yang mengutuskan kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan mereka kitab dan hikmah.”

⁷⁸ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 129.

⁷⁹ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, I, h.137; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.320.

⁸⁰ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.432; al-Syārif al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.183), h.265; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.113.

⁸¹ Al-Qur'ān, surah al-Jumu'ah (62): 2; al-Baqarah (2): 129; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.320-321.

Sehubungan dengan itu, beliau (r.'a) menegaskan terdapat begitu banyak hadith Nabi (s.'a.w) menyokong keterangan al-Qur'ān di atas, di antaranya Rasulullah (s.'a.w) pernah mengatakan bahawa baginda diutuskan Allah untuk bertindak sebagai model ikutan untuk manusia, di samping mengemukakan contoh dan teladan bertujuan untuk menyempurnakan kemuliaan, kebaikan dan kemurnian akhlak bagi manusia seluruhnya.⁸²

Kelima: Institusi kenabian bertujuan untuk mengeluarkan manusia daripada kegelapan kepada cahaya, sebagaimana diterangkan dalam maksud ayat al-Qur'ān:

“ Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Mūsā dengan membawa ayat-ayat Kami, (dan Kami perintahkan kepadanya): Keluarkanlah kaummu daripada gelap gelita kepada cahaya terang benderang dan ingatkanlah mereka kepada hari-hari Allah,”⁸³

“ *Alif. Lam. Ra.* (Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia daripada gelap gelita kepada cahaya terang benderang dengan izin Tuhan Yang Maha Kuasa lagi Maha Terpuji,”⁸⁴ dan

“ Dengan Kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keredhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengannya juga) Allah mengeluarkan orang-orang itu daripada gelap gelita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus.”⁸⁵

‘Alī bin Abī Tālib (r.'a) mengukuhkan keterangannya berdasarkan al-Qur'ān dengan menjelaskan bahawa Allah mengutuskan para rasul diikuti nabi untuk memperbaharui janji, memperingatkan mereka punca kealpaan terhadap nikmat-Nya,

⁸² Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.434; al-Syarīf al-Rađī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.183), h.268; Ibn Abi al-Hasid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.113; al-Muhammadī, *ibid*, IX, h.320-321; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XVI, h.287; Ibn Sa'd, *al-Tabaqāt al-Kubrā*, I, h.193.

⁸³ Al-Qur'ān, surah Ibrāhīm (14): 5.

⁸⁴ Al-Qur'ān, surah Ibrāhīm (14): 1.

⁸⁵ Al-Qur'ān, surah al-Mā'idah (5): 16.

mengemukakan hujah kepada akal manusia dan memperlihatkan bukti-bukti yang bersetujuan untuk tujuan tersebut.⁸⁶ Selain itu, beliau menunjukkan bahawa al-Qur'ān⁸⁷ dan bahkan Islam⁸⁸ itu sendiri merupakan cahaya yang boleh mengeluarkan manusia daripada kegelapan.

Keenam: Institusi kenabian bertujuan untuk mengimplementasikan keadilan (*al-qisṭ*) kepada umat manusia, membimbing dan memastikan manusia hidup di dalam keadaan harmoni dan terhindar daripada keporak-perandaan di dalam masyarakat seperti yang dijelaskan oleh al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Sesungguhnya Kami telah mengutuskan rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka kitab (*al-kitāb*) dan neraca keadilan (*al-mīzān*) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.”⁸⁹

Beliau (r.a) menjelaskan bahawa Allah Maha Benar dan Maha Adil dalam pembalasan dan terlepas daripada perbuatan menzalimi hamba-Nya. Dia menegakkan keadilan kepada sekalian makhluk dengan memutuskan sesuatu keputusan dengan seadil-adilnya.⁹⁰ Justeru, Allah (s.w.t) memerintahkan para utusan-Nya melakukan keadilan dan mereka mengikutinya dan menegah kemungkaran dan mereka pula menjauhinya.⁹¹

⁸⁶ Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.94; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.1), h.40; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.113. Lihat: Al-Qur'ān, surah Ibrāhīm (14): 5, 2; al-Mā'idah (5): 16.

⁸⁷ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.127; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.18), h.61; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, I, h.288.

⁸⁸ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.368; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.152), h.212; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, IX, h.152.

⁸⁹ Al-Qur'ān, surah al-Ḥadīd (57): 25; al-Nisā' (4): 58, 105, 135.

⁹⁰ Muḥammad ‘Abduh, *op.cit*, h.436; al-Syarīf al-Raḍī, *op.cit*, (Khutbah no.185), h.269.

⁹¹ Muḥammad ‘Abduh, *ibid*, h.515; al-Syarīf al-Raḍī, *ibid*, (Khutbah no.222), h.342; Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit*, XI, h.176.

Ketujuh: Institusi kenabian bertujuan untuk melepaskan manusia daripada bebanan dan belenggu yang mengikat mereka daripada mencapai kebaikan dan pahala seperti diterangkan dalam maksud ayat al-Qur'ān berikut:

“ (iaitu) orang-orang yang mengikuti rasul, nabi yang ummi yang (namanya) mereka dapati tertulis di dalam Tawrat dan Injil yang ada di sisi mereka, yang menyuruh mereka mengerjakan yang ma'ruf dan melarang mereka daripada mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang daripada mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka.”⁹²

Kelapan: Institusi kenabian bertujuan untuk menyelesaikan sebarang pertelingkahan, perbezaan dan perselisihan sesama manusia,⁹³ berdasarkan maksud keterangan al-Qur'ān:

“ Manusia itu adalah umat yang satu (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutuskan para nabi sebagai pemberi khabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, iaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, kerana dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberikan petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”⁹⁴

Kesembilan: Institusi kenabian bertujuan untuk memberi petunjuk kepada manusia ke jalan yang selamat (*subul al-salām*) seperti disebutkan al-Qur'ān yang bererti:

⁹² Al-Qur'ān, surah al-A'rāf (7): 157. Lihat: Al-Nasafi, *Madārik al-Tanzīl*, II, h.80; al-Tabātabā'i, *al-Mizān*, VIII, h.278, 281.

⁹³ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.227-228.

⁹⁴ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 213. Lihat: Muḥammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.259; al-Syārīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.92), h.136; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.33; al-Tabāṭabā'i, *op.cit*, II, h.111-112.

“ Dengannya (*bi-hi*) Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keredhaan-Nya ke jalan keselamatan (*subul al-salām*).”⁹⁵

Beliau (r.’a) mengatakan gantinama *bi-hi* dalam ayat di atas merujuk kepada al-Qur’ān atau Nabi Muḥammad (ṣ.’a.w). Nabi itu sendiri dikatakannya sebagai salah satu faktor zahir dalam persoalan memberikan petunjuk, selain daripada al-Qur’ān, dan hakikat petunjuk Allah adalah seperti digambarkan oleh Allah (s.w.t):

“ Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasih, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mahu menerima petunjuk”⁹⁶ dan

“ (iaitu) jalan Allah yang kepunyaan-Nya segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Ingatlah bahawa kepada Allahlah kembali segala urusan.”⁹⁷

Petunjuk menerusi Nabi Muḥammad (ṣ.’a.w) atau al-Qur’ān itu pula dikurniakan kepada orang-orang yang mengikuti manusia pilihan-Nya yang boleh menunjukkan jalan-jalan yang lurus⁹⁸ yang dapat melepaskan manusia daripada penderitaan yang boleh merosakkan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.⁹⁹

Petunjuk kepada kesejahteraan dan kebahagiaan hanya dianugerahkan kepada manusia yang Allah redhai¹⁰⁰ dan ia bergantung kepada perbuatan mereka menjauhi

⁹⁵ Al-Qur’ān, surah al-Mā’idah (5): 16.

⁹⁶ Al-Qur’ān, surah al-Qaṣāṣ (28): 56.

⁹⁷ Al-Qur’ān, surah al-Syūrā (42): 53. Lihat: Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.368; al-Syarīf al-Rāḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.152), h.212; (Khutbah no.220), h.337; (Khutbah no.198), h.312; Ibn Abī al-Ḥadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.147.

⁹⁸ Al-Qur’ān, surah al-‘Ankabūt (29): 69; al-An’ām (6): 153.

⁹⁹ Al-Tabāṭabā’ī, *al-Mīzān*, V, h.244-246.

¹⁰⁰ Al-Qur’ān, surah al-Zumar (39): 7. Lihat juga: Surah al-Tawbah (9): 96.

kezaliman dan melampaui batas. Allah menurut keterangan ‘Alī (r.a) menolak petunjuk dan menafikannya daripada mereka:

“ Dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.”¹⁰¹

Dengan kata-kata lain, ayat tersebut melengkapkan keterangan Allah (s.w.t) berikut yang bermaksud:

“ orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman, mereka itulah orang-orang yang mendapat keamanan dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk.”¹⁰²

4.4.1 – Bilangan Nabi dan Rasul:

Secara umumnya, Allah (s.w.t) mengutuskan nabi dan rasul dalam jumlah yang besar kepada sekalian manusia kerana setiap umat mempunyai seorang utusan Allah:

“ Sesungguhnya Kami telah mengutuskan rasul kepada tiap-tiap umat ”¹⁰³

“ tiada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan (*nadhîr*).”¹⁰⁴

Allah (s.w.t) dalam al-Qur’ān hanya menyebutkan sebahagian kecil nabi dan rasul manakala sebahagian besar yang lain tidak disebutkan sama ada nama, latar belakang dan juga keadaan mereka bersama dengan kaum mereka masing-masing seperti yang dijelaskan oleh maksud firman Allah:

“ Sesungguhnya Kami telah mengutuskan beberapa orang rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada pula yang tidak Kami ceritakan kepadamu.”¹⁰⁵

¹⁰¹ Al-Qur’ān, surah al-Jumu’ah (62): 5.

¹⁰² Al-Qur’ān, surah al-An’ām (6): 82.

¹⁰³ Al-Qur’ān, surah al-Nahl (16): 36.

¹⁰⁴ Al-Qur’ān, surah al-Fātir (35): 24.

¹⁰⁵ Al-Qur’ān, surah al-Mu’mîn @ al-Ghâfir (40): 78.

Walau bagaimanapun, bilangan nabi dan rasul boleh didapati daripada sumber-sumber hadith. Namun demikian, terdapat pelbagai perbezaan dan percanggahan di antara hadith-hadith tersebut hingga tidak dapat dipastikan bilangan sebenarnya. Dalam sebuah hadith dinyatakan bilangannya adalah seramai 8000 orang dan 4000 daripadanya terdiri daripada para nabi Bani Isra'il¹⁰⁶ sedangkan dalam riwayat yang lain cuma dinyatakan sebahagian lagi adalah dari kalangan umat manusia.¹⁰⁷ Dalam hadith seterusnya, Rasulullah (ṣ.‘a.w) dikatakan bersabda: “Aku penutup (*khātim*) 1000 orang nabi dan lebih”¹⁰⁸ manakala hadith selanjutnya disebutkan seramai 144 000 orang.¹⁰⁹

Umumnya, bilangan nabi yang disepakati oleh kebanyakan ulama adalah berdasarkan hadith Rasulullah (ṣ.‘a.w) daripada riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.‘a)¹¹⁰ dan Abū Dhar al-Ghiffrān yang menyatakan bahawa bilangan mereka adalah seramai 124 000 orang.¹¹¹

Berhubung dengan bilangan rasul, bilangan yang sebenar juga turut dipertikaikan kerana terdapat dua pendapat mengenainya. Sebahagian besar yang berpegang kepada

¹⁰⁶ Al-Tabārī, *Jāmi‘ al-Bayān*, XXIV, h.86; al-Tūsī, *Āmālī*, h.253; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.337.

¹⁰⁷ Al-Zamakhsyārī, *al-Kasyṣyāf*, III, h.379; al-Nasafī, *Madārik al-Tanzīl*, IV, h.85.

¹⁰⁸ Al-Muhammadī, *op.cit*, IX, h.337.

¹⁰⁹ Al-Suyūtī, *al-Durr al-Manthūr*, II, h.246; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XI, h.542.

¹¹⁰ Al-Majlisi, *ibid*, XI, h.524; al-Ṣadūq, *Āmālī*, h.142-143; *al-Khiṣāl*, II, h.172-173. (Dikatakan bahawa kemungkinan hadith tersebut merujuk kepada para nabi yang utama sahaja sekiranya ia boleh diterima sebagai benar.)

¹¹¹ Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, XXIII, h.49; al-Naysābūrī, *Gharā’ib al-Qur’ān*, XVII, h.109; al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma’ānī*, XVII, h.172; Ismā‘il Ḥaqqī, *Rūḥ al-Bayān*, VI, h.49; Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *al-Maṭālib al-Āliyah*, III, h.270.

hadith Abū Dhar al-Ghiffārī mengatakan bilangan rasul adalah seramai 313¹¹² menyamai bilangan orang-orang yang menyertai Tālūt untuk membunuh Jālūt, dan juga bilangan tentera perang Badar yang terlibat menentang golongan musyrik sewaktu bersama-sama Rasulullah (ṣ.‘a.w)¹¹³ manakala sebahagian yang lain mendakwa seramai 315 orang.¹¹⁴

Persoalan ini tidaklah dianggap persoalan pokok kerana al-Qur’ān tidak memberikan penekanan terhadapnya, sebaliknya hanya menyebutkannya secara umum sahaja. ‘Alī bin Abī Tālib (r.‘a) juga kelihatan tidak memberikan penekanan utama terhadap bilangan nabi dan rasul. Pada pandangan beliau (r.‘a), matlamat perutusan nabi adalah persoalan yang lebih penting berbanding dengan bilangan mereka seperti yang diterangkannya: “ Mereka (nabi-nabi) diutuskan dengan tugas menyampaikan (*tabligh*) dan memberikan pengajaran (*al-’ibrah*) menerusi strategi penyampaian (*al-kayfiyyah*) dan bukan menerusi bilangan mereka (*al-kammiyyah*). ”¹¹⁵

Menurut ‘Alī (r.‘a), di antara nabi-nabi yang disebutkan nama-nama mereka dalam al-Qur’ān ialah Ādām, Nūḥ, Idrīs, Hūd, Sālih, Ibrāhīm, Lūt, Ismā‘īl, Ilyasa‘, Dhū al-Kifl, Ilyās, Yūnus, Ishāq, Ya‘qūb, Yūsuf, Syu‘aib, Mūsā, Hārūn, Dāwūd, Sulaymān, Ayyūb, Zakariyyā, Yahyā, ‘Isā dan Muḥammad (ṣ.‘a.w).¹¹⁶

¹¹² Qāḍī ‘Iyād, *al-Siyfā*, I, h.489; al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, XXIII, h.49; al-Naysābūrī, *Gharā’ib al-Qur’ān*, XVII, h.109; al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma’āni*, XVII, h.172; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XI, h.525.

¹¹³ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.157; *al-Faq̄*, h.206.

¹¹⁴ Al-Ḥākim, *al-Mustadrak*, II, h.262; al-Māwardī, *A ’lām al-Nubuwah*, h.36-37; Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-Maṭālib al-’Āliyah*, III, h.270.al-Muhammadī, *Mīzān al-Hikmah*, IX, h.337.

¹¹⁵ Al-Mughnīyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, I, h.60.

¹¹⁶ Al-Muhammadī, *op.cit*, IX, h.338; Lihat al-Qur’ān: Surah Āli ‘Imrān (3): 33; al-An’ām (6): 83-84; Hūd (11): 50, 61, 84; al-Anbiyā’ (21): 85; al-Fatḥ (48): 29.

Dalam penjelasan beliau dikatakan bahawa Ādam ('a.s) merupakan nabi dan rasul yang pertama. Dari kalangan nabi yang begitu besar, lima (5) orang berbangsa Suryānī iaitu Ādam, Syīth, Idrīs, Nūḥ dan Ibrāhīm, lima (5) orang berbangsa 'Ibrānī iaitu Ishāq, Ya'qūb, Mūsā, Dā'ūd dan 'Isā manakala lima (5) orang berbangsa 'Arab terdiri daripada Hūd, Shālih, Syu'aib, Ismā'īl dan Muḥammad (ṣ.'a.w). Di samping itu, empat (4) orang nabi pula diutuskan pada masa yang sama iaitu Ibrāhīm, Ishāq, Ya'qūb dan Lūt, manakala nabi-nabi yang pernah menjadi raja pula seramai tiga (3) orang iaitu Yūsuf, Dā'ūd dan Sulaymān.¹¹⁷

Di samping itu, terdapat beberapa orang nabi yang tidak disebutkan nama mereka dalam al-Qur'an tetapi diberikan gambaran sifat dan keterangan mengenai mereka.¹¹⁸ Di antara maksud ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan:

Pertama: " Katakanlah (hai orang-orang mu'min): " Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrāhīm, Ismā'īl, Ishāq, Ya'qūb dan anak cucunya (*al-asbāt*)."¹¹⁹

Kedua: " Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Isra'il sesudah Nabi Mūsā iaitu ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka (*li-nabiyin la-hum*)."¹²⁰

Ketiga: " Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri (temboknya) telah roboh menutupi atapnya."¹²¹

Keempat: " Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami."¹²²

¹¹⁷ Al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XI, h.540-541.

¹¹⁸ Al-Tabāṭabā'i, *al-Mizan*, II, h.240.

¹¹⁹ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 136.

¹²⁰ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 246.

¹²¹ Al-Qur'an, surah al-Baqarah (2): 259.

Kelima: “ ketika Kami mengutuskan kepada mereka dua orang utusan, lalu mereka mendustakan kedua-duanya, kemudian Kami kuatkan dengan (utusan) yang ketiga, maka ketiga utusan itu berkata: Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang diutuskan kepadamu.”¹²³

Selain dari itu, dikatakan bahawa terdapat beberapa orang yang tidak dijelaskan keadaan dan kedudukan mereka sama ada mereka adalah nabi atau sebaliknya.¹²⁴ Di antaranya seperti maksud firman Allah berikut:

Pertama: “ Dan (ingatlah) ketika Mūsā berkata kepada muridnya (*li-fatā-hu*).”¹²⁵

Kedua: Dhū al-Qarnayn: “ Mereka bertanyakan kamu mengenai Dhū al-Qarnayn, katakanlah: aku akan bacakan kepadamu cerita tentangnya. Sesungguhnya Kami telah memberikan kekuasaan kepadanya jalan untuk mencapai segala sesuatu.”¹²⁶

Ketiga: ‘Imrān bapa kepada Maryam disebutkan dalam surah yang berdasarkan kepada namanya: “ Sesungguhnya Allah telah memilih Ādām, Nūh, keluarga Ibrāhīm dan keluarga ‘Imrān melebihi segala umat (pada masa mereka masing-masing).”¹²⁷

Keempat: ‘Uzayr yang namanya disebutkan seiring dengan nama Nabi ‘Isā (a.s): “ Orang-orang Yahudi berkata: ‘Uzayr itu adalah anak Tuhan dan ‘Isā al-Masīḥ juga anak Tuhan.”¹²⁸

Kelima: Luqmān yang turut disebutkan dalam sebuah surah mengambil sempena namanya: “ Sesungguhnya Kami telah berikan hikmah (*al-hikmah*) kepada Luqmān.”¹²⁹

¹²² Al-Qur’ān, surah al-Kahf (18): 65.

¹²³ Al-Qur’ān, surah Yāsin (36): 14.

¹²⁴ Al-Tabātabā’ī, *al-Mīzān*, II, h.240-241.

¹²⁵ Al-Qur’ān, surah al-Kahf (18): 60.

¹²⁶ Al-Qur’ān, surah al-Kahf (18): 83-84.

¹²⁷ Al-Qur’ān, surah Āli ‘Imrān (3): 33.

¹²⁸ Al-Qur’ān, surah al-Tawbah (9): 30.

¹²⁹ Al-Qur’ān, surah Luqmān (31): 12.

Secara keseluruhan, bilangan nabi dan rasul tidak diterangkan oleh Allah dalam al-Qur'an dengan jelas. Ini secara langsung diterangkan oleh 'Alī bin Abī Tālib (r.'a) bahawa ia bukanlah merupakan persoalan pokok dalam Islam. Keterangan yang lebih jelas dapat dilihat dalam hadith-hadith yang dikatakan daripada Rasulullah (ṣ.'a.w) dan secara umumnya riwayat-riwayat yang menghuraikannya dikatakan bersumberkan hadith-hadith *āḥād*, dan sebahagian daripadanya tidak pula dapat dipastikan kesahihannya.¹³⁰

4.4.2 - Konsep *Ulū al-'Azm*:

Perkataan *al-'azm* dari sudut bahasa bermaksud keputusan atau ketetapan hati untuk melakukan sesuatu perkara tertentu¹³¹ manakala perkataan *ulū al-'azm* pula dikatakan bermaksud orang-orang yang memutuskan perhubungan mereka dengan golongan yang tidak beriman terhadap para rasul Allah yang diutuskan kepada mereka.¹³² Fairūzābādī pula berpendapat *ulū al-'azm* bererti orang-orang yang mempunyai keazaman yang kuat dan teguh dengan mengikuti segala perintah Allah.¹³³

Secara ringkas, perkataan *ulū al-'azm* dari segi bahasa bolehlah disimpulkan sebagai bermaksud orang-orang yang mempunyai ketetapan hati, keteguhan pendirian dan keazaman dan kesabaran yang kuat.

¹³⁰ Al-Mughniyyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, I, h.60; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.338.

¹³¹ Ibn Fāris, *Mujam*, IV, h.308; al-Rāghib, *al-Mufradāt*, h.334.

¹³² *Ibid*, IV, h.308.

¹³³ Fairūzābādī, *Tartīb*, III, h.191.

Dari pandangan al-Qur'ān, ternyata perkataan *al-'azm* hanya memberikan satu pengertian sahaja iaitu ketetapan dan kecekalan hati.¹³⁴ Selain itu, perkataan tersebut turut dikaitkan dengan perkataan kesabaran (*al-sabr*)¹³⁵ yang menunjukkan bahawa kesabaran adalah sebahagian daripada *al-'azm*. Sehubungan dengan perintah Allah (s.w.t) yang bermaksud:

“ maka bersabarlah kamu seperti orang-orang yang mempunyai keteguhan hati daripada rasul-rasul yang telah bersabar (*ulū al-'azm*), ”¹³⁶

sekiranya dikaitkan dengan pengertian *al-'azm* yang dikemukakan dalam al-Qur'ān, sudah tentu boleh ditakrifkan sebagai rasul-rasul yang memiliki keteguhan, kecekalan hati, kesabaran dan keazaman.

Secara umumnya terdapat dua pendapat tentang maksud *ulū al-'azm*:

Pertama: Nabi dan rasul yang mempunyai kesungguhan, kecekalan, ketabahan, keteguhan dan kesabaran di dalam menghadapi segala bentuk penderitaan, kesengsaraan. Pendapat ini dipegang oleh kebanyakan ulama.¹³⁷ Selain itu, mereka mempunyai kitab, syariah dan *minhaj* mereka masing-masing. Contohnya, Nabi Muḥammad (ṣ.a.w) mempunyai al-Qur'ān, syariah dan *minhajnya* tersendiri. Oleh itu, segala sesuatu meliputi halal dan haram akan berkekalan sehingga ke hari Kiamat.¹³⁸

¹³⁴ Lihat: Al-Qur'ān, surah Muḥammad (47): 21; Ḥāfiẓ ‘Imrān (3): 159, 186; al-Baqarah (2): 227, 235; Luqmān (31): 17; al-Syūrā (42): 43; al-Aḥqāf (46): 35.

¹³⁵ Al-Qur'ān, surah Luqmān (31): 17 dan al-Syūrā (42): 43.

¹³⁶ Al-Qur'ān, surah al-Aḥqāf (46): 35.

¹³⁷ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, XXVI, h.37; al-Zamakhsharī, *al-Kasyṣyāf*, III, h.451; al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, V, h.76; al-Nasafī, *Maṭārikh al-Tanzīl*, III, h.148; al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, XXVIII, h.35; al-Tabarī, *Majma' al-Bayān*, IX, h.94; al-Qurtubī, *Aḥkām al-Qur'ān*, IX, h.604; al-Diyārbakrī, *Tārīkh al-Khamis*, I, h.15; Ibn Kathīr, *Tafsīr*, IV, h.172; al-Khāzin, *Bāb al-Ta'wil*, IV, h.141; al-Ālusi, *Rūh al-Ma'āni*, XXVI, h.34.

¹³⁸ Al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XI, h.540.

Kedua: Nabi dan rasul yang diutuskan ke timur dan barat, dan juga kepada jin dan manusia.¹³⁹

Berhubung dengan persoalan nabi dan rasul yang tergolong dalam kategori *ulū al-'azm*, terdapat pelbagai perbezaan pendapat mengenainya. Namun 'Alī (r.'a) dan hampir semua yang lain berpendapat mereka terdiri daripada lima orang seperti yang disebutkan dalam maksud dua ayat al-Qur'ān:¹⁴⁰

“ Ingatlah ketika kami mengambil perjanjian daripada nabi-nabi dan daripada kamu sendiri, daripada Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā dan 'Isā putera Maryam, “ dan juga

“ Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang diwasiatkan-Nya kepada Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā dan 'Isā.”

Mereka ialah Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, 'Isā dan Muḥammad (s.'a.w) yang dianggap sebagai nabi dan rasul yang terbaik (*afḍal*).¹⁴¹

Kenyataan tersebut berdasarkan riwayat daripada 'Alī bin Abī Ṭālib (r.'a) yang mengatakan mereka terdiri daripada ketua sekalian nabi dan rasul (*sādāt al-nabiyīn wa al-mursalin*).¹⁴² Ini adalah kerana segala peraturan dan ketetapan meliputi kenabian, kerasulan, syariah dan agama bergantung kepada diri mereka dan bahkan ia tidak dapat dipisahkan daripada mereka sama sekali.¹⁴³

¹³⁹ Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, II, h.33; Ismā'īl Ḥaqqī, *Rūh al-Bayān*, VIII, h.464; Ja'far al-Subḥānī, *Ma'ālim al-Nubuwah*, h.107.

¹⁴⁰ Al-Qur'ān, surah al-Aḥzāb (33): 7; al-Syūrā (42): 13.

¹⁴¹ Al-Majlisi, *op.cit*, II, h.34-35; al-Muhammadī, *Mizān al-Ḥikmah*, IX, h.340.

¹⁴² Al-Ṭabarī, *Majma' al-Bayān*, IX, h.94; al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān*, XVIII, h.239.

¹⁴³ Al-Kulaynī, *Uṣūl al-Kāfi*, I, h.230; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XVI, h.357.

4.5 - Konsep Wahyu (*al-Wahy*):

4.5.1 - Pengertian *al-wahy* dari segi bahasa:

Dari segi etimologi, perkataan *al-wahy* mempunyai beberapa pengertian.

Dikatakan bahawa pada asalnya perkataan *al-wahy* bermaksud semua pemberitahuan, perutusan atau kelimuan yang dilakukan atau dilontarkan secara senyap dan tersembunyi.¹⁴⁴ Dalam masyarakat ‘Arab, pada kebiasaannya mereka merujukkan perkataan *al-wahy* kepada keadaan penyampaian daripada seseorang kepada sahabatnya mengenai sesuatu perkara secara rahsia dan tersembunyi.¹⁴⁵

Ibn Durayd memberikan dua pengertian *al-wahy* iaitu pertama, ia merujuk kepada pemberitahuan yang bersumber daripada Allah yang diertikan sebagai ilham atau berita manakala kedua, ia merujuk kepada pemberitahuan yang wujud daripada diri manusia yang diertikan sebagai isyarat¹⁴⁶ dan kedua-dua ilham dan isyarat yang disampaikan itu adalah dengan cepat dan pantas.¹⁴⁷

Secara keseluruhan, *al-wahy* dapatlah diringkaskan kepada sebarang bentuk pemberitahuan, isyarat, tulisan, perutusan, ilham yang dilakukan secara rahsia dan pantas.¹⁴⁸

4.5.2 - Perkataan *al-Wahy* dari segi istilah:

¹⁴⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XV, h.381; Ibn Fāris, *Mu‘jam*, VI, h.93.

¹⁴⁵ Al-Tabarī, *Majma‘ al-Bayān*, V, h.371.

¹⁴⁶ Ibn Durayd, *Jamharah al-Lughah*, I, h.171.

¹⁴⁷ Al-Rāghib, *al-Mufradāt*, h.515; Qāḍī ‘Iyād, *al-Syifā’*, I, h.489; al-Syahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām*, h.465.

¹⁴⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XV, h.379.

Al-Qur'an menyebutkan perkataan *al-wahy* dan pecahan-pecahannya sebanyak 78

kali.¹⁴⁹ Di antara maksud ayat-ayat al-Qur'an berkaitan dengan persoalan wahyu adalah:

Pertama: " Dan tidaklah mungkin bagi seseorang manusia pun bahawa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu (*wahyan*) atau di belakang tabir, atau dengan mengutuskan seorang utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Diakehendaki."¹⁵⁰

Kedua: " Kami ilhamkan (*awħai-nā*) kepada ibu Mūsā."¹⁵¹

Ketiga: " Ingatlah ketika Aku ilhamkan (*awħai-tu*) kepada orang-orang Hawāriyyīn."¹⁵²

Keempat: " Maka dia pun (Nabi Zakariyyā) keluar mendapatkan kaumnya daripada *mihrāb*, lalu dia memberikan isyarat (*awħa*) kepada mereka."¹⁵³

Kelima: " Dan Tuhanmu telah memberikan ilham (*awħa*) kepada lebah."¹⁵⁴

Menurut kebanyakan ulama, perkataan *al-wahy* di dalam al-Qur'an memberi pengertian ilham, lontaran ke dalam hati ataupun mimpi,¹⁵⁵ pemberitahuan secara rahsia,¹⁵⁶ isyarat yang pantas.¹⁵⁷ 'Ali (r.'a) dalam hal ini juga dikatakan berpendapat demikian.

¹⁴⁹ 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam*, h.746-747.

¹⁵⁰ Al-Qur'an, surah al-Syūrā (42): 51.

¹⁵¹ Al-Qur'an, surah al-Qaṣāṣ (28): 7.

¹⁵² Al-Qur'an, surah al-Mā'idah (5): 111.

¹⁵³ Al-Qur'an, surah Maryam (19): 11.

¹⁵⁴ Al-Qur'an, surah al-Nahl (16): 68.

¹⁵⁵ Al-Tabārī, *Jāmi' al-Bayān*, XXV, h.45; al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, XXVII, h.186; al-Zamakhsharī, *al-Kaṣṣāṣāf*, III, h.409.

¹⁵⁶ Al-Bayḍāwī, *Anwār al-Tanzīl*, V, h.56.

¹⁵⁷ Al-Tabāṭabā'i, *al-Mīzān*, XVIII, h.74.

Ternyata kedudukan *al-wahy* dari segi bahasa dengan penggunaannya di dalam al-Qur'an tidak menampakkan sebarang perbezaan. Ini menunjukkan bahawa al-Qur'an tetap mengekalkan maksudnya seperti asal. Bagaimanapun, Allah menerusi al-Qur'an diikuti oleh 'Ali (r.a) sendiri memperlihatkan bahawa *al-wahy* dengan pengertiannya yang umum bukanlah dikhususkan kepada nabi dan rasul sahaja, malahan termasuklah lelaki, wanita dan juga haiwan (serangga). Sebaliknya, *al-wahy* atau *al-wahy al-nubuwwah* dengan pengertiannya yang khusus hanya dianugerahkan kepada nabi dan rasul.

4.5.3 – Kedudukan dan persoalan *al-Wahy*:

Dalam persoalan kenabian, wahyu dianggap oleh 'Ali (r.a) sebagai salah satu bentuk kalam Allah¹⁵⁸ yang menjadi bahan perbincangan yang penting. Allah bahkan dikatakan telah berbicara dengan nabi dan rasul menerusi wahyu sejak daripada Adam ('a.s),¹⁵⁹ diikuti oleh manusia-manusia pilihan Allah yang lain hingga ke sampaikan kepada Nabi Muhammad (ṣ.a.w) seperti maksud ayat berikut:

“ Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu (wahai Muhammad) sebagaimana Kami telah memberikan kepada Nūḥ dan nabi-nabi yang diutuskan kemudian daripadanya, dan Kami juga telah memberikan wahyu kepada Ibrāhīm, Ismā'īl, Ishāq, Ya'qūb serta nabi-nabi keturunannya, 'Isā, Ayyūb, Yūnus, Hārūn, Sulaymān dan Kami telah memberikan kepada Dāwūd kitab Zabūr.”¹⁶⁰

¹⁵⁸ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.264.

¹⁵⁹ Al-Qur'an, surah al-A'rāf (7): 22; al-Baqarah (2): 35.

¹⁶⁰ Al-Qur'an, surah al-Nisā' (4): 163-164.

Beliau (r.a) seterusnya menjelaskan bahawa nabi dan rasul diberikan keistimewaan oleh Allah dengan wahyu. Justeru, wahyu (kenabian) merupakan hak eksklusif para nabi dan rasul.¹⁶¹ Menerusi wahyu dan ilham yang dikurniakan, ia menjadi bukti penyaksian kenabian seseorang utusan Allah.¹⁶² Selain itu, wahyu juga dilihat olehnya (r.a) sebagai suatu perjanjian (*mithaq*) para nabi dengan Allah (s.w.t).¹⁶³ Mereka selaku pemegang amanah (*amin*) wahyu Allah dipertanggungjawabkan untuk menyampaikannya segala yang mereka terima tanpa mencampuradukkannya dengan pendapat mereka sendiri¹⁶⁴ ataupun menyembunyikannya.¹⁶⁵

Mereka telah berbicara dengan menggunakan wahyu Allah, mengikut arahan dan petunjuk-Nya, dan bukan daripada hawa nafsu mereka sendiri berdasarkan hujah al-Qur'an yang bermaksud:

“ tiadalah dia berkata menurut hawa nafsunya melainkan menurut wahyu (*wahyun*) yang disampaikan kepadanya.”¹⁶⁶

Selanjutnya, dikatakan bahawa bentuk wahyu yang diturunkan Allah kepada para nabi termasuk Nabi Muhammad (s.a.w) adalah sama dan sehaluan kerana punca lahir wahyu tersebut adalah satu dan matlamatnya juga satu. Oleh kerana persamaan tersebut,

¹⁶¹ Muhammad 'Abduh, *Syarh Nahj al-Balaghah*, h.349; al-Syarif al-Radi, *Nahj al-Balaghah*, (Khutbah no.144), h.200; Ibn Abi al-Hadid, *Syarh Nahj al-Balaghah*, IX, h.84.

¹⁶² Al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.596.

¹⁶³ Muhammad 'Abduh, *op.cit*, h.94; al-Syarif al-Radi, *op.cit*, (Khutbah no.1), h.43; Ibn Abi al-Hadid, *op.cit*, I, h.113.

¹⁶⁴ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.138; al-Syarif al-Radi, *ibid*, (Khutbah no.26), h.68; Ibn Abi al-Hadid, *ibid*, II, h.19.

¹⁶⁵ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.408, 484; al-Syarif al-Radi, *ibid*, (Khutbah no.116), h.173; (Khutbah no.198), h.315; Ibn Abi al-Hadid, *ibid*, VII, h.276; X, h.194; *Nahj al-Hayāh*, h.37.

¹⁶⁶ Al-Qur'an, surah al-Najm (53): 1-4.

Allah tetap menamakan perutusan-Nya itu dengan nama wahyu supaya semua wahyu yang mereka terima adalah sama sama ada dari segi pengertian mahupun bentuk lafaznya.

Menurut beliau (r.'a) lagi, Allah telah menjelaskan bahawa setiap wahyu yang disampaikan kepada nabi dan rasul tidak boleh dipinda, bahkan apa yang diperintahkan kepada mereka untuk dilakukan, mesti diikuti.¹⁶⁷ Ia juga menunjukkan bahawa Allah berkuasa memilih sesiapa sahaja dari kalangan hamba-Nya untuk diberikan ilmu pengetahuan, hikmah dan keimanan.¹⁶⁸

Nabi dan rasul tidak memperolehi sebarang pengetahuan daripada usaha dan ikhtiar mereka sendiri sebaliknya asas keilmuan mengenai segala sesuatu yang mereka ketahui adalah berpunca daripada wahyu Allah (s.w.t):

“ Kami tidak mengutuskan rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad) melainkan beberapa orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka.”¹⁶⁹

Dari segi penurunan wahyu, Allah (s.w.t) menyebutkan bahawa wahyu diturunkan dalam tiga bentuk iaitu wahyu, percakapan secara langsung dari sebalik tabir (*hijāb*)¹⁷⁰ dan menerusi perantaraan malaikat.¹⁷¹ Justeru, ketika mengulas ayat tersebut beliau (r.'a) mengatakan bahawa Allah hanya boleh berkata-kata dengan manusia melalui tiga cara tersebut, dan wahyu yang disampaikan itu adalah dengan keizinan Allah kepada orang yang dikehendaki-Nya.

¹⁶⁷ Al-Qur'ān, surah Yūnus (10): 15; al-A'rāf (7): 203.

¹⁶⁸ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.408; al-Syarī' al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.116), h.173.

¹⁶⁹ Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 7.

¹⁷⁰ Al-Qur'ān, surah al-Nisā' (4): 164.

¹⁷¹ Al-Qur'ān, surah al-Syūrā (42): 51;

Berhubung dengan penerimaan wahyu oleh malaikat Jibril ('a.s) daripada Allah, dikatakan bahawa Jibril menerima daripada Israfil yang diberitahu oleh para malaikat *al-rūhaniyyīn* yang menerima daripada Allah dengan cara dilontarkan wahyu tersebut ke dalam hati mereka. Para malaikat selaku hamba Allah yang dimuliakan (*'ibādun mukramūn*)¹⁷² dikatakan sebagai pemegang amanah (*ahl al-amānah*) wahyu Allah¹⁷³ dan mereka lah yang ditugaskan menyampaikan wahyu tersebut kepada para rasul (*al-mursalin*).

Menurut 'Alī (r.'a), wahyu merupakan kalam Allah dan ia bukanlah terdiri daripada satu bentuk (*naḥw*) tertentu semata-mata. Secara umumnya selain wahyu, kalam Allah boleh terdiri daripada sebarang bentuk pemberitahuan yang disampaikan oleh para utusan (*rasūl*) (langit) kepada para utusan (*rasūl*) (bumi) seperti lontaran ke dalam hati, mimpi (*al-ru'yā*)¹⁷⁴ dan *tanzīl* yang dibaca dan diucapkan.¹⁷⁵

Dari segi penerimaan wahyu kenabian daripada malaikat, 'Alī bin Abī Tālib (r.'a) menerangkan bahawa ia boleh dibahagikan kepada lima bahagian dan ditentukan berdasarkan pangkat, darjah atau kedudukan (*tabaqāt*) nabi dan rasul. Di antara cara-cara penerimaannya adalah dengan mendengar suara seperti gemerincing loceng, diberitahu

¹⁷² Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 26.

¹⁷³ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.245; al-Syārīf al-Rādi, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.90), h.129; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VI, h.423.

¹⁷⁴ Al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XI, h.545; al-Tūsī, *Āmālī*, h.215. Contohnya: Wahyu yang disampaikan kepada Nabi Yūsuf dan Ibrāhīm ('a.s).

¹⁷⁵ Al-Ṣadūq, *al-Tawḥīd*, h.264.

menerusi mimpi, berhadapan dan dapat melihat malaikat, diketuk (*yaknut*) hati ataupun dipekakkan pada telinganya.¹⁷⁶

Dari segi bahasa perantaraan yang digunakan pula, dikatakan wahyu Allah yang turunkan menggunakan perantaraan bahasa Arab dan selepas penerimaan tersebut, nabi dan rasul akan menyampaikan wahyu tersebut dalam bahasa yang digunakan oleh kaum mereka masing-masing.¹⁷⁷

Secara keseluruhan, ‘Alī (r.a) boleh dikatakan mempunyai pendapat dan penjelasan yang agak tersendiri, dan ketara berlainan dengan tokoh dan aliran yang lain dari segi perinciannya.

4.6 - Konsep *al-‘Iṣmah*:

4.6.1- Pengertian *al-‘Iṣmah* dari segi bahasa:

Perkataan ‘*īṣmah* dari sudut bahasa bererti perlindungan,¹⁷⁸ menahan diri daripada sesuatu (*imsāk*), halangan (*man’*)¹⁷⁹ dan keterikatan (*mulāzamah*) yang pada umumnya mempunyai satu maksud sahaja. Oleh itu, perkataan *al-‘Iṣmah* boleh diertikan pemeliharaan (*al-hifz*) menerusi kebaikan (*lutf*) Allah ke atas hamba-Nya daripada kejahatan.¹⁸⁰

Menurut al-Rāghib, perkataan ‘*īṣmah* yang dihubungkan kepada nabi atau ‘*īṣmah al-anbiyā’ mengandungi beberapa ciri berikut iaitu Allah memelihara mereka dengan mengurniakan kesucian jawhar (*ṣafā al-jawhar*), mengurniakan beberapa kelebihan*

¹⁷⁶ Al-Majlisi,⁷ *Bihār al-Anwār*, XI, h.533; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.335.

¹⁷⁷ Al-Majlisi,⁷ *ibid*, XI, h.532.

¹⁷⁸ Ibn Durayd, *Jamharah al-Lughah*, III, h.78; al-Rāghib, *al-Mufradāt*, h.337.

¹⁷⁹ Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, h.780. Lihat: Al-Qur’ān, surah Hūd (11): 43.

jasmani dan ruhani, menyertakan pertolongan dan meneguhkan pendirian mereka dan menurunkan ketenangan (*al-sakinah*)¹⁸¹ ke atas mereka dan memelihara hati mereka dengan petunjuk (*al-tawfiq*).¹⁸²

Ringkasnya, perkataan ‘*iṣmāh* dari segi bahasa mengandungi pengertian pemeliharaan, pengawasan, perlindungan dan penahanan diri.

4.6.2 - Pengertian *al-‘Iṣmāh* dari segi istilah:

Dari sudut al-Qur’ān, perkataan ‘*iṣmāh* dan pecahannya boleh ditemui sebanyak 13 kali¹⁸³ dan 2 daripadanya berkait dengan Nabi Muhammad (ṣ.a.w) dan 1 kali berhubung dengan peristiwa Nabi Nūḥ (‘a.s). Contoh-contoh ayat yang berkaitan:

Pertama: “ Allah memelihara (ya ‘simu) kamu daripada gangguan manusia.”¹⁸⁴

Kedua: “ Katakanlah: Siapakah yang dapat melindungi (ya ‘simu) kamu daripada takdir Allah.”¹⁸⁵

Ketiga: “ Aku akan mencari perlindungan ke gunung yang dapat memeliharaku (ya ‘simu) daripada air bah.”¹⁸⁶

Seandainya perbandingan dilakukan di antara pengertian bahasa dan al-Qur’ān bahkan juga hadith-hadith Nabi (ṣ.a.w),¹⁸⁷ ternyata maksud yang sama dikekalkan tanpa

¹⁸⁰ Ibn Fāris, *Mu’jam*, IV, h.331; Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, XII, h.404; Fairuzābādī, *Tartīb*, III, h.211.

¹⁸¹ Al-Qur’ān, surah al-Tawbah (9): 26.

¹⁸² Al-Rāghib, *Mufradāt*, h.337. Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Mā’idah (5): 67.

¹⁸³ ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’jam*, h.463.

¹⁸⁴ Al-Qur’ān, surah al-Mā’idah (5): 67.

¹⁸⁵ Al-Qur’ān, surah al-Aḥzāb (33): 17.

¹⁸⁶ Al-Qur’ān, surah Hūd (11): 43.

sebarang perubahan. Perkataan ‘*ismah* dalam pengertian biasa tidak mengandungi kesan yang mendalam. Namun demikian, ia telah dihubungkan kepada persoalan kenabian dan kerasulan sehingga mewujudkan polemik yang besar terutama yang menyentuh persoalan kemaksuman para nabi dan rasul daripada dosa dan kesalahan. Selanjutnya, perkataan ‘*ismah* akan diperhatikan dari sudut pandangan kebanyakan ulama Islam.

Di kalangan al-Asyā‘irah, al-Asyā‘ari dikatakan berpendapat ia bermaksud berkuasa melakukan ketaatan dan tidak berkemampuan melakukan keingkaran kerana baginya, perbezaan orang yang maksum dengan yang bukan maksum bergantung kepada kekuasaan melakukan ketaatan.¹⁸⁸

Dalam persoalan ini, kebanyakan ulama al-Asyā‘irah yang lain dikatakan tidak bersepakat dengan al-Asyā‘ari. Di antara mereka adalah al-Rāzī yang berpendapat Allah menjadikan kebaikan (*lutf*) kepada diri seseorang yang membolehkannya melakukan ketaatan dan menghindari kemaksiatan dengan kuasa dan kehendak sendiri.¹⁸⁹ Menurut al-Ghazālī pula, ‘*ismah* merujuk kepada kebaikan (*lutf*) pada diri seseorang manusia yang membolehkannya menentukan kebaikan dan menjauhi keburukan yang menjadi penghalang dalam dirinya.¹⁹⁰ Para ulama lain umumnya mengatakan ia bermaksud Allah menjadikan kebaikan (*lutf*) pada diri seseorang manusia yang dapat

¹⁸⁷ A.J.Wensinck dan J.P.Mensing, *al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāz al-Ḥadīth al-Nabawī*, IV, h.249-250.

¹⁸⁸ Al-Rāzī, *Muḥaṣṣal Afkār*, h.218; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.7. (Menurut al-Tahānawī, pendapat al-Asyā‘ari dan al-Asyā‘irah menekankan bahawa Allah tidak menjadikan dosa kepada seseorang manusia berdasarkan konsep dasarnya iaitu pengembalian semua perkara kepada Allah. Lihat: Al-Tahānawī, *Kasyṣyāf Istilāḥāt al-Funūn*, IV, h.1047.)

¹⁸⁹ Al-Rāzī, *ibid*, h.218.

¹⁹⁰ Al-Ghazālī, *Mizān al-‘Amal*, h.116.

mendorongnya melakukan ketaatan dan menghindari kemaksiatan dengan kuasa dan kehendak mereka sendiri.¹⁹¹

Pada umumnya, kebanyakan ulama menekankan kebebasan memilih kepada para nabi dan bukannya dalam bentuk keterpaksaan.¹⁹² Bagaimanapun, al-Asy'ari dilihat mempunyai pendapat yang berbeza dengan yang lain kerana beliau melihat persoalan ‘*iṣmāh* sebagai suatu bentuk pemakaian daripada Allah ke atas manusia-manusia pilihan-Nya.¹⁹³ Tambahan lagi, dosa dikatakan tidak diciptakan kepada diri mereka.¹⁹⁴

‘Abd al-Jabbār daripada aliran al-Mu‘tazilah pula berpendapat ‘*iṣmāh* bermaksud kebaikan (*lutf*) kepada para rasul yang menjadi penghalang kepada mereka daripada terlibat dalam perbuatan dosa besar,¹⁹⁵ manakala Ibn Abī al-Ḥadīd pula menjelaskan ia merupakan kebaikan (*lutf*) yang menjadi penghalang kepada *mukallaf* ketika melakukan sesuatu perbuatan yang buruk dengan pilihan sendiri.¹⁹⁶

Dari pandangan ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.a), ‘*iṣmāh* dikatakan bermaksud suatu sifat yang membolehkan seseorang memperolehi jalan yang lurus daripada Allah menerusi al-Qur’ān. Justeru itu, orang yang *ma’sum* merujuk kepada orang yang terpelihara (*al-mu’tasim*) dengan tali Allah (*ḥabl-Allah* iaitu al-Qur’ān) dan kedua-duanya tidak akan terpisah. Orang-orang yang dinyatakan demikian dikatakan terdiri daripada nabi dan rasul

¹⁹¹ Qāḍī ‘Iyād, *al-Syifā'*, II, h.328; al-Bayjūrī, *Tuhfah al-Murid*, h.37.

¹⁹² Qāḍī ‘Iyād, *ibid*, II, h.328.

¹⁹³ Al-Rāzī, *Muhaṣṣal Afkār*, h.218; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.7. Lihat sama pendapat Muhammad Husayn al-Najjār daripada puak al-Jabariyyah yang dikatakan mempunyai pendapat yang sama dengan al-Asy’ari. (al-Syahristānī, *al-Milal*, I, h.88).

¹⁹⁴ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.366.

¹⁹⁵ ‘Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, II, h.780.

¹⁹⁶ Ibn Abī al-Ḥadīd, *op.cit*, VII, h.8.

yang memberikan petunjuk kepada al-Qur'an dan al-Qur'an pula sebaliknya memberikan petunjuk kepadanya.¹⁹⁷ Kenyataan itu berdasarkan dalil al-Qur'an yang bermaksud:

"Sesungguhnya al-Qur'an ini memberikan petunjuk jalan yang lurus."¹⁹⁸

Justeru itu, 'Alī bin Abī Tālib (r.a) sendiri mengakui bahawa al-Qur'an boleh bertindak sebagai suatu bentuk pemeliharaan dan perlindungan (*al-'iṣmāh*) kepada orang yang berpegang dengannya.¹⁹⁹ Dari perspektif lain, *al-'iṣmāh* juga boleh merujuk kepada pengertian sesuatu atau seseorang yang tertegah (*al-mumtani'*) daripada semua perkara yang diharamkan Allah.²⁰⁰

Selain itu, '*iṣmāh* juga dikatakan boleh bermaksud kebaikan (*lutf*) yang tersembunyi dalam diri para nabi yang boleh merujuk kepada keilmuan yang tepat tentang kesan sesuatu perbuatan maksiat, dan ia menghalangi mereka daripada mengabaikan ketaatan dan melakukan perbuatan dosa walaupun mereka berkuasa untuk melakukannya.²⁰¹

Kebanyakan madhhab secara umumnya bersepakat dengan 'Alī (r.a) yang menekankan ciri-ciri kebebasan untuk membuat pilihan sama ada untuk melakukan kebaikan atau meninggalkan keburukan dengan kuasa dan kehendak mereka sendiri. Ini

¹⁹⁷ Al-Qur'an, surah al-Isrā' (17): 9. Lihat: Al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XXV, h.194; al-Ṣadūq, *Ma'āni al-Akhbār*, h.131; al-Muhammadī, *Mizān al-Hikmah*, VI, h.342.

¹⁹⁸ Al-Qur'an, surah al-Isrā' (17): 9.

¹⁹⁹ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.376; al-Syarīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.156), h.219; Ibn Abī al-Hadid, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, IX, h.203.

²⁰⁰ Al-Qur'an, surah Āli 'Imrān (3): 10.

²⁰¹ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādi' 'Asyar*, h.58. Lihat sama: Al-Mufid, *Irsyād*, h.310.

kerana sekiranya mereka tidak boleh membuat pilihan tentulah mereka tidak layak menerima pujian dan ganjaran daripada Allah (s.w.t).²⁰²

4.6.3 – Matlamat dan kepentingan *al-‘Iṣmāh*:

Al-‘Iṣmāh merupakan suatu cabang daripada konsep *taqwā*. Ini adalah kerana *taqwā* merupakan suatu bentuk kawalan diri yang melindungi manusia daripada melakukan perbuatan buruk dan maksiat. Justeru, tujuan ‘*īsmāh* kepada para nabi dapat diperhatikan menerusi kedua-dua dalil, akal dan al-Qur’ān. Dari segi akal, ‘Alī (r.’a) mengatakan Allah mengutuskan para nabi sebagai pemimpin dan memberi petunjuk untuk membimbing manusia ke jalan yang lurus dan benar.²⁰³ Tujuan tersebut hanya akan dapat direalisasikan menerusi petunjuk nabi yang *ma’sūm* daripada dosa dan kesalahan.

Beliau (r.’a) seterusnya menerangkan bahawa matlamat orang yang *ma’sūm* adalah untuk memberikan rahmat kepada para pelaku dosa dan maksiat kerana Allah menjadikan mereka sebagai penyelamat untuk melepaskan mereka daripada memilih jalan yang sesat daripada jalan Allah.²⁰⁴

Menurut beliau lagi, ‘*īsmāh* merupakan kebaikan (*lutf*) yang dikurniakan Allah kepada para nabi iaitu mereka tidak berkehendak mengabaikan ketataan dan melakukan maksiat, walaupun berkuasa melakukannya. Ini kerana sekiranya seseorang nabi atau rasul itu tidak terpelihara daripada dosa dan kesalahan (*ma’sūm*), sudah tentu manusia

²⁰² Al-Hillī, *ibid*, h.58; al-Tabāṭabā’ī, *al-Mīzān*, VII, h.142.

²⁰³ Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Rā’id (13): 7.

²⁰⁴ Muhammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.345; al-Syārif al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.140), h.197; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah* IX, h.59; Ibn Maytham al-Bahrānī, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, I, h.585-586.

tidak akan mempercayai kata-katanya. Dengan demikian, matlamat kenabiannya akan terbatal dan kenyataan tersebut adalah mustahil.

Selanjutnya dikatakan sekiranya orang yang *ma'sum* berkongsi kebaikan (*lutf*) yang boleh menghampirkan manusia kepada Allah, ditambah lagi dengan sifat semulajadi (*malakah nafsiyyah*), dia menikmati suatu bentuk *lutf* yang istimewa daripada kurniaan Allah kepadanya, supaya dengan demikian dia tidak memilih untuk mengabaikan ketataan dan melakukan dosa dan kesalahan, walaupun dia mampu berbuat demikian.

Menurut 'Alī (r.'a) lagi, sebahagian manusia berpendapat orang yang *ma'sūm* tidak boleh melakukan dosa tetapi kenyataan tersebut ternyata ditolak oleh beliau sama sekali, bahkan akal juga dikatakan tidak dapat menerima kenyataan seperti itu kerana jika demikian, sudah tentu dia tidak layak menerima pujian.²⁰⁵

Beliau (r.'a) kelihatan mendokong kemaksuman nabi dan rasul secara menyeluruh dan menganggapkannya sebagai suatu persoalan yang wajib berdasarkan dua realiti:

Pertama: Sekiranya nabi dan rasul tidak *ma'sūm*, kenabian dan kerasulan mereka akan terbatal. Ini tidak benar dan perkara-perkara yang menetapkan demikian juga dengan sendirinya terbatal.²⁰⁶ Jika keingaran itu dibolehkan bagi mereka, sudah tentu tidak akan wujud kepercayaan dalam kata-kata mereka kerana dalam hal ini, pendustaan adalah diharuskan (*jā'iz*) bagi mereka. Kalau-lah tidak ada kepercayaan kepada mereka, perintah dan larangan mereka tidak akan ditaati. Oleh itu, *nubuwah* dan *risālah* mereka menjadi sia-sia dan ini dianggap mustahil.

²⁰⁵ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādī 'Asyar*, h.58.

²⁰⁶ *Ibid*, h.59.

Kedua: Sekiranya dosa (*dhanb*) lahir daripada mereka, dia masih lagi wajib diikuti dan ditaati oleh manusia kerana ajaran-ajaran al-Qur'ān dan al-Ḥadīth mengajarkan bahawa mentaati mereka adalah wajib. Namun, kenyataan tersebut adalah mustahil kerana ia memberi pengertian dosa (mentaati orang yang berdosa dan bersalah). Oleh itu, dosa yang lahir daripada mereka adalah mustahil.

Demikianlah juga, dikatakan sekiranya perbuatan dan perkataan seseorang nabi mengandungi dua kemungkinan betul dan salah, keadaan tersebut akan meletakkan manusia di tengah-tengah persimpangan. Seandainya ia terjadi, perutusan nabi tidak akan mendatangkan sebarang manfaat. Semua manusia tidak wajib mentaati mereka dan mereka pula tidak lebih sebagai manusia biasa yang tidak mempunyai sebarang keistimewaan di sisi Allah dan manusia.²⁰⁷

Oleh yang demikian, beliau menegaskan bahawa nabi yang *ma'sūm* amat diperlukan untuk menjadi contoh terbaik kepada sekalian manusia. Beliau menunjukkan bahawa al-Qur'ān sendiri mengatakan nabi dan rasul adalah manusia pilihan dan Allah sendiri tidak akan membiarkan mereka bersendirian malahan sentiasa memperhati dan mengasuh mereka di bawah pengawasan,²⁰⁸ pemerhatian dan penglihatan-Nya.²⁰⁹

Justeru itu, seandainya sifat-sifat mereka berlawanan dengan keterangan al-Qur'ān, tentulah mereka tidak boleh dipercayai dan diteladani. Ia secara langsung akan menghapuskan hikmah Allah menjadikan mereka sebagai petunjuk kepada kebenaran. Tambahan pula, pemimpin yang tidak *ma'sūm* terpaksa memerlukan pemimpin yang

²⁰⁷ Al-Ḥillī, *al-Bāb al-Ḥādi' Asyar*, h.58.

²⁰⁸ Al-Qur'ān, surah Tāhā (20): 39.

²⁰⁹ Al-Qur'ān, surah al-Thūr (52): 48.

ma'sūm dan keadaan tersebut tentunya tidak akan berkesudahan. Ini berasaskan hujah al-Qur'ān tentang peristiwa Nabi Ibrāhīm ('a.s) yang bermaksud:

"Allah berfirman: Janji-Ku ini tidak mengenai orang-orang yang zalim."²¹⁰

Aspek-aspek kemaksuman nabi dan rasul bolehlah dibahagikan kepada tiga bahagian:

Pertama: Kemaksuman semasa penerimaan dan penyampaian wahyu.

Kedua: Kemaksuman semasa penyampaian dakwah.

Ketiga: Kemaksuman daripada perbuatan kemaksiatan dan keingkaran.²¹¹

Al-Qur'ān menurut 'Alī (r.'a) dipenuhi dengan begitu banyak dalil yang membuktikan kemaksuman mereka.²¹² Nabi dan rasul bahkan disifatkan dengan kebersihan, kesucian dan kekudusan yang pada hakikatnya menjelaskan kedudukan mereka. Mereka sememangnya diakui oleh Allah (s.w.t) sebagai makhluk-Nya yang paling sempurna, *ma'sūm* secara mutlak (*al-ma'sūm al-muṭlaq*) dan terbaik daripada semua aspek, zahir mahupun batin.²¹³

4.6.4 – Persoalan 'Iṣmāh Nabi dan Rasul:

²¹⁰ Al-Qur'ān, surah al-Baqarah (2): 124. Lihat: Muhsin Qirā'ati, *Durūs Min al-Qur'ān*, h.237.

²¹¹ Ja'far Subḥāni, *al-Ilāhiyyāt*, III, h.155-157.

²¹² Lihat: Al-Syarīf al-Murtadā, *Tanzīh al-Anbiyā'*, h.24-182; al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, III, h.7-12; *al-Arba'in*, h.329-368; Muhaṣṣal Afkār, h.218-221; al-Naysābūrī, *Gharā'ib al-Qur'ān*, I, h.278-279.

²¹³ Al-Ṭabātabā'i, *al-Mīzān*, II, h.138-140.

Suatu perkara yang sangat menarik untuk diperhatikan adalah pendapat-pendapat ulama Islam daripada beberapa buah madhhab mengenai persoalan ‘*iṣmāh*’ dan perbandingannya dengan pendapat ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.a) sendiri.

Berhubung dengan persoalan ini, al-Mu‘tazilah merupakan salah satu madhhab yang telah mengungguli perbahasan mengenainya sejak akhir abad ke-2/8 lagi. Mereka melihat konsep ini dari kedua-dua aspek, akal dan al-Qur’ān kerana ‘*iṣmāh*’ menurut mereka, menjadi suatu ikutan dan contoh.²¹⁴ Al-Asyā‘irah di sisi yang lain tidak begitu menonjol dengan persoalan seperti ini.

Dalam keempat-empat aspek iaitu *i’tiqād*, *tabligh*, fatwa dan perbuatan, al-Mu‘tazilah hanya menetapkan ‘*iṣmāh*’ dalam tiga aspek kecuali perbuatan. Dikatakan Allah tidak harus mengutuskan seorang nabi yang mengingkari perintah-Nya, berdasarkan besar, kafir dan *fāsiq*.²¹⁵

Dalam persoalan dosa kecil dan tersalah, secara umumnya mereka mengatakan ia adalah harus dengan syarat perbuatan itu tidak mencacatkan kedudukan mereka. Jika berlaku sebaliknya, ia tidak diharuskan sama sekali.²¹⁶

Berhubung dengan penentuan masa ‘*iṣmāh*’, terdapat perbezaan pendapat di kalangan mereka. Sebahagian mengharuskannya sebelum menjadi nabi, sebahagian pula mengatakan selepas *balīgh*²¹⁷ manakala yang lain, pada masa mereka menjadi nabi.²¹⁸ Di

²¹⁴ Al-Sywakānī, *Irsyād*, h.34.

²¹⁵ Al-Asyā‘ir, *Maqālāt*, I, h.296; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.359.

²¹⁶ Al-Rāzī, *al-Arba‘in*, h.330; al-Naysābūrī, *Gharā‘ib al-Qur’ān*, I, h.278; al-Khayyāt, *al-Intiṣār*, h.106.

²¹⁷ Al-Khāzin, *Bāb al-Ta‘wīl*, III, h.256; al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, III, h.8; al-Naysābūrī, *Gharā‘ib al-Qur’ān*, III, h.278.

²¹⁸ Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, III, h.8.

samping pendapat tersebut, terdapat sebahagian ulama al-Mu'tazilah di Samarqand berpendapat nabi dan rasul adalah *ma'sūm* daripada semua dosa termasuk *zallah* (penyimpangan).

Aliran al-Asyā'irah pula dikatakan mempunyai pendapat yang berubah-ubah. Namun, secara umumnya mereka mengambil sikap mendiamkan diri atau berkecuali kerana terpaksa berhadapan dengan ayat-ayat al-Qur'ān dan al-Hadīth yang mengemukakan banyak keterangan yang kelihatan saling bertentangan.²¹⁹

Bagi al-Asyā'irah, nabi adalah *ma'sūm* daripada dosa besar, kecil dan juga *zallah*. Dosa hanya berlaku sebelum mereka menjadi nabi.²²⁰ Al-Bāqillānī pula berpendapat nabi hanya *ma'sūm* dalam penyampaian (*tabligh*) perintah Allah semata-mata. Dosa-dosa lain adalah diharuskan.²²¹ Ibn Furak berpendapat para nabi diharus melakukan dosa kecil secara sengaja. Allah harus mengutuskan seorang yang kafir sebagai nabi walaupun perkara tersebut tidak berlaku.²²² Al-Baghdādī menjelaskan bahawa nabi hanya *ma'sūm* selepas mereka dipilih menjadi nabi dan rasul.²²³ Al-Juwainī pula mengharuskan para nabi melakukan dosa-dosa kecil²²⁴ manakala muridnya, al-Ghazālī juga tidak menerima konsep kemaksuman nabi secara menyeluruh kerana beliau mengatakan tiada seorang manusia pun yang terpelihara daripada perbuatan dosa dan salah walaupun mereka nabi

²¹⁹ W. Madelung, "Iṣmah," dlm. *EI* (2), IV, h.183.

²²⁰ Al-Baghdādī, *al-Farq*, h.135; al-Bazdawī, *Uṣūl al-Dīn*, h.172.

²²¹ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.2; 224; al-Ṭīlī, *al-Mawāqif*, h.218; 358-359; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.181.

²²² Al-Rāzī, *Muḥaṣṣal Afkār*, h.220.

²²³ Al-Baghdādī, *al-Farq*, h.135.

²²⁴ Al-Juwainī, *al-Irsyād*, h.204-205.

dan rasul,²²⁵ bahkan al-Rāzī yang paling menonjol membahaskannya turut mengakui dosa kecil selepas menjadi nabi dan dosa besar sebelumnya.²²⁶

Walaupun begitu, terdapat beberapa orang ulama mengakui kemaksuman nabi secara menyeluruh seperti Qādī ‘Iyād, al-Subkī, al-Isfarā’īnī²²⁷ al-Syahrastānī dan sebahagian ulama al-Māturidiyyah di Samarcand.²²⁸

Menurut ‘Alī (r.a), kemaksuman nabi daripada dosa besar dan kecil secara sengaja mahupun tersalah adalah wajib meliputi perkataan, perbuatan dan keterangan. Sifat-sifat kekurangan, keingkaran, kejahilan, kelemahan akal dan hati,²²⁹ penyimpangan (*zallah*) tidak wujud sama sekali,²³⁰ bahkan mereka mempunyai kekuatan diri untuk menahan syahwat.²³¹ Bukan itu sahaja, mereka juga dikatakan terpelihara daripada raja atau pemimpin dan dunia seluruhnya.²³²

Berhubung dengan penentuan masa ‘*ismah*, beliau mengatakan bahawa ia bermula selepas mereka dilahirkan hingga wafat. Ini kerana manusia tidak akan mempercayai

²²⁵ Al-Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, IV, h.9; *al-Mustasfā*, I, h.45.

²²⁶ Al-Rāzī, *Muhaṣṣal Afkār*, h.218-221; Kemal Faruqi, “Tawhid and The Doctrine of ‘Ismah,” dlm. *Islamic Studies*, IV, h.h.35-36; I.Goldziher, “‘Ismah,” dlm. *EI*(1), II, h.543.

²²⁷ Al-Syawkānī, *Irsyād al-Fuhūl*, h.34.

²²⁸ Qādī ‘Iyād, *al-Syifā’*, II, h.230-405; al-Subkī, *Tabaqāt al-Syāfi‘iyyah al-Kubrā*, II, h.268; al-Sya‘rānī, *al-Yawāqit*, II, h.2; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.20. (Keterangan selanjutnya, lihat: Ahmad Khan, “The Concept of Infallibility in Islam,” dlm. *Islamic Studies*, XI, h.6.)

²²⁹ Al-Majlīsī, *Bilhār al-Anwār*, II, h.56; al-Syarīf al-Rādī, *Nahj al-Balāghah*, (Hikam no.343), h.535; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, XIX, h.257.

²³⁰ Al-Āmudi, *Ghurār al-Ḥikam*, h.333. (Malaikat yang dikatakan *ma’sūm* juga terpelihara daripada kerugian dan penyelewengan daripada jalan Allah. Lihat: Al-Syarīf al-Rādī, *ibid.* (Khutbah no.91), h..128; Ibn Abī al-Hadīd, *ibid.*, VI, h.423-424.

²³¹ Al-Āmudi, *ibid.* h.292.

²³² Muḥammad ‘Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.467; al-Muḥammadi, *Mīzān al-Hikmah*, VI, h.340; al-Syarīf al-Rādī, *op.cit.* (Khutbah no.192), h.298.

orang yang dalam kehidupannya pada masa lepas, sekarang dan akan datang melakukan pelbagai bentuk dosa kerana manusia membencinya.²³³

Berhubung dengan beberapa persoalan dalam al-Qur'an yang bermaksud:

“ dan mohonlah ampunan untuk dosamu (*li-dhanbi-ka*),²³⁴ dan

“ supaya Allah memberi ampunan kepadamu terhadap dosamu (*li-dhanbi-ka*) yang terdahulu dan yang akan datang,”²³⁵

serta hadith-hadith yang membayangkan mereka berdosa dari pandangan ‘Alī bin Abī Tālib (r.a), bukanlah mengandungi dosa kerana Allah menggesa nabi dan rasul berdoa dan beristighfar untuk mempertingkatkan kedudukan mereka, di samping menjadi suatu ketetapan bagi generasi berikutnya.²³⁶ Dosa-dosa yang dikaitkan kepada nabi dan rasul adalah berdasarkan hubungan mereka dengan umat mereka masing-masing, kerana nabi dan rasul adalah sebahagian daripadanya.²³⁷

Justeru itu, walaupun mereka dianggap tidak berdosa tetapi tanggungjawab itu diletakkan ke bahu mereka semata-mata untuk membolehkan Allah mengampuni umat mereka bagi pihak nabi dan rasul berkenaan. Tambahan lagi, mereka sendiri dikatakan tidak pernah mengingkari perintah dan larangan Allah kerana ketaqwaan mereka yang dapat dibuktikan menerusi kata-kata mereka dalam maksud ayat berikut:

“ Sesungguhnya aku takut akan azab hari yang besar (al-Qiyāmah), jika aku menderhakai (*'asai-tu*) Tuhanmu.”²³⁸

²³³ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādī 'Asyar*, h.59.

²³⁴ Al-Qur'an, surah al-Mu'min (40): 55.

²³⁵ Al-Qur'an, surah al-Fath (48): 2.

²³⁶ Al-Tabarī, *Majma' al-Bayān*, VIII, h.568.

²³⁷ *Ibid*, IX, h.110.

²³⁸ Al-Qur'an, surah al-An'am (6): 15.

Kenyataan itu menjadi bukti bahawa nabi dan rasul merupakan manusia yang *ma'sūm* daripada semua aspek perkataan, perbuatan dan juga pengakuan, dan ayat-ayat tadi pada hakikatnya ditujukan kepada umat mereka.

Selain itu, ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan kalimah-kalimah yang pada kebiasaannya mengandungi pengertian dosa dan salah telah dikaitkan kepada nabi dan rasul sehingga ada yang mengatakan mereka telah melakukan perbuatan dosa dan salah. Contoh-contohnya adalah seperti maksud ayat-ayat berikut:

Pertama: Mengenai Nabi Ādam ('a.s): "Derhakalah (*'asā*) Ādam kepada Tuhan dan sesatlah (*ghawā*) dia."²³⁹

Kedua: Mengenai Nabi Mūsā ('a.s): "Ya Tuuhanku, sesungguhnya aku telah menganiayai (*zalam-tu*) diriku, maka kerana itu ampunilah aku (*faghfir-li*)."²⁴⁰

Ketiga: Mengenai Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w): "Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kebingungan (*dāllan*) lalu Dia memberikan petunjuk."²⁴¹

Keempat: "Dia bermasam muka (*'abasa*) dan berpaling (*tawallā*) kerana telah datang seorang buta kepadanya."²⁴²

Ayat-ayat tersebut dari pandangan 'Alī (r.'a) disebutkan kepada mereka hanyalah kerana mereka meninggalkan perkara yang lebih utama (*tark al-awlā*). *Tark al-awlā* tidak mengandungi pengertian dosa dan salah sebaliknya ia hanyalah mengurangkan keuntungan atau keistimewaan yang sepatutnya mereka terima sekiranya mereka

²³⁹ Al-Qur'an, surah Tāhā (20): 120.

²⁴⁰ Al-Qur'an, surah al-Qaṣāṣ (28): 15-16.

²⁴¹ Al-Qur'an, surah al-Duḥā (93): 7.

²⁴² Al-Qur'an, surah 'Abasa (80): 1-2.

mengikuti nasihat orang yang lebih utama (Allah).²⁴³ Di samping itu, terdapat ayat-ayat yang bersifat *mutasyābihāt* dan ia perlu diberikan penjelasan dan pentafsiran yang tepat berdasarkan keterangan ayat-ayat al-Qur'an lain yang bersifat *muhkamah*.²⁴⁴

Titik tolak yang membezakan nabi dan rasul dengan manusia-manusia lain sebagaimana yang diterangkan oleh 'Alī (r.'a), terletak kepada kedudukan mereka di sisi Allah (s.w.t). Ini kerana bagi manusia biasa, gambaran sedemikian tidaklah mendatangkan sebarang kesan yang besar dan mereka masih dianggap baik. Sebaliknya, kesan peristiwa yang berlaku ke atas nabi dan rasul ternyata berbeza dan ia dilihat sebagai suatu kesalahan yang amat besar. Kenyataan ini bersesuaian dengan kata-kata al-Junayd: "ḥasanāt al-abrār, saiyyi'āt al-muqarrabin."²⁴⁵

Keterangan al-Qur'an, al-hadith yang sahih dan hujah-hujah akal saling membenarkan dan mengukuhkan satu sama lain walaupun apa yang disebutkan itu mengandungi pelbagai aspek dan implikasi.²⁴⁶

4.6.5 – Kesucian keturunan Nabi dan Rasul:

Persoalan kesucian keturunan merupakan suatu topik yang turut mendapat perhatian 'Alī bin Abī Ṭālib (r.'a). Dalam konteks ini, nabi dan rasul dikatakan wajib terpelihara daripada kecelaan (*danā'ah*) keturunan pihak lelaki, ('ihr) keturunan pihak perempuan, malahan kelemahan dan kekurangan dalam kejadian dan penciptaannya

²⁴³ Lihat: Al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, III, h.5-29; XVIII, h.4. Bandingkan: Al-Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'āni*, XX, h.54; al-Naysābūrī, *Gharā'ib al-Qur'an*, XVIII, h.4.

²⁴⁴ Al-Qur'an, surah Āli 'Imrān (3): 7. Bandingkan: Al-Sayyid al-Sābiq, *al-'Aqīdah al-Islāmiyah*, h.269.

²⁴⁵ Al-Qurtubī, *Aḥkām al-Qur'an*, VI, h.4395.

kerana kenyataan-kenyataan tersebut memberi implikasi ketidaksempurnaan. Ini kerana seandainya mereka berada dalam keadaan demikian, sudah tentu mereka tidak akan diyakini dan dipercayai. Kenyataan ini dianggap berlawanan dengan akal yang rasional dan bertentangan dengan keterangan al-Qur'an.

Beliau (r.'a) menjelaskan bahawa oleh kerana setiap manusia bergantung sepenuhnya kepada nabi dan rasul dengan dikehendaki menerima mereka, sudah tentulah mereka wajib mempunyai sifat-sifat yang terpuji seperti akal yang sempurna, tidak pernah lupa, mempunyai pendapat yang kuat, bersifat berani dan tahan sabar, pemurah, berpandangan luas, baik, bersemangat tinggi, lemah-lembut, kasih sayang, tawadu' dan rendah diri.²⁴⁷

Nabi dan rasul juga terhindar daripada sesuatu yang boleh menyebabkan kecelaan kepada Allah terdiri sama ada sesuatu yang berhubung dengan aspek luaran seperti bapa yang tidak bermaruah (*fājir*) dan ibu yang tiada kehormatan diri (*'āhir*).²⁴⁸ Selain itu, sesuatu yang berhubung dengan aspek dalaman mereka sendiri sama ada dalam perilaku (*aḥwāl*) seperti makan di jalanan (yang dianggap tidak wajar bagi nabi dan rasul), hubungan dengan orang yang mempunyai akhlak yang buruk dan seumpamanya.

Seterusnya sesuatu yang berhubung dengan akhlak seperti jahil, dengki, kasar, keras, penakut, cinta dunia, inginkan keduniaan dan memberikan layanan kepada golongan yang mementingkan kebendaan (materialis) serta melepaskan mereka daripada

²⁴⁶ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādi 'Asyar*, h.60.

²⁴⁷ Al-Hillī, *ibid*, h.61.

²⁴⁸ Muḥammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.500; al-Syarīf al-Rāfi', *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.214), h.330; Ibn Abī al-Hadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, X, h.65; *Nahj al-Hayāh*, h.34; al-Muḥammadi, *Mizān al-Hikmah*, IX, h.340.

perintah-perintah Allah dan kesalahan-kesalahan lain dan juga dalam sifat semulajadi (*tabi'i*) seperti berpenyakit sopak, gila, pekak, bisu dan seumpamanya. Ini kerana semua sifat tersebut adalah tidak sempurna yang menyebabkan manusia hilang keyakinan dan kepercayaan kepada mereka.²⁴⁹

Dalam persoalan kesucian keturunan nabi dan rasul khususnya Nabi Muhammad (ṣ.a.w), Allah (s.w.t) telah mengemukakan keterangan-Nya yang bermaksud:

“ Dia melihat perubahan gerak badanmu di kalangan orang-orang yang sujud.”²⁵⁰

Perubahan gerak badan Nabi (ṣ.a.w) dihuraikan oleh ‘Alī (r.a) sebagai bermaksud bahawa baginda (ṣ.a.w) yang berasal daripada keturunan Nabi Ādām (‘a.s) berpindah daripada sulbi seorang nabi kepada sulbi seorang nabi yang lain sehingga akhirnya baginda menjadi nabi.²⁵¹ Dikatakan bahawa pada ketika Allah menjadikan Ādām, Allah telah menurunkan Nabi (ṣ.a.w) ke bumi di dalam sulbinya, kemudian diletakkan ke dalam sulbi Nūḥ (‘a.s) di dalam kapal, dicampakkan ke dalam api di dalam sulbi Ibrāhīm dan seterusnya baginda sentiasa berpindah di dalam sulbi-sulbi yang mulia ke rahim-rahim yang suci sehinggalah baginda dilahirkan tanpa sedikit pun terlibat dengan ciri-ciri kelahiran jahiliah,²⁵² sebaliknya menerusi pernikahan yang baik²⁵³ di

²⁴⁹ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādi' 'Asyar*, h.61.

²⁵⁰ Al-Qur'an, surah al-Syu'arā' (26): 219. Lihat: Sulaym, *al-Saqīfah*, h.153.

²⁵¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr*, III, h.352; al-Syarīf al-Raḍī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.214), h.330; Ibn Abī al-Hadid, *Syarīh Nahj al-Balāghah*, V, h.63.

²⁵² Sulaym, *al-Saqīfah*, h.114; Ibn Kathīr, *al-Sīrāh al-Nabawiyah*, I, h.190; Ibn Sa'd, *al-Tabaqāt al-Kubrā*, I, h.60-61. Lihat: Al-Qur'an, surah al-Tawbah (9): 128.

²⁵³ Al-Tabārisī, *Majma' al-Bayān*, VII, h.207; al-Diyārbakrī, *Tārīkh al-Khamīs*, I, h.56; al-Tabāṭabā'i, *al-Mizān*, XV, h.367; al-Majlisi, *Bihār al-Anwār*, XV, h.3.

antara kedua-dua ibu bapanya tanpa terdapat sebarang unsur keburukan kepada mereka berdua.²⁵⁴

Dalam keterangan ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) dan bahkan dalam kebanyakan riwayat mengenainya menunjukkan bahawa Nabi (ṣ.a.w) mempunyai keturunan yang suci dan terpelihara daripada amalan-amalan jahiliah,²⁵⁵ sentiasa berada dalam sulbi yang bersih dan kemudian berpindah ke kandungan rahim yang suci sehinggalah ibu baginda melahirnya.

Berhubung dengan nenek moyang Nabi (ṣ.a.w) sebelah ibu, dikatakan daripada seramai 500 orang, tiada seorang pun terlibat dalam amalan jahiliah.²⁵⁶ Keturunan sebelah bapa juga demikian, mereka tetap muslim dan tidak pernah melakukan perbuatan syirik.²⁵⁷ Mereka juga dikatakan terdiri daripada ketua, pemimpin dan daripada keturunan yang mulia, suci dan menepati syarat-syarat kenabian.²⁵⁸

Sehubungan dengan itu, ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) telah menjelaskan kedudukan keturunan Nabi (ṣ.a.w) dalam khutbahnya: “ Allah telah menempatkan para nabi pada kedudukan yang terbaik dan menetapkan mereka pada kediaman yang terbaik juga. Allah menggerakkan mereka secara silih berganti daripada nenek moyang mereka yang mulia kepada kandungan rahim-rahim yang bersih dan suci. Apabila generasi terdahulu telah wafat, pengganti mereka akan bangkit untuk menegakkan agama Allah. Keadaan

²⁵⁴ Qāḍī ‘Iyād, *al-Syifā’*, I, h.328; Sulaym, *al-Saqīfah*, h.141.

²⁵⁵ Al-Suyūṭī, *al-Khaṣā’is al-Kubrā*, I, h.31.

²⁵⁶ Ibn Sa’d, *al-Tabaqāt al-Kubrā*, I, h.31; Ibn Kathīr, *al-Sīrāh al-Nabawiyah*, I, h.191.

²⁵⁷ Zainī Dahlān, *al-Sīrāh al-Nabawiyah*, I, h.33.

²⁵⁸ Al-Māwardī, *A ’lām al-Nubuwah*, h.132.

tersebut akan berterusan sehingga sampai ke zaman Nabi Muhammad (ṣ.a.w). Allah mengutuskan baginda daripada susurgalur keturunan yang terhormat dan tapak semaian yang termulia, pokok yang terus menerus membawaikan para nabi yang juga menjadi sumber pemilihan para pemegang amanah-Nya. Keturunan Nabi Muhammad (ṣ.a.w) adalah sebaik-baik keturunan, begitu juga kaum kerabat baginda adalah sebaik-baik kaum kerabat, manakala keturunannya pula merupakan keturunan yang terbaik, tumbuh dan berkembang dengan penuh kemuliaan dan penghormatan.”²⁵⁹

Secara keseluruhan, ‘Alī (r.a) memperlihatkan bahawa Nabi Muhammad (ṣ.a.w) merupakan manusia pilihan Allah yang terbaik daripada semua aspek sama ada puak (*firqah*),²⁶⁰ kabilah (*qabīlah*), rumah (*buyūt*)²⁶¹ dan lain-lain.

4.7 - Konsep Mukjizat (*al-Mu'jizat*):

Mu'jizat merupakan suatu persoalan yang penting dalam hubungannya dengan kenabian kerana ia dianggap sebagai tunjang (*'umdaḥ*) kenabian.²⁶² Ia juga dikatakan salah satu daripada tiga cara untuk mengenali nabi dan rasul selain daripada pemberitahuan berita-berita ghaib.²⁶³ Ini disebabkan Allah (s.w.t) memperkuatkan setiap nabi dan rasul dengan bukti-bukti yang jelas untuk memperlihatkan kedudukan mereka

²⁵⁹ Muhammad 'Abduh, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, h.262-263, 386; al-Syarīf al-Rađī, *Nahj al-Balāghah*, (Khutbah no.94) h.139; (Khutbah no.161), h.229; Ibn Abī al-Ḥadīd, *Syarḥ Nahj al-Balāghah*, VII, h.61; IX, h.237; *Nahj al-Hayāh*, h.33-34; al-Muḥammadi, *Mīzān al-Hikmah*, IX, h.646.

²⁶⁰ Muhammad 'Abduh, *ibid*, h.500; al-Syarīf al-Rađī, *ibid*, (Khutbah no.214), h.330; Ibn Abī al-Ḥadīd, *ibid*, X, h.65.

²⁶¹ Al-Muḥammadi, *op.cit*, IX, h.647.

²⁶² Qāsim Ḥabīb Jābir, *al-Falsafah*, h.124.

²⁶³ Muhsin Qirā'atī, *Durūs Min al-Qur'ān*, h.204; 242. Lihat: Al-Qur'ān, surah Āli 'Imrān (3): 79; Hūd (11): 46.

sebagai duta-duta Allah yang sebenar sebagaimana dijelaskan menerusi al-Qur'ān yang bermaksud:

“ Sesungguhnya Kami telah mengutuskan rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata.”²⁶⁴

Sehubungan dengan itu, ‘Alī (r.a) menjelaskan Rasulullah (ṣ.a.w) telah menerangkan kedudukan mu'jizat nabi menerusi sabdanya: “ Tiada seorang nabi daripada para nabi Allah melainkan mereka dikurniakan dengan *al-āyāt* (*al-mu'jizāt*) dan yang seumpamanya untuk diimani oleh seluruh manusia.”²⁶⁵ Justeru itu, persoalan *al-bayyināt* atau *al-āyāt* merupakan persoalan yang penting dan mukjizat adalah salah satu daripadanya, terutama bagi membuktikan kebenaran dan kesahihan kenabian mahupun kerasulan seseorang utusan Allah.

Menurut ‘Alī (r.a), *mu'jizat* tidak dapat dipisahkan daripada rasul kerana tanpanya, kedudukan mereka sebagai utusan Allah akan dipertikaikan oleh manusia. Oleh itu, ia bolehlah dianggap sebagai *sunnah-Allāh* dan bersifat universal. *Mu'jizat* juga dikatakan suatu keistimewaan yang hanya dikhuluskan kepada para hamba-Nya yang terpilih sahaja terdiri daripada nabi dan rasul.

4.7.1 - Pengertian *al-Mu'jizat* dari segi bahasa:

Dari perspektif bahasa, perkataan *mu'jiza*, *mu'jizah* dan *mu'jizat* adalah berasal daripada perkataan *al-'ajz*. Perkataan *al-'ajz* bermaksud ketidakmampuan (*al-da'f*) kerana perkara tersebut melemahkan seseorang untuk melakukannya. Ketidakmampuan ini tidak

²⁶⁴ Al-Qur'ān, surah al-Hadid (57): 25.

²⁶⁵ Muslim, *Sahīh*, I, h.134.

melibatkan Allah kerana manusia tertakluk di dalam kekuasaan-Nya.²⁶⁶ Perkataan *al-'ajz* adalah lawan kepada perkataan kekuatan (*al-qudrah*) berdasarkan kepada beberapa dalil al-Qur'an..²⁶⁷

Pendapat yang lain mengatakan *al-'ajz* bermaksud meninggalkan daripada melakukan perkara yang tidak diingini dengan alasan penangguhan dan ia dikatakan berbentuk umum meliputi urusan keduniaan dan keagamaan.²⁶⁸ *Al-'ajz* juga dikatakan bermaksud pengkuhan (*al-tathbit*) iaitu seseorang yang berusaha untuk melakukannya tetapi gagal berbuat demikian berdalilkan keterangan al-Qur'an yang bermaksud:

“ dan orang-orang yang berusaha menentang ayat-ayat Kami dengan anggapan mereka dapat melepaskan diri daripada azab Kami (*mu'ājizin*).”²⁶⁹

Di samping itu, *mu'jizat* juga boleh dertiakan sesuatu perkara yang melemahkan musuh ketika dicabar²⁷⁰ dan apabila perkataan itu dikaitkan dengan nabi, ia bermaksud ciri-ciri kehebatan dan keunggulan dalam perutusan atau perkhabaran yang dibawa oleh seseorang utusan (*mursal*) yang tidak berdaya ditentang oleh manusia.²⁷¹

Umumnya, *al-'ajz*, *mu'jizat* dan seumpamanya membawa maksud halangan, kekurangan, kelemahan dan ketidakmampuan.²⁷²

²⁶⁶ Ibn Fāris, *Mu'jam*, IV, h.232; Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, V, h.370.

²⁶⁷ Al-Qur'an, surah al-Mā'idah (5): 31; (*a'ajaz-tu*); al-Tawbah (9): 2-3 (*mu'jizi-lلāh*); al-'Ankabūt (29): 22; al-Syūrā (42): 31 (*bi-mu'jizin*); al-Hajj (22): 51; Sabā' (34): 5 dan 38 (*mu'ajizin*).

²⁶⁸ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, V, h.369.

²⁶⁹ Al-Murtaqā al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs*, IV, h.52. Lihat: Al-Qur'an, surah Sabā' (34): 5.

²⁷⁰ Fairuzābādī, *Tartīb*, III, h.139.

²⁷¹ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.170.

²⁷² Lihat sama: Al-Bāqillānī, *al-Bayān*, h.8; 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamṣah*, h.568.

4.7.2 - Pengertian *al-Mu'jizat* dari segi istilah:

Perkataan *mu'jizat* tidak terdapat di dalam al-Qur'an, tetapi pecahan-pecahannya seperti *mu'jizi*, *mu'jizin* dan lain-lain boleh didapati dalam al-Qur'an.²⁷³ Ditinjau dari kedua-dua perspektif bahasa dan istilah al-Qur'an, ternyata perkataan tersebut membawa pengertian yang sama. Ini menunjukkan bahawa Allah tetap mengekalkan pengertian yang asal pada perkataan tersebut di dalam al-Qur'an.

Berdasarkan keterangan al-Qur'an, perkataan *mu'jizat* tidak digunakan untuk menggambarkan perkara-perkara luarbiasa yang menjadi bukti kenabian dan kerasulan seseorang utusan Allah, sebaliknya ia menggunakan perkataan *āyah* untuk menunjukkan maksud tersebut. Perkataan *ayah* atau *āyah* disebutkan sebanyak 34 kali berkaitan dengan *mu'jizat* dan kebanyakannya melibatkan lima orang nabi iaitu Shālih, Mūsā, Hārūn, 'Isā dan Muḥammad (ṣ.'a.w).

Di antara beberapa ayat al-Qur'an yang menggunakan perkataan *ayat* dengan pengertian *mu'jizat* adalah seperti berikut:

Pertama: " Sesungguhnya telah datang bukti yang nyata kepadamu daripada Tuhanmu. Unta betina ini menjadi tanda (*āyah*) bagimu."²⁷⁴

Kedua: " Aku datang kepadamu dengan membawa suatu tanda (*bi-āyah*) daripada Tuhanmu."²⁷⁵

Ketiga: " Dan mereka (orang-orang musyrik Makkah) berkata: Mengapa tidak diturunkan kepadanya (Muhammad) suatu tanda (*āyah*) daripada

²⁷³ 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam*, h.446.

²⁷⁴ Al-Qur'an, surah al-A'rāf (7): 73.

²⁷⁵ Al-Qur'an, surah Āli 'Imrān (3): 50.

Tuhannya? Katakanlah: Sesungguhnya Allah berkuasa menurunkan suatu tanda (*āyah*) tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”²⁷⁶

Berdasarkan beberapa ayat tersebut menunjukkan bahawa perkataan *mu'jizat*, *āyah* atau *āyāt* mempunyai maksud yang sama. Inilah asas yang mendorong perkataan tersebut diterima umum terutama berkaitrapat dengan bukti-bukti kesahihan kenabian.

Secara keseluruhan, *al-'ajz* hanya menjadi milik khusus Allah (s.w.t) kerana segala-galanya tertakluk di bawah kekuasaan-Nya. Namun begitu, hak tersebut diberikan Allah kepada para utusan-Nya yang terpilih sebagai bukti kebenaran mereka.

Dalam persoalan berkaitan dengannya, pendapat al-Asyā'irah menunjukkan bahawa *mu'jizat* diberikan Allah untuk memperlihatkan kebenaran seseorang sebagai *rasūl-Allāh*,²⁷⁷ dan ia dikatakan merujuk kepada perbuatan Allah.²⁷⁸ Walaupun begitu, terdapat pendapat-pendapat lain mengatakan *mu'jizat* boleh dilakukan oleh orang-orang seperti nabi palsu,²⁷⁹ ahli sihir²⁸⁰ dan manusia biasa lain sekiranya diizinkan Allah.²⁸¹ Al-Bāqillānī, al-Juwainī, Abū al-Ḥusayn daripada aliran al-Mu'tazilah dan Dā'ūd al-Zāhirī kecuali al-Isfārā'i⁷²⁸² mengakui wali juga boleh memperlihatkannya tetapi bukanlah dengan tujuan untuk membanggakan diri.

²⁷⁶ Al-Qur'ān, surah al-An'ām (6): 37.

²⁷⁷ Al-İji, *al-Mawāqif*, h.339.

²⁷⁸ Al-Juwainī, *al-Irsyād*, h.179; A.S.Tritton, *Muslim Theology*, h.174.

²⁷⁹ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal*, IV, h.213.

²⁸⁰ Al-İji, *op.cit*, h.82; 182; Ibn Ḥazm, *ibid*, V, h.2; 11; A.S.Tritton, *op.cit*, h.181.

²⁸¹ Al-İji, *ibid*, h.200; A.S.Tritton, *ibid*, h.184.

²⁸² Al-İji, *ibid*, h.243; al-Syahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām*, h.390.

Dari pandangan ‘Ali^r bin Abi^t Tālib (r.^a), *mu’jizat* dapat ditakrifkan sebagai unsur-unsur luarbiasa yang menyalahi keadaan semulajadi, serentak dengan pengakuan mereka sebagai nabi dan dihubungkan pula dengan cabaran (*al-tahaddī*) terhadap manusia yang mustahil dapat dilakukan.²⁸³

Berhubung dengan persoalan sifat-sifat *mu’jizat*, secara umumnya ia bolehlah dibahagikan kepada tujuh bahagian seperti berikut:

Pertama: *Mu’jizat* terdiri daripada perkataan (*qaul*), perbuatan (*fī'l*) dan unsur-unsur ketidakberkesanan (*tark*). Semuanya adalah dalam kekuasaan atau perbuatan Allah (s.w.t) dan manusia, malaikat serta jin tidak berkemampuan untuk melakukan perkara tersebut.

Kedua: *Mu’jizat* dikatakan adalah unsur-unsur luarbiasa yang menyalahi kebiasaan (*khāriq al-‘ādah*) sesuatu perkara. Ia boleh dianggap bersifat universal kerana ketidaaan unsur-unsur yang menepati syarat ini tidak membolehkannya dikatakan *mu’jizat*.²⁸⁴ ‘Ali^r bin Abi^t Tālib (r.^a) dan bahkan semua ulama tanpa mengira madhhab mengakui ciri keluarbiasaan sebagai suatu ciri penting dalam persoalan ini.

Ketiga: *Mu’jizat* juga dikatakan hendaklah dilakukan oleh seseorang yang mengaku dirinya sebagai nabi yang diutuskan Allah kepada manusia. Kebenaran pengakuan yang disertai unsur luarbiasa daripada seseorang selain daripada nabi dan rasul tidak boleh diterima. Bagaimanapun, menurut ‘Ali^r (r.^a), *mu’jizat* adalah mustahil dapat dilakukan oleh seseorang yang bukan nabi dan ia juga tidak boleh diadakan berulang kali

²⁸³ Al-Hillī, *al-Bāb al-Ḥādi‘ Asyar*, h.56-57.

²⁸⁴ *Ibid*, h.57.

kerana keadaan tersebut boleh menyebabkan kenabian mahupun kerasulan mereka dinafikan.²⁸⁵

Keempat: *Mu'jizat* hendaklah ditunjukkan semasa mereka menjadi nabi ataupun di dalam masa yang singkat sebelum sesuatu kejadian. Perkara-perkara luarbiasa yang berlaku dalam jangkamasa yang lama sebelum mereka menjalani tugas kenabian dan kerasulan tidak dianggap sebagai *mu'jizat* tetapi dikenali sebagai *irhāṣ (al-ithbāt)* yang bertindak membentuk asas ke arah matlamat tersebut.²⁸⁶ *Irhāṣ* dan perkara-perkara seumpamanya boleh dianggap sebagai bukti pendahuluan mengenai kenabian seseorang.

Kelima: *Mu'jizat* hendaklah selari dengan pengakuan seseorang nabi. Sekiranya *mu'jizat* yang diakwa itu tidak menepati sebagaimana yang dikatakan ia tidak dianggap sebagai *mu'jizat*.²⁸⁷

Keenam: *Mu'jizat* tersebut tidak mendustakan orang yang berbuat demikian. Sekiranya berlaku sebaliknya, ia tidak boleh dikatakan *mu'jizat* bahkan lebih merupakan pendustaannya seperti yang berlaku kepada Musaylamah *al-Kadhdhāb*. Di samping itu, sekiranya seseorang nabi dan rasul berdusta, ia menunjukkan bahawa orang yang membenarkannya juga turut berdusta. Hakikat tersebut adalah mustahil berlaku ke atas Allah (s.w.t).²⁸⁸

Ketujuh: *Mu'jizat* merupakan suatu cabaran kepada sekalian manusia. Ia menjadi faktor pembeza di antara kebenaran dan kepalsuan. Menurut 'Alī (r.'a), sesuatu *mu'jizat*

²⁸⁵ Al-Hillī, *al-Bāb al-Hādi' Asyar*, h.57.

²⁸⁶ Al-Murtadā al-Zabidi, *Iḥāf al-Sādah*, II, h.203.

²⁸⁷ Al-Tahānawī, *Kasyyāf Iṣṭilāhāt al-Funūn*, IV, h.975.

²⁸⁸ 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, h.570.

yang diperlihatkan tanpa didahului dengan cabaran (*al-tahaddī*) untuk menunjukkan bukti kebenarannya tidak diterima menurut *ijmā'*. Ia hanya boleh dianggap sebagai suatu pemberitahuan (*khābr*) kerana cabaran (*al-tahaddī*) adalah suatu kemestian.²⁸⁹

Dalam kategori *mu'jizat* pula, 'Alī (r.'a) menunjukkan bahawa para nabi dikurniakan *mu'jizat* yang berbeza-beza di antara seorang dengan yang lain. Contohnya, Nabi Ibrāhīm ('a.s) diselamatkan daripada api,²⁹⁰ Nabi Mūsā ('a.s) dianugerahi beberapa bentuk *mu'jizat* seperti tangan yang putih berkilaun,²⁹¹ tongkat menjadi ular yang besar²⁹² dan sembilan *mu'jizat* yang lain,²⁹³ manakala Nabi 'Isā ('a.s) pula boleh menghidupkan orang mati, menyembuhkan buta, kusta dan lain-lain.²⁹⁴

Dari pandangan 'Alī (r.'a), setiap nabi sebelum kedatangan Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w) mempunyai *mu'jizat* mereka yang tertentu untuk suatu tempoh tertentu. *Mu'jizat* tersebut akan berakhir selepas kewafatan mereka dan tidak kekal untuk diwarisi generasi selepasnya. Keadaan itu adalah disebabkan oleh kedudukan mereka yang terbatas kepada sesuatu tempat, masa dan kelompok manusia tertentu. Di samping itu, *mu'jizat*²⁹⁵ juga berkait rapat dengan perkembangan dan kemajuan manusia pada zaman-zaman tersebut.

Lantaran itu, 'Alī (r.'a) menjelaskan kebanyakan *mu'jizat* nabi-nabi terdahulu berbentuk material bersesuaian dengan tahap pemikiran manusia zaman itu. Allah juga

²⁸⁹ Al-Ḥillī, *al-Bāb al-Ḥādī 'Asyar*, h.58; al-Ījī, *al-Mawāqif*, h.339-340.

²⁹⁰ Al-Qur'ān, surah al-Anbiyā' (21): 69.

²⁹¹ Al-Qur'ān, surah al-A'rāf (7): 108.

²⁹² Al-Qur'ān, surah al-A'rāf (7): 107.

²⁹³ Al-Qur'ān, surah al-A'rāf (7): 133.

²⁹⁴ Al-Qur'ān, surah Āli 'Imrān (3): 49.

²⁹⁵ 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, h.572.

menetapkan *mu'jizat* tertentu kepada seseorang nabi yang tidak boleh ditukarganti bagi memenuhi sesuatu tujuan. Ia juga dikatakan mengandungi unsur-unsur moral yang baik. Oleh sebab itu, permintaan dan kemahuan yang tidak munasabah dan tidak mengandungi sebarang kebaikan tidak akan diperkenankan.²⁹⁶

Seterusnya dikatakan proses perubahan di dalam tamadun manusia dari tahap yang lebih rendah ke tahap yang lebih tinggi turut memberikan kesan kepada *mu'jizat* yang mereka terima. Zaman Nabi Mūsā ('a.s) begitu dipengaruhi oleh ilmu sihir. Justeru itu, Allah menganugerahkannya *mu'jizat* yang sesuai mengikut kecenderungan mereka. Begitu juga dengan perkembangan tamadun pada zaman Nabi 'Īsā ('a.s) yang mencapai kemajuan tinggi dalam bidang perubatan sehingga banyak penyakit kronik dapat diubati. Walau bagaimanapun, ketinggian ilmu perubatan manusia zaman tersebut tidak mampu menandingi *mu'jizat* Nabi 'Īsā ('a.s) yang diperolehi tanpa pembelajaran dan latihan.

Kemajuan manusia mencapai tahap tertinggi pada zaman Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w) terutama dalam bidang kesusasteraan (*al-ādāb*). Namun demikian, kehebatan orang-orang Arab dalam bidang tersebut dikalahkan oleh *mu'jizat* al-Qur'ān yang tidak berupaya ditandingi.

Dalam penjelasan 'Alī (r.'a) dikatakan bahawa perbezaan yang ketara dapat diperhatikan di antara *mu'jizat* Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w) dengan para nabi lain. Kenyataan itu adalah berdasarkan kedudukan baginda (ṣ.'a.w) sebagai penutup sekalian nabi (*khātam al-nabiyīn*) sedangkan para nabi sebelumnya hanya terbatas pada suatu masa tertentu sahaja. Dengan alasan tersebut, Nabi (ṣ.'a.w) dikatakan dikurniakan *mu'jizat* yang bersifat kekal bersesuaian dengan syariah baginda yang turut kekal. Selain

²⁹⁶ Al-'Āmilī, *al-Sirāt al-Mustaqīm*, I, h.57.

itu, sekiranya nabi-nabi sebelumnya memiliki beberapa *mu'jizat*, Nabi (ṣ.a.w) diberikan keistimewaan dengan mempunyai semua *mu'jizat* yang terdapat pada mereka.²⁹⁷ Baginda mempunyai *mu'jizat* al-Qur'an yang akan kekal di sepanjang zaman tanpa mengalami sebarang perubahan dan pindaan.

4.7.3 - Pembahagian *Mu'jizat*:

Dari segi klasifikasi *mu'jizat*, ia bolehlah dibahagikan kepada dua bahagian *mu'jizat hissiyyah* dan *mu'jizat aqliyyah*.

Mu'jizat hissiyyah adalah merujuk kepada *mu'jizat* yang dapat dikesani dengan menggunakan pancaindera manusia. Ia bolehlah dibahagikan kepada tiga bahagian pula:

Pertama: *Mu'jizat* di luar diri para nabi:

Mu'jizat yang berlaku di luar diri para nabi terlalu banyak untuk disebutkan satu persatu. Di antaranya, bulan terbelah dua ketika Nabi Muḥammad (ṣ.a.w) menunjuk ke arahnya,²⁹⁸ Nabi ‘Īsā (‘a.s) menyembuhkan orang buta, berpenyakit sopak dan menghidupkan orang mati²⁹⁹ dan Nabi Mūsā (‘a.s) menukar tongkat menjadi ular³⁰⁰ dan boleh juga digunakan untuk membelah lautan.³⁰¹

Kedua: *Mu'jizat* di dalam diri nabi:

²⁹⁷ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, h.180.

²⁹⁸ Al-Bayhaqī, *al-I'tiqād*, h.157. Lihat: Al-Qur'an, surah al-Qamar (54): 1-2.

²⁹⁹ Al-Qur'an, surah Āli 'Imrān (3): 49.

³⁰⁰ Al-Qur'an, surah al-Syu'arā' (26): 32.

³⁰¹ Al-Qur'an, surah al-Syu'arā' (26): 63.

Mu'jizat yang berlaku di dalam diri seseorang nabi seperti tangan Nabi Mūsā ('a.s) yang boleh mengeluarkan cahaya³⁰² dan cahaya (*nūr*) yang sentiasa berpindah-pindah daripada seorang bapa kepada seorang bapa yang lain daripada keturunan nabi.³⁰³

Ketiga: *Mu'jizat* berkait dengan sifat para nabi:³⁰⁴

Mu'jizat yang berkait dengan sifat nabi pula di antaranya Nabi (ṣ.'a.w) tidak pernah berdusta sepanjang hidup baginda, tidak pernah melakukan perbuatan keji sebelum mahupun selepas menjadi nabi,³⁰⁵ tidak pernah takut terhadap musuh,³⁰⁶ sangat mengasihi umatnya³⁰⁷ dan lain-lain.

Berhubung dengan *mu'jizat aqliyyah* pula, Nabi Muḥammad (ṣ.'a.w) dikatakan turut menerima *mu'jizat* daripada Allah seperti nabi-nabi yang lain. Ternyata kedua-dua bahagian *mu'jizat*, *hissiyyah* dan *'aqliyyah* dikurniakan kepada baginda. Walaupun begitu, *mu'jizat 'aqliyyah* lebih banyak dan ketara ditekankan berbanding dengan *mu'jizat hissiyyah*. *Mu'jizat 'aqliyyah* yang teristimewa bagi baginda (ṣ.'a.w) adalah al-Qur'ān.³⁰⁸ Ia adalah satu-satunya *mu'jizah* yang dijamin kekal terpelihara oleh Allah daripada sebarang pindaan, perubahan dan penggantian.³⁰⁹

³⁰² Al-Qur'ān, surah al-Syu'arā' (26): 33.

³⁰³ Al-Majlisī, *Bihār al-Anwār*, XV, h.3; Qāḍī 'Iyād, *al-Syifā'*, I, h.55; al-Murtaḍā al-Zabīdī, *Iḥāf al-Sādah*, II, h.204. Lihat: Al-Qur'ān, surah al-Syu'arā' (26): 219.

³⁰⁴ Al-Rāzī, *al-Arba'in*, h.309.

³⁰⁵ *Ibid*, h.309.

³⁰⁶ Al-Qur'ān, surah al-Tawbah (9): 40; al-Anfāl (8): 62; al-Mā'idah (5): 67.

³⁰⁷ Al-Qur'ān, surah al-Tawbah (9): 128; al-Naml (27): 70; Fāṭir (35): 8 dan al-Kahf (18): 6.

³⁰⁸ Al-Asbahāmī, *Dalā'il al-Nubuwah*, h.183.

³⁰⁹ Al-Qur'ān, surah al-Hijr (15): 9.

Berdasarkan keterangan ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a), al-Qur’ān sebagai suatu *mu’jizat* hanya dapat dicapai oleh orang-orang yang menggunakan akal fikiran untuk menilai, memahami dan mengimplementasikan kandungannya. Bahkan al-Qur’ān sendiri menghadap secara langsung kepada akal manusia dan menegaskan bahawa hanya golongan yang berakal sahaja dapat menginterpretasikan kandungannya.³¹⁰ Oleh kerana itu, dikatakan *mu’jizat* Nabi (ṣ.’a.w) yang akan kekal terpelihara adalah al-Qur’ān yang bersifat ‘*aqliyyah*. Keadaan tersebut akan terus berpanjangan selama manusia memuliakan akal mereka. Justeru itu, *mu’jizat* baginda (ṣ.’a.w) tetap berada pada tahap tertinggi dan berkekalan berdasarkan pengekalan akal manusia dalam kehidupan mereka.

Dari segi keunikan (*i’jaz*) al-Qur’ān, menurut ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) ia bolehlah disimpulkan seperti berikut:

Pertama: Aspek cabaran (*al-tahaddī*) yang dihadapkan oleh al-Qur’ān terutama kepada kaum Quraisy yang ingin menentangnya tetapi tidak berupaya melakukannya.

Kedua: Berita-berita ghaib (*al-sam’iyyāt*) yang begitu banyak diceritakan dalam al-Qur’ān dan semuanya adalah di luar kemampuan manusia untuk mengadakannya.³¹¹

Ketiga: Susunan ayat-ayat al-Qur’ān yang bertentangan dengan kebiasaan dalam bahasa ‘Arab seperti *al-syi’r*, *al-saj’*, *al-khuṭab*, *al-rasā’il* dan percakapan (*al-manthūr*).³¹²

³¹⁰ Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Rā’id (13): 190; Ḥāfiẓ ‘Imrān (3): 190.

³¹¹ Lihat: Al-Qur’ān, surah al-Anfāl (8): 7; al-Qamar (54): 45; al-Ṣaf (61): 9; Muhsin Qirā’ati, *Durūs Min al-Qur’ān*, h.242.

³¹² Al-Mughnīyyah, *Fī Zilāl Nahj al-Balāghah*, II, h.420.