

BAB KEENAM

Pada bab ini, perbincangan akan difokaskan kepada hasil keseluruhan kajian ini dengan mengemukakan rumusan dan kesimpulan yang dapat dinyatakan seperti berikut:

Dalam persoalan berhubung dengan latar belakang ^cAli^r bin Abi^rTālib (r.^a) yang dimulai dengan perbincangan tentang nama beliau, dikatakan bahawa nama ^cAli^r (r.^a) telah ditetapkan oleh Allah (s.w.t) berdasarkan nama-Nya sendiri, *'Aliy*. Nama tersebut terdapat dalam kitab-kitab suci samawi yang terdahulu, dan bahkan telah wujud beribu-ribu tahun sebelum penciptaan.

^cAli (r.^a) mempunyai banyak *kunyah*, tetapi yang paling istimewa baginya adalah *Abū Turāb* yang dikurniakan oleh Nabi Muhammad (s.^{a.w}) sendiri. Mengenai *laqab* pula, beliau dikatakan mempunyai banyak *laqab*, termasuk *Dhī al-Udhun al-Wa'i* yang disebutkan dalam al-Qur'an dan mendapat pujian Allah (s.w.t).

Beliau dilahirkan pada hari Jumaat 13 Rajab tahun 22H, 30 tahun selepas tahun Gajah bersamaan 570M di dalam Ka'bah. Tiada seorang pun pernah dilahirkan di situ, sebelum dan selepasnya yang dianggap sebagai salah satu tanda kemuliaannya.

Mengenai keturunan ^cAli^r (r.^a), dinyatakan bahawa keturunan ^cAli^r (r.^a) dan Nabi (s.^{a.w}) adalah sama dan sampai kepada Nabi Ādam ('a.s) menerusi keturunan yang suci dan mulia daripada kedua-dua belah pihak, ibu dan bapa dengan semuanya menganuti agama *Tawhīd*. Kelebihan keturunan mereka berdua ketara dalam hadith-hadith yang begitu banyak, bahkan kesucian mereka daripada kenistaan turut dijelaskan. Ini kerana pertalian persaudaraan ^cAli^r (r.^a) dan Nabi (s.^{a.w}) yang rapat menerusi bapa-bapa mereka, Abū Tālib dan 'Abdullāh. Selain itu, disebabkan zuriat Nabi Muḥammad (s.^{a.w})

dikatakan berada dalam sulbi ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.’a) menerusi Fātimah binti Muḥammad Rasulillah (ṣ.’a.w).

Dalam persoalan keislaman, ‘Alī (r.’a) menganuti agama Nabi (s.’a.w) kerana beliau dipelihara oleh baginda sejak masih bayi lagi. Beliau dikenali sebagai muslim dan mu’min yang terawal, bahkan sebelum Khadijah dan lain-lain. Beliau turut dikenali sebagai *al-Šiddīq al-Akbar* dan *al-Fārūq al-Awwal*, tidak pernah kafir atau syirik kepada Allah walaupun sekilip mata, dan juga tidak pernah menyembah berhala sehingga disebut *karrama Allāhu wajhah*. Berhubung dengan ciri-ciri perwatakan, beliau (r.’a) mempunyai banyak sifat istimewa yang sebahagiannya dikhususkan kepadanya (r.’a) sahaja. Fizikalnya digambarkan sebagai seorang yang bertubuh perkasa dengan perwatakan yang baik dan menarik.

Dalam persoalan latar belakang keluarga pula, kedua-dua ibu bapa ‘Alī (r.’a) iaitu Abū Ṭālib dan Fātimah binti Asad merupakan manusia-manusia yang istimewa di sisi Nabi (ṣ.’a.w). Abū Ṭālib disebutkan sebagai pembela Nabi sejak dari kecil sehingga wafat manakala Fātimah binti Asad pula dianggap sebagai ibunya sendiri. ‘Alī (r.’a) berkahwin dengan Fātimah binti Muḥammad (ṣ.’a.w), wanita ahli syurga yang dianggap salah satu keistimewaaninya. Sepanjang perkahwinannya, beliau tidak pernah mengahwini mana-mana wanita lain. Hanya selepas kewafatan Fātimah (r.’a), barulah ‘Alī (r.’a) mengahwini wanita-wanita lain. Isteri-isteri ‘Alī (r.’a) seramai 10 orang termasuk Fātimah (r.’a). Hasil perkahwinannya, beliau memperolehi 14 orang anak lelaki dan 18 orang anak perempuan. Selain itu, kehebatan ‘Alī (r.’a) juga ketara kerana mempunyai saudara-saudara lelaki dan wanita yang tiada tolok bandingnya.

Dalam aspek pendidikan, ‘Alī (r.’a) dikatakan mendapat pendidikan secara langsung daripada Nabi (ṣ.a.w) kerana beliau dipelihara sejak kecil. Nabi (ṣ.a.w) merupakan guru terulung baginya dan beliau tidak pernah berguru dengan yang lain. Beliau dianggap tokoh pertama yang menghasilkan bahan-bahan penulisan dalam dunia Islam dan karya-karyanya begitu banyak di antaranya al-Qur’ān, Muṣḥaf Fātimah, al-Sahīfah, al-Jāmi‘ah, al-Jafr dan lain-lain.

‘Alī (r.’a) dikatakan manusia unik yang mempunyai banyak keistimewaan dengan sebahagian besar cerita mengenainya didapati dalam al-Qur’ān sehingga tidak terhitung banyaknya. Dikatakan terdapat 300 ayat al-Qur’ān berkaitan dengannya dengan 10 ayat secara khusus menyebutkannya sebagai *mu’mīn*. Begitu juga dengan keterangan dalam al-hadith. Beliau disebutkan mempunyai 100 keistimewaan (*mangabah*) yang khusus untuknya, manakala dalam *mangabah* yang lain, beliau berkongsi dengan yang lain.

Dari aspek ketokohnanya dalam peperangan, keberanian dan kepahlawanan beliau di medan perang tidak ada tandingannya. Beliau terlibat dalam hampir setiap peperangan bersama-sama Nabi Muhammad (ṣ.a.w) dan semasa menjadi khalifah, beliau sendiri terlibat dalam 3 siri peperangan saudara yang besar, di samping yang lain.

‘Alī bin Abī Ṭālib (r.’a) wafat pada 17 Ramaḍān 40H/29 Januari 661M di kota Kūfah akibat tetakan pedang pada bahagian kepalanya oleh ‘Abd al-Rahmān bin Muljam al-Murādī pada usia 63 tahun. Upacara pengebumiannya diuruskan oleh kaum kerabatnya sahaja. Ia berlangsung pada waktu malam dan dirahsiakan daripada pengetahuan umum kerana bimbang akan musuh-musuhnya. Maqam beliau (r.’a) hanya diketahui pada zaman Bani ‘Abbāsiyyah, 150 tahun kemudian di suatu tempat di al-Ghāriy, Najaf yang kini menjadi tempat ziarah umat Islam.

Dalam pembicaraan ‘Alī bin Abī Tālib (r.’a) mengenai *‘ilm al-kalām*, persoalan yang dihuraikannya adalah konsep Sifat Allah (*Tawḥīd al-Ṣifat*). ‘Alī (r.’a) dalam keterangannya berdasarkan perspektif Syī‘ah, melihat konsep ini sebagai suatu kesatuan dhat dan sifat, dan bukannya dalam bentuk pemisahan. Kenyataan ini berbeza dengan tanggapan dan pemikiran tokoh-tokoh dan aliran ilmu kalam yang menyusul selepasnya.

Menurut ‘Alī (r.’a), dalam Islam konsep ini dianggap konsep terpenting kerana semua persoalan Islam berteraskan kepadanya, di samping ia menjadi dasar keimanan. Konsep ini juga membicarakan Allah dan persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya seperti dhat dan sifat, manakala sifat pula terbahagi dua, sifat *dhāt* dan sifat *af’āl*.

Dalam konsep sifat Allah, pada peringkat awal perkembangan Islam, dikatakan ia bukanlah bahan perdebatan di kalangan ulama Islam, namun secara berperingkat-peringkat, ia mulai menjadi dasar perdebatan mereka.

Dalam al-Qur’ān, Allah dikatakan mempunyai banyak sifat dengan sebahagiannya diberitahu kepada manusia. Kekeliruan timbul apabila al-Qur’ān mengemukakan dua gambaran ayat mengenainya. Ayat *muḥkamāt* memperlihatkan Allah Maha Sempurna dalam segala-galanya, manakala ayat *mutasyābihāt* memperlihatkan persamaan-Nya dengan makhluk-Nya.

‘Alī (r.’a) kelihatan mendasarkan pendapatnya menurut perspektif Syī‘ah kepada keterangan Allah (s.w.t) dalam al-Qur’ān bahkan mengukuhkan pendapatnya menerusi huraianya dalam bentuk yang sama. Beliau sendiri menjelaskan persoalan sifat Allah hendaklah dihuraikan berdasarkan keterangan Allah sendiri menerusi al-Qur’ān dan diperakui oleh Nabi (ṣ.a.w) menerusi hadith tanpa sebarang unsur *ta’qīl*, *tasybīh* atau *takyīf*. Sifat-sifat Allah adalah banyak sehingga tidak mampu dicapai akal, malahan akal

juga tidak mampu mencapai hakikat dan kesempurnaan Allah kerana kelemahan-kelemahan tertentu. Oleh itu, akal tidak boleh membataskan Allah. Justeru, disebabkan persoalan ini di luar bidang kuasa dan imaginasi akal manusia, ‘Alī (r.’a) kelihatan menerima dan mengakui sifat-sifat Allah menurut keterangan Allah (s.w.t) dan Nabi (ṣ.‘a.w).

Seterusnya beliau membicarakan konsep dhat dan sifat yang pada zaman selepasnya, telah menjadi isu kontroversi dan polemik yang berpanjangan di kalangan ulama kalam, khususnya madhhab al-Mu’tazilah dan al-Asyā’irah. Dalam keterangannya yang cukup jelas dan mendalam, beliau (r.’a) menerangkan Allah (s.w.t) mempunyai dhat dan sifat tetapi kedua-duanya adalah satu, sama, *qadīm*, *azalī* dan *ābādī*. Ia pula hanya wujud dalam pemikiran semata-mata dan bukannya dalam realiti. Dalam pembicaraannya, sifat dibahagikan kepada dua, *sifat dhāt* dan *sifat af’āl*. *Sifat dhāt* merujuk kepada dhat Allah (s.w.t) manakala *sifat af’āl* pula kepada perbuatan (*af’āl*) Allah yang berhubung dengan makhluk. Sifat Allah dikatakan bukanlah tambahan kepada dhat Allah. Allah terpelihara daripada kekurangan, kelemahan dan sebagainya, dan Dia juga berbeza daripada makhluk-Nya.

Dalam persoalan ini secara perbandingan, dapat dilihat perbezaan yang sangat ketara di antara ‘Alī (r.’a) dan aliran-aliran al-Mu’tazilah, al-Asyā’irah dan lain-lain. Ini kerana ‘Alī (r.’a) memerhatikan konsep *al-Tawḥīd* dalam bentuk yang menyeluruh, sedangkan al-Mu’tazilah melihat konsep ini kepada Allah (s.w.t) dalam bentuk penafian sifat, manakala al-Asyā’irah pula dalam bentuk pengasingan dan penyisihan dhat dan sifat. Pendapat al-Mu’tazilah tentang penafian sifat yang menyebabkan mereka akhirnya

digelar *al-Mu'at̄ilah* jelas tidak memenuhi keterangan al-Qur'an, hadith Nabi (ṣ.'a.w) dan juga rasionaliti walaupun mereka sendiri digolongkan dalam kelompok rasionalis.

Pendapat al-Asyā'irah tentang penyisihan dhat dan sifat, diikuti golongan yang bersepakat dengannya turut memberikan implikasi yang hampir sama kerana kewujudan pemisahan kedua-duanya juga jelas tidak bersesuaian dengan kehendak al-Qur'an, hadith Nabi (ṣ.'a.w) dan rasionaliti. Ini kerana kenyataan tersebut memperlihatkan adanya persoalan dua (2) dalam satu (1). Pemisahan tersebut lebih banyak menimbulkan persoalan dan perbandingan. Kenyataan dan keterangan tokoh dan aliran ilmu kalam selepasnya lebih ketara mengundang polemik dan kontroversi, dan tidak dapat memberikan jawapan dan penyelesaian dengan cara yang memenuhi kehendak al-Qur'an, al-Hadīth dan rasionaliti itu sendiri. Dalam perbincangan konsep-konsep susulannya, pemikiran 'Alī (r.'a) menurut perspektif Syī'ah dapat dilihat dan dibandingkan dengan tokoh-tokoh dan aliran-aliran tersebut dengan lebih jelas apabila keterangan sebelumnya dijadikan asas dan dasar perbandingan.

Mengenai konsep *qudrah Allāh*, 'Alī (r. 'a) merujuk kepada *qudrah* Allah yang sama dengan dhat-Nya tetapi berbeza dengan *qudrah* manusia. *Qudrah* Allah tidak tertakluk kepada sesuatu. Allah Maha Kuasa walaupun tiada sesuatu yang dikuasai. Ia bersifat mutlak dan tidak ada sesuatu yang sebanding dengan-Nya.

Dalam konsep '*ilm Allāh*', ia dikatakan merujuk kepada Allah Maha Mengetahui pada dhat-Nya. Dia mengetahui segala-galanya sama ada yang jelas mahupun tersembunyi, wajib, *mumkin*, *qadīm* atau *ḥādīth*. '*Ilm Allāh*' tidak sama dengan '*ilm* manusia. Allah Maha Mengetahui sekalian alam pada sebarang masa.

Tentang konsep *Irādah Allāh*, beliau merujuknya kepada Allah Maha Berkehendak yang juga sama dengan dhat-Nya. *Irādah* Allah ada dua, iaitu untuk Allah semata-mata dan yang berkaitan dengan makhluk manusia. *Irādah* Allah adalah dhat-Nya, bukannya tambahan (*zā'id*). *Irādah* Allah terbahagi dua: *Irādah Hatm (al-Takwiniyyah)* dan *Irādah 'Azm (al-Tasyri'iyyah)*. *Irādah Hatm* adalah khusus bagi Allah manakala *Irādah 'Azm* yang mengandungi perintah dan larangan tidak memberikan kesan kepada perbuatan manusia kerana manusia mempunyai pilihan. *Irādah* Allah mutlak, tetapi dalam hubungannya dengan *irādah* manusia, *irādah* Allah terbatas, bukanlah kerana ketidaksempurnaan-Nya tetapi kerana keadilan-Nya.

Konsep *Kalām Allāh*, termasuk al-Qur'ān itu sendiri adalah di antara isu-isu yang hangat diperdebatkan ulama kalam. Bagi 'Alī (r.'a) menurut perspektif Syī'ah, Allah dikatakan *mutakallim* merujuk kepada Allah Maha Berkata-kata sejak azali walaupun Dia tidak berkata-kata dan sifat *mutakallim* adalah sifat dhat. Sebaliknya, *kalām* Allah pula dikatakan olehnya (r.'a) merujuk kepada sifat perbuatan (*sifat al-af'āl*) yang tidak azali, baru dan tidak berdiri dengan dhat Allah. Ia terdiri daripada huruf dan bunyi, boleh didengari. Allah (s.w.t) yang mewujudkan *kalām*. Terdapat banyak bentuk *kalām* Allah dan al-Qur'ān merupakan salah satu daripadanya. Dalam kenyataan yang lain, al-Qur'ān yang dirujuk sebagai *kalām* dan *sifat* bagi Allah yang *qadīm* dalam pengertian ia tidak diciptakan, tidak mengandungi sebarang unsur pendustaan dan bukan *kalām* manusia. Al-Mu'tazilah kelihatan bersepundapat dengan 'Alī (r.'a) sedangkan al-Asyā'irah pula berada pada posisi sebaliknya.

Konsep *Ru'yah Allāh* juga turut menjadi bahan perbahasan ulama kalam. Ini kerana umat Islam umumnya terbahagi dua. Sebahagian berpendapat Allah boleh dilihat

manakala yang lain sebaliknya. Menurut ^cAli (r.^a) berdasarkan perspektif Syiⁱah, konsep ini merujuk kepada penafian Allah boleh dilihat dengan mata (fizikal) di kedua-dua tempat, dunia dan di akhirat berdasarkan kebanyakan ayat al-Qur^{ān} yang *muhkamāt*. Walaupun demikian, ^cAli (r.^a) mengatakan Allah masih boleh dilihat tetapi dengan matahati atau akal semata-mata menerusi hakikat iman. Dalam persoalan ini, al-Mu^tazilah mempunyai persamaan pendapat dengan [']Ali (r.^a) berbanding dengan al-Asyā'irah.

Konsep *al-Ma'āni* pula merujuk kepada sifat yang menetapkan *ma'nā* dan menjadi tambahan (*zā'id*) kepada dhat-Nya. Menurut perspektif Syiⁱah, ^cAli (r.^a) dikatakan menolaknya berdasarkan penafian Allah sendiri yang menunjukkan Dia tidak mempunyai bilangan dalam dhat mahupun sifat dan juga kerana ia tidak menepati konsep keesaan Allah. Penafian tersebut bukan bererti mengingkari sifat-sifat kesempurnaan Allah, sebaliknya mengingkari sifat-sifat itu sebagai *ma'nā*. Umumnya beliau (r.^a) mensucikan Allah dan segala sifat-Nya daripada sebarang bentuk persamaan dengan makhluk-Nya. Sehubungan dengan ini, pendapat al-Mu^tazilah lebih hampir kepada [']Ali (r.^a) berbanding dengan al-Asyā'irah.

Konsep sifat perbuatan (*af'āl*) turut menjadi fokus perbincangan ulama kalam. Menurut ^cAli (r.^a), ia merujuk kepada sifat-sifat yang menerangkan perbuatan yang wujud ketika Allah melakukannya kerana ia mempunyai hubungan di antara Allah dengan makhluk-Nya. Perbuatan Allah tersebut bukanlah dari azali kerana ia berkaitan dengan manusia yang menyebabkan Allah dikenali dengan sifat-sifat tertentu.

Secara perbandingan, madhhab al-Mu^tazilah mempunyai pendapat yang hampir sama dengan ^cAli (r.^a) dari segi pokok persoalan tetapi berlainan dari segi perinciannya.

Persamaan pendapat di antara ^cAli (r.'a) dan al-Mu'tazilah disebabkan sumber maklumat yang diperolehi mereka dikatakan adalah daripada Muḥammad (al-Ḥanafiyah) bin ^cAli bin Abī Ṭālib (r.'a) dan anaknya, Abū Hāsyim yang menjadi ikutan tokoh-tokoh pemikir besar dalam al-Mu'tazilah. Al-Asyā'irah pula, dilihat dari segi pokok persoalan mahupun perinciannya sama sekali berada pada posisi yang berlawanan dengan ^cAli (r.'a). Justeru, dalam kebanyakan isu dan persoalan yang dibincangkan, titik pertemuan dan persamaan di antara ^cAli (r.'a) dengan madhhab al-Asyā'irah agak sukar dilihat.

Dalam perbincangan tentang konsep keadilan Allah (*al-'Adl al-Ilāhi*), ia dilihat sebagai prinsip teras kedua selepas *al-Tawḥid*. Ia merupakan salah satu sifat Allah yang terpenting kerana semua sifat yang lain bergantung kepadanya. ^cAli (r.'a) berdasarkan perspektif Syi'ah mempunyai pendapat dan keterangan yang cukup banyak dalam persoalan ini. Konsep ini pada zaman selepasnya kelihatan didokong dengan kuat oleh al-Mu'tazilah sehingga mereka dikatakan menamakan diri mereka sebagai *Ahl al-Tawḥid wa al-'Adl*, manakala al-Asyā'irah pula sebaliknya.

Dalam keterangan beliau (r.'a), Allah diperlihatkan sebagai Dia Yang Maha Adil, yang mewajibkan keadilan ke atas diri-Nya sendiri dan menghendaki keadilan pula kepada semua. Allah tidak mempunyai sifat zalim dan tidak pula menghendaki kezaliman kepada diri-Nya sendiri dan juga makhluk-Nya.

Seterusnya dalam persoalan akal dan kedudukannya, ia dilihat dari dua perspektif, iaitu Allah dan manusia. Dari perspektif Allah, akal dikatakan hujah batin-Nya kepada manusia manakala dari perspektif manusia pula, ia menjadi penentu kesempurnaan manusia. Akal dan agama dikatakan berjalan seiringan. Berhubung dengan konsep kebaikan (*al-husn*) dan keburukan (*al-qubh*), ^cAli (r.'a) mengatakan setiap ciptaan Allah

termasuk perbuatan manusia mengandungi baik dan buruk yang boleh ditentukan oleh akal. Akal mampu menentukan yang baik dan yang buruk dan sebaliknya. Baik dan buruk yang ditentukan akal juga menyebabkan syariah turut menetapkan demikian. Namun, akal manusia mempunyai kekurangan kerana ia tidak dapat memahami ilmu Allah secara menyeluruh. Justeru, syariah para nabi dan rasul disampaikan untuk mengukuhkan akal manusia. Dalam persoalan akal, ^cAli^{r.a} dan al-Mu'tazilah mempunyai pendapat yang hampir sama dengan memberikan ruang kepada akal untuk menentukan kebaikan dan keburukan di samping syariah dilihat sebagai pengukuhnya, manakala al-Asyā'irah lebih menekankan syariah secara keseluruhan berbanding akal.

Konsep perbuatan Allah (*af'āl Allāh*) turut dibicarakan oleh ^cAli^{r.a} yang kelihatan disepakati al-Mu'tazilah. Menurutnya, setiap perbuatan Allah adalah adil dan mempunyai hikmah, maslahah dan rahmat tanpa wujud unsur sia-sia atau main-main. Ia bermatlamat untuk kepentingan dan keuntungan manusia dan bukannya untuk kesempurnaan Allah. Allah hanya menghendaki kebaikan daripada manusia. ^cAli^{r.a} menjelaskan perbuatan Allah menjadi pengukur keadilan dan bukan sebaliknya. Allah dikatakan pencipta kebaikan dan bukannya keburukan kerana keburukan adalah kezaliman. Perbuatan Allah berbeza daripada perbuatan manusia. Oleh itu, Allah bukanlah pencipta perbuatan manusia. Sebaliknya, bagi al-Asyā'irah pula, Allah Maha Kuasa boleh berbuat apa sahaja walaupun tanpa matlamat dan Dia tidak terikat kepada sesuatu, dan itulah yang dikatakan mereka sebagai Maha Adil. Isu dan persoalan selanjutnya akan berpaksikan kepada kenyataan tersebut.

Menurut ^cAli^{r.a} dan juga al-Mu'tazilah, kebaikan (*lutf*) adalah wajib bagi Allah. Ia bukanlah berbentuk kuasa dan pemaksaan. *Lutf* Allah bertujuan membawa

manusia menghampiri ketaatan dan menjauhi keingkaran. Mengenai janji baik (*al-wa'd*) dan ancaman buruk (*al-wa'id*), ia berkaitan dengan pembalasan baik dan buruk yang manusia lakukan di Akhirat nanti. Menurutnya, Allah wajib memenuhi janji baik dan ancaman buruk kerana ia menepati keadilan-Nya. Kewajipan tersebut berdasarkan ketetapan Allah sendiri. Tanpa pembalasan, Islam dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya tidak mempunyai sebarang erti. Pembalasan Allah menjadi faktor pendorong kepada kebaikan dan menghindari keburukan. Pendapat yang sebaliknya dipegang oleh aliran al-Asyā'irah.

Konsep kemampuan (*al-Istiṭā'ah*) menurut Ḥasan ibn Ḥasan (r.a), yang diikuti al-Mu'tazilah berada dalam diri manusia sebelum berlaku sesuatu perbuatan dan ia kekal semasa manusia melakukannya. Manusia mesti berkemampuan untuk disebut sebagai pelaku perbuatan. Kemampuan itu diciptakan oleh Allah. Justeru, hanya manusia yang mampu (*mustaṭī*) diberikan *taklīf* oleh Allah. Sebaliknya, al-Asyā'irah pula mengatakan ia wujud pada masa manusia melakukannya sahaja (*al-Istiṭā'ah ma'a al-fi'l*).

Dalam persoalan *taklīf* pula, Ḥasan ibn Ḥasan (r.a) dan juga al-Mu'tazilah mengatakan ia hanya diberikan kepada manusia yang mampu. Jika sebaliknya, ia tentu mengandungi keburukan sedangkan keburukan adalah mustahil bagi Allah. Syariah adalah suatu *taklīf* yang termasuk dalam kemampuan manusia kerana Allah hanya membebankan manusia menurut kesanggupan mereka. Sebaliknya, al-Asyā'irah menekankan *taklīf* tanpa kemampuan.

Mengenai perbuatan manusia (*af'āl al-nās*), dikatakan ia terbahagi dua: *Khalq al-taqdīr* dan *khalq al-takwīn*. Semua perbuatan diciptakan dengan kehendak dan kuasa Allah. Dalam hal ini, perbuatan manusia dalam kategori *khalq al-taqdīr* sahaja

dibincangkan kerana manusia diberikan kebebasan dan ia tertakluk kepada *taklīf* sedangkan *khalq al-takwīn* sepenuhnya di dalam kekuasaan Allah. Dikatakan pemahaman dan kesedaran manusia itu sendiri mewajibkan manusia mengakui mereka bertanggungjawab terhadap perbuatan mereka sendiri. Persoalan ini mempunyai hubungan secara langsung dengan persoalan *al-jabr* dan *al-tafwid* dan juga *al-Qadā'* dan *al-Qadr*.

Dalam persoalan *al-Jabr* dan *al-Tafwid*, berbeza dengan al-Mu'tazilah yang kelihatan mendokong doktrin *al-tafwid* dan al-Asyā'irah yang mendokong doktrin *al-jabr*, ^cAli^{r.a} menolak kedua-duanya tetapi menerima konsep *amr bayn al-amrayn* atau *manzilah bayn al-manzilatayn* yang merujuk kepada Allah mencipta dan mengetahui segala perbuatan manusia. Justeru, Dia memerintah dan melarang tetapi bukan berbentuk pemaksaan, sebaliknya berupa pilihan untuk dilakukan atau ditinggalkan dengan keizinan Allah. Persoalan *al-Qadā'* dan *al-Qadr* juga dibincangkan. Menurutnya, persoalan ini terbahagi dua, *al-Qadā'* dan *al-Qadr* yang berbentuk *takwīniyyah* tanpa sebarang *taklīf* yang menjadi milik Allah sepenuhnya dan yang berbentuk *i'tibāriyyah* dengan *taklīf*. Semua perkara termasuk perbuatan manusia dikatakan ditentukan oleh *al-Qadā'* dan *al-Qadr* Allah. Namun, manusia hanya perlu mengetahui *al-Qadā'* dan *al-Qadr* yang berbentuk *i'tibāriyyah* kerana ia merujuk kepada perintah melakukan ketaatan dan menegah kemungkaran yang berada di dalam kemampuan manusia.

Manusia katanya (r.a) diciptakan Allah bermatlamat mentauhidkan-Nya. Untuk itu, Allah menunjukkan jalan yang lurus-Nya dengan disertai kebebasan dan bukannya paksaan. Dikatakan Allah adalah Pemberi hidayah yang mutlak sedangkan Nabi (s.a.w) hanyalah *da'i* sahaja. Petunjuk dan penyesatan pula bergantung kepada perbuatan

manusia yang diberikan kebebasan oleh Allah untuk membuat pilihan. Manusia yang memilih petunjuk diberikan *tawfiq* manakala yang sebaliknya diberikan *khidhlān*. Lantaran itu, *al-hidāyah* dan *al-idlal* adalah kesan daripada kebebasan manusia dalam perbuatan yang mereka tentukan sendiri.

Menurut ^cAli^{r.a}, Allah (s.w.t) Maha Mengetahui segala-galanya. Semua yang berlaku dalam alam semesta bersesuaian dengan ilmu Allah. Ilmu Allah dikatakan berkait dengan hukum sebab dan akibat kerana ia merujuk kepada sistem-sistem dalam alam. Ilmu Allah adalah ilmu tentang sistem-sistem yang berpunca daripada sesuatu perantaraan semulajadi. Ilmu-Nya terbahagi dua. Pertama, ia sepenuhnya milik Allah dan kedua, ilmu Allah tetapi disampaikan menerusi nabi, rasul dan seumpamanya. Allah dikatakan memiliki ilmu yang tetap dan berubah. Ilmu Allah yang berubah adalah akibat perbuatan manusia.

Secara perbandingan di antara pendapat ^cAli^{r.a} dengan al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah berhubung dengan konsep keadilan Allah, ternyata kebanyakan pendapat ^cAli^{r.a} diikuti oleh al-Mu'tazilah pada prinsip dan perincinya melainkan dalam beberapa persoalan seperti *al-tafwīd* dan *al-Qadā'* dan *al-Qadr*. Ini kerana al-Mu'tazilah dilihat sebagai golongan yang menyokong doktrin *al-tafwīd*, al-Asyā'irah pula menyebelahi doktrin *al-jabr* sedangkan ^cAli^{r.a} pula kelihatan dengan jelas berada di tengah-tengah di antara kedua-duanya.

Berhubung dengan persoalan kenabian (*al-Nubuwwah*), penjelasan didahului dengan pembicaraan tentang konsep *nabi* dan *rasūl*. Dalam definisi yang dikemukakan, ^cAli^{r.a} menurut perspektif Syī'ah, berpendapat kedua-duanya hampir sama kecuali hanya dalam konteks hubungan mereka dengan malaikat. Menurutnya (r.a),

keistimewaan rasul adalah kerana rasul dapat melihat malaikat dalam keadaan jaga dan mimpi sedangkan nabi hanya dalam keadaan mimpi sahaja. Pendapat al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah berbeza-beza di antara satu sama lain.

Dalam persoalan pemilihan nabi dan rasul, dikatakan Allah menjadi pemilih mutlak terhadap orang-orang yang dikehendaki-Nya. Dari perspektif ^cAli (r.'a), ciri-ciri pemilihan Allah menunjukkan nabi adalah manusia yang termulia dan terbaik pada zamannya masing-masing dalam segala aspek, meliputi fizikal, mental dan spiritual. Umumnya mereka terdiri daripada lelaki berketurunan Ādam yang terbaik, paling suci, berilmu tinggi dan berakhhlak termulia. Di samping itu, mereka terpelihara daripada kecelaan, *ma'sūm* dari segi zahir dan batin daripada segala dosa dan salah dan mempunyai susurgalur keturunan yang suci. Dari segi matlamat kenabian, mereka dikatakan sebagai *hujaj* Allah yang zahir, dan sebagai limpah rahmat (*lutf*) Allah kepada sekalian alam. Secara umumnya, pendapat ^cAli (r.'a), al-Mu'tazilah, al-Asyā'irah dan lain-lain menekankan aspek-aspek yang hampir sama, kecuali beberapa orang tokoh pemikir tertentu.

^cAli (r.'a) dalam persoalan bilangan nabi mengatakan jumlah mereka sangat besar kerana setiap umat mempunyai utusan Allah. Bilangan nabi yang dikemukakan adalah 124 000 orang dan rasul pula seramai 313 orang. Namun, ia tidak dianggap persoalan pokok. Seterusnya, mengenai *ulū al-'azm* pula, ^cAli (r.'a) mengatakan mereka terdiri daripada 5 orang, Nūḥ, Ibrāhīm, Mūsā, 'Isā dan Muḥammad (ṣ.'a.w) yang dikatakan paling *afḍal*. Mereka semuanya merupakan ketua sekalian nabi dan rasul. Kenyataan ini disepakati hampir semua aliran pemikiran.

Al-Wahy menurut ^cAli^{r.a} merujuk kepada kalam Allah yang menjadi hak eksklusif nabi sebagai bukti kenabian dan keistimewaan mereka, dan ia disebutkan *al-wahy al-nubuwah*. Oleh itu, nabi dianggap pemegang amanah wahyu Allah untuk disampaikan kepada yang lain sebagaimana diperintahkan Allah. Dalam persoalan ini, pendapat aliran atau madhhab secara perbandingannya adalah hampir sama, kecuali dalam kenyataan-kenyataan tertentu, pendapat ^cAli^{r.a} kelihatan lebih menonjol.

Konsep *al-Iṣmah* menurut ^cAli^{r.a} merujuk kepada para nabi yang terpelihara daripada dosa dan salah dengan kehendak sendiri menerusi petunjuk al-Qur'an dengan keilmuan yang menyeluruh tentang kebaikan dan keburukan sesuatu. Nabi yang *ma'sūm* bermatlamat untuk memberi rahmat kepada para pelaku dosa, penyelamat daripada kesesatan dan sebagai contoh terbaik untuk sekalian manusia.

Menurut ^cAli^{r.a} seterusnya, nabi dan rasul adalah *ma'sūm* secara menyeluruh daripada semua dosa besar dan kecil, sengaja dan tersalah meliputi semua perkataan, perbuatan dan keterangan, bermula sejak dilahirkan sehingga wafat. Sehubungan dengan itu, dikatakan keturunan para nabi daripada kedua-dua belah pihak lelaki dan perempuan juga suci dan terpelihara daripada sebarang kekotoran, kenistaan dan kecelaan. Semua keturunan nabi daripada Ādam ('a.s), berada dalam sulbi dan rahim yang suci dan dilahirkan menerusi pernikahan yang sah.

Persoalan *'iṣmah* merupakan salah satu persoalan pokok dan teras dalam konsep kenabian, dan secara perbandingannya pendapat al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah ternyata berbeza sama sekali dengan pendapat ^cAli^{r.a}. Ini kerana secara umumnya keduaduanya mengakui nabi dan rasul walaupun *ma'sūm* tetapi boleh melakukan dosa sama ada besar atau kecil, secara sengaja mahupun tersalah sejak dari mula lahir hingga wafat.

Kenyataan kedua-dua aliran itu ternyata tidak bersesuaian dengan keterangan al-Qur'ān, al-Hadīth dan bahkan rasionaliti sehingga menyebabkan umat Islam pada zaman-zaman seterusnya terpaksa berhadapan dengan dilemma, polemik dan kontroversi yang tidak berkesudahan.

Mengenai persoalan *al-mu'jizat*, ^cAli^{r.a}, diikuti al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah menganggapkannya tunjang kenabian dan salah satu cara mengenali nabi. Setiap nabi mempunyai mukjizat masing-masing. Nabi-nabi sebelumnya mempunyai pelbagai mukjizat dan kekal untuk tempoh tertentu. Kebanyakannya berbentuk *hissiyah* yang tidak boleh ditukarganti dan mengandungi unsur-unsur moral yang baik. Mukjizat Nabi Muḥammad (ṣ.a.w) berbeza kerana kedudukannya sebagai penutup sekalian nabi. Nabi (ṣ.a.w) memiliki semua mukjizat yang ada pada nabi-nabi terdahulu dan baginda diberikan keistimewaan dengan mukjizat *'aqliyyah* iaitu al-Qur'ān yang kekal sepanjang zaman tanpa perubahan dan hanya dapat dicapai oleh orang-orang yang berakal. Ia akan kekal selama manusia mengekalkan kemuliaan akal mereka.

Dalam pembicaraan konsep *al-Ma'ād*, ^cAli^{r.a} juga tidak ketinggalan mengupas persoalan-persoalan yang berkaitan dengannya berdasarkan perspektif Syī'ah. Mengenai konsep ruh (*al-rūh*), ^cAli^{r.a} menjelaskan persoalan ruh tidak dapat difahami, dan ia termasuk dalam alam malakut dan berkait dengan perkara-perkara ghaib yang hanya diketahui Allah (s.w.t). Dalam persoalan tersebut, al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah kelihatan bersepundapat dengan ^cAli^{r.a}. Bagaimanapun, ^cAli^{r.a} mempunyai keterangan susulan yang lebih jelas dan mantap mengenainya. Ini kerana dikatakan secara perbandingan, ruh boleh disamakan dengan Allah dalam beberapa aspek dan dengan jasad dalam aspek-aspek yang lain. Menurut beliau (r.a), ruh dikatakan terdiri

daripada 5 kategori, dan kedudukan manusia serta makhluk-makhluk Allah yang lain mempunyai hubungan dengan ruh-ruh tersebut.

Mati (*al-mawt*) juga termasuk dalam ilmu Allah yang tidak dijelaskan kepada manusia tetapi dipermudahkan pemahamannya kepada orang-orang tertentu. Ia menjadi pemisah dunia dan akhirat dan sebagai pintu ke alam akhirat. Mati dikatakan mempunyai ciri-ciri penyucian, perpindahan dan pemisahan. Manusia diciptakan untuk mati dan untuk akhirat. Justeru, tiada seorang pun dapat melepaskan atau menahan diri daripadanya.

Barzakh (*al-barzakh*) pula dikatakan merujuk kepada masa atau keadaan setiap manusia dari saat kematian hingga ke hari Kiamat. Ia berhubung dengan persoalan balasan baik dan buruk di antara dunia dan akhirat. *Al-Barzakh* disebutkan sebagai kediaman yang terawal bagi akhirat dengan soal-jawab berlaku bagi menentukan kedudukan manusia seterusnya. Dalam persoalan berkaitan, ^cAli^{r.a} diikuti al-Asyā'irah bersependapat bahawa '*adhāb al-qabr* adalah benar, walaupun penerangan mereka tidak sama berbanding dengan kepelbagai pendapat dalam al-Mu'tazilah.

Mengenai Hari Kiamat, beliau (*r.a*) mengatakan *al-Qiyāmah* adalah persoalan berhubung dengan suatu hari apabila Allah mengumpulkan sekalian manusia untuk dihisab dan diberikan pembalasan terhadap amalan mereka. Persoalan tanda-tanda dan peristiwa-peristiwa turut dibincangkan secara ringkas, di antaranya adalah persoalan *al-ṣirāṭ*. Bagi ^cAli^(r.a), *al-ṣirāṭ* terbahagi kepada dua, *al-takwīnī* dan *al-tasyrī'i*. *Al-Takwīnī* untuk semua yang melaluinya bagi mencapai kesempurnaan manakala *al-tasyrī'i* pula untuk manusia yang mengandungi kebahagiaan. *Al-ṣirāṭ* terdapat di dunia dan di akhirat yang dilalui seseorang manusia menerusi petunjuk nabi dan seumpamanya, dan dengan

petunjuk itu manusia dapat merentasinya dengan aman ke syurga. Hal yang sama berlaku kepada manusia yang mengikuti penyesatan syaitan yang membawanya ke neraka. Berhubung dengan persoalan ini, al-Mu'tazilah dan al-Asyā'irah tidak mempunyai keterangan seperti itu.

Mengenai persoalan kebangkitan jasmani dan ruhani (*al-Ma'ād al-Jasmāni wa al-Rūhāni*), terdapat pelbagai pendapat mengenainya. ⁶Ali (r.'a) diikuti al-Asyā'irah dan kebanyakan ulama madhab bersepakat kebangkitan secara jasmani dan ruhani adalah realiti dan bukan salah satu daripadanya. Dikatakan bahawa azab dalam bentuk keruhanian yang dapat dirasai akal dan ruh jauh lebih keras berbanding dengan jasad atau jasmani.

Dalam pembicaraan tentang konsep *al-Jannah*, beliau menyatakan ia berkaitan dengan kediaman manusia mu'min di alam akhirat yang melibatkan aspek jasmani dan ruhani yang bersifat kekal. Di dalam syurga terdapat segala bentuk ni'mat yang dapat dibayangkan dan yang tidak dapat dibayangkan pemikiran manusia. Penghuninya kekal mendapat segala kehendaknya dan menjadi tetangga Allah bersama manusia-manusia pilihan Allah yang lain. Syurga mempunyai pelbagai ciri yang unik dan ia penuh dengan ni'mat dengan pelbagai peringkat mengikut tahap spiritual manusia. Syurga disimpulkannya sebagai tempat ni'mat yang mutlak.

Dalam konsep neraka (*al-Nār*) pula, ia dikatakan kediaman manusia kafir dan munafiq, dan turut sama membabitkan aspek jasmani dan ruhani. Penghuninya terdiri daripada para pelaku maksiat. Neraka mempunyai tingkat dan peringkat. Neraka digambarkan sebagai kediaman yang penuh kesengsaraan tanpa kesudahan dan

pengurangan. Ia disimpulkan sebagai tempat yang penuh dengan keburukan tanpa kebaikan sama sekali.