

BAB LIMA

TERJEMAHAN TEKS TERPILIH:

**AL-MARŞĀD AL-SĀDIS DARIPADA AL-MAWQIF AL-
KHĀMIS FĪ AL-ILĀHIYYĀT**

5.0 Pendahuluan

Teks terpilih yang dimaksudkan ialah beberapa *al-Maqṣad* yang menjadi teras kepada perbahasan masalah *af'āl*¹. Terjemahan ke atas teks terpilih ini menjurus kepada petikan-petikan yang dilihat oleh penulis mempunyai kaitan dengan skop kajian iaitu *Af'āl Allāh* dari sudut pandangan al-Jurjānī. Oleh kerana itu, bukan semua petikan dalam *al-Maqṣad* yang diterjemah. Teks terpilih yang diterjemah ini merupakan teks daripada kitab *Sharḥ al-Mawāqif* cetakan pertama (1998M/1419H) percetakan yang dilakukan oleh Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut.

Dalam menterjemahkan teks terpilih ini, penulis menggunakan beberapa pendekatan, antaranya;

- i. Menggunakan perkataan bergaris contohnya *af'āl al-ikhtiyāriyyah* bagi merujuk kepada *matan al-Mawāqif* yang ditulis oleh al-Ījī. Justeru, setiap perkataan terjemahan yang tidak bergaris merujuk kepada *matan Sharḥ al-Mawāqif* yang ditulis oleh al-Jurjānī.
- ii. Menggunakan simbol () bagi menjelaskan *domīr*.
- iii. Menggunakan simbol [] bagi merujuk penambahan keterangan atau ulasan penulis.
- iv. Menggunakan simbol [] yang mengandungi nombor contohnya [164] bagi merujuk nombor muka surat asal teks terjemahan dalam *Sharḥ al-Mawāqif*.
- v. Menggunakan simbol [] yang mengandungi noktah berganda contohnya [...] bagi merujuk langkauan terjemahan yang dilakukan terhadap teks asal.
- vi. Mewujudkan perenggan bagi mengasingkan maklumat terjemahan selaras dengan analisis yang dibahaskan dalam kajian ini.

¹ *Al-Maqṣad* yang dimaksudkan ialah: (1) *Al-Maqṣad al-Awwal*; (2) *Al-Maqṣad al-Thālith*; (3) *Al-Maqṣad al-Rābi'*; (4) *Al-Maqṣad al-Khāmis*; (5) *Al-Maqṣad al-Thāmin*.

5.1 Terjemahan Teks Berkenaan Maksud Perbuatan Allāh dan Perbuatan hamba¹

Al-Marsad al-Sādis fī Af'ālihi Ta'ālā wa fī hi maqāsid

[Al-Maqṣad al-Awwal: Fī Af'ālihi Ta'ālā wa Af'āl al-'Ibād]

Pada [membahaskannya *al-Maqṣad* ini] sesungguhnya perbuatan hamba [yang dilakukan secara] pilihan (*af'āl al-ikhtiyāriyyah*)² [adalah] berlaku dengan *Qudrah* Allāh SWT sahaja. Kemampuan mereka (hamba) tidak [memberi sebarang] kesan padanya (iaitu *af'āl al-ikhtiyāriyyah*) bahkan Allāh SWT melakukan kebiasaannya (*Sunnah*nya) [dengan] mewujudkan pada [diri] hamba kemampuan dan pilihan [untuk melakukan *af'āl al-ikhtiyāriyyah* tersebut], maka apabila tiada [sebarang halangan] yang menghalang [kebiasaan Allāh ini, nescaya hamba] melakukan perbuatan yang telah ditetapkan [untuknya] dengan [menggunakan] kedua-duanya (iaitu kemampuan dan pilihan). Justeru [dengan ini, terbukti bahawa] perbuatan hamba [sama ada secara pilihan atau tidak secara pilihan adalah] ciptaan Allāh serta [bersifat] baharu, dan hamba [hanya] mengusahakannya (perbuatan).

Dan dimaksudkan dengan usahanya (hamba) [di sini ialah,] ketika mana dipadankannya (perbuatan) dengan kemampuan dan keinginan [hamba], kedua-duanya tidak memberi sebarang kesan atau terlibat menjadi [sebab kepada] wujudnya [perbuatan] melainkan ia (hamba) [hanyalah] sebagai perantara baginya (perbuatan) [untuk wujud], dan inilah pendapat Madhhab al-Shaykh Abū al-Ḥasan al-Ash'ārī.

Telah berkata Mu'tazilah: iaitu sebilangan besar daripada mereka, ia (*af'āl al-ikhtiyāriyyah*) berlaku dengan kemampuan hamba sahaja secara bebas dengan tidak dipaksa bahkan secara pilihan. Berkata segolongan [Mu'tazilah yang lain], ia berlaku dengan dua kemampuan [iaitu *Qudrah* Allāh dan kemampuan hamba secara] [163]

¹ Lihat dalam *Sharḥ al-Mawāqif: al-Marsad al-Sādis fī Af'ālihi Ta'ālā: al-Maqṣad al-Awwal: fī Af'ālihi Ta'ālā wa Af'āl al-'Ibād*, j. 8, h. 163.

² Prosa '*af'āl al-ikhtiyāriyyah*' akan digunakan seterusnya bagi merujuk 'perbuatan hamba yang dilakukan secara pilihan'.

serentak¹. Kemudian, mereka berselisih pendapat [mengenai bagaimana dua kemampuan ini memberi kesan]².

Berkata al-Ustādh³ [berkenaan bagaimana dua kemampuan ini memberi kesan]:
[af'āl al-ikhtiyāriyyah berlaku dengan kesan daripada] berhimpunnya dua kemampuan
[iaitu Qudrah Allāh SWT dan kemampuan hamba] yang mana kedua-duanya [hanya]
berkaitan dengan pergerakan [perbuatan] sahaja⁴, dan [dengan pendapat al-Ustādh ini,
seolah-olah beliau] membolehkan berhimpunnya dua pemberi kesan [yang mempunyai

zat yang berbeza] dalam memberi satu kesan [hasilan].

Berkata al-Qāḍī⁵ [pula]: [af'āl al-ikhtiyāriyyah berlaku] dengan sebab Qudrah
Allāh berkaitan dengan asal [pergerakan] perbuatan manakala kemampuan hamba
[berkaitan] dengan sifatnya⁶, iaitu [sifat] perbuatan mentaati atau menderhakai [dan
sifat] selain yang demikian [iaitu selain daripada dua sifat ini] daripada sifat-sifat yang

tidak disifatkan pada PerbuatanNya Ta'ālā seperti pukulan [seseorang] ke atas anak yatim [yang mana tujuan pukulan tersebut sama ada] untuk mengadabkan [anak yatim tersebut] atau untuk menyakiti [nya]⁷. Maka sesungguhnya, zat pukulan telah berlaku dengan Qudrah Allāh dan terkesan daripadanya manakala [pukulan tersebut] disifatkan mentaati [apabila ia menepati tujuan] pertama (mengadabkan anak yatim) dan [disifatkan pukulan tersebut] menderhaka [apabila ia menepati tujuan] kedua

¹ Lihat 'Abd al-Jabbār (1965), *op. cit.*, h. 68.

² Golongan daripada Mu'tazilah yang memutlakkan penguasaan hamba ke atas perbuatan mereka adalah golongan yang dinasabkan kepada Wāṣil bi, 'Aṭā', pengasas Madhhab Mu'tazilah. Mereka ialah Abū al-Hudhayl Ḥamdān al-'Alāf; Ibrāhīm bin Sayyār bin Ḥānī' al-Nazzām; Bashār bin al-Mu'tamar; Mu'ammār bin 'Ubbād al-Salmīyyī; 'Isā bin Ṣabīḥ; Hishām bin 'Amrū al-Fuwaṭī; Abū 'Alī Muḥammad bin 'Abd al-Wahāb al-Jubāī; Abū Ḥāshim 'Abd al-Sallām. Manakala golongan Mu'tazilah yang mengatakan *af'āl al-ikhtiyāriyyah* berlaku di bawah Qudrah Allāh dan kemampuan hamba ialah Thumāmah bin Ashras al-Namīrī; 'Amrū in Baḥr Abī 'Uthmān al-Jāḥiz; Abū al-Ḥusn bin Abī 'Amrū al-Khayyāt; Abū Qāsim bin Muḥammad al-Ka'bī. Al-Shahrastānī (2005), *op. cit.*, h. 31-54.

³ Beliau ialah Abū Ishāq Ibrāhīm bin Muḥammad al-Ustādh al-Isfarāyīnī. Salah seorang tokoh terkemuka Madhhab Ash'arīyah. Meninggal dunia pada tahun 471 Hijrah.

⁴ Al-Isfarāyīnī (1940), *op. cit.*, h. 241.

⁵ Beliau ialah al-Qāḍī Abū Bakr Muḥammad bin al-Ṭayyib bin al-Bāqilānī. Juga merupakan salah seorang tokoh terkemuka Madhhab Ash'arīyah. Meninggal dunia pada tahun 403 Hijrah.

⁶ Pandangan al-Bāqilānī ini adalah pandangan tersendiri beliau. Al-Ījī memuatkan pandangan al-Bāqilānī ini di sini dengan maksud mengaitkan dengan perbahasan *af'āl al-ikhtiyāriyyah* dikuasai oleh dua kemampuan; Qudrah Allāh dan kemampuan hamba.

⁷ Al-Bāqilānī (t.t), *op. cit.*, h. 107

(menyakiti anak yatim) [yang mana tujuan-tujuan ini] [164] berlaku dengan kemampuan hamba dan terkesan daripadanya.

Berkata Hukamā'¹ dan Imām al-Haramayn², ia (af'āl al-ikhtiyāriyyah) berlaku secara wajib dan mustahil bersalahan [daripada ketetapan wajib ini. Bagaimana wajibnya af'āl al-ikhtiyāriyyah berlaku ialah] dengan Allāh Ta'ālā menjadikan kemampuan pada hamba tatkala terhasilnya syarat-syarat [yang melayakkan hamba menghasilkan perbuatannya] seiringan [dengan kemampuannya] serta tiada halangan yang menghalang [kemampuan tersebut wujud pada dirinya]³.

Dan kesimpulannya di sini, sesungguhnya pemberi kesan sama ada ia adalah Qudrah Allāh atau kemampuan hamba [yang mana salah satu daripada keduanya] bersifat tunggal [dalam memberi kesan] sebagaimana pendapat al-Shaykh⁴ dan majoriti majoriti Mu'tazilah⁵ atau [pemberi kesan tersebut] adalah kedua-duanya [secara] serentak, dan yang dimaksudkan dengan [serentak tersebut] sama ada [ia bermaksud bahawa kedua pemberi kesan itu] bersatu [dalam] dua kaitan [aktual pergerakan/perbuatan]⁶ sebagaimana pendapat al-Ustādh [iaitu salah seorang] daripada kami (Ashā'irah) dan al-Najjār⁷ daripada Mu'tazilah, atau tanpanya iaitu tanpa [bersatu [bersatu dua pemberi kesan dalam dua kaitan], dan ketika ini (kenyataan ini merujuk kepada tidak bersatunya antara dua pemberi kesan; Qudrah Allāh dan kemampuan

¹ Iaitu tokoh-tokoh Islam yang mentafsirkan permasalahan metafizik dengan penafsiran falsafah.

² Beliau ialah Abū al-Ma'ālī Imām al-Haramayn 'Abd al-Malik bin 'Abd Allāh bin Yūsuf al-Juwaynī. Tokoh Madhhab Ashā'irah. Meninggal dunia pada tahun 478 Hijrah.

³ Al-Shahrastānī (t.t), *op. cit.*, h. 370. Dalam *al-Hāshiyah Sharh al-Mawāqif*, diterangkan bahawa kenyataan di atas telah dinaqalkan Hukamā' daripada Imām al-Haramayn dan mereka telah memasyhurkan kenyataan Imām ini adalah pandangan beliau. Walau bagaimana pun, dalam *Sharh al-Maqāsid*, al-Taftāzānī bertegas menyatakan bahawa kenyataan tersebut menyalahi iktikad Imām al-Haramayn sendiri. Al-Sayyālikūtī wa al-Jalabī (1998), *op. cit.*, h. 165.

⁴ Shaykh Abū al-Hasan 'Alī al-Ash'arī.

⁵ Qudrah Allāh sebagai pemberi kesan yang bersifat tunggal adalah pendapat al-Shaykh al-Ash'arī dan kemampuan hamba (*qudrah al-'abd*) sebagai pemberi kesan bersifat tunggal adalah pendapat jumhur Mu'tazilah.

⁶ Kenyataan di sini mengandungi kebarangkalian maksud (*ihtimāliyyah al-ma'ānī*) yang berbagai. Sila lihat dalam kajian ini perbincangan berkenaan pendapat al-Isfārāyīnī, h. 9, dan penjelasan al-Jurjānī berkenaan, h. 117-120.

⁷ Beliau ialah al-Husayn bin Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Najjār al-Rāzī Abū 'Abd Allāh, penghulu puak *al-Najjāriyyah*. Dicatatkan beliau memiliki siri debat yang banyak dengan puak *al-Nazām*. Meninggal dunia pada 220 Hijrah. Ibrāhīm Shams al-Dīn (2001), j. 2, h. 249.

hamba) sama ada salah satu [daripada] keduanya iaitu salah satu daripada pemberi kesan ini [akan disifatkan] bergantung-harap pada yang lain¹. Adalah jelas *Qudrah Allāh* tidak bergantung kepada kemampuan hamba [kerana] mustahilnya suatu yang bersifat baharu dapat memberi kesan kepada suatu yang bersifat qadim. Justeru, tetaplah [apa yang] bersalahan [kemustahilan ini] iaitu kemampuan hamba bersandar pada *Qudrah Allāh Ta‘ālā*. Dan [kemampuan hambalah] yang mewajibkan perbuatannya berlaku, inilah ucapan al-Imām² dan ahli falsafah. Adapun tanpa yang demikian iaitu tanpa kedua-duanya (*Qudrah Allāh* dan kemampuan hamba) berkaitan [antara satu dengan yang lain, pandangan ini] adalah pendapat al-Qāḍī³ kerana [bagi beliau] wajar kedua-duanya tidak bersatu. Jika ada yang mengatakan: harus berlaku bertentangan dengan pendapat beliau (al-Qāḍī) iaitu [yang mengatakan bahawa] asal [pergerakan] perbuatan berlaku dengan kemampuan hamba dan sifatnya berlaku dengan *Qudrah Allāh*, lalu kami katakan: tiada seorang pun [mutakallimun] yang mengatakannya. Dan tujuan [165] disimpulkan pendapat-pendapat [di sini adalah untuk] mengelak [sebarang] spekulasi [terhadap pendapat-pendapat tersebut].

Bagi kami, dalam [membuktikan bahawa] *af‘āl al-ikhtiyāriyyah* itu berlaku dengan *Qudrah Allāh Ta‘ālā* [dan] bukan dengan kemampuan (hamba), [dapat dibuktikan melalui] paparan [hujah-hujah berikut]: Pertama, sesungguhnya zat perbuatan hamba [bersifat] mungkin, dan setiap yang mungkin telah ditetapkan

¹ Adalah jelas apabila ditetapkan antara dua pemberi kesan; *Qudrah Allāh* dan kemampuan hamba tidak bersatu maka ditetapkan keduanya saling bergantung-harap di antara satu dengan yang lain. Ini kerana menetapkan keduanya bersatu juga bermaksud menetapkan keduanya memiliki kemampuan yang berbeza di antara satu dengan yang lain sehingga membolehkan disifatkan mereka bersatu.

² Al-Imām di sini ialah Imam al-Ḥaramayn, Abū al-Ma‘ālī ‘Abd al-Malik bin ‘Abd Allāh bin Yūsuf al-Juwaynī (419-478 Hijrah). Berkata al-Sayyālikūtī, sebagaimana disebutkan oleh al-Taftāzānī dalam *Sharḥ al-Maqāṣid*, kenyataan Imām al-Ḥaramayn di atas hanyalah dinasabkan kepada beliau walhal beliau menyalahi kenyataan tersebut sebagaimana beliau nyatakan dalam *al-Irshād*:

Telah sepakat para ulama’ al-Salaf al-Ṣāliḥ sebelum munculnya bid‘ah dan pengaruh hawa nafsu, sesungguhnya Pencipta adalah [hanya] Allāh, tiada pencipta selainNya. Dan sesungguhnya setiap kejadian yang baharu semuanya dibaharukan oleh Qudrah Allāh SWT dengan tiada perbezaan di antara apa yang berkaitan dengan kemampuan hamba dengan apa yang tidak berkaitan.

Al-Juwaynī (1950), *op. cit.*, h. 193. Al-Sayyālikūtī wa al-Jalabī (1998), *op. cit.*, h. 165.

³ Al-Qāḍī yang dimaksudkan ialah al-Bāqilānī.

[kewujudannya] oleh Allāh SWT sebagaimana yang telah dinyatakan [dalam keterangan berkaitan] kesyumulan QudrahNya ke atas segala perkara mungkin¹. Dan telah diterangkan [juga mengenai] segolongan manusia [seperti Madhhab] Mu‘tazilah dan kelompok yang terkeluar daripada [ajaran] Islam [yang mana mereka] telah menentang [kenyataan bahawa hakikat] setiap [perkara] mungkin [telah] ditetapkan oleh Allāh SWT [dengan hujah-hujah] yang terperinci, [di mana hujah-hujah] ini telah dibatalkan tatkala [kita] membahaskan tentang kekuasaan Allāh SWT². Dan tiada sesuatu pun yang telah ditetapkan [kewujudannya] oleh Allāh SWT berlaku dengan kemampuan hamba kerana mustahilnya berhimpun dua kemampuan yang mampu memberi kesan ke atas satu ketetapan, sebagaimana yang telah diterangkan³.

Paparan [hujah] kedua: Jikalau hamba yang menjadikan perbuatannya secara pilihan dengan bebas maka dia perlu mengetahui secara terperinci [perbuatannya], dan apa yang lazim [dengan kenyataan; hamba mengetahui perbuatannya secara terperinci] adalah [fakta yang] batil. Adapun syarat yang melazimkan [sifat mengetahui hamba ini batil ialah], sesungguhnya sifat bertambah dan berkurang boleh berlaku ke atas (perbuatan) [kerana] setiap satu perbuatan hamba berlaku [dengan kekuatan] yang tidak tetap, sama ada bertambah atau berkurang. Justeru, berlakunya satu-satu [perbuatan dengan kekuatan] yang tertentu adalah dengan tujuan dan pilihan, yang mana [keduanya] hanya tertumpu pada [perbuatan yang tertentu tersebut] sahaja. [Untuk menentukan perbuatan yang tertentu tersebut], [hamba] disyaratkan mengetahui [kekuatan pada perbuatannya], sebagaimana yang dapat disaksikan dengan terperinci bahawa perbuatan yang bersandar kepada pilihan (hamba) semestinya [suatu perbuatan] yang telah sedia maklum diqasadkan olehnya. Dan adapun [hal] kedua iaitu [syarat] yang membatalkan kelaziman [hamba mengetahui secara terperinci perbuatan yang

¹ Lihat dalam perbincangan tentang Qudrah Allāh SWT; *al-Marṣad al-Rābi‘* (keempat) daripada *al-Mawqif al-Khāmis* (kelima). Al-Jurjānī (1998), *op. cit.*, h. 52-60.

² *Ibid.*, h. 62.

³ *Ibid.*, h. 66.

dilakukannya:] sesungguhnya orang yang sedang tidur, begitu juga orang yang mamai telah [dikira] melakukan perbuatan secara pilihan, contoh [perbuatan ini ialah] membalikkan badannya daripada satu posisi ke posisi yang lain, [akan tetapi dia melakukannya] dengan tanpa menyedari [berapakah] bilangan [pergerakan] perbuatan tersebut dan [tanpa mengetahui] bagaimana ia dilakukan [...][166][...]

Hujah ketiga: Jika hamba menjadikan perbuatannya dengan kemampuan dan pilihannya secara bebas, dia juga mesti berupaya melakukan dan tidak melakukan [perbuatannya secara bebas]. Jika tidak, dia tidak [dikira] mampu [menjadikan perbuatannya] secara bebas, dan jika [ada penyokong (*murajjih*)¹ lain selain daripada diri hamba] yang menyokong agar dia (hamba) melakukan [perbuatan]. Dan kenyataan ini² [timbul] kerana [apabila ditetapkan perbuatan] tidak disandarkan kepada penyokong [selain diri hamba, ketetapan ini akan menjadikan perbuatan melakukan dan tidak melakukan akan] disandarkan kepada (hamba), [dan penyandaran ini] mengharuskan dua (perbuatan tersebut) menjadi seimbang; [ini akan memperlihatkan bahawa hamba melakukan perbuatan dan tidak melakukannya] dengan cara mematuhi (*ittifāqiyyān*)³ dan tidak dengan cara memilih malah melazimi [daripada penyandaran dua perbuatan ini pada hamba] berlakunya salah satu daripadanya dengan tanpa sebab; maka hal ini pasti membatalkan bukti [wujudnya] Pencipta (SWT). Oleh yang demikian, penyokong adalah bukan dirinya iaitu bukan diri hamba sendiri dengan pilihannya [...] [Dengan ini], perbuatan [sama ada melakukan atau tidak melakukan], perlu [ditetapkan] olehnya iaitu oleh penyokong [yang lain selain daripada diri hamba]

¹ '*Murajjih*' diterbitkan daripada kalimah *rajjah*. *Murajjih* digunakan dalam menguatkan satu-satu pendapat jika ada pendapat lain yang menyainginya. Lihat al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqāfah wa al-'Ulūm (2003), *op. cit.*, h. 505.

² "dan jika [ada penyokong (*murajjih*) lain selain daripada diri hamba] yang menyokong agar dia (hamba) melakukan [perbuatan]".

³ Kerana seimbangnyanya antara melakukan dan tidak melakukan mengakibatkan hamba tidak mampu memilih manakah yang perlu dia lakukan.

secara wajib iaitu wajib disandarkan padanya (penyokong) di samping ditegah berlaku sebarang pertentangan [daripada ketetapan wajib ini][...][167][168][...]

Dan adapun Perbuatan *al-Bārī* (SWT) [juga ditetapkan] memerlukan penyokong [yang] bersifat qadim dari masa azali, [dan penyokong ini] berkaitan dengan perbuatan [Allāh] yang bersifat baharu [yang mana PerbuatanNya yang bersifat baharu ini ditetapkan berlaku] pada waktu [baharu yang] tertentu¹. Demikian penyokong bersifat qadim tersebut tidak memerlukan penyokong yang lain², oleh itu (Allah) SWT bebas melakukan PerbuatanNya³. [...][169][...] Perbincangan mengenai penetapan dengan tanpa wujud penyokong telah berulang-kali dibincangkan sehinggakan kami (Ashā'irah) melihat tiada faedah ia diulangi di sini lagi⁴.

Manakala [Madhhab] Mu'tazilah [dalam] mengatakan [bahawa] sesungguhnya hambalah yang menjadikan *af'āl*, [mereka] terbahagi kepada dua golongan. [Golongan pertama dinasabkan kepada] Abū al-Husayn⁵ dan pengikutnya [yang] mendakwa hambalah yang menjadikan perbuatannya secara daruri (*al-darūrah*). Apa yang beliau

¹ Maksud yang dapat difahami daripada kenyataan al-Jurjānī ini ialah; untuk mengelakkan perbuatan hamba mengalami salasilah berterusan, ditetapkan perbuatan tersebut bersandar kepada penyokong yang bersifat qadim yang mana penyokong ini di luar penguasaan hamba. Penyokong inilah yang memilih perbuatan yang tepat untuk hamba lakukan pada masa-masa tertentu. Penyokong ini juga digambarkan wujud pada Perbuatan Allāh SWT kerana apa yang tepat dilakukan olehNya pada masa-masa tertentu wajar disandarkan kepada pemilih walaupun Dia sahaja Yang Maha Mengetahui apa yang Dia telah dan akan lakukan. Justeru, al-Jurjānī tetapkan penyokong tersebut bersifat qadim, dan dengan sifat qadim ini penyokong Perbuatan Allāh tidak memerlukan penyokong lain yang mengakibatkan salasilah berterusan. Antara lain penyokong tersebut ialah sifat al-*Irādah* Allāh SWT yang mana sifat al-*Irādah*Nya ini menyokong PerbuatanNya yang tepat dilakukan semasa azali mahupun pada masa baharu. Ketetapan inilah dinamakan *hikmah* atau '*ināyah*'.

² Kerana apabila disabitkan penguat bersifat qadim, ia tidak memerlukan penyokong lain. Berbeza dengan penyokong yang bersifat baharu, ia memerlukan penyokong yang lain kerana setiap yang bersifat baharu ia juga bersifat mungkin.

³ Ini adalah jelas kerana penyokong Perbuatan Allāh adalah sifat *al-Irādah*Nya sendiri. Tuntas, apa yang Dia lakukan adalah apa yang Dia telah kehendaki.

⁴ Dalam permasalahan *ilāhiyyāt* sahaja, perbincangan mengenai penetapan tanpa wujud penyokong telah mula dibincangkan dalam bab pensabitan Pencipta (*ihbāt al-ṣāni'*) pada *al-Maqṣad al-Awwal* daripada *al-Marṣad al-Awwal*; kemudian diikuti dalam bab Allāh SWT tidak pada suatu sudut dan tidak bertempat (*annahu Ta'ālā laysa fī jihah wa lā fī makān*) pada *al-Maqṣad al-Thānī* daripada *al-Marṣad al-Thānī*; begitu juga pada *al-Maqṣad al-Thālith*; *annahu Ta'ālā laysa jawharān wa lā 'arḍān*; dan banyak lagi pada perbincangan-perbincangan sebelum daripada perbincangan *Af'āl* Allāh. Malah al-Jurjānī daripada salah satu kenyataan beliau, perbincangan mengenai penetapan tanpa wujud penyokong telah dibincangkan pada permasalahan *al-Mawqif al-Thānī*; *'umūr al-'Āmmah*. Al-Jurjānī (1998), *op. cit.*, h. 4, 24, 30. J. 2, h. 52.

⁵ Nama beliau ialah Muḥammad bin 'Alī al-Baṣrī Abū al-Husayn al-Ṭayyib al-Mu'tazilī. Salah seorang tokoh besar Madhhab Mu'tazilah. Dilahirkan di Basrah. Kemudian beliau menetap di Baghdad dan meninggal dunia di sana pada tahun 436 Hijrah.

[ingin] tekankan [di sini ialah,] bahawa pengetahuan [bagaimana hamba menjadikan perbuatannya] adalah daruri iaitu tanpa memerlukan huraian dan penjelasan. Ke atas [penekanan Abū al-Ḥusayn] ini, ia bermaksud – sesungguhnya setiap individu mampu mengenal pasti perbezaan di antara dua gerakan - iaitu [gerakan secara] pilihan dan terpaksa. [Contohnya seseorang yang] mendaki menara [yang pasti] disertai pilihannya dengan [perbuatan] terjatuh [hamba] daripadanya (menara). Individu tersebut mengetahui, sesungguhnya dua perbuatan yang mula-mula [iaitu mendaki dan memilih, dilakukan olehnya] berpandukan kecenderungan diri dan pilihan sendiri; jikalau tanpa kecenderungan dan pilihan tersebut [nescaya] tidak disandarkan kepada (hamba) sesuatu pun daripada kedua-duanya (perbuatan mendaki dan memilih), dan ini berbeza dengan dua perbuatan yang akhir [iaitu jatuh] yang mana kedua-duanya tidak termasuk [daripada perbuatan yang disandarkan kepada] keinginan dan kecenderungannya (hamba)[...]

Dan jawapan [Ashā‘irah kepada penjelasan Abū al-Ḥusayn ialah:]
Sesungguhnya perbezaan di antara *af‘āl al-ikhtiyāriyyah* dengan perbuatan tanpa pilihan [sememangnya diketahui] secara daruri akan tetapi [kepastian tersebut hanya berkisar pada masalah] wujudnya kemampuan (hamba) dalam memilih perbuatan yang pertama (*af‘āl al-ikhtiyāriyyah*) dan ketiadaannya (kemampuan hamba) ke atas [perbuatan] yang kedua (perbuatan tanpa pilihan)¹ [...]

Kemudian dibatalkan penjelasan Abū al-Ḥusayn [dengan] dua perkara:
Pertama: sesungguhnya sarjana-sarjana Islam sebelum daripada beliau sama ada mereka yang mengingkari [bahawa] hamba [yang] menjadikan perbuatannya atau [mereka] yang memperakunya, membuktikan [pendapat] mereka dengan dalil. [Justeru kesimpulannya,] sama ada golongan yang menyetujui [bahawa hamba yang menjadikan

¹ Kita mampu dengan pasti membezakan *af‘āl al-ikhtiyāriyyah* dengan *af‘āl al-ghayr al-ikhtiyāriyyah*. Ini kerana *af‘āl* yang pertama kita temui padanya pilihan manakala *af‘āl* yang kedua tidak terdapat padanya pilihan.

perbuatannya] atau yang mengingkarinya bermuafakat menolak hujah pasti yang [kita]
perselisihkan di sini [...] Perkara kedua: Setiap individu yang berfikiran waras apabila
meneliti dirinya, [170] [dia] mengetahui bahawa keinginannya terhadap sesuatu tidak
bersumberkan daripada keinginan [yang dia rasai] keinginan, bahkan keinginan tersebut
[tetap] terhasil sama ada dia menginginkannya atau tidak, dan dia juga mengetahui
bahawa keinginan yang muktamad yang mana disertakan dengan syarat-syaratnya dan
tiada halangan [yang menghalangi syarat-syarat tersebut,] barulah menghasilkan apa
yang diinginkan, manakala dengan tanpanya (keinginan muktamad) tidak akan terhasil
[apa yang diinginkan [...] [171][...]

Dan adapun [tokoh-tokoh Mu‘tazilah] selain beliau iaitu selain Abū al-Ḥusayn
[mereka] membuktikannya iaitu [membuktikan] hamba menjadikan perbuatannya
dengan hujah yang berbagai [tetapi] merujuk kepada satu tujuan sahaja iaitu; jikalau
hamba tidak bebas [menjadikan] perbuatan dengan pilihan nescaya terbatallah
tanggungjawab ibadah (taklīf) yang diperintahkan melalui suruhan dan larangan kerana
tatkala hamba bukan pewujud kepada perbuatannya dengan bebas, akal [pasti] tidak
akan menerima jika dikatakan padanya “buat begini” dan “jangan begini”, dan [turut
sama] terbatal ialah pengadaban (al-tā’dīb) yang digesa oleh Shara‘ kerana tā’dīb tidak
bermakna bagi orang yang tidak bebas menjadikan perbuatannya. [Demikian juga]
tidak bermakna pujian dan kejian (al-madh wa al-dhamm) kerana perbuatan
[berkenaan] tidak disandarkan kepada (hamba) secara sejati sehinggakan [dia layak]
dipuji atau dikeji, serta tidak bermakna [juga] ganjaran dan balasan (al-thawāb wa al-
‘iqāb) yang dianjurkan [Shara‘] melalui janji baik dan buruk, [begitu juga] kebangkitan
[setelah mati, ia] kekal [tidak] memberi apa-apa faedah oleh sebab hamba-hamba
bukanlah pewujud perbuatan mereka. [Lantas dengan sebab ini,] bagaimana mereka
layak menerima ganjaran dan balasan melalui [perbuatan mereka] bahkan ia merupakan

makhluk Allāh SWT. Justeru, hakikat ini mampu diterbalikkan¹ [dan hasilnya;] maka harus para nabi-nabi dan pengikut mereka [yang beriman] diberi balasan (azab) manakala keturunan Firaun dan pengikut mereka [yang kufur] diberi ganjaran (nikmat), serta harus tidak digambarkan adanya hari kebangkitan kerana ia tidak bermanfaat.

Dan jawapan [kepada hujah Mu‘tazilah ini;] apa yang lazim [terhasil] daripada hujah ini adalah tertegah disebutkan [kerana] pujian dan kejian dinilai berdasarkan keadaan dan bukannya berdasarkan perlakuan sehinggakan [Mu‘tazilah] menjadikan kedua-duanya (pujian dan kejian) [sebagai] syarat [yang membolehkan hamba] bebas [menjadikan] perbuatan. Dan demikian [pujian dan kejian, keduanya dinilai berdasarkan keadaan] sebagaimana [contohnya], sesuatu dipuji dan keji kerana kebaikan dan keburukannya; [iaitu kebaikan sesuatu yang dilihat pada sifat] kesempurnaannya [yang terhindar] daripada [sebarang] cacat-cela dan [keburukan sesuatu yang dilihat pada sudut] kehodohnya yang merujuk kepada keburukan. Justeru, demikian [perbuatan] dinilai kerana keadaannya dan bukan [kerana] siapa pemberi kesannya. Ada pun ganjaran dan balasan yang terbit daripada *af‘āl al-ikhtiyāriyyah* [adalah] sebagaimana segala jenis kebiasaan [yang lain] yang terbit daripada sebab-musababnya, [adalah] perkara kebiasaan yang tidak [perlu] akal [memikirkannya] [172] atau persoalkannya, [...] Dan adapun tanggungjawab ibadah, *tā’dīb*, hari kebangkitan dan dakwah semuanya menjadi dorongan untuk hamba [memilih dan melakukan] perbuatan. Allāh menjadikan perbuatan [yang dilakukan hamba] setelah wujudnya (dorongan) [ini secara] adat kebiasaan [Nya] (‘ādah).

Dan perumpamaan [perbuatan] yang dipilih yang mana ia terbit daripada dorongan-dorongan [tertentu contohnya] ketaatan yang digambarkan pada perbuatan, [ketaatan] ini berlaku apabila ia (perbuatan) menepati apa yang ditunjukkan oleh

¹ Yang dimaksudkan dengan hakikat ini ialah; hakikat perbuatan bukan ciptaan hamba bahkan ciptaan Allāh. Setiap ciptaanNya maka Dia sahaja yang berkuasa menentukan segalanya secara mutlak.

Shara‘ dan kemaksiatan [digambarkan berlaku] apabila ia (perbuatan) menyalahi (*Shara‘*). Dan gambaran [perlakuan daripada perbuatan menjadi suatu] petanda [ia akan menerima] ganjaran atau balasan¹, bukan sebagai sebab yang mewajibkan ia (perbuatan) layak menerima kedua-duanya (ganjaran dan balasan) [...][173][174][175][...]

Dan kemungkinan golongan penentang [iaitu Madhhab Mu‘tazilah] berhujah demi mengatakan bahawa hamba adalah pewujud kepada perbuatannya dengan [hujah] zahir [daripada] ayat-ayat [al-Qur’ān] yang dirasakan bermaksud dengannya (hamba pewujud perbuatannya), dan ia (ayat-ayat tersebut) berbagai-bagai jenis: [Jenis] pertama: [ayat] yang menyandarkan perbuatan kepada hamba seperti [yang bermaksud]: “Maka celakalah orang-orang yang menulis kitab dengan tangan mereka” [sūrah] *al-Baqarah* (2:79), “Demikian Allāh tidak mengubah suatu nikmat yang diberikan ke atas satu kaum sehinggalah mereka sendiri mengubahnya” [sūrah] *al-Anfāl* (8:53).

[Jenis] kedua: [ayat al-Qur’ān] yang mengandungi pujian dan kejian contohnya [yang bermaksud]: “Dan Ibrāhīm adalah seorang yang menepati janji” [sūrah] *al-Najm* (53:37), “Bagaimana kamu mengkufuri Allāh” [sūrah] *al-Baqarah* (2:82), dan [ayat al-Qur’ān] yang mengandungi janji baik dan buruk sebagaimana firmanNya SWT [yang bermaksud]: “Barangsiapa yang mendatangkan satu kebaikan maka baginya sepuluh gandaan sepertinya” [sūrah] *al-An‘ām* (6:160), “Dan barangsiapa menderhakai Allāh dan RasulNya maka baginya neraka *Jahannam*” [sūrah] *al-Jinn* (72:23), dan [contoh ayat al-Qur’ān bagi jenis kedua ini] adalah banyak [jika] untuk dikiranya.

[Jenis] ketiga: Ayat-ayat [al-Qur’ān] yang menunjukkan bahawa Perbuatan Allāh SWT suci daripada sifat yang disifatkan pada perbuatan hamba yang mana

¹ Setiap perlakuan perbuatan yang dilakukan oleh hamba di dunia ini menjadi petanda bagaimana keadaannya di akhirat. Seandainya dia mentaati perintah *al-Sharī‘ah* maka dia telah melakukan perlakuan yang melayakkan dia mendapat ganjaran baik di akhirat. Jika dia menyalahi perintah *al-Sharī‘ah* maka dia telah melakukan perlakuan yang melayakkan dia mendapat balasan buruk di sana.

mengandung ketidakseragaman, percanggahan, buruk dan zalim seperti firmanNya SWT [yang bermaksud]: “Kamu tidak akan mampu melihat pada ciptaan *al-Rahmān* sebarang kekurangan” [*sūrah*] *al-Mulk* (67:3) “Dan jikalau ia (al-Qur’ān) datang dari selain Allāh pasti mereka akan dapati padanya percanggahan yang berbagai” [*sūrah*] *al-Nisā’* (4:82), “Dialah yang memperelokkan setiap sesuatu yang diciptakanNya” [*sūrah*] *al-Sajdah* (32:7) “Dan bukan Kami yang menzalimi mereka akan tetapi mereka telah menzalimi diri mereka sendiri” [*sūrah*] *al-Nahl* (16:118).

[Jenis] keempat: Perkaitan perbuatan hamba dengan kehendak mereka iaitu ayat-ayat [al-Qur’ān] yang menunjukkan ke atasnya seperti [yang bermaksud]: “Barangsiapa yang ingin [untuk beriman] maka dia akan beriman dan barangsiapa yang ingin [untuk kufur] maka dia akan kufur” [*sūrah*] *al-Kahf* (18:29).

[Jenis] kelima: Gesaan memohon pertolongan contohnya [yang bermaksud]: “Pada Mu lah kami mohon pertolongan” [*sūrah*] *al-Fātiḥah* (1:5), “Pohonlah bantuan Allāh” [*sūrah*] *al-A’rāf* (7:128), lantas permohonan bantuan [kepada Allāh] tidak akan bermakna [jika memohon] apa yang telah dijadikan [dan ditetapkan] oleh Allāh pada hamba [berbanding memohon] apa yang telah dijadikan oleh hamba dengan bantuan Tuhannya.

[Jenis] keenam: Pengakuan para nabi-nabi tentang dosa-dosa mereka sebagaimana ucapan Ādam a.s. [yang bermaksud]: “Wahai Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri” [*sūrah*] *al-A’rāf* (7:23), ucapan Yūnus a.s.: “Maha Suci Mu sesungguhnya aku telah tergolong daripada mereka yang zalim” [*sūrah*] *al-Anbiyā’* (21:87).

[Jenis] ketujuh: Apa yang wujud pada Hari Akhirat [iaitu] orang-orang kafir dan fasiq yang menyesal serta mahukan kembali [hidup] contohnya [yang bermaksud]: “Kembalikanlah aku supaya aku dapat beramal soleh” [*sūrah*] *al-Mu’minūn* (40:99-

100), [176] “Kalaupun bagi ku pusingan [hidup] nescaya aku akan menjadi golongan yang melakukan kebaikan” [sūrah] al-Zumar (39:58).

Dan jawapan [kepada dalil-dalil yang dikemukakan oleh Mu‘tazilah ini:] sesungguhnya ayat-ayat [al-Qur’ān] tersebut bertentangan dengan ayat-ayat [yang juga daripada al-Qur’ān] yang menunjukkan tentang kesemua [jenis] perbuatan [sama ada baik atau buruk] berlaku dengan ketentuan Qadā’ serta Qadar Allāh dan kejadian serta ciptaanNya contohnya [yang bermaksud]: “Dan Allāh yang menjadikan kamu dan apa yang kamu amalkan” [sūrah] al-Ṣaffāt (37:96) iaitu amalan kamu, “Dialah Pencipta setiap sesuatu” dan amalan hamba adalah sesuatu, “Dia lakukan apa yang Dia kehendaki” [sūrah] Hūd (11:107) dan Dia kehendaki berlakunya iman secara [disepakati oleh] ijma‘ ulama’, maka [iman seseorang hamba] adalah perbuatan [yang dilakukan] olehNya SWT, demikian juga kekufuran kerana tiada sesiapa pun yang mengatakan ia [kejadian kufur] terpisah [serta berbeza daripada kejadian iman] dan [juga] bertentangan dengan ayat-ayat [al-Qur’ān] yang menjelaskan tentang pertunjuk, kesesatan dan penutupan [pintu hati] contohnya [yang bermaksud]: “Dia menyesatkan dengannya (perumpamaan) ramai orang dan memberi pertunjuk dengannya (perumpamaan) ramai orang” [sūrah] al-Baqarah (2:26), “Dan Allāh menutup hati mereka” [sūrah] al-Baqarah (2:7), dan [ayat-ayat al-Qur’ān yang memperkatakan tentang pertunjuk, kesesatan dan penutupan pintu hati, semuanya] diterangkan berpandukan hakikat-hakikatnya sebagaimana zahir mafhumnya, dan kamu (pembaca) telah mengetahui bahawa zahir [ayat] apabila saling bertentangan tidak diterima penyaksian [hujahnya] khususnya dalam masalah-masalah yang [memerlukan dalil] yang diyakini malah [di saat zahirnya ayat saling bertentangan antara satu dengan yang lain] wajib merujuk [maksud ayat-ayat tersebut] kepada pendalilan akal yang muktamad. Dan telah berlalu [keterangan bagaimana cara merujuk kepada pendalilan

akal ini] yang mana memadai untuk menetapkan [kebenaran] madhhab kami
(Ashā‘irah) [...][177].

5.2 Terjemahan Teks Berkenaan Perkara-Perkara Yang Dijelaskan Oleh al-Qur'ān¹

[Al-Maqṣad al-Thālith: Umūr ṣaraha bihā al-Qur'ān]

Dalam membahaskan tentang perkara-perkara yang dijelaskan oleh al-Qur'ān yang mana ijma' 'ulama' [juga] telah menyepakati [perihal perkara-perkara ini telah dijelaskan oleh al-Qur'ān] dan mereka menakwilkan [maksud-maksudnya sebagaimana berikut: [Perkara] pertama² [yang terbahagi kepada beberapa aspek, antaranya:] penutup (*al-ṭaba'*): Firman Allāh SWT: Bahkan Allāh telah menutup ke atasnya (hati) oleh kerana kekufuran mereka [*al-Nisā* (4:155)]. [Aspek kedua;] balutan (*al-khatam*): Dan Allāh membaluti hati mereka [daripada menerima hidayah] [*al-Baqarah* (2:7)]. [Aspek ketiga;] selimut (*al-akinnah*) : Dan Kami jadikan selimut [yang menutup] ke atas hati mereka [yang membuatkan] mereka tidak memahami [pertunjuk] [*al-An'ām* (6:25)], dan [perkara-perkara lain] seumpamanya (selimut ini) seperti kunci (*al-aqfāl*) sebagaimana Firman SWT [yang bermaksud]: Atau adakah [terdapat] di atas hati [itu] rantai kuncinya (hati)?³

Ahli *al-ḥaq* (Ashā'irah) berpendapat [bahawa aspek-aspek yang dijelaskan oleh al-Qur'ān ini) menerangkan tentang penciptaan kesesatan pada hati [hamba]. Ini kerana aspek-aspek ini dari sudut bahasa (Arab) bererti perkara-perkara yang menghalang kebenaran. [...] [187] [...]

Perkara kedua: yang ditakwilkan oleh mereka (Ashā'irah) [ialah] taufik dan hidayah. Sesungguhnya dalam huraian [kepada karangan-karangan] Imām al-Ash'arī [sebagaimana juga disepakati oleh] ramai daripada tokoh-tokoh mazhab beliau, bahawa

¹ Lihat dalam *Sharḥ al-Mawāqif: al-Maqṣad al-Thālith: umūr ṣaraha bihā al-Qur'ān*, j. 8, h. 187.

² Perkara pertama ini merujuk perihal penciptaan kekufuran yang dijelaskan oleh al-Jurjānī setelah selesai menghuraikan mafhum 'kunci' iaitu yang ketiga daripada perkara pertama ini.

³ *Sūrah Muḥammad* (47:24).

taufik bermaksud penciptaan kekuatan untuk melakukan ketaatan dan maksud ini bertepatan dengan [erti] yang diberikan oleh bahasa (Arab) kerana [untuk] seseorang mendapatkan taufik adalah dengan [melakukan] ketaatan, [dengan maksud lain,] kekuatan baharu diciptakan [Allāh pada hamba untuknya melakukan] ketaatan bagi mendapatkan taufik. Berkata Imām al-Ḥaramayn: Taufik yang menjadikan ketaatan [dan] tidak menjadikan kekuatan kerana [taufik] tidak memberi kesan padanya (kekuatan)¹.

Manakala [pengertian hidayah,] mereka (Ashā‘irah) memanifestasikan hidayah dengan maksudnya yang hakiki iaitu yang saya (al-Jurjānī) maksudkan ialah penciptaan pertunjuk iaitu iman [pada diri hamba]. [...] [188][...]

Ketiga: daripada perkara-perkara (yang ditakwilkan) itu [ialah] ajal-maut pada haiwan [iaitu] masa kematian yang mana Allāh telah memberitahu [bilakah ianya] berlaku. Orang yang dibunuh, di sisi Ahli al-ḥaq adalah mati [dalam waktu] ajal yang Allāh telah tetapkan baginya di samping pemberitahuanNya [tentang masa] kematiannya, [justeru] kematiannya (orang yang dibunuh) [telah] dilakukan olehNya SWT, oleh itu mustahil dapat digambarkan berlakunya perubahan pada ketetapan ajal ini [sama ada] dengan menyegerakan atau menangguhkannya, Firman SWT [yang bermaksud]: Tiada satu umat pun yang disegerakan ajal mereka dan tidak pula ditangguhkan, apabila datang [masa] ajal mereka, tidak ditangguhkan atau disegerakan [walaupun] seketika [al-Ḥijr (15:5)]. [189][190][...]

Perkara keempat [yang ditakwilkan]: rezeki. Di sisi kami (Ashā‘irah) ia (rezeki) setiap apa yang dikurniakan oleh Allāh kepada hambaNya untuk dimakan. Maka [makanan] adalah rezeki daripada Allāh sama ada ia halal ataupun haram. Ini kerana tiada sesuatu pun yang buruk di sisi Allāh. Apa yang disebutkan oleh beliau (al-Ḥijr) [di

¹ Al-Juwaynī (1950), *op. cit.*, h. 186.

sini]¹ bukan bertujuan untuk menjustifikasikan [halal atau haramnya makanan] malah untuk menafikan dakwaan [pendapat yang mengatakan bahawa rezeki] hanya dikhususkan pada yang halal sahaja². Oleh yang demikian, Ashā'irah berpendapat bahawa rezeki adalah setiap apa yang dapat dimanfaatkan oleh benda hidup sama ada [menggunakannya] sebagai keperluan makanan atau selainnya tidak dikira [sama ada rezeki itu] dibolehkan [menggunakannya] ataupun haram.[...][191][...]

Perkara kelima [yang ditakwilkan]: ialah harga, sama ada ianya murah atau mahal, penetap harga [barangan] ialah Allāh sebagaimana usul pendapat kami (Ashā'irah) diambil daripada Ḥadīth (Nabi s.a.w) sempena peristiwa melambung tingginya harga [barangan] di Madinah, lalu berkumpul penduduknya bertanya Rasulullah s.a.w. dengan kata mereka: Tetapkanlah harga untuk kami ya Rasulullah, Baginda menjawab: Penetap harga adalah Allāh³ [...][192].

¹ Iaitu tentang rezeki tidak berdasarkan hukumnya halal atau haram kerana rezeki adalah kurniaan Allāh Yang Maha Sempurna. Maka setiap kurniaanNya tidak buruk.

² Apabila dikhususkan rezeki dengan kurniaan Allāh SWT ke atas hamba dengan sesuatu yang dihukum halal sahaja mengakibatkan dua perkara; Pertama, mengitlaqkan lafaz umum iaitu lafaz 'rezeki' ke atas makanan yang dihukumkan oleh syarak sebagai halal sahaja walhal makanan yang dihukumkan haram juga adalah 'rezeki'. Kedua, makanan yang dimakan oleh haiwan tidak termasuk dalam bab 'rezeki' kerana lafaz 'halal' menafikan wujudnya justifikasi makanan haiwan. Kedua-dua akibat ini menafikan Allāh SWT Pengurnia rezeki yang terbaik buat makhluk. Lihat al-Sayyālikūtī wa al-Jalālī (1998), *op. cit.*, h. 191.

³ Ḥadīth lengkap ini berbunyi dengan maksudnya:

Berkata Anas Bin Mālik r.a.: "Telah melambung tinggi harga barangan di Kota Madinah pada zaman Rasulullah s.a.w. Berkata penduduk Madinah: Ya Rasulullah tetapkanlah harga bagi kami! Jawab baginda: Sesungguhnya Allāh (SWT) adalah penetapnya, Dialah Yang Maha Menggenggam lagi Maha Meluaskan rezeki. Sesungguhnya saya amat berharap untuk bertemu dengan Tuhan saya nanti dengan keadaan tidak ada seorang pun daripada kamu menghendaki saya melakukan kezaliman dari segi darah dan harta benda".

Ḥadīth ini diriwayatkan oleh Abū Dāwūd dalam *al-Buyū'* bāb 39; al-Tirmidhī dalam *al-Buyū'* bāb 73; Ibn Mājah dalam *al-Tijārāt* bāb 27; al-Dārimī dalam *al-Buyū'* bāb 13; Aḥmad dalam *al-Musnad*, j. 2, h. 337, 372.

5.3 Terjemahan Teks Berkenaan Allāh Maha Menghendaki semua kejadian¹ [yang wujud]²

[Al-Maqṣad al-Rābi': Annahu Ta'ālā murīd li jamī' al-Kāināt]

Sesungguhnya Dia SWT Maha Menghendaki [kewujudan] segala kejadian, [dan apabila] Dia tidak menghendaki [apa-apa daripadanya untuk wujud] maka ia tidak akan wujud. Justeru, setiap kejadian telah dikehendaki olehNya (SWT) dan apa yang bukan kejadian adalah sesuatu yang tidak dikehendaki olehNya. Inilah pendapat madhhab yang benar (Ashā'irah) dan mereka juga menyetujui bahawa harusnya disandarkan keseluruhan [kejadian] kepadaNya.

[Ada yang] mengatakan: [jumhur Ashā'irah telah bersependapat mengatakan] semua kejadian telah dikehendaki oleh Allāh SWT akan tetapi mereka berselisih pendapat mengenai permasalahan [penyadaran kejadian] secara terperinci [kepada Allāh SWT,] daripada mereka [yang berpendapat:] tidak harus disandarkan kejadian secara terperinci kepadaNya [yang mana] dengan ini [maka] tidak [timbullah perumpamaan] yang mengatakan: kekufuran atau kefasikan dikehendaki oleh Allāh SWT kerana kejinya sifat kufur, dan oleh kerana kufur atau fasik itu [terkandung dalam] perintah [larangan Allāh] maka sesetengah ulama' [berpendapat] bahawa perkara yang diperintahkan (Allāh) adalah bukan perkara yang dikehendakiNya. Apabila kekeliruan [yang manakah sesuai diitlaqkan antara menyandarkan kejadian secara keseluruhan atau terperinci kepada Allāh maka] wajib menyerahkan [kebenaran terhadap kekeliruan ini] secara mutlaq kepada pertunjuk dan panduan daripada al-Shāri' (SWT).

¹ Penulis merujuk maksud 'kejadian' ini daripada kalimah *al-kā'ināt* dalam *al-Maqṣad al-Rābi'* ini. Dalam Bahasa Arab, *kā'ināt* di ambil daripada perkataan *kā'in* yang bermaksud yang dijadikan atau yang berlaku. Lihat al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqāfah wa al-'Ulūm, *op. cit.*, h. 1061.

² Lihat *Sharḥ al-Mawāqif: al-Maqṣad al-Rābi'; annahu Ta'ālā murīd li jamī' al-Kāināt*, j. 8, h. 192.

Dan pertunjuk [al-Shāri‘ menerangkan] tiada sebarang faedah iaitu [tiada sebarang faedah] menyandarkan [kejadian secara] terperinci [kepada Allāh,] oleh yang demikian kami (Ashā‘irah) katakan [lebih] tepat mengitlaqkan keseluruhan [kejadian disandarkan kepada Allāh] berbanding [mengitlaqkannya disandarkan secara] terperinci [kepadaNya], [pengitlaqkan keseluruhan ini juga dikira] tepat di sisi ijma’, dan daripada nas [al-Qur’ān sendiri ada menyebut yang bermaksud]: Allāh Pencipta setiap sesuatu¹ justeru tidak tepat jika disebutkan: sesungguhnya Dia Pencipta najis, Pencipta buruk dan babi walaupun [192] ulama’ bersepakat [mengatakan] semuanya [ini] adalah makhlukNya, sebagaimana juga [al-Qur’ān] menyebut [yang bermaksud]: BagiNya setiap apa yang ada di langit dan di bumi² iaitu Dialah pemiliknya, dan tidak pula dikatakan [di sini]: BagiNya isteri-isteri serta anak-pinak kerana [perkara-perkara ini] tidak sesuai disandarkan kepada individu yang tidak memilikinya.

Daripada mereka (Ashā‘irah) yang mengatakan harus Allāh Maha Menghendaki [berlakunya] kekufuran, kefasikan dan maksiat [sebagai] balasan ke atas [kejahatan *af‘āl al-ikhtiyāriyyah* hamba][...] [Walaupun bagaimanapun] bagi kami (Ashā‘irah) [secara jumhurnya berpendapat:] adapun Dia Maha Menghendaki kejadian dengan keseluruhannya kerana Dia Pencipta setiap sesuatu sebagaimana telah diterangkan yang mana perkara yang bersifat baharu [boleh] disandarkan kepada *Qudrah*Nya daripada mula-mula [ia diwujudkan lagi], dan Dia Mencipta sesuatu tanpa dipaksa [malah] Dia Maha Menghendakinya secara pasti. [Di samping itu] juga telah ditetapkan bahawa segala sesuatu yang mungkin telah ditetapkan oleh Allāh SWT, maka untuk menentukan setengahnya [sesuatu yang mungkin] berlaku pada masa yang tertentu memerlukan pengkhusus iaitu [sifat] *al-Irādah*, dan inilah yang dimaksudkan

¹ *Sūrah al-An‘ām* (6:102).

² *Sūrah al-Baqarah* (2:284).

oleh beliau (al-Ījī) melalui kata-katanya: maka sifat [Zat Allāh] yang menentukan salah satu di antara dua perkara yang ditetapkan berlaku ialah [sifat] *al-Irādah*¹ [...]

Dan adapun [mengenai] Dia [193] tidak menghendaki [sesuatu kejadian] maka ia tidak akan wujud, [contohnya] Dia SWT Maha Mengetahui [hambaNya] yang akan menjadi kafir, maka [hamba tersebut] tidak akan beriman [malah] iman adalah [suatu] mustahil baginya [kerana] tertegahnya [pengetahuan Allāh mengenai kekufuran hamba tersebut] bertukar menjadi jahil, justeru, Allāh SWT telah mengetahui kemustahilan (iman) [berlaku pada diri hamba] dan Yang Maha Mengetahui tentang kemustahilan sesuatu perkara [berlaku] maka [pasti] Dia tidak menghendaki [perkara tersebut] secara pasti [...] Inilah pendapat madhhab kami (Ashā‘irah) [begitu juga pendapat para] *al-Salaf [al-Ṣāliḥ]* dan *Khalaf* pada setiap zaman dan di setiap tempat [yang mana mereka bersepakat] menyebutkan: Apa yang Allāh kehendaki telah berlaku dan apa yang Dia tidak kehendaki ia tidak akan berlaku. [...][194][...].

¹ Lihat kenyataan al-Ījī ini sebagaimana dinaqalkan oleh al-Jurjānī dalam *al-Marṣad al-Rābi‘ – al-Maqṣad al-Khāmis: fī annahu Ta‘ālā Murīd*. Al-Jurjānī (1998), *op. cit.*, h. 94.

5.4 Terjemahan Teks Berkenaan Kebaikan dan keburukan¹

[Al-Maqṣad al-Khāmis: Fī al-Husn wa al-Qubh]

[Dalam membahaskan] mengenai kebaikan dan keburukan, keburukan di sisi kami [ialah] setiap apa yang ditegah oleh shara' [sama ada] penegahan [tersebut dengan] mengharamkannya atau [dengan] menjauhinya, manakala kebaikan bertentangan dengan [keburukan] iaitu apa yang tidak ditegah oleh shara' seperti [suruhan] wajib, sunat dan harus.

Sesungguhnya [hukum] harus (*jā'iz/mubāḥ*) pada [pendapat] sebilangan besar daripada kami [Madhhab Ashā'irah adalah] daripada [perkara] kebaikan sebagaimana [hukum harus ini disifatkan pada] Perbuatan Allāh SWT, sesungguhnya ia (Perbuatan Allāh) [adalah] baik selama-lamanya [oleh kerana hukumnya harus] [201] secara disepakati [oleh jumhur mutakallimun]².

Adapun perbuatan haiwan, [ada mutakallimun yang] mengatakan bahawa ia tidak disifatkan dengan baik atau buruk [dan penyifatan ini] dipersetujui oleh [madhhab] yang menentang [Ashā'irah]³. Manakala perbuatan kanak-kanak [pula] berbeza daripadanya [iaitu berlaku perselisihan pendapat mengenai hukumnya].

[Walau bagaimanapun pada Ashā'irah] akal bukanlah hakim [yang selayaknya menghukum] baiknya [sifat] sesuatu atau buruknya dan demikian [juga] baik atau buruk sesuatu tidak dirujuk kepada punca hakikat yang [menjadi] penghasil kepada perbuatan sebelum shara' mendedahkan tentang [hukum perbuatan tersebut] bahkan shara' [adalah] penetap dan penjelas kepadanya, maka tiada [sifat] baik atau buruk [disifatkan] ke atas perbuatan sebelum shara' mendatangkan [hukumnya][...]

¹ Lihat *Sharḥ al-Mawāqif: al-Maqṣad al-Khāmis; fī al-husn wa al-qubh*, j. 8, h. 201.

² Mu'tazilah dan Ḥukamā' juga menyifatkan Perbuatan Allāh bersifat *ḥusn*. Lihat al-Jurjānī (1998) *op. cit.*, h. 216,217.

³ Al-Jurjānī maksudkan di sini ialah Madhhab Mu'tazilah dan Ḥukamā' kerana mereka tidak bersependapat dengan Ashā'irah dalam mengatakan Allāh Pelaku *af'al al-'ibād*.

Berkata Mu‘tazilah: Hakim [yang menetapkan] kedua-duanya (kebaikan dan keburukan) adalah akal, dan baik atau buruknya suatu perbuatan [dilihat] pada hakikatnya¹, [iaitu] sama ada [dilihat dari sudut] zatnya atau sifat yang melaziminya ataupun [dilihat dari sudut] tujuan serta ibarat [yang digambarkan melaluinya. Inilah sudut-sudutnya untuk mengenal pasti baik buruk perbuatan] yang diperselisihkan oleh mereka (Mu‘tazilah).

Dan [pada Ashā‘irah], shara‘ [sahaja] yang mendedah dan menjelaskan kepada baik dan buruk yang mana kedua-duanya [dapat] disabitkan oleh [shara‘] melalui tiga sudut [penelitian] dan ia (shara‘) tidak [sekali-kali] dapat mengubah dengan sendiri permasalahan [yang dihukumnya baik atau buruk][...]

Dengan taufik Allāh kami (Ashā‘irah) nyatakan bahawa baik dan buruk disifatkan dengan tiga makna: Pertama: [Baik bermakna] sempurna dan [buruk bermakna] kekurangan; maka kebaikan [juga] merupakan kesempurnaan manakala keburukan [juga] merupakan kekurangan, [justeru dikatakan] bahawa [memiliki] ilmu adalah suatu yang baik [dengan maksud] bahawa orang yang bersifat dengannya [iaitu berilmu adalah] sempurna dan berperibadi tinggi manakala jahil adalah suatu yang buruk [dengan maksud] bahawa orang yang bersifat dengannya [iaitu si jahil adalah bersifat dengan] kekurangan dan rendah martabatnya. Jelas tiada perselisihan pendapat [di kalangan mutakallimun] mengenai makna [sempurna dan kurang] ini [kerana makna ini merupakan] perkara yang thabit [menjelaskan hakikat] sifat-sifat [perbuatan] secara zatnya dan ia (iaitu makna sempurna dan kurang) [mampu] dikenal pasti oleh [202] akal tanpa [perlu ada] kaitan dengan [pertunjuk] shara‘.

[Makna baik buruk yang] kedua: [Baik adalah] menepati tujuan manakala [buruk adalah] tersasar daripadanya (tujuan); maka setiap apa yang menepati tujuan ia

¹ Jumhur *mutaqaddimūn* dari mereka.

adalah kebaikan manakala setiap apa yang tersasar daripadanya ia adalah keburukan dan setiap apa yang bukan demikian [iaitu bukan menepati tujuan atau tidak tersasar daripadanya] tidak menjadi baik atau buruk. Telah diterangkan mengenai kedua-duanya iaitu kebaikan dan keburukan dengan makna [yang kedua] ini [melalui contohnya iaitu] kemaslahatan dan kerosakan. Justeru itu, ada yang mengatakan: Sesuatu yang baik [terdapat] padanya kemaslahatan manakala suatu yang buruk [terdapat] padanya kerosakan dan sesuatu yang tidak mengandungi kedua-duanya bukan sesuatu daripada kedua-duanya (baik dan buruk). Demikianlah [makna yang kedua bagi baik dan buruk ini] juga adalah dalam [lingkungan pemahaman] akal iaitu [makna ini mampu] dikenal pasti oleh akal sebagaimana makna [baik dan buruk] yang pertama [...]

[Makna baik dan buruk yang] ketiga: [Baik ialah] pujian dan pahala yang berkaitan dengan perbuatan [yang mana kedua-duanya diberikan] secara segera [di dunia] atau ditangguhkan [sehingga akhirat] manakala [buruk ialah] kejian dan balasan yang demikian [juga diberikan secara segera di dunia atau ditangguhkan sehingga akhirat]. Maka setiap apa yang berkaitan dengan pujian [yang diberikan secara] segera dan pahala [yang] ditangguh [pemberiannya] dinamakan kebaikan manakala setiap apa yang berkaitan dengan kejian [yang diberikan secara] segera dan balasan [yang] ditangguh [pemberiannya] dinamakan keburukan dan setiap sesuatu yang tidak berkaitan dengan kedua-duanya (iaitu pujian serta pahala dan kejian serta balasan) maka ia terkecuali daripada kedua-duanya (kebaikan dan keburukan). [Makna baik dan buruk yang ketiga ini hanya berkaitan] dengan perbuatan hamba.

Sekiranya saya (al-Jurjānī) ingin merangkumkan [makna yang ketiga] ini [pada] Perbuatan Allāh, memadai [PerbuatanNya hanya] berkaitan dengan pujian dan kejian dan tidak pahala dan balasan dan makna ketiga inilah yang [menjadi] fokus perselisihan [di antara Ashā'irah dan Mu'tazilah].

Di sisi kami (Ashā'irah), ia [iaitu makna ketiga ini hanya dapat dihukum] oleh shara' kerana semua [jenis] perbuatan [hamba] adalah sama, tiada suatu pun [203] daripadanya berlaku dengan sendiri sehingga membolehkan pelakunya dipuji serta [diberi] pahala ataupun dikeji serta [diberikan] balasan, akan tetapi dapat digambarkan berlakunya demikian (iaitu para pelaku dipuji, diganjari, dikeji dan dibalasi) melalui perantaraan perintah *al-Shāri'* (SWT) dan laranganNya.

Di sisi Mu'tazilah, ia (makna ketiga baik dan buruk) [dapat dihukum] oleh akal. Sesungguhnya mereka mengatakan: Pada perbuatan secara zat [iaitu tanpa melihat perkaitannya] dengan shara' [terkandung] sudut kebaikan yang menjadikan pelaku [perbuatan itu] layak dipuji dan diberikan pahala atau [terkandung] sudut keburukan yang menjadikan pelaku [perbuatan itu] layak dikeji dan diberikan balasan, kemudian sesungguhnya ia, iaitu sudut kebaikan atau keburukan telah [dapat] dikenal pasti secara daruri dengan tanpa meneliti dan memikirkannya seperti kebaikan bercakap benar yang memberi manfaat dan seperti keburukan berdusta yang memudharatkan, sesungguhnya setiap orang yang berakal [mampu] menghukum kedua-duanya dengan tanpa merujuk [kepada panduan tertentu. Ada juga kebaikan dan keburukan] yang [dapat] dikenal pasti dengan [hanya] memerhatikan [ke atasnya] contohnya seperti kemudharatan daripada kebaikan bercakap benar dan manfaat daripada keburukan berdusta, [selain itu ada juga kebaikan dan keburukan] yang tidak [dapat] dikenal pasti oleh akal, [tidak] dengan cara daruri dan [tidak] dengan memerhati akan tetapi apabila shara' mendatangkan pengetahuan mengenai kebaikan, seperti [besarnya fadilat] berpuasa pada hari-hari akhir *Ramādān* di samping [puasa pada hari-hari tersebut] diwajibkan oleh shara' atau [pada] sudut keburukan seperti [keburukan] berpuasa pada hari pertama [di bulan] *Syawal* di samping shara' mengharamkannya, maka pengenalan pasti baik dan buruk bahagian ini berpandukan kepada penjelasan shara' terhadap kedua-duanya melalui

suruhan atau larangannya. Adapun penjelasan (*shara'*) terhadap kedua-duanya (baik dan buruk) pada dua bahagian terdahulu¹ ia (*shara'*) [hanya bertindak] menyokong kehakiman akal ke atas kedua-duanya (baik dan buruk) sama ada secara daruri atau dengan pemerhatiannya.

Kemudian mereka (Mu'tazilah) berselisih pendapat [mengenai baik dan buruk pada sesuatu. Daripada golongan awal, mereka mengatakan bahawa baik dan buruk perbuatan [dilihat] pada zatnya² dan tidak pada sifatnya manakala setengah yang lain [iaitu] golongan yang menentang golongan awal menetapkan bahawa sifatlah [yang memperlihatkan] hakikat [yang mana ia] mewajibkan berlakunya demikian iaitu [berlakunya hukum] baik buruk [...][204][...]

Bagi kami (Ashā'irah), sesungguhnya baik atau buruk bukan [dihukum oleh] akal, [ini dibuktikan melalui] dua hujah: Pertama: Sesungguhnya hamba dipaksa (*majbūr*) melakukan perbuatannya. Oleh yang demikian, akal tidak [layak] menghukumnya (perbuatan) dengan baik atau dengan buruk kerana setiap [perbuatan] yang tidak [dilakukan secara] pilihan tidak [boleh] disifatkan dengan sifat-sifat ini (iaitu sifat baik dan buruk) [dan hal ini] disepakati oleh kami dan golongan yang menentang (Mu'tazilah dan *Hukamā'*).

Keterangannya iaitu keterangan [bagaimana hamba] dipaksa [melakukan perbuatan;] sesungguhnya jika hamba tidak berupaya meninggalkan [dari melakukan sesuatu perbuatan]³ maka dia [jelas] dipaksa kerana keadaan ini [menjadikan]

¹ Kebaikan dan keburukan yang dikenal pasti secara daruri dan dengan cara pemerhatian.

² Perbuatan dari segi zat bermaksud perilaku sesuatu perbuatan tidak dilihat pada tujuan dan sebabnya. sebagai contoh dusta. Dari segi zat, berdusta adalah buruk walau keadaan mana sekali pun. Ia tidak akan berubah menjadi baik walaupun keperluan untuk menyelamatkan nyawa *anbiyā'* atau memusnahkan musuh dalam peperangan adalah lebih utama. Al-Jurjānī (1998), *op .cit.*, h. 209.

³ Perbuatan yang jelas tidak mampu ditinggalkan oleh hamba daripada melakukannya ialah perbuatan yang bukan pilihan (*af'āl ghayri al-ikhtiyāriyyah li al-'Ibād*) seperti dengupan jantung, refleksi sakit dan seumpamanya, hakikat ini disepakati oleh jumhur mutakallimun. Namun di sisi Ashā'irah perbuatan pilihan (*af'āl al-ikhtiyāriyyah li al-'Ibād*) juga dilihat tidak mampu ditinggalkan oleh hamba. Ini kerana Ashā'irah menjadikan pentarjih luar (*al-murajjih al-khārijiyyah*) yang

perbuatan itu wajib [dilakukan oleh hamba], dan [untuk dia meninggalkan perlakuannya] adalah ditegah, jika (hamba) mampu meninggalkan [dari melakukan perbuatan] di samping wujudnya [perbuatan] tidak [bersandarkan] kepada penguat (murajjih) bahkan bersandarkan kepada dirinya (hamba) [sendiri] pada suatu ketika dan tidak pada suatu ketika yang lain dengan tanpa apa-apa sebab [yang tertentu;] [mengapa] perlunya wujud [perbuatan pada ketika ini] dan tidak [pada ketika lain? Ini menjelaskan bahawa] perbuatan itu [dilakukan oleh hamba] dengan cara mematuhi yang mana [perbuatan tersebut] bersandar [kepada hamba] dengan tanpa ada sebab [mengapa ia] dilakukan.

Maka (perbuatan) [tidak dilakukan oleh hamba] secara pilihannya kerana *qf'āl al-ikhtiyāriyyah* mesti terdapat padanya keinginan [secara] muktamad yang mentarjihkannya [wujud], dan disandarkan kewujudan perbuatan (hamba) kepada pentarjih yang mana ia bukan diri hamba [sendiri], jika tidak demikian [iaitu bersalahan dengan kenyataan ini], kita akan bertukar perbincangan kepada menyandarkan [kewujudan perbuatan] kepada pentarjih [yang mana ia adalah diri hamba sendiri] dan [perbincangan ini akan mengakibatkan] salasilah yang [bersifat] mustahil. Justeru wajiblah perbuatan [disandarkan sebab wujudnya] kepadanya iaitu kepada pentarjih yang mana [perbuatan wujud apabila ditetapkan perbuatan] bersandar kepadanya [...][205][206][207][...]

[Hujah] kedua daripada dua hujah [Madhhab Ashā'irah yang menafikan akal menghukum baik buruk perbuatan] yang mana [hujah kedua] ini membatalkan hujah

menentukan keinginan dan pilihan hamba sebagai penyebab sesuatu perbuatan itu dilakukan atau tidak oleh hamba. Keinginan dan pilihannya tidak mampu mengelak daripada mematuhi dorongan ini. Justeru, hamba dilihat tidak mampu meninggalkan atau melakukan perbuatannya dengan sendiri. Dia dan perbuatannya tetap dikuasai oleh kuasa daripada luar. Lihat al-Rāzī (2004), *op. cit.*, h. 67. Lihat juga al-Taftāzānī (2001), *op. cit.*, h. 200.

[tokoh-tokoh Mu‘tazilah]¹ selain al-Jubā‘ī². Jikalau [dikatakan] keburukan berdusta [dilihat] dari sudut zatnya iaitu pada hakikat atau sifat yang melazimi zatnya maka keburukan tidak akan berubah [208] [menjadi kebaikan] kerana sesuatu [yang dilihat] dari sudut zatnya begitu juga apa [yang dilihat] melalui perantaraan yang melazimi zatnya akan kekal [dan tidak akan bebez] daripada zat dan [hal ini] adalah sangat jelas.

Dan kelaziman [hal] ini adalah batil kerana sesungguhnya ia, iaitu pendustaan, menjadi suatu yang baik apabila [tujuannya] untuk mempertahankan diri nabi daripada [kezaliman] orang yang zalim bahkan [menjadi] wajib [melakukan] dusta dalam keadaan ini kerana mengelakkan [kezaliman] orang yang zalim ke atas orang yang dizalimi, dan [layak] dikeji orang yang meninggalkan [dusta dalam keadaan ini] secara putus [oleh al-Qur’ān dan al-Sunnah serta Ijma’], maka disifatkan dusta ini mempunyai tujuan yang baik begitu juga [perbuatan menjadi suatu] yang baik malah wajib apabila [menggunakannya] untuk menyelamatkan [orang] yang dijanjikan untuk dibunuh secara zalim, [...] Dan apabila berdusta di sini disifatkan baik [maka] bercakap benar adalah buruk kerana [tujuannya] membantu orang lain melakukan kezalimannya, justeru kebaikan bercakap benar juga [tidak dilihat] pada zatnya, demikian halnya pada setiap [jenis] perbuatan, [...][209][...].

¹ Iaitu mereka yang menetapkan sifat hakiki atau perumpamaan kepada zat baik buruk perbuatan seperti Abū al-Ḥusayn dan pengikut beliau. al-Jurjānī (1998), *op. cit.*, h. 204.

² Beliau ialah Abī ‘Alī Muḥammad bin ‘Abd al-Wahāb al-Jubā‘ī daripada tokoh Mu‘tazilah di Kota Basrah. Imām al-Ash‘arī pernah berguru dengan beliau sebelum keluar daripada fahaman Mu‘tazilah. Al-Shahrastānī (2005), *op. cit.*, h. 51. – Al-Jubā‘ī hanya menetapkan zat baik buruk perbuatan dan menafikan penyifatan hakiki kepada zat baik buruk perbuatan. Lihat al-Jurjānī (1998), *op. cit.*, h. 204.

5.5 Terjemahan Teks Berkenaan Perbuatan Allāh SWT Sifar Tujuan¹

[Al-Maqṣad al-Thāmin: Af'āl Allāh Ta'ālā laysat mu'alillah bi al-Aghrād]

Sesungguhnya pada [membahaskan bagaimana] Perbuatan Allāh SWT tidak bersebab dengan [sebarang] tujuan; pendapat Ashā'irah dalam [hal] ini dengan mengatakan: Tidak boleh [menisbahkan] PerbuatanNya SWT dengan sesuatu [yang berkaitan] dengan tujuan dan sebab [yang bersifat] pencapaian. [Kenyataan] mereka ini dipersetujui oleh sebilangan tokoh bijaksana daripada Madhhab Ḥukamā' dan beberapa puak [yang memperakui tentang] ketuhanan.

Manakala Mu'tazilah [pula] menyalahi mereka (Ashā'irah). Mereka (Mu'tazilah) berpendapat [bahawa] wajib menisbahkan (Perbuatan Allāh) dengannya (tujuan dan sebab pencapaian). [Pendapat mereka ini mempunyai persamaan dengan pendapat] Fuqahā' yang mengatakan: Hal demikian (menisbahkan Perbuatan Allāh dengan tujuan dan sebab pencapaian) adalah tidak wajib akan tetapi [mana-mana] PerbuatanNya yang memberi kebaikan kepada hamba [dikira] sebagai keistimewaan dan ihsanNya.

Bagi kami (Ashā'irah) dalam membuktikan [pendapat] madhhab kami, selepas kami nyatakan bahawasanya tidak wajib [menisbahkan Perbuatan]Nya SWT dengan sesuatu maka tidak wajib PerbuatanNya dinisbahkan dengan sebarang tujuan, [dalam masa yang sama] tiada sesuatu [tujuan] yang menjadikan PerbuatanNya buruk maka tidak [menjadi suatu keburukan] jika PerbuatanNya tidak mempunyai sebarang tujuan, demikianlah [kenyataan ini] membatalkan pendapat Mu'tazilah.

[Secara telitinya, terdapat] dua hujah [yang dikemukakan Ashā'irah yang mana kedua-duanya] membatalkan dua madhhab sekaligus iaitu yang saya (al-Jurjānī)

¹ Lihat *Sharḥ al-Mawāqif: al-Maqṣad al-Thāmin: Af'āl Allāh Ta'ālā laysat mu'allillah bi al-aghṛād*, j. 8, h. 224.

maksudkan [dua madhhab ini ialah madhhab] yang mewajibkan penisbahan tujuan [pada Perbuatan Allāh] dan [madhhab] yang [mengira tujuan pada PerbuatanNya] sebagai keistimewaan[Nya]. [Hujah] yang pertama daripada kedua-duanya: Jikalau PerbuatanNya SWT [dilakukan] kerana tujuan menghasilkan kebaikan atau mengelakkan kebinasaan [ke atas hamba,] nescaya hakikat [Perbuatan Allāh] memiliki kekurangan [kerana untuk menjadikan PerbuatanNya] sempurna [adalah] dengan ia menghasilkan tujuan-tujuan tersebut.[...] Maka apabila [perbuatan] seorang pelaku menjadi sempurna dengan kewujudannya (tujuan) [maka perbuatannya akan menjadi] cacat tanpanya.[...][224][...]

Kami katakan: [Jika Perbuatan Allāh] memanfaatkan orang lain ataupun [memberi] ihsan kepadanya, jika [kedua-dua hal] ini menjadi keutamaan bagiNya SWT [pasti kedua-duannya] akan menjadi kelaziman [pada PerbuatanNya] kerana [Perbuatan]Nya SWT dalam keadaan ini [hanya] berfaedah [apabila] memanfaatkan dan memberi ihsan [kepada hamba, inilah yang dimaksudkan dengan] apa yang utama bagi [Perbuatan Allāh] adalah [apa yang] paling baik untukNya [lakukan][..] Bahkan kami katakan: Bagaimana kita [boleh] mendakwa wajib penisbahan PerbuatanNya SWT dengan memanfaatkan hamba sedangkan kita telah mengetahui bahawa kekalnya ahli neraka dalam neraka [adalah] daripada perbuatan [yang dilakukan oleh] Allāh ke atas mereka secara pasti.

Hujah kedua iaitu yang kedua [daripada dua hujah yang membatalkan pendapat madhhab Mu‘tazilah dan *Fuqahā’*], sesungguhnya tujuan [pada sesuatu] perbuatan merupakan suatu perkara yang diluar (perbuatan) yang mana apa yang terhasil selepas daripada (tujuan) dan dengan perantaraannya adalah perbuatan iaitu kejadian perbuatan termasuk dalam kejadiannya (tujuan), dan (hal) ini tidak [mungkin dapat] digambarkan

pada PerbuatanNya kerana Dia SWT adalah Pelaku kepada semua perkara dari awal [kejadiannya lagi] sebagaimana kami telah terangkan terdahulu¹.

Maka tiada suatu kejadian mahupun perkara-perkara yang baharu melainkan ia telah dilakukan olehNya yang mana [kewujudan kedua-duanya] bersandarkan kepadaNya, terkesan dengan kesan *Qudrah*Nya dari awal [kejadiannya] dengan tanpa ada perantaraan [sebab mahupun tujuan][...][225][...]

Mereka berhujah, iaitu Mu‘tazilah; bagaimana wujudnya tujuan pada PerbuatanNya SWT dengan [hujah]: Sesungguhnya perbuatan yang tidak mempunyai tujuan ia adalah sia-sia dan [sia-sia] adalah suatu keburukan yang [diketahui secara] pasti. [Maka] wajib dijauhkan Allāh daripadanya (sia-sia) kerana Dia mengetahui buruknya (sia-sia) dan Maha Kayanya Dia daripada [bersifat] dengannya, dengan ini maka wajib PerbuatanNya mengandungi tujuan demi orang lain bagi menafikan sia-sia dan kekurangan [PerbuatanNya][...][226][...]

Dan telah disebutkan [jawapan] dalam menjawab [hujah Mu‘tazilah ini]: Sesungguhnya sia-sia itu [bermaksud] apa-apa yang tidak memberi sebarang faedah atau manfaat [walhal] PerbuatanNya SWT adalah berhikmah, tekun dan merangkumi [segala] hukum serta kebaikan yang tidak terkira bilangannya kepada makhlukNya SWT, akan tetapi ia (hikmah, tekun, hukum dan kemaslahatan) bukan sebab [yang] mendorongNya mendatangkan (PerbuatanNya) dan menjadi sebab tertunainya perlakuan [PerbuatanNya], maka tidak [perlu] ada sebarang tujuan untukNya dan [tidak perlu] ada sebab pencapai pada PerbuatanNya sehinggakan [memerlukan PerbuatanNya] menjadi sempurna dengannya (sebab pencapaian), bahkan pencapaian

¹ Al-Sayyālikūnī menerangkan bahawa maksud ‘keterangan dahulu’ tersebut ialah; penyandaran segala kewujudan di luar kemampuan hamba mengawalnya kepada Allāh SWT dari awal kejadiannya lagi. Maka mengapa menafikan tujuan adalah salah satu daripada kewujudan ini sedangkan sifat tujuan menjadi sandaran kewujudan lain terhadapnya sebagaimana kewujudan ‘*arad*’ di atas kewujudan *jawhar*. Al-Sayyālikūnī (1998), *op. cit.*, h. 225.

dan manfaat [adalah sifat hakiki] PerbuatanNya maka tidak melazimi sesuatu daripada PerbuatanNya [menjadi] sia-sia yang mana ia [disifatkan] tidak memiliki sebarang faedah.

Dan apa yang terdapat daripada zahir dalil-dalil yang [berkaitan] dengan penisbahan PerbuatanNya SWT maka ia [masih dalam] kebarangkalian [makna dalil-dalil] tersebut [lebih] bermaksud pencapaian dan manfaat berbanding [maksud] tujuan dan sebab pencapaian.

Penambahan: [Bagaimana] bila dikatakan kepada mereka (Mu‘tazilah): kamu telah mewajibkan tujuan [wujud] pada PerbuatanNya SWT, maka apakah tujuan daripada tanggungjawab ibadah (taklīf) yang membebankan [hamba] yang mana ia tidak memanfaatkan Allāh kerana ketinggian sifatNya dan tidak [pula memanfaatkan] hamba kerana ia (taklīf) adalah suatu bebanan tanpa habuan? [Jika] mereka menjawab: Tujuan yang terdapat padanya (taklīf) kembali [memanfaatkan] kepada hamba iaitu mendekatkan [diri] hamba kepada ganjaran pada Hari Akhirat dan dia mampu untuk mendapatkannya.

Justeru, ganjaran [merupakan] penghormatan iaitu manfaat yang berkekalan yang seiring dengan penghormatan dan kemuliaan, dan ia iaitu penghormatan yang disebutkan [ini diperolehi] dengan tanpa [syarat] kelayakan [hamba menerimanya, ini berbeza dengan pemahaman akal yang mana ia mewajibkan syarat kelayakan ini untuk hamba layak menerima penghormatan yang disebutkan, tanpa syarat kelayakan ini penerimaan hamba kepada penghormatan tersebut adalah] suatu yang buruk di sisinya (akal).

Apakah tidak pernah dilihat sesungguhnya [ada] raja yang memerintahkan [orang miskin] dengan [suatu perkerjaan] dan memberikannya harta yang tidak terkira

banyaknya, [hal ini] secara asal tidak dilihat [suatu] yang buruk bahkan ia (pemberian raja) dikira sebagai kemurahan hati, keistimewaan dan menyenangkan fakir miskin serta menjauhkannya daripada lapangan kehinaan secara menyeluruh, akan tetapi jika dia (raja) turun [daripada takhtanya] menemui (fakir miskin) dan mempersilakannya dengan segala penghormatan dan memuliakannya serta memerintahkan khadam mencium jari-jemari (fakir miskin), adalah suatu yang buruk ke atasnya (raja), [hal] ini dikeji oleh orang-orang yang berakal dan mereka menyifatkannya sebagai perkara yang [dilakukan] oleh orang yang kurang akal dan sedikit pengetahuan.

Maka apabila Allāh SWT menghendaki memberikan hambaNya manfaat yang berterusan yang mana ia beriringan dengan penghormatan dengan kemuliaan daripadanya dan malaikat-malaikat yang paling hampir denganNya, tidak disifatkan baik [oleh akal] kelebihan ini diberikan kepada mereka (hamba) [jika] mereka tidak dipertanggungjawabkan [dengan sesuatu perintah] yang melayakkan mereka menerima [kelebihan tersebut].[...][227][...].