

BAB 4

PANDANGAN IBN AL- QAYYIM TENTANG PERSOALAN *AL-HUDĀ* (PETUNJUK) DAN *AL-ḌALĀL* (KESESATAN) YANG BERLAKU PADA MANUSIA

4.0 Pendahuluan

Perbahasan *al-Hudā* (petunjuk) dan *al-Ḍalāl* (kesesatan) merupakan antara inti dari permasalahan takdir. Sebaik-baik takdir yang ditetapkan Allāh dan sebesar-besar bahagian yang diberikan Allāh kepada hamba-Nya adalah petunjuk. Dan cubaan yang paling berat yang diberikan kepada hamba-Nya adalah kesesatan. Dengan demikian, segala bentuk kenikmatan boleh dikaitkan dengan petunjuk dan segala bentuk musibah dan cubaan boleh dikaitkan dengan kesesatan.¹

Sebelum meneruskan perbahasan berkenaan dengan pandangan Ibn al-Qayyim mengenai persoalan *al-Hudā* dan *al-Ḍalāl* yang berlaku pada diri manusia, penulis memandang perlu kiranya didedahkan terlebih dahulu pengertian dua perkataan tersebut agar persoalan tentang kedua perkara itu tampak jelas. Ini dalam masa yang sama akan memberikan penerangan dan kefahaman bagi para pembaca untuk lebih memahami persoalan ini dengan sebenar-benarnya.

4.1 Takrif *al-Hudā* (Petunjuk) dan *al-Ḍalāl* (Kesesatan)

Dalam mendefinisikan perkataan *al-Hudā* dan *al-Ḍalāl*, penulis berpandukan kepada kamus-kamus bagi pentakrifan ini, kerana menfokuskan kepada pengertian perkataan

¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 65.

secara langsung. Penulis juga tidak ketinggalan untuk merujuk kepada kitab-kitab tafsir bagi ayat-ayat yang berkaitan serta beberapa pendapat para ulama yang secara khusus membincangkan mengenai takrif *al-Hudā* dan *al-Dalāl*.

4.1.1 Takrif *al-Hudā*

Perkataan *al-Hudā* berasal daripada kata *hadā*, *yahdī*, *hudan*, *hadyan* dan *hidāyatan*² yang bererti *al-dilālah* (petunjuk) dan *al-rashād* (bimbingan).³ *al-Hudā* dari segi bahasa bermaksud jalan, keterangan, kemenangan dan keselamatan.⁴ Ia juga membawa erti taufik dan pertolongan kepada kebaikan, kemudahan untuk mencapainya serta penerimaannya di dalam hati.⁵ Ia berlawanan dengan *al-Dalāl* (kesesatan).⁶

Di dalam al-Qur'an perkataan *al-Hudā* mempunyai beberapa makna, di antaranya ialah: Ketetapan (*al-thabāt*) (al-Fātiḥah 1: 6), sunnah (al-An'ām 6: 90), agama (al-Baqarah 2: 120), Rasul dan ilham (Ṭāhā 20: 123 dan 50), iman dan al-Qur'an (al-Kahfi 18: 13 dan 55), doa (al-Ra'd 13: 7), perbaiki (Yūsuf 12: 52) dan makrifat (al-Naḥl 16: 16).⁷ Menurut al-Qurṭubī, perkataan *al-Hudā* mengandungi tiga perkara: Pertama, perkataan *al-Hudā* dalam bahasa Arab bermakna *al-rushd wa al-bayān* (bimbingan dan penjelasan) yang dikenali sebagai *al-kashf* bagi ahli makrifat. Kedua, *al-Hudā* yang bererti petunjuk, seruan dan peringatan yang menjadi tugas para Nabi dan Rasul. Ketiga, *al-Hudā* yang merupakan lafaz *mu'annath*, yang bererti jalan atau petunjuk.⁸

Di antara *asmā'* Allāh ialah *al-Hādī* (pemberi petunjuk) yang menunjukkan dan membimbing para hamba-Nya kepada manfaat dan penghindaran dari merbahaya,

² Muṣṭafā, Ibrāhīm et al. (t.t.), *Mu'jam al-Wasīl*, j. 1, h. 177.

³ *Ibid*, al-Jawharī, Ismā'il b. Ḥamad (1987), *al-Ṣaḥḥah Tāj al-Lughah wa Ṣaḥḥah al-'Arabiyyah*, (Taḥqīq) 'Atār, Aḥmad 'Abd al-Ghafūr, j. 6, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, h. 2533. Lihat juga Rāghib al-Asfahānī (t.t.), *Mufradāt Alfāz al-Qur'an*, j. 2, h. 471.

⁴ Al-Qarnī, Ismā'il Muḥammad (2006), *al-Qadā' wa al-Qadar 'Inda al-Muslimīn*, h. 250-251.

⁵ Ibn Ḥazm (1996), *al-Faṣl fī al-Mīlāl*, j. 3, h. 64-65.

⁶ Ibn Manẓūr (t.t.), *Lisān al-'Arab*, j. 15, h. 353.

⁷ Ibn al-Jawzī (1985), *al-Mudhish* (Taḥqīq) Qabbānī, Marwān, c. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 35. Lihat juga al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān Ibn Abū Bkr (1996), *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*, (Taḥqīq) al-Mandūb, Sa'īd, j. 1, Beirut: Dār al-Fikr, h. 410-411.

⁸ Al-Qurṭubī (2003), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, j. 1, h. 159.

mengajarkan kepada mereka apa yang tidak mereka ketahui serta memberi petunjuk ke arah kejayaan dan kebenaran.⁹ Ibn Athīr mengatakan bahawa *al-Hādī* ialah Zat yang memperlihatkan para hamba-Nya jalan mengenal-Nya dan mempercayai ketuhanan-Nya. Dia juga merupakan Zat yang memberi petunjuk kepada makhluk-Nya kepada apa yang layak untuk mereka demi kelangsungan hidup mereka.¹⁰

Manakala menurut Ibn al-Qayyim, perkataan *al-Hudā* merupakan *maṣḍar* dari perkataan *hadā, yahdī, hudan*. Sesiapa yang tidak beramal menurut ilmunya, maka ia bukan termasuk orang yang mendapatkan petunjuk. Seperti yang tersebut di dalam *athar* berikut:

مَنْ أَزْدَادَ عِلْمًا وَلَمْ يَزِدْ هُدًى لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا بُعْدًا

Yang bermaksud: “Sesiapa yang bertambah ilmunya, tetapi tidak bertambah petunjuknya, maka dia bertambah jauh daripada Allāh Ta‘ālā.”¹¹

Dinamai *al-Hudā* kerana keadaannya yang memberi petunjuk. Menurut beliau, pendapat ini lebih baik daripada pendapat yang menyatakan bahawa *al-Hudā* bererti *al-Hādī* (pemberi petunjuk) yang merupakan *maṣḍar* dengan erti *al-fā‘il* (pelaku), seperti *al-‘adl* (adil) yang bererti *al-‘Ādil* (Maha Adil).¹²

4.1.2 Takrif *al-Ḍalāl*

Perkataan *al-Ḍalāl* pada gambaran awal, ertinya sudah pasti berlawanan dengan kata *al-Hudā* dan *al-rashād*. Ia berasal daripada kata *ḍalla, yuḍillu, ḍalālan, dan ḍalālatan* yang bererti hilang, lenyap, rosak dan binasa. Perkataan *al-Ḍalāl* ini jika merujuk

⁹ Fāliḥ, Abī ‘Abd Allāh ‘Āmir ‘Abd Allāh (1997), *Mu‘jam Alfāz al-‘Aqīdah*, al-Riyād: Maktabah Obekan, h. 425. Lihat juga al-Nabulsi, Muḥammad Rātib (2004), *Mawsū‘ah Asmā’ Allāh al-Ḥusnā*, j. 1, Damshik: Dār al-Maktabī, h. 544-548.

¹⁰ Ibn Athīr (1979), *al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar*, j. 5, h. 577; Ibn Manẓūr (t.t.), *Lisān al-‘Arab*, h. 353.

¹¹ Al-Shawkānī, Muḥammad b. ‘Alī Ibn Muḥammad (1407 H), *al-Fawā‘id al-Majmū‘ah fī al-Aḥādīth al-Mawḍū‘ah*, (Taḥqīq) al-Mu‘allimī, ‘Abd al-Raḥmān b. Yaḥyā, Bab *Fī Faḍā‘il al-‘Ilm*, no hadīth 56, c. 3, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, h. 288; al-‘Irāqī, Abū al-Faḍl (1995), *al-Mughnī ‘an Haml al-Asfār*, (Taḥqīq) ‘Abd al-Maḥsūd, Ashraf, Bab *Fī Āfāt al-‘Ilm*, no hadīth 140, al-Riyād: Maktabah Ṭabariyyah, h. 38.

¹² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1975), *Ighāthah al-Lahfān fī Maṣā‘id al-Shayṭān*, j. 2, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h.170.

kepada kata *adalla*, *yudillu*, *idlālan* ia bermakna menjadikan orang sesat, menyesatkan, merosakkan dan membinasakan.¹³

Perkataan *al-Dalāl* juga dari segi bahasa mempunyai dua bentuk iaitu, *fi'il al-lāzim* dan *fi'il al-muta'addī*. Berhubung *fi'il al-lāzim*, ia mengandungi erti hilang, lenyap, rosak, batal dan binasa, misalnya *ḍalla al-shay'* (sesuatu itu hilang, rosak, batal dan binasa).¹⁴ Manakala *fi'il al-muta'addī*, ia mempunyai beberapa makna, di antaranya: Ia bermakna *al-jahl* (tidak mengetahui), misalnya *fulān ḍalla al-Ṭarīq* (seseorang tidak mengetahui jalannya). Ia juga mempunyai erti hilang atau rosak, misalnya *adalla ba'īrah* (dia menghilangkan ternaknya). Ia juga bermakna *al-Hukm* (menghukumi) atau menamai seseorang sesat, misalnya *adallahu fulān* (seseorang menghukuminya atau menamainya sesat).¹⁵ *al-Dalāl* juga memberi erti penyimpangan dari jalan yang lurus¹⁶ sama ada disengajakan ataupun akibat daripada kelalaian. Seterusnya *al-Dalāl* juga bermaksud tidak mempunyai pengetahuan (iaitu, kebodohan). Ia sinonim dengan perkataan *al-Dalālah* dan *al-Dallu* yang bererti menempuh jalan yang tidak semestinya (sesat).¹⁷

Adapun di dalam al-Qur'an, perkataan *al-Dalāl* dikaitkan kepada beberapa makna di antaranya ialah: kufur dan syirik (al-Nisā' 4: 136 dan 116), penyimpangan (selain daripada kufur), kesalahan (al-Shu'arā' 26: 20), kelupaan (al-Baqarah 2: 282) dan kehilangan (al-A'rāf 7: 37).¹⁸ Dalam konteks ini, al-Rāghib al-Asfahānī membahagikan *al-Dalāl* (kesesatan) kepada dua bahagian, iaitu: *al-Dalāl* dalam ilmu teori (*al-'ulūm al-naẓariyyah*), seperti *al-Dalāl* dalam mengenal Allāh, para Nabi-Nya dan lain sebagainya dari perkara akidah yang dikenali sebagai *al-Dalāl al-ba'īd*

¹³ Al-Jawharī, Ismā'il b. Ḥamad (1987), *al-Ṣaḥḥāh Tāj al-Lughah*, j. 5. h. 1748; Ibn Manẓūr (t.t.), *Lisān al-'Arab*, j. 11, h. 390.

¹⁴ Al-Qarnī, Ismā'il Muḥammad (2006), *al-Qaḍā' wa al-Qadar 'Inda al-Muslimīn*, h. 253.

¹⁵ *Ibid*,

¹⁶ Al-Fawzān, Ṣāliḥ b. Fawzān b. 'Abd Allāh (1423 H), *Kitāb al-Tawḥīd*, c. 4, al-Riyāḍ: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, h. 31.

¹⁷ Muṣṭafā, Ibrāhīm et al. (t.t.), *Mu'jam al-Wasīṭ*, h. 543; Rāghib al-Asfahānī (t.t.), *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, j. 2, h. 13.

¹⁸ Al-Fawzān, Ṣāliḥ b. Fawzān b. 'Abd Allāh (1423 H), *Kitāb al-Tawḥīd*, h. 31.

(kesesatan yang nyata).¹⁹ Dan *al-Ḍalāl* dalam ilmu amali (*al-‘ulūm al-‘amaliyyah*) seperti *al-Ḍalāl* dalam mengetahui hukum-hukum shariat dari ibadah, mu’amalah dan lain sebagainya.²⁰

Sebagai kesimpulan dari perbahasan di atas, dapat difahami di sini bahawa perkataan *al-Hudā* berkaitan erat dengan kebaikan dan rahmat Allāh. Berbeza dengan perkataan *al-Ḍalāl*, ia berhubung kait dengan keburukan dan kesesatan. Dalam konteks kajian ini, penulis bermaksud untuk mengkaji pandangan Ibn al-Qayyim berkenaan dengan persoalan *al-Hudā* (petunjuk) dan *al-Ḍalāl* (kesesatan) yang berlaku pada manusia. Permasalahan yang mungkin timbul dalam perbahasan ini ialah adakah petunjuk dan kesesatan hasil dari ciptaan Allāh ataukah ia semata-mata hasil dari perbuatan manusia?

4.2 Pandangan Ibn al-Qayyim Tentang Persoalan *al-Hudā* (Petunjuk)

Dalam membahaskan persoalan *al-Hudā* (petunjuk) dan *al-Ḍalāl* (kesesatan), Ibn al-Qayyim menegaskan bahawa seluruh Rasul Allāh dan kitab-kitab-Nya telah sepakat menyatakan bahawa Allāh SWT akan memberi petunjuk kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya, dan Dia juga akan menyesatkan sesiapa yang dikehendaki-Nya.²¹ Sesiapa yang diberi petunjuk oleh Allāh, maka tiada ada sesiapa pun yang dapat menyesatkannya dan sesiapa yang disesatkan Allāh, tidak ada sesiapa pun yang dapat memberi petunjuk kepadanya.²²

Pada pandangan beliau, pemberian petunjuk dan penyesatan itu berada di tangan Allāh, sedangkan manusia disebut sebagai yang mendapat petunjuk (*al-Muhtadī*) dan yang sesat (*al-Ḍāll*). Dengan demikian, menurut beliau pemberian petunjuk dan

¹⁹ Sūrah al-Nisā’ 4: 136.

²⁰ Rāghib al-Asfahānī (t.t.), *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, j. 2, h. 13.

²¹ Sūrah Fāḥir 35: 8.

²² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā’*, h. 65. Lihat juga al-Bayhaqī, Abū Bkr Zayd b. Husayn Ibn ‘Alī (1999), *al-I’tiqād wa al-Hidāyah ilā Sabīl al-Rashād*, (Taḥqīq) Abū al-‘Aynayn, Abū ‘Abd Allāh Zayd, al-Riyād: Dār al-Faḍīlah, h. 173; al-Baghdādī, Abī Maṣūūr ‘Abd al-Qāhir (1928), *Uṣūl al-Dīn*, Istambul: Maṭba‘ah al-Dawlah, h. 140-141.

penyesatan merupakan perbuatan dan takdir Allāh, sedangkan petunjuk dan kesesatan itu sendiri merupakan perbuatan (*fi 'il*) dan usaha (*Kasb*) hamba.²³

Seterusnya, dalam membincangkan mengenai persoalan *al-Hudā* (petunjuk) di dalam bukunya yang bertajuk *Shifā' al-'Alīl fī Masā'il al-Qaḍā' wa al-Qadar*, Ibn al-Qayyim membahagikan peringkat petunjuk menurut al-Qur'an kepada empat bahagian²⁴, iaitu: pertama, petunjuk yang bersifat umum; kedua, petunjuk yang bersifat penjelasan, pengajaran dan seruan kepada kemaslahatan hamba di akhirat; ketiga, petunjuk yang bersifat taufik, ilham dan kehendak Allāh; keempat, petunjuk menuju jalan ke syurga dan neraka di akhirat.

4.2.1 Petunjuk yang Pertama: Petunjuk yang Bersifat Umum

Iaitu petunjuk (hidayah) yang diberikan kepada setiap orang yang akan menyampaikannya kepada kemaslahatan hidupnya. Petunjuk pada peringkat ini lebih umum dari petunjuk pada peringkat berikutnya.²⁵

Dalam membincangkan petunjuk yang pertama ini, Ibn al-Qayyim mengemukakan dalil daripada al-Qur'an, iaitu firman Allāh Ta'ālā dalam sūrah al-A'lā 87: 1-3:

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى . وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى

Yang bermaksud: “Bertasbihlah mensucikan nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi (dari segala sifat-sifat kekurangan). Yang telah menciptakan (sekalian makhluk-Nya) serta menyempurnakan kejadiannya dengan kelengkapan yang sesuai dengan keadaannya. Dan Yang telah

²³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 65. Dalam konteks ini, Imam al-Ghazālī dalam kitab *Majmu'ah Rasā'il*-nya menjelaskan bahawa di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang menetapkan wujudnya perbuatan hamba (Lihat sūrah al-Tawbah 9: 5), manakala dalam beberapa ayat lainnya meniadakannya (Sūrah al-Anfāl 8: 17). Hikmah yang boleh dipetik daripada itu ialah bahawa Allāh lah yang menciptakan perbuatan dan mentakdirkannya. Manakala manusia yang melakukan perbuatan (*kasb*) sekaligus menjadi *musabbab*-nya. Sebagai contoh: Hambalah yang melakukan ibadah, dan Allāh memberikan pahala daripada ibadah itu. Sekiranya perbuatan itu bukanlah *Khalq* dan *Kasb*, tentu saja ia tidak boleh dinamakan '*Abid*' (orang yang menyembah) dan *Ma'būd* (Zat yang disembah). Dengan demikian, dapat diperkatakan bahawa hamba merupakan '*Abid Kāsib*', sedangkan Allāh ialah *Khāliq Ma'būd*. Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad b. Muḥammad (2006), *Majmu'ah Rasa'il al-Imām al-Ghazālī*, c. 4, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 26.

²⁴ *Ibid*, Perbincangan mengenai peringkat hidayah ini dibincangkan pula oleh Ibn al-Qayyim dalam kitab karangan beliau yang bertajuk *Badā'i' al-Fawā'id* dan *Miftāh Dār al-Sa'ādah wa Manshūr Wilāyat al-'Ilm wa Irādah*. Lihat Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1996), *Badā'i' al-Fawā'id*, j. 2, h. 271-275; Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Miftāh Dār al-Sa'ādah*, j. 1, h. 84-85.

²⁵ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 65. Lihat juga Ibn Taymiyyah (1987), *al-Fatāwā al-Kubrā*, (Tahqīq) 'Aṭā Muḥammad 'Abd al-Qadīr dan 'Aṭā Mustafā 'Abd al-Qadīr, j. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 103.

menentukan (keadaan makhluk-makhluk-Nya) serta memberikan petunjuk.”

Mengenai huraian ayat di atas, Ibn al-Qayyim menjelaskan bahawa Allāh Ta‘ālā telah menyebutkan empat perkara yang bersifat umum, iaitu: *al-khalq* (penciptaan), *al-taswiyyah* (penyempurnaan), *al-qadar* (takdir), serta *al-hidāyah* (petunjuk). Menurut Ibn al-Qayyim keempat-empat perkara ini berkait rapat di antara satu sama lain dan ia boleh diperkatakan dari dua aspek. Ini kerana, menurut beliau, Allāh telah menjadikan *al-taswiyyah* sebagai kesempurnaan ciptaan-Nya dan menjadikan *al-hidāyah* sebagai kesempurnaan takdir-Nya.²⁶ Di sini beliau mengaitkan di antara penyempurnaan (*al-taswiyyah*) dan penciptaan (*al-khalq*) di satu pihak dan mengaitkan di antara hidayah dan takdir di satu pihak yang lain.

Dalam perbincangan seterusnya, Ibn al-Qayyim menghuraikan lebih jauh mengenai *al-taswiyyah* yang merupakan kesempurnaan ciptaan Allāh serta *al-hidāyah* yang merupakan kesempurnaan takdir-Nya.

Adapun kesempurnaan ciptaan Allāh, ia meliputi *al-taswiyyah* (penyempurnaan) ciptaan itu sendiri serta keseimbangan di antara bahagian-bahagiannya, sehingga tidak didapati di dalamnya sebarang kecacatan. *Al-taswiyyah* (penyempurnaan) dalam ciptaan ini tidak hanya terbatas pada manusia melainkan mencakupi semua makhluk-Nya, seperti yang tersebut dalam firman Allāh sūrah al-Mulk 67: 3, berikut:

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَٰوُتٍ

Yang bermaksud: “Engkau tidak dapat melihat pada ciptaan Allāh Yang Maha Pemurah itu sebarang keadaan yang tidak seimbang dan tidak munasabah.”²⁷

²⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā’*, h. 65.

²⁷ *Ibid*,

Menurut beliau, ketidakseimbangan dan tiada penyempurnaan ini kembali kepada tidak diwujudkannya penyempurnaan itu bagi seorang makhluk. Ini kerana penyempurnaan itu bersifat *wujūdī* dan berkait langsung dengan kesan (*al-ta'thīr*) dan penciptaan (*al-ibdā'*); cukup kerana Allāh tidak berkehendak menciptakannya, maka sesuatu itu tidak akan wujud dan kewujudan sebarang kecacatan (ketidakseimbangan) merupakan kesan daripada ketiadaannya kehendak penyempurnaan. Sebagai contoh, keadaan seseorang yang mengalami kecacatan, seperti: bisu, pekak, buta dan bodoh (kurang akal) wujud dari tiadaan kehendak Allāh untuk menciptakannya dan menyempurnakannya.²⁸

Manakala takdir (penentuan) dan hidayah (petunjuk) yang terdapat dalam firman Allāh sūrah al-A'lā 87: 3, iaitu:

وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ

Yang bermaksud: “Dan Yang telah menentukan (keadaan makhluk-makhlukNya) serta memberikan hidayah.”

beliau menghuraikan beberapa pendapat ulama berkaitan dengan tafsiran ayat di atas, di antaranya ialah pendapat Ibn ‘Abbās, al-Kalabī, ‘Aṭā’ dan Muqātil yang menyatakan bahawa Allāh telah menentukan penciptaan laki-laki dan perempuan, lalu Dia menunjukkan bagaimana laki-laki mendatangi perempuan. Pendapat lain ialah seperti pendapat Sudā yang menyatakan bahawa Allāh telah menentukan masa janin di dalam rahim ibunya dan memberikan petunjuk bila dia akan keluar (lahir) dan pendapat al-Farrā’ yang menyatakan bahawa Allāh telah menentukan takdir makhluk-Nya, kemudian memberikan kepadanya petunjuk atau menyesatkannya.²⁹

Dalam menghuraikan pendapat-pendapat di atas, Ibn al-Qayyim menyatakan bahawa pendapat yang paling lemah ialah pendapat al-Farrā’. Menurut beliau, hidayah

²⁸ *Ibid*,

²⁹ *Ibid*, h. 66. Lihat juga al-Baghawī (1997), *Ma‘ālim al-Tanzīl*, j. 8, h. 800; al-Qurṭubī (2003), *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, j. 20, h. 15.

yang dimaksud di sini ialah hidayah yang bersifat umum untuk kepentingan manusia dan haiwan dalam kehidupan mereka secara keseluruhan, bukan hidayah iman dan kesesatan yang berhubungan dengan kehendak Allāh.³⁰ Manakala pandangan lain khususnya yang menyebutkan bahawa ia merupakan petunjuk bagaimana cara laki-laki mendatangi perempuan, yang demikian itu bagi Ibn al-Qayyim hanyalah suatu permisalan semata-mata yang merupakan salah satu bentuk daripada hidayah yang tiada terkira selain Allāh.³¹

Berdasarkan huraian di atas dapat dinyatakan bahawa Ibn al-Qayyim berpendapat bahawa ayat di atas perlu difahami dalam bentuk yang lebih umum dan tidak hanya dikhususkan kepada hal-hal tertentu berkaitan kepentingan kehidupan manusia dan haiwan sahaja. Untuk itu Ibn al-Qayyim membincangkan satu persatu keajaiban petunjuk Allāh yang diberikan kepada pelbagai jenis haiwan seperti: lebah, semut, burung Hud-hud, burung merpati, ayam, kancil, kera, lembu, keledai, tikus, rubah dan anjing.³² Menurut pendapat beliau semua petunjuk itu merupakan bukti kesempurnaan ciptaan Allāh dan betapa Allāh tidak menciptakan semua itu dalam keadaan sia-sia.³³

Dalam menghuraikan mengenai petunjuk yang bersifat umum, yang berkaitan erat dengan penciptaan, Ibn al-Qayyim juga mengemukakan dalil daripada al-Qur'an sūrah Ṭāhā 20: 49-50 yang mengisahkan tentang Fir'aun, ketika ia berkata kepada Nabi Mūsā:

فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى . قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى

Yang bermaksud: “Jika demikian, siapakah Tuhan kamu berdua, hai Mūsā?”. Nabi Mūsā menjawab: “Tuhan kami ialah yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu kejadian semulajadinya yang

³⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 66. Lihat al-Ṭabarī (2000), *Jāmi' al-Bayān*, j. 24, h. 367.

³¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 66.

³² Perbincangan terperinci mengenai keajaiban petunjuk Allāh yang diberikan kepada pelbagai haiwan dapat dilihat dalam kitab *Shifā'*, h. 66-77.

³³ *Ibid*, h. 78.

sesuai dengannya, kemudian Dia memberi petunjuk kepadanya akan cara menggunakannya”.

Mengenai tafsiran daripada ayat di atas, Ibn al-Qayyim mengemukakan beberapa pandangan para ulama. Tetapi, menurut beliau pendapat yang lebih tepat ialah pendapat yang menyatakan bahawa segala sesuatu telah disediakan segala perkara yang diperlukan demi kebaikan makhluk tersebut. Dalam erti, segala yang diciptakan diberi bentuk yang sesuai dengan penciptaannya, kemudian diberi petunjuk mengenai fungsi penciptaan tersebut.

Seterusnya, beliau menyatakan bahawa Allāh SWT seringkali menggabungkan antara penciptaan (*al-khalq*) dan petunjuk (*al-hidāyah*) dalam beberapa ayat di dalam al-Qur’an, di antaranya ialah dalam surat al-Raḥmān 55: 1-4:

الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

Yang bermaksud: “(Tuhan) Yang Maha Pemurah. Dia lah yang telah mengajarkan al-Qur’an. Dia lah yang telah menciptakan manusia. Dia lah yang telah membolehkan manusia (bertutur) memberi dan menerima kenyataan.”

Merujuk pada pengertian ayat di atas, Ibn al-Qayyim menyimpulkan bahawa bahawa penciptaan bererti pemberian wujud yang bersifat mata kasar dan zahir, sedangkan petunjuk pemberian wujud yang bersifat ilmiah dan pemikiran.³⁴

Daripada huraian di atas dapat disimpulkan bahawa petunjuk yang bersifat umum menurut Ibn al-Qayyim ialah petunjuk yang diberikan Allāh kepada seluruh makhluk-Nya sama ada manusia atau pun haiwan yang berkaitan erat dengan penciptaan yang mencakupi di dalamnya penyempurnaan (*al-taswiyyah*), dan kesemua itu merupakan bukti dari kewujudan *rubūbiyah*, *asmā’*, sifat-sifat serta keesaan-Nya.

³⁴ *Ibid*,

4.2.2 Petunjuk yang Kedua: Petunjuk yang Bersifat Penjelasan, Pengajaran dan Seruan Kepada Kemaslahatan Hamba di Akhirat³⁵

Ia merupakan petunjuk yang tidak mengharuskan tercapainya taufik dan mengikut kebenaran, meskipun ia merupakan syarat serta bahagian dari sebab terwujudnya taufik itu sendiri. Ini kerana (tercapainya taufik) tidak mengharuskan tercapainya syarat dan juga sebab, baik itu akibat daripada tidak sempurnanya sebab atau wujudnya halangan. Oleh kerana itu Allāh Ta‘ālā berfirman di dalam al-Qur’an sūrah Fuṣṣilat 41: 17:

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ

Yang bermaksud: “Adapun kaum Thamūd, maka Kami beri petunjuk kepadanya, lalu mereka mengutamakan kesesatan dari petunjuk.”³⁶

Menurut Ibn al-Qayyim, petunjuk yang diberikan kepada mereka (kaum Thamūd) dalam ayat di atas ialah petunjuk yang bersifat penjelasan dan bimbingan, tetapi mereka tidak mahu menerimanya sehingga Allāh menyesatkan mereka sebagai hukuman atas penolakan mereka tersebut, padahal mereka mengetahui kebenaran petunjuk itu. Setelah itu Allāh menjadikan mereka tidak dapat melihat petunjuk itu. Petunjuk yang berupa penjelasan dan bimbingan ini juga yang ditetapkan Allāh bagi Rasul-Nya s.a.w ketika Dia berfirman di dalam al-Qur’an, sūrah al-Shūrā 42: 52:

وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Yang bermaksud: “Dan sesungguhnya engkau (wahai Muḥammad) adalah memberi petunjuk (dengan al-Qur’an itu) ke jalan yang lurus.”³⁷

Adapun petunjuk yang berupa taufik dan ilham, Allāh tidak memberikannya kepada Rasulullah s.a.w seperti yang tersebut di dalam al-Qur’an, sūrah al-Qaṣaṣ 28: 56 berikut:

³⁵ *Ibid*, Petunjuk kedua ini disebut juga sebagai petunjuk yang berupa *Ibānah* (bimbingan) kepada kebenaran, seruan untuk mengikutinya serta mewujudkan dalil (bukti) ke atasnya. Lihat al-Baghdādī, Abī Manṣūr ‘Abd al-Qāhir (1928), *Uṣūl al-Dīn*, h. 141.

³⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā’*, h. 79.

³⁷ *Ibid*, h. 80.

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ

Yang bermaksud: “Sesungguhnya engkau (wahai Muḥammad) tidak berkuasa memberi petunjuk kepada sesiapa yang engkau kasihi.”

Oleh kerana itu dalam salah satu hadithnya Rasulullah s.a.w bersabda,

بُعِثْتُ دَاعِيًا وَمُبَلِّغًا وَلَيْسَ إِلَيَّ مِنْ الْهُدَى شَيْءٌ وَخُلِقَ إِبْلِيسُ مُرْتَبًا وَلَيْسَ إِلَيْهِ مِنَ الضَّلَالَةِ شَيْءٌ

Yang bermaksud: “Aku diutus sebagai seorang dai dan penyampai risalah, dalam perkara petunjuk aku tidak boleh campur tangan sama sekali. Sedangkan iblis diutus untuk menggoda dan menyesatkan, dalam perkara kesesatan dia tidak boleh campur tangan sama sekali.”³⁸

Petunjuk peringkat kedua ini lebih khusus daripada petunjuk sebelumnya, dan lebih umum daripada petunjuk setelahnya dan hanya dikhususkan bagi para mukallaf sahaja. Petunjuk ini merupakan hujah Allāh atas seluruh makhluk-Nya, dimana Dia tidak akan menyeksa mereka, kecuali setelah diberikan petunjuk (hidayah) yang berupa penjelasan dan bimbingan, iaitu diutusnya Rasulullah s.a.w kepada mereka.³⁹

Adapun ungkapan yang menyatakan bahawa bagaimana hal demikian boleh menjadi hujah Allāh ke atas mereka, padahal Dia telah menjauhkan mereka dari petunjuk dan diberikan dinding pemisah antara diri-Nya dengan mereka? Ibn al-Qayyim memberikan jawapan tegas bahawa hujah Allāh sentiasa berdiri tegak ke atas mereka kerana mereka telah diberikan petunjuk, penjelasan dan bimbingan melalui para Rasul-Nya. Penunjukkan jalan lurus itu kepada mereka sangat terang dan jelas, seolah-olah mereka menyaksikannya dengan mata kasar. Mereka juga diberikan sarana yang dapat menyampaikan mereka kepada petunjuk tersebut secara zahir mahupun batin. Adapun orang yang diasingkan dari petunjuk dan sarananya, seperti hilang akal (gila), umur

³⁸ *Ibid*, al-Manāwī (1994), *Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-Saghīr*, j. 4, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. 3, h. 267; al-Hind, 'Alī Ibn Hisām al-Dīn al-Muttaqī (1981), *Kanz al-'Ummāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl*, (Taḥqīq) Ḥayānī, Bakr dan al-Saqā, Safwah, no hadith 546, c. 5, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 116.

³⁹ Sūrah al-Isrā' 17: 15 dan al-Nisā' 4: 165.

yang belum mencapai akil baligh, atau ia berada di tempat yang jauh sehingga dakwah Rasul tidak sampai kepada mereka, maka Allāh sama sekali tidak akan menyiksa mereka.⁴⁰

4.2.3 Petunjuk yang Ketiga: Petunjuk yang Bersifat Taufik, Ilham dan Kehendak Allāh

Petunjuk pada peringkat ini bersifat lebih khusus daripada peringkat sebelumnya. Petunjuk ini menurut Ibn al-Qayyim ditolak dan diingkari oleh para pengikut Qadariyah.⁴¹ Pada pandangan mereka, Allāh sama sekali tidak mengkhususkan hidayah taufik kepada salah seorang dari hamba-Nya, tetapi menyamakan mereka dalam penentuan takdir-Nya. Pemberian petunjuk dan kesesatan oleh Allāh hanyalah berbentuk *al-bayān* dan *al-irshād*, manakala penciptaan hidayah dan kesesatan itu sendiri hanya boleh dinisbahkan kepada manusia.⁴² Pada masa yang sama, pengikut fahaman Jabariyah mempunyai pandangan yang berbeza dan bertentangan dengan pandangan fahaman Qadariyah. Justeru mereka menafikan sebab dan akibat, kekuatan serta perbuatan manusia.⁴³ Menurut mereka, Allāh telah memaksakan para hamba-Nya dalam hal perbuatan mereka, kerana itu perbuatan mereka sama dengan perbuatan Allāh. Mereka sama sekali tidak mempunyai kekuasaan, kehendak dan pilihan.⁴⁴

Menurut Ibn al-Qayyim pendapat yang dikemukakan oleh dua kumpulan di atas merupakan suatu kebatilan. Pada pandangan beliau, peringkat hidayah ini mengharuskan wujudnya dua perkara iaitu: perbuatan Allāh yang merupakan pemberian

⁴⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifa'*, h. 80. Lihat juga al-Waṣīfī, (2002), *al-Qādā' wa al-Qadar 'Inda al-Salaf*, h. 193.

⁴¹ Menurut Ibn Ḥazm, selain daripada hidayah taufik, fahaman Qadariyah juga mengingkari *idḡāl* (penyesatan) Allāh kepada manusia berdasarkan dalil al-Qur'an, sūrah al-Shu'arā' 26 :99: "*Dan tiadalah yang menyesatkan kami melainkan golongan yang berdosa.*" Lihat Ibn Ḥazm (1996), *al-Faṣl fī al-Milal*, j. 3, h. 69.

⁴² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Miftāh Dār al-Sa'ādah*, j. 2, h. 62.

⁴³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifa'*, h. 80.

⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Miftāh Dār al-Sa'ādah*. Lihat juga al-Shahrastānī (1993), j. 1, h. 98. Kumpulan Jabariyah terbahagi kepada dua bahagian: Jabariyah *mutawassīṭah* (pertengahan) dan Jabariyah *khāliṣah* (murni). Jabariyah *mutawassīṭah* menetapkan wujudnya *kasb* (usaha) hamba sepertimana kumpulan Ash'irah, sedangkan Jabariyah *khāliṣah* (murni) sepertimana kumpulan Jahmiyyah, mereka menafikan kehendak hamba secara mutlak. Lihat al-Qāsimī, Jamāl al-Dīn (1979), *Tārikh al-Jahmiyyah wa al-Mu'tazilah*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 28.

petunjuk, dan perbuatan manusia iaitu menjalankan petunjuk yang sekaligus merupakan kesan daripada perbuatan Allāh. Dialah yang memberi petunjuk, sedangkan manusia yang menerima petunjuk.⁴⁵ Munculnya pengaruh (*al-ta'thir*), mestilah bersamaan dengan munculnya yang mempengaruhi (*al-Mu'atthir*) sehingga apabila perbuatan Allāh tidak wujud, maka tentu saja perbuatan manusia tidak akan pernah wujud. Oleh karena Allāh Ta'ālā berfirman dalam sūrah al-Naḥl 16: 37:

إِنْ تَحْرَصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ

Yang bermaksud: “Jika engkau (wahai Muḥammad) terlalu tamak inginkan mereka beroleh petunjuk, maka sesungguhnya Allāh tidak memberi petunjuk kepada orang yang berhak disesatkan-Nya.”⁴⁶

Ayat di atas jelas menunjukkan bahawa petunjuk itu bukan berada di tangan Rasulullah s.a.w, bahkan beliau sangat berharap untuk mendapatkannya, bukan juga berada di tangan selain Allāh Ta'ālā. Oleh kerana itu, jika Allāh telah menyesatkan seorang hamba, maka dia tidak akan pernah menemukan jalan untuk mendapatkan petunjuk. Kenyataan ini menurut Ibn al-Qayyim banyak sekali dibincangkan di dalam al-Qur'an, di antaranya ialah:

Sūrah al-A'rāf 7: 186

مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

Yang bermaksud: “Sesiapa yang disesatkan oleh Allāh (kerana keingkarannya), maka tidak ada sesiapa pun yang akan dapat memberi petunjuk kepadanya dan Allah membiarkan mereka meraba-raba (dengan bingung) dalam kesesatan mereka.”

Sūrah al-An'ām 6: 39

مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّهِ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

⁴⁵ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā'*, h. 80.

⁴⁶ *Ibid*, h. 81.

Yang bermaksud: “Sesiapa yang Allāh kehendaki (untuk sesat): akan disesatkannya, dan sesiapa yang Ia kehendaki (untuk diberi petunjuk): akan dijadikannya atas jalan yang betul lurus.”

Menurut beliau, ayat-ayat al-Qur’an di atas merupakan jawapan bagi yang beranggapan bahawa sebahagian petunjuk itu berasal dari Allāh, dan sebahagian lainnya berasal dari manusia. Petunjuk hanya berasal dari Allāh semata-mata. Oleh kerana itu Allāh Ta‘ālā memerintahkan semua hamba-Nya untuk memohon kepada-Nya agar diberi petunjuk ke jalan yang lurus setiap hari ketika mengerjakan solat wajib. Petunjuk itu mencakup dua hal, iaitu petunjuk menuju *al-sirāṭ* (jalan lurus) dan petunjuk ketika melewatinya, seperti mana juga *al-Dalāl* (sesat) meliputi dua hal: sesat daripada *al-sirāṭ* dan sesat daripada mengenal *al-sirāṭ*.⁴⁷

Seterusnya, dalam membincangkan konteks ayat-ayat al-Qur’an berkenaan dengan petunjuk dan kesesatan di atas, Ibn al-Qayyim mengemukakan kesesatan fahaman Qadariyah yang mengingkari ayat-ayat tersebut dan memasukkannya ke dalam kategori ayat *mutashābih* yang memerlukan takwilan dan tafsiran. Di antara tafsiran golongan Qadariyah berkenaan dengan ayat-ayat itu ialah:

Pertama, tafsiran sebahagian mereka yang menyatakan bahawa yang dimaksud di dalam ayat-ayat itu ialah petunjuk yang bersifat *al-bayān* (seruan dan penjelasan) bukan penciptaan petunjuk di dalam hati manusia, kerana menurut fahaman ini Allāh Ta‘ālā tidak mampu melakukan hal itu.⁴⁸

Kedua, tafsiran sebahagian mereka yang menyatakan bahawa maksud daripada ayat-ayat itu bukan bermaksud penentuan hidayah atau kesesatan tetapi ia hanya sekadar suatu bentuk penamaan Allāh terhadap mereka yang diberi petunjuk dan yang sesat, atau ia berupa tanda yang diberikan kepada golongan tersebut sehingga para malaikat mengetahuinya, atau berupa pengkhabaran tentang keadaan mereka yang

⁴⁷ *Ibid*,

⁴⁸ *Ibid*,

menerima petunjuk atau yang sesat atau, yang terakhir, ia merujuk kepada hal sebenar mereka.⁴⁹

Tafsiran pertama menurut Ibn al-Qayyim ia tidak boleh diterima, ini kerana Allāh telah membahagikan petunjuk-Nya menjadi dua bahagian. Pertama, petunjuk yang dapat dilakukan manusia.⁵⁰ Kedua, petunjuk yang tidak ada sesiapa pun yang dapat memberikannya selain diri-Nya.⁵¹ Adapun petunjuk yang hanya milik Allāh ini, seperti mana yang diketahui ia tidak boleh ditafsirkan sebagai petunjuk yang berupa seruan dan penjelasan. Sekiranya tafsiran mereka ini boleh diterima, maka bagaimana mereka mentafsirkan firman Allāh Ta‘ālā dalam sūrah al-Jāthiyah 45: 23 berikut:

وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ
بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ

Yang bermaksud: “Dan ia pula disesatkan oleh Allāh kerana diketahuinya (bahawa ia tetap kafur ingkar), dan dimeteraikan pula atas pendengarannya dan hatinya, serta diadakan lapisan penutup atas penglihatannya? Maka siapakah lagi yang dapat memberi petunjuk kepadanya sesudah Allāh (menjadikan dia berkeadaan demikian)?”

bolehkah ayat di atas diertikan sebagai ”Siapakah yang mengajaknya menuju kepada petunjuk? Dan apakah boleh ayat di atas diertikan bahawa Allāh yang menyeru mereka kepada kesesatan?”⁵²

Manakala tafsiran kedua menurut Ibn al-Qayyim ia juga tidak boleh dibenarkan berdasarkan sandaran bahasa Arab. Perkataan *hadāhu* dan *aḍallahu* menurut bahasa tidak boleh diertikan sebagai menamai, memberikan tanda, mengkhabarkan serta mendapati seseorang sebagai orang yang diberi petunjuk dan orang yang sesat.⁵³

⁴⁹ *Ibid*, h. 83 Lihat juga al-Baghdādī, Abī Manṣūr ‘Abd al-Qāhir (1977), *al-Farq Bayn al-Firaq*, h. 143. Ayat-ayat al-Qur’an berkenaan dengan *al-Hudā* dan *al-Dalāl* ini ditakwilkan juga oleh pengikut fahaman Mu’tazilah. Lihat al-‘Umrānī, Yaḥyā b. Abū Khayr (1999), *al-Intiṣār fi Radd ‘ala al-Mu’tazilah al-Qadariyah al-Ashrār*, (Taḥqīq) al-Khalaf, Su‘ūd b. ‘Abd al-‘Azīz, j. 1, al-Riyād: Aḍwā’ al-Salaf, h. 276.

⁵⁰ Sūrah al-Shūrā 42: 52.

⁵¹ Sūrah al-Qaṣaṣ 28: 56.

⁵² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā’*, h. 83.

⁵³ *Ibid*, Dalam konteks ini al-Ash‘arī ada menyebutkan bahawa al-Qur’an diturunkan dalam bahasa Arab. Sedangkan dalam bahasa Arab perkataan *aḍalla* tidak boleh diertikan sebagai menamainya sebagai orang yang sesat, dengan demikian takwilan ini batal

Sekiranya tafsiran ini boleh diterima, maka bagaimana mereka mentafsirkan ayat-ayat Allāh di dalam al-Qur'an yang membincangkan mengenai hal itu. Adakah firman Allāh yang berbunyi,

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

boleh diertikan sebagai: “(Ya Allāh) sebutlah kami sebagai orang yang mendapat petunjuk?” atau diertikan sebagai: “(Ya Allāh) berilah kami tanda sehingga para malaikat mengetahui bahawa kami orang yang mendapat petunjuk?”⁵⁴

Menurut beliau, semua ayat itu dapat diertikan seperti mana tafsiran mereka di atas apabila al-Qur'an diturunkan sesuai dengan fahaman Qadariyah serta fahaman-fahaman sesat lainnya. Semua fahaman ini mentafsirkan al-Qur'an sesuai dengan fahaman dan pendapatnya. Adapun pengikut Rasulullah s.a.w mereka terlepas dari kesesatan mereka.⁵⁵

4.2.4 Petunjuk yang Keempat: Petunjuk Menuju Jalan ke Syurga dan Neraka di Hari Kiamat

Dalam membincangkan mengenai peringkat hidayah yang terakhir ini, Ibn al-Qayyim mengemukakan dalil daripada firman Allāh Ta'ālā di dalam al-Qur'an, sūrah al-Şaffāt 37: 22-23 berikut:

احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ
الْجَحِيمِ.

Yang bermaksud: “(Allāh berfirman kepada malaikat): “Himpunkanlah orang-orang yang zalim itu, dan orang-orang yang berkeadaan seperti mereka, serta benda-benda yang mereka sembah yang lain dari Allāh serta tunjukkanlah mereka jalan yang membawa ke neraka.”

dengan sendirinya. Lihat al-Ash'arī, Abū al-Ḥasan b. Ismā'īl (1397 H), *al-Ibānah 'an Uşūl al-Diyānah*, (Taḥqīq) Fawqīyyah, Husayn Maḥmūd, Kaḥerah: Dār al-Anşār, h. 212.

⁵⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Şifā'*, h. 83.

⁵⁵ *Ibid*,

Dan juga firman Allāh Ta‘ālā dalam sūrah Muḥammad 47: 4-5 iaitu:

وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَيُصْلِحُ بَأْسَهُمْ

Yang bermaksud: “Dan orang-orang yang telah berjuang serta gugur syahid pada jalan Allāh, maka Allāh tidak sekali kali akan mensia-siakan amal-amal mereka. Allāh akan memberi petunjuk kepada mereka dan menjadikan keadaan mereka baik dan berguna.”

Hidayah terakhir ini menurut Ibn al-Qayyim ialah hidayah yang diberikan Allāh kepada para *shuhadā’* setelah mereka mati syahid di jalan Allāh. Ia adalah hidayah menuju jalan ke syurga dan menjadikan keadaan mereka di sana lebih baik dan berguna.⁵⁶

4.3 Pandangan Ibn al-Qayyim Tentang Persoalan *Al-Dalāl* (Kesesatan)

Dalam membahaskan mengenai persoalan yang berkaitan dengan kesesatan (*al-Dalāl*), Ibn al-Qayyim menggunakan istilah-istilah di dalam al-Qur’an, di antaranya: *al-Ṭab*’ dan *al-Khatm* (meterai atau penutup), *al-Qufl* (kunci penutup), *al-Ghall* (belunggu), *al-Sadd* (sekatan), *al-Ghishāwah* (lapisan penutup).⁵⁷ Istilah-istilah tersebut berdasarkan firman Allāh Ta‘ālā berikut, di antaranya ialah:

1. Sūrah al-Baqarah 2: 6-7

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ
وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Yang bermaksud: “Sesungguhnya orang kafir, sama sahaja kepada mereka: sama ada engkau beri amaran kepadanya atau engkau tidak beri amaran, mereka tidak akan beriman. (Dengan sebab keingkaran mereka), Allāh memateraikan atas hati mereka serta pendengaran mereka, dan pada penglihatan mereka ada penutupnya; dan bagi mereka pula disediakan azab seksa yang amat besar.”

2. Sūrah al-A‘rāf 7: 100

⁵⁶ *Ibid*, h. 84-85.

⁵⁷ *Ibid*, h. 85.

وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ

Yang bermaksud: “Dan Kami meteraikan di atas hati mereka sehingga mereka tidak dapat mendengar (nasihat-nasihat pengajaran)?”

3. Sūrah Muḥammad 47: 24

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Yang bermaksud: “Maka adakah mereka sengaja tidak berusaha memahami serta memikirkan isi al-Qur’an? Atau telah ada di atas hati mereka kunci penutup (yang menghalangnya daripada menerima ajaran al-Qur’an)?”

4. Sūrah Yāsīn 36: 7-10

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ. وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ. وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

Yang bermaksud: “Demi sesungguhnya, telah tetap hukuman seksa atas kebanyakan mereka, kerana mereka tidak mahu beriman. Sesungguhnya Kami jadikan belunggu yang memberkas kedua tangan mereka ke batang leher mereka; (lebarnya belunggu itu) sampai (meningkatkan) dagu mereka lalu menjadilah mereka terdongak. Dan Kami jadikan sekatan di hadapan mereka, dan sekatan di belakang mereka (pada hari kiamat). lalu Kami tutup pandangan mereka; maka dengan itu, mereka tidak dapat melihat (jalan yang benar). Dan (dengan sebab itu) sama sahaja kepada mereka, engkau beri amaran atau engkau tidak beri amaran kepadanya – mereka tidak akan beriman.”

Menurut beliau ayat-ayat di atas dan yang seumpamanya telah diperbahaskan oleh dua kumpulan iaitu kumpulan Qadariyah dan kumpulan Jabariyah. Maka, kumpulan Qadariyah melakukan pelbagai pentafsiran dan pentakwilan terhadap makna dan kandungan ayat di atas, manakala kumpulan Jabariyah mendakwa bahawa Allāh Ta‘ālā telah memaksakan semua itu kepada manusia tanpa adanya campur tangan, kehendak dan pilihan manusia sama sekali.⁵⁸ Bahkan lebih dari itu, Dia telah

⁵⁸ *Ibid*, Lihat juga al-Shahrastānī (1993), *al-Milal wa Niḥal*, j. 1, h. 98.

memberikan dinding pemisah antara manusia dengan petunjuk tanpa adanya dosa dan sebab yang dilakukan oleh manusia itu sendiri.⁵⁹

Dakwaan kumpulan Jabariyah di atas ditolak oleh kumpulan Qadariyah yang menyatakan bahawa ayat-ayat di atas tidak boleh diertikan bahawa Allāh Ta‘ālā menghalang mereka dari keimanan serta memberikan dinding pemisah antara mereka dengan keimanan itu sendiri, sehingga hal itu akan menjadi hujah mereka terhadap-Nya. Dalam pandangan mereka (kumpulan Qadariyah), bagaimana mungkin Allāh memerintahkan kita melakukan suatu perkara, lalu Dia memberikan dinding pemisah antara kita dengan hal tersebut? Bagaimana mungkin Allāh menyiksa kita kerana kita tidak mengerjakan perintah yang Dia sendiri telah menghalang kita untuk melakukannya? Jika perbuatan itu sangat tidak terpuji dan bercanggahan dengan keadilan, maka bagaimana mungkin perkara itu boleh dinisbahkan kepada Allāh yang memiliki kesempurnaan?⁶⁰

Bagi menjawab pandangan Qadariyah pula, Ibn al-Qayyim menyatakan bahawa pandangan mereka sebenarnya tidak memberikan hak penuh kepada Allāh; di satu pihak, mereka mengagungkan Allāh dan di satu pihak yang lain mereka merendahkan-Nya. Mereka mengagungkan Allāh dengan mensucikan-Nya dari sifat kezaliman, tetapi mereka merendahkan-Nya dari segi tawhid serta kesempurnaan kekuasaan dan kebijaksanaan kehendak. Kebenarannya ialah, bahawa Allāh Ta‘ālā menjadikan penutupan telinga, penguncian hati dan penglihatan serta terhalangnya petunjuk dan lain sebagainya dari kesesatan ialah sebagai hukuman dan balasan bagi mereka atas kekufuran dan penolakan mereka terhadap kebenaran setelah mereka mengetahuinya. Tetapi faktor-faktor penyebab kesesatan di dunia ini terjadi atas pilihan, kehendak dan perbuatan manusia. Dan jika pelbagai hukuman kemudiannya menimpa mereka, maka

⁵⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, h. 85.

⁶⁰ *Ibid*, Lihat juga ‘Abd al-Jabbār (1996), *Sharḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, h. 360.

itu sebenarnya bukan merupakan suatu takdir, melainkan keputusan dan keadilan untuk mereka.⁶¹

Dengan demikian, menurut Ibn al-Qayyim penetapan kemaksiatan, kekufuran dan kefasikan oleh Allāh Ta‘ālā merupakan bentuk-bentuk keadilan-Nya kepada manusia. Keadilan di sini bukan seperti yang dimaksudkan oleh fahaman Jabariyah yang dinamai dengan *al-Mumkin*, yang mengandung pengertian bahawa segala sesuatu yang mungkin dikerjakan Allāh terhadap seorang hamba disebut keadilan, manakala kezaliman ialah segala sesuatu yang tidak mungkin dikerjakan Allāh, sehingga mereka menafikan sebab akibat dan hukum bagi diri mereka sendiri. Ia juga bukan konsep keadilan sebagaimana yang dimaksudkan oleh fahaman Qadariyah, yang mengingkari secara umum ikut campur kekuasaan dan kehendak Allāh pada perbuatan manusia, pemberian petunjuk dan penyesatan mereka dan berpandangan bahawa dalam melakukan perbuatan, manusia sepenuhnya bergantung pada dirinya sendiri dan Allāh Ta‘ālā tidak ikut campur di dalamnya.⁶²

Dalam konteks ini, Ibn al-Qayyim mengemukakan hadith Rasulullah s.a.w riwayat Ibn Mas‘ūd yang secara jelas menolak dua fahaman di atas, iaitu fahaman Qadariyah yang menafikan tauhid serta menghapuskan kesempurnaan kehendak Allāh serta fahaman Jabariyah yang menafikan hikmah, rahmat dan hakikat keadilan. Hadith tersebut ialah:

مَاضٍ فِي حُكْمِكَ عَدْلٌ فِي قَضَائِكَ

Yang bermaksud: “Hukum-Mu telah berlaku padaku dan keputusan-Mu sangat adil pada diriku.”⁶³

⁶¹ *Ibid*, h. 86.

⁶² *Ibid*, h. 86-87.

⁶³ Al-Fārisī, Ibn Bulbān (1993), Bab *al-Ad‘iyyah*, no hadith 617, j. 3, h. 253; Aḥmad b. Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh Zayd (1999), *Musnad Aḥmad*, (Taḥqīq) Shu‘ayb Aran‘ūt, j. 6, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 247.

Pada perbahasan seterusnya, Ibn al-Qayyim mengemukakan beberapa pandangan daripada kumpulan Qadariyah berkenaan dengan persoalan kesesatan yang berupa *al-Ṭab'*, *al-Khatm* dan *al-Qufl* (penutupan) hati, telinga dan penglihatan manusia. Di antara pandangan tersebut ialah:

Pertama: Pandangan mereka yang menyatakan bahawa pada hakikatnya, orang kafir itu sendiri yang menutup hati mereka dan syaitan juga dapat melakukan hal yang sama, iaitu menutup hati mereka. Namun ketika Allāh mentakdirkan seseorang dan syaitan melakukan hal itu, maka perbuatan itu dinisbatkan kepada-Nya.⁶⁴

Menurut Ibn al-Qayyim pandangan di atas mengandungi kebenaran dan kebatilan. Pendapat ini batil, kerana ia mendakwa syaitan lah yang mengunci hati dan penglihatan orang kafir. Yang benar ialah syaitan lebih lemah dan tidak mempunyai kekuasaan untuk itu, ia hanya boleh menggoda dan mengajak manusia kepada kekufuran, yang jika itu dilakukan manusia, maka Allāh akan menutup dan mengunci hati dan pendengaran mereka.⁶⁵

Adapun kebenarannya, pandangan ini menyatakan bahawa penutupan hati dan pendengaran, adalah bahagian daripada takdir-Nya. Namun begitu, pandangan ini belum memberikan hak penuh kepada Allāh, kerana pandangan ini menisbahkan perbuatan (kesesatan) kepada Allāh secara mutlak. Ini kerana sebagaimana yang diketahui, segala sesuatu mempunyai lawannya; kebaikan dengan keburukan, hak dengan batil dan sebagainya. Jadi, bolehkah diperkatakan bahawa Allāh menyukai kekufuran dan kemaksiatan kerana ia menjadi lawan kepada iman dan ketaatan yang disukai-Nya?

⁶⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, h. 88. Di antara kumpulan Mu'tazilah (Qadariyah) ada juga yang berpandangan bahwa *al-Khāliq* ialah yang menciptakan perbuatan berdasarkan takdir-Nya, maka segala sesuatu yang ditakdirkan ianya dinisbahkan kepada-Nya. Lihat al-Ash'ari, Abū al-Ḥasan b. Ismā'il (2000), *Maqālat al-Islāmiyyin wa Ikhtilāf al-Muṣallin* (Taḥqīq) 'Abd al-Ḥamid, Muḥammad Muḥy al-Dīn, j. 1, Kaḥerah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 297.

⁶⁵ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, Jawaban serupa juga dikemukakan oleh al-Bāqillāni dalam membincangkan firman Allāh dalam sūrah al-Qaṣaṣ 28: 15. Bahawa *al-Wakzah* (keburukan) bukanlah ciptaan syaitan dan perbuatannya, melainkan ia merupakan ciptaan Allāh dan juga *kasb* Nabi Mūsā, menurut beliau yang dimaksudkan Nabi Mūsā dengan perkataan, '*Ini adalah perbuatan syaitan*' ialah syaitan yang menggoda dan mengajak kepada keburukan. Lihat al-Bāqillāni, Abū Bakr b. Ṭayyib (2000), *al-Inṣāf Fīmā Yajib l'tiqāduh wa La Yajūz al-Jahl Bih*, (Taḥqīq) al-Kawtharī, Muḥammad Zāhid Ibn al-Ḥasan, Kaḥerah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, h. 145.

Oleh demikian, Ibn al-Qayyim berpendapat bahawa hanya perbuatan baik sahaja yang boleh dinisbahkan kepada Allāh, manakala perbuatan syirik, kufur, dan maksiat dinisbahkan kepada manusia. Adapun *al-Khatm*, *al-Ṭab'* dan *al-Qufl* ia merupakan perbuatan baik Allāh yang diletakkan pada tempat yang tepat.⁶⁶

Kedua: Pandangan yang menyatakan bahawa ketika orang kafir itu berada pada puncak kekufuran, dimana mereka tidak memperoleh jalan keimanan kecuali dengan paksaan, sedang hikmah Allāh tidak menghendaki pemaksaan terhadap mereka untuk beriman kepada-Nya, maka Dia menutup dan mengunci hati dan pendengaran mereka sebagai pemberitahuan bahawa mereka benar-benar berada di punca kekufuran dan keingkaran. Menurut Ibn al-Qayyim pandangan ini tidak boleh dibenarkan, kerana Allāh mampu menciptakan kehendak dan kecintaan kepada iman dalam diri mereka, sehingga mereka mahu beriman kepada-Nya tanpa melalui paksaan dan tekanan. Tetapi keimanan itu merupakan pilihan sekaligus ketaatan.⁶⁷ Justeru, iman yang didasarkan pada paksaan tidak boleh disebut sebagai iman. Jalan keimanan tidak semestinya dicapai dengan paksaan, tapi ia juga boleh dicapai dengan kehendak Allāh, taufik, ilham dan pengarahan hati manusia kepada petunjuk, semua itu merupakan perkara yang mudah bagi Allāh.⁶⁸

Ketiga: Pandangan yang menyatakan bahawa *al-Ṭab'* dan *al-Khatm* (penutupan) pada hati, telinga dan mata manusia merupakan suatu bentuk penyaksian bahawa hati, penglihatan dan pendengaran mereka tidak menerima keimanan, atau ia berupa tanda yang diberikan kepada golongan tersebut sehingga para malaikat mengetahuinya, atau berupa pengkhabaran tentang keadaan hati, telinga dan mata mereka yang menolak

⁶⁶ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, h. 89.

⁶⁷ Sūrah Yūnus 10: 99

⁶⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, h. 89.

keimanan.⁶⁹ Pandangan ini juga menurut Ibn al-Qayyim adalah pandangan yang salah, kerana tafsiran seperti ini tidak terdapat dalam bahasa mana pun, begitu juga dalam bahasa al-Qur'an.⁷⁰

Keempat: Pandangan yang menyatakan bahawa *al-Ṭab'*, *al-Khatam* dan *al-Qufl* pada hati, telinga dan penglihatan manusia tidak semestinya menjadi penghalang keimanan, namun ia lebih kepada salah satu bentuk kebodohan, kelalaian serta kedangkalan pandangan mereka yang mengakibatkan penolakan dan penutupan mata mereka terhadap kebenaran. Sekiranya mereka berfikir dengan baik dan tepat, nescaya keimanan itu tidak mampu dipengaruhi oleh apa pun. Menurut Ibn al-Qayyim, pandangan ini mungkin sahaja terjadi pada tahap permulaannya, namun setelah ianya berterusan sedemikian, semua bentuk kebodohan, kelalaian dan kedangkalan itu terus tertanam dan membekas di dalam hati dan bertindak menjadi penghalang keimanan.⁷¹

Pada perbincangan seterusnya, Ibn al-Qayyim menyatakan bahawa al-Qur'an secara jelas menunjukkan bahawa penutupan, penguncian, serta sekatan yang berlaku pada manusia sama sekali tidak dilakukan Allāh terhadap hamba-Nya pada awal permulaan ketika Dia memerintahkan mereka untuk beriman. Tetapi Allāh melakukan itu setelah adanya beberapa seruan, penjelasan serta beberapa kali penolakan dari mereka berserta kekufuran mereka yang melampaui batas. Kenyataan seperti inilah yang diceritakan Allāh di dalam al-Qur'an, sūrah al-Baqarah 2: 6-7:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ
وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَدَابٌ عَظِيمٌ

Yang bermaksud: "Sesungguhnya orang-orang kafir (yang tidak akan beriman), sama sahaja kepada mereka: sama ada engkau beri amaran kepadanya atau engkau tidak beri amaran, mereka tidak akan beriman.

⁶⁹ *Ibid*, Lihat juga al-Ash'arī, Abū al-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl (2000), *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, j. 1, h. 297; al-'Umrānī, Yaḥyā b. Abū al-Khayr (1999), *al-Intiṣār fi Radd 'ala al-Mu'tazilah*, h. 361; al-Māturīdī, Abū Maṣṣūr (t.t.), *Kitāb al-Tawhīd*, h. 313.

⁷⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā'*, Lihat juga al-Qurṭubī (2003), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, j. 1, h. 187.

⁷¹ *Ibid*, h. 90.

(Dengan sebab keingkaran mereka), Allāh memateraikan atas hati mereka serta pendengaran mereka, dan pada penglihatan mereka ada penutupnya; dan bagi mereka pula disediakan azab seksa yang amat besar.”

Mengenai huraian ayat di atas, Ibn al-Qayyim menyatakan bahawa hal itu bukan suatu ketetapan yang berlaku secara umum bagi semua orang kafir, kerana banyak orang kafir sebelum itu tidak ditutup hatinya oleh Allāh, sehingga mereka boleh bertaubat. Dengan demikian, penutupan dan penguncian hati itu hanya berlaku pada orang kafir tertentu sahaja sebagai hukuman Allāh bagi mereka di dunia. Dan menurut beliau, ada banyak hukuman yang diberikan Allāh kepada orang kafir yang menyebabkan mereka terhalang dari keimanan. Berikut akan dikemukakan huraian Ibn al-Qayyim tentang bentuk-bentuk hukuman yang ditentukan oleh Allāh kepada orang kafir yang dilihat sebagai bentuk penutupan mereka daripada keimanan. Antaranya ialah:

4.3.1 *Al-Khatm, al-Ṭab’, Akinnah, al-Ghiṭā dan al-Ghilāf*

Al-Khatm bererti penutupan. Dan secara bahasa *al-Khatm* dan *al-Ṭab’* mempunyai satu erti iaitu penutupan, sehingga sesuatu tidak boleh memasukinya. Seperti mana yang terdapat di dalam al-Qur’an sūrah Muḥammad 47: 24:

أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Yang bermaksud: “Atau telah ada di atas hati mereka kunci penutup (yang menghalangnya daripada menerima ajaran al-Qur’an)?”

Menurut Ibn al-Qayyim, perkataan *al-Khatm* dan *al-Ṭab’* dalam satu pihak mempunyai satu makna, tetapi dalam satu pihak yang lain mempunyai makna yang

berbeza. *al-Ṭab'* mempunyai makna *al-Khatm* yang telah berubah menjadi perilaku dan tabiat.⁷²

Manakala *akinnah* seperti mana yang disebutkan Allāh di dalam al-Qur'an, sūrah al-Isrā' 17: 46 berikut:

وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا

Yang bermaksud: “Dan Kami jadikan (perasaan itu sebagai) tutupan yang berlapis-lapis atas hati mereka, juga sebagai penyumbat pada telinga mereka, yang menghalang mereka dari memahami dan mendengar kebenaran al- Quran.”

merupakan jama' daripada *kinān* yang bererti tutupan. Perkataan *kanna* dan *akanna* mempunyai makna yang berbeza. *Kanna* bererti disembunyikan, manakala *akanna* bererti menyimpan dan menjaga sesuatu. Orang kafir dengan tegas mengakui bahawa hati mereka tertutup melalui firman Allāh sūrah Fuṣṣilat 41: 4 berikut:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا
إِنَّا عَامِلُونَ

Dan mereka berkata: “Hati kami dalam tutupan yang berlapis-lapis (menghalang kami) daripada memahami apa yang engkau serukan kami kepadanya, dan pada telinga kami penyumbat, serta di antara kami denganmu ada sekatan; oleh itu, bekerjalah engkau (untuk ugamamu), sesungguhnya kami juga tetap bekerja!”

Berdasarkan ayat di atas, mereka (orang kafir) menurut Ibn al-Qayyim menggunakan penutup hati dengan kata *akinnah*, penutup telinga dengan kata *waqr* dan penutup mata dengan kata *hijāb*. Yang bermaksud kami tidak memahami perkataan kalian, tidak dapat mendengar serta tidak dapat melihat.⁷³

⁷² *Ibid*, h. 92-93.

⁷³ *Ibid*, h. 93.

Seterusnya kata *al-Ghiṭā'* seperti yang tersebut di dalam al-Qur'an sūrah al-Kahfi 18: 100-101, berikut:

الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا

Yang bermaksud: "(Iaitu) orang-orang yang matanya telah tertutup daripada melihat tanda-tanda yang membawa kepada mengingati-Ku, dan mereka pula tidak dapat mendengar sama sekali."

ia mengandungi dua makna: pertama, mata yang tertutup daripada mengingat tanda-tanda kebesaran Allāh; kedua, mata hati yang tertutup daripada memahami al-Qur'an dan beroleh petunjuk darinya. *Ghiṭā'* ini pada awalnya menutup hati, selanjutnya menutup mata.⁷⁴

Adapun *al-Ghilāf*, seperti mana yang disebutkan di dalam al-Qur'an, sūrah al-Baqarah 2: 88 berikut:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ

Yang bermaksud: "Dan mereka (kaum Yahudi) berkata pula: "Hati kami tertutup." Bahkan Allāh telah melaknatkan mereka disebabkan kekufuran mereka, oleh itu maka sedikit benar mereka yang beriman."

para ulama berbeza pendapat mengenai maknanya dan menurut Ibn al-Qayyim, pendapat yang tepat ialah 'Di dalam hati kami terdapat sumbatan (*ghishāwah*), sehingga kami tidak boleh memahami apa yang engkau katakan.'

4.3.2 *Al-Rān*, *al-Ṣumm* dan *al-Bukm*

Kata *al-Rān* seperti mana yang tersebut di dalam al-Qur'an sūrah al-Muṭaffifin 83: 14:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

⁷⁴ *Ibid*,

Yang bermaksud: “Sebenarnya! (Ayat-ayat Kami itu tidak ada cacatnya) bahkan mata hati mereka telah diselaputi kekotoran (dosa), dengan sebab (perbuatan kufur dan maksiat) yang mereka kerjakan.”

mengandung erti bahawa hati telah diselaputi oleh pelbagai dosa. Pelbagai dosa dan maksiat telah dilakukan mereka, sehingga semuanya menyelaputi mereka dan itulah yang disebut *al-Rān*. *Al-Rān* juga diperkatakan seperti *al-Ghishā'* yang menutupi hati, yang juga mempunyai kesamaan makna dengan *al-Ghayn*. Tetapi menurut Ibn al-Qayyim, *al-Ghayn* lapisannya lebih tipis, sedangkan *al-Rān* merupakan penutup yang sangat tebal dan teguh. Dari pengertian ini, Ibn al-Qayyim menyatakan bahawa sebab wujudnya *al-Rān* ialah perbuatan manusia, kemudian Allāh menciptakannya, kerana Dia yang menciptakan akibat. Sedangkan sebab itu merupakan pilihan hamba yang di luar dari kehendak dan pilihan-Nya.⁷⁵

Manakala *al-Ṣumm* dan *al-Bukm*, Allāh Ta‘ālā berfirman di dalam al-Qur’an sūrah al-Baqarah 2: 18:

صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Yang bermaksud: “Mereka pekak, bisu dan buta; dengan keadaan itu mereka tidak dapat kembali (kepada kebenaran).”

Al-Ṣumm (pekak) mengandungi erti orang yang tidak mendengar dan memahami seperti mana orang yang diseru dari jarak jauh, sedangkan *al-Bukm* (bisu) bererti orang yang tidak boleh berbicara. Bisu ini terbahagi kepada dua bahagian: bisu hati dan bisu lisan, dan yang lebih parah ialah bisu hati. Jika Allāh menghendaki pemberian petunjuk pada seseorang, maka Dia akan membukakan hati, pendengaran dan penglihatannya.

⁷⁵ *Ibid*, h. 94.

Sebaliknya, jika Dia bermaksud untuk menyesatkannya, maka Dia akan menjadikannya bisu, pekak dan buta.⁷⁶

4.3.3 *Al-Ṣarf, al-Ighfāl dan al-Mard*

Mengenai perkataan *al-Ṣarf*, Allāh Ta‘ālā berfirman di dalam al-Qur’an sūrah al-Tawbah 9: 127, berikut:

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ

Yang bermaksud: “Dan apabila diturunkan satu sūrah dari al-Qur’an (mendedahkan keburukan orang-orang munafik itu) setengah mereka memandang kepada setengahnya yang lain sambil berkata: “Adakah sesiapa nampak kamu (kalau kita undur dari sini)?” Kemudian mereka berpaling pergi; Allāh memalingkan hati mereka (daripada iman), disebabkan mereka kaum yang tidak (mahu) mengerti.”

Menurut Ibn al-Qayyim, ayat di atas merupakan pemberitahuan Allāh mengenai perbuatan orang munafik iaitu berpaling, dan juga perbuatan-Nya terhadap mereka iaitu, memalingkan hati mereka daripada al-Qur’an dan kefahamannya, kerana mereka bukan orang yang berhak mendapatkannya. Pemalingan hati mereka itu oleh Allāh ialah sebagai hukuman atas perbuatan mereka yang berpaling kemudian Allāh menjadikan hati mereka berpaling daripada al-Qur’an.⁷⁷ Jika seorang hamba berpaling daripada Tuhannya, maka Dia akan membalasnya dengan pemalingan yang lain. Kisah Iblis yang

⁷⁶ *Ibid*, h. 96.

⁷⁷ *Ibid*, Lihat juga Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *al-Tafsīr al-Qayyim li al-Imām Ibn al-Qayyim* (Taḥqīq) al-Fakkī Muḥammad Hāmid, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 302. Al-Baghawī dalam huraian ayat ini, menyebutkan bahawa Allah menyesatkan mereka (memalingkan hati mereka), sebagai balasan atas perbuatan mereka sendiri (yang berpaling). Lihat Al-Baghawī (1997), *Ma‘ālim al-Tanzīl*, j. 4, h. 115. Pentafsiran yang sama juga dikemukakan oleh al-Ṭabarī yang menyatakan bahawa Allah memalingkan hati mereka sebagai balasan dari perbuatan mereka yang tidak mahu mendengar nasehat kerana sifat mereka yang takabur dan munafik. Lihat al-Ṭabarī(2000), *Jāmi‘ al-Bayān*, j. 14, h. 582.

berpaling daripada Allāh merupakan suatu pelajaran yang boleh direnungkan.⁷⁸

Berkaitan dengan ayat ini, al-Baghawi di dalam kitab tafsirnya menuliskan hadith Ibn ‘Abbās r.a, beliau berkata:

لَا تَقُولُوا إِذَا صَلَّيْتُمْ أَنْصَرَفْنَا مِنَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ قَوْمًا أَنْصَرَفُوا فَصَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ، وَلَكِنْ قُولُوا قَدْ قَضَيْنَا الصَّلَاةَ.

Yang bermaksud: “Jika kamu telah menyelesaikan solatmu, jangan berkata, ‘انصَرَفْنَا مِنَ الصَّلَاةِ’, kerana ada kaum yang berpaling pergi; lalu Allāh memalingkan hati mereka. Tapi katakanlah, ‘قَدْ قَضَيْنَا الصَّلَاةَ’.”⁷⁹

Seterusnya perkataan *al-Ighfāl*, Allāh Ta‘ālā berfirman di dalam al-Qur’an, sūrah al-Kahfi 18: 28:

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

Yang bermaksud: “Dan janganlah engkau mematuhi orang yang Kami ketahui hatinya lalai daripada mengingati dan mematuhi pengajaran Kami di dalam al-Qur’an, serta ia menurut hawa nafsunya, dan tingkah-lakunya pula adalah melampaui kebenaran.”

Al-Ighfāl bererti sesuatu yang kosong,⁸⁰ diperkatakan ‘*aghfaltu al-kitāb*’ yakni aku telah membiarkan kitab itu kosong dari sebarang tulisan.⁸¹ Sedangkan perkataan *aghfalnāhu* mengandungi erti Kami telah membiarkan ia lalai berzikir. *al-Ghaflah* (sifat lalai) adalah perbuatan hamba, sementara *al-Ighfāl* (membiarkan ia lalai) adalah perbuatan Allah yang bergantung kepada kehendaknya.⁸² Jika Allāh menghendaki seseorang itu lalai, maka dia sama sekali tidak akan pernah berzikir.⁸³

⁷⁸ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *Shifā*, h. 97.

⁷⁹ Al-Baghawī, (1997), *Ma‘ālim al-Tanzīl*, j. 4, h. 115; al-Qurtubī (2003), *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, j. 8, h. 300.

⁸⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā*, h. 98.

⁸¹ *Ibid*, Lihat juga Ibn Muḥammad, Abu al-Qāsim al-Husayn (t.t), *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur‘ān*, j.1, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 423.

⁸² Dalam huraian ayat ini ‘*aghfalnā qalbahu*’ al-Rāzī menegaskan bahawa manusia tidak mampu menciptakan *al-Ghaflah* (sifat lalai), dengan demikian yang menciptakan *al-Ghaflah* di dalam hati hamba adalah Allah. Al-Rāzī, Fakhru al-Dīn Muḥammad b. ‘Umar al-Tamīmī (2000), *Mafātīh al-Ghayb* j.10, h. 198. Manakala al-Mawardī, dalam huraian ayat ini menjelaskan bahawa

Manakala perkataan *al-Maraḍ*, Allāh Ta‘ālā berfirman di dalam al-Qur’an, sūrah al-Baqarah 2: 10:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

Yang bermaksud: “Dalam hati mereka (golongan yang munafik itu) terdapat penyakit, maka Allāh tambahkan lagi penyakit itu kepada mereka”

Hati yang sakit bererti hati berada dalam keadaan tidak sihat dan tidak normal. Hati yang sihat ditandai dengan mengetahui kebenaran dan menyukainya. Sebaliknya, hati yang sakit ditandai dengan keraguan. Penyakit orang munafik ialah keraguan, sedangkan penyakit pelaku maksiat ialah penyimpangan dan ketundukan kepada hawa nafsu. Allāh Ta‘ālā telah menyebut semua itu sebagai penyakit. *Al-Maraḍ* juga mengandungi erti kekurangan, kerosakan, kelemahan dan kegelapan, sedangkan keraguan, kebodohan, kesesatan, kebingungan, penyimpangan, serta tunduk kepada hawa nafsu yang ada di dalam hati, semuanya merujuk kepada keempat-keempat makna *al-Maraḍ* di atas.⁸⁴

Daripada huraian mengenai bentuk-bentuk hukuman manusia di atas yang berkaitan dengan penyesatan (*idḷāl*), maka dapatlah disimpulkan bahawa dalam pandangan Ibn al-Qayyim semua bentuk penyesatan (*idḷāl*) yang berlaku pada manusia merupakan ciptaan Allāh yang bersifat hakiki dan bukan majazi (metafora), sedangkan penyebab ciptaan (kesesatan) itu berasal dari manusia yang sekaligus merupakan hasil daripada pilihan dan perbuatan manusia itu sendiri.

perkataan ‘*aghfalna qalbahu*’ di sini mempunyai dua erti: pertama, Kami menjadikan hatinya lalai, dan kedua, Kami mendapati hatinya dalam keadaan lalai. Al-Mawardī, Abu al-Hasan ‘Alī b. Muḥammad b. Ḥabīb (t.t.), *al-Nukat wa al-‘Uyun*, j. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 302.

⁸³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.) *Shifā’*, h. 98.

⁸⁴ *Ibid*, Ibn Qayyim al-Jawziyyah (t.t.), *al-Tafsīr al-Qayyim li al-Imām Ibn al-Qayyim*, h. 113. Ibn Katsīr dalam huraian ayat ini juga menyebutkan bahawa yang dimaksud *al-Marḍ* ialah sifat ragu-ragu. Ibn Kathīr (1999), *Tafsīr al-Qur’ān*, j. 8, h. 322. Manakala al-Qurṭubī menyebutkan bahawa yang di maksud *al-Marḍ* dalam ayat ini ialah merupakan perumpamaan dari akidah mereka yang rusak kerana sifat ragu-ragu dan munafik yang mereka miliki. Al-Qurṭubī (2003), *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, j. 8, h. 300.

4.4 Kesimpulan

Menilik daripada pendapat Ibn al-Qayyim berkenaan dengan petunjuk (*al-Hudā*) dan kesesatan (*al-Ḍalāl*) yang berlaku pada diri manusia, maka dapatlah disimpulkan bahawa ia selaras dengan pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang menyatakan bahawa pemberian petunjuk dan kesesatan hanya berasal dari Allāh, manakala kesesatan dan petunjuk itu sendiri merupakan perbuatan dan usaha manusia. Pandangan ini secara tegas menolak fahaman Qadariyah yang secara mutlak menisbahkan petunjuk dan kesesatan kepada perbuatan manusia dan menafikan kehendak Allāh ke atasnya. Ia juga menolak fahaman Jabariyah yang menisbahkan secara mutlak petunjuk dan kesesatan kepada perbuatan Allāh serta menafikan kehendak dan pilihan manusia ke atasnya.