

## BAB DUA

### SUMBANGAN AL-JUWAYNĪ DALAM ILMU KALAM

#### 2.1 PENDAHULUAN

Bab ini menjelaskan latar belakang ketokohan al-Juwaynī sebagai seorang ilmuwan dan pemikir Islam yang terkemuka di dunia Islam. Penjelasan ini menyentuh pelbagai aspek, bermula dari latar belakang sejarah hidup, ilmu pengetahuan serta sumbangan dan aktiviti beliau yang bermakna dalam dunia intelektual.

#### 2.2 RIWAYAT HIDUP

Nama lengkap Imām al-Juwaynī yang disepakati oleh ahli sejarah silam ialah ‘Abd al-Malik bin ‘Abdullah bin Yūsuf<sup>1</sup>. Namun begitu ada perselisihan pendapat pada menamakan bapa kepada datuk al-Juwaynī (iaitu bapa kepada Yūsuf)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Lihat Tāj al-Dīn Abī Naṣr ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā*, j. 3, Kaherah: T.P, h. 249, seterusnya disebut *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, Ahmad bin Ahmad bin Ibrahim bin Abi Bakr bin Khillikān (1994), *Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ al-Zamān*, j. 3, Beirut: Dār Ṣādir, h. 167, seterusnya disebut *Wafayāt al-A’yān*, Abū al-Falāḥ ‘Abd al-Ḥayy bin al-‘Imād al-Ḥanbalī (1979), *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, j.3, c. 2, Beirut: Dār al-Masīrah, seterusnya disebut *Shadharāt al-Dhahab*, Jamāl al-Dīn Abī al-Maḥāsīn Yūsuf bin Taghrī Bardī al-Atābakī (t.t.), *al-Nujūm al-Zāhirah fī Mulūk Miṣr wa al-Qāhirah*, j. 5, Kaherah: al-Mu’assasah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah, h. 121, seterusnya disebut *al-Nujūm al-Zāhirah*, ‘Imād al-Dīn Abī Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kathīr (1983), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j. 12, c. 5, Beirut: Maktabah al-Ma‘ārif, h. 128, Abū al-Faraj ‘Abd al-Rahmān bin al-Jawzī (t.t.), *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Muluk wa al-Umam*, j. 9, h. 18, T.T.: T.T.P, seterusnya disebut *al-Muntaẓam*, Abū al-Qāsim ‘Alī bin al-Ḥasan bin Hibah Allah ibn ‘Abdullah bin ‘Asākīr (t.t.), *Tabyīn Kadhib al-Muḥtari fī mā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Hasan al-Ash‘arī*, taḥqīq Muhammad Zāhid al-Kawtharī, Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, h. 266 seterusnya disebut *Tabyīn Kadhib* dan Abū ‘Abdullah Muhammad bin Aḥmad bin ‘Uthmān al-Dhahabī (2001) dan *Siyar A‘lam al-Nubala’*, c. 11, Beirut: Mu’assasah al-Risālah, j. 18, h. 468 seterusnya disebut *Siyar A‘lam*.

<sup>2</sup> Menurut al-Subkī, nama lengkap al-Juwaynī ialah, ‘Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin ‘Abdullah bin Ḥayyūyah, lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, h. 251, Ibn Taghrī Bardī (t.t.), *al-Nujūm al-Zāhirah*, h. 121 dan Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, h. 128. Manakala menurut Ibn al-Khillikān pula, nama lengkap beliau ‘Abd al-Malik bin ‘Abdullah bin Yūsuf bin ‘Abdullah bin Yūsuf bin Muhammad bin Ḥayyūyah, lihat Ibn Khillikān, *Wafayāt al-A’yān*, h. 167. Perbezaan ini merujuk kepada Yūsuf bin Muhammad bin ‘Abdullah bin Ḥayyūyah menurut al-Subkī sedangkan menurut al-Khillikān pula Yūsuf bin ‘Abdullah bin Muhammad bin Ḥayyūyah.

Beliau dilahirkan di Bushtaniqān wilayah Khurāsān di Naysābūr yang terletak di dalam negara Parsi<sup>3</sup>. Ahli sejarah silam secara keseluruhan tidak menyatakan fakta yang jelas mengenai tempat kelahiran al-Juwaynī. Walau bagaimanapun, maklumat berkaitan boleh dirujuk menerusi tulisan sarjana semasa seperti Brockelman, menerusi karangan beliau *Tārīkh al-Adab al-‘Arabiyyah* ada menyatakan Bushtaniqān adalah tempat kelahiran beliau<sup>4</sup>.

Menurut Fawqīyyah, sumber-sumber rujukan sejarah silam tidak langsung menyebut al-Juwaynī dilahirkan di Bushtaniqān. Ahli sejarah silam kebanyakannya hanya menyatakan beliau meninggal dunia di bandar tersebut kemudian dikebumikan di Naysābūr<sup>5</sup>. Bagi memberi penjelasan pandangan Brockelman, Fawqīyyah<sup>6</sup> cuba mengaitkan perjalanan hidup bapa al-Juwaynī, ‘Abdullah al-Juwaynī untuk mencari jawapan pasti.

Bapa al-Juwaynī, ‘Abdullah bin Yūsuf bin Muhammad bin Ḥayyūyah dilahirkan di Juwayn. Setelah menetap dan menuntut ilmu di Juwayn untuk beberapa ketika, ‘Abdullah al-Juwaynī berkelana untuk menuntut ilmu seperti kebiasaan para penuntut ilmu ketika itu. Tempat yang ditujui oleh beliau untuk menuntut ilmu adalah Naysābūr kemudian ke Muru<sup>7</sup>. Al-Subkī<sup>8</sup>, Ibn al-‘Imād<sup>9</sup> dan al-Dhahabī<sup>10</sup> menyatakan, Naysābūr menjadi tempat

---

<sup>3</sup> Lihat Fawqīyyah (t.t), *al-Juwaynī*, h. 11 dan seterusnya.

<sup>4</sup> Lihat “al-Taqdīm”, dalam al-Juwaynī (1965), *Luma’ al-Adillah*, tahqīq Fawqīyyah Ḥusīn Maḥmūd, Kaherah: al-Muassasah al-Mīṣriyyah al-‘Āmmah, h. 9, seterusnya disebut “al-Taqdīm”.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j. 3, h. 261.

<sup>8</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j.3, h. 208.

<sup>9</sup> Lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j. 3, h. 261

<sup>10</sup> Lihat al-Dhahabī (2001), *Siyar A‘lam*, j. 11, h. 137.

persinggahan terakhir ‘Abdullah di dalam pencarian ilmu. Iaitu pada tahun 407H. Beliau akhirnya menetap di Naysābūr dan menjadi tenaga pengajar hinggalah meninggal dunia di sana pada 438M<sup>11</sup>.

Bushtaniqān adalah salah sebuah kampung di dalam negeri Naysābūr. Kedudukan Bushtaniqān yang hampir daripada pusat bandar Naysābūr iaitu terletak kira-kira 10 km, menjadikan Bushtaniqān sebagai salah sebuah destinasi persiaran di Naysābūr<sup>12</sup>. Dengan cuaca dan udara yang sederhana lagi segar Bushtaniqān, telah menjadi penempatan pilihan bagi kebanyakan pekerja di Naysābūr.

Oleh itu, melihat kepada ciri-ciri istimewa Bushtaniqān, tidak mustahil bapa al-Juwaynī pernah menetap di sini meskipun untuk seketika. Diandaikan dalam tempoh tersebutlah al-Juwaynī dilahirkan.

Berkenaan tahun kelahiran beliau, majoriti ahli sejarah silam menetapkan al-Juwaynī dilahirkan pada tahun 419 H<sup>13</sup>. Hanya Ibn al-Jawzī menerusi kitab beliau, *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Muluk wa al-Umam* yang merekodkan tarikh kelahiran beliau pada 417 H.<sup>14</sup> dan dipersetujui oleh Ibn Taghrī Bardī di dalam karangan beliau, *al-Nujūm al-Zāhirah*.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Lihat Shihāb al-Dīn Abī ‘Abdullah Yāqūt bin ‘Abdullah al-Ḥamawī al-Rūmī al-Baghdādī (1955), *Mu’jam al-Buldān*, j. 8, Beirut: Dār Ṣādir, h. 356.

<sup>13</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi’iyyah*, j. 3, h. 251, Ibn Khillikān (1994), *Wafayāt al-A’yān*, j. 1, h. 362 dan Ibn Kathīr (1983), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j. 12, h. 128.

<sup>14</sup> Lihat Ibn al-Jawzī (t.t.), *al-Muntaẓam*, j. 9, h. 18.

<sup>15</sup> Lihat Ibn Taghrī Bardī (t.t.), *al-Nujūm al-Zāhirah*, j.5, h. 121.

Selain yang demikian, tahun kelahiran beliau dapat dikenal pasti menerusi umur dan tarikh kewafatan beliau yang disepakati bersama oleh ahli sejarah silam, iaitu ketika beliau berumur 59 tahun pada tahun 478 H.<sup>16</sup> Jika ditolak dari tarikh dan umur al-Juwaynī ketika wafat, dapat disimpulkan bahawa tarikh kelahiran beliau pada 419 H.<sup>17</sup>

Al-Juwaynī dinisbah kepada Juwayn<sup>18</sup> dan Naysābūr<sup>19</sup>. Juwayn atau Kuwayn<sup>20</sup> dan Naysābūr adalah dua negeri yang berjiran di dalam negara Parsi. Al-Juwaynī bukanlah tokoh pertama yang dinisbahkan kepada Juwayn. Antara tokoh ulama yang dinisbah dan dikenali sebagai al-Juwaynī ialah bapa beliau sendiri, ‘Abdullah al-Juwaynī, al-Hasan ‘Alī bin Yūsuf al-Juwaynī<sup>21</sup> dan Mūsā bin al-‘Abbās bin Muhammad Abū ‘Imrān al-Juwaynī al-Naysaburī.<sup>22</sup>

Selain itu, al-Juwaynī juga dikatakan mewarisi gelaran nisbah al-Juwaynī daripada bapanya. Menurut Fawqīyyah, al-Juwaynī tidak dilahirkan atau meninggal dunia di Juwayn. Malah tidak pernah tinggal di Juwayn. Hanya bapanya sahaja yang dinisbah dan dikenali sebagai al-Juwaynī sepanjang hayatnya, kerana dilahir dan dibesarkan di Juwayn. Gelaran nisbah al-Juwaynī menjadi masyhur kepada beliau, setelah bapanya meninggal

---

<sup>16</sup> Lihat Fawqīyyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 11.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Lihat al-Subki (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyyah*, j. 3, h. 249., Ibn Khillikān (1994), *Wafayāt al-A‘yān*, j. 1, h. 361., Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3, h. 358, Ibn Taghrī Bardī (t.t.), *al-Nujūm al-Zāhirah*, j. 3, h. 358, Ibn Kathīr (1983), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j. 12, h. 128, Ibn ‘Asākir (t.t.), *Tabyīn Kadhib*, h. 278 dan al-Dhahabī (2001), *Siyar A‘lam*, j. 11, h. 255.

<sup>19</sup> Lihat al-Subki (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyyah*, j. 3, h. 249.

<sup>20</sup> Penduduk Khurāsān menyebut Juwayn sebagai Kuwayn, lihat ‘Abd al-Rahmān Badawī (1996), *Madhāhib al-Islamiyyīn*, h. 679.

<sup>21</sup> Beliau adalah bapa saudara kepada al-Juwaynī yang juga dikenali sebagai *Shaykh al-Ḥijāz*, seorang ahli sufi yang mendalami ilmu tasawuf dan hadis, lihat Fawqīyyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 7.

<sup>22</sup> Lihat Yāqūt (1955), *Mu‘jam al-Buldān*, h. 181.

dunia dan tempat bapanya sebagai tenaga pengajar di madrasah bapanya diambil alih oleh beliau<sup>23</sup>.

Ada juga laporan yang menisbahkan beliau kepada Naysābūr merujuk kepada lamanya jangka masa beliau tinggal di situ.<sup>24</sup> Naysābūr sangat masyhur sebagai wilayah perkembangan ilmu-ilmu Islam sehinggakan al-Yarqānī pernah menasihati al-Bayhaqī (m. 458 H)<sup>25</sup> agar pergi ke Naysābūr untuk mendalami ilmu dengan katanya,

Di sana (Naysābūr) terdapat sangat ramai ulama. Jika seorang tokoh dalam kalangan mereka terlepas untuk engkau temui, engkau akan temui tokoh lain yang setanding dengannya. Penjalananmu itu pastinya tidak mengecewakan.<sup>26</sup>

Kenyataan al-Yarqānī ini, ada kebenarannya kerana di sekitar kurun ke 5 Hijrah, Naysābūr menyaksikan kebanjiran ramai tokoh-tokoh ilmuwan dalam pelbagai lapangan ilmu. Nama-nama seperti failasuf Islam agong Ibn Sīnā (m. 428 H), Abū al-Qāsim al-Qushayrī (m. 465 H)<sup>27</sup> tokoh sufi tersohor di zamannya, ahli fiqh dan hadith, Imām al-Bayhaqī dan ramai lagi, telah memasyhurkan Naysābūr sebagai kota ilmu dan tumpuan para penuntut ilmu.

*Kunyah* bagi al-Juwaynī ialah Abū al-Ma‘ālī. Demikian menurut seluruh ahli sejarah silam. Besar kemungkinan gelaran *kunyah* ini diberikan merujuk kepada luasnya

---

<sup>23</sup> Lihat Fawqiyah (t.t), *al-Juwaynī*, h. 14.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Nama lengkap beliau, Ahmad bin al-Ḥusayn bin ‘Alī bin ‘Abdullah bin Mūsā Abū Bakr al-Bayhaqī. Al-Bayhaqī terkenal sebagai seorang faqīh, muhaddith dan uṣūlī. Seorang yang aktif mengarang. Dikatakan jumlah karya beliau mencecah seribu jilid. Beliau juga orang pertama yang menghimpunkan pendapat-pendapat Imam al-Shāfi‘i dan dibukukan sebanyak sepuluh jilid. Antara karya beliau ialah *al-Sunan al-Kabīr*, *al-Sunan al-Ṣaghīr*, *al-Madkhal*, *al-Sunan wa al-Āthār*, *Shu‘ab al-Imān Dalā’il al-Nubuwwah*, *Manāqib al-Shāfi‘i* dan lain-lain, sila lihat Ibn Kathīr (1983), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j.12 h. 94 dan Fawqiyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 32.

<sup>26</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 13.

<sup>27</sup> Nama beliau Abū al-Qāsim al-Qushayrī ‘Abd al-Karīm bin Ḥawāzin al-Naysābūrī al-Ṣūfī al-Zāhid, lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3, h. 319.

penguasaan al-Juwaynī berhubung ilmu-ilmu ketuhanan serta pembelaan beliau terhadap agama ketika berhadapan dengan pihak musuh, menerusi gabung jalin antara hujah yang lebih kukuh dan logik yang lebih baik<sup>28</sup>.

*Laqab* beliau sebagaimana yang disepakati ahli sejarah ialah al-Ḥaramayn<sup>29</sup>. Ibn al-‘Imād, Ibn Khillikān dan Ibn Faḍl Allah al-‘Umri menyebut *laqab* tambahan beliau sebagai Diya` al-Dīn<sup>30</sup>.

Antara dua *laqab* tersebut, al-Juwaynī lebih masyhur dengan *laqab* al-Ḥaramayn. Dikatakan, beliau mendapat gelaran al-Ḥaramayn ketika tinggal di Makkah dan Madinah kerana jasa-jasanya yang ditaburkan di sana selama empat tahun. Dalam tempoh tersebut beliau banyak memberi sumbangan keilmuan seperti mengajar, berdebat dan memberi fatwa-fatwa<sup>31</sup>.

### 2.3 PENDIDIKAN DAN KEILMUAN

Al-Juwaynī ialah seorang yang memiliki kecerdasan intelektual yang tinggi Pada peringkat awal, al-Juwaynī mempelajari ilmu pengetahuan daripada bapanya di Naysābūr. Daripada

---

<sup>28</sup> Lihat Fawqiyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 6.

<sup>29</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 249., Ibn Khillikan (1994), *Wafayāt al-A‘yān*, j. 1, h. 36., Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3, h. 358 Ibn Taghri Bardi (t.t.), *al-Nujūm al-Zāhirah*, j. 5, Ibn Kathīr (1983), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j. 12, h. 128, Ibn ‘Asākir (t.t), *Tabyīn al-Kadhib*, h. 278 dan al-Dhahabī (2001), *Siyar A‘lām*, j. 11, h. 255.

<sup>30</sup> *Laqab* ini sama seperti *kunyah* yang diberikan kepadanya yang merujuk kepada sumbangan beliau kepada posisi Ahl al-Sunnah dalam mendepani golongan dan aliran yang sesat, lihat Fawqiyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 8.

<sup>31</sup> *Ibid.*

bapanya, beliau mempelajari fiqh dan mendalami ilmu-ilmu perbahasan dalam mazhab, ilmu al-Khilāf, Uṣūl al-Dīn, Hadith dan bahasa Arab<sup>32</sup>.

Penguasaan ilmu pengetahuan al-Juwaynī ketika umurnya masih muda sangat mengagumkan. Ketika masih di bawah bimbingan bapanya lagi, al-Juwaynī telah mempamerkan bakat berbahasa, mengkritik, menganalisis secara kritis, menjauhi taqlid dan hanya memihak kepada hujah yang bertunjangkan kekukuhan logik akal.<sup>33</sup> Potensi dan prestasi al-Juwaynī ini menjadi kebanggaan bapanya. Selepas kematian bapanya, beliau telah diiktiraf sebagai seorang pakar yang layak mengisi kekosongan tenaga pengajar<sup>34</sup> di madrasah bapanya meskipun umur beliau ketika itu belum mencecah 20 tahun<sup>35</sup>.

Al-Juwaynī tidak hanya berpada dengan menimba ilmu-ilmu di madrasah bapanya sahaja, malah beliau ingin terus meluaskan ilmunya lagi. Kerana masih dahagakan ilmu, beliau mengambil keputusan untuk menyambung pengajiannya di madrasah al-Bayhaqī di Naysābūr di samping terus menjadi tenaga pengajar di madrasah bapanya. Di situlah, al-Juwaynī berpeluang mendalami ilmu pengetahuan dan berguru dengan guru-guru utama di madrasah al-Bayhaqī antaranya Abū al-Qāsim al-Isfarāyīnī (m. 452 H)<sup>36</sup>, Abū Bakr al-Bayhaqī dan al-Khabbāzī (m. 449 H)<sup>37</sup>.

---

<sup>32</sup> Bapa al-Juwaynī seorang faqih dalam mazhab al-Shāfi‘ī dan ilmuwan yang mahir di dalam pelbagai disiplin ilmu seperti bahasa Arab, Tafsir, Usul al-Fiqh, Fiqh Mazhab Shāfi‘ī, Ilmu Kalam dan Hadith. Beliau sangat bergiat di dalam menyampaikan ilmu dan mengarang. Kitab-kitab karangan beliau adalah seperti, *al-Tafsīr al-Kabīr*, *al-Tabṣīrah wa al-Tadhkirah*, *Mukhtaṣar al-Mukhtaṣar*, *Sharh al-Muzanī*, *Sharh al-Risālah li al-Shāfi‘ī*, sila rujuk ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, “Muqaddimah al-Muhaqqiq”, dalam *al-Ghiyāthi* (1401), c. 2. Mesir: al-Maktabāt al-Kubrā, h. 36 seterusnya disebut “Muqaddimah al-Muhaqqiq”.

<sup>33</sup> Al-Juwaynī sangat kritis dalam kritikkannya. Beliau tidak hanya menerima bulat-bulat idea dan pandangan yang diajukan kepadanya meskipun dari bapanya sendiri. Diriwatikan al-Juwaynī tidak putus-putus mengkritik beberapa pandangan bapa beliau menerusi karya-karya yang ditinggalkan bapanya, meskipun selepas kematiannya, sila rujuk al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j.3, h. 254 dan Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3 h. 360.

<sup>34</sup> Lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3 h. 360.

<sup>35</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 251.

<sup>36</sup> Beliau ialah Abū al-Qāsim ‘Abd al-Jabbār ibn ‘Ali bin Muhammad bin Haskan al-Isfarāyīnī al-Iskāf. Al-Isfarāyīnī sangat giat menyampaikan ilmu dan memberi fatwa. Beliau diiktiraf sebagai mahaguru mutakallimun dalam aliran al-Ash‘arī serta merupakan tokoh fuqaha` yang terkemuka pada zamannya, sila rujuk *ibid.*, j. 3 h. 230.

Di madrasah al-Bayhaqī ini jugalah, al-Juwaynī mengembangkan penguasaannya dalam bidang al-Uṣūlayn (Usul al-Dīn dan Uṣūl al-Fiqh) di bawah bimbingan al-Isfarāyīnī serta sempat manamatkan pembacaan sejumlah kitab-kitab al-Uṣūl bersama mahagurunya ini. Al-Isfarāyīnī merupakan guru utama al-Juwaynī selepas bapanya, khususnya dalam bidang Ilmu Kalam di samping Uṣūl al-Fiqh. Menurut Ibn ‘Asākir, tidak kira siang atau malam al-Juwaynī sentiasa mendampingi gurunya ini yang tersohor ketika itu sebagai mahaguru mutakallim Asha‘irah dan juga tokoh unggul fuqaha`.<sup>38</sup> Justeru, tidak hairanlah al-Juwaynī memiripi gaya al-Isfarāyīnī dalam pegangan ilmu al-Uṣūl.<sup>39</sup> Sebagai tanda penghargaan terhadap gurunya, al-Juwaynī ada memetik beberapa pandangan gurunya menerusi karya beliau seperti *al-Shāmil*<sup>40</sup> dan *al-Irshād*.

Dalam bidang hadith antara guru-guru beliau yang dapat dikesani ialah, Abū Bakr Ahmad bin Muhammad bin al-Ḥārith al-Aṣbahānī al-Tamīmī, Abū Sa’d ‘Abd al-Rahmān ibn Ḥamdān al-Naisābūrī al-Naḍrawī, Abū Hassān Muhammad bin Ahmad al-Muzakkī, Abū ‘Abdullah Muhammad bin Ibrāhim bin Yaḥyā al-Muzakkī, Abū Sa’d ‘Abd al-Rahmān bin al-Hasan bin ‘Aliyyak<sup>41</sup>, Abū ‘Abd al-Rahmān Muhammad bin ‘Abd al-‘Azīz al-Nīlī<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> Beliau ialah Abū ‘Abdullah Muhammad bin ‘Alī bin Muhammad al-Naysābūrī al-Khabbāzī (m. 449 H.). Al-Juwaynī sering mendampingi al-Kabbāzī untuk mendalami ilmu Qirāat dan ilmu pengetahuan yang lain setiap hari, lihat al-Dhahabī (2001), *Siyar A’lām*, j. 12, h. 159.

<sup>38</sup> Lihat Ibn ‘Asākir (t.t), *Tabyīn al-Kadhib*, h. 218.

<sup>39</sup> *Ibid.*, h. 203.

<sup>40</sup> Ketika menukilkan pandangan gurunya beliau memberi gelaran *al-Ustādh Shaikhī* atau *al-Ustādh* sahaja, lihat al-Juwaynī (1969), *al-Shāmil*, h. 460 dan seterusnya.

<sup>41</sup> Daripadanya al-Juwaynī mendengar pengajian Sunan al-Dāraqūṭnī, rujuk al-Dhahabī (2001), *Siyar A’lām*, j. 10, h. 113 dan Ibn ‘Asākir (t.t), *Tabyīn al-Kadhib*, h. 218.

<sup>42</sup> Tiada keterangan lengkap mengenai guru-guru al-Juwaynī dalam bidang hadith di sini. Sumber-sumber dari ahli sejarah, hanya menyatakan nama mereka sahaja, lihat al-Subki (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi’iyyah*, j.3 h. 258 dan al-Dhahabi (2001), *Siyar A’lām*, j.10 h. 113. Ibn ‘Asākir (t.t), *Tabyīn al-Kadhib*, h. 218, Yāqūt (1955), *Mu’jam al-Buldān*, j. 2, h. 341.



Menurut al-Dhahabī dikatakan al-Juwaynī pernah menghadiri majlis pengajaran hadith ‘Alī bin Muhammad al-Tarazī, Al-Ḥāfiẓ Abū Nu‘aim al-Aṣbahānī serta menghadiri majlis Abū Muhammad al-Jawharī di Baghdad<sup>43</sup>.

Bagi mendalami bahasa Arab pula, beliau pernah berguru dengan al-Shaykh Abū al-Hasan ‘Alī bin Fiḍāl bin ‘Alī al-Mujāshī‘ī al-Naḥwī. Daripadanya, al-Juwaynī mempelajari kitab *Iksīr al-Dhahab fī Ṣinā‘ah al-Adab* hasil karya gurunya ini<sup>44</sup>.

Berhubung guru-guru beliau di bidang ilmu yang lain, tidak dapat ditentukan secara pasti lantaran tiada sebarang catatan ahli sejarah silam yang menjelaskan perkara tersebut. Walau bagaimanapun, tidak dapat dinafikan jumlah guru-guru al-Juwaynī yang mempunyai kepakaran dalam pelbagai pengkhususan melebihi bilangan yang dinyatakan oleh sumber-sumber ahli sejarah silam.

Al-Juwaynī juga tidak hanya bergantung kepada guru-guru beliau dalam usaha mendalami ilmu-ilmu pengetahuan. Pembacaan dan kajiannya dalam ilmu pengetahuan amat luas. Ibn ‘Asākir melaporkan pengakuan al-Juwaynī, bahawa beliau sebelum berguru dengan al-Isfarayainī, telah pun mengkaji 100 buah kitab ilmu al-Uṣūl (Usūl al-Dīn atau Ilmu Kalam)<sup>45</sup>. Beliau juga dilaporkan berkata,

Saya tidak akan berbicara dalam Ilmu Kalam sepatah kata pun, melainkan setelah saya benar-benar mengingat dua belas ribu helaiian daripada perbicaraan al-Qāḍī Abū Bakr (al-Bāqillānī)<sup>46</sup>.

---

<sup>43</sup> Lihat al-Dhahabī (2001), *Siyar A‘lām*, j. 11, h. 255, al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 249

<sup>44</sup> Lihat Ibn ‘Asākir (t.t), *Tabayīn al-Kadhib*, h. 216-217.

<sup>45</sup> *Ibid.*, h. 214.

<sup>46</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j.2. h. 359.

Dalam bidang falsafah dan ilmu-ilmu berkaitannya juga telah dikaji al-Juwaynī.<sup>47</sup>

Perkara ini boleh dikesan menerusi karya-karya Ilmu Kalam beliau yang sarat dengan istilah dan perbahasan falsafah. Secara kritikal beliau telah mengkaji dan menilai serta mengadakan membentuk metodologi tersendiri.

Namun begitu, buku-buku falsafah yang menjadi rujukan beliau masih belum dapat dipastikan lagi. Begitu juga, tokoh failasuf sezaman yang pernah ditemuinya dan aliran falsafah apakah yang dikaji oleh al-Juwaynī juga, masih menjadi tanda tanya. Hal ini kerana menurut ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb<sup>48</sup>,

Jelas di sini para ilmuwan sejarah silam secara sengaja tidak melaporkannya menerusi karangan-karangan mereka. Ini kerana mereka mengetahui, ilmu-ilmu ini (falsafah dan ilmu berkaitannya) sangat tidak disenangi oleh golongan Ahl al-Sunnah<sup>49</sup> dan masyarakat awam ketika itu. Mereka pasti tidak akan dapat menerima sesiapa sahaja yang mengkaji dan mempelajarinya<sup>50</sup>.

Alasan yang dikemukakan ini, mungkin ada kebenarannya. Ini merujuk kepada penolakan seluruh ulama Ahl al-Sunnah terhadap falsafah dan ilmu-ilmu berkaitan dengannya atau dikenali sebagai ‘*Ulūm al-Awā’il*’ semenjak kurun ke 2 Hijrah lagi. Malah,

---

<sup>47</sup> Lihat ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb (1401), *Muqaddimah al-Muḥaqqiq*, h. 38.

<sup>48</sup> *Ibid.*, h. 39.

<sup>49</sup> Mereka majoritinya adalah dari kelompok Ḥanābilah (pengikut aliran Imam Aḥmad bin Ḥanbal) dan pengikut aliran salaf yang kuat menentang dan membentaras aliran rasionalisme dalam agama. Al-Juwaynī tidak terlepas dari dikritik oleh kelompok ini kerana orientasi Kalam al-Juwaynī yang bernuansa idea falsafah dan jika didapati benar mereka tidak teragak-agak melabelkannya sebagai kufur dan zindiq. Oleh kerana itu beliau tidak terlepas dari ditohmah dengan pelbagai tohmahan. Antara tokoh ilmuwan yang kuat mengkritik al-Juwaynī ialah al-Dhahabī menerusi kitabnya *Siyar A’lām al-Nubalā’*. Untuk keterangan lanjut al-Subki (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi’iyyah*, j.3, h. 361 dan lihat juga Fawqiyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 26, 50.

<sup>50</sup> Demi untuk menjaga nama dan kedudukan al-Juwaynī perkara ini tidak dinyatakan oleh ahli sejarah silam. Secara tradisinya ketika itu, sesiapa sahaja dari kalangan ahli ilmu yang diketahui mempelajari ilmu-ilmu falsafah, dengan mudah akan dituduh sebagai fasiq, mencemar kesucian aqidah, kufur, mulhid, zindiq dan sebagainya. Malah memiliki buku-buku falsafah juga suatu kesalahan. Di Baghdad pada tahun 277 H. seluruh penulis-penulis yang menyalin buku-buku ketika itu diwajibkan mengangkat sumpah tidak menyalin buku-buku falsafah. Ahli tasawuf terkemuka, ‘Abd al-Qādir al-Jīlānī (m. 561 H) pernah dihadapkan ke mahkamah hanya kerana membenarkan karya-karya falasifah Arab disimpan di dalam maktabah peribadinya, rujuk Ignéz Golziher (1965), “Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā’ bi Izā’ ‘Ulūm al-Awā’il”, dalam ‘Abd al-Rahman Badawi (ed), *al-Turāth al-Yunānī fi al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*, c. 3. Kaherah: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah, h. 123 dan seterusnya. Selanjunya disebut “Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā’”. Lihat juga Tawfīq al-Ṭawīl (t.t.), *Qisṣah al-Nizā’ bayn al-Dīn wa al-Falsafah*, Mesir: Maktabah al-Adab, h. 104 dan seterusnya. Selanjutnya ia disebut *Qisṣah al-Nizā’*.

golongan mutakallimun dari aliran Ashā‘irah dan Muktaẓilah masih ramai yang menyerang falsafah dan mantiq serta menyelar mereka yang mempelajarinya menerusi tulisan-tulisan mereka<sup>51</sup>.

Meskipun demikian, masih terdapat ilmuwan ketika itu antaranya seperti Muhammad bin ‘Alī bin al-Ṭayyīb (m. 436 H.)<sup>52</sup> yang beranggapan tiada salahnya mempelajari dan mengkaji ilmu-ilmu falsafah seperti ilmu Mantik yang boleh dimanfaatkan dalam perbahasan Ilmu Kalam dan disiplin ilmu Islam yang lain. Namun mereka menyembunyikan pendirian mereka kerana ingin mengelak dari tohmahan dan tidak mahu menimbulkan konflik berhadapan pemikiran sempit segelintir golongan Ahl al-Sunnah.

Al-Juwaynī adalah antara ilmuwan yang memanfaatkan falsafah dan mantik di dalam perbahasan Kalam. Hal ini merujuk kepada sudut pandangan beliau terhadap ilmu pengetahuan yang menganggap ilmu tiada batas sempadan dan penghujungnya. Sikap cintakan ilmu mendorong beliau sentiasa berusaha untuk menambah dan mendalami ilmu pengetahuan.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Beliau sangat berpengetahuan luas dalam ilmu-ilmu falsafah hingga digelar ‘Imam yang ‘ālim tentang Ilmu Kalam *al-Awā‘il*’ dan tidak menonjokkan diri sebagai ahli falsafah kerana bimbang dikenakan sebarang tindakan. Oleh itu beliau muncul dengan mazhab dalam aliran perbahasan Kalam. Meskipun ilmu dan aliran tersebut masih tidak disenangi golongan Ahl al-Sunnah, namun sekurang-kurangnya ia tidak dilabelkan secara nyata sebagai ilmu falsafah dan ianya masih boleh dianggap dalam himpunan ilmu-ilmu Islam, rujuk Iqbal (1965), “Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā’”, h. 134. Al-Ghazzālī juga mengambil sikap menggugurkan nama mantik menjadi tajuk karya-karya beliau yang membicarakan persoalan mantik. Karya-karya beliau dalam ilmu mantik diberi nama seperti *Mi‘yār al-‘Ilm*, *Maḥāk al-Nazar* dan *al-Qiṣṣās*, huraian selanjutnya sila lihat Iqbal (1965), “Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā’”, h. 154 dan Tawfīq al-Ṭawīl (t.t.), *Qiṣṣah al-Nizā’*, h. 109.

<sup>53</sup> Pada tahun 469H ketika umur beliau sudah menjangkau 50 tahun dan kedudukannya berada dikemuncak kemasyhuran selaku imam agong, beliau masih bersedia belajar ilmu Nahu daripada Shaikh Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Fiḍāl bin ‘Alī al-Mujāshī‘ī al-Nahwī sewaktu beliau mengunjungi Naysābūr. Sepanjang beliau berada di Naysābūr, setiap hari al-Juwaynī akan menjemputnya ke rumah untuk membaca kitab *Iksīr al-Dhahab fī Šinā‘ah al-Adab* dihadapannya, lihat Ibn ‘Asakīr (t.t.), *Tabayīn al-Kadhib*, h. 217.

Ekoran daripada itu, dapat dibuat telahan bahawa beliau pernah menelaah karya-karya falsafah yang diyakini memenuhi rak-rak di perpustakaan al-Nizāmiyyah di Naysābūr ketika itu. Sebagaimana dimaklumi bumi Naysābūr turut melahirkan tokoh-tokoh penting falsafah Islam. Siapa yang tidak mengenali al-Shaykh al-Ra`īs Ibn Sīnā yang telah meninggalkan khazanah disiplin ilmu Islam yang bernilai terutama dalam falsafah, mantik, ilmu perubatan dan lain-lain di awal kurun ke 5 Hijrah.<sup>54</sup>

Di samping itu, anak-anak murid beliau antaranya Abū ‘Abdullah al-Ma’sūmī<sup>55</sup> turut aktif menghasilkan karya-karya falsafah seperti *Kitāb al-Mufāraqāt*, *Kitāb fī I’dād al-‘Uqūl* dan *Fī al-Aflāk wa Tartīb al-Mubda‘āt* yang kesemua karya-karya ini termuat di dalam perpustakaan al-Nizāmiyyah.<sup>56</sup> Tidak ketinggalan juga seorang failasuf yang tidak kurang pentingnya di Naysābūr, iaitu ‘Umar al-Khayyām. Selepas Ibn Sīnā, beliau dianggap penggerak kepada kelangsungan ilmu-ilmu falsafah (*‘ulum al-hikmah*). Beliau juga aktif menghasilkan karya-karya dalam falsafah antaranya *al-Rubā ‘iyyāt*, *Mukhtaṣar fī al-Ṭabī ‘iyyāt*, *Risālah fī al-Wujūd* dan *Risālah fī al-Kawn wa al-Taklīf*.<sup>57</sup>

Justeru itu, melihat kepada kecenderungan al-Juwaynī terhadap ilmu pengetahuan, tidak mustahil karya-karya falsafah yang memenuhi perpustakaan al-Nizāmiyyah di Naysābūr telah menjadi tatapan dan kajian beliau ketika itu.

---

<sup>54</sup> Lihat Ḥamūdah Gharābah (1972), *Ibn Sīnā bayn al-Dīn wa al-Falsafah*, Kaherah: Maṭbū‘āt Majma’ al-Buhūth al-Islāmiyyah, h. 35 dan seterusnya.

<sup>55</sup> Beliau mempunyai kedudukan istimewa di sisi Ibn Sina. Kemahiran dan penguasaannya dalam falsafah mendapat pengiktirafan daripada maha gurunya sehingga beliau berkata, “Kedudukannya (Abū ‘Abdullah al-Ma’sūmī) disisiku umpama kedudukan Aristotle dengan Plato”, lihat Fawqiyah (1965), “al-Taqdim”. h. 25.

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> *Ibid.*

Al-Juwaynī merupakan seorang yang warak lagi tawaduk. Beliau tidak pernah merendah dan memperkecilkan sebarang pendapat melainkan setelah meneliti dan didapatinya tidak benar<sup>58</sup>. Beliau juga tidak menyukai taqlid tetapi sangat berlapang dada dan gemar mengutip pandangan dan pemikiran yang bernas bagi mengukuhkan pendapatnya.

Oleh itu, tidak hairanlah beliau dilaporkan pernah belajar dalam kalangan anak-anak muridnya sendiri, yang mahir dan menguasai bidang ilmu yang tertentu. Tiada kejanggalan bagi al-Juwaynī untuk mendampingi sesiapa sahaja meskipun anak muridnya sendiri demi untuk mendalami ilmu pengetahuan. Menurut al-Subkī, al-Juwaynī pernah belajar daripada salah seorang anak muridnya yang bernama al-Imām ‘Abd al-Rahīm bin al-Imām Abī al-Qāsim al-Qushayrī berhubung permasalahan dalam ilmu Faraid. Beliau juga mendampinginya dan meluangkan banyak waktu dengannya berbincang tentang permasalahan ilmu Faraid dan Fiqh. Malah beliau juga ada menukulkan pandangan dan pendapat al-Imām ‘Abd al-Rahīm di dalam karangan-karangannya<sup>59</sup>.

Selanjutnya, zaman al-Juwaynī adalah zaman kegemilangan ilmu hasil kemunculan tokoh ilmuwan dalam pelbagai bidang. Antara tokoh-tokoh unggul yang sezaman al-Juwaynī, khususnya daripada aliran Ashā‘irah ialah seperti Abū al-Turāb al-Marāghī<sup>60</sup> (m.

---

<sup>58</sup> Al-Juwaynī pernah mengkritik pandangan bapanya dengan katanya, “Ini adalah antara kesalahan Shaykh (Abū Muhammad al-Juwaynī), semoga Allah merahmatinya”, lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab* j. 3, h. 360.

<sup>59</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 7, h. 165.

<sup>60</sup> Beliau ialah ‘Abd al-Bāqī bin Yūsuf, pernah menjawat jawatan mufti di Naysābūr, lihat *ibid.*, j.3, h. 219 dan Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3, h. 396.

492 H), Abū Muhammad al-Miṣrī<sup>61</sup> (m. 486 H), ‘Alī bin Ahmad bin Ahmad bin ‘Alī al-Wāḥidī<sup>62</sup> (m. 468 H) dan ramai lagi.

Tokoh aliran Muktazilah yang sangat terkenal ketika itu dan sangat berbangga dengan pegangan mazhabnya ialah ‘Abd al-Salām bin Yūsuf al-Qizwīnī al-Mu’tazilī (m. 487 H). Beliau banyak mengumpul kitab-kitab dan telah mengarang tafsir hingga mencecah 700 jilid<sup>63</sup>.

Jika disoroti dalam bidang ilmu Tasawuf dan dunia kesufian ketika itu pula, nama-nama seperti Abū al-Qāsim al-Qushairī, Abū al-‘Abbās al-Qaṣṣār Abū ‘Alī al-Ḥasan bin ‘Alī al-Daqqāq, Abu ‘Abd al-Rahmān dan Abū Sahal al-Khashshab adalah antara nama-nama besar dalam ilmu kesufian. Al-Qushayrī sering mendampingi al-Juwaynī hingga beliau dapat menguasai Ilmu Kalam dalam aliran Ashā‘irah dan ilmu al-Khilaf dengan baik sekali.<sup>64</sup> Hubungan antara al-Juwayni dan al-Qushayri sangat rapat sehinggakan apabila berlakunya perbalahan yang meruncing antara mazhab Ashā‘irah dan Syiah akibat sikap fanatik di antara kedua-dua belah pihak, mereka berdua dilaporkan bersama para ulama Ashā‘irah telah keluar meninggalkan al-Naysābūr.<sup>65</sup>

---

<sup>61</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 237.

<sup>62</sup> *Ibid.*, j. 3, h. 289.

<sup>63</sup> *Ibid.*, j. 3, h. 230.

<sup>64</sup> Lihat Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j. 3, h. 322.

<sup>65</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 3, h. 358, Ibn al-‘Imād (1979), *Shadharāt al-Dhahab*, j.3, h. 359 dan Fawqiyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 32.

## 2.4 SUMBANGAN AL-JUWAYNĪ

Al-Juwaynī merupakan seorang tokoh intelektual Islam yang menguasai pelbagai bidang ilmu pengetahuan. Beliau juga seorang ilmuan yang prolific dan telah menghasilkan penulisan yang sangat berharga kepada khazanah ilmu Islam. Karya-karya beliau dalam bidang Ilmu Kalam lebih menyerlah sehingga beliau lebih tersohor sebagai mutakallim. Sedangkan ilmu utama yang mula dipelajari oleh beliau adalah Fiqh dan Usul al-Fiqh. Malah karya-karya beliau dalam bidang Fiqh dan Usul al-Fiqh melebihi berbanding dalam Ilmu Kalam<sup>66</sup>.

Menurut ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, besar kemungkinan faktor utama kenapa al-Juwayni lebih dikenali sebagai mutakallim berbanding ahli fiqh dan usul adalah berpunca daripada faktor anak muridnya yang paling kanan, al-Ghazzālī yang mewarisi metodologi Kalam al-Ash‘arī daripada gurunya<sup>67</sup>. Namun pernyataan ini merujuk kepada kajian dan analisis yang disimpulkan oleh beberapa pengkaji masa kini yang cenderung menonjolkan al-Juwaynī sebagai tokoh mutakallim<sup>68</sup>. Secara faktanya beliau juga terkenal sebagai maha guru dalam Fiqh al-Shāfi‘ī, malah diangkat sebagai ketua fuqaha al-Shāfi‘iyyah di Naysabūr, tokoh besar aliran Ashā‘irah serta guru besar di madrasah al-Nizāmiyyah yang

---

<sup>66</sup> Lihat ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, “Muqaddimah al-Taḥqīq”, h. 18. Namun menurut hitungan Fawqīyyah bilangan karya al-Juwaynī dalam bidang Usul al-Din berjumlah sepuluh buah, manakala karya beliau dalam bidang Usul al-Fiqh dan Fiqh apabila dicampur melebihi jumlah karangan beliau dalam bidang Usul al-Din, lihat Fawqīyyah (1965), “al-Taqdīm” h. 46.

<sup>67</sup> Antara faktor lain yang menyumbang kepada perkara ini adalah kecenderungan para pengkaji menerusi kajian-kajian ilmiah mereka yang lebih menonjolkan al-Juwaynī sebagai tokoh mutakallim berbanding sebagai seorang faqih. Kajian-kajian seperti *Imām al-Haramayn Bānī al-Madrasah al-Ash‘ariyyah al-Hadīthah* oleh al-Syeikh ‘Alī Jabar dan *al-Juwaynī Imām al-Haramayn* oleh Fawqīyyah menyerlahkan sosok al-Juwaynī sebagai mutakallim tersohor. Di samping itu terbit pula karya-karya Ilmu Kalam al-Juwaynī dalam versi tahqiq seperti *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah* ditahqiq oleh Muhammad Zahid al-Kawtharī, *al-Irshad* ditahqiq oleh Muhammad Yusuf Musa dan ‘Alī ‘Abd al-Mun‘im, *Luma‘ al-Adillah fi ‘Aqaid Ahl al-Millah* ditahqiq oleh Fawqīyyah serta *al-Shāmil* ditahqiq oleh ‘Alī Sāmī al-Nashshār, lihat ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, “Muqaddimah al-Taḥqīq”, h. 18.

<sup>68</sup> Perkara ini tidak dapat dielakkan kerana hingga kini karya-karya beliau dalam disiplin Ilmu Kalam lebih mendapat sambutan para pengkaji berbanding bidang lain.

masyhur itu. Ketokohan beliau dalam pelbagai bidang ilmu juga diakui dari dahulu hingga kini.

Kemasyhuran al-Ghazzālī sebagai tokoh ilmuwan khususnya dalam bidang Uṣūl al-Dīn, Fiqh, Falsafah dan Tasawwuf sangat terserlah dan tidak boleh disangkal lagi selepas kewafatan gurunya. Hingga ke hari ini al-Ghazzālī adalah antara ilmuwan yang sangat berpengaruh. Menerusi karangan-karangannya dalam perbahasan ilmu Uṣūl al-Dīn<sup>69</sup>, al-Ghazzālī banyak memetik dan mengembangkan idea-idea al-Juwaynī sebagai tanda penghargaan kepada gurunya<sup>70</sup>. Justeru dalam waktu sama al-Ghazzālī telah mengangkat reputasi gurunya yang sememangnya sudah terserlah.

Berhubung bilangan karya-karya al-Juwaynī, ahli sejarah silam<sup>71</sup> dan para sarjana semasa berselisih pendapat tentang jumlah kitab-kitab karangan al-Juwaynī yang kebanyakannya masih dalam bentuk manuskrip.<sup>72</sup>

Muhammad Yūsuf Mūsā menyenaraikan dua belas buah karya<sup>73</sup>. Menurut Brockelman, karya al-Juwaynī berjumlah sebanyak sembilan belas buah<sup>74</sup>. Manakala menurut hitungan ‘Abd al-Rahmān Badawī karya al-Juwaynī berjumlah dua puluh buah<sup>75</sup>.

---

<sup>69</sup> Karya al-Ghazzālī seperti *al-Iqtisād fī al-‘Itiqād* dan *Faḍā‘ih al-Bāṭiniyyah* jelas memperlihatkan beliau sangat terkesan dengan idea gurunya. Ini kerana terdapat ungkapan-ungkapan al-Ghazzālī yang seiras ungkapan al-Juwaynī menerusi karya-karya tersebut. Penjelasan lanjut sila rujuk ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, “Muqaddimah al-Taḥqīq”, h. 146ḥ dan seterusnya.

<sup>70</sup> Perkara ini bukanlah suatu yang asing lagi jika dikaitkan hubungan antara murid dan guru, seperti kata-kata yang diungkap oleh Aḥmad Fu‘ād al-Ahwānī, “Hubungan antara al-Ghazzālī dan al-Juwaynī umpama hubungan antara Aristotle dan Plato”, lihat ‘Abd al-Amīr al-A‘am (1981), *al-Failasūf al-Ghazzālī*, c. 2. Beirut: Dār al-Andalus, h. 35

<sup>71</sup> Mereka adalah seperti al-Subkī, Ibn Khillikān dan Ibn al-‘Imād menerusi karya masing-masing.

<sup>72</sup> Lihat Fawqīyyah (1965), “al-Taqdīm”, h. 47.

<sup>73</sup> Kesemua senarai kitab tersebut menyamai senarai kitab yang dinyatakan oleh Fawqīyyah, kecuali kitab *Ghiyāth al-Umam fī al-Khilāfah* dan *Mukhtaṣar al-Nihāyah*, lihat Muhammad Yūsuf Mūsā *et al.*, “Taqdīm” dalam al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. ḡ. Seterusnya disebut “Taqdīm”.

<sup>74</sup> Menerusi senarai Brockelman dalam karya beliau, *Tārīkh al-Adab al-‘Arabīyyah*, terdapat 2 nama kitab yang tiada dalam senarai Fawqīyyah iaitu, *Risālah fī Ithbāt al-Istiwā‘ wa al-Fawqīyyah* dan *al-Luma‘ fī Uṣūl al-Dīn* (berkemungkinan kitab ini adalah nama lain



Fawqīyyah<sup>76</sup> menyenaraikan dua puluh tujuh (27) buah karya al-Juwaynī yang mencakupi lima (5) bidang utama iaitu, lima karya di bidang Uṣūl al-Fiqh, Uṣūl al-Dīn sepuluh buah karya, enam di bidang Fiqh, dua di bidang ilmu Khilāf, satu di bidang ilmu Jadal dan tiga di lain-lain bidang. Judul-judul buku bagi setiap bidang adalah seperti berikut:

#### A. Uṣūl al-Fiqh

1. Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh<sup>77</sup>
2. Al-Mujtahidūn
3. Al-Waraqāt<sup>78</sup>
4. Kitāb Muḡhīth al-Khalq fī Ikhtiyār al-Ahaq
5. Al-Irshād fī Uṣūl al-Fiqh

#### B. Uṣūl al-Dīn

1. Al-Irshād ilā Qawāti' al-Adillah fī Uṣūl al-I'tiqād<sup>79</sup>
2. Risālah fī Uṣūl al-Dīn
3. Al-Shāmil fī Uṣūl al-Dīn<sup>80</sup>

---

bagi *Luma' a-Adillah*) lihat Muhammad Yūsuf Mūsā *et al.*, "Taḡdīm", h. ٤. Namun menurut Fawqīyyah, terdapat 2 daripada senarai tajuk-tajuk Brockelman bukan hasil tulisan al-Juwaynī, tetapi adalah karangan bapa beliau, lihat Fawqīyyah (1965), "al-Taḡdīm", h. 43.

<sup>75</sup> Kesemua senarai tajuk karya al-Juwaynī menurut 'Abd al-Rahman Badawī menyamai apa yang disenaraikan oleh Fawqīyyah kecuali *Risalah fī Ithbat al-Istīwa' wa al-Fawqīyyah, Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Dīn, Ghiyāth al-Imām, al-Furuq* dan sebuah kitab ilmu Fara'id yang disebut oleh Ibn Khaldūn dalam karya beliau *al-Muqaddimah*. Namun beliau tidak menyebut nama kitab tersebut, lihat 'Abd al-Rahman Badawī (1996), *Madhāhib al-Islāmiyyīn*, h. 688-698.

<sup>76</sup> Lihat Fawqīyyah (1965), "al-Taḡdīm", h. 46-47

<sup>77</sup> Diterbitkan oleh Maṭābi' al-Dawḡah al-Hadithāh, al-Dawḡah (1980) dan ditahqīq oleh 'Abd al-'Azīm al-Dīb.

<sup>78</sup> Diterbitkan oleh Maktabah al-Turāth, Beirut (1977) dan ditahqīq oleh 'Abd al-Laṭīf Muhammad al-'Abd.

<sup>79</sup> Pernah diselenggarakan penerbitannya oleh J.D. Lusiani dan dicetak oleh al-Maṭba'ah al-Dawliyyah, Paris pada tahun 1938. Kitab ini seterusnya mendapat perhatian untuk diedit dan diberi anotasi oleh Muhammad Yūsuf Musa dan diterbitkan oleh Maktabah al-Khānījī, Mesir tahun 1950.

4. Kitāb Ghīyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Zulam<sup>81</sup>
5. Shifā` al-Ghālīl fī Bayān mā Waqa` fī al-Tawrāh wa al-Injīl min al-Tabdīl<sup>82</sup>
6. Al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah<sup>83</sup>
7. Luma` al-Adillah fī Qawā‘id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah<sup>84</sup>
8. Mukhtaṣar al-Irshād li al-Bāqillānī
9. Masāil al-Imām ‘Abd al-Ḥaq al-Ṣaqlī wa Ajwibah
10. Kitāb al-Talkhīṣ fī al-Uṣūl

### C. Fiqh

1. Nihāyah al-Maṭlab fī Dirāyah al-Madhhab
2. Munāẓarah fī al-Ijtihād fī al-Qiblah
3. Munāẓarah fī Zawāj al-Bikr
4. Al-Silsilah fī Ma’rifah al-Qawlayn wa al-Wajhayn

<sup>80</sup> Diterbitkan buat pertama kali pada tahun 1959 oleh Dār al-‘Arab, Kaherah di bawah selenggaraan Helmurt Klobfer. Kitab *al-Shāmil* ini seterusnya telah diedit oleh ‘Ali Sāmī al-Nashshar bersama Faiṣal Badīr ‘Un dan Suhīr Muhammad Mukhtār serta diterbitkan oleh Mansha’ah al-Ma’ārif, Iskandariyyah, Mesir pada tahun 1969.

<sup>81</sup> Kitab ini pada mulanya telah diterbitkan oleh Dār al-Da’wah, Iskandariyyah pada tahun 1979 dan diedit di bawah selenggaraan Muṣṭafā Ḥilmī dan Fu’ad ‘Abd al-Mun‘im. Namun ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb mendakwa terbitan Dār al-Da’wah ini diedit tidak begitu kemas dan terdapat banyak kesalahan dalam proses pengeditan. Beliau kemudiannya telah melakukan pengeditan, anotasi dan yang lebih komprehensif ke atas kitab *Ghīyāth al-Umam* dan telah diterbitkan oleh Matba’ah Nahdah, Mesir. Kitab ini masyhur dikenali sebagai *al-Ghīyāthī*. Justeru berlaku kesilapan oleh beberapa ahli sejarah dan para pengkaji seperti pengarang *Kashf al-Zunūn*, Ibn al-‘Imād, Broklemān dan Muhammad Zāhid al-Kawtharī yang menganggap kitab *Ghīyāth al-Umam* dan *al-Ghīyāthī* dua kitab yang berlainan, lihat ‘Abd al-Azīm al-Dīb (1401), “Muqaddimah al-Muhaqqiq”, h. 48. Manakala menurut ‘Abd al-Rahmān Badawī pula, tajuk asal kitab *al-Ghīyāthī* ialah *Ghīyāth al-Imām* iaitu sebuah kitab yang lain daripada *Ghīyāth al-Umam*, lihat ‘Abd al-Rahmān Badawī (1996), *Madhāhib al-Islāmiyyīn*, h. 695. Fawqīyyah mengelaskan kitab ini dalam bidang Usul al-Dīn manakala ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb tidak menyatakan bidang yang dibahaskan oleh kitab ini. Para ahli sejarah seperti al-Dhahabī dan Ibn Khillikān lebih cenderung mengelaskan kitab *al-Ghīyāthī* sebagai kitab Uṣūl al-Dīn, memandangkan ia menyentuh persoalan *al-Imāmah* yang menjadi antara topik perbahasan Uṣūl al-Dīn. Jika diselidiki, latar belakang penulisan al-Juwaynī berhubung kitab *al-Ghīyāthī* ini, meskipun ia membicarakan secara panjang lebar (melebihi separuh isi kandungan kitab) berhubung *al-Imāmah*, namun ia tidak lebih sebagai pengantar atau sebagai menyempurnakan janji al-Juwaynī untuk mempersembahkan sebuah karya kepada Nizām al-Mulk berhubung hukum-hukum pemerintahan dan kepimpinan. Selebihnya ia menjuruskan kepada panduan kepada para ulama berhubung zaman yang ketiadaan imam mujtahid dan pendokong mazhab, lihat ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb (1401), “Muqaddimah al-Muhaqqiq”, h. 58. Penulis lebih cenderung dengan pendapat ini, malah pengkaji semasa seperti al-Qaraḍāwī mengklasifikasikan *al-Ghīyāthī* sebagai kitab al-Siyāsah al-Shar‘iyyah, lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī (2000), *al-Juwaynī.. Imām al-Haramayn Bayna al-Muarrikhayn: al-Dhahabī wa al-Subkī*, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 33.

<sup>82</sup> Kitab ini telah diedit oleh S.T. Michel Allard dan diterbitkan oleh Dār al-Mashriq, Beirut pada tahun 1968. Setelah itu kitab ini ditahqiq semula oleh Ahmad Hijāzī al-Saqā dan diterbitkan oleh Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, Kaherah pada tahun 1979.

<sup>83</sup> Kitab ini pernah diterbitkan oleh Matba’ah al-Anwar, Kaherah pada tahun 1948 dan ditahqiq oleh Muhammad Zāhid al-Kawtharī dan diterbit semula oleh al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, Kaherah pada tahun 1992 oleh pentahqiq yang sama.

<sup>84</sup> Risalah ini telah diedit oleh Fawqīyyah Husīn Maḥmūd dan diterbitkan pada tahun 1965 oleh al-Muassasah al-Misriyyah al-‘Ammah, Kaherah dan disertakan kajian yang sewajarnya berhubung al-Juwaynī. Teks cetakan ini menjadi sumber rujukan dan terjemahan penulis dalam kajian ini.

5. Risālah fī al-Fiqh
6. Risālah fī al-Taqlīd wa al-Ijtihād

#### D. Ilmu Khilāf

1. Al-Durrah al-Muḍayyah fī mā Waqa' min Khilāf bayna al-Shāfi'iyah wa al-Ḥanafiyah
2. Ghāniyyah al-Mustarshidīn fī al-Khīlaf

#### E. Ilmu Jadal

1. al-Kāfiyah fī al-Jadal<sup>85</sup>

#### F. Karya-karya dalam tajuk yang pelbagai

1. Qaṣīdah min Nuḏum Imām al-Ḥaramayn (karya ini adalah wasiat untuk kepada anaknya al-Qāsim)
2. Kitāb al-Nafs
3. Dīwan al-Khuṭab al-Minbariyah al-Jumu'iyah fī al-Mawāsīm wa al-A'yād.

Karya-karya al-Juwaynī sememangnya mendapat perhatian dari kalangan ulama dan pengkaji. Ini dapat dibuktikan menerusi penerimaan para ulama selepasnya yang mensyarahkan beberapa kitab karangan beliau untuk diberikan komentar dan mengambil

---

<sup>85</sup> Fawqiyah telah mentahqiq teks kitab ini dan diterbitkan oleh Maktabah 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī pada tahun 1979.

faedah dan manfaat daripadanya<sup>86</sup>. Kini hampir separuh karya-karya al-Juwaynī sudah diterbitkan dan selebihnya masih dalam bentuk manuskrip<sup>87</sup>.

#### 2.4.1 Karya-karya Utama Ilmu Kalam

Aliran pemikiran Kalam al-Juwaynī sebenarnya tertumpu menerusi kitab *al-Shāmil*<sup>88</sup> yang dianggap sebagai karya utama bagi menjelaskan hala tuju pemikiran Kalam yang mendokong aliran Ashā'irah. Selebihnya kitab *al-Irshād*, *Luma' al-Adillah* dan *al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah* yang merupakan karya-karya Ilmu Kalam terpenting al-Juwaynī, meskipun dipersembahkan secara ringkas. Malangnya sehingga kini hanya naskhah juzu` pertama daripada kitab *al-Shāmil* sahaja yang dapat ditatapi<sup>89</sup>.

Namun demikian, topik-topik perbahasan dalam kitab *al-Shāmil* dapat ditelesuri perinciannya menerusi kitab *al-Irshād*, yang tidak lebih hanyalah karya ulangan yang diringkaskan. Oleh itu menerusi *al-Irshād*, al-Juwaynī ada mengisytarkan agar merujuk *al-Shāmil* untuk penjelasan lanjut tajuk yang dibahaskan<sup>90</sup>. Jika dibuat perbandingan pula, perbahasan dalam *al-Shāmil* dilihat lebih komprehensif dan terperinci serta sangat memenuhi ciri-ciri teks Ilmu Kalam yang lengkap berbanding *al-Irshād*.<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> Antara kitab-kitab yang disyorkan oleh para ulama ialah seperti *al-Waraqāt*, *al-Irshād* dan *Luma' al-Adillah*, lihat hurain lanjut dalam 'Abd al-Rahmān Badawī (1996), *Madhāhib al-Islāmiyyīn*, h. 688.

<sup>87</sup> Karya-karya beliau ini ada diantaranya telah ditahqiq, selebihnya hanya diterbitkan tanpa tahqiq, sila lihat Muhammad 'Isā Ṣālihiyyah (1993), *al-Mu'jam al-Shāmil li al-Turāth al-'Arabī al-Maṭbū'*, j.2. Kaherah: Ma'had al-Makhtūṭāt al-'Arabiyah, h. 108-110, juga lihat Hilāl Nājī (1996), *al-Mu'jam al-Shāmil li al-Turāth al-'Arabī al-Maṭbū'* - al-Mustadrak 1 – j.1. Kaherah: Ma'had al-Makhtūṭāt al-'Arabiyah, h. 48.

<sup>88</sup> Manuskrip juzu` pertama daripada kitab *al-Shāmil* telah diedit oleh sekumpulan pengkaji yang diketuai oleh 'Alī Sāmī al-Nashshār dan telah diterbitkan oleh Mansha'ah al-Ma'ārif, Iskandariyyah pada tahun 1969. Juzu` pertama ini memuatkan tiga topik iaitu *kitab al-Nazar*, *kitab al-Tawhīd* dan *kitab al-'Ilal*. Menurut para pengkaji, baki juzu` kitab *al-Shāmil* yang hilang (sama ada tidak ditemui atau tidak dapat dibuat salinan semula daripada manuskrip) dianggarkan sekitar tiga juzu`, sila rujuk 'Alī Sāmī al-Nashshār *et.al.*, (1969), "Al-Bawākir al-Ulā", h. 83-88.

<sup>90</sup> Lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. 337.

<sup>91</sup> 'Abd al-Rahmān Badawī ada membuat perbandingan antara tajuk-tajuk di dalam *al-Shāmil* dan *al-Irshād*, rujuk 'Abd al-Rahmān Badawī (1996), *Madhāhib al-Islāmiyyīn*, h. 705.

Kedua-dua kitab ini secara umumnya, mengikuti jalan huraian dan pokok perbahasan Ilmu Kalam yang sama dan sejajar dengan gaya persembahan karya-karya mutakallimun suku terakhir kurun ke 4 Hijrah. Menurut ‘Abd al-Rahmān Badawī, gaya persembahan kedua-dua buku ini tidak jauh berbeza dari karya-karya al-Bāqillānī dan al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār yang masing-masing mewakili aliran madrasah al-Ashā‘irah dan Muktaẓilah<sup>92</sup>.

Menerusi *al-Irshād*, al-Juwaynī menekankan bahawa pegangan akidah yang benar mestilah berpaksi kepada penghujahan rasional, demi mempertahankan al-Dīn yang murni ini daripada aliran-aliran yang menyesatkan. Penekanan ini menampakkan kepercayaan dan keyakinan beliau kepada kekuatan hujahan rasional lantas membuatkan beliau mengambil pendirian lebih cenderung kepada mengetengahkan hujah akli berbanding hujah naqli dalam isu-isu berhubung ketuhanan. Tambahan pula, tuntutan zaman pada waktu itu yang memerlukan kepada penjelasan kepada hujahan rasional dan burhan akal bagi menundukkan pihak lawan. Namun demikian dalam permasalahan *Sam‘iyyāt*, al-Juwaynī tetap menjunjung dalil naqli sebagai sumber yang wajib dipatuhi<sup>93</sup>.

Jelasnya di sini, menerusi *al-Irshād*, al-Juwaynī berpegang kepada konsep *al-Jam’ bayna al-‘Aql wa al-Naql* (adunan di antara akli dan naqli) dalam membahaskan isu-isu Ilmu Kalam dengan penekanan kepada pendalilan akli dalam perbahasan *Ilāhiyyāt* di samping dalil-dalil naqli. Manakala perbahasan berhubung *Sam‘iyyāt* mestilah merujuk kepada pendalilan naqli sebagai sumber utama.

---

<sup>92</sup> *Ibid.* h, 703.

<sup>93</sup> Lhat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. 8 dan Jalāl Muhammad Mūsā (1982) *Nash‘ah al-Ash‘ariyyah wa Taṭawwuruh*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, h. 375.

Menerusi *al-Shāmil* dan *al-Irshād* juga, al-Juwaynī telah mengembangkan beberapa doktrin epistemologi dan teologi madrasah al-Asha'ri. Demikian menurut Majid Fakhry berhubung sumbangan al-Juwaynī yang penting dalam huraian dan pembelaan beliau terhadap metode dan konsep-konsep pegangan aliran al-Asha'ri<sup>94</sup>.

Al-Juwaynī juga dikesan banyak memetik dan memanfaatkan hujahan dan komentar dari guru beliau dan tokoh Ashā'irah untuk dimuatkan di dalam karya beliau terutama *al-Shāmil*. Antara mahaguru Ashā'irah beliau, yang menjadi sumber rujukan dan sering dinukilkan idea dan pandangan mereka ialah al-Asha'ri sendiri yang disebut dalam penulisannya sebagai 'Shaikhunā', al-Bāqillānī yang dikenali sebagai 'al-Qāḍī' dan guru yang sering didampinginya al-Isfarāyīnī yang digelar sebagai 'al-Ustādh'.<sup>95</sup>

Sebuah lagi karya al-Juwaynī yang mendapat perhatian dan liputan khusus para pengkaji adalah *Luma' al-Adillah*. Karya ini menghuraikan konsep doktrin al-Ashā'irah secara ringkas dan padat. Tujuan penulisan karya ini menurut al-Juwaynī adalah sebagai memenuhi permintaan pengikut-pengikutnya yang menginginkan sebuah karya beliau yang sederhana dan ringkas isi kandungannya.<sup>96</sup>

Pokok perbincangan karya ini meliputi persoalan-persoalan pokok dalam perbahasan akidah seperti, perbahasan *Ilāhiyyāt* yang meliputi berhubung alam dan kebaruannya, sifat Allah serta pembahagiannya, perbahasan *al-nubuwwah* dan *al-*

---

<sup>94</sup> Lihat Majid Fakhry (1970), *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, h. 243-244.

<sup>95</sup> Susur galur pembinaan Ilmu Kalam al-Juwaynī secara serius bermula di tangan Abū al-Qāsim al-Isfarāyīnī (m. 452 H) yang merupakan anak murid kepada Abū Ishāq Ibrāhīm bin Muhammad al-Isfarāyīnī (m. 418 H). Beliau pula adalah anak didik kepada Abū al-Hasan al-Bāhilī yang mengutip permata Ilmu Kalam daripada Imam Ahl al-Sunnah, Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (m. 324 H), lihat komentar Muhammad Yūsuf Mūsā dalam al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. ۱.

<sup>96</sup> Al-Juwaynī (1965), *Luma' al-Adillah*, h. 75.

*Imamah*. Gaya persembahan isu-isu ini tidak jauh berbeza daripada apa yang terkandung dalam *al-Irshād*<sup>97</sup> .

Sebuah lagi karya al-Juwaynī yang mempunyai nilainya tersendiri dalam perbincangan Ilmu Kalam adalah *al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah*<sup>98</sup>. Para pengkaji menyatakan karya ini merupakan buah tangan terakhir al-Juwaynī dalam perbincangan Ilmu Kalam. Ia juga menjelaskan pendirian terakhir pemikiran Kalam beliau. Di dalamnya, beliau mengemukakan satu bentuk huraian doktrin ketuhanan Ilmu Kalam yang tersendiri, tidak terikat dengan tradisi aliran Ashā'irah, malah menyalahi beberapa doktrin pegangannya sebelum ini.

Kitab *al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah* juga dianggap sebagai tanda aras bermulanya perubahan aliran khalaf yang didokonginya selama ini ke arah manhaj aliran salaf yang menjadi pegangan terakhir beliau menurut sesetengah pengkaji<sup>99</sup>. Al-Dhahabī menerusi *Siyar A'lām al-Nubalā`* telah melaporkan beberapa fakta berhubung peralihan pegangan terakhir al-Juwaynī<sup>100</sup>. Berhubung perkara ini, al-Subkī telah memberi komentar dan cuba mempertikai kebenaran laporan-laporan yang dikaitkan dengan peralihan pegangan al-

---

<sup>97</sup> Lihat Fawqīyyah (t.t), *al-Juwaynī*, h. 66-80.

<sup>98</sup> Kitab ini telah mendapat liputan yang meluas oleh al-Qūṣī dan disyarah dengan begitu baik sekali oleh beliau yang diberi tajuk *Hawāmish 'ala al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah*, lihat Muhammad 'Abd al-Fudayl al-Qūṣī (2006), *Hawāmish 'ala al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah li al-Imām al-Haramayn al-Juwaynī*, c. 2, Mesir: Maktabah al-Imān. Kitab ini hanyalah salah satu topik yang terdapat dalam kitab asal yang bertajuk *al-Risālah al-Nizāmiyyah fī al-Arkān al-Islāmiyyah*. Menurut al-Qaradāwī, topik yang diterbitkan ini hanya membahaskan aspek akidah manakala baki daripadanya tidak dapat dikesan hingga kini, lihat al-Qaradāwī (2000), *al-Juwaynī...Imām al-Ḥaramayn*. Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 37.

<sup>99</sup> Manhaj salaf di sini tidak merujuk kepada aliran salafīyyah yang menjadi ikutan dewasa ini. Ini kerana manhaj salaf atau khalaf tetap berada di atas satu landasan Ahl al-Haq seperti yang diungkapkan oleh al-Juwaynī dan golongan al-Ashā'irah. Hanya yang berbeza adalah dari segi pendekatan sahaja.

<sup>100</sup> Al-Dhahabī meriwayatkan laporan berupa pengakuan terakhir al-Juwaynī, antara lain beliau berkata, “Janganlah anda sekalian menyibukkan diri dengan (ilmu) Kalam. Jikalau aku tahu bahawa (ilmu) Kalam ini membawa aku hingga ke ke tahap ini, aku tidak akan menyibukkan diri (ke arah itu)”, selanjutnya lihat al-Dhahabī (2001), *Siyar A'lām*, j. 18. h. 473-474. Meskipun demikian, tanggapan beralihnya pegangan al-Juwaynī daripada metodologi Ilmu Kalam kepada pegangan salaf tidak bermakna beliau telah menolak terus dan menyesali akan penglibatan beliau dalam Ilmu Kalam. Menurut al-Qūṣī, al-Juwaynī telah melalui dua peringkat pemikiran yang berbeza. Peringkat pertama adalah tahap menggembeling kemampuan akal yang masih muda dan segar semaksimum yang mungkin demi untuk mempertahankan kebenaran. Pastinya ada batas-batas larangan dilangkai. Manakala peringkat kedua adalah tahap umur mencapai kedewasaan, kematangan, ketenangan dan telah menemui hak dan makrifah yang jauh dari sebarang syak dan keraguan, lihat al-Qūṣī (2006), *Hawāmish*, h.15.

Juwaynī berdasarkan nukilan al-Dhahabī<sup>101</sup>. Namun al-Juwaynī secara jelas menerusi *al-Aqīdah al-Nizāmiyyah* berkata,

Para ulama salaf menegah melakukan takwilan dan (hendaklah) menuruti zahir (nas) menerusi sumber-sumbernya (al-Quran dan al-Sunnah) serta menyerahkan makna-maknanya kepada Allah Ta‘ala. Dan pandangan yang kami persetujui dan kami patuhi [seperti yang ditetapkan oleh] Allah menurut akal, menuruti para ulama salaf. Paling utama menuruti dan meninggalkan perkataan yang diada-adakan.<sup>102</sup>

Ini dikukuhkan lagi dengan penegasan beliau menerusi kitab *al-Ghiyāthī* yang menyarankan kepada pemerintah (*al-Imām*) agar menyatupadukan rakyat dengan berpegang kepada manhaj ulama salaf agar terhindar daripada penyelewengan dan kecelaruan pemikiran<sup>103</sup>.

Sikap dan pendirian al-Juwaynī ini tidaklah memberi isyarat bahawa hasil karya-karya Ilmu Kalam beliau sebelum ini sudah tidak relevan lantaran angin perubahan ke arah manhaj salaf. Serangan pemikiran yang merobek kemurnian akidah Islam oleh aliran-aliran Kalam yang bercambah ketika itu seperti Muktazilah serta aliran-aliran falsafah yang sangat mengancam akidah ummah perlu ditangkis dengan penghujahan yang tuntas berlandaskan dalil-dalil al-Quran, di samping perlu menyeimbangi dengan senjata yang sama digunakan oleh pihak lawan menerusi penghujahan akliah mereka yang bernuansakan falsafah dan mantik. Oleh itu, beliau melihat keperluan akidah ummah

---

<sup>101</sup> Lihat al-Subkī (1324), *Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyyah*, j. 5. h. 191. Walau bagaimanapun al-Subkī akhirnya membuat kesimpulan berhubung perkara ini, katanya, “Maka pendapat membiarkan (nas-nas sifat sebagaimana ada) disamping pegangan *mentanzihkan* [Allah dari *tasybih* dan *tajsim*] adalah pegangan yang disandarkan kepada generasi salaf, adalah pilihan al-Imam (al-Juwayni) untuk ditiptkan dalam *al-Risālah al-Nizāmiyyah* dan di beberapa tempat yang lain daripada kata-katanya. Maka kembalinya beliau bermakna, kembali daripada [berpegang kaedah] *takwil* kepada [kaedah] *tafwīd*. Dan tidaklah perkara ini diingkari atau sebaliknya. Maka sesungguhnya masalah ini adalah masalah ijtihad, iaitu (sama ada) untuk *takwil* atau *tafwīd* [asalkan dengan] pegangan *tanzih* (mensucikan Allah)”. Perlu difahami di sini bahawa keterlibatan al-Juwaynī di dalam Ilmu Kalam mempunyai faedah dan sumbangan yang besar kepada kekukuhan akidah dan kaum muslimin pada zamannya. Apabila tuntutan ummah telah beliau dipenuhi, timbul kecenderungan untuk menenang dan menenteramkan jiwa yang bergelojak sebelum itu. Ratapan ini tercetus dari hati nurani beliau yang telah mengecapi tahap makrifah dan ketenangan yang tidak dikecapi sebelum ini.

<sup>102</sup> Lihat al-Juwaynī (1992), *al-Aqīdah al-Nizāmiyyah*, h. 32.

<sup>103</sup> Lihat al-Juwaynī (1401), *al-Ghiyāthī*, h. 190.



dipertahankan menerusi disiplin Ilmu Kalam. Ini kerana Ilmu Kalam boleh diumpamakan sebagai ‘senjata’ atau wasilah yang boleh digunakan dalam siri ‘peperangan pemikiran’ yang tentunya perlu dilengkapi dengan penghujahan berdalil, seni ber*jidat* dan perdebatan bagi menunduk serta mematikan hujah lawan. Justeru, segenap kekuatan intelektualnya yang masih segar digembeling bagi mempertahankan kebenaran akidah ummah.

Ironinya, kenyataan dan pendirian al-Juwaynī yang berbentuk penolakan terhadap manhaj Ilmu Kalam ini, tentu akan menimbulkan reaksi terutama dalam kalangan anak-anak muridnya. Pasti ada juga karya al-Juwaynī yang meminta agar karya-karya Ilmu Kalam yang pernah dihasilkan atau kenyataan-kenyataan beliau sebelum ini ditarik balik atau tidak dipelajari dan disebarkan lagi. Namun perkara ini tidak pernah berlaku, malah ilmu dan idea yang dianjurkan oleh beliau masih terus disebar dan dikembangkan oleh Ashā‘irah selepasnya dari satu generasi ke generasi seterusnya.

Justeru itu, penglibatan al-Juwaynī dalam kancah pemikiran Kalam tidak di anggap sia-sia ekoran kenyataan beliau untuk berpegang kepada manhaj salaf. Ini kerana segala karya-karya beliau telah menjadi sumber rujukan dan panduan mutakallimun Ashā‘irah selepas beliau. Seterusnya jasa dan sumbangan beliau dalam memberi penjelasan akidah yang sebenar bagi menangkis fahaman yang menyeleweng dari kelompok pemikir Islam serta menolak segala *syubhat* pemikiran golongan *mulhid* dalam kalangan kuffar dan musyrikin telah berjaya menundukkan jiwa ummah dalam mencari kebenaran.

Oleh itu, apa sebenar yang berlaku kepada al-Juwayni adalah apabila usia beliau semakin meningkat, jiwa mendambakan ketenangan dari hiruk pikuk pemikiran yang rancu di samping daya ketahanan diri untuk terus beraksi telah mula beransur lemah. Berada di

medan tempur pemikiran pastinya memerlukan ketahanan dan stamina yang tinggi sama ada fizikal mahu pun mental. Ketika itu, timbul keinginan berundur diri, lantas beliau mengisytiharkan ‘gencatan senjata’ dalam arena yang sangat mencabar ini.

Dari aspek yang lain pula, perubahan ini didorong oleh runtunan nurani al-Juwaynī yang ingin mengecapi makrifah dan ketenangan pada tahap usia yang mula mencecah tahap kematangan. Pada ketika ini, Ilmu Kalam yang satu ketika dahulu bagi dirinya menjadi wasilah untuk mengenal Allah SWT dan menyucikanNya, kini tidak lagi mampu melunakkan hati al-Juwaynī yang mula menerokai ḥākikāṭ *Zat Ilāhiyyah*. Jalan untuk mengukuh kekuatan keimanan tidak lagi menerusi nalar akal. Beliau mula cenderung untuk mencari hakikat keimanan menerusi jalan hati (*al-qalb*). Inilah yang terjadi kepada al-Juwaynī. Luahan hati ini telah beliau ajukan di dalam karya beliau *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*.<sup>104</sup>

Ekoran daripada itu, beliau mula berjinak-jinak dengan ilmu Tasawuf. Menceburi bidang Tasawuf di era beliau bererti menuruti manhaj salaf yang memegang erat al-Quran dan Sunnah. Oleh itu, kecenderungan beliau kepada manhaj salaf adalah menuruti jalan Tasawuf yang menjadi wasilah menerokai jalan mengecapi hakikat *Zat Allah SWT*.<sup>105</sup> Itulah yang berlaku kepada al-Juwaynī. Justeru, peralihan manhaj oleh al-Juwaynī ini tiada kaitan dengan penolakan secara total terhadap manhaj Kalam atau sebagai tanda beliau ‘bertaubat’ daripada pegangan Ilmu Kalam sebelum ini, sebagaimana yang cuba dikaitkan

---

<sup>104</sup> Lihat al-Juwaynī (1992), *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*, h. 16.

<sup>105</sup> Lihat Fawqiyah (t.t), *al-Juwaynī*, h. 212.

oleh sesetengah pengkaji,<sup>106</sup> apatah lagi hendak dikaitkan bahawa al-Juwaynī telah menjejaki ‘manhaj salafi’ masa kini.

Apa yang berlaku kepada al-Juwaynī ini, telah juga memberi kesan kepada al-Ghazzālī sebagai murid yang paling hampir dengan beliau. Al-Ghazzālī setelah melalui pengembaraan ilmu yang luas hingga mengecapi kemuncak kemasyhuran sebagai mutakallim yang tiada tandingannya turut mengakhiri destinasi mencari hakikat *Ilāhī* sebagai ahli sufi menerusi penerokaan ilmu Tasawuf.<sup>107</sup>

Demikian gambaran ringkas tentang pemikiran Kalam al-Juwaynī menerusi karya-karya utama al-Juwaynī. Karya-karya ini menjadi bukti ketokohan dan penguasaan beliau dalam perbahasan Ilmu Kalam seterusnya menjadi rujukan tokoh-tokoh selepasnya.

#### **2.4.2 Sumbangan Kepada Perkembangan Ilmu Kalam**

Al-Juwaynī dianggap tokoh utama dalam madrasah Ashā‘irah selepas al-Bāqillānī. Seperti tokoh-tokoh Ashā‘irah sebelumnya, metodologi Kalam al-Asha’rī menjadi landasan pegangan al-Juwaynī. Namun demikian, ini tidak menghalang beliau untuk berijtihad dan menginovasi manhaj pengasas awal madrasah ini, agar bersesuaian dengan perkembangan dan cabaran semasa.

---

<sup>106</sup> Lihat Muhammad Amān bin ‘Alī al-Jāmī (t.t), *al-Ṣifāt al-Ilāhiyyah fī al-Kitāb wa al-Sunnah fī Ḍaw’ al-Ithbāt wa al-Tanzīh*, Kaherah: Dār al-Ḥaramayn li al-Ṭibā‘ah, h. 157-166.

<sup>107</sup> *Ibid.*

Antara sumbangan al-Juwaynī yang telah mengangkat beliau sebagai tokoh penting Ashā‘irah adalah, memberi nilai tambah kepada kekuatan dan kejelasan dalam manhaj al-Asha’rī di samping turut meletakkan asas pemikiran dan hujah yang kukuh dalam mazhab.

Sehubungan dengan itu, al-Nashshār menyatakan bahawa sekumpulan sarjana dan ilmuwan bersetuju bahawa al-Juwaynī telah berjaya membangunkan aliran Ashā‘irah di atas asas yang lebih kukuh, pemikiran yang lebih mendalam yang didokong oleh kekuatan logik yang lebih baik.<sup>108</sup> Maka tidak hairanlah beliau dianggap sebagai ‘pembina aliran al-Ash‘ariyyah generasi baru’.

Pendekatan dan perubahan baru yang diperkenalkan oleh al-Juwaynī dalam perbahasan Kalam boleh ditelusuri menerusi kecenderungan beliau memberi penekanan kepada penetapan definisi-definisi dan penjelasan istilah-istilah yang diguna pakai oleh mutakallimun sebelum memulakan perbahasan topik-topik menerusi karya beliau.

Sebagai contoh, tajuk awal di dalam karya beliau *Luma’ al-Adillah* menyentuh tentang asas pada menyatakan alam itu baharu dan kewujudan Maha Pencipta (*al-Aṣl fī Huduth al-‘Ālam wa Wujūd al-Ṣāni’*). Perkara utama yang diberi penekanan oleh beliau adalah mendefinisikan apakah itu ‘alam menurut pandangan mutakallimun. Memberi definisi ‘alam adalah wajib utama. Daripada definisi ‘alam membawa kepada huraian makna apa itu *jawhar*, ‘*araḍ*, *hādith* dan lain-lain<sup>109</sup>.

---

<sup>108</sup> Lihat ‘Alī Sāmī al-Nashshār (1969), “al-Bawakir al-Ula”, h. 75.

<sup>109</sup> Lihat al-Juwaynī (1965), *Luma’ al-Adillah*, di bawah tajuk *al-‘Ālam wa Hudūthuh*, h. 76-77

Beliau seterusnya memperincikan perbahasan, kajian, kritikan dari sudut pandang bahasa dan huraian istilah disisi Ahl al-Haq. Ini sangat penting kerana dengan mensabitkan *hudūth al-‘Ālam* ia menjadi bukti kepada kewujudan Pencipta. Di samping itu juga, ia dapat membantu para pengkaji mengetahui lebih tepat arah tuju manhaj aliran Ilmu Kalam al-Juwaynī.

Sehubungan itu, Fawqiyah telah menyenaraikan empat judul karya al-Juwaynī yang menganalisis kajian *hudūth al-‘Ālam*, iaitu *Luma’ al-Adillah*, *al-Irshād*, *al-Shāmil* dan *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*<sup>110</sup>.

Menurut beliau lagi, semasa membahaskan pandangan Ahl al-Haq menerusi tiga karyanya, *Luma’ al-Adillah*, *al-Irshād* dan *al-Shāmil*, al-Juwaynī tidak hanya sekadar menganalisis, mengkritik dan mengukuhkannya dengan hujah logika akal sahaja. Malah beliau juga akan menolak apa sahaja pandangan menurut hematnya salah. Namun demikian, kesimpulan daripada analisis dan kritikan tersebut berakhir kepada mengukuhkan konsep *hudūth al-‘Ālam* seiring dengan pendirian Ahl al-Haq tanpa sebarang percanggahan antara mereka.<sup>111</sup>

Pendirian al-Juwaynī tidak terhenti dengan hanya bersetuju dan menerima sahaja definisi *hudūth al-‘Ālam* bersama Ahl al-Haq. Meskipun beliau menerimanya dan mengukuhkannya dengan hujah-hujah akal namun, sebagai seorang tokoh yang proaktif, beliau punyai sudut pandang tersendiri tentang definisi alam bagi menetapkan baharunya alam.

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, h. 132.

<sup>111</sup> *Ibid.*

Umpamanya, al-Juwaynī bersama Ahl al-Haq mendefinisi ‘alam sebagai, “Setiap yang ada selain Allah Ta’ala”<sup>112</sup>. Namun dalam waktu sama al-Juwaynī mengemukakan satu lagi definisi ‘alam berbeza daripada apa yang dikemukakan oleh golongan Ahl al-Haq, iaitu, “Jisim-jisim (objek) yang tertentu dan terbatas keadaannya dan, keadaan sifat-sifat (*a’rāḍ*)<sup>113</sup> yang mempunyai kepelbagaian corak warna dan susunan bentuk yang pelbagai”<sup>114</sup>.

Menerusi definisi ini, al-Juwaynī menggambarkan alam sebagai suatu yang mudah dan boleh ditanggapi dengan hanya menerusi pancaindera. Ianya meliputi seluruh perkara maujud yang berjisim. Dengan itu, al-Juwaynī berupaya membina dua aliran *ḥudūth al-‘Ālam* dalam satu masa. Iaitu dengan mengemukakan dua cara untuk mengisbatkan *ḥudūth al-‘Ālam* menerusi dua definisi. Definisi pertama, *ithbāt ḥudūth al-‘Ālam* gaya Ahl al-Haq, dan definisi kedua, *ithbāt ḥudūth al-‘Ālam* menerusi caranya tersendiri. Di sini terletak keistimewaan al-Juwaynī.

Berhubung perbincangan Kalam tentang sifat-sifat Allah, al-Juwaynī memaparkan beberapa perubahan konsep dalam sekolah al-Ash‘arī di era beliau. Jika al-Ash‘arī berpegang teguh dan terikat dengan dengan zahir dalil dengan moto ‘*bi lā kayf*’ tanpa sebarang takwilan, al-Juwaynī dilihat lebih terbuka dan cenderung menggunakan akal apabila membahagikan sifat-sifat Allah kepada *nafsiyyah* dan *ma’nawiyah* yang pastinya

---

<sup>112</sup>Lihat al-Juwaynī (1992), *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*, h. 13.

<sup>113</sup> Maksud ‘*araḍ*’ di sini bukan seperti yang didefinisikan oleh Ahl al-Haq. Di sini ia bermaksud, sifat-sifat yang berubah pada benda maujud seperti warna, bentuk dan selainnya yang dapat ditanggapi di sekitar jisim-jisim.

<sup>114</sup>Lihat al-Juwaynī (1992), *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*, h. 14.

membawa kepada keperluan mentakwil nas ketika memberi huraian dan penjelasan.<sup>115</sup> Malah kecenderungan mengaplikasi rasional dan takwil dapat dikesan menerusi karya beliau, *al-Shāmil*.

Pengaruh falsafah Yunani dan idea Muktaẓilah, kekuatan *jadal* dan burhan mantiq juga menjadi rencah pemikiran al-Juwaynī demi mempertahankan dan memajukan aliran madrasah Ashā'irah. Al-Juwaynī didapati cenderung kepada aliran Muktaẓilah dalam perbincangan *sifat khabariyyah* dalam berinteraksi dengan nas. Namun, dalam waktu sama beliau tidak mengkritik dan menafikan pandangan tokoh-tokoh terdahulu di dalam mazhab Ashā'irah<sup>116</sup>. Menerusi *al-Irshād*, beliau berkata,

Para imam sebelum kami menegaskan bahawa tangan, mata dan wajah adalah sifat yang tetap bagi Allah Taala. Jalan untuk mensabtkannya hanya *sam'* (dalil naqli) tanpa campur tangan akal dalam persoalan ini. Namun demikian bagi saya, harus mengertikan (mentakwil) tangan tuhan sebagai kekuasaanNya, mata diertikan penglihatanNya dan juga memberi erti *Wujud*<sup>117</sup>.

Al-Juwaynī juga didapati telah menyalahi pegangan kebanyakan mutakallimun khususnya daripada aliran Ashā'irah apabila menerima konsep *al-Aḥwāl*<sup>118</sup>. Konsep ini diadaptasi daripada idea Abū Hāshim al-Jubbāi<sup>119</sup> (m. 321 H) dari aliran Muktaẓilah. Namun beliau berpendapat, *al-Aḥwāl* sebagai jalan penyelesaian kepada perbincangan rumit

---

<sup>115</sup> Lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. 30 dan G. Anawati et al. (1976), *Falsafah al-Fikr al-Dinī*, j. 1, h. 116.

<sup>116</sup> Al-Ash'arī misalnya pernah berpendapat bahawa Tuhan mempunyai wajah, tangan, mata dan sebagainya tetapi tidak dapat ditentukan bagaimana (*bilā kayf*), lihat Abū al-Ḥasan al-Asha'irī (1977), *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah*, tahqīq Fawqīyyah Ḥusn Maḥmūd, Kaḥerah: Dār al-Anṣār, h. 22.

<sup>117</sup> Lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. 148.

<sup>118</sup> *Ibid.* h. 80. Lihat juga G. Anawati et al. (1978), *Falsafah al-Fikr al-Dinī*, j. 1, h. 117.

<sup>119</sup> Beliau ialah 'Abd al-Salām bin Abī 'Alī al-Jubbāi. Dilahirkan di Basrah. Mempelajari Ilmu Kalam daripada bapanya sendiri, Abū 'Alī al-Jubbāi yang juga antara tokoh utama dalam Muktaẓilah. Al-Jubbāi adalah tokoh terawal meneroka teori *al-Aḥwāl*, lihat Muhammad Subhi (1992), *Fī 'Ilm al-Kalām: al-Mu'tazilah*, h. 318.

berkaitan dengan hubungan antara Zat Allah dan sifat-sifatNya. Menurut perhitungan beliau *al-Aḥwāl* adalah sifat yang ada hubung kait dengan suatu yang maujud.

Berhubung persoalan *af‘al al-‘Ibād* (perbuatan manusia) al-Juwaynī juga tidak sefaham ajaran yang ditinggalkan oleh Ash‘arī. Malah dalam persoalan sama, beliau pergi lebih jauh dari tokoh yang datang sebelum beliau, al-Bāqillānī.

Menurut al-Ash‘arī, perbuatan manusia adalah ciptaan Allah secara keseluruhannya. Menurut al-Bāqillānī pula, manusia mempunyai sumbangan yang efektif dalam perwujudan perbuatannya. Yang diwujudkan Allah ialah gerak yang terdapat dalam diri manusia. Adapun bentuk atau sifat dari gerak itu dihasilkan oleh manusia sendiri<sup>120</sup>. Dengan kata lain, gerak dicipta oleh Allah, adapun bentuk pergerakan seperti duduk, berdiri, berjalan dan sebagainya merupakan hasil perbuatan manusia.

Bagi al-Juwaynī, kuasa atau daya (*qudrah*) yang ada pada manusia juga mempunyai kesan. Tetapi kesannya serupa dengan kesan yang terdapat antara sebab dan musabab. Wujud perbuatan bergantung pada daya yang ada pada manusia. Wujud daya ini bergantung pula pada sebab lain, dan wujud sebab ini bergantung pula pada sebab lain lagi dan demikianlah seterusnya sehingga sampai kepada sebab dari segala sebab iaitu Tuhan<sup>121</sup>. Demi mengukuhkan pandangan ini beliau menambah,

Sesiapa yang beranggapan daya manusia tidak memberi kesan kepada perbuatan, ia sudah terkeluar dari landasan kewajaran akal<sup>122</sup>.

---

<sup>120</sup> Lihat Abū al-Faṭḥ Muhammad ‘Abd al-Karīm ibn Abī Bakr Aḥmad al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, tahqiq ‘Abd al-‘Azīz Muhammad al-Wakīl, j.1, Kaḥerah: Muaassasah al-Ḥalabī wa Shurakāh li al-Nashr wa al-Tawzī‘, h.97-98.

<sup>121</sup> *Ibid.* h. 99, dan Harun Nasution (2002), *Teologi Islam*, h. 73.

<sup>122</sup> Lihat al-Ash‘arī (1992), *al-Aqīdah al-Niẓāmiyyah*, h. 32.



Menurut Harun Nasution, pandangan ini membuatkan al-Juwaynī berada jauh dari faham al-Ash‘arī dalam topik ini dan hampir dengan faham aliran Muktazilah<sup>123</sup>. Aḥmad Amīn pula menambah,

Pandangan sebegini seolah-olah kembali mengikuti pandangan aliran Muktazilah yang berlaku-luku.<sup>124</sup>

Namun pendirian al-Juwaynī ini menurut Jalāl Mūsā, pada hakikatnya tidak mengeluarkan beliau dari pegangan aqidah Ahl al-Sunnah dan al-Jama‘ah meskipun al-Shahrastānī cuba mengaitkan al-Juwaynī terkesan dengan pendapat falsafah Yunani<sup>125</sup> dan unsur-unsur terkesan ini tidak dibantah oleh Jalāl Mūsā<sup>126</sup>.

Menurut Jalāl Mūsā lagi, al-Juwaynī tidak pernah menjitukan pendapatnya bahawa daya yang ada pada manusia mempunyai kesan pada perbuatannya. Ini kerana, menurut al-Juwaynī, perbuatan yang terhasil dari daya manusia itu bukan ciptaan olehnya secara bebas.

Adapun pendapat beliau menerusi *al-‘Aqīdah al-Nizāmiyyah*<sup>127</sup> yang mencemuh pendapat orang yang menafikan kesan daya manusia pada perbuatan sebagai jahil dan taklid semata, serta mendustakan apa yang dibawa oleh syara’, tidak bermakna beliau memutuskan manusialah yang mencipta daya yang memberi kesan secara bebas. Ia hanyalah merujuk kepada konsep *al-Kasb*, yang ada perkaitan dengan perbuatan. Iaitu perbuatan yang diusahakannya dengan daya yang diciptakan Allah dalam dirinya. Tetapi

---

<sup>123</sup> Lihat Harun Nasution (2002), *Teologi Islam*, h. 73.

<sup>124</sup> Aḥmad Amīn (1963), *Zuhr al-Islām*, j. 4, h.79.

<sup>125</sup> Al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, j.1, h. 99.

<sup>126</sup> Jalal Musa (1982), *Nas‘ah al-Ash‘ariyyah*, h. 407.

<sup>127</sup> Lihat al-Ash‘arī (1992), *al-Aqīdah al-Nizāmiyyah*, h. 30.

perbuatan itu wujud yang bergantung dan berkait pada sebab (*sabab min al-asbāb*). Sebab ini pula, seterusnya ia bergantung dan berkait pula pada sebab lain, hinggalah sampai ke tahap, sebab dari segala sebab iaitu Allah Ta'ala.

Berhubung perkara tersebut Jalāl Mūsā menyatakan,

Kita tidak menemui sebarang pengakuan al-Juwaynī menerusi buku-bukunya yang mendakwa daya manusia memberi kesan kepada perbuatan.<sup>128</sup>

Jelasnya di sini, al-Juwaynī cuba menambah baik huraian aliran al-Ash'arī berhubung maksud *kasb* yang menurut sesetengah pengkaji sebagai rumit.

Justeru, tidak juga boleh dikatakan beliau tersasar jauh dan cenderung ke arah Muktazilah sepertimana dakwaan Harun Nasution dan Aḥmad Amin, meskipun unsur-unsur terkesan itu tetap ada.

Al-Juwaynī juga memperkenalkan dimensi baru kepada pengembangan metode al-Ash'arī. Jika al-Ash'arī menumpukan sanggahan terhadap aliran pemikiran Muktazilah yang dianggap sangat mengancam kemurnian akidah Ahl al-Sunnah dan al-Jama'ah, namun pada pengamatan al-Juwaynī terdapat aliran-aliran pemikiran lain yang turut memudaratkan akidah Islam yang sangat perlu diberi perhatian seperti golongan *Mushabbihah*, *Karāmiyyah*, *Mujassimah* dan lain-lain<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> Lihat Jalāl Mūsā (1982), *Nas'ah al-Ash'ariyyah*, h. 397- 407.

<sup>129</sup> Al-Juwaynī telah mengemukakan semua pandangan golongan ini dan seterusnya memberikan kritikan menerusi karya-karya beliau seperti *al-Irshād*, *al-Shāmil* dan lain-lain.

Disamping aliran-aliran tersebut, al-Juwaynī menghidu bahaya idea sekumpulan pemikir yang melontarkan idea tentang asal usul kejadian alam. Mereka ini adalah golongan *Ṭabi'īyyūn*<sup>130</sup> dan *Awā'il*.<sup>131</sup> Teori-teori mereka dianggap sebagai falsafah. Mereka banyak berinteraksi dengan teori-teori ahli falsafah Yunan dalam pelbagai wacana ilmu. Teori falsafah ketuhanan Yunani telah menular dalam pemikiran umat Islam dan memberikan kesan kepada perbahasan dan manhaj aliran kalam umat Islam ketika itu.

Tidak dinafikan terdapat kecenderongan ahli kalam mengambil manfaat serta menggunakan teori falsafah Yunan bagi menyanggah pemikiran seteru mereka<sup>132</sup>. Berhubung perkara ini, Aḥmad Amin berkata,

Setelah falsafah berkembang di negara umat Islam, para mutakallimun telah terkesan dengan perbahasan dan manhaj yang dibawa oleh failasuf. Sesetengah idea dan pandangan ahli falsafah (tentang ketuhanan) telah divedok dan diambil oleh para mutakallimun. Sesudah itu mereka menyanggah idea tersebut seolah-olah ahli-ahli falsafah adalah tokoh dan pendokong akidah.<sup>133</sup>

---

<sup>130</sup> Menurut al-Juwaynī menerusi *al-Shāmil*, golongan *Ṭabi'īyyūn* pada zamannya terbahagi kepada dua aliran. Aliran pertama, masih menepati ajaran Islam didokongi oleh Thumāmah bin Ashras dari kelompok Muktazilah Baghdad. Mereka tetap mengakui kewujudan Maha Pencipta dan alam ini dicipta olehNya. Namun penciptaan alam itu terjadi menerusi tabiah Allah secara semula jadi tidak secara bebas memilih (*ikhtiyār*) dan tidak akan menyalahi, kerana tabiah Allah tidak mungkin tidak terlaksana. Aliran ini begitu ketara terkesan dengan falsafah Aristotle. Aliran kedua menegaskan keqidaman alam dan alam sebagai 'illah kewujudan *nature* disamping ia tidak bebas membuat pilihan. Golongan inilah yang dimaksudkan al-Juwayni di sini. Huraian selanjutnya sila lihat al-Juwaynī (1969), *al-Shāmil*, h. 237 dan Aḥmad Amin (1973), *Ḍuhā al-Islām*, j. 3, h. 160. *Ṭabi'īyyūn* pada asalnya adalah satu aliran falsafah. Oleh kerana kecenderungan golongan ini memberi tumpuan terhadap kejadian alam melebihi pengkajian berhubung metafizik mereka dikenali sebagai *Ṭabi'īyyūn* atau diterjemah sebagai *The Naturalist*. Namun ada kecenderungan para pengkaji seperti Jamāl al-Dīn al-Afghānī dan 'Umar Farrūkh yang mengistilahkan *Ṭabi'īyyūn* (*The Naturalist*) sebagai *al-Dahriyyūn* (*The Materialistic*). Ini merujuk kepada pegangan golongan ini yang cenderung menyamai aliran ahli falsafah Yunan terawal dari aliran filsuf tabiiyun yang muncul di sekitar kurun ke-6 dan ke-5 SM, apabila mentafsirkan alam ini sebagai telah sedia ada wujud tanpa adanya Pencipta dan Pentadbir bagi alam ini. Dan alam ini akan berterusan dan berkekalan. Sila lihat Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1947), *al-Rad 'alā al-Dahriyyīn*, Kaherah: Muḥammad Fu'ad Manqarrah al-Ṭarabulsī dan 'Umar Farrūkh (1960), *al-'Arab wa al-Falsafah al-Yunāniyyah*, Beirut: al-Maktab al-Tijārī, h.28-30.

<sup>131</sup> Mereka adalah dalam kalangan ahli falsafah Yunan terawal, lihat Sulaymān Dunyā (t.t.), *al-Haqīqah fī Nazār al-Ghazzālī*, Kaherah: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, h. 17.

<sup>132</sup> Muktazilah adalah contoh aliran yang sangat terkesan dengan pemikiran falsafah Yunan. Menurut pengkaji barat, Browne dan Steiner, Muktazilah adalah golongan terawal mengenali ahli *nature* dan ahli falsafah Yunan serta membaca dan mengkaji karya-karya mereka yang diterjemahkan pada zaman Khalifah Abū Ja'far al-Manṣūr (m 158 H) dan al-Ma'mūn (m 217 H). Mereka telah memanfaatkan sebaik mungkin ilmu yang dipelajari dan menyaringnya agar selari dengan ajaran Islam yang bersumberkan al-Quran, lihat Ḥasan Ibrahim Ḥasan (1965), *Tārīkh al-Islām: al-Siyāsī wa al-Dīnī wa al-Thaqāfī wa al-Ijtimā'ī*, c. 6, j. 3, Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 217.

<sup>133</sup> Lihat Aḥmad Amin (1973), *Ḍuhā al-Islām*, c. 8, j. 3, Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 19.

Kecelaruhan dan bahaya aliran falsafah ketuhanan mendorong al-Juwaynī memberi nilai tambah kepada metodologi Ashā‘irah bagi menentang arus aliran ini. Pandangan ini dinyatakan oleh Aḥmad Ṣubḥī menerusi bukunya, *Fī ‘Ilm al-Kalām: al-Ashā‘irah*<sup>134</sup>. Pandangan ini turut disokong oleh Muhammad Jalāl Sharaf dengan katanya,

Sesungguhnya Imam al-Ḥaramayn telah memainkan peranan penting bagi meruntuhkan teori-teori falsafah yang menyalahi akidah Islam khususnya pegangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah.<sup>135</sup>

Al-Juwaynī menerusi karya-karya khususnya *al-Shāmil* dan *al-Irshād* telah berjaya menyerlahkan suatu lembaran baru dalam perbincangan Ilmu Kalam.

Penekanan kepada perbincangan tentang *ḥudūth al-‘Ālam* untuk *ithbāt al-Ṣāni’* sebagai contoh, menjadi topik utama bagi melancarkan kritikan kepada aliran falsafah di samping yang topik-topik lain. Menerusi karya *Luma’ al-Adillah* juga, al-Juwaynī telah mengemukakan dalil kewujudan alam sebagai bukti adanya Pencipta untuk menolak idea ahli falsafah dalam kalangan *Ṭabi‘iyyūn* dan *Awā‘il*, katanya,

Apabila telah ditentukan [kewujudan alam ini] sebagai wujud yang harus (*al-wujūd al-mumkin*), [sebagai] gantian kepada ketiadaan yang harus (*al-‘adam al-jā‘iz*), maka [ketentuan itu] (kewujudan alam itu) memerlukan kepada Penentu (*mukhaṣṣiṣ*), dan Dia adalah maha Pencipta (*al-Ṣāni’*). Dan adalah mustahil Penentu alam adalah [alam] *ṭabi‘ah* (*nature*) sebagaimana yang didakwa oleh golongan *al-Ṭabi‘iyyūn* (*The Naturalist*). Dan mustahil [juga Penentu] itu *‘illah mūjibah* (sebab yang mewajibkan ada alam) seperti dakwaan golongan *al-Awā‘il*<sup>136</sup>.

---

<sup>134</sup> Lihat Aḥmad Maḥmūd Ṣubḥī (1992), *Fī ‘Ilm al-Kalām : al-Ashā‘irah*, h. 163.

<sup>135</sup> Lihat Muhammad Jalāl Sharaf (1989), *Allah wa al-‘Ālam*, h. 14.

<sup>136</sup> Huraian lanjut lihat al-Juwaynī (1965), *Luma’ al-Adillah*, h. 81.

Kesan daripada itu, tokoh-tokoh Ashā'irah sejak kurun ke 5 secara khususnya, telah memberi penekanan kepada tajuk *ithbāt ḥudūth al- 'ālam* terlebih dahulu dalam perbahasan Ilmu Kalam sebelum membahaskan isu-isu lain bagi menyanggah idea-idea ahli falsafah *Masha`iyyūn* Muslim<sup>137</sup> yang menyabitkan keqidaman alam.

Penjelasan di atas, membuktikan bahawa al-Juwaynī adalah seorang yang proaktif dan melihat manhaj Kalam perlulah bersifat fleksibel atau *murūnah* bagi menyesuaikan dengan tuntutan semasa dan cabaran-cabaran baru di samping tetap memelihara asas-asas manhaj yang asal. Oleh kerana tuntutan zaman dan suasana percambahan pemikiran yang beragam, al-Juwaynī bijak mengadun hujah akal, mentakwil nas bersama idea-idea falsafah dan logik Yunani malah pandangan daripada aliran Muktaẓilah, bagi menyokong pemikiran Kalam Asha'ri yang didokonginya. Kesan-kesan idea falsafah sangat mendalam dan teliti, boleh dilihat menerusi karya agong beliau, *al-Shāmīl*.

Metodologi al-Juwaynī yang melebarkan ruang kritikan kepada idea ahli falsafah dan sesiapa yang mendokong aliran ini serta mencedok perbahasan-perbahasan falsafah dan mantiq yang mewarnai perbahasan Ilmu Kalam, telah diikuti dan dikembangkan oleh generasi Ashā'irah sesudahnya, terutama anak muridnya al-Ghazzālī. Sejak daripada itu, era al-Juwaynī dan sesudahnya digelar sebagai Ashā'irah *mutaakhirīn* (Ashā'irah

---

<sup>137</sup> Perkataan *Masha`iyyūn* diambil daripada bahasa Yunani iaitu *Peripatetik* (*peri* ertinya mundar-mandir manakala *patetik* bererti berjalan-jalan). *Masha`iyyūn* atau *Peripatetik* adalah kumpulan pelajar daripada aliran institusi yang mendapat ilmu di Akademi Plato. Gelaran ini diberikan kerana Plato mengajar sambil berjalan-jalan dan mundar-mandir dalam sekolah beliau mengajar dikenali sebagai Akademi yang sebenarnya merupakan sebuah taman. Tradisi sekolah Plato ini diteruskan oleh muridnya Aristotle yang juga menghasilkan pengikut yang dikenali sebagai kumpulan *Masha`iyyūn* atau *Peripatetik*, sila lihat Charles Singer (1993), *Sejarah Ringkas Idea Saintifik Sehingga 1900*. Khidmat Terjemahan Nusantara Sdn. Bhd. (terj), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 49 dan Wan Fuad Wan Hassan (1996), *Ringkasan Sejarah Sains*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 36-38. Meskipun demikian, menurut Ahmad Fu`ad al-Ahwānī istilah ini lebih merujuk kepada aliran bagi institusi yang dibawa oleh Aristotle, lihat Ahmad Fu`ad al-Ahwānī (1985), *al-Falsafah al-Islamiyyah*, T.T.P.: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-`Āmmah li al-Kutub, h. 53. *Masha`iyyūn* atau *Masha`iyyah* Muslim pula merujuk kepada aliran falsafah Islam yang beridentitikan kesetiaan kepada kandungan ajaran Platonisme dan Aristotelianisme. Secara kronologi pembentukannya, ia bermula dengan al-Kindī sebagai pengasas kepada aliran ini, kemudiannya diperkukuhkan oleh al-Fārābī dan era kematangan aliran ini disempurnakan oleh Ibn Sīnā, setelah itu ia melalui proses penyuntingan dan pemurnian di tangan Ibn Rushd, huraian lanjut sila lihat Ḥasan al-Shāfi`ī (t.t), *al-Tayyār al-Masha`ī fi al-Falsafah al-Islāmiyyah*, T.T.P.: T.P., h. 15, 35, 83, 121, 150-153 dan Osman Bakar, "Tradisi Kerohanian Sebagai Asas Kelahiran dan Kemajuan Sains dan Teknologi" dalam Osman Bakar & Azizah Hamzah (ed.), *Sains, Teknologi, Kesenian & Agama: Perspektif Pelbagai Agama*, h. 22-25 dan Osman Bakar (1997), *Islam and Civilizational Dialogue: The Quest for A Truly Universal Civilization*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press, h. 28.

angkatan baru)<sup>138</sup>. Sejak dari itu bermulalah karya-karya Ilmu Kalam bercampur baur dengan idea-idea aliran falsafah yang dipelopori oleh al-Juwaynī<sup>139</sup>.

Kesimpulannya, dapat ditegaskan di sini bahawa al-Juwaynī merupakan tokoh awal dalam Ashāi'rah yang menekankan agar perlu diberi tumpuan kepada kajian dan kritikan aliran falsafah di samping aliran-aliran dan firaq yang lain.

Namun begitu terdapat tanggapan sesetengah pengkaji seperti Ibn Khaldūn<sup>140</sup>, yang menyatakan al-Ghazzālī adalah tokoh pertama menulis perbahasan Ilmu Kalam yang bercampur dengan hujah falsafah dengan tujuan memecah golongan falsafah. Besar kemungkinan, Ibn Khaldūn terkesan dengan pernyataan al-Ghazzālī menerusi *al-Munqidh min al-Dalāl* dengan katanya,

Aku tidak mendapati tokoh ulama Islam, walaupun seorang memberi perhatian dan penumpuan kepadanya (memecah tembelang dan menunjukkan kecatatan yang terdapat dalam falsafah).<sup>141</sup>

Seterusnya beliau menegaskan,

Aku terus berusaha bersungguh-sungguh mempelajari falsafah menerusi buku-buku ilmu ini tanpa sebarang bantuan guru.<sup>142</sup>

---

<sup>138</sup> Namun menurut Louis Gardet dan G. Anawati, tidak begitu ketara untuk menyatakan al-Juwaynī sebagai ketua tokoh mutaakhirin. Lebih tepat jika beliau dianggap sebagai tokoh 'pertengahan' (di antara *mutaqaddimin* dan *mutaakhirin*) lihat Louis Gardet *et al.* (1978), *Falsafah al-Fikr al-Dini*, j.1, h. 130.

<sup>139</sup> Lihat Muhammad Yusuf Musa (1950), "Taqdim", h. ف .

<sup>140</sup> Lihat Ibn Khaldūn (1967), *al-Muqaddimah*, tahqiq 'Alī 'Abd al-Wāhid Wāfī, j. 3, c. 2. Kaherah: Lajnah al-Bayān al-'Arabī, h. 1184.

<sup>141</sup> Lihat al-Ghazzālī (t.t), *al-Munqidh min al-Dalāl*, tahqiq 'Abd al-Halīm Maḥmūd, Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīthah, h. 103.

<sup>142</sup> *Ibid.*

Dakwaan al-Ghazzālī ini berkemungkinan terdorong kepada apa yang beliau lakukan dalam usaha mendalami ilmu falsafah, menulis karya falsafah yang sangat berharga seperti *Maqāṣid al-Falāsifah* dan menulis pula kritikan terhadap falsafah secara khusus dan komprehensif menerusi *Tahāfut al-Falāsifah*. Usaha yang sebegini proaktif sememangnya tidak pernah dilakukan oleh mana-mana ilmuwan sebelumnya termasuk al-Juwaynī sendiri. Malah Renan memuji langkah yang dilakukan oleh al-Ghazzālī katanya,

Beliau (al-Ghazzālī) telah menyusuri sendirian jalan yang murni dalam pemikiran falsafah.<sup>143</sup>

Sangatlah tidak wajar jika pernyataan al-Ghazzālī menerusi *al-Munqidh min al-Dalāl*, beliau dianggap mendabik dada dan menafikan terus peranan besar yang dimainkan oleh al-Juwaynī sebagai mahaguru beliau yang telah banyak mencorakkan keperibadian, ilmu dan pemikiran. Malah kecenderungan al-Ghazzālī untuk mempelajari dan mendalami Ilmu Kalam, falsafah dan mantiq banyak didorong oleh al-Juwaynī, apatah lagi beliau adalah anak murid paling kanan kepada al-Juwaynī.

Para pengkaji seperti W. Montgomery Watt ada menyatakan bahawa, al-Juwaynīlah yang bertanggungjawab menyedarkan al-Ghazzālī kepentingan mempelajari falsafah<sup>144</sup>. Menurut Majid Fakhry pula, al-Juwaynī sebagai ahli teologi yang terkenal di zamannya, telah mempengaruhi al-Ghazzālī mempelajari Ilmu Kalam, falsafah dan mantiq.

Rentetan daripada itu al-Ghazzālī kemudiannya muncul sebagai sebagai tokoh ilmuwan yang masyhur sebagai juris, ahli teologi, ahli falsafah dan ahli sufi yang memberi

---

<sup>143</sup> Lihat 'Abd al-Amīr (1981), *al-Failasūf al-Ghazzālī*, h. 60.

<sup>144</sup> M. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy*, h. 112

reaksi penting kepada Neo-Platonisme.<sup>145</sup> Jika ditinjau daripada karya-karya al-Ghazzālī seperti *Maqāṣid al-Falāsifah* dan *Tahāfut al-Falāsifah*, sememangnya beliau banyak mengambil faedah daripada karangan al-Juwaynī terutama menerusi kitab *al-Shāmil* dan *al-Irshād*.

## 2.5 KESIMPULAN

Al-Juwaynī adalah antara sosok penting yang pernah dilahirkan dalam memberi sumbangan besar kepada perkembangan, pembangunan dan pembinaan metodologi aliran Ashā'irah. Latar belakang keilmuan yang cemerlang sejak dari bermulanya beliau mengenal dunia keilmuan dan intelektual bermula dengan bimbingan bapanya, seterusnya hingga beliau berada di puncak kejayaan dan kegemilangan sebagai tokoh utama dalam lapangan keilmuan terutama dalam bidang Ilmu Kalam.

Penguasaan beliau dalam bidang Ilmu Kalam begitu terserlah hasil sentuhan keramat mahaguru utama beliau dalam bidang ini iaitu Abū al-Qāsim al-Isfarāyīnī yang merupakan mata rantai generasi ketiga yang membimbing dan mendedahkan kepada al-Juwaynī pemikiran Kalam Imam Abū Hasan al-Ash'arī. Tautan yang sangat erat di antara murid dan guru ini, di samping adunan pengkajian dan penelitian beliau terhadap wacana Ilmu Kalam serta percambahan aliran pemikiran semasa telah mencorak al-Juwaynī sebagai seorang mutakallim yang progresif dan inovatif. Beliau tidak hanya menjadi *muqallid* mazhab semata-mata malah telah berjaya menggolongkan dirinya sebagai *mujaddid* dalam mazhab Kalam al-Ash'arī. Perkara ini dapat dibuktikan menerusi karya-

---

<sup>145</sup> Majid Fakhry (1970), *A History of Islamic Philosophy*, h. 243-244.



karya utama Ilmu Kalam beliau seperti *al-Shāmil*, *al-Irshād*, *Luma' al-Adillah* serta *'Aqīdah al-Nizāmiyyah* jelas menampakkan penguasaan dan kebijaksanaan beliau dalam perbahasan Kalam serta kemampuan memanipulasi metode *jadali* yang berpaksikan kepada kekuatan logik dan wahyu yang dianalisis dan difahami sedalam mungkin, khususnya dalam memahami isu-isu ketuhanan.

Inovasi dan perubahan pendekatan Kalam al-Ash‘arī era al-Juwaynī ini sedikit sebanyak telah menimbulkan reaksi pelbagai dalam kalangan ilmuwan dan segelintir pengkaji dahulu dan kontemporari. Telahan sesetengah pengkaji bahawa beliau telah tersasar jauh dari landasan aliran al-Ash‘arī, berlebih-lebihan mengaplikasi rasional dan takwil, adalah didorong oleh penelitian yang mendatar dan tidak mendasar. Untuk lebih adil dalam menganalisis dan memberi rumusan pemikiran al-Juwaynī, para pengkaji perlulah meneliti dan mengkaji pemikiran beliau menerusi kaca mata dan kerangka pemikiran aliran yang beliau anuti. Jika diteliti menerusi karya-karya beliau, dapat disimpulkan bahawa al-Juwaynī tetap kukuh berpijak di atas paksi akidah Ash‘arīyah. Ini kerana, beliau sama sekali tidak mencipta dasar-dasar (*uṣūl*) yang baru lantaran dasar-dasar akidah Islam itu suatu yang jelas lagi nyata. Apa yang dilakukan oleh beliau adalah memperkenalkan jalan dan pendekatan untuk memahami dasar-dasar tersebut serta mengemukakan dalil dan argumen yang bersandarkan kepada akal dan asas-asas mantiq yang benar.

Justeru itu, tidak hairanlah setiap pendapat dan penilaian beliau dianggap berwibawa lantaran itu, beberapa pendekatan dan pembaharuan yang diperkenalkan mendapat perhatian dan sambutan dalam kalangan ilmuwan pada zaman beliau terutamanya anak didik beliau yang terkemuka al-Ghazzālī. Pengaruh beliau tidak hanya

terhenti pada era kegemilangannya, malah merentasi waktu dan ketika. Oleh itu hingga kini buah fikirannya menjadi wacana penting dalam pembangunan ilmu-ilmu Islam secara khususnya Ilmu Kalam.