

BAB EMPAT

LUMA' AL-ADILLAH FĪ QAWĀ'ID 'AQĀ'ID AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMĀ'AH

OLEH IMĀM AL-JUWAYNĪ:

TERJEMAHAN DAN ANOTASI DALAM BAB AL-ILĀHIYYĀT

4.1 PENDAHULUAN

Bab ini memaparkan terjemahan Melayu kitab *Luma' al-Adillah* dalam bab *al-Ilāhiyyāt*. Penulis akan memberi sedikit pengenalan ringkas berhubung latar belakang Kitab *Luma' al-Adillah* dan disertakan dengan penjelasan kandungan kitab ini. Segala gerak kerja dan aktiviti penterjemahan terhadap teks *Luma' al-Adillah* penulis paparkan di bawah tajuk Metode Terjemahan, sebagai panduan kepada pembaca untuk lebih mengenali dan memudahkan mereka apabila menatap karya terjemahan Melayu *Luma' al-Adillah* dalam bab ketuhanan ini.

4.1.1 Pengenalan Kitab *Luma' al-Adillah*

Buku ini iaitu *Luma' al-Adillah* adalah antara karya utama Imām al-Juwaynī yang telah ditahqiq dan diedit dengan baik sekali oleh Fawqiyah Ḥussīn Maḥmūd.

Menurut Fawqiyah tajuk buku ini telah dinamakan dengan beberapa tajuk yang berbeza. Berdasarkan penelitian beliau terhadap beberapa naskhah manuskrip, kitab ini telah dinamakan dengan beberapa tajuk seperti, *Luma' fī Qawā'id Ahl al-Sunnah*, *Luma' fī Qawā'id 'Aqā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, *Luma' min al-Adillah fī Qawā'id 'Aqā'id*

Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dan *Luma' al-Adillah fī al-Tawhīd*. Besar kemungkinan perbezaan tajuk-tajuk ini merujuk kepada pinyin teks sesudah al-Juwaynī.¹ Meskipun demikian, isi kandungannya adalah sama. Oleh itu, beliau cenderung untuk memilih tajuk yang lebih menepati tema utama isi kandungan kitab ini yang menjurus kepada perbincangan akidah. Atas alasan berikut, buku ini dinamakan dengan *Luma' al-Adillah fī Qawā'id 'Aqā'id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*.

Di dalam buku *Luma' al-Adillah* versi Fawqiyah, beliau telah memasukkan kajian yang komprehensif terhadap al-Juwaynī. Beliau meletakkan pra kata pada halaman 3, menjelaskan hasil kerja kajiannya berhubung manuskrip *Luma' al-Adillah*. Pada halaman 5-41, beliau telah menyatakan secara panjang lebar latar belakang al-Juwaynī dan dituruti pula kajian tentang hasil karya-karya al-Juwaynī pada halaman 42-49.

Sejurus itu, kajian berhubung kedudukan al-Juwaynī sebagai seorang imam dan kesarjanaan beliau yang diperakui oleh tokoh-tokoh ilmuwan sezaman dan selepas ketiadaan beliau yang dimuatkan pada halaman 50-58. Fawqiyah seterusnya menitipkan komentar yang penting berkaitan jumlah bilangan manuskrip *Luma' al-Adillah* yang menjadi sumber utama proses pengeditan, boleh diteliti pada halaman 59-64. Sebagai penutup, kajian khusus berhubung isi kandungan kitab *Luma' al-Adillah* dinyatakan pada halaman 65-72².

Tidak sukar bagi penterjemah untuk memastikan kesahihan risalah tersebut dinisbahkan kepada al-Juwaynī. Ini kerana tiada pertikaian dan perselisihan dalam

¹ Untuk keterangan lanjut sila rujuk Fawqiyah, "al-Taqdīm" dalam al-Juwaynī (1965), *Luma' al-Adillah*, h. 65.

² *Ibid.*, h. 3-72.

kalangan sarjana, menisbahkan kitab tersebut kepada al-Juwaynī. Selain kajian yang dikemukakan oleh Fawqiyah, penterjemah menemui sumber-sumber lain yang memperkatakan tentang kitab ini seperti *Madhāhib al-Islāmiyyah* hasil karya ‘Abd al-Rahmān Badawī yang ada membuat penelitian dan kajian meskipun ringkas terhadap kitab *Luma’ al-Adillah*³ dan *al-Mu’jam al-Shāmil li al-Turāth al-‘Arabī al-Maṭbū’* yang merupakan sebuah buku indeks bagi karya-karya warisan pengarang dan tokoh ilmuwan Islam yang telah diterbitkan, hasil susunan Muhammad ‘Īsā Ṣālihiyyah.⁴ Dapatan yang diperolehi menerusi dua buku ini turut mengesahkan kitab *Luma’ al-Adillah* adalah karya asli al-Juwaynī.

Berdasarkan penelitian, penterjemah mendapati bahawa belum ada lagi pengkaji-pengkaji lain yang melakukan terjemahan teks ini ke dalam bahasa Melayu. Semoga apa yang diusahakan oleh penterjemah ini menjadi sumbangan yang bermakna bukan hanya untuk memperbanyakkan koleksi terjemahan khazanah Ilmu Kalam ke Alam Melayu, lebih utama daripada itu, usaha terjemahan ini dapat mendedahkan sumbangan tokoh Ashā‘irah dalam bentuk penulisan ilmiah yang bertindak sebagai benteng keteguhan akidah umat Islam sejak berzaman, seterusnya dapat dimanfaatkan oleh umat Islam ketika ini dan masa hadapan.

³ ‘Abd al-Rahmān Badawī (1996), *Madhāhib al-Islāmiyyah*, h. 693-694.

⁴ Muhammad ‘Īsā Ṣālihiyyah (1993), *al-Mu’jam al-Shāmil li al-Turāth al-‘Arabī al-Maṭbū’*, j. 2, Kaherah: Ma’had al-Makhtūṭāt al-‘Arabiyyah al-Munazzamah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqāfah wa al-‘Ulūm, h. 110.

4.1.2 Kandungan *Luma' al-Adillah*

Seperti mana yang telah dijelaskan sebelum ini, *Luma' al-Adillah* dikarang bagi memenuhi permintaan para pencinta al-Juwaynī bagi menjelaskan hakikat sebenar pegangan akidah mazhab Sunnī. Namun begitu, Fawqiyah mendakwa bahawa kitab ini dianggap tidak memenuhi kehendak permintaan tersebut, kerana al-Juwaynī dikatakan lebih menumpukan kepada huraian-huraian pegangan akidah Ashā'irah yang dikukuhkan dengan dalil-dalil syara' serta hujah dan burhān akliyah secara ringkas dan padat.⁵

Walau bagaimanapun pandangan ini agak menimbulkan tanda tanya, pertama; apa yang dilakukan oleh al-Juwaynī ada kewajarannya memandangkan aliran Ashā'irah sememangnya mewakili mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah yang mendominasi aliran akidah arus perdana ummah serta mewakili pegangan akidah ummah sejak berzaman sebagaimana diakui oleh para pengkaji⁶. Kedua; berdasarkan kenyataan ini, Fawqiyah seolah-olah mempertikai status Ashā'irah sebagai mewakili mazhab Ahl Sunnah wa al-Jama'ah yang beliau sendiri telah mengakuinya dalam tulisannya yang lain.⁷

Menerusi kitab ini, al-Juwaynī cenderung memberi penekanan kepada tajuk-tajuk perbahasan yang penting dan utama sahaja yang banyak menimbulkan polemik dalam kalangan mutakallimun secara khususnya dan masyarakat awam secara amnya ketika itu. Penterjemah merasakan bahawa pendekatan ini sengaja dipilih oleh beliau agar kitab ini sesuai untuk semua lapisan masyarakat dan tidak terkhusus kepada golongan tertentu sahaja.

⁵ Lihat Fawqiyah (1965), *al-Juwaynī*, h. 65.

⁶ Lihat S. Pines (1946), *Madhhab al-Zarrah*, h. 1 dan Muṣṭafā 'Abd al-Rāziq (1950), *al-Tamhīd*, h. 295.

⁷ Lihat Fawqiyah (1965), *al-Juwaynī*, h. 153.

4.1.3 Metode Terjemahan

Penterjemah akan membuat satu terjemahan terpilih sahaja terhadap teks *Luma' al-Adillah*. Ini kerana kajian ini hanya tertumpu kepada perbahasan *ilāhiyyāt* sedangkan teks *Luma' al-Adillah* mencakupi pelbagai aspek dalam perbahasan akidah Islam seperti isu kenabian, mukjizat, kepimpinan (*al-Imāmah*) dan sebagainya. Ringkasnya, terjemahan hanya dibuat secara khusus terhadap bab 1 hingga bab 4 (halaman 76-105) yang menyangkut tentang soal-soal *ilāhiyyāt* sahaja.

Penterjemah dalam terjemahan ini sedaya mungkin mengekalkan laras bahasa asal pengarang tanpa mengabaikan gaya bahasa Melayu. Ini kerana tugas penterjemahan tidak hanya mengalih dari satu bahasa ke bahasa yang lain, lebih dari itu tugas ini memikul amanah ilmu yang tinggi supaya ilmu yang diterjemah dapat dimanfaatkan oleh khalayak ramai.

Namun begitu, tidak dinafikan penterjemah menghadapi beberapa kesulitan oleh kerana keunikan dan kedalaman laras bahasa Ilmu Kalam yang menuntut pengamatan dan keluasan kefahaman istilah yang diguna pakai. Ianya sedikit sebanyak mempengaruhi gaya bahasa terjemahan yang adakalanya sangat teknikal dan ada yang telalu *ḥarfīyyah* demi memelihara keaslian ungkapan pengarang. Sehubungan dengan itu, apa yang diharapkan usaha terjemahan ini akan menyemarakkan lagi usaha-usaha penterjemahan ilmu oleh pengkaji-pengkaji yang lain, seterusnya dapat meningkatkan lagi mutu terjemahan kitab-kitab ilmiah yang berbentuk *turāth*.

Dari segi susun atur dan pembahagian perenggan dalam teks terjemahan ini, penterjemah akan mengekalkan pembahagian perenggan menurut susunan asal teks. Namun dalam beberapa keadaan, susunan perenggan perlu diolah sama ada digabung atau dipisahkan antara satu perenggan dengan perenggan yang berikutnya bagi menyeragamkan urutan isi dan isu yang dibincangkan. Penterjemah juga telah menamakan tajuk dan membuat penomboran pada setiap tajuk-tajuk kecil. Begitu juga dengan fasal-fasal, bagi memudahkan pembaca merujuk kepada tajuk yang hendak dibahaskan. Penterjemah juga dalam beberapa keadaan, memberikan huraian dan penjelasan ringkas kepada perkataan atau istilah-istilah yang difikirkan perlu di bahagian nota kaki. Huraian dan penjelasan ini juga, turut melibatkan pendapat dan pandangan para pengkaji yang mempunyai kepakaran dalam bidang yang dibincangkan.

Berkenaan dengan nas-nas al-Quran, beberapa penyusunan dibuat dengan meletakkan nama dan nombor surah serta nombor ayat yang diletakkan di nota kaki. Begitu juga teks-teks asal syair Arab, dikemukakan pada nota kaki sebagai rujukan dan panduan bagi membantu pembaca dan pengkaji-pengkaji lain mendapatkan gambaran dan pemahaman yang sebenar dan tepat berhubung teks. Penterjemah juga mencondongkan tulisan (*Italic*) pada istilah dan ungkapan-ungkapan Arab terpilih yang dikira perlu.

Berhubung tanda-tanda yang digunakan dalam terjemahan ini, penterjemah melabelkan kurungan () pada perkataan atau ungkapan yang dihuraikan dan dipenjelaskan oleh penterjemah. Manakala tanda kurungan berbentuk [] merujuk kepada kata-kata tambahan yang bertujuan memperjelas dan memperlengkapkan struktur ayat pengarang. Bagi rujukan halaman teks asal, penterjemah memasukkan kurungan dan nombor halaman di ruang dalam kurungan seperti [1].

4.2 TERJEMAHAN TEKS *LUMA' AL-ADILLAH* BAB *ILĀHIYYĀT*

4.2.1 Alam dan Penciptaannya (*Al- 'Ālam wa Hudūthuh*)

4.2.1.1 Asas Pada Menyatakan Alam Itu Baharu (*Hādith*) dan Kewujudan Pencipta Alam (*al-Ṣāni'*)

Ketahuilah – semoga Allah mengurniakan taufiq kepada anda sekalian – adalah menjadi keutamaan [di dalam penulisan ini] mendahulukan huraian istilah-istilah [yang biasa diguna pakai] oleh golongan *muwahhidūn*⁸ dengan harapan dapat menghimpunkan makna-makna yang pelbagai dengan [menggunakan] lafaz yang ringkas.

Antara [istilah-istilah] yang mereka gunakan ialah: alam (*al-'Ālam*). Sekiranya ditanya; apakah itu '*ālam*' dan kenapakah alam itu dinamakan 'alam'? Jawapan kami ialah; '*alam* menurut ulama salaf, adalah suatu perkataan [yang memberi pengertian] tentang segala maujud selain Allah Taala. Manakala di sisi ulama khalaf, [alam] adalah suatu perkataan [yang memberi maksud] *al-jawhar* dan *al-'arad* .

Adapun persoalan [berhubung dengan] kenapakah *alam* itu dinamakan sebagai 'alam'? [Kami menyatakan] '*Ālam* adalah pecahan dari [kata dasar] *al-'alam* (tanda) dan *al-'alāmah* (penunjuk). Kalimah *al-'ālam* dinamakan sebagai '*ālam* kerana ia merupakan

⁸ Al-Juwaynī mengisyaratkan *al-muwahhidūn* sebagai para ulama yang terdiri daripada golongan salaf dan khalaf. Ini merujuk kepada pernyataan beliau menerusi buku *al-Irshād* yang menyebut golongan *al-muwahhidūn* yang terbahagi kepada salaf dan khalaf antara lain mentakrifkan *alam* sebagai, segala maujud selain Allah dan sifat-sifatNya dan ia juga membawa pengertian *jawhar* dan '*arad*. Mereka juga digelar Ahl al-Haq, penjelasan lanjut sila lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h.17 dan al-Juwaynī (1965), *Luma' al-Adillah* h. 99. Menurut Muhammad Yūsūf Mūsā dan Fawqiyah pula, Ahl al-Haq ialah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Fawqiyah menambah, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah itu pula terdiri dari pengikut dan pendokong mazhab Abū al-Ḥasan al-Ash'arī, sila lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād* h. 440 dan Fawqiyah (t.t), *al-Juwaynī*, h. 153.

tanda yang menandakan kewujudan empunya alam itu. Begitulah juga halnya kalimah *al-‘alam* [merangkumi] segala *jawhar*, ‘*arad*, *juz`* dan bahagian-bahagiannya⁹, adalah suatu tanda yang menunjukkan kewujudan Allah Subhānah wa Ta‘ālā. [76]

Sekiranya ditanya, apakah takrif *al-jawhar* dan apakah pula hakikat sebenar *al-‘arad* ? Kami menjawab, [istilah] *al-jawhar* mempunyai pelbagai pentakrifan seperti yang telah kami sebutkan sebelum ini.¹⁰ Di dalam karangan ini kami hanya akan menyentuh tiga daripadanya (takrif-takrif tersebut). Maka jawapan kami [adalah] :

[Pertama] *jawhar* [memberi makna]: *al-mutaḥayyiz* (sesuatu yang menempati ruang)

[Kedua] dikatakan [ia]: sesuatu yang berbentuk.

[Ketiga] dikatakan [ia]: sesuatu yang menerima *al-‘arad* .

Adapun [takrif] *al-‘arad*, [Pertama] dikatakan [ia]: segala yang berada pada *jawhar* (jisim). [Kedua] dikatakan [ia]: segala yang zahir ke atas *jawhar* seperti warna, rasa, bau, ilmu, kadar, *al-irādāt al-ḥadīthah* (kehendak-kehendak baharu) dan lawannya serta kehidupan dan kematian. [Ketiga] dikatakan: *al-‘arad* sesuatu yang mustahil kekal.

Kemudian, ketahuilah bahawa mawjud terbahagi kepada *qadīm* dan *ḥādīth*. Maka *qadīm* ialah mawjūd yang tiada permulaan pada kewujudannya. Dan *ḥādīth* ialah mawjūd yang ada permulaan.

⁹ Di sini al-Juwaynī menjelaskan bahawa tiada perbezaan dan pertentangan yang nyata antara definisi alam sama ada yang digunakan oleh ulama salaf mahu pun khalaf. Kedua-dua kelompok ini seiring menyatakan bahawa mawjud itu terbahagi kepada dua iaitu, sesuatu yang tiada awal dan permulaan iaitu Allah SWT, dan sesuatu yang ada permulaan iaitu mawjud yang baharu. Daripada kefahaman ini salaf mendefinisi alam sebagai, segala yang mawjud selain Allah, manakala khalaf memperincikan alam itu terdiri daripada jauhar dan arad yang kedua-duanya juga mawjud yang baharu selain Allah Ta‘ala. Menurut Fawqiyah, perbezaan istilah ini merujuk kepada perkembangan ilmu dan maklumat yang merebak di dalam ruang pemikiran Islam akibat faktor-faktor percambahan wacana pemikiran seperti resapan idea falsafah, gerakan terjemahan dan lain-lain. Lihat penjelasan seterusnya Fawqiyah (t.t), *al-Juwaynī*, h.152.

¹⁰ Al-Juwaynī telah membahaskan topik *jawhar* secara panjang lebar di dalam karangan-karangan utama beliau seperti , *al-Shāmil* dan *al-Irshād*. Sila rujuk al-Juwaynī (1969), *al-Shāmil*, h. 142, lihat al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h.17. Menerusi kitab *Luma’ al-Adillah* ini, beliau hanya menyentuh perbahasan-perbahasan utama Ilmu Kalam secara ringkas sahaja.

Maka apabila ditanya: apakah dalil alam ini baharu (*ḥudūth al-‘Ālam*)? Kami menjawab: dalil alam ini baharu [adalah]: bahawa jirim-jirim dan jisim-jisim alam ini tidak sunyi dari ‘*araḍ* yang baharu (*al-a’rāḍ al-ḥādithah*); dan sesuatu yang tidak sunyi dari suatu yang baharu [dihukum sebagai] baharu. Persoalan yang akan dtimbulkan berkenaan kenyataan ini (tentang baharunya alam) adalah daripada empat bentuk: [77]

Pertama; bahawa kami tidak menerima kesabitan [wujud] ‘*araḍ* (*thubūt al-‘araḍ*)¹¹ dan [kedua]; jika kami menerima kewujudan ‘*araḍ*, namun kami tidak akan menerima bahawa ‘*araḍ* itu baharu dan, [ketiga]; jika kami menerima bahawa ‘*araḍ* itu baharu, tetapi kami tidak akan menerima mustahilnya sesuatu *jawhar* itu bebas daripada ‘*araḍ* yang baharu ini. Dan, yang keempat [adalah]; kenapa anda berkata; “Sesungguhnya sesuatu yang tidak sunyi dari suatu yang baharu adalah baharu”?

Adapun soalan pertama; [iaitu] menafikan kewujudan ‘*araḍ* (*thubūt al-a’rāḍ*), dalil atas kewujudan ‘*araḍ* adalah bahawa seseorang yang berakal apabila melihat *jawhar* tetap, kemudian ia melihatnya [pula] bergerak, maka sesungguhnya [secara pasti] ia dapat mengetahui perbezaan pasti di antara dua keadaan ini; dan perbezaan tersebut tidak sunyi: sama ada [perbezaan itu] kembali kepada zat *jawhar* itu, atau pun [perbezaan itu kembali] kepada makna tambahan kepada *jawhar*¹². [Adalah suatu yang] mustahil, jika dikatakan bahawa perbezaan itu merujuk kepada zat *jawhar*. Ini kerana, *jawhar* dalam dua keadaan

¹¹ Al-Juwaynī menamakan golongan yang menafikan kewujudan ‘*araḍ* ini menerusi buku *al-Shāmil* dan *al-Irshād* sebagai golongan *al-Dahriyyah* dan *mulhid* yang menafikan wujudnya pencipta, Mereka mendakwa bahawa yang maujud hanyalah *jawhar*. Sila lihat al-Juwaynī (1969), *al-Shāmil*, h.168 dan al-Juwaynī (1950), *al-Irshād* h.18. *Al-Dahriyyah* atau *al-Dahriyyūn* mengambil kata akar dari perkataan ‘*dahr*’ yang bererti masa yang lama. *Al-Dahriyyūn* diterjemahkan sebagai *The Materialists*. Mereka adalah ahli falsafah materialis yang dari sudut falsafah ertinya, mentafsirkan benda dengan benda. Segala yang terjadi tidak lain daripada gerakan kebendaan itu semata-mata. Menurut al-Ghazzali mereka adalah daripada golongan filsuf terdahulu yang zindiq lantaran menyangkal adanya Maha Pencipta yang mengatur alam ini, Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa. Pada hemat mereka alam ini wujud dengan sendirinya sejak dari azali tanpa ada penciptanya. Haiwan itu lahir daripada nutfah (benih) dan nutfah itu lahir dari binatang. Proses ini berlangsung secara berterusan untuk selama-lamanya. Sila rujuk al-Ghazzālī (t.t), *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, h. 105-109, edisi ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Mesir :Dār al-Kutub al-Ḥadīthah dan ulasan Abdulfatah Haron Ibrahim dalam al-Ghazzālī (1991) *Penyelamat Dari Kesesatan*. Abdulfatah Haron Ibrahim (terj.), c. 3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 23.

¹² Makna tambahan (*ma’na zā’id*) yang dimaksudkan di sini adalah *a’rad* sebagai tempelan dan tambahan kepada *jawhar*. Dalam erti kata lain ia adalah unsur yang mendatangi *jawhar*.

tersebut (iaitu keadaan bergerak dan tetap) bersatu, dan, sesuatu [yang satu itu] tidak akan menyalahi dirinya sendiri. Maka tidak akan berlaku perbezaan melainkan di antara dua zat [yang berlainan]. [Oleh yang demikian] maka benar dan nyatalah dengan perkara itu, bahawa perbezaan itu merujuk kepada makna tambahan ke atas *jawhar*. Dan ia itu adalah ‘*araḍ* [seperti] yang kami dakwakan¹³. [78]

Dan soalan kedua: [Iaitu] penafian bahawa ‘*araḍ* itu baharu. Dan dalil baharu ‘*araḍ* adalah bahawa kami melihat ‘*araḍ* yang berlawanan itu silih berganti pada kedudukannya. Oleh itu, kami menyakini bahawa sebahagian ‘*araḍ* yang zahir daripadanya (iaitu daripada ‘*araḍ* yang berlawanan) dari sudut kewujudan[nya] adalah baharu, dan [dalam masa yang sama] kami mengetahui bahawa (‘*araḍ*) yang terdahulu daripadanya (‘*araḍ* yang berlawanannya) dari segi ketiadaannya adalah baharu jua. Ini adalah kerana, jika ia (*a’rāḍ*) itu *qadīm* mustahil ia akan tiada. Kerana, *qadīm* itu menafikan tiada. Setiap sesuatu yang disabitkan *qidam* mustahil akan tiada.

Dan dalil yang [menunjukkan] ke atas mustahil *jawhar-jawhar* itu terpisah dari *a’rāḍ* [adalah] bahawa *jawhar-jawhar* menempati ruang. Dan, *jawhar-jawhar* yang menempati ruang itu tidak bersatu dan berpisah dalam [satu] keadaan, bahkan secara pasti dapat diketahui bahawa ia (*jawhar-jawhar* itu) tidak sunyi dari berkeadaan [sama ada] bersatu atau berpisah. Oleh yang demikian [dapat] diputuskan, [adalah] mustahil [*jawhar-jawhar* dan ‘*araḍ*] sunyi daripada berkeadaan penyatuan dan pemisahan (dalam suatu masa).

¹³ Alam ini terdiri daripada dua unsur. Unsur pertama adalah *jawhar* yang mempunyai zat bersifat pasif, berupa jisim-jisim terbatas, ada awal dan akhirnya. Unsur kedua ialah ‘*araḍ* yang dinyatakan oleh al-Juwaynī sebagai makna tambahan ke atas *jawhar*, sifat kepada *jawhar* atau tempelan yang bersifat aktif. Ia sentiasa berubah-ubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain.

Demikian juga akal kita mengetahui secara mudah (*badihah*), mustahil jirim-jirim tidak bersifat dengan bergerak, diam, tetap di suatu tempat, hilang dan berpindah. Kesemua ini menjelaskan kemustahilan *jawhar-jawhar* itu sunyi daripada *'araḍ*. [79]

Dan dalil mustahil [wujud] suatu yang baharu (*ḥawādith*) yang tiada permulaannya ialah bahawa hakikat suatu yang baharu itu [ialah] apa yang [ada] permulaan baginya. Oleh yang demikian hakikat setiap baharu itu ialah ada baginya permulaan, maka jelas bahawa banyaknya sesuatu yang baharu tidak mengeluarkannya dari hakikatnya. Maka jadilah setiap sesuatu (dari benda yang baharu itu) ada awal permulaannya.

Dan ini adalah seperti *jawhar*. Maka sesungguhnya hakikat *jawhar* [adalah], keadaannya menempati ruang. Maka dengan banyaknya (bilangan *jawhar*) tidak terkeluar (*jawhar* itu) daripada hakikatnya (yang menempati ruang). Maka setiap suatu *jawhar* itu keadannya menempati ruang.

Begitulah keadaannya di sini, [iaitu] apabila telah diputuskan [kewujudan] *a'rāḍ* dan telah diputuskan ia baharu dan telah sabit juga kemustahilan *jawhar* terpisah darinya, dan [oleh kerana itu] terbatallah pegangan golongan *al-Dahrī* [yang menyatakan]: “Bahawa *ḥawādith* itu tiada permulaan baginya (kewujudannya)”.

Maka, rentetan daripada itu [dapat disimpulkan] bahawa *jawhar-jawhar* tidak mendahului *'araḍ- 'araḍ* yang baharu [pada kewujudannya]. Dan setiap perkara yang tidak

mendahului baharu, [adalah] baharu secara pasti tanpa perlu kepada pemerhatian dan pengamatan.

4.2.1.2 Dalil Bahawa Alam Ini Ada Pencipta

Bahawa sesungguhnya telah benar alam ini baharu dengan pendalilan (*dalālah*) yang telah kami nyatakan. Dan, suatu yang baharu itu harus ada (*wujūd*) kerana harus mengandaikan kewujudannya [sebagai] ganti kepada ketiadaannya. Dan [juga] harus mengandaikan ketiadaannya [sebagai] ganti kepada kewujudannya. [80] Maka apabila telah ditentukan [kewujudan alam ini] dengan wujud yang harus (*al-wujūd al-mumkin*), [sebagai] gantian kepada ketiadaan yang harus (*al-‘adam al-jā‘iz*), maka [ketentuan itu] memerlukan kepada Penentu (*mukhaṣṣiṣ*), dan ia adalah Maha Pencipta (*al-Ṣāni‘*) SWT. Dan mustahil Penentu alam (*mukhaṣṣiṣ al-‘ālam*) ialah [alam] tabii (*ṭabi‘ah*) sebagaimana yang didakwa oleh golongan *al-Ṭabi‘iyyūn*. Dan mustahil [juga *mukhaṣṣiṣ*] itu ‘illah *mūjibah* (sebab yang mewajibkan ada alam) seperti dakwaan golongan *al-Awā‘il*¹⁴. Kerana [menerusi dakwaan mereka] alam tabii tidak sunyi [daripada]: sama ada menjadi kekal (*qadīm*) atau baharu (*hādith*).

Maka jika ia (*ṭabi‘ah*) *qadīm* pastilah kesan-kesannya (hasilan yang terhasil daripadanya) *qadīm*. Maka sesungguhnya, *ṭabi‘ah* menurut pendokong aliran ini, tiada pilihan baginya, sedangkan ia [adalah] pewujud bagi kesan-kesannya ketika ketiadaan halangan-halangan [yang menghalangnya]. [Oleh yang demikian] sesungguhnya [ternyatalah] baharunya ia (kesan-kesan = alam).

¹⁴ Menurut para pengkaji Islam mereka adalah golongan filsuf terdahulu. Ilmu-ilmu golongan *al-Awā‘il* ini telah menyusup masuk ke dalam wacana ilmiah ilmu-ilmu Islam dan banyak terkesan sama ada secara langsung atau tidak langsung dengan karya-karya falsafah Yunani. Lihat Sulaymān Dunyā (t.t) *al-Ḥaqīqah fī Naẓr al-Ghazzālī*. h.17 dan Ignaz Golziher (1965) “Mawqif Ahl al-Sunnah al-Qudamā‘ bi Izā‘ ‘Ulūm al-Awā‘il”, h. 123.

Dan sekiranya ṭabī‘ah itu baharu, ia memerlukan kepada ṭabī‘ah yang lain (sebagai penciptanya). Kemudian perbincangan tentang ṭabī‘ah ini sama seperti perbincangan tentang ṭabī‘ah tersebut. Dan ia adalah sama seperti perbincangan tentang ṭabī‘ah ini¹⁵. Dan [akhirnya] perbahasan ini akan membawa kepada mengisbatkan perkara baharu yang tiada permulaan baginya (*ithbāt ḥawādith lā awwala lahā*). Dan telah jelas kebatilan perkara tersebut. Maka jelas di sana, bahawa Penentu alam ini [ialah]: Yang Maha Pencipta, Maha Memilih dan bersifat dengan kuasa dan bebas memilih. [81]

4.2.2 Allah dan Sifat-SifatNya

4.2.2.1 Fasal [Allah itu *Wujūd* dan *Qadīm*]

Pencipta alam (*Ṣāni’ al-‘ālam*) itu [adalah]: kewujudan yang azali, zat yang qadim, tidak ada awal baginya kewujudanNya dan tidak ada mula bagi kesabitanNya. Dan dalil atasnya: bahawa sesungguhnya Allah Ta‘ala [itu] jika Dia baharu nescaya Dia bersekutu [dengan] benda-benda baharu [yang lain] pada memerlukan kepada pencipta.

Kemudian perbincangan tentang penciptaNya (pencipta kepada Allah) akan meletakkan perbincangan ini pada kedudukan (yang sama) dan *bertasalsul*. Dan [perbincangan ini] akan membawa kepada menyabitkan perkara baharu tiada awal baginya. Dan sesungguhnya [perkara ini] telah nyata kebatilannya.

¹⁵ Kemungkinan berlaku pengulangan pada perenggan ini. Apa yang diperkatakan lebih bermaksud perbincangan tentang ṭabī‘ah dengan andaian perbincangan tentang ṭabī‘ah adalah baharu dan qadim.

4.2.2.2 Fasal [Allah itu Hidup, Mengetahui dan Berkuasa]

Pencipta alam ini [bersifat] Maha Hidup (*Ḥay*), Maha Mengetahui (*‘Ālim*) dengan segala maklumat, Maha Berkuasa (*Qādir*) atas seluruh *maqdūrāt*¹⁶. Sesungguhnya kita dengan akal yang mudah (*badāhah al-‘uqūl*) mengetahui, [adalah] mustahil lahir perbuatan-perbuatan dari seorang yang lemah melakukannya. [82] Dan begitulah juga [halnya] seseorang yang bijak meyakini bahawa segala perbuatan yang sempurna, teliti, yang wujud dalam susunan, aturan dan kesempurnaan yang baik, tidak akan lahir melainkan daripada seseorang yang sangat mengetahui dengannya.

Dan sesiapa yang mengharuskan lahirnya bagi seseorang yang tidak mempunyai pengetahuan (kemahiran) tulisan khat, menghasilkan tulisan yang indah dan berseni, secara logiknya [ia] sudah terkeluar [dari kewarasan akal], dan ia telah masuk ke dalam [ruang] kesesatan.

Dan apabila sudah dipastikan keadaan Maha Pencipta itu Maha Mengetahui (*‘Āliman*) dan Maha Berkuasa (*Qādiran*), maka secara pasti diketahui bahawa Dia Hidup (*Ḥayyan*), kerana [adalah] mustahil [sesuatu yang] mati atau bukan benda hidup (*jamad*) bersifat dengan ilmu dan qudrah. Dan [sikap] mengharuskan perkara tersebut [dianggap sebagai] memusuhi [Allah] dan membantah [kebenaran].

¹⁶ Segala yang terhasil daripada kekuasaan.

4.2.2.3 Fasal [Allah itu Berkehendak]

Pencipta alam ini Berkehendak (*Murīd*) secara hakiki (*al-haqīqah*)¹⁷ di sisi Ahl al-Haq. Dan al-Ka'bi¹⁸ menafikan keadaanNya Berkehendak secara hakiki (*al-haqīqah*). Dan beliau berpendapat: bahawasanya Allah Ta'ala jika disifatkan dengan keadaanNya Berkehendak bagi perbuatan-perbuatanNya (*af'al*) sendiri, maka maksudnya di sini [adalah]: bahawasanya (Allah) mencipta dan menjadikannya (*af'al*Nya). Dan jika [Dia] disifatkan dengan keadaanNya Berkehendak bagi sebahagian perbuatan-perbuatan hamba (*a'māl al-'ibād*) maka [yang] dikehendaki dengan itu [adalah]; bahawa Dia (Allah) telah memerintah (*amara*) dengannya.

Dan [beliau] berpendapat: bahawa keadaan Ilah [itu] Mengetahui berlaku peristiwa-peristiwa pada waktu-waktunya [adalah berpunca] atas pilihan tersendiri [83] sifat-sifatNya yang tidak memerlukan kepada perkaitan (*ta'alluq*) iradah dengannya. Dan [pandangan] ini salah (*batil*), kerana jika keadaanNya yang Mengetahui tidak memerlukan keadaanNya Berkehendak [untuk mencipta] nescaya keadaanNya yang Mengetahui itu juga tidak berhajat kepada keadaanNya Berkuasa. Dan ini sama sekali tidak benar. Dan tambahan lagi mereka juga telah menyetujui kita tentang kenyataan bahawa setiap makhluk memerlukan kepada kehendak (iradah) untuk melakukan perbuatan mereka.

Menurut golongan Muktazilah Basrah¹⁹, Allah Taala Berkehendak dengan kehendak (*iradah*) yang baharu [juga] pasti [dan ia] tidak bertempat.²⁰

¹⁷ Maksud *haqīqah* di sini adalah secara hakiki atau sebenar lawan kepada *majāzī* iaitu metafora atau perlambangan dan perumpamaan.

¹⁸ Nama lengkap beliau ialah Abū al-Qāsim 'Abdullah bin Aḥmad bin Maḥmūd al-Ka'bi al-Balkhī al-Khurasānī. Beliau ialah salah seorang imam dalam mazhab Muktazilah, lihat al-Juwaynī (1969), *al-Shāmil*, h. 125.

¹⁹ Basrah merupakan tempat kemunculan dan pengembangan aliran Muktazilah. Di Basrah munculnya Wāṣil bin 'Aṭā' (m. 131H) yang merupakan. Shaikh Muktazilah pertama dan pengasas aliran tersebut. Selepas beliau lahirnya tokoh-tokoh utama Muktazilah yang

Dan apa yang dikatakan mereka itu salah (batil). [Ini] kerana perkara-perkara yang diciptakan memerlukan kepada iradah untuk mengadakannya. Dan jikalau iradah itu baharu nescaya ia memerlukan pula kepada iradah yang lain untuk mengadakannya. [84] Kemudian penetapan perkara tersebut akan membawa kepada mengisbatkan [siri] iradah-iradah [yang banyak] yang tiada penghujung. Maka apabila [pandangan-pandangan] kesemua mazhab-mazhab ini telah tertolak, tiada yang tinggal sesudah itu melainkan kata putus yang didokong oleh Ahl al-Haq [iaitu] menyifatkan Allah SWT sebagai Berkehendak dengan iradah yang qadim lagi azali.

4.2.2.4 Fasal [Allah itu Mendengar, Melihat dan Berkata-kata]

Pencipta alam [ini] adalah Mendengar (*Sami'*), Melihat (*Baṣīr*) dan Berkata-kata (*Mutakallim*). [Ini] kerana telah sabit bahawa Dia (*Ḥay*). Dan [setiap] yang hidup tidak sunyi daripada bersifat dengan [sifat] mendengar (*Sama'*), melihat (*Baṣar*) dan berkata-kata (*Kalām*)²¹. Dan lawan sifat-sifat ini [dianggap sifat-sifat] kekurangan. Dan Maha Suci Allah SWT daripada kesemua bentuk-bentuk kekurangan.

menyusun dasar-dasar Muktazilah secara lebih tersusun dan teratur seperti Abū al-Huzayl al-'Allāf (M 235H) dan Abū Ishāq Ibrāhīm bin Sayyār al-Nazzām (M 231H). Untuk penjelasan lanjut lihat 'Alī Sāmī al-Nashshār (1966), *Nash'ah al-Fikr al-Falsafī fī al-Islām*, j.1, h. 432, Aḥmad Maḥmūd Ṣubḥī (1992), *Fī 'Ilm al-Kalām: al-Mu'tazilah*, h.181 dan Harun Nasution (2002), *Teologi Islam*, h.47.

²⁰ Pandangan ini diutarakan oleh Abū 'Alī al-Jubbāī (M 303H) salah seorang tokoh Muktazilah Basrah yang seiring dengan pandangan Abū Huzayl al-'Allāf. Menurut mereka, *iradah* Allah adalah sifat baharu yang berdiri tanpa berpaut kepada *zat/tempat (maḥal)*. Justeru adalah suatu yang tidak wajar iradah yang baharu itu melekat pada zat Allah lantaran tidak mungkin zat Allah boleh menjadi tempat pautan unsur-unsur baharu. Huraian lanjut sila lihat al-Shahrastānī (t.t) *al-Milal wa al-Niḥal*, j.1 h. 78 dan 50, Aḥmad Maḥmūd Ṣubḥī (1992), *op.cit.*, h. 295 dan 194 dan Muḥammad Maḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (1955), "al-Nizām al-Farīd", h. 89.

²¹ Dalam teks edisi Fawqīyyah ditambah perkataan *wa addaduha* yang bermaksud 'dan sifat-sifat yang berlawanan dengannya' iaitu dengan sifat *sama'*, *baṣar* dan *kalām*. Tambahan ini tidak terdapat dalam salah satu daripada manuskrip yang dirujuk iaitu ش. Berdasarkan konteks ayat teks ini penterjemah lebih cenderung kepada mengabaikan perkataan tersebut kerana ia lebih sesuai dengan makna ayat.

4.2.2.5 Fasal [Allah itu Kekal]

Allah SWT [itu] Kekal (*Bāqin*) wajib wujud. [Ini] kerana telah sabit dengan apa yang telah kami kemukakan [berhubung] keqadimannya (tiada kesudahan dan penamat). Dan Yang Qadim itu, mustahil tiada Dia sebagaimana yang disepakati oleh orang-orang yang berakal. Dan [perkara] itu menegaskan bahawa keadaanNya Kekal (*Bāqiyān*) secara berterusan. [85]

4.2.2.6 Fasal [Allah itu Esa]

Pencipta alam [ini] Esa disisi Ahl al-Ḥaq. Dan Esa yang sebenar: adalah suatu yang tidak terbahagi. Dan dalil [menunjukkan] atas keesaan Tuhan (*wahdāniyyah al-Ilāh*): jika kita mengandaikan [wujud] dua tuhan, dan [juga] ada dua ‘*arad* yang bertentangan, seterusnya kita mengandaikan salah satu daripada tuhan tersebut menghendaki satu daripada [dua ‘*arad* yang] bertentangan dan [tuhan] yang kedua menghendaki [‘*arad*] yang kedua, maka [keadaan ini] tidak sunyi daripada tiga kemungkinan berikut: Sama ada kemahuan kedua-dua [tuhan] terlaksana [serentak], atau tidak terlaksana kedua-dua kemahuannya, atau [hanya] terlaksana kemahuan salah satu [daripada] dua tuhan sahaja. Dan mustahil terlaksana kemahuan kedua-duanya (tuhan itu) kerana mustahil berhimpun dua perkara yang bertentangan [dalam satu masa]. Dan mustahil juga tidak terlaksana kemahuan kedua-dua tuhan kerana masing-masing setiap dari dua tuhan itu menegah yang lain (*Tamānu’ al-Ilāhayn*)²². Dan [juga kerana] sunyi sesuatu tempat itu dari mana-mana dua perkara bertentangan ini.²³

²² Al-Juwaynī seperti mutakallimun yang lain menggunakan dalil *al-Tamānu’* (iaitu saling terhalang dan tertegah) bagi menafikan berbilang-bilang tuhan dalam *rubūbiyyah* dan menyabitkan keesaanNya (*wahdāniyyah*). Dalil ini bertujuan menafikan terdapatnya tuhan yang lain selain Allah sebagai Pencipta alam. Penjelasan lanjut lihat al-Juwaynī (1969), *al-Shāmīl*, h. 352, Muhammad al-Sayyid al-Jalayand, “Dirāsah al-Makḥūṭ” dalam Abū Ishāq al-Shīrāzī (1999), *al-Ishārah ilā Madhhab Ahl al-Ḥaq*, tahqiq: Muhammad al-Sayyid

Maka apabila dua andaian di atas terbatal maka sabitlah andaian ketiga; iaitu terlaksana kemahuan salah satu daripada dua [tuhan] dan tidak yang lain. Oleh itu tuhan yang tidak terlaksana kemahuannya, dialah (tuhan) yang tewas dan yang terpaksa tunduk. Dan (tuhan) yang terlaksana kemahuannya, maka ia adalah tuhan yang berkuasa menghasilkan apa yang ia inginkan. [86]

Maka apabila ditanya: kenapakah tidak boleh kedua-dua (tuhan ini) bersepakat untuk selama-lamanya, dan tidak langsung [saling] bercanggah? Jawapan kami [adalah]: jika kami tidak mengharuskan perbezaan kedua-duanya pada kehendak ini, ia adalah mustahil. [Ini] kerana [dengan] wujudnya salah satu (tuhan) beserta sifat-sifatnya, maka mustahil tuhan kedua itu menegahnya dari menghendaki apa yang sesuai dengan kehendaknya [khususnya] diandaikan bahawa dia bersendirian. Sedangkan [tuhan] yang lemah itu jatuhlah martabat Rubūbiyyahnya. Dan perkara tersebut terkandung di dalam firman Allah Ta‘ala [bermaksud]: *Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rosak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai 'Arasy daripada apa yang mereka sifatkan*²⁴, iaitu, nescaya saling bercanggah hukum-hukum²⁵ kedua-duanya ketika mana diandaikan [kedua-dua tuhan] mempunyai kekuasaan yang berkuasa menentukan kadar kesempurnaan (masing-masing).

al-Jalayand, Kaherah: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, h. 87 dan Mohd Radhi Ibrahim *et al.* (2003), "Risālah fi al-Istihsān al-Khawḍ fi 'Ilm al-Kalām Karangan Imām al-'Ash'arī: Terjemahan Teks", *Afkār – Jurnal Akidah & Pemikiran Islam*, Bil. 4, Mei 2003, h. 11.

²³ Contohnya berhenti jisim sama ada bergerak atau berhenti. Jika andaian ini berlaku, kedua-dua tuhan itu tidak layak menjadi tuhan kerana lemah untuk melaksanakan iradahnya yang sepatutnya terlaksana.

²⁴ Surah *al-Anbiyā`* (21:22)

²⁵ Merujuk kepada keputusan-keputusan dan peraturan-peraturan.

4.2.2.7 Fasal [Sifat Ilmu, Qudrah dan Hidup Yang Qadim]

[Allah Yang] Qadim SWT [itu]: yang Mengetahui (*‘Ālim*) dengan Ilmu (*‘Ilm*), yang qadim, yang Berkuasa (*Qādir*) dengan *Qudrah* yang qadim, yang Hidup (*Hay*) dengan Hidup yang qadim. Dan Muktaẓilah berpendapat, bahawa Allah Taala itu – Maha suci Allah dari kata-kata mereka -: Hidup, Mengetahui, Berkuasa dengan *ZatNya* (*bi nafsih*). Dan tiadalah bagiNya (sifat-sifat) Qudrah, Ilmu dan Hidup²⁶.

Dalil kami tentang masalah ini, kami berpendapat: [87] Sesungguhnya telah sabit pada akal bahawa sesuatu yang mengetahui dengannya sesuatu perkara yang diketahui, itu adalah ilmu (atau maklumat). Maka jika Allah Ta‘ala Mengetahui [perkara yang] diketahuinya dengan *ZatNya*, maka jadilah *ZatNya* itu ilmu, kerana setiap perkara yang menjadi *ta‘alluq*²⁷ ilmu dalam bentuk penguasaan [maklumat] tentangnya maka [itulah] Ilmu.

Dan sesungguhnya Muktaẓilah telah menetapkan hukum tentang sifat-sifat Allah Ta‘ala. Maka mereka mendakwa bahawasanya [Allah] itu Mengetahui, Hidup, Berkuasa dengan *ZatNya*, Berkehendak (*Murīd*) dengan kehendak yang baharu. Maka jika seseorang menyatakan sebaliknya atas apa yang mereka ungkapkan ini, dan mendakwa: bahawa sesungguhnya (Allah) Mengetahui dengan Ilmu yang baharu, Berkehendak dengan *ZatNya*, [nescaya] mereka (Muktaẓilah) tidak dapati suatu perbezaan yang jelas di antara

²⁶ Inilah yang dimaksudkan dengan penafian sifat-sifat Tuhan (*nafy al-ṣifāt*) menurut fahaman Muktaẓilah. Menurut hemat mereka Tuhan Mengetahui dengan ilmuNya, dan ilmuNya adalah *ZatNya* bukan dengan sifat. Adalah tidak wajar hendak dikatakan Tuhan mempunyai sifat yang wujudnya tersendiri yang qadim dan ia melekat kepada *Zat* Tuhan. Doktrin ini dikemukakan demi untuk menjaga keEsaan Tuhan agar tidak timbul persoalan adanya sifat Tuhan yang qadim wujud tersendiri dari *Zat* Tuhan. Justeru ia akan melenyapkan persoalan adanya Tuhan lebih dari satu. Demikianlah dikiaskan kepada sifat-sifat lain menurut penjelasan Abū al-Huzayl. Untuk penjelasan lanjut rujuk al-Ash‘arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, j.1, h. 244, al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Nihal*, j.1 h.49 dan Harun Nasution (2002), *Teologi Islam*, h. 47.

²⁷ Perkataan *ta‘alluq* di sini memberi erti berkait. Di era al-Juwayni, ia tidak lagi menjadi istilah yang mempunyai perbahasan dan pembahagian yang khusus apabila ia dikaitkan dengan sebahagian daripada sifat-sifat Allah SWT sebagaimana yang dibahaskan oleh generasi baru Ashā‘irah seperti al-Sanūsī.

apa yang mereka iktikadkan dan apa yang terlahir darinya (iktikad itu) daripada apa yang di atas.

Sekiranya mereka berkata: Jika sekiranya Allah Ta'ala itu Berkehendak dengan ZatNya, nescaya jadilah (Allah) Berkehendak bagi seluruh perkara yang dikehendaki. Seperti jugalah [Allah] Ta'ala apabila Dia Mengetahui dengan ZatNya jadilah Dia Mengetahui bagi seluruh perkara yang diketahui. Kami menjawab: [Pandangan] ini batil [berdasarkan] rosaknya mazhab dan pegangan anda, yang menyatakan bahawa Allah Taala Berkuasa dan bahawa sifat itu dari kategori sifat zatNya. [88]

Seterusnya kamu mengkhususkan kuasa Allah itu pada sesetengah perkara yang mampu dilakukan (*maqdūrāt*) dan [kamu mendakwa] bahawa Allah tidak mempunyai kekuasaan ke atas perkara yang mampu dilakukan oleh hamba (*maqdūrāt al-'ibād*). Sesungguhnya nas-nas daripada kitab Allah Ta'ala telah menjelaskan kesabitan sifat-sifat [Allah] antaranya, firman Allah Ta'ala [bermaksud]: *Dan tidak ada seorang perempuan pun mengandung dan tidak (pula) melahirkan melainkan dengan sepengetahuanNya*²⁸. Dan firmanNya [bermaksud]: *[Allah] menurunkannya dengan ilmuNya*.²⁹ Dan firmanNya memuji-muji ke atas ZatNya [bermaksud]: *Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki Yang Mempunyai Kekuatan lagi sangat kukuh*.³⁰ Para mufassirun bersepakat [menerusi ayat-ayat ini] Allah telah menetapkan bagi ZatNya satu kekuatan (*quwwah*) iaitu Qudrah.

²⁸ Surah *Fāṭir* (35:11)

²⁹ Surah *al-Nisā`* (4:166)

³⁰ Surah *al-Dhāriyāt* (51:58)

4.2.2.8 Fasal Allah itu Berkata-kata (*Mutakallim*)

Dan sesungguhnya kami telah sebutkan bahawa Allah Ta'ala itu Berkata-kata. Maka ketahuilah bahawa kata-kataNya [itu]: qadim lagi azali tidak ada permulaan bagi kewujudannya. Dan menurut Muktazilah, al-Najjāriyyah³¹, al-Zaydiyyah³², al-Imāmiyyah³³, dan al-Khawārij³⁴, bahawa Kalam Allah Ta'ala adalah baharu. [89] Dan [oleh kerana] sebahagian daripada golongan ini enggan untuk menamakannya sebagai makhluk, maka mereka menamakannya [sebagai] *ḥādithah* dan *muḥdathah* (baharu). Dan golongan Muktazilah angkatan baru (*muta`akhirūn*) menamakannya makhluk³⁵.

Dan dalil atas qadim Kalam Allah Ta'ala: bahawasanya jika ia baharu; ia tidak sunyi dari tiga perkara [iaitu]: sama ada ia (kalam yang baharu) berdiri dengan Zat Allah Ta'ala atau [kalam itu] berdiri pada sesuatu jisim, atau [kalam itu] berdiri tidak pada tempat (*lā bi maḥal*). Dan batal [dakwaan] bahawa ia berdiri padaNya (zat Allah Ta'ala)

³¹ Mereka adalah salah satu cabang dari kelompok Jabbāriyyah yang dipelopori oleh al-Ḥussayn bin Muḥammad al-Najjār. Beliau meninggal dunia pada tahun 230 H. Al-Najjāriyyah juga dikenali sebagai al-Ḥussayniyyah. Lihat al-Ash'arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyin*, j.1, h. 340 dan al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, j. 1, h. 88

³² Al-Zaydiyyah adalah salah satu aliran daripada mazhab Syi'ah di bawah pimpinan Zayd bin 'Alī bin al-Ḥusayn bin 'Alī bin Abī Ṭālib r.a. Al-Zaydiyyah adalah satu-satunya aliran yang mempunyai hubungan yang sangat rapat dengan Muktazilah sejak kemunculan kedua-dua aliran ini. Menurut Ahmad Muhammad Ṣubḥī, Imam Zayd mempelajari Uṣūl al-Kalām menerusi Wāsil bin 'Aṭa'. Justeru tidak hairanlah dalam persoalan Uṣūl al-Dīn, al-Zaydiyyah banyak menyamai Muktazilah. Keterangan lanjut rujuk Ahmad Muhammad Ṣubḥī (1983), al-Zaydiyyah, c. 2, h. 221, Kaherah: al-Zahra` li al-I'lām al-'Arabī dan al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, j. 1, h. 153.

³³ Al-Imāmiyyah adalah daripada aliran Syi'ah al-Rāfiḍah. Mereka digelar al-Imāmiyyah kerana mereka sangat menitik beratkan ajaran-ajaran yang berpunca dan diambil daripada al-Imām (khalifah). Mereka berkeyakinan bahawa 'Alī bin Abī Ṭālib r.a yang selayaknya memegang urusan *imamah* (kepimpinan khalifah) selepas kewafatan Rasulullah s.a.w. Lihat selanjutnya al-Ash'arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyin*, j.1, h. 89, al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, j. 1, h. 162 dan Ahmad Amīn (1973), *Duḥā al-Islām*, j. 3, h. 212.

³⁴ Asal usul kemunculan al-Khawārij adalah berpunca daripada pertikaian dari sudut siasah. Al-Khawārij juga digelar sebagai al-Ḥarawriyyah, al-Nawāṣib dan al-Shūrah malah dilaporkan mereka terpecah kepada 20 kelompok. Mereka adalah golongan yang mengisytiharkan keluar dari ketaatan kepada khalifah 'Alī bin Abū Ṭālib r.a. ekoran tindakan beliau yang menerima majlis *Tahkim*. Mereka lantas mengkafirkan khalifah dan seluruh sahabat yang menerima penyelesaian secara Tahkim. Selepas daripada itu mereka membentuk gerakan menentang dan memerangi kerajaan Umayyah dan Abbasiyyah. Tidak seperti Muktazilah, aliran Al-Khawārij tidak mempunyai manhaj kalam yang tersusun atau terkesan dengan mana-mana aliran falsafah asing. Mereka mempunyai pegangan dan pandangan agama yang kaku antaranya menganggap pelaku dosa besar sebagai kafir. Huraian lanjut sila rujuk al-Ash'arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyin*, j. 1, h.167, al-Shahrastānī (t.t), *al-Milal wa al-Niḥal*, j. 1, h. 114, al-Baghdadi (t.t), *al-Farq bayn al-Firaq*, h. 91, al-Isfarāyīnī (t.t), *al-Tabṣīr*, h. 38, al-Maqrīzī (1270), *Khuṭāt al-Maqrīzī*, j. 3, h. 298 dan Ahmad Amīn (1973), *Duḥā al-Islām*, j. 3, h. 330.

³⁵ Menurut al-Ash'arī, terdapat golongan al-Rāfiḍah (al-Imāmiyyah) mutakhirin turut mendakwa al-Quran sebagai makhluk serta baharu (*muḥdath*), lihat al-Ash'arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyin*, j. 1, h. 114, manakala mazhab al-Khawārij sepakat mengatakan al-Quran sebagai makhluk, lihat *ibid.* j. 1, h. 203.

kerana mustahil berdiri perkara baharu (*qiyām al-ḥawādith*) pada Zat Allah Ta‘ala. Maka sesungguhnya perkara baharu tidak berdiri melainkan pada sesuatu yang baharu. Dan batal [dakwaan] berdiri Kalam Allah itu dengan sesuatu jisim kerana [ia] menegaskan bahawa yang berkata-kata itu adalah jisim tersebut [dan bukan Allah Ta‘ala]. Dan terbatal [juga dakwaan] berdiri kalam [Allah itu] tidak pada sesuatu tempat. Maka sesungguhnya kalam yang baharu itu [adalah suatu] ‘*araḍ* daripada [90] pelbagai ‘*araḍ*. Dan mustahil ‘*araḍ* ini berdiri dengan sendirinya kerana jika harus apa jua daripada yang sedemikian itu [maka] pasti berlaku pada yang selainnya.

Kalam yang hakiki (*al-Kalām al-Ḥaqīqī*) adalah suatu jelmaan kata jiwa (*ḥadīth al-naḥs*). Dan ia adalah yang ditunjuki ke atasnya oleh ayat-ayat yang disusun baginya [menerusi] ungkapan-ungkapan mudah. Dan kadangkala ia boleh ditunjuki [menerusi]: tulisan-tulisan, simbol-simbol (rumus) dan isyarat-isyarat. Dan semua ini adalah tanda-tanda ke atas kalam yang berdiri pada jiwanya. Dan oleh kerana itu al-Akḥṭal³⁶ telah mengungkapkan :

Sesungguhnya kata-kata (kalam) itu berada di dalam sanubari dan sesungguhnya
Dijadikan [ungkapan] lisan itu adalah petunjuk [apa yang] di dalam sanubari.³⁷

Dan antara keterangan berhubung [perkara] itu daripada al-Quran yang menceritakan tentang golongan munafik adalah firman Allah Ta‘ala [bermaksud]:

³⁶ Beliau ialah Ghīyās bin Ghaus bin al-Silt. *Kunyah* bagi al-Akḥṭal ialah Abū Malik dan dilahirkan sekitar tahun 641M. Beliau yang beragama Nasrani merupakan salah seorang penyair agong kerajaan Umayyah. Lihat Ibn Hishām (1951), *Sharḥ Shudhūr al-Dhahab*, tahqiq Muhammad Maḥy al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, c.5, h.28.

³⁷ Syair dalam teks asal seperti berikut [91]:

ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا

*Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: Kami mengakui, bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul Allah.*³⁸ [91]

Dan kita mengetahui bahawa Allah Ta'ala tidak menafikan pengakuan mereka, tetapi sesungguhnya apa yang dinafikan oleh Allah apa yang disembunyikan oleh hati kecil mereka (*sarā`ir*) dan yang dipendamkan oleh hati-hati mereka.

Apabila telah sabit bahawa [Zat] berdiri pada jiwa [itu] Kata-kata (Kalām), dan ia bukanlah susunan huruf-huruf tersusun dan tidak [pula] suara-suara yang berhubungan [yang keluar] dari makhraj-makhraj huruf, maka yakinlah [sekelian] orang yang berakal: Bahawa Kalam yang qadim, bukan berhuruf atau bersuara dan tidak juga berlagu atau beralunan. Maka sesungguhnya huruf-huruf itu berurutan dan bersusunan, sebahagiannya mendahului sebahagian [yang lain]. Dan setiap yang didahului [itu] baharu.

Kalam Allah Ta'ala [itu] dibaca dengan lisan para pembaca, terpelihara dengan ingatan oleh penghafaz, [serta] tertulis di dalam mushaf-mushaf secara sebenar. Dan bacaan [adalah] suara pembaca-pembaca.[92] Dan ia (bacaan) adalah daripada perbuatan-perbuatan alunan mereka yang disuruh atau yang dilarang dan [adakalanya] diberi ganjaran pahala [bagi] orang yang berusaha membacanya dan adakalanya dihukum kerana meninggalkannya. Dan kalam Allah Ta'ala itu [apa] yang diketahui [dan] difahami daripada bacaannya itu.

Dan hafazan itu: Sifat bagi yang hafiz (*al-Hāfiz*). Dan yang dihafaz adalah: Kalam Allah 'Azza wa Jalla. Dan tulisan: huruf-huruf yang tersusun dan baris-baris yang tertulis.

³⁸ Surah *al-Munāfiqūn* (63:1)

Dan [semua] ini adalah benda-benda baharu. Dan yang difahami daripadanya (*kitābah* itu) adalah kalam Allah Ta'ala. Sebagaimana bahawa Allah Ta'ala itu: ditulis, diketahui [dan] disebut dan ia (Allah) adalah lafaz sebutan para penyebut atau pengetahuan orang yang mengetahui atau tulisan para penulis. [93]

4.2.3 Pada Menyatakan Apa Yang Mustahil Pada Sifat-Sifat Allah Ta'ala³⁹

[Bab ini] mengandungi beberapa fasal. Kesimpulan pada pernyataan ini [ialah]: Bahawa segala perkara yang menunjukkan [perkara-perkara] baharu dan sebarang bentuk kekurangan, maka sesungguhnya Allah maha suci daripada [bersifat] dengannya. Kenyataan ini [juga] jelas pada fasal-fasal [berikut] yang mengandungi huraian-huraian terperinci antaranya:

4.2.3.1 [Fasal Satu]

Bahawa Allah Ta'ala maha suci dari penentuan arah (*al-jihhat*) dan [maha suci dari] disifatkan dengan perkara baharu (*al-muhadhah*). Dia tidak dikelilingi oleh tempat (*al-aqtār*) dan tidak diliputi sudut-sudut dan maha agong Dia daripada menerima sebarang batasan (*al-ḥad*) dan ukuran (*al-miqdār*).

Dalil atas perkara tersebut [adalah]: [94] Bahawa setiap sesuatu yang dikhususkan dengan arah (*jihah*) dan menempati[nya] adalah sesuatu yang menempati ruang (*mutaḥayyiz*). Dan setiap yang menempati [ruang] ia bercantum dengan *jawhar* dan

³⁹ Menurut pentahqiq, pada teks asal lembaran ini tertulis perkataan 'Bāb' sebelum tajuk ini yang menandakan bahagian ini adalah bab yang berasingan dengan bab yang sebelumnya. Di dalam bab ini al-Juwayni menyentuh secara khusus sifat-sifat yang mustahil bagi Allah, sila lihat al-Juwaynī (1965), *Luma' al-Adillah*, h. 93 dan ulasan pentahqiq pada h. 67. Penterjemah mengabaikan perkataan 'Bāb' bagi menyesuaikan dengan susunan dan aturan teks.

berpisah dengannya. Dan setiap sesuatu yang boleh menerima percantuman (*al-ijtimā'*) dan pemisahan (*al-iftirāq*) ia tidak akan sunyi daripadanya (*jawhar*). Oleh itu, sesuatu yang tidak sunyi daripada percantuman dan pemisahan adalah baharu, sama seperti jawhar-jawhar. Apabila telah sabit maha suci Allah Ta'ala daripada menempati [ruang] serta pengkhususan arah, maka ia menetapkan maha suci Allah Ta'ala daripada pengkhususan dengan tempat dan bertemu jirim-jirim dan jisim-jisim.

Jika kami ditanya tentang firman Allah Ta'ala [bermaksud]: *Tuhan yang Maha Pemurah yang bersemayam di atas 'Arasy*.⁴⁰

Kami menjawab: Yang dimaksudkan dengan *al-Istiwā'* adalah gagah (*al-qahr*), menakluk (*al-ghalabah*), dan ketinggian (*al-'uluw*). Dan di antara [maksud]nya, kata-kata bangsa Arab: "*Istawā fulān 'alā al-mamlakah*" (*istawā* fulan atas kerajaan), ertinya ia mengatasi (*ista'lā*) atasnya dan [kerajaan itu] disingkirkan kerananya. Seterusnya, antara [maksudnya lagi] adalah kata-kata penyair Arab:

Sesungguhnya telah menguasai (*istawā*) lelaki [itu] atas Iraq
Tanpa [menggunakan] pedang dan pertumpahan darah [95]⁴¹

4.2.3.2 Fasal [Dua]

Allah SWT maha suci daripada menerima perkara-perkara baharu. Perkara itu telah disepakati oleh pelbagai penganut agama (*al-milal*) dan kepercayaan (*al-niḥal*). Dan telah

⁴⁰ Surah *Ṭāhā* (20: 5)

⁴¹ Syair dalam teks asal seperti berikut: [95]

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهران

menyalahi ijma' ummah ini, suatu kelompok yang muncul dari Sijistān.⁴² Mereka digelar sebagai al-Karāmiyyah⁴³. Menurut dakwaan mereka, bahawa perkara-perkara baharu mendatangi Zat Allah Ta'ala. Dan ini adalah pandangan agama Majūsi. Dalil mustahil berdiri perkara-perkara baharu pada Zat Allah Ta'ala adalah: Bahawasanya jika berdiri [hawādith] padaNya, nescaya tidak sunyi Dia daripadanya. Dan setiap perkara yang tidak sunyi daripada perkara-perkara baharu itu baharu. [96]

4.2.4 Kehendak Allah dan Kehendak HambaNya (*Irādah Allah wa Irādah al-'Abd*)⁴⁴

Secara keseluruhannya segala kejadian terjadi [berdasarkan] kehendak Allah Taala [sama ada] yang bermanfaat atau mudarat dan baik atau buruk. Menurut Muktazilah dan mereka yang sealiran dengannya daripada golongan yang mengikut hawa nafsu (*ahl al-ahwā'*) bahawa semua kewajipan syarak (*al-wājibāt*) dan perkara-perkara sunat (*al-mandūbāt*) daripada [bentuk-bentuk] ketaatan adalah dikehendaki Allah Ta'alā, sama ada berlaku atau pun tidak. Adapun perkara-perkara maksiat dan keji yang berlaku, Allah Ta'alā benci akannya, tidak menghendaki ianya berlaku dan ia berlaku dalam [keadaan Allah] benci⁴⁵.

⁴² Sijistān terletak dipinggir wilayah Khurasān di dalam negara Parsi. Asal perkataan Sijistān ialah *sukkan dan saksatan*. Ia dinamakan Sijistān kerana ia adalah bandar penempatan tentera. Ibu negeri Sijistān digelar Zarnaj. Keadaan muka bumi Sijistān diliputi tanah pasir yang bergaram, lembab dan tiada tumbuhan serta cuaca yang berangin. Keadaan ini dikatakan mendorong kepada kebanyakan pengikut al-Karāmiyyah cenderung kepada kehidupan yang zuhud dan tasawuf. Lihat Yaqūt (1995), *Mu'jam al-Buldān*, c. 2, Beirut: Dār Šādīr, j. 3, h. 190 dan Suhīr Muhammad Mukhtār (1971), *al-Tajsim 'ind al-Muslimīn Madhhab al-Karāmiyyah*, h. 17

⁴³ Mazhab al-Karāmiyyah mengambil sempena daripada nama pengasasnya Muhammad bin Karām. Beliau hidup pada kurun kedua hijrah hingga pertengahan kurun ketiga hijrah. Dilahirkan di Sijistān seterusnya membesar dan menuntut ilmu di bumi Khurasan yang terkenal ketika itu dengan aliran-aliran kalam seperti al-Hasywiyyah dan al-Musyabbihah. Bertapak di Khurasān, Muhammad bin Karām mengembangkan alirannya sehingga al-Karāmiyyah digelar sebagai *Mujassimah Khurasān* berasaskan pemikiran mereka yang mentasybih dan mentajsimkan Allah. Bagi mereka Allah itu berjisim. Ekoran daripada itu beliau menanggung derita akibat pernah dipenjarakan dan dibuang daerah hingga ke Bait al-Maqdis dan menghabiskan sisa hidupnya di sana. Muhammad bin Karām di dikenali sebagai seorang mutakallim yang zuhud. Beliau akhirnya meninggal dunia pada tahun 255H / 861M di Bait al-Maqdis. Dirikan beliau mempunyai pengikut di Bait al-Maqdis melebihi 20 ribu orang. Huraian lanjut sila rujuk al-Shahrastānī (t.t.), *al-Mihal wa al-Nihal*, j.1 h. 41-43, al-Baghdādī (t.t.), *al-Farq bayna al-Firaq*, h.131, al-Isfarāyīnī (t.t.), *al-Tabšīr*, h. 93, 'Alī Sāmī al-Nashshār (1966), *Nash'ah al-Fikr al-Falsafī*, h. 646 dan seterusnya lihat Suhīr Muhammad Mukhtar (1971) *Al-Tajsim 'ind al-Muslimīn Madhhab al-Karāmiyyah*.

⁴⁴ Topik ini adalah Bab Tiga dalam susunan teks *Luma' al-Adillah*

⁴⁵ Di sisi Muktazilah, Iradah Allah tidak bekait (*ta'alluq*) dengan perkara kejahatan dan keburukan. Ia hanya berkait dengan perkara *mumkin* yang baik. Adapun di sisi al-Ashā'irah, Iradah Allah berkait dengna perkara *mumkin* yang meliputi sama ada perkara baik atau buruk. Huraian lanjut rujuk al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār (1962) *al-Mughni*, j. 6/2, h. 215, Mu'assasah al-Miṣriyyah al-Āmmah, al-Juwaynī (1950), *al-Irshād*, h. 237 dan seterusnya dan al-Laqqānī (1955), *Sharh Jawhar al-Tawhīd*, h. 91.

Manakala perkara-perkara harus (*al-mubāḥāt*) dan apa-apa perkara yang tidak termasuk di bawah taklif daripada tingkah laku haiwan dan orang tidak siuman [apabila] berlaku, Allah tidak menghendaki akannya dan tidak [pula] membenci akannya. Dan apabila kami berhujah bahawa Allah SWT itu Pencipta bagi seluruh perkara baharu maka [ini bermakna] Dia menghendaki (*murīd*) apa yang diciptakan, Dia maksudkan (*qāṣid*) bertujuan mengadakan (*ibdā'*) apa yang diciptakan. [97]

Justeru kami berkata: Sesungguhnya akal telah memutuskan bahawa, kekurangan iradah dan tidak terlaksananya keinginan adalah sebenar-benar petanda yang menunjukkan kekurangan serta bersifat dengan sifat lemah dan kekurangan. Sesiapa yang dilantik menjadi raja sedangkan ia tidak [mampu] melaksanakan kehendak ke atas rakyatnya, [ia] dianggap lemah dan mensia-siakan peluang. Maka sekiranya hal sedemikian menjadikan mereka yang dilantik menjadi raja tercela, bagaimana harus [keadaan] itu [boleh berlaku] pada [Allah yang] bersifat raja segala raja (*Malik al-Mulūk*) dan tuhan seluruh penguasa (*Rab al-Arbāb*).

Namun jika mereka (Muktazilah) berkata: Allah SWT berkuasa untuk memastikan seluruh makhluk mentaatiNya [sama ada] secara paksa atau kekerasan dan menzahirkan tanda yang memastikan golongan yang sombong tunduk kepadaNya, kami menjawab: Antara asas [pegangan] anda yang rosak adalah, bahawasanya [Allah] tidak harus dalam hukumNya (ketetapanNya) memaksa seluruh makhluk untuk [memberi] ketaatan dan melakukan kebaikan⁴⁶. Dan Dia tidak menghendaki daripada mereka keimanan secara

⁴⁶ Ini ada hubung kait dengan sifat qudrah dan perbuatan yang terbaik (*fi'l al-aṣlah*) daripada Allah untuk hambaNya. Menurut mereka Allah berkuasa dengan kuasaNya (zatNya). Setiap yang terhasil dari zatNya pastilah suatu perbuatan yang sempurna dan terbaik. Meskipun demikian perbuatan yang sempurna dan terbaik itu tidak sehingga memaksa manusia untuk melakukan kebaikan dan keimanan. Jika demikian ia akan mensia-siakan taklif dan melanggar ketetapan kebebasan kehendak (*hurriyyah al-irādah*) pada manusia. Huraian selanjutnya sila lihat al-Ash'arī (1969), *Maqālāt al-Islāmiyyīn*, j.2, h. 483, Ahmad Ṣubḥī (1992), *al-Muktazilah* h. 196 dan 'Alī Sāmī al-Nashshār (1966), *Nash'ah al-Fikr al-Falsafī*, j. 1, h. 549

paksaan (*ijbāran*). Sebaliknya Dia menghendaki daripada mereka keimanan secara pilihan (*ikhtiyāran*). Jadi apa yang Dia kehendaki (iman secara pilihan), Dia tidak berkuasa [melaksanakan] atasnya (berkuasa memaksa dan mewajibkan iman atasnya). Dan apa yang Dia tidak berkuasa [melaksanakan] atasnya, Dia tidak menghendakinya⁴⁷. [98]

Sesungguhnya para ulama salaf dan khalaf telah sepakat atas satu kalimat yang tidak akan diingkari oleh orang berbangga dengan Islam iaitu kata-kata mereka: ‘apa yang dikehendaki Allah [pasti] berlaku dan apa yang tidak dikehendakiNya tidak akan berlaku’. Ayat-ayat [al-Quran] yang membenarkan [kata-kata] Ahl al-Haq ini tidak terhitung banyaknya. Antaranya firman Allah Ta‘alā (bermaksud): *Dan kalau Allah menghendaki, tentu saja Allah menjadikan mereka semua dalam petunjuk*⁴⁸.

Dan firmanNya (bermaksud): *Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, nescaya dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. dan barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit*⁴⁹.

FirmanNya lagi (bermaksud): *Kalau sekiranya kami turunkan malaikat kepada mereka, dan orang-orang yang Telah mati berbicara dengan mereka dan kami kumpulkan (pula) segala sesuatu ke hadapan mereka, niscaya mereka tidak (juga) akan beriman, kecuali jika Allah menghendaki, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.*⁵⁰

⁴⁷ Menurut Abū al-Huzayl, iman adalah kehendak Allah atas hambaNya, ada pun perbuatan iman itu adalah perbuatan dan pilihan manusia bukan lagi kehendak Allah. lihat ‘Alī Sāmī al-Nashshār (1966), *Nash`ah al-Fikr al-Falsafi*, j. 1, h. 557

⁴⁸ Surah *al-An‘ām* (6: 35)

⁴⁹ Surah *al-An‘ām* (6: 125)

⁵⁰ Surah *al-An‘ām* 6: 111

Namun jika mereka berhujah dengan firman Allah Ta‘alā (bermaksud): *dan Dia tidak meredhai kekafiran bagi hamba-Nya*⁵¹, maka jawapan kami: Allah Ta‘alā menghendaki dengan ‘hamba’-hamba’ [di sini ialah] mereka yang mentaatinya dan ikhlas dalam ibadah kepadanya. Ianya sama seperti firman Allah Ta‘alā (bermaksud): *(Iaitu) mata air (dalam surga) yang daripadanya hamba-hamba Allah minum.*⁵² [99] Sesungguhnya [Allah] menghendaki [dengan] hamba-hamba tersebut ialah dari kalangan para wali dan orang-orang yang bertaqwa, yang Allah tidak menghendaki kekufuran bagi mereka dan mereka tidak akan kufur.

Berkemungkinan mereka akan berhujah menerusi firman Allah Ta‘alā (bermaksud): *Orang-orang yang mempersekutukan Tuhan, akan mengatakan: "Jika Allah menghendaki, niscaya kami dan bapak-bapak kami tidak mempersekutukan-Nya dan tidak (pula) kami mengharamkan barang sesuatu apapun."* demikian pulalah orang-orang sebelum mereka telah mendustakan (para rasul) sampai mereka merasakan siksaan kami.⁵³ Dan bentuk dalil (yang mereka gunakan) daripada ayat ini adalah bahawa Allah menyangkal kata-kata golongan kuffar: *"Jika Allah menghendaki, nescaya kami tidak akan mempersekutukan"*.

Maka jawapan kami: Sesungguhnya Allah Ta‘alā menyangkal ke atas mereka kerana apa yang mereka katakan itu [dalam keadaan] mempersenda [dan] menyalahi kebenaran dan menyangkal hujah Allah Ta‘alā. Dan dalil atas perkara tersebut, firman

⁵¹ Surah *al-Zumar* (39:7). Menerusi ayat ini, al-Jubbāī menyatakan menerusi kata-kata golongan Jabariyyah bahawa ayat ini menunjukkan Allah telah menjadikan kekufuran pada hambaNya. Jika demikian dari satu sudut Allah menghendaki dan redha hambanya kufur. Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī (t.t) *al-Tafsīr al-Kabīr*, j.26, h. 346.

⁵² Surah *al-Insān* (76: 6)

⁵³ Surah *al-An‘ām* (6:148)

Allah Ta‘alā pada akhir ayat tersebut iaitu: *Katakanlah: "Adakah kamu mempunyai sesuatu pengetahuan sehingga dapat kamu mengemukakannya kepada kami?" kamu tidak mengikuti kecuali persangkaan belaka, dan kamu tidak lain hanyalah berdusta. Katakanlah: "Allah mempunyai hujah yang jelas lagi kuat; Maka jika dia menghendaki, pasti dia memberi petunjuk kepada kamu semuanya".*⁵⁴ [100]

4.2.5 Melihat Allah (*Ru`yah Allah*)

[Di sisi] Mazhab Ahl al-Haq bahawa Allah Ta‘alā [dapat] dilihat dan harus dilihat oleh manusia dengan mata. Muktazilah berpendapat bahawa Allah Ta‘alā mustahil untuk dilihat. Malah majoriti dari kalangan mereka berpendapat bahawa Allah Ta‘alā tidak memperlihatkan ZatNya.

Adapun dalil keharusan melihat Allah dari sudut akal, bahawa Allah Ta‘alā itu maujud. Dan setiap yang maujud itu dapat dilihat. Dan keterangan tentang hal ini adalah, kita [dapat] melihat jawhar-jawhar dan warna-warna secara nyata. [101] Namun sekiranya diperlihatkan jawhar semata-mata jawhar [secara hakikinya] pasti jawhar itu tidak dapat dilihat. [Namun] jika dapat diperlihatkan kewujudan kedua-duanya (jawhar dan warna-warna) maka pasti [dapat] dilihat seluruh kewujudan. Dan Allah SWT maujud, maka benarlah Dia dapat dilihat.

Maka jika mereka berkata: Sesungguhnya apa yang boleh dilihat itu, ia dapat dilihat oleh kerana baharunya ia, sedangkan Allah Ta‘alā azali lagi qadim ZatNya tentulah

⁵⁴ Surah *al-An‘ām* (6: 148-149)

tidak dapat dilihat. Maka jawapan [untuk persoalan ini] ada dua wajah. Salah satu daripadanya, kami berkata: kata-kata anda ini membatalkan [pandangan] anda sekalian kerana melihat rasa (*al-tu'ūm*), bau-bauan (*al-rawā'ih*), ilmu-ilmu (*al-'ulūm*) dan seumpamanya itu harus. Sesungguhnya [semuanya itu] baharu dan di sisi anda sekalian mustahil untuk dilihat. Justeru jawapan yang sebenar, kami berkata: [102] Kemudian, baharu itu menggambarkan tentang maujud [yang] didahului dengan tiada (*'adam*). Dan [setiap perkara yang] didahului tiada (*al-'adam al-sābiq*) tidak sah [untuk] dilihat. Maka [kebolehan untuk dilihat] terhenti pada wujud. Oleh itu [ini] menunjukkan bahawa setiap maujud dapat dilihat.

Dan dalil atas harus melihat dan sesungguhnya ia akan berlaku di syurga sebagai membenarkan janji daripada Allah, dan kata-kataNya itu benar dengan firmanNya [bermaksud]: “*Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.*”⁵⁵ Dan melihat (*al-naẓar*) jika disandarkan ke huruf *ilā* ia membawa maksud melihat dengan mata (*ru'yah al-baṣar*). Maka jika mereka menyanggahi kami dengan firman Allah Ta‘alā [bermaksud]: “*Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata*”⁵⁶, kami menjawab: Maka sebahagian pendokong-pendokong mazhab kami ada yang berkata, Allah Ta‘alā dilihat tetapi tidak ditanggapi (*yurā wa lā yudrak*). Sesungguhnya menanggapi itu menggambarkan [103] meliputi (*al-iḥāṭah*) dan menanggapi had akhir sesuatu (*dark al-ghāyah*). Sedangkan Allah Ta‘alā maha suci daripada had akhir dan penghujung⁵⁷.

⁵⁵ Surah *al-Qiyāmah* (75: 22-23)

⁵⁶ Surah *al-An‘ām* (6: 103)

⁵⁷ Melihat boleh dibahagikan kepada dua jenis iaitu, melihat secara meliputi (*ru'yah ma'a al-Iḥāṭah*) dan melihat tidak secara meliputi (*ru'yah bi lā al-Iḥāṭah*). Melihat secara meliputi dinamakan menanggapi (*al-idrak*). Ini yang tidak berlaku menurut Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah. Oleh itu, penafian melihat secara meliputi dan menanggapi tidak menafikan melihat tidak secara meliputi atau menanggapi. Huraian selanjutnya lihat analisis Bab Tiga dalam kajian ini.

Jika mereka menyanggahi kami menerusi firman Allah Ta‘alā ketika menjawab [soalan] Mūsā a.s [yang bermaksud]: "*Kamu sekali-kali tidak sanggup melihatKu*"⁵⁸, mereka mendakwa bahawa huruf ‘*lan*’ memutuskan makna penafian selama-lamanya. Kami menjawab: Ayat ini adalah di antara dalil yang sangat jelas menunjukkan keharusan melihat. Ini adalah kerana jika [melihat] itu mustahil, nescaya orang yang beriktikad keharusannya menjadi sesat atau kafir. Dan bagaimanakah seseorang itu (seperti Nabi Mūsā) boleh beriktikad sesuatu yang tidak harus ke atas Allah Ta‘alā [sedangkan dia] seorang yang dipilih oleh Allah Ta‘alā dengan kerasulan dan kenabian, dikhususkan dengan kemuliaanNya dan dimuliakannya dapat berkata-kata [dengan]Nya serta Dia menjadikannya sebaik-baik manusia pada zamannya dan Dia menyokongnya dengan bukti-buktiNya (mukjizat). Walaupun harus ke atas para nabi meragui pada perkara yang berkaitan dengan ilmu ghaib. Ada pun perkara yang berkaitan dengan sifat Allah Azza wa ‘Alā tidak harus keraguan padanya. [104]

Maka wajib memahami ayat ini bahawa apa yang diiktikadkan oleh Mūsā a.s sebagai harus itu (melihat Allah) adalah harus. Namun prasangka terhadap apa yang diiktikadkannya sebagai harus adalah berlawanan. Oleh itu penafian dalam jawapan [Allah dalam ayat ini] merujuk kepada permintaan (Nabi Mūsā). Dan apa yang diminta oleh Mūsā a.s kepada Allah [adalah untuk] melihat di dunia agar penafian dapat dirujuk kepadanya. Dan jawapan [dalam ayat ini] bersifat suatu pernyataan (*al-khiṭāb*). [105]

⁵⁸ Surah *al-A'raf* (7:143)

