

**TAFSIRAN AYAT-AYAT SIFAT:  
PERBANDINGAN ANTARA FAKHR AL-DIN AL-RAZI  
DAN IBN TAYMIYYAH**

AHMAD NAZRI BIN ZAINOL

DISERTASI INI DIKEMUKAKAN  
UNTUK MEMENUHI KEPERLUAN BAGI  
IJAZAH SARJANA USULUDDIN BAHAGIAN II  
(SECARA BERKURSUS DAN DISERTASI)

JABATAN AL-QUR'AN DAN AL-HADITH  
BAHAGIAN PENGAJIAN USULUDDIN  
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM  
UNIVERSITI MALAYA  
KUALA LUMPUR  
SESI 2010

## MOTTO

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ <sup>ط</sup> وَهُوَ السَّمِيعُ <sup>ج</sup> الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Surah al-Syūra (42) ayat :11

Terjemahan: Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.

## PENGHARGAAN

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kepada Allah yang telah mengurniakan segala nikmat dan hidayah kepada pengkaji yang akhirnya mampu untuk menunaikan disertasi ini yang bertajuk : Tafsiran Ayat-Ayat Sifat: Perbandingan Antara Fakhr al-Dīn al-Rāzī Dan Ibn Taymiyyah.

Pengkaji menyedari bahawa kesempurnaan penulisan disertasi ini adalah kerana bantuan yang diberikan oleh pelbagai pihak. Pada kesempatan ini pengkaji ingin merakamkan jutaan terima kasih yang tak terhingga kepada:

Penyelia tesis ini iaitu Prof Madya Dr. Mustafa bin Abdullah kerana telah sudi menerima pelawaan menyelia tesis ini dengan amat baik sekali, mudah-mudahan segala usaha yang telah beliau sumbangkan dikira sebagai ganjaran pahala yang tak ternilai diakhirat kelak. Tidak lupa juga sekalung penghargaan ditujukan buat Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya yang telah menjadi perantara mencurahkan ilmu yang amat berharga dan akan dikenang sampai bila-bila.

*Syukran Jazīlan* kepada semua guru-guru yang telah mencurahkan ilmu kepada saya, kerana dengan sumbangan kalian saya dapat berdiri sebagai seorang pencinta ilmu agama berteraskan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.

Jutaan terima kasih ini juga ditujukan khas buat kedua Ibubapa saya iaitu Zainol bin Musa dan Azizah bte Ismail kerana mendidik dan membelai saya sehingga dapat mengengam segulung Ijazah. Tanpa mereka mungkin kaki ini tidak akan melangkah ke kemuncaknya. Tidak lupa juga kepada kedua Ibu Bapa mertua saya iaitu Hj Mohd Hassan bin Salleh serta Hj Che Som bte Muhammad. Seterusnya buat Isteri tercinta dan tersayang Hasyireen bte Mohd Hassan kerana menjadi isteri yang baik, memahami dan mithali buat tiga cahayamata yang dikasihi Nabyla saajidah, Nabyla Safia dan Nabyla Zahrah seterusnya kepada seluruh ahli keluarga yang tercinta. Sungguhpun nama-nama kalian tidak tercatat dilembaran ini namun dihati tetap terpahat kasih sayang terhadap

kalian semua. Terima kasih kerana telah menjadi api yang membakar semangat untuk saya terus dan terus berjuang bagi memantapkan ilmu di dada. Terima kasih sekali lagi semoga Allah *Azza Wajalla* akan mempertemukan kita dihari akhirat kelak sebagai sebuah keluarga di dalam Syurga firdausi.

Terima kasih yang tak terhingga juga buat seluruh sahabat handai yang banyak membantu dalam usaha menyiapkan tesis ini, iaitu ditujukan buat Wahid Sehat, Hafiz ‘Alwi, Tarmizi Abd Razak, Naje, Hasniza, dan semua sahabat seperjuangan. Semoga segala bantuan, dorongan dan kerjasama baik yang diberikan diberi ganjaran pahala yang berlipat kali ganda.

Akhir Sekali buat semua yang terlibat secara langsung atau tidak langsung di dalam menyiapkan tesis ini. Terima kasih...terima kasih...Segala pertolongan yang diberikan walaupun sedikit moga Allah membalasnya dengan rahmat yang berlipat kali ganda.....*Āmīn ya Rabb al-‘Ālamīn...*

Sekian.

Ahmad Nazri bin Zainol.

Jabatan al-Qur’an dan al-Hadith

Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya,

Kuala Lumpur.

## DEDIKASI

*Ya Allah Ya 'Azīz Ya Samī' Ya Baṣīr,  
Syukur yang tak terhingga, di atas segala nikmat yang Engkau kurniakan ini,  
Sesungguhnya segala nikmat yang Engkau curahkan ini tidak terhitung olehku  
banyaknya, kerananya Aku dapat belajar dan menyumbang  
demi kemajuan Islam.*

*Ya Habībi Qalbi Aba al-Qāsim,  
Sekalung rindu dan penghargaan diatas hidayah Islam yang kau bawa bersamamu  
Sahabat-sahabat tercinta  
Akan ku cuba dan berusaha agar mampu menjadi penerus kesinambungan kegemilangan  
dan kehebatan Agama Islam.*

*Zainol Musa dan Azizah Ismail  
Terima kasih diatas segala curahan kasih sayang yang dilimpahkan,  
Mungkin tak terbalas segala pengorbanan kalian walaupun seluruh isi bumi di  
persembahkan. Doa-doa kalian ibarat pelita yang menerangi anak yang berdosa ini,  
Dikala ini aku mengimpikan untuk menjadi Uwaīs al-Qarani yang berbakti kepada kedua  
orang tuanya.*

*Hj Hassan Saleh dan Hajjah Che Som  
Terima kasih kerana sudi menerima diri ini sebagai sebahagian daripada ahli keluarga  
Semoga curahan kasih sayang yang diberikan akan dibalas Allah dengan ganjaran  
pahala yang berlipat kali ganda.*

*Saiful Azmi, Jun, Zubaidah, Din dan Zuratul Ain  
Semoga Allah memberikan kebahagiaan kepada kita bersama,  
Semoga hidup kita diberkati dan diredainya.*

*Hasyireen, Nabyla Saajidah, Nabyla Safia dan Nabyla Zahrah  
Terima kasih diatas segala dorongan sokongan dan doa kalian  
Semoga kita akan bahagia keakhir hayat .*

*Guru-guruku  
Alfu khair wa shukran jazilan  
Terima kasih kuucapkan di atas ilmu yang dicurahkan  
Aku sedar curahan ilmu kalian tidak mengharapkan balasan  
Tetapi semestinya dariku iringan doa yang berkekalan*

## Abstrak

Tafsiran Ayat-Ayat Sifat: Perbandingan Antara *Fakhr al-Dīn al-Rāzī* Dan *Ibn Taymiyyah al-Harrāni*. Disertasi ini merupakan satu kajian perbandingan antara dua tokoh yang tidak asing lagi iaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544H/601H-1149M/1210M) dan Ibn Taymiyyah al-Harrāni (661H-728H/1263M-1328M). Kajian ini cuba mengenalpasti aspek-aspek perbezaan antara dua aliran yang berbeza dari aspek metode dan fahaman dengan memfokuskan kepada perbincangan ayat-ayat sifat dalam karya *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* dan *al-Tafsīr al-Kabīr*. Dalam usaha untuk mendapatkan data-data yang diperlukan, pengkaji telah menggunakan pendekatan persejarahan dan pendekatan dokumentasi. Manakala untuk menganalisis data digunakan induktif, deduktif dan komparatif. Kajian ini mendapati Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang mewakili mazhab khalaf telah mentakwil keseluruhan ayat-ayat sifat berdasarkan penggabungan dan pengharmonian hujah *'aql* dan *naql*, manakala Ibn Taymiyyah pula tetap berdiri di atas satu prinsip iaitu menolak apa saja takwilan yang merubah makna al-Qur'an serta penerimaan nas-nas *ma'thūr* secara zahir.

## ABSTRACT

The Interpretation Of Verses On “*Ṣifat*”: A Comparative Study Between *Fakhr al-Dīn al-Rāzī* And *Ibn Taymiyyah al-Harrānī*. The study attempts to analyse the methods of interpretation and understanding of the verses between the two renowned Islamic scholars, Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544H/601H-1149M/1210M) and Ibn Taymiyyah al-Harrānī (661H-728H/1263M-1328M) based on their respective works *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb* and *al-Tafsīr al-Kabīr*. To gather the required data the researcher uses the historical and documentation method while inductive, deductive and comparative approaches in analyzing the data. The study finds that Fakhr al-Dīn al-Rāzī representing the Khalaf school interpreted the verses by the combination and harmonization of ‘*aql* and *naql*. On the other hand, Ibn Taymiyyah strictly interpreted them literally and accepted the meaning of the *ma’thūr* verses as denoted literally. Ibn Taymiyyah rejected analogy as a method in the interpretation of al-Qur’an.

### JADUAL TRANSLITERASI

HURUF ARAB	TRANSLITERASI	HURUF ARAB	TRANSLITERASI
ا, ء	A, Hamzah	ط	t
ب	B	ظ	z
ت	T	ع	'
ث	Th	غ	gh
ج	J	ف	f
ح	H	ق	q
خ	Kh	ك	k
د	D	ل	l
ذ	Dh	م	m
ر	R	ن	n
ز	Z	و	w
س	S	ه	h
ش	Sy	ي	y
ص	Ṣ	ة	h
ض	Ḍ		

### VOKAL PANJANG

HURUF ARAB	TRANSLITERASI	HURUF ARAB	TRANSLITERASI
آ	Ā, ā	ى	Ī, ī
و	Ū, ū		

### VOKAL PENDEK

HURUF ARAB	TRANSLITERASI	HURUF ARAB	TRANSLITERASI
Fathah	A	Kasrah	i
Dammah	U		



## DIFTONG

HURUF ARAB	TRANSLITERASI	HURUF ARAB	TRANSLITERASI
او	Aww	و	Aww
اي	Ay	ي	Iy/i

Sumber : Buku Panduan Penulisan Tesis /Disertasi ijazah Tinggi (2001), Akademi pengajian Islam

## KEPENDEKAN

s.w.t	-	Subhānahu wa ta'āla
s.a.w	-	Ṣallallahu 'alaihi wasallam
r.a	-	Raḍiyallahu 'anhu
T.P	-	Tiada Penerbit
T.T.P	-	Tiada Tempat Penerbit
t.t	-	Tanpa Tarikh
c.	-	Cetakan
h.	-	Halaman
Ibid	-	Ibidem(Latin)- Pada rujukan yang sama
op.cit	-	Opra Citato(Latin)- Dalam rujukan yang telah disebut
j.	-	Jilid
no.	-	Nombor
Dr.	-	Doktor
Pent.	-	PenPent.emah
Tahqīq	-	Pentahqiq

## ISI KANDUNGAN

<b>Judul Halaman</b>	<b>Muka Surat</b>
Motto	ii
Penghargaan	iii
Dedikasi	v
Abstrak	vi
Abstract	vii
Jadual Transliterasi	viii
Kependekan	ix

### **BAB SATU**

#### **Pendahuluan**

1.1	Latar Belakang	3
1.2	Masalah Kajian	4
1.3	Objektif Kajian	5
1.4	Kepentingan Kajian	5
1.5	Pengertian Tajuk	6
1.6	Skop Kajian	9
1.7	Ulasan Penulisan Terdahulu ( <i>Literature Review</i> )	9
1.8	Metodologi Penyelidikan	14
1.9	Sistematika Penulisan	17

### **BAB DUA**

#### **Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī Dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī Serta Karya.**

<b>2.1</b>	<b>Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544H-606H/ 1149-1209M)</b>	<b>19</b>
2.1.1	Nama dan gelaran	19
2.1.2	Kelahiran Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzī	21

2.1.3	Latar Belakang Keluarga	22
2.1.4	Sifat keperibadiannya	24
2.1.5	Pujian para Ulamak	24
2.1.6	Pendidikan dan Guru-gurunya	26
2.1.7	Akidah dan Mazhab Fakhr al-Dīn al-Rāzī	29
2.1.8	Murid-Muridnya	32
2.1.9	Pengembaran	34
2.1.10	Hasil Karya	36
2.1.11	Kematian	41
2.1.12	Pengenalan Tafsir <i>Mafatīh al-Ghayb</i>	43
<b>2.2</b>	<b>Biografi Ibn Taymiyyah (661H-728H/1263M-1328M)</b>	
2.2.1	Pendahuluan	48
2.2.2	Nama dan gelaran	49
2.2.3	Kelahiran Ibn Taymiyyah	49
2.2.4	Latar Belakang Keluarga	50
2.2.5	Sifat keperibadiannya	52
2.2.6	Pandangan para ulama	54
2.2.7	Pendidikan dan Guru-gurunya	55
2.2.8	Akidah dan Mazhab Ibn Taymiyyah	56
2.2.9	Murid-Muridnya	57
2.2.10	Hasil Karya	58
2.2.11	Kematian	61
2.2.12	Pengenalan <i>al-Tafsīr al-Kabīr</i>	62

## BAB TIGA

### Ayat Sifat Menurut Tafsir Fakhr al-Dīn Al-Rāzī Dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī

3.	Pengenalan	71
3.1.	Definisi Ayat Sifat	74
3.2	Klasifikasi Ayat-Ayat Sifat	76
	a) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Berjisim	78
	b) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Bertempat	79
	c) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Bergerak Dan Diam	80
	d) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Beranggota	81
	e) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Mempunyai Perasaan	81
3.3	Manhaj Tafsir Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544H-606H) Mengenai Ayat-Ayat Sifat	83
3.3.1	: Menjadikan al-Qur'an dan hadis sebagai dasar	85
3.3.2	: Penekanan Kepada Sumber Akal	87
3.3.3	: Penerimaan Takwil	91
3.4	Manhaj Tafsir Ibn Taymiyyah (662H-728H) Mengenai Ayat-Ayat Sifat	95
3.4.1	: Mengutamakan Manhaj <i>al-Ma'thūr</i> .	98
3.4.2	: Menolak Penggunaan Akal Secara Berlebihan.	101
3.4.3	: Menolak Takwil.	103

## BAB EMPAT

### Perbandingan Tafsiran Ayat-Ayat Sifat Menurut Al-Rāzī Dan Ibn Taymiyyah

4.	Ayat-ayat Sifat Dalam <i>Mafātīḥ al-Ghayb</i> Dan <i>al-Tafsīr al-Kabīr</i>	108
4.1.	Sifat <i>al-Istiwa’/Istawa</i>	108
4.1.1	<i>Istawa</i> Menurut Pandangan al-Rāzī	110
4.1.2	<i>Istawa</i> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah	120
4.2.	Sifat <i>al-‘Uluww</i>	127
4.2.1	<i>Al-‘Ulu</i> Menurut Pandangan al-Rāzī	128
4.2.2	<i>Al-‘Ulu</i> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah	133
4.3	Sifat <i>al-Yad</i>	137
4.3.1	<i>Al-Yad</i> Menurut Pandangan al-Rāzī	138
4.3.2	<i>Al-Yad</i> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah	146
4.4	Sifat <i>al-Wajh</i>	148
4.4.1	<i>Al-Wajh</i> Menurut Pandangan al-Rāzī	149
4.4.2	<i>Al-Wajh</i> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah	154
4.5	Sifat <i>al-Majī wa al-Ityān/al-Nuzūl</i>	155
4.5.1	<i>Al-Majī wa al-Ityān/ al-Nuzūl</i> Menurut Pandangan al-Rāzī	157
4.5.2	<i>Al-Majī wa al-Ityān/ al-Nuzūl</i> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah	163

## **BAB LIMA**

### **Penutup**

5.1	Kesimpulan	168
5.2	Cadangan	171
5.3	Bibliografi	176

## BAB SATU

### PENDAHULUAN

Nama Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah sememangnya tidak asing lagi dipersada dunia penulisan Islam. Kedua-dua tokoh ini telah memberikan sumbangan yang agak besar sehinggakan setiap perkara yang dihasilkan mereka dikaji serta diperdebatkan hingga ke hari ini. Perbandingan kedua-dua metodologi tokoh ini sememangnya agak sengit, khususnya dalam perkara yang melibatkan ilmu-ilmu usul.

Tajuk-tajuk karya al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah seperti *As'ās al-Taqdīs*, *Kitāb al-Arba'īn*, *Munāẓharāt*, *al-Iḥyā' fi 'Ilm Kalām*, *Tahīl al-Haq*, *Mafāḥiṣ al-Ghayb*, *Al-Risālah al-ḥamawīyah*, *al-Risālah al-Tadmuriyyah*, *Kitāb al-'Arasyh*, *Majmū' al-Fatāwa* dan *al-Tafsīr al-Kabīr* paling kurang menggambarkan wujudnya perbahasan dan perdebatan mengenai hal-hal tersebut.

Namun, berdasarkan *maudū' maudū'* yang diperdebatkan dalam karya-karya seperti disebutkan diatas, pada asasnya dapat disimpulkan bahawa perbahasan mengenai ayat-ayat sifat *mutasyābihāt*<sup>1</sup> berlaku pada tahap yang berbeza, ini kerana persoalan utama yang diketengahkan al-Rāzī adalah hubungan antara '*aql* dan '*naql* dalam memahami sesuatu nas al-Qur'an, manakala Ibn Taymiyyah lebih kepada penerimaan '*naql* secara total tanpa memberi ruang kepada akal atau tanpa merujuk kepada kesepakatan '*aql* dan '*naql* dalam memahami wahyu.

---

<sup>1</sup> Perkataan *Mutasyābihāt* adalah bermaksud sesuatu yang tidak jelas penerangannya, ataupun memiliki maksud yang terselindung samaada satu atau lebih, bergantung kepada *dalīl* dan tujuan penyampaian ayat yang diselaraskan dalam bahasa Arab. Makna ayat-ayat *Mutasyābihāt* hanya akan dapat difahami dan diketahui maksudnya setelah diselidiki dan dijelaskan oleh mereka yang berkemampuan. Namun ayat-ayat yang berkaitan dengan alam ghaib seperti hari kiamat dan sebagainya lagi haruslah dikembalikan kepada Allah s.w.t, hanya Allah s.w.t yang tahu bila dan dimana. Lihat Abi al-Falḥ Jalāl al-Dīn 'Abd Raḥmān Abi Bakr al-Suyūṭī (t.t) *Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, j:2, Beirūt Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, h:3-4, Lihat juga Muhammad 'Abd al-'Adhīm al-Zarqānī, (1996) *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, j:3, Beirūt Dār al-Fikr, h:13, Lihat juga Ōubhi al-ŌḒīh, (1988) *Mab'ūth fi Ulūm al-Qur'ān*, Beirūt : Dār al-'Ilm, h:281.

Ibn KhallikĒn dalam karyanya menyebut kepakaran al-RĒzĒ dalam *'ilm kalĒm* amat sukar ditandingi.<sup>2</sup> Beliau telah membentuk ilmu kalam baru yang diadun dan tergabung jalin dengan falsafah, malah mempunyai asas logik yang berbeza dengan ilmu kalam terdahulu, iaitu kepercayaan bahawa wahyu dan ajaran tuhan itu mestilah selari dengan prinsip akal.<sup>3</sup> Pun begitu Ibn Taymiyyah yang lahirnya dalam suasana Islam yang dikecam hebat oleh pelbagai anasir luar khususnya Muktazilah, al-RĒfilah, al-KarĒmiyyah dan serangan tentera Tartar dilihat banyak membantah asas-asas yang telah diperjuangkan oleh kebanyakan *mutaakhirĒn*. Ibn Taymiyyah bukan sekadar mengkritik tetapi turut menyertakan kritikan-kritikan tersebut dengan hujah dan alasan yang dipetik dari nas-nas yang *ma'thĒr*. Justeru dari kesungguhan al-RĒzĒ mempertahankan *manhaj* khalaf<sup>4</sup> dan Ibn Taymiyyah yang datang selepasnya memperjuangkan *manhaj* Salaf<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Abi al-'AbbĒs Syams al-DĒn Āmad bin MuĀammad bin Abi Bakr bin KhallikĒn (1971), *WafayĒ al-A'yĒn*, j:4, Dr ĪsĒn 'AbbĒs (TahqĒq), BeirĒt, DĒr al-ŌĒdir, h:249

<sup>3</sup> Ibn KhaldĒn, (t.t) *Muqaddimah*, BeirĒt, Muassasah al-RisĒlah, h:466

<sup>4</sup> Khalaf dari sudut bahasa adalah kata terbitan daripada kata kerja *Khalafa* yang bermaksud Pengganti. Pengganti tersebut samaada anak keluarga atau generasi/keturunan yang menduduki tempat generasi yang silam sebagai penggantinya, Menurut Imam al-BaiĒri, Khalaf adalah mereka yang berada pada zaman selepas lima ratus tahun Hijrah. Namun Menurut beberapa pendapat ada yang mengatakan bahawa khalaf adalah mereka yang datang selepas tiga ratus tahun Hijrah iaitu setelah berakhirnya zaman Salaf. Menurut sebahagian ulama pengistilahan khalaf adalah dipetik daripada hadis Rasulullah s.a.w dengan maksudnya: "*Seterusnya ilmu ini akan diwarisi oleh khalaf yang adil, mereka akan menafikan penyelewengan golongan pelampau, menghapuskan golongan yang memalsukan kebenaran dan takwilan orang-orang yang jahil*" Pun begitu khalaf lebih dikenali sebagai pengikut Imam Abu Hassan al-Asy'ari yang lebih dikenali sebagai al-AsyĒ'irah ataupun pengikut Imam Abu ManĒr al-MĒturĒdi yang dikenali sebagai al-MĒturĒdiyyah. Antara tokoh-tokoh terkenal yang disenaraikan sebagai Khalaf adalah seperti Imam al-GhazĒli, Fakhr al-DĒn al-RĒzĒ, Abu xayyĒn al-AndalĒsi, JalĒl al-DĒn al-SuyĒli dan lain-lain lagi. Ciri utama dalam menentukan gelaran khalaf ialah penerimaan pendekatan takwil secara *tafĒlli* dalam mentafsirkan ayat-ayat sifat. Lihat Ibn ManĒr, MĒhammad bin Makram, (1956), *LisĒn al-'Arab*, j:36, BeirĒt, DĒr al-ŌĒdir, h:84. Lihat juga Āmad bin MuĀammad bin 'Ali al-Muqri al-FayĒmi (t.t) *al-MisbĒh al-MunĒr*, DĒr al-Fikr, h:178-179. Lihat juga Prof Dr 'Ali JumĒ'ah, (2002) *xĒsyiah ImĒn BaiĒri ala Jauharah al-TauĒĒl*, DĒr al-SalĒm, h:156, Lihat Juga Abu Bakr Āmad bin Husayn al-Bayhaqi (1994) *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra*, j:10, Muhammad 'Abd al-Qadir 'ĀĒ (TahqĒq), Mekah, Maktabah DĒr al-BĒz, h:209, Lihat juga Hassan bin Mat Leh, (1993), *Aliran Salaf dan Khalaf, Suatu Perbandingan dari segi Method dan konsep-Konsep Utama, Jurnal Usuluddin*, Julai 1993, h:230-231.

<sup>5</sup> Menurut pandangan al-ZabĒdi dan Ibn ManĒr, perkataan Salaf adalah bermaksud setiap sesuatu yang berlalu/ yang lepas ataupun keturunan yang datang sebelumnya. Salaf menurut Istilah pula dapatlah diertikan kepada maksud mereka yang berada pada tiga zaman pertama dari umur umat Islam iaitu umat Nabi Muhammad s.a.w. seperti Sahabat, Tabi'Ēn dan Tabi' Tabi'Ēn. Imam Bukhari dan Muslim mencatatkan sabda baginda Nabi Muhammad s.a.w daripada riwayat 'Ubaydah dari 'Abdillah: "*Sebaik-baik manusia adalah pada zamanku, kemudian mereka yang hidup selepas itu dan seterusnya mereka yang hidup selepas itu. Kemudian akan datang selepas itu syahadah salah seorang dari mereka mendahului sumpahnya, dan sumpahnya itu mendahului syahadahnya.*" Maka dapatlah dirumuskan bahawa Salaf adalah satu istilah yang dikenakan kepada golongan yang terdiri daripada para Sahabat, Tabi'Ēn, TĒbi' TabĒn dan generasi yang mewarisi amalan dan penghayatan yang betul hingga kehari ini. Salaf juga dianggap sebagai generasi awal Islam yang utuh keimanannya, mendokong dan memelihara kemurnian agama Islam berasaskan *al-Ma'thĒr*. Lihat Sayyid Murtadha al-Zabidi (1306) *TĒĒ al-'ArĒs fi Syarh al-*



maka pengkaji melihat perlu dikhususkan satu kajian perbandingan diantara kedua-dua mufassir ini menerusi karya tafsir mereka berkenaan dengan satu topik yang banyak dibicarakan secara meluas dalam karya masing-masing.

Justeru itu pengkaji telah mengenalpasti sebilangan ayat-ayat sifat untuk diketengahkan di dalam kajian ini dengan memfokuskan karya *Tafsīr Maf'ūl al-Ghayb* karangan al-Rēzī dan *al-Tafsīr al-Kabīr* karangan Ibn Taymiyyah. Berikut disenaraikan ayat-ayat sifat yang dijadikan topik perbincangan, antaranya *al-Istiwā'*, *al-'Uluww*, *al-Yad*, *al-Wajh*, *al-Majīd wa al-Itīn/al-Nuzūl*.

## 1.1 LATAR BELAKANG

Setelah mengamati senario perkembangan masyarakat masa kini, pengkaji dapat membuat kesimpulan dan rumusan bahawa masyarakat masa kini sedang mengalami suatu bentuk kekeliruan agama khususnya di bidang akidah dan tafsir. Kekeliruan yang timbul dilihat ada kemungkinannya dengan sabda baginda nabi Muhammad s.a.w dalam satu hadis yang menggambarkan bahawa akan wujud perselisihan yang banyak, sabda Baginda Nabi s.a.w :

عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا وسترون من  
بعدي إختلافا شديدا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

---

*Q'Em Es*, c:1, j:6, Beir'Et, D'Er al-Ma'rifah, h:143, Lihat juga Abi al-Fa'Il Jam'El al-D'fn Muhammad bin Makram Ibn Man'Er (1994), *Lis'En al-'Arab*, c.3, j:10, Beir'Et: D'Er al-Ø'Edir, h:32-34. Lihat juga Lihat Al'mad bin 'Ali bin xajar al-'Asqal'ni (1418H/1997M), *Fat' al-B'Erī Shar' Øa'f'f al-Bukh'Erī*, c:1, j:7, 'Abd 'Az'fz bin 'Abd All'eh bin B'ez (Tahq'f) Amm'En Jordan, Maktabah al-Ris'Elah al-Had'fhah, h:5. Lihat juga Al-Shahrast'ni, Abu al-Fat' Mohd Abd Karim (t.t) *Al-Milal wa al-Ni'fal*, A.M Wakil Muassasah al-xalabi al-Q'ehirah, Tahq'f, j:1, h:93 dalam Hassan bin Mat Leh, (1993), *op.cit.*, h:229. Antara sebab kenapa gelaran Salaf atau dengan maksud terdahulu dan terbaik diberikan kepada masyarakat Islam yang hidup pada ketiga-tiga zaman ini adalah kerana, Kedudukan mereka yang terlalu hampir dengan Rasulullah sehingga memungkinkan mereka mempelajari akidah serta konsep-konsep Islam secara langsung dari baginda sendiri. Selain itu fahaman agama Islam yang disampaikan masih segar di dalam pemikiran mereka tanpa diresapi oleh pemikiran-pemikiran negetif dan usul-usul bid'ah. Seterusnya peringkat kedua telah dipelopori oleh golongan T'Ebī'fn yang mendapat cahaya kenabian menerusi warisan para sahabat nabi yang pernah berjumpa dan belajar serta mendengar sendiri segala ajaran dan nasihat daripada baginda Rasul. Peringkat ketiga pula adalah golongan tabi' tabi'fn, golongan ini adalah ahli suatu zaman yang mendapat warisan asli daripada para T'Ebī'fn dengan segala bentuk kemurnian Islam tanpa sebarang pengaruh atau unsur-unsur lain.

المهدين, عضوا عليها بالنواجذ وإياكم والأمور المحدثات , فإن كل  
بدعة ضلالة. رواه ابن ماجة

Terjemahan: Seharusnya kamu semua bertaqwa kepada Allah, mendengar dan memberi ketaatan, walaupun datang dari seorang hamba Habsyi. Dan akan kamu lihat selepasku banyak perselisihan, maka hendaklah kamu berpegang dengan sunnahku dan sunnah *khulafÉ' al-RÉshidín* yang diberi petunjuk, berpegang teguhlah kamu denganya dan gigitlah ia (sekuat hati) dengan gigi geraham. Berhati-hatilah kamu dengan perkara-perkara yang diadadakan (dalam urusan agama) kerana ia adalah bid'ah, dan setiap bid'ah itu adalah sesat.<sup>6</sup>

Berdasarkan hadis diatas, pengkaji merumuskan bahawa perbezaan kefahaman di dalam masalah akidah seperti masalah qada' dan qadar, al-Qur'an *makhlÉq*, kalam Allah, ayat-ayat sifat *mutasyÉbihÉt* dan ketaksuban terhadap beberapa mazhab dan tok guru juga menyumbang kearah perpecahan dan perbalahan dikalangan masyarakat.<sup>7</sup> Bukan itu saja, terdapat juga sebilangan intelektual yang mahir di dalam dunia penulisan dan penyampaian telah menyumbang aliran pemahaman dan pemikiran mereka menerusi tinta dan kertas juga pencetus perbalahan.

Situasi inilah yang menyebabkan pengkaji merasa begitu terpenggil untuk menghasilkan satu penyelidikan khusus mengenai tafsiran terhadap satu topik yang dianggap kritikal dan telah menimbulkan konflik sepanjang zaman iaitu ayat-ayat sifat menurut pandangan Fakhr al-Dín al-RÉzÍ yang mewakili aliran khalaf dan Ibn Taymiyyah al-HarrÉni mewakilkan aliran salaf, menerusi kajian masing-masing.

## 1.2 MASALAH KAJIAN

Kalian yang bakal dilakukan ini mengungkit masalah tafsiran terhadap ayat-ayat sifat yang merupakan salah satu bahagian pentafsiran al-Qur'an yang penting dalam

<sup>6</sup> Abi 'Abd AllÉh Mu'ammad Ibn YazÍd al-QazwÍni, Ibn MÉjah (1952/1372), *Sunan Ibn MÉjah*, j:1, DÉR ihyÉ' al-Kutub al-'ArabÍ, h:16.

<sup>7</sup> Yahya Hasan Farghal (1392H), *Nash'ah al-ArÉ wa al-MadhÉhib wa al-Firq al-Kalamiyyah*, Majma' al-BuhÉth al-Islamiyyah, h:50.

kehidupan umat Islam kerana melibatkan pegangan dan akidah. Kajian ini akan menjelaskan biografi kehidupan dua orang mufassir agung dalam bidang masing-masing iaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī serta sumbangan mereka terhadap dunia Islam secara umum dan tafsir ayat sifat secara khusus. Kemudiannya kajian ini akan membahaskan masalah yang menjadi perbezaan antara karya tafsir Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī. Fokus perbahasan ini meliputi aspek metodologi penulisan dan pentafsiran ayat-ayat sifat yang terdapat pada kedua-dua karya tafsir ini.

### **1.3 OBJEKTIF KAJIAN.**

Perlaksanaan kajian ini mensasarkan kepada beberapa objektif utama. Berikut dirumuskan matlamat penting yang merangkumi penyelidikan ini.

- 1.3.1. Memperkenalkan biodata Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī.
- 1.3.2. Mengkaji kaedah penulisan atau manhaj yang digunakan kedua-dua tokoh ini dalam memahami ayat-ayat sifat.
- 1.3.3. Memperkenalkan dengan lebih jelas dan mengetahui kedudukan Tafsīr *Mafatīf al-Ghayb* dan *al-Tafsīr al-Kabīr* berbanding karya-karya tafsir lain .
- 1.3.4. Melakukan perbandingan dan menilai pendirian dan pandangan al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah terhadap ayat-ayat sifat terpilih.

### **1.4 KEPENTINGAN KAJIAN**

Pengkaji berpendapat kajian ini amat penting kerana :

- 1.4.1. Memandangkan ayat sifat merupakan topik hangat yang merentasi masa dan tempat, pengkaji merasa terpacu untuk memberikan sedikit sumbangan.

- 1.4.2. Memberi maklumat tentang Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī.
- 1.4.3. Menonjolkan ketokohan kedua-dua tokoh ternama iaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah al-Harrānī sebagai ulama hebat dan berwibawa.
- 1.4.4. Memperkenalkan tafsir *Mafġiġ al-Ghayb* dan *al-Tafsġr al-Kabġr* sebagai karya agung yang dihasilkan oleh dua tokoh terkenal, yang mana mengandungi lautan ilmu yang boleh dijadikan rujukan dan panduan kepada pencinta ilmu pengetahuan.
- 1.4.5. Melakukan perbandingan pendirian antara kedua-dua karya dalam permasalahan ayat-ayat sifat.
- 1.4.6. Menjelaskan satu landasan kepada masyarakat mengenai istilah *Tanzġh Allah ‘an musyġbahah al-makhlġq* menerusi tafsiran yang disepakati *Ahl al-Sunnah wa al-Jamġ‘ah*.

## 1.5. PENGERTIAN TAJUK

Sebelum kajian ini dipaparkan dengan lebih lanjut, terlebih dahulu pengkaji cuba menghuraikan secara ringkas beberapa pengertian yang terdapat dalam kajian ini sebagai gambaran awal berkenaan kajian ini.


Disertasi yang bakal dikaji ini bertajuk: **Tafsiran Ayat-Ayat Sifat : Perbandingan Antara Fakhr al-Dīn al-Rāzī Dan Ibn Taymiyyah.**

**Tafsiran :** Adalah asal kata dasar Tafsir yang ditambah dengan imbuhan akhiran `an`. Ianya bermaksud keterangan dan penjelasan (maksud ayat dan lain-lain).<sup>8</sup> Menurut Ibn Fġris *al-fġ‘ wa al-Sġn wa al-Rġ‘* adalah satu kalimah yang menunjukkan kepada

---

<sup>8</sup> Hjh Noresah bt Baharom (1994), *Kamus Dewan*, Edisi Ketiga, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, h:1340.

penerangan terhadap sesuatu.<sup>9</sup> Ibn al-Jauzi pula mendefinisikan tafsir sebagai mengeluarkan sesuatu dari *maqĒm* yang terselindung ke *maqĒm* yang lebih nyata.<sup>10</sup> Tafsiran juga boleh dianggap sebagai satu usaha untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an agar lebih mudah difahami. Firman Allah s.w.t pada ayat 33 Surah al-FurqĒn :


 وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

Maksudnya: Tidaklah orang-orang kafir itu datang kepadamu (membawa) sesuatu yang ganjil, melainkan kami datangkan kepadamu suatu yang benar dan yang paling baik penjelasannya.<sup>11</sup>

### Ayat-ayat sifat

Ayat: Suatu perkataan atau, serangkaian perkataan yang merupakan kesatuan yang membawa sesuatu maksud.<sup>12</sup>

Sifat: Adalah kalimah Arab. *Øifatun* merupakan kata *mufrad*, manakala *jama'*nya adalah *al-ØifĒt*. Menurut Ibn ManØĒr, sifat adalah kata nama yang disifatkan kepada sesuatu untuk menggambarkan si ampunya sifat, seperti: Berilmu atau merah.<sup>13</sup> Sebilangan *ahl lughah* menyifatkan sifat sebagai *na'at*. Dan *na'at* adalah *isim fĒ'il* seperti *ĪĒrib*.<sup>14</sup> Menurut Kamus Dewan, sifat adalah suatu keadaan atau sesuatu benda atau tanda-tanda khas untuk mengenali sesuatu benda.<sup>15</sup> Sifat boleh difahami juga dengan maksud seperti

<sup>9</sup> Abi xusayn Almad bin FĒris bin Zakaria (t.t) *Mu'jam MaqĒyĒs al-Lughah*, j:4, 'Abd SalĒm MuĒammad HarĒn (TahqĒq), (t.t.p) DĒr Al-Fikr, h:504.

<sup>10</sup> Abi al-Faraj JamĒl al-DĒn 'Abd RaĒmĒn bin 'Ali bin MuĒammad al-Jauzi al-Qurasyi al-BaghdĒdi (1423/2002) *ZĒd al-MasĒr fi 'Ilm al-TafsĒr*, c:1, BeirĒt DĒr Ibn Hazim, h:29.

<sup>11</sup> Kalimah *tafsir* dalam ayat diatas adalah bermaksud penjelasan atau huraian. Kebanyakan ulama tafsir tidak sependapat mengenai pengertian tafsir, umpamanya: Imam al-SuyĒli yang mendefinisikan tafsir sebagai: "Satu ilmu yang dengannya dapat memahami al-Qur'Ēn yang diturunkan kepada nabi Muhammad s.a.w dan menerangkan makna, maksud serta hukum hakam dan hikmat-hikmat yang ada didalamnya". Manakala al-ZarqĒni mengungkapkan katanya dalam *ManĒhil al-'IrfĒn fi 'UlĒm al-Qur'an* : "Tafsir adalah satu ilmu yang mengkaji ayat-ayat al-Qur'Ēn dari segi petunjuk lafaznya mengikut kehendak Allah sekadar kemampuan manusia". Lihat JalĒl al-DĒn 'Abd al-RaĒmĒn al-SuyĒti (1951) *ItmĒm al-DirĒyah*, j:2, Al-Matba'ah al-Adabiyah, h:173-174, Lihat juga Al-ZarqĒnĒ (1996), *op.cit.*, j:2, h:3.

<sup>12</sup> Hjh Noresah bt Baharom (1994), *op.cit.*, h : 78.

<sup>13</sup> Ibn ManØĒr, Abi al-Fadl JamĒl al-DĒn MuĒammad bin Makram (1994), *LisĒn al-'Arab*, j:9, c.3, BeirĒt: DĒr al-ØĒdir, h :357.

<sup>14</sup> Muhammad bin Ya'kĒb al-FairuzabĒdi (1413H/1993M), *Al-QĒmĒs al-MuĒĒllĒ*, c:3, Ust MuĒammad Na'Ēm al-'ArqasĒsi (TahqĒq), BeirĒt Maktab al-TurĒs fi Muassasah al-RisĒlah, h:1111.

<sup>15</sup> Hjh Noresah bt Baharom (1994), *op.cit.*, h:1276.

pembawaan seseorang,<sup>16</sup> keadaan ataupun rupa sesuatu benda yang digambarkan melalui perkataan sifat. Selain itu ia juga boleh dimaksudkan sebagai suatu keadaan, suasana atau peristiwa yang selamanya melekat pada sesuatu zat seterusnya menjadi tanda pengenalan kepada zat tersebut seperti api yang bersifat panas.<sup>17</sup>

Dalam konteks kajian ini pengkaji mendefinisikan sifat sebagai merujuk kepada ayat-ayat sifat yang membicarakan tentang sifat-sifat Allah s.w.t.

**Kajian perbandingan:** Melakukan atau mengkaji perbandingan dengan meneliti dan menganalisa aspek pemikiran kedua-dua tokoh terpilih, samada dari aspek metode ataupun yang lainnya. Perbandingan yang bakal dikaji akan menyentuh permasalahan pemahaman terhadap ayat-ayat sifat menerusi metode yang digunakan Fakhr al-Dīn al-RĒzī dan Ibn Taymiyyah berdasarkan dua buah karya iaitu *MafĒĒl al-Ghayb*<sup>18</sup> dan *Tafsīr al-Kabīr*.

**Fakhr al-Dīn al-RĒzī:** Beliau adalah Muhammad bin ‘Umar bin ‘Usayn bin al-‘Asan bin ‘Ali al-Quraisyi al-Taimī al-Bakri al-‘UabrastĒni Ibn al-Khatīb *al-Rayy* al-Quraisyi. Mujaddid kurun ke enam hijrah,<sup>19</sup> selanjutnya akan penulis perincikan di bab yang kedua.

**Dan :** Kata yang menghubungkan dua perkataan (frasa atau ayat).<sup>20</sup>

**Ibn Taymiyyah:** Atau nama penuhnya Almad Taqī al-Dīn Abu al-‘AbbĒs bin Syihabuddīn, dilahirkan pada hari Isnin 10 Rabi‘ al-Awwal 661 Hijrah bersamaan 22 Januari 1263M.<sup>21</sup> Biodata tokoh ini juga akan pengkaji perkenalkan di bab yang kedua.

---

<sup>16</sup> Ibid., h :1276

<sup>17</sup> Hj Osman bin Jantan (1983), *Pedoman ilmu Tauhid*, c.1, Pustaka Nasional Singapura, h:12. Lihat juga, Ibn FĒris (t.t), *op.cit.*, j:6, h:115

<sup>18</sup> Kalian ini akan menggunakan karya tafsir al-RĒzī dengan dua percetakan. Pertama: Percetakan MiĒr, Matba’ah al-Bahiyah al-MiĒriyyah yang dicetak pada tahun (1357/1938). Kedua: Percetakan DĒr al-Fikr yang dicetak pada tahun (1401/1981).

<sup>19</sup> TĒj al-Dīn Abi NaĒr ‘Abd WahĒb bin ‘AlĒ bin al-KĒfi al-Subki, (t.t) *‘UbaqĒ al-SyĒfi’iyah al-Kubra*, j:5, DĒr IhyĒ’ al-Kutub Al-‘Arabiyah, h : 32

<sup>20</sup> Ibid.,

## 1.6 SKOP KAJIAN

Oleh kerana kajian ini dalam bentuk perbandingan, maka skop dan batasan kajian ini akan tertumpu kepada ayat-ayat sifat terpilih sebagai asas perbandingan antara Fakhr al-Dġn al-Rġzf dan Ibn Taymiyyah menerusi karya tafsir mereka iaitu *Tafsġr Maġġtiġ al-Ghayb* dan *al-Tafsġr al-Kabġr*.

Ayat-ayat sifat yang dimaksudkan adalah: *Al-Istiwwġ/Istawġ*, *al-'Uluww*, *al-Yad*, *al-Wajh* dan *al-Majġġ wa al-Ityġġn/ al-Nuzġġl*. Kajian yang dilakukan hanya akan meliputi perbahasan dan perbandingan antara dua aliran pemikiran terhadap ayat-ayat terpilih sahaja.

Rasional pemilihan ayat-ayat sifat tersebut adalah kerana ia adalah diklasifikasikan sebagai perkara asas dalam menetapkan akidah seseorang individu dalam mengenal Allah s.w.t, serta banyak dibahas dan diperdebatkan oleh kedua-dua tokoh ini.

## 1.6 ULASAN PENULISAN TERDAHULU (*Literature Review*)

Tafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat sifat merupakan antara topik yang mendapat tempat di dada-dada karya dan kajian-kajian sarjana Islam dahulu dan sekarang. Walaupun kajian-kajian yang berkaitan ayat-ayat sifat sarat di dalam kitab-kitab akidah, namun bidang tafsir juga diperbahaskan dengan begitu hangat sekali. Kebanyakan perbincangan yang dilakukan oleh kebanyakan mufassir adalah secara umum, hanya sebilangan mufassir sahaja membincangkan topik ayat sifat secara khusus dan mendalam. Oleh yang demikian pengkaji merasakan masih ada beberapa ruang yang boleh dikaji, antaranya melakukan perbandingan antara dua tokoh terbilang yang mewakilah aliran salaf dan khalaf. Justeru pengkaji memilih Fakhr al-Dġn al-Rġzf dan Ibn Taymiyyah al-Harrġni beserta karya tafsir mereka *Maġġtiġ al-Ghayb* dan *al-Tafsġr al-Kabġr* sebagai bahan kajian.

---

<sup>21</sup>Abu al-Fidġ' 'Ismaġ'ġl bin 'Umar Ibn Kathġr (t.t), *Al-Bidġyah wa Al-Nihġyah*, j:13, Beirġt: Dġr Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, h:255, Lihat juga Al-Karġmi al-xanbali, Mar'a bin Yġsuf (1986), *Al-Kawġġib Al-Durriyyah ġi Manġqib al-Mujtahid Ibn Taymiyyah*, c:1, Beirġt: Dġr al-Gharb al-Islġmi, h:52.

Dapatan awal menunjukkan kajian secara mendalam dalam konteks perbandingan secara khusus antara kedua-dua tokoh ini berdasarkan karya tafsir mereka dalam permasalahan ayat sifat masih belum dilakukan. Namun begitu kajian yang melibatkan ketokohan dan metodologi pentafsiran kedua-dua tokoh terkenal ini maka banyaklah hasil penulisan yang pengkaji telah temui. Ada beberapa kajian yang telah dibuat berkenaan kedua-dua tokoh terbabit.

Kajian yang berbentuk tesis yang mana ada kaitanya dengan ayat-ayat sifat adalah seperti berikut :

- a. **Ayat-Ayat Sifat Menurut Ibn Kath r**, Noraniza bte Awang Nik. Disertasi ini ditulis bagi memenuhi keperluan ijazah sarjana Universiti Malaya, pada tahun 1995/1996. Tesis yang dilakukan ini banyak memfokuskan kajiannya terhadap ayat-ayat sifat secara menyeluruh lalu dikaitkan dengan *manhaj* yang digunakan oleh Ibn Kath r di dalam akidah.
- b. **Ayat-Ayat al-Qur'an Yang Berhubung Dengan Sifat-Sifat Allah Satu Kajian Terhadap Pandangan Salaf Dan Khalaf**. Zaimah yaha. Disertasi ini ditulis bagi memenuhi keperluan ijazah sarjana Universiti Malaya, pada Januari tahun 1988. Kajian ini membahaskan ayat-ayat sifat di dalam al-Qur'an secara umum lalu dikaitkan dengan pandangan salaf dan khalaf tanpa di fokuskan kepada ulama tertentu.
- c. **Pemahaman Masyarakat Islam Terhadap Sifat-Sifat Mutasy bih t :Suatu Kajian Di Daerah Kuala Terengganu**. Engku Ibrahim Engku Wok Zin. Disertasi ini ditulis bagi memenuhi keperluan ijazah sarjana Universiti Malaya, pada tahun (2003). Pengarang tesis ini lebih menumpukan kajiannya terhadap sifat-sifat mutasy bih t secara menyeluruh lalu dikaitkan dengan keadaan setempat yang dipilih iaitu di Kuala Terengganu.



- d. **Ayat-Ayat mutasyÉbihÉt Dalam Akidah : Satu Kajian Perbandingan Antara Salaf Dan Khalaf.** Oleh Siti Sa'adiyah Shafik. Disertasi ini ditulis bagi memenuhi keperluan ijazah sarjana Universiti Malaya, pada tahun(1999). Kajian ilmiah ini banyak memaparkan tentang perbincangan ayat-ayat mutasyÉbihÉt yang menjadi perbincangan hangat dalam akidah malah banyak menjuruskan kajian beliau terhadap pandangan salaf dan khalaf. Sememangnya diakui bahawa kajian ini ada menyebut pandangan al-RÉzÉ dan Ibn Taymiyyah, namun pengkaji melihat ia lebih bersifat umum dan tidak menjurus kepada ayat-ayat sifat.

Kajian berbentuk tesis yang ada kaitannya dengan Ibn Taymiyyah al-Harrani adalah seperti berikut :

- a. **Sumbangan Ibn Taymiyyah Dalam Bidang Pentafsiran : Tumpuan Kitab *TafsÉr al-KabÉr*** oleh Azlina Bte Abd Halim. Disertasi ini ditulis bagi memenuhi keperluan ijazah sarjana Muda Universiti Malaya, pada tahun 2002. Kajian yang dibuat banyak membincangkan metodologi Ibn Taymiyyah secara khusus dalam pentafsiran yang merujuk terus kepada *Tafsir al-KabÉr* tanpa memfokuskan ayat-ayat sifat.
- b. **Konsep Tauhid Ibn Taymiyyah Dan Pengaruhnya Di Indonesia : Kajian Kes Terhadap Penggubalan kurikulum Pengajian Akidah Di Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Indonesia.** Oleh Amal Fathullah Zarkasyi menerusi Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam Universiti Malaya tahun 2005. Disertasi ini telah dikemukakan bagi memenuhi keperluan Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin. Menerusi kajian yang dilakukan pengkaji mendapati beliau secara langsung ada membicarakan akan hal keperibadian Ibn Taymiyyah dan aqidahnya, namun kajian berkenaan tidak menyentuh perbahasan ayat-ayat sifat dalam *al-Tafsir al-KabÉr*. Kajian ini juga lebih bersifat kajian lapangan yang banyak menggunakan persempelan dan hanya memfokuskan pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Indonesia.

- c. **Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an : Kajian Perbandingan Antara Pemikiran Ibn Taymiyyah Dan Al-Shanq'it**. Oleh Muhammad Mukhlis Yunus. Disertasi Ijazah Sarjana, jabatan al-Qur'an dan al-Hadith Universiti Malaya, tahun 2006. Kajian yang dilakukan ini adalah kajian perbandingan antara Ibn Taymiyyah dan al-Shanq'it dalam mentafsirkan al-Qur'ân bi al-Qur'ân tanpa mengkhususkan ayat sifat dan kitab tafsir terpilih.
- d. **Ilmu kalam dalam persepsi Ibn Taymiyyah** . Oleh Noorazah bte Zakaria (2003) Fakulti Pengajian Islam Sarjana Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaysia Sarjana Pengajian Islam. Kajian yang dilakukan menerusi tesis ini hanya menyentuh personaliti Ibn Taymiyyah dan pemikiran beliau dalam ilmu kalam. Perbahasan yang berkaitan ayat-ayat sifat tidaklah dibuat secara mendalam dan juga tidak memfokuskan karya *al-Tafsir al-Kabir*.

Seterusnya kajian-kajian yang berbentuk tesis yang ada kaitanya dengan Imam Fakhr al-Dîn al-RÉzî adalah seperti berikut :

- a. **Analisa Ayat-Ayat Al-MutashÉbihÉt Di Dalam Kitab Tafsir Al-Kabir Karangan Al-Imam Fakhr al-Dîn al-RÉzî**. Siti Norzidah Abdul Basir(2003) Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia Sarjana Pengajian Islam. Kajian ini merupakan antara kajian yang amat berkait rapat dengan kajian yang pengkaji lakukan, namun perbahasan yang dilakukan oleh beliau adalah dengan cara menyeluruh terhadap keseluruhan ayat-ayat sifat tanpa memfokuskan aspek perbandingan antara mazhab lain khususnya Ibn Taymiyyah yang beraliran salaf .
- b. **Riwayat Hidup Fakhr al-Dîn al-RÉzî Dan Sumbangannya**, oleh Mohamad Kamil Abd. Majid. Kajian ini ditulis pada 1992, adalah diklasifikasikan sebagai sebuah kajian ilmiah yang ditulis untuk dimuatkan dalam majalah Universiti iaitu Majalah Medium, namun begitu pengkaji juga merujuk untuk mendapatkan maklumat awal berkaitan Fakhr al-Dîn al-RÉzî.

- c. **Pemikiran Fakhr al-Dīn al-RĒẓĒ Tentang Ilmu Dan Hubungannya Dengan Kesejahteraan Sosial** . Oleh Hanapi Haji Mohd Nor. Kajian yang dilakukan adalah bagi memenuhi keperluan Doktor Falsafah (Ph.D.) di Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya tahun 2000. Kajian yang dilakukan menjurus kepada kepakaran Fakhr al-Dīn al-RĒẓĒ dalam bidang ilmu pengetahuan dan pengaplikasiannya dengan kemasyarakatan.
- d. **Fakhr al-Din al-RĒẓĒ, wa ŐrĒhu al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyyah**. Oleh Muhammad ŐĒlih al-ZarkĒn. Juga merupakan salah satu kajian dalam Bahasa Arab. Kajian ini dilakukan untuk memenuhi keperluan Ijazah Sarjana di Universiti Kaherah pada tahun 1963. Kajian ini sememangnya banyak membicarakan biodata al-RĒẓĒ, namun beliau kurang menyebut permasalahan ayat-ayat sifat dalam karya *MafĒtih al-Ghayb*.
- e. **Al-RĒẓĒ Mufassiran**. Oleh 'Abd al-HamĒd MuĒsin. Salah satu kajian dalam bahasa arab yang ditemui pengkaji. Kajian ini dilakukan adalah untuk memenuhi keperluan Doktor Falsafah (Ph.D) di *JĒmi'Ēt al-QĒhirah*. Dihasilkan pada tahun 1974. Kajian ini keseluruhannya banyak membincangkan personaliti Fakhr al-Dīn al-RĒẓĒ secara menyeluruh, justeru beliau dilihat tidak melakukan pengkajian yang memfokuskan kepada tafsiran Fakhr al-Dīn al-RĒẓĒ dalam permasalahan ayat-ayat sifat menerusi karya tafsir *MafĒtiĒ al-Ghayb*.

Keseluruhannya kajian-kajian diatas sedikit sebanyak telah membuka jalan untuk pengkaji laksanakan kajian ini dengan lebih jelas sekali. Hampir kebanyakan kajian yang dilakukan sebagaimana yang disenaraikan diatas tidak sekali menyatakan perbezaan metodologi al-RĒẓĒ dan Ibn Taymiyyah dalam karya masing-masing dalam hal mebicarakan ayat-ayat sifat. Setelah diteliti kajian-kajian yang sebelum ini, pengkaji merasakan masih ada ruang untuk dilakukan sedikit sumbangan bagi memperkayakan khazanah ilmu pengetahuan dengan memilih tajuk, Tafsiran Ayat-Ayat Sifat : Perbandingan Antara Fakhr al-Dīn al-RĒẓĒ Dan Ibn Taymiyyah.

## 1.8 METODOLOGI PENYELIDIKAN.

Kajian yang dilakukan ini merupakan kajian perpustakaan atau *library research*. Oleh yang demikian beberapa buah perpustakaan telah menjadi tumpuan pengkaji untuk mendapatkan bahan-bahan kajian, antaranya:

- a) Perpustakaan Pengajian Islam Universiti Malaya .
- b) Perpustakaan Malik Faisal, University Malaya Kampus Nilam Puri Kelantan.
- c) Perpustakaan Awam Islam, Kuala Lumpur.
- d) Perpustakaan Al-Zahra, Kota Bharu kelantan.
- e) Perpustakaan Utama Universiti Islam Antarabangsa Malaysia Gombak.
- f) Perpustakaan Tun Seri Lanang, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- g) Maktabah *al-Waqfeya*.<sup>22</sup>

Selain daripada bahan-bahan rujukan yang diperolehi di perpustakaan, pengkaji turut menggunakan bahan-bahan rujukan milik peribadi dan bahan-bahan yang dipinjam daripada individu-individu tertentu bagi membantu melancarkan proses penulisan kajian ini.

Sepanjang menjalankan kajian ini pengkaji telah menggunakan pelbagai metode untuk memastikan kajian yang dikaji menjadi lebih mudah dan tersusun antaranya :

### a) **Metode Penentuan Subjek**

Melalui metode ini pengkaji menentukan topik-topik yang berkaitan dengan kajian yang dilakukan. Kaedah ini dianggap penting bagi memudahkan pengkaji merangka struktur kajian pengumpulan data. Maka setelah melakukan pelbagai pertimbangan, pengkaji telah mengambil keputusan untuk menjadikan subjek kajian ini: Tafsiran ayat sifat: Perbandingan Aantara Fakhr al-Dĕn al-Rĕzĕ dan Ibn Taymiyyah.

---

<sup>22</sup> Maktabah *al-Waqfeya* adalah merupakan sebuah laman web berbahasa arab yang menyediakan ribuan karya-karya Islamiyyah dalam pelbagai bentuk yang boleh dimuat turun. Laman ini dianggap sebagai sebuah laman interaktif yang mesra pengguna. Alamat laman ini adalah [www. waqfeya.com](http://www.waqfeya.com).

Kajian yang dilakukan ini menggandungi tiga pokok perbincangan: Pertama, kehidupan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah, kedua Sejarah dan perkembangan tafsiran ayat-ayat sifat, ketiga perbandingan fahaman antara kedua-dua tokoh ini dalam memahami ayat-ayat sifat dengan memfokuskan karya tafsir iaitu *Mafĕĕĕl al-Ghayb* dan *al-Tafsĕr al-Kabĕr*

## **b) Metode Pengumpulan Data**

Menerusi kaedah ini pengkaji menggunakan kaedah dokumentasi, iaitu melibatkan pengumpulan data yang terdapat di dalam perpustakaan tertentu, seperti kitab-kitab klasik atau *turĕth*, disertasi, majalah, journal dan sebagainya lagi, data-data tersebut adalah bersifat primer dan sekunder. Metode ini banyak sekali digunakan untuk mendapatkan maklumat berkaitan biodata Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah, pengenalan kitab *Mafĕĕĕl al-Ghayb* dan *al-Tafsĕr al-Kabĕr* serta kajian-kajian yang berkaitan dengan ayat-ayat sifat. Kelancaran metode ini disokong oleh beberapa metode lain iaitu :

### **b.i) Metode Dokumentasi**

Metode dokumentasi merupakan satu cara pengumpulan data yang dikaji terhadap dokumen-dokumen yang mempunyai hubungan dengan skop kajian. Antara dokumen-dokumen yang digunakan ialah terjemahan al-Qur'an, kitab-kitab tafsir al-Qur'an salaf dan khalaf, *ma'thĕr* dan *al-ra'y*, kitab-kitab hadith muktabar, kitab-kitab *thurĕth*, kitab-kitab aqidah dan kitab-kitab berautoriti yang berkaitan dengan kajian. Selain itu pengkaji juga merujuk kepada jurnal-jurnal yang berkaitan dengan biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan Ibn Taymiyyah serta karya tafsirnya *Mafĕĕĕl al-Ghayb* dan *al-Tafsĕr al-Kabĕr*.

### **b.ii) Metode Historis Atau Sejarah**

Metode ini digunakan sebagai satu penelitian dan penyelidikan terhadap sumber-sumber yang menggandungi elemen-elemen sejarah untuk dilengkapi sebagai bantuan

memperolehi data yang berkaitan dengan sejarah perkembangan tafsir aliran salaf dan khalaf yang banyak membincangkan masalah berkaitan dengan sifat-sifat Allah s.w.t. Manakala elemen sejarah yang berkaitan dengan biografi pengarang *MafÉÉf al-Ghayb* dan *Al-TafsÉr al-KabÉr* pula dirujuk melalui pelbagai kitab sejarah dan akuan pengarang berhubung biodata di dalam beberapa buah kitab seperti kitab *Al-ArbaÉn, UÉÉl al-DÉn, I'jÉz al-Qur'Én, WafayÉt al-'AyÉn, ShadharÉt al-Dhahab, al-BidÉyah wa al-NihÉyah, MunÉdharÉt Fakhr al-DÉn al-RÉzÉ, MajmÉ' al-FatÉwa, al-RisÉlah al-Tadmuriyyah, Syarh HadÉs NuzÉl, Al-RisÉlah al-Hamawiyyah* dan banyak lagi. Metode ini banyak dimanfaatkan dalam bab kedua dan ketiga.

### c) **Metode Penganalisan Data**

Metode yang digunakan untuk mengolah dan menganalisis data atau membuat kesimpulan-kesimpulan dan ujaran-ujaran yang perlu. Maklumat dan data yang diperolehi akan dianalisis mengikut pecahan dan pembahagian topik. Menerusi metode ini pengkaji membahagikannya kepada beberapa sub metod lain iaitu :

#### c.i) **Metode Induktif :**

Metode Induktif ini merupakan salah satu cara menganalisa data dengan menggunakan pola berfikir dengan mencari bukti-bukti dari dalil-dalil yang bersifat khusus untuk sampai kepada dalil umum. Metode ini digunakan ketika menganalisa data-data dan fakta-fakta yang berkaitan dengan metodologi kedua-dua tokoh dalam memahami ayat-ayat sifat.

Pengkaji telah mengaplikasikan metode induktif di dalam kajian ini pada kebanyakan tempat, antaranya di dalam bab kedua, tiga dan empat. Namun penggunaan metode ini digunakan secara meluas dalam bab yang keempat.

### **c.ii) Metode Deduktif**

Metode deduktif adalah cara membuat kesimpulan dari bukti-bukti yang bersifat umum kemudian memperincikannya sehingga ianya kelihatan lebih jelas dan nyata.<sup>23</sup> Metode ini umumnya digunakan pada bab kedua dan empat.

### **c.iii) Metode Komparatif :**

Iaitu membuat kesimpulan dengan melakukan perbandingan terhadap data-data yang diperolehi dalam masa penelitian dilakukan di dalam kajian ini. Oleh kerana kajian ini berbentuk perbandingan dua aliran maka sudah pasti data-data yang pengkaji perolehi dianalisis secara komparatif khususnya berhubung kefahaman dan persepsi mereka yang berbeza dalam memahami ayat-ayat sifat. Justeru metode ini banyak diaplikasikan dalam bab empat khususnya dalam menetapkan perbandingan kedua-dua tokoh in dalam permasalahan ayat-ayat sifat.

## **1.9. SISTEMATIKA PENULISAN**

Penulisan tesis ini disusun dalam lima bab. Ia dimulakan dengan bab satu atau bab pendahuluan yang memperincikan mengenai latar belakang masalah kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, bidang dan skop kajian, ditambah juga dengan ulasan tentang penulisan serta kajian terdahulu yang berkaitan dengan masalah kajian secara ringkas, menyingkap tentang metodologi penyelidikan dan akhirnya sistematika penulisan.

Bab kedua adalah pengenalan berhubung tokoh yang bakal pengkaji perkenalkan, sudah pasti diawal pengenalannya pengkaji akan mengutarakan riwayat hidup mereka yang merangkumi nama, *laqab*, *kunyah* serta keturunan, tarikh dan tempat mereka dilahirkan, latar belakang keluarga, keperibadian, keilmuan yang dimiliki serta pendidikan yang telah diperolehi. Disamping itu pengkaji juga telah menyenaraikan

---

<sup>23</sup> Abd Halim Hj Mat Diah (1987), *Suatu Contoh Tentang Huraian Metodologi*, Kuala Lumpur: Fak, Usuluddin, AIUM, h:134

tokoh-tokoh yang banyak menyumbangkan ilmu dalam memperkayakan diri Fakhr al-Dġn dan Ibn Taymiyyah disertai juga murid-murid yang telah menimba ilmu daripada mereka. Seterusnya pengkaji juga tidak terlepas pandang dari menyenaraikan hasil karya yang ditinggalkan oleh Fakhr al-Dġn al-Rġzġ dan Ibn Taymiyyah. Sebagai pelengkap dalam bab ini pengkaji telah memperkenalkan karya *Tafsġr Maġġif al-Ghayb* dan *al-Tafsġr al-Kabġr* dengan memfokuskan kepada pengenalan dan mengutarakan serba sedikit berkaitan dengan nama kitab, sejarah penulisan, tujuan penghasilan serta metode penulisan.

Bab ketiga pula menyentuh tentang tafsiran ayat-ayat sifat. Pengkaji memulakan dengan sejarah, pengenalan ayat sifat dan disusuli dengan pengkelasan ayat-ayat tersebut. Seterusnya pengkaji menonjolkan manhaj tafsir al-Rġzġ dan Ibn Taymiyyah dalam memahami ayat-ayat sifat dengan menjadikan al-Qur'an dan hadith sebagai dasar, penekanan kepada sumber akal, penolakan akal secara berlebihan, menerima konsep takwil dan menolaknya beserta hujah dan pandangan masing-masing.

Bab keempat adalah merupakan bahagian pelengkap bagi disertasi ini yang memperincikan ayat-ayat sifat yang dikaji menurut pandangan al-Rġzġ dalam karya tafsirnya *Maġġif al-Ghayb* dan Ibn Taymiyyah al-Harrġni menerusi karyanya *al-Tafsġr al-Kabġr*. Seterusnya dianalisa ayat-ayat sifat terpilih seperti sifat *al-Istiġġ*, *al-'Uluww*, *al-Yad*, *al-Wajh* dan *al-Majġ wa al-Nuzġġl*, dengan melakukan beberapa perbandingan. Pandangan dan pendapat ulama serta sarjana-sarjana Islam juga turut pengkaji senaraikan sebagai satu penilaian.

Tesis ini diakhiri dengan bab kelima yang juga merupakan bab penutup. Konklusinya, pengkaji telah membuat ulasan dan kesimpulan terhadap pandangan al-Rġzġ dan Ibn Taymiyyah, juga beberapa cadangan dan saranan yang dianggap penting untuk diaplikasikannya oleh golongan cendekiawan Islam agar manfaatnya dapat dikongsi bersama.



## BAB DUA

### BIOGRAFI FAKHR AL-DIN AL-RAZI DAN IBN TAYMIYYAH AL-HARRANI SERTA KARYA.

#### 2.1 Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī Serta Karya.

Ketokohan Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam keilmuan Islam sememangnya diakui. Berpengetahuan luas dalam ilmu *uṭūl* dan *furū* telah menjadikan namanya benar-benar masyhur dan tidak hairanlah beliau digeruni dan disegani oleh pihak kawan mahupun lawan. Seluruh kehidupannya dihabiskan dengan menimba ilmu pengetahuan disamping mengajar dan mempertahankan agama Islam berteraskan akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Beliau disifatkan juga sebagai ahli teologi Islam teragung kerana meninggalkan khazanah ilmiah yang tidak terhitung banyaknya. Maka tidak hairanlah jika beliau dinobatkan sebagai pengganti Imam al-Ghazālī dan mujaddid kurun ke enam hijrah sebagaimana terkenalnya al-Ghazālī pada kurun ke lima hijrah.

Kesungguhan dan ketekunan yang dilakukan al-Rāzī adalah semata-mata mempertahankan kesucian agama Islam yang dilihat telah mula dicemari fahaman-fahaman menyeleweng dari landasan yang sebenar. Kehadirannya ditengah-tengah kecelaruan aqidah amat dinanti-nantikan bagi merungkai permasalahan yang rumit sehingga tertegaknya kebenaran. Untuk mengenali personaliti ini dengan lebih dekat lagi pengkaji telah membahagikan bab ini kepada pecahan-pecahan tajuk yang kecil.

##### 2.1.1 Nama dan gelaran

Fakhr al-Dīn al-Rāzī atau nama penuhnya Muhammad bin 'Umar bin al-Husayn bin al-Hān bin 'Alī al-Quraisyī al-Taymī al-Bakrī al-ʿUbrastānī,<sup>24</sup> Ibn Al-Khatīb *al-*

---

<sup>24</sup> Fakhr al-Rāzī (1357/1938), *Al-Tafsīr al-Kabīr*, c:1, j:1, Miṭr, Matba'ah al-Bahiyah al-Miṭriyyah, h: 1a, Lihat juga 'Abd al-ḥay bin al-'Imād al-Hambalī (1350H) *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Min Dhahab*, j:5, Kaherah, Maktabah al-Qudsi, h:21, Lihat juga Abu al-Fid' al-ḥfiz Ibn Al-Kathīr al-Dimisyqi (1966), *Al Bid'iyah wa al-Nih'iyah*, c:1, j:13, Beirūt Maktabah al-Ma'ārif, h:55, Lihat juga ʿAlah al-Dīn Khalīl bin

Rayy<sup>25</sup>. Beliau dikunyahkan sebagai *AbĒ ‘Abd AllĒh*.<sup>26</sup> Menurut sebahagian ulama beliau juga dikunyahkan sebagai Abu *al-Ma’Ēli*,<sup>27</sup> *Abu al-FaĒl* atau *Ibn al-KhatĒb al-Rayy*.<sup>28</sup> Namun *kunyah Ibn al-KhatĒb al-Rayy* dianggap sebagai yang termashur pernah diberikan kepadanya.<sup>29</sup> Sebahagian besar sejarawan menisbahkan al-RĒzi kepada *al-Taymi*,<sup>30</sup> *al-Bakri*<sup>31</sup> *al-Quraisyi*<sup>32</sup> *al-RĒzĒ*.<sup>33</sup>

---

Aibak al-ĒafĒdi (1974/1394), *KitĒb Al-WĒfi bi al-WafayĒ*, j:4, c:2, DĒr al-Nasyr, h:248-249, Lihat juga TĒj al-DĒn Abi NaĒr ‘Abd WahĒb bin ‘AlĒ bin ‘Abd al-KĒfi al-Subki (t.t), *ĒbaqĒt al-ShĒfiyah al-Kubra*, c:1, j:5, Matba’ah al-Husayniyyah al-MĒriyyah, h:33, lihat juga KhaĒr al-DĒn al-Zirikly (1979), *Al-‘AlĒn* j:6, c:4, BeirĒt DĒr al-‘Imi Li al-MalĒyĒn, h:313, Lihat juga Fakhr al-DĒn Muhammad bin ‘Umar bin al-Husayn al-RĒzĒ (1992), *Al-MahĒli fi ‘Ilm UĒĒ al-Fiqh*, c:2, j:1, Dr ŪĒha JĒbir FayyĒd al-‘AlwĒni (TahqĒq), BeirĒt, Muassasah al-RisĒlah, h:30. Lihat juga Fakhr al-DĒn MuĒammad bin ‘Umar al-KhatĒb al-RĒzĒ (t.t), *UĒĒ al-DĒn*, ŪĒha ‘Abd RaĒĒ Sa’Ēd (TahqĒq) Kaherah, Maktabah al-KulliyyĒt, h:4, Lihat juga JalĒl al-DĒn al-SuyĒthi (1983/1403), *ĒbaqĒt al-MufassirĒn*, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h:100.

<sup>25</sup> *Al-Rayy* adalah sebuah bandar lama yang terkenal, terletak berdekatan dengan Tehran, Iran. Lihat SyihĒb al-DĒn Abi ‘Abd Allah YĒqĒt bin ‘Abd Allah al-Humawi al-RĒmi al-BaghdĒdi (1324H-1906M) *Mu’jĒn al-BuldĒn*, BeirĒt DĒr al-ĒĒdir, j:4, h:255, Lihat Abi ‘AbbĒs Syams al-DĒn AlĒmad bin MuĒammad bin Abi Bakr b. KhallĒkan (1971), *WafayĒ al-‘AyĒn wa AbnĒ AbnĒ Al-ZamĒn*, j:4, Dr IĒsĒn AbbĒs (TahqĒq), BeirĒt, h:248.

<sup>26</sup> *Ibid.*, Lihat juga ‘Abd al-Hay bin ‘ImĒd al-‘ambali (1350), *ShadharĒ al-Dhahab fi AkhbĒr min Dhahab*, j:5, Kaherah, Maktabah al-Qudsi, h:21.

<sup>27</sup> Ibn KathĒr (1966), *op.cit.*, j:7, h:55.

<sup>28</sup> YĒsuf bin Taghri al-AtĒbiki,(1930) *Al-NujĒn Al-ZĒhirah fi MulĒk MiĒr wa al-QĒherah*, j:4, (t.t.p) Al-Tab’ah al-‘Ula bi DĒr al-Kutub, h:197, Lihat juga Ibn al-AthĒr (1399h/1979), *Al-KĒmil fi Al-Tarikh*, BeirĒt DĒr Al-ĒĒlĒir, j:6, h:288, Lihat Juga Al-Dhahabi (t.t), *MizĒn Al-I’tidĒl*, c:3, Kaherah Isa al-BĒbf al-Halaby, h:340, Ibn ‘ajar al-‘AsqalĒni (1390/1971), *LisĒn al-MizĒn*, j:4, BeirĒt, Muassasah al-‘AlĒmi li al-Malbu’Ēt, h:246, Lihat juga ‘Abd QĒhir bin ŪĒhir bin MuĒammad al-BaghdĒdi al-IsfarafĒnĒ al-TamĒmf (1995/1416), *Al-Farq Bayn al-Firaq*, MuĒy al-DĒn ‘Abd ‘amĒd (TahqĒq) BeirĒt, Maktabah al-‘Ariyyah, h:6.

<sup>29</sup> *Kunyah* ini diberikan berdasarkan sumbangan ayahandanya yang pernah menyandang jawatan sebagai Imam dan *KhatĒb* di Masjid *Al-Rayy*, Lihat Ibn KhaldĒn, (t.t) *Muqaddimah*, BeirĒt, Muassasah al-RisĒlah, h:495, Lihat juga al-Subki (t.t) *op.cit.*, j:5, h:26.

<sup>30</sup> Nisbah tersebut digunakan kepada keturunan Abi Bakr ŒiddĒq. Lihat Ibn Al-KhallĒkĒn (1971) *op.cit.*, j:3, h:381, Lihat juga Ibn al-KathĒr (1966) *op.cit.*, j:13, h:55, Lihat juga MuĒammad BaqĒr al-MausĒwi al-khawansĒri,(1367H) *RaudhĒt al-JannĒt*, c: 2,Tehran, (t.p), h: 699

<sup>31</sup> Al-SuyĒti(1983/1403) *op.cit.*,h:39, Lihat juga Ibn Al-KhallĒkĒn (1971), *op.cit.*, j:3, h:381. Dalam hal ini pengkaji mendapati pengarang kitab *MiftĒh DĒr al-Sa’Ēdah* berpendapat, al-RĒzĒ adalah berketurunan ‘Umar al-KhatĒb. Lihat ŪĒsya KubrĒ ZĒdah (t.t), *MiftĒĒ al-Sa’Ēdah*,c :1, (t.t.p), Maktabah Haidar AbĒd, h : 565.

<sup>32</sup> Al-Qurasyi adalah berdasarkan keturunannya daripada Arab Quraisyi, lihat Ibn al-KathĒr (1966), *op.cit.*, j:13, h:55, Lihat juga Ibn al-‘ImĒd al-‘ambali (1350), *op.cit.*, j:5, h:21. Pun begitu, pengkaji mendapati al-Najm al-DĒn Al-KĒtimĒ dalam karyanya menyebut keturunan al-RĒzĒ adalah berasal daripada Parsi. Dalam hal ini pengkaji cenderung memilih pendapat sebilangan besar sejarawan Islam iaitu keturunan al-RĒzĒ adalah *Taimi al-Bakri* yang berasal daripada Negara Arab dan bukannya Parsi. Lihat al-Najm al-DĒn Al-KĒtimĒ(1905), *Syarh QuĒb al-DĒn Al-RĒzĒ li RisĒlah al-Syamsiyyah fi al-Mantiq*, j:2, MiĒr, al-Malba’ah al-‘Omriyyah, h:240.

<sup>33</sup> Gelaran al-RĒzĒ adalah bersempena dengan bandar *al-Rayy*. Pertambahan huruf ‘za’ pada perkataan *Rayy* telah menjadikan kalimah tersebut menjadi RĒzĒ, kaedah ini dianggap sebagai *IĒĒfiah* (Pertambahan) yang digunakan juga pada ulama yang dilahirkan seperti di *Marwa*. Selepas pertambahan ‘za’ kalimah tersebut dibaca dengan *Marwazi*. Gelaran al-RĒzĒ diberikan berdasarkan bumi kelahirannya. Gelaran tersebut tidak hanya tertumpu kepada Fakhr al-DĒn semata-mata bahkan dinisbahkan juga kepada ulama-ulama lain yang berasal dari bumi *al-Rayy*. Antara ulama yang menerima gelaran ini adalah Abu Zakaria Yahya bin Mua’Ēz

Dikebanyakan karya-karya fiqh mazhab *al-SyĒfi'i* beraliran *Ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah* beliau mendapat jolokan sebagai *al-ImĒm*.<sup>34</sup> *Laqabnya* pula adalah Fakhr al-DĒn.<sup>35</sup>

Berdasarkan bilangan gelaran dan *kunyah* yang pelbagai dinisbahkan terhadap diri al-RĒzĒ, pengkaji membuat kesimpulan bahawa beliau sememangnya seorang tokoh ulama yang disegani kerana bangsa Arab kebiasaannya memberikan gelaran yang pelbagai sebagai bukti kehebatan dan penghormatan terhadap seseorang.

### 2.1.2 Kelahiran Fakhr al-DĒn al-RĒzĒ

Al-RĒzĒ dilahirkan pada penghujung pemerintahan khalifah al-'Abbasiyyah di daerah *al-Rayy* yang terletak ditenggara Tehran, Ibu Negara Iran sekarang. Mengenai tarikh kelahirannya, Ibn 'ImĒd,<sup>36</sup> Al-SuyĒti,<sup>37</sup> Ibn ×ajar<sup>38</sup> dan al-Dhahabi<sup>39</sup> sependapat mengatakan al-RĒzĒ dilahirkan pada tahun 543 Hijrah. Manakala Ibn AthĒr<sup>40</sup> berpendapat

---

Al-RĒzĒ (M258H) seorang ahli Sufi yang terkenal, Abu Bakr Muhammad bin Zakaria al-RĒzĒ *al-TabĒb*(M311H) Saintis, pakar dalam ilmu perubatan, Abu al-Husayn Āmad bin FĒris bin Zakaria al-RĒzĒ (M315), Pakar bahasa yang amat terkenal, Ibn Abi HĒtim al-RĒzĒ (M327) Muhaddith, Abu Bakr al-RĒzĒ al-JalĒĒ (M370) Pakar dalam mazhab ×anafi, Muhammad bin Abi Bakr bin 'Abd Qadir al-RĒzĒ pengarang kitab *Mukthar al-Sehhah*, Qutb al-DĒn Al-RĒzĒ pengarang kitab *SyĒrih RisĒlah al-Shamsiyah*, Abu 'Abd AllĒh JarĒr bin 'Abd Haid bin JarĒr al-Ōhabbi al-RĒzĒ (M188H), 'Ubayd AllĒh bin 'Abd KarĒm yang terkenal dengan gelaran Abi Zur'ah al-RĒzĒ(M264H), MuĀammad bin AyyĒb bin Yahya bin al-DĒris al-Bajli al-RĒzĒ pengarang kitab *FadĒil al-Qur'Ēn*, Lihat al-×Ēfiz Shams al-DĒn MuĀammad 'Ali bin Āmad al-DĒwĒdi (1305/1983), *TabaqĒ al-MufasssirĒn*, j:2, c:1, BeirĒt DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:109, lihat juga al-Zirikli (1979), *op.cit.*, h: 120, 121, dan 122.

<sup>34</sup> Al-Imam merupakan pangkat dalam mazhab tertentu. Pengkaji mendapati al-RĒzĒ juga digelar sebagai *ImĒm al-Musyakkik* (yang meragukan). Gelaran yang diberikan ini adalah berdasarkan sikap beliau dalam banyak perdebatan telah meragukan pihak lawan terhadap pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh mereka sendiri. Lihat Ibn Al-AthĒr (1399/1979), *Al-KĒmil fi al-TĒrikh*, j:6, BeirĒt, t.t.p, h:287, Lihat juga ŪĒsya Kubra ZĒdah (t.t), *op.cit.*, h: 565, Lihat juga al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h:86. Lihat juga Āmad Ibn 'Ali Ibn ×ajar al-'AsqalĒni (1330H/ 1912M), *LisĒn al-MizĒn*, j:4, (t.t.p) Haidar AbĒd, h :426.

<sup>35</sup>Dapatan pengkaji mendapati, Fakhr al-DĒn bukanlah nama sebenar beliau kerana namanya yang sebenar adalah Muhammad. Fakhr al-DĒn adalah kalimah arab yang bermaksud,"kebanggaan agama",Ungkapan ini adalah satu penghormatan kerana umat Islam pada kurun keenam Hijrah amat menyanjungi keilmuan serta keperibadian yang ada pada dirinya yang banyak memberi kejayaannya membela agama daripada dicemari unsur-unsur sesat dan bid'ah.

<sup>36</sup> Ibn 'ImĒd(1350), *op.cit.*, h:21

<sup>37</sup> Al-SuyĒti(1983/1403), *op.cit.*, h:39

<sup>38</sup> Ibn ×ajar(1390/1971), *op.cit.*, h:246

<sup>39</sup> Al-Dhahabi(t.t), *op.cit.*, h:21

<sup>40</sup> Ibn AthĒr(1399-1979),*op.cit.*, h:287

al-RÉzġ dilahirkan pada tahun 544 Hijrah, satu tahun lewat dari tarikh yang dikemukakan oleh ulama-ulama lain.<sup>41</sup>

Menyentuh tentang bulan kelahiran al-RÉzġ, sebilangan besar pengkaji berpendapat, beliau dilahirkan pada bulan Ramadhan, iaitu pada sepuluh hari yang terakhir bulan ramadhan tahun 544 hijrah.<sup>42</sup> Ibn KhallikĒn pula berpendapat al-RÉzġ dilahirkan pada dua puluh lima haribulan Ramadhan.<sup>43</sup> Berdasarkan kalendar Masihi Westernfild berpendapat Al-RÉzġ dilahirkan pada tanggal 5 Februari (*ShabbĒt*) 1149M.<sup>44</sup>

Rumusanya pengkaji mendapati antara tarikh yang hampir tepat dalam menentukan tahun kelahiran Fakhr al-DĒn al-RÉzġ adalah dengan pengakuan beliau sendiri dalam karyanya dengan menyatakan tarikh beliau menulis *TafsĒr al-KabĒr* (SĒrah YĒsuf) ketika berusia 57 tahun iaitu tanggal 601Hijrah dan apa yang telah diketengahkan oleh Ibn AthĒr iaitu pada tahun 544 Hijrah.

### 2.1.3 Latar Belakang Keluarga

Fakhr al-DĒn al-RÉzġ dilahirkan dalam sebuah keluarga bijak pandai yang berasal daripada *ĪabaristĒn*.<sup>45</sup> Keluarganya adalah berbangsa Arab yang telah berpindah ke daerah *al-Rayy*. Namun tidak pula diketahui bilakah penghijrahan keluarganya ini ke daerah tersebut.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Menurut Dr Alġmad HijĒzi SaqĒ yang juga pentahqġ karya al-RÉzġ yang berjudul *LubĒb al-IshĒrĒt* berpendapat, al-RÉzġ dilahirkan pada tahun 522 atau 524Hijrah. Lihat Syaykh al-IslĒm Ibn KhĒlib Muġammad bin 'Umar bin xusayn (1986), *LubĒb al-IshĒrĒt wa al-TanbĒhĒt*, c:1, Dr Alġmad xijazi Saqa (Tahqġq), Mesir, Malba'ah Nefartiti, h:4.

<sup>42</sup> Ibn HidĒyah Allah al-xusayni (1356H), *ĪabaqĒt al-SyĒġi'yah*, BaghdĒd, (t.p), h:206.

<sup>43</sup> Ibn Khalfkan (1971) *op.cit.*, j:3, h: 384.

<sup>44</sup> An Oriental Beographical Dictionary London (1894), h:124, Dalam Muhammad ŐĒleh Al-ZarkĒn, *Fakhr al-DĒn al-RĒzi Wa Ara'uh al-Kalamiyyah wa al-Falsafiyah* (t.t), BeirĒt, DĒr Al-Fikr, h:16, Lihat juga al-RÉzġ(1986) *op.cit.*, h:4.

<sup>45</sup> *ĪabaristĒni* adalah nisbah kepada Negeri Tabaristan. Selain gelaran *TabaristĒni*, TabarĒni juga digunapakai dalam menentukan nasab seseorang.

<sup>46</sup> Mohamad kamil Hj Abd Majid (1413-1992), *Medium Majalah Eilmiah Akademi Islam Universiti Malaya*, Tajuk: Riwayat Hidup Fakhr al-DĒn al-RÉzġ dan sumbangannya, Bil. 2, h:97

Ayahandanya ÖiyÉ'al-DĤn merupakan seorang ulama besar yang amat terkenal di *al-Rayy*. Beliau merupakan guru pertama kepada al-RÉzĤ. Kehebatan ayahandanya di bidang ilmu pengetahuan sememangnya diakui khususnya ilmu usul yang beraliran al-AsyÉ'irah dan ilmu fiqh beraliran *al-SyÉĤi'Ĥ*.<sup>47</sup> Kehebatan beliau telah mendapat perhatian penduduk setempat lalu melantiknya sebagai *KhÉtib* serta Imam di daerah *HarrÉt*.

Al-Subki menyifatkan ÖiyÉ'al-DĤn sebagai seorang ulama terkenal yang sukar ditandingi, pandai berbicara, berkarisma, ahli fekah yang hebat, pakar dalam ilmu usul, ahli Sufi, *Muhadith* dan *KhalĤb* yang bijaksana. Beliau memiliki kekuatan bahasa dan terkenal sebagai sasterawan yang hebat sehingga mampu melahirkan beberapa karya mashur dan hebat seperti "*GÉyah al-MarÉm fi 'ilm al-KalÉm*".<sup>48</sup>

Hasil keberkatan dan kurniaan Allah s.w.t, ÖiyÉ'al-DĤn telah dianugerahkan dua cahayamata. Anak pertamanya dinamakan Rukn al-DĤn dan yang bongsunya dinamakan Muhammad atau lebih dikenali sebagai Fakhr al-DĤn.<sup>49</sup> Sungguhpun dibekalkan kedua-dua anaknya dengan ilmu pengetahuan, namun nama Rukn al-DĤn tidaklah secemerlang nama Fakhr al-DĤn al-RÉzĤ di pentas ilmu pengetahuan.<sup>50</sup>

Mengenai ibunda dan isteri al-RÉzĤ, setakat ini pengkaji masih lagi tidak menemui walau satupun karya yang menyebut tentang nama dan asal usul mereka. Justeru kajian ini tidak akan menyebut mengenai kedua-dua nama tersebut.

---

<sup>47</sup> Al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h:35

<sup>48</sup>Selain al-Subki, Ibn Abi Usaibi'ah juga mencatatkan dalam karyanya berkenaan sifat ayahanda al-RÉzĤ dengan pendapat berikut: Beliau DiyÉ' al-DĤn adalah seorang yang jujur, menguasai ilmu usul dengan tekun dan gigih sehingga mampu bersinar dan menggalahkan yang lain, ketekunan beliau mengajar dan berkhotbah telah membuatkan beliau berjaya melahirkan murid-murid yang bijaksana. Beliau juga berjaya menghasilkan karya-karya hebat seperti "*GÉyah al-MarÉm fi 'ilm al-KalÉm*", dalam 2 jilid. Karya ini diiktiraf sebagai rujukan utama dalam akidah *Ahl-Sunnah Wa al-JamÉ'ah*. Lihat, Lihat al-Subki,(t.t) *op.cit.*, j:4, h:285, Lihat juga Ibn Abi Usaibi'ah (t.t), '*UyÉn al-Anba' fi ÚabaqÉt al-AtĤbbÉ*', (t.t.p), DÉR Maktabah al-×ayÉt, h:462.

<sup>49</sup> Al-BaghdÉdi (1955), *Hadyah al-'ÓrifĤn*, IstanbÉl, (t.p), j:1, h:784

<sup>50</sup>Pengkaji melihat, kemashuran nama Fakhr al-DĤn sedikit sebanyak telah meneggelamkan nama Abangnya dipentas ilmu pengetahuan dengan tidak menafikan kehebatan dan kepintaran yang dimiliki oleh Abangnya Rukn al-DĤn.

#### 2.1.4 Sifat Keperibadian.

Beliau disifatkan sebagai seorang yang warak, malam-malamnya diisi solat-solat sunat, berzikir dan berwirid (*al-aurÉd al-tahÍln*).<sup>51</sup> Berakhlak mulia, tampan dan berketerampilan.<sup>52</sup> Di waktu lapang beliau gemar melakukan aktiviti senaman.<sup>53</sup>

Ketika berdebat beliau amat tenang dan kelihatan memiliki kesabaran yang amat tinggi, tidak meminta-minta dan hatinya mudah tersentuh dan cepat mengalirkan air mata. Beliau sentiasa berdoa agar dikurniakan pahala dan dipercepatkan kematian.<sup>54</sup>

Sebagai pendakwah banyaklah kesukaran yang ditempuhinya. Justeru kajian ini mendapati segelintir pengkaji yang tidak sehaluan dengannya, mencela, memfitnah dan ada juga yang tergamak menzahirkan keburukan al-RÉzÍ di dada karya mereka. Namun setelah diteliti dan diamati pengkaji mendapati lebih ramai diantara ulama memuji dan mengagungkan beliau persis seorang mahaguru.

#### 2.1.5 Pujian Para Ulama

Kepakaran dan kebijaksanaan al-RÉzÍ dipentas ilmu sememangnya dikagumi. Beliau dipuji dan diangkat ke martabat yang tinggi. Antara puji-pujian yang pernah dihemburkan kepada beliau adalah:

Menurut Ibn AthÍr :

*“Beliau adalah pakar dalam Mazhab al-SyÉfi’i, memiliki karya-karya agung yang tak ternilai. Beliau terkenal sebagai imam yang terunggul.”*<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Ibn Al-SÉ’i al-KhÉzin (1353H-1934M), *Al-JÉmi’ al-MukhtaÍar*, j:9, BaghdÉd, al-MaÍba’ah al-Siryaniyyah al-Khahulikiyah, h:307.

<sup>52</sup> Ibn Abi Usaybi’ah (t.t) , *op.cit.*, h : 33, Lihat juga al-ØaffÉdi (1394/1974) *op.cit.*, j:4, h:249.

<sup>53</sup> Ibn Al-SÉ’i al-KhÉzin (1353H-1934M), *op.cit.*, j:9, h:307.

<sup>54</sup> Ibn KhallikÉn (1971), *op.cit.*, h : 382, Lihat juga Al-ØaffÉdi (1974/1394), *op.cit.*, h: 450.

<sup>55</sup> Ibn AthÍr (1399/1979), *op.cit.*, h:288

Ibn Sa'ie memuji al-RÉzġ dengan kata-kata berikut:

*“Allah telah menganugerahkannya ilmu yang banyak kepadanya, kebanyakan karya yang dihasilkannya menjadi tatapan dan panduan, beliau amat bijak dalam bermadah dan memberi perumpamaan, beliau disayangi penduduk dan juga Raja.”*<sup>56</sup>

Al-KhawansĒri berkata:

*“Kebanyakan ulama mengiktiraf Imam Fakhr al-Dġn sebagai Mujaddid kurun ke enam hijrah.”*<sup>57</sup>

Al-Qifġi berpendapat:

*“Beliau adalah yang terulung dizamannya, khususnya dibumi Khurasan, hasil karyanya tersebar luas dan dibaca diseluruh pelusuk dunia. Mendahului segala ilmu termasuklah fiqh, Uġġl fiqh, Ilmu kalĒm dan hikmah, beliau mengkritik ibn Sina lalu membuat rumusan yang lebih baik, kebanyakan ulama mengambil ilmu daripadanya.”*<sup>58</sup>

Ibn KhallikĒn menyifatkan al-RÉzġ sebagai :

*“Terhebat dizamanya, mengatasi ulama-ulama lain di bidang ilmu, khususnya Ilmu Kalam, al-Ma'qġġt dan ilmu al-Awġil.”*<sup>59</sup>

Abu Shamah berkata :

*“Ketika aku berada di Dimasyq, aku melihat manusia yang datang menemui Fakhr al-Dġn, menghormati, menyanjungi beliau laksana seorang mahaguru. Amat tidak benar tohmahan yang mendakwa beliau dibenci dan tidak suka didekati.”*<sup>60</sup>

Ibn kathġr berpendapat:

*“Al-RÉzġ berkeperibadian tinggi, hasil karyanya sangat hebat. Hampir kebanyakan hasil karyanya menjadi bahan*

---

<sup>56</sup> Ibn Al-SĒ'i al-KhĒzin (1353H-1934M), *op.cit.*, j:9, h:307.

<sup>57</sup> Muġammad BĒqir al-Mawsawi al-KhawansĒri Al-KhawansĒri(1888), *Rauġġt al-Jannġt fi Ahwġġ Ulamġ wa al-SĒġġ*, j:4, al-Kaherah (t.t.p), h: 192.

<sup>58</sup> Al-Qifti (t.t), *Tarġġh Al-xukamġ*, Baghdġd, MansyĒrġt al-Muthanna, h: 292

<sup>59</sup> Ibn KhallikĒn(1971), *op.cit.*, j:4, h:249

<sup>60</sup> Abu Shġmah(1948), *Al-Zaġġ 'ala Rauġġtain*, c:1, j:1, (t.t.p), (t.p), h:144.

*pengajian dikebanyakan sekolah yang telah didirikan oleh penderma dan pembesar.”<sup>61</sup>*

Al-ØaffÉdi berkata :

*“Beliau Seorang yang amat sempurna, memiliki lima perkara yang tidak dimiliki oleh orang lain. Pertama, kefasihan dalam menuturkan kata-kata, kedua akal yang cerdas, ketiga, kesungguhan dan keinginan menambahkan ilmu, keempat kekuatan hafalan dan yang terakhir bijak dalam membuat keputusan.”<sup>62</sup>*

Sebagai kesimpulan dari apa yang diperkatakan oleh ulama-ulama muktabar terhadap keperibadian al-RÉzÉ, dapatlah pengkaji simpulkan bahawa beliau sememangnya berpewarakan mulia dan berilmu. Maka tidak hairanlah jika Imam al-Subki menobatkan beliau sebagai mujaddid kurun keenam hijrah dalam satu *bayt* Syair yang bermaksud:

*“Yang ke enam adalah yang dibanggakan Imam al-RÉzÉ, ImÉm al-RÉfi’e juga berada dikedudukan yang sama dengannya.”<sup>63</sup>*

### **2.1.6 Pendidikan Dan Guru-Gurunya**

Al-RÉzÉ merupakan seorang anak yang patuh serta taat kepada kedua ibu bapanya. Pendidikan seimbang yang bermula sejak kecil lagi telah mencetuskan minat beliau dalam ilmu pengetahuan. Masanya dipenuhi dengan belajar dan membaca sehinggakan beliau tidak pernah meluangkan masa lapangnya kecuali mentelaah dan menuntut ilmu, sifat cintakan ilmu ini telah dirakamkan beliau dalam wasiatnya, sebagaimana berikut :

*“Ketahuilah sesungguhnya akulah lelaki yang terlalu cintakan ilmu pengetahuan dan akan kutulis segala ilmu*

---

<sup>61</sup> Ibn KathÉr(1966), *op.cit.*, j:13, h:55, Lihat juga al-RÉzÉ, Fakhr al-DÉn al-RÉzÉ (1412H/1992), *Al-MunaÉrÉ li Syaykh al-MutakallimÉn wa al-MantiqiyÉn*, c:1, Dr ‘Ørif TÉmir (TahÉqÉ) BeirÉt, Muassasah ‘IzuddÉn, h:7.

<sup>62</sup> Al-ØaffÉdi (1394/1974), *op.cit.*, j: 4, h:250.

<sup>63</sup>Pengkaji mendapati sememangnya al-Subki mengagumi kehebatan al-RÉzÉ. Antara pujiannya adalah seperti berikut:“*Beliau (al-RÉzÉ) ibarat lautan yang tiada sepeertinya. Beliau juga adalah pena yang menulis dengan sempurna hingga mencapai langit, tiada yang seumpama dan setanding dengannya. Beliau telah menyelami lautan ilmu yang sangat dalam, ketika beliau bercakap keadaan sekitarnya akan diam mendengar kata-kata dan pandangan beliau.*”, Lihat Al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h:33, 34.



yang telah aku pelajari. Aku memohom ampun kepada Allah sekiranya telah aku habiskan masa lapangku tanpa memperolehi ilmu khususnya ketika dimeja maka. Dan ketahuilah sesungguhnya masa adalah sesuatu yang amat berharga dan terlalu mulia.”<sup>64</sup>

Berdasarkan pengakuan diatas, dapatlah dikatakan bahawa al-RÉẓf sememangnya mencintai ilmu pengetahuan. Asas pengajiannya adalah hasil didikkan ayahandanya sendiri. DiyÉ’al-Dfn telah mendidik serta memperturunkan segala ilmu pengetahuannya kepada al-RÉẓf sehinggalah beliau di panggil pulang ke *raġmatullah*.<sup>65</sup> Justeru al-RÉẓf dalam karyanya “*Tahġġ al-Haq*” telah menobatkan ayahandanya sebagai “*Al-Imġm al-Sa’ġd*”.<sup>66</sup>

Guru beliau selepas kematian ayahandanya adalah *Syaykh Kamġl al-Simnġnġ*.<sup>67</sup> Setelah beberapa ketika bersama gurunya, beliau berguru pula dengan salah seorang *tilmġz* Imam al-Ghazġli yang terkenal iaitu *Maj al-Dġn al-Jġġ*.<sup>68</sup> Dikatakan juga beliau telah menuntut ilmu dengan *al-ġabsi*, pengarang kitab *al-Hġz fi ‘Ilm al-Ruhġni*.<sup>69</sup>

Berbekalkan ilmu yang dipelajari daripada guru-gurunya, ternyata bidang ‘*ilm al-uġġ*’ lebih menarik minat beliau jika dibandingkan dengan ilmu-ilmu lain.<sup>70</sup> Al-Subki

---

<sup>64</sup> Al-ġaffġdi (1394/1974), *op.cit.*, j :4 , h :251.

<sup>65</sup> Banyak Ilmu yang diperolehi al-RÉẓf daripada ayahandanya, Ilmu-ilmu yang diperolehinya itu dikatakan bersanad. Dalam Fiqh, sanadnya bermula daripada ayahandanya DiyÉ’al-Dfn, dari Abi Muġammad al-ġusayn bin Sa’ġd al-Farrġ’al-Baghawi, dari Al-Qġġdi Husayn al-Marwazġ dari al-Qaf’ġġl al-Marwazi, dari Abi Zaid al-Marwazi dari Abi Ishġġ al-Marwazi dari Abi al-‘Abbġs bin Sirġj dari Abi al-Qġsim al-Anmġti dari Abi Ibraġġm al-Muzani sehinggalah kepangkuan Imam al-Syġġi’i r.a. Manakala ‘*ilm Uġġ*’ dari ayahandanya dari Abi Qġsim Sulaiman bin Nasġr al-Anġġri dari Imam al-ġaramain Abi al-Ma’ġli dari Abi Ishaq al-Asfarġyini dari Syaykh Abi Hasan al-Bġhili sehinggalah kepangkuan Syaykh Abi al-Hasan al-Asy’ari. Lihat Ibn Khalġġkġn (1971) *op.cit.*, j:4, h:249-250, Lihat juga Ibn Abi Usaybi’ah (1972), *op.cit.*, j:1, h:33.

<sup>66</sup> *Ibid.*, Lihat juga Ibn Kathġr (1966), *op.cit.*, j:13, h:55.

<sup>67</sup> Al-RÉẓf banyak bertalaqi dan belajar ilmu-ilmu *furġġ* daripada Syaykh Kamġl al-Simnġnġ. Lihat Jamal al-Din ‘Abd al-Rahman al-Isnġwi (1416/1996), *ġabaqġġ al-Syġġi’iyah*, c:1, Beirġt, Dġr al-Fikr, h 314, Lihat juga Ibn al-Khalġġkġn (1971), *op.cit.*, j:4, h:252

<sup>68</sup> Syaykh Maj al-Dfn al-Jġġ adalah sahabat kepada Muhammad bin Yahya, mereka sama-sama berguru daripada Imam al-Ghazali r.a. Pun begitu Syaykh Maj al-Din al-Jġġ lebih menonjol daripada Muhammad bin yahya. *Ibid.*

<sup>69</sup> Kenyataan ini tidak disokong oleh ulama-ulama lain. Lihat al-ġaffġdi (1394H-1974M), *op.cit.*, h:249.

<sup>70</sup> ‘*Ilm uġġ*’ menurut al-RÉẓf adalah ilmu yang termulia jika dibandingkan dengan ilmu-ilmu lain. ilmu ini merupakan jalan untuk mengenali dan mendekati diri kepada Allah s.w.t. Penguasaan terhadap ilmu ini akan memudahkan perjalanan menuju kesejahteraan hidup dunia dan akhirat. Berikut adalah sanjungan beliau terhadap ketinggian ilmu ini : “*Aku telah mempelajari pelbagai ilmu pengetahuan, bagiku hanya*

dalam kitabnya menyebut,<sup>71</sup> kesungguhan al-RÉzÉ mendalami 'ilm uÎÉl dapat dilihat menerusi hafalannya terhadap kitab *al-ShÉmil* karya Imam al-×aramain serta penghasilan sebuah karya yang merakamkan kepentingan 'ilm uÎÉl yang diberi tajuk *MunÉdharÉt*.<sup>72</sup>

Hampir kebanyakan sumber menyatakan al-RÉzÉ amat tekun belajar dan menghafal pelajarannya, antara karya yang dibaca dan dihafal adalah seperti kitab *al-ShÉmil*, Kitab *al-MustaÍfÉ* karya Imam al-GhazÉli dan kitab *al-Mu'tamad* karangan Abi Husayn al-BaÍri. Selain daripada kitab yang dinyatakan, beliau juga mempelajari ilmu Nahu menerusi tulisan dan nukilan al-Zamakhshari. Manakala ilmu Balaghah dan ilmu falak diperolehinya daripada Imam 'Abd al-QÉhir, Abi RaihÉn dan BeirÉnf.<sup>73</sup>

Penguasaan ilmu pengetahuan yang diperolehi al-RÉzÉ banyak diadaptasikan pada tulisan dan ulasan beliau terhadap beberapa buah kitab antaranya *al-MufaÍÍal* oleh Zamakhshari, *al-WajÉz* oleh Imam al-GhazÉli serta penghasilan karya *MukhtaÍar* (Ringkasan) terhadap kitab *BalÉghah* karya 'Abd al-QÉhir menerusi karangannya yang bertajuk *Sharh al-IshÉrÉt*.

Pengajian beliau dalam bidang 'ulÉm Syar'iyah adalah lebih tertumpu dalam menyebar dan memperkuat Mazhab al-SyÉfi'i. Mazhab selain al-SyÉfi'i tidak banyak diulas dan dikritiknya kecuali mazhab ×anafi. kesungguhan beliau dalam bidang ini telah melahirkan karya hebat yang berjudul *al-MaÍÍÉl fi UÎÉl Fiqh*.<sup>74</sup>

Di bidang Kesusasteraan Bahasa Arab, beliau tidaklah dianggap sebagai pakar. Pun begitu karya *balaghah* yang dihasilkannya telah diiktiraf malah diklasifikasikan

---

*ilmu ini (ilmu usul) mampu mententeramkan jiwa serta membawa kehormonian hidup didunia dan akhirat. Dan aku gembira kerana memperolehinya.*" Lihat Fakh al-DÉn al-RÉzÉ (1966M), *op.cit.*, h: 7

<sup>71</sup> Al-Subki(t.t), *op.cit.*, j:5, h:35

<sup>72</sup> Berdasarkan pembacaan terhadap karya ini, ternyata Isi kandungannya adalah merupakan rakaman perbincangan antara beliau dan tokoh-tokoh Mazhab yang tidak sealiran dengannya seperti al-Karamiyyah Syiah serta pendokong mazhab al-×anbali. Lihat kitab Fakhr al-DÉn al-RÉzÉ, (1993-1413) *MunÉÍharÉt li Syaykh MutakallimÉn wa al-MantiqiyyÉn*, c:1, Dr 'Órif TÉmfÉr (TahqÉq) BeirÉt, Muassasah 'IzzuddÉn.

<sup>73</sup> Al-IsnÉwi (1416/1996), h:314

<sup>74</sup> Kitab "*Al-MahÍÉl fi UsÉl Fiqh*" adalah kitab utama dalam pembelajaran Usul Fiqh ,dan menjadi kitab berharga di dalam mazhab al-SyÉfi'i. Lihat karya ini. Fakhr al-DÉn Muhammad bin 'Umar bin Husayn al-RÉzÉ (t.t) *Al-MaÍÍÉl fi 'Ilm UÎÉl al-Fiqh*, j:1, Dr ÚÉha JÉbir FayyÉl al-'AlwÉni (TahqÉq) BeirÉt: Muassasah al-RisÉlah.

sebagai sebuah karya pertama yang disusun secara sistematik. Pengiktirafan ini telah di buat Ibn KhallikĒn lalu membariskan nama beliau sebaris dengan tokoh terhebat dalam ilmu *Nahu* kerana memiliki *ĪarĒqah* yang amat menakjubkan.<sup>75</sup>

Selain '*ilm uĪĒl* al-RĒzĒf juga tidak terlepas pandang dari mempelajari dan mendalami ilmu *Furu'* seperti perubatan, geografi, matematik, metafizik, *handasah* dan sains.<sup>76</sup> Guru beliau di bidang Sains perubatan adalah Syaykh Abd RaĒmĒn bin 'Abd KarĒm *al-Sarkhasi*. Ilmu tersebut diperolehi ketika beliau mengembara ke *Sarkhas*. Di sana beliau telah mempelajari karya agung Ibn Sina yang bertajuk *QĒnĒn* (undang-undang Sains Perubatan).<sup>77</sup> Maka tidak hairanlah jika beliau menerima gelaran "Doktor".<sup>78</sup>

Antara guru-guru yang banyak memberikan sumbangan kepada al-RĒzĒf adalah ayahandanya, KamĒl al-DĒn al-SimnĒni, Syaykh Maj al-DĒn al-Jili,<sup>79</sup> Al-Īabsi, Syaykh Muhammad al-Baghwy, Abu al-BarakĒt al-BaghdĒdi,<sup>80</sup> 'Ali Ibn YazĒfd al-Marwazi, Ibn 'AbbĒs b. RabĒh, Ibn al-QĒsim al-AghmĒti dan ramai lagi.

### 2.1.7 Akidah Dan Mazhab Al-RĒzĒf

Dalam masalah *uĪĒl* al-RĒzĒf amat setia kepada mazhab al-AsyĒ'irah.<sup>81</sup> Untuk itu diperturunkan kata-kata beliau yang diungkapkannya dalam kitab *al-Arba'Ēn*:

<sup>75</sup> Ibn KhallikĒn (1971), *op.cit.*, j:4, h: 381

<sup>76</sup> Al-Subki (t.t.), *op.cit.*, j:5, h : 35

<sup>77</sup> Al-Qifti (1326H), *AkhhĒr al-'UlamĒ bi AkhhĒr al-xukamĒ*, Mesir Matba'ah al-Sa'adah, h:135, Lihat juga Ibn 'Ibri (1958), *MukhtaĒar TĒrĒkh al-Dual*, c:2, h: 240.

<sup>78</sup> Ibn Abi Usaybi'ah, AlĒmad Ibn QĒsim (1972), '*UyĒn al-AnbĒ fi ĪabaqĒ a-AtibbĒ*, j.1. (TahqĒq) August Muller's, Farnborough, Hants , h :223

<sup>79</sup> Syaykh Maj al-DĒn al-Jili adalah antara guru yang amat disanjung al-RĒzĒf. Lihat al-ĪafĒdi (1394/1974) *op.cit.*, j:4, h:249.

<sup>80</sup> Beliau adalah Hibbah Allah Ibn 'Ali Ibn Malka al-BaghdĒdi. Terkenal sebagai ahli falsafah dan pakar perubatan yang dihormati dizamannya. Pernah berkhidmat dengan sultan-sultan dari kerajaan SaljĒki dan Khalifah 'Abbasiyyah, Al-RĒzĒf banyak mempelajari ilmu fizik daripadanya. Lihat Ibn Abi Usaybi'ah (1972), *op.cit.*, h: 229.

<sup>81</sup> Selain pengakuan yang dinyatakannya sendiri, beliau diawal usianya lagi dilihat telah mempelajari ilmu akidah daripada ayahandanya yang sememangnya terkenal sebagai ulama yang berpegang teguh dengan akidah al-AsyĒ'irah. Selain itu beliau yang cintakan ilmu pengetahuan telah berjaya menghafal kitab *al-SyĒmil* karangan Imam al-Haramain. Justeru kesan didikan serta ilmu yang diperolehinya ini telah

*“Kami (Asy’Ériyyah) percaya bahawa Allah itu bukannya jasad mahupun benda. Dia tidak berada dalam ruang tertentu. Kami juga percaya bahawa kita dapat melihat Allah Ta’ala.” Temam-teman kita (al-Asy’Ériyah) telah memberi ulasan yang bijak, kemungkinan melihat Allah Taala, namun telah kami kemukakan dua belas bantahan bagi menentang kenyataan mereka dan mereka tidak mampu untuk menjawabnya. Justeru kita hanya mengatakan bahawa kita dapat melihat Allah dengan cara merujuk kepada wahyu, iaitu na l al-Qur’an.”<sup>82</sup>*

Jika diteliti penggunaan kata ganti nama ‘Kami’ sebagaimana yang tercatat pada ungkapannya menerusi kitab *al-Arba’ûn*, jelaslah beliau memperakui dirinya sebahagian daripada golongan al-Asy’É’irah walaupun dalam beberapa perkara beliau mengkritik dan melakukan ulasan terhadap pandangan yang beliau rasakan perlu untuk diperbetulkan.

Selain akuan yang ditulis, al-RÉzî juga telah mengishtiharkan akidah beliau menerusi karya *I’tiqadÉt firaq al-Muslimûn wa al-Musyrikûn* sebagaimana berikut :

*“Dengan penjelasan yang telah dilakukan, masih ada lagi beberapa pihak yang mencaci diriku dan agamaku. Ketahuilah, tidak aku habiskan masaku dan hidupku, kecuali dengan memenangkan aqidah yang aku anuti, iaitu ahl al-Sunnah wa al-JamÉ’ah, pun begitu ramai lagi yang mendakwa aku bukan sebahagian daripadanya.”<sup>83</sup>*

Sungguhpun jelas pegangan al-RÉzî dalam akidah, pengkaji mendapati masih ada sebilangan kecil pengkarya menuduh al-RÉzî sebagai salah-seorang tokoh mazhab Syiah yang melebih-lebihkan Imam ‘Ali di dalam banyak perkara. Beliau juga di anggap menggagungkan *Ahl al-Bayt* melebihi imam-imam lain.<sup>84</sup>

Setelah dibuat penelitian terhadap beberapa buah kitab dan karya, pengkaji menganggap tuduhan keatas al-RÉzî hanyalah suatu fitnah yang dilemparkan tanpa asas

---

membentuk keperibadian al-RÉzî. Maka tidak hairanlah hampir keseluruhan karya yang di hasilkan dalam topik ‘ilm u lÉl mengadaptasikan metode AsyÉ’irah. Lihat al-ÔaffÉdi (1394H-1974M), *op.cit.*, j: 4, h:248

<sup>82</sup> Fakh al-DÉn al-RÉzî (1353/1934), *KitÉb al-Arba’ûn fi U lÉl al-Dûn*, Hyderabad, DÉiratul Ma’Érif il Osmania, h:190

<sup>83</sup> Fakh al-DÉn Mu l ammad bin ‘Umar al-KhatÉb al-RÉzî (1398H1978M), *I’tiqadÉt firaq al- Muslimûn wa al-Mushrikûn*, c:Terbaru, al-KÉherah, Maktabah al-KulliyyÉt al-Azhariyyah, h:150.

<sup>84</sup> Ibn ‘ajar al-‘AsqalÉni (1390/1971), *op.cit.*, j:4, h:246,

dan bukti yang kukuh. Jika ditinjau menerusi aspek sejarah, hampir kebanyakan tempat yang dikunjunginya, beliau diberikan reaksi yang berbeza. Ada diantara tempat kunjungannya beliau dihormati dan disanjung, malah tidak kurang juga yang menyimpan benci dan dendam terhadap beliau, antara mereka yang pernah menjadi musuh ketat beliau adalah golongan Syiah.<sup>85</sup> Maka dakwaan yang kononya beliau memihak dan berpegang dengan Mazhab Syiah adalah tidak benar sama sekali.

Manakala tohmahan yang mendakwa beliau mencela para Sahabat juga tidak benar sama-sekali kerana karya yang dihasilkannya seperti *UsĒl al-DĒn*<sup>86</sup> dan *FaĪĒ'il al-ĀhĒbah* banyak merakamkan kebaikan dan puji-pujian terhadap para Sahabat r.a, malah jauh dari celaah dan fitnah terhadap golongan tersebut. Tafsiran yang dilakukan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan golongan sahabat juga tidak menyokong mana-mana mazhab khususnya Syiah.<sup>87</sup>

Dalam mazhab fekah al-RĒzĪ lebih cenderung kepada Mazhab al-SyĒfi'i. Pengkaji melihat hampir keseluruhan karya yang dihasilkannya menggambarkan prinsip dan pegangan beliau yang amat teguh terhadap mazhab ini.<sup>88</sup> Sebagai memperakui kecenderungan pada mazhab in beliau telah berjaya menghasilkan sebuah karya fekah yang berjudul *al-MahsĒl fi UĪĒl Fiqh* dan *ManĒqib al-ImĒm al-SyĒfi'i*<sup>89</sup> sebagai bukti

---

<sup>85</sup> Al-Subki, (t.t) *op.cit.*, j:5, h:33

<sup>86</sup> Fakhr al-DĒn MuĪammad bin 'Umar al-KhalĪb al-RĒzĪ (t.t) *UĪĒl al-DĒn*, ŪĒha 'Abd RaĒf Sa'ad (TahqĪq) Kaherah Maktabah al-KulliyyĒt al-Azhariyyah, h:139-148. Keseluruhan karya ini membincangkan masalah yang berkaitan akidah. Beliau meletakkan satu sub topik membicarakan kekhalfahan Imam Abu Bakr al-SiddĪq, malah beliau membuktikan kebenaran kekhalfahan Abu Bakr menerusi Al-Qur'an, hadĪs dan IjmĒ'.

<sup>87</sup> Contohnya pada Firman Allah s.w.t, Surah *al-LaĪl*(92) Ayat (17-19): Tafsiran al-RĒzĪ pada ayat berikut adalah: "*Masalah pertama: MufasssĪrĒn dari golongan kami telah bersepakat ayat yang disebutkan ini adalah dimaksudkan Abu Bakar r.a, Ketahuilah golongan Syiah amat tidak bersetuju dengan pendapat itu. Menurut Mazhab Syiah ayat ini diturunkan keatas Saidina 'Ali k.w bersandarkan kepada beberapa hujah dan alasan yang sengaja direka-reka*". Berdasarkan tafsiran yang dilakukan al-RĒzĪ serta prinsipnya terhadap Mazhab tersebut, dapatlah dirumuskan bahawa beliau amat tidak bersetuju dengan pegangan dan akidah yang diimani golongan Syiah. Malah hampir keseluruhan karya yang dikarang beliau mengkritik dan memerangi mazhab-mazhab yang menyeleweng termasuklah Syiah. Lihat Al-RĒzĪ (1357/1938), *op.cit.*, j:31, h:18.

<sup>88</sup> Al-BaghdĒdi (1995/1416), *op.cit.*, h:6

<sup>89</sup> Karya ini dihasilkan atas kecenderungan beliau serta penghormatan yang amat besar terhadap Imam al-Syafi'e. Kandungannya banyak menyenaraikan puji-pujian, kelebihan tokoh tersebut yang meliputi taqwa, wara' dan sebagainya lagi. Keterangan lanjut boleh dirujuk pada karya tersebut. Lihat Fakhr al-DĒin al-RĒzĪ, MuĪammad bin 'Umar bin Husayn (1406/1986) *ManĒqib ImĒm al-SyĒfi'Ī* c:1, AlĪmad HijĒzi Saqa (TahqĪq) KĒherah, Maktabah al-KulliyyĒt al-Azhariyyah

pegangan dan minat beliau terhadap peribadi Imam al-SyÉfi'i dan mazhab tersebut. Selain itu pengkaji juga melihat kebanyakan ulama membariskan nama al-RÉzÉ sebaris dengan ulama syÉfi'i yang lain, justeru bukti tersebut memadai dikatakan bahawa al-RÉzÉ adalah *al-SyÉfi'i mazhaban*.<sup>90</sup>

Kajian ini juga mendapati al-RÉzÉ merupakan pengamal kesufian.<sup>91</sup> Karya beliau yang berjudul *LawÉmi' al-BayyinÉt* dapat menzahirkan betapa beliau meminati dan menggamal sufi khususnya diusia yang agak lanjut.

*“Jenis zikir yang ketiga adalah manusia mestilah merenungi ciptaan Tuhan secara rohaniah sehingga setiap butir intipati kejadian tersebut menjadi cermin yang telah digilap di alam, supaya apabila manusia melihat kedalam cermin tersebut dengan mata yang arif, sinar mata hatinya akan jatuh ke dunia keagungan, ini adalah maqÉm yang tiada penghujungnya dan umpama lautan yang tak bertepi.”<sup>92</sup>*

Daripada kenyataan-kenyataan yang ditampilkan diatas dapatlah pengkaji rumuskan yang al-RÉzÉ adalah seorang ahli Sufi yang bermazhab al-AsyÉ'irah dibidang akidah dan al-SyÉfi'i dibidang fekah.

### **2.1.8 Murid-Murid**

Beliau memiliki sejumlah murid yang agak ramai, rata-rata diantara mereka datang dari pelbagai tempat semata-mata untuk menuntut ilmu darinya. Al-YÉfi'É menyebut hampir disetiap pertemuan yang diadakan al-RÉzÉ, jumlah yang hadir adalah melebihi tiga ratus orang. Suasana pembelajaran serta penyampaian ilmu pula berjalan dengan amat baik sekali.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Al-IsnÉwi (1416/1996), *op.cit.*, h:314.

<sup>91</sup> Al-RÉzÉ (1357/1938), *op.cit.*, j:1, h : ya.

<sup>92</sup> Fakhr al-DÉn al-RÉzÉ (t.t), *LawÉmi' al-BayyinÉt*, MiÎr, Maktabah ImÉm Redha, h:233.

<sup>93</sup> Al-YÉfi'i al-Madani al-Makki (1339H), *Mir'ah al-JinÉn wa 'Ibah al-YaqadÉn*, c:1, j:4, Haidar AbÉd, h:9, Lihat juga al-IsnÉwi (1416/1996), *op.cit.*, h: 314, Lihat juga al-Subki (t.t),*op.cit.*, j:5, h:35.

Semasa sesi pengajaran diadakan, beliau dikelilingi *TalĒmĒz al-KibĒr* (Pelajar-pelajar senior) seperti Zain al-DĒn al-KĒsi, Qutb al-DĒn al-MiĒri, ShihĒb al-DĒn al-NaisabĒri dan seterusnya pelajar-pelajar baru.<sup>94</sup> Pembesar-pembesar negara juga tidak terkecuali menghadiri setiap majlis-majlis ilmu yang diadakan.<sup>95</sup> Apa yang cukup menggembirakan para penuntutnya adalah kerana setiap soalan yang diajukan kepada al-RĒẓĒ, akan terlebih dahulu dijawab oleh anak muridnya dan jika soalan itu tidak terjawab maka al-RĒẓĒ akan menghuraikan persoalan tersebut secara terperinci lantaran menyempurnakan jawapan dengan amat sempurna.

Ibn 'ImĒd menyebut, al-RĒẓĒ sentiasa dikelilingi anak murid yang terlalu dahagakan ilmu pengetahuan, jumlah mereka melebihi tiga ratus orang.”<sup>96</sup> Al-ØafĒdi pula menyatakan, hampir kebanyakan pengikut setia Syiah dan al-KarĒmiyyah telah kembali ke mazhab *Ahl al-Sunnah* kerana terpicat pada pengajaran dan ilmu yang disampaikan al-RĒẓĒ.<sup>97</sup>

Antara pengikut setia dan anak muridnya adalah Zain al-DĒn Al-Kishi atau nama sebenarnya 'Abd RaĒ mĒn bin MuĒ ammad yang berasal dari *KhurasĒn*,<sup>98</sup> Qutb Al-DĒn al-MiĒri,<sup>99</sup> Shams al-DĒn al-KhasrushĒhi,<sup>100</sup> Afdal al-DĒn Al-Khawanji,<sup>101</sup> AthĒr al-DĒn al-

<sup>94</sup> Ibn KhallikĒn (1971), *op.cit.*,j:4, h:251

<sup>95</sup> Ibn KathĒr (1966), *op.cit.*, h ; 55,Ibn Abi Usaybi'ah(1972) *op.cit.*,h: 33-34

<sup>96</sup> Ibn 'ImĒd (1350H), *op.cit.* , j:5, h:21

<sup>97</sup> Al-SaffĒdi (1974/1394) *op.cit.* , j:4, h:249

<sup>98</sup> Ibn Abi 'Usaybi'ah (1972), *op.cit.*, j:1, h: 33

<sup>99</sup> Nama penuh beliau adalah IbraĒm bin 'Ali bin MuĒ ammad al-Salmi. Beliau adalah seorang doktor yang berasal dari Maghribi, berpindah ke kaherah beberapa ketika lalu berkunjung ke bumi KhurasĒn dan menuntut ilmu dari al-RĒẓĒ. Memiliki karya dibidang perubatan dan falsafah, membuat pengulasan terhadap kitab *Kulliyat li Ibn Sina*. Beliau terbunuh semasa berada di NaisabĒr pada tahun 618 di zaman penjajahan Tatar, Lihat al-Zirikli (1971), *op.cit.* , j:8, h:203

<sup>100</sup> Nama penuh beliau 'Abd xĒmid bin 'IsĒ bin 'Amiriyah, dilahirkan diperkampungan *Khasrushah* di Tibriz pada tahun 580 hijrah, berpewarakan menarik, disanjung, disegani, *faqĒh, 'Ēlim, UĒĒli wa mutakallĒm* begitulah perumpaan yang dilontarkan kepada beliau. Beliau juga meringkaskan kitab *al-Muhazzib, Shifa* karangan Ibn Sina. Gemar mengembara dan menyampaikan ilmu, dikatakan juga beliau pernah berada di karak Jordan, Mesir dan Damsyik. Beliau menghembuskan nafas yang terakhir di bumi Syam lalu dikebumikan di bukit *QĒsiyun* berdekatan dengan *BĒb al-Taubah* (Al-MĒlik Mu'azam 'Isa). Lihat Al-Zirikli(1971) *op.cit.* , j:4, h: 59

<sup>101</sup> Beliau adalah Muhammad bin Namawar bin 'Abd Malik, dilahirkan pada tahun 590Hijrah, mempelajari ilmu Mantik dan falsafah daripada imam Al-RĒẓĒ. Antara karya beliau yang termashur adalah seperti Al-MujĒz dan Kasyf al-AsrĒr. Pernah menjawat jawatan sebagai QĒdi di Mesir. Meninggal dunia pada tahun 646 hijrah, lalu dikebumikan di *Safh al-Maqtam*, Lihat Al-Zirikli (1971), *op.cit.* , j:7, h:344, Lihat juga Ibn 'ImĒd, (1350) *op.cit.*, j:5, h:236

IbhÉri (W663hijrah),<sup>102</sup> SirÉj al-DÉn al-ArmawÉ(M683/1283M),<sup>103</sup> Abu Bakr IbrahÉm b. Abu Bakr al-AsfahÉni,<sup>104</sup> ShihÉb al-DÉn al-NaisabÉri, MuÉammad bin RedwÉn, Al-Laithi,<sup>105</sup> MuÉy al-DÉn,<sup>106</sup> Sharf al-DÉn al-Harwy,<sup>107</sup> Téj al-DÉn al-ArmÉwi,<sup>108</sup> Taj al-DÉn al-ZuzÉni,<sup>109</sup> Ibn 'Unain al-SyÉ'ir dan ramai lagi.

## 2.1.9 Pengembaran.

Bermula diawal usianya lagi al-RÉzÉ menggadaikan keseluruhan hidupnya mendalami ilmu pengetahuan, berdampingan dengan ulama dan mengembara untuk menuntut ilmu pengetahuan demi mempertahankan kesucian agama Islam.

Pengembaraan pertama<sup>110</sup> beliau adalah menuju ke Parsi iaitu ke Daerah *SimmÉn*, seterusnya ke *Maraghah*. Setelah selesai di Parsi beliau meneruskan pengembaraannya ke *Khawarizm*.<sup>111</sup> Di *Khawarizm*, beliau telah menentang golongan Muktazilah, ekoran dari peristiwa tersebut beliau diusir dari daerah tersebut.<sup>112</sup> Perjalanan seterusnya adalah menuju ke Transoxiana,<sup>113</sup> disana beliau telah diterima baik dengan senang hati lantaran diberi penghormatan daripada Istana GhÉr. Para pemerintah ketika itu telah meletakkan beliau ditempat yang mulia lalu melantiknya menjadi guru dan pakar rujuk. Pun begitu

---

<sup>102</sup>Nama penuh beliau adalah MufalÉal bin 'Umar. Seorang pakar ilmu Mantik, falsafah dan aktif dalam bidang penulisan. Antara hasil karya yang dihasilkan adalah *TanzÉl al-AÉkar fÉ Ta'dil al-AsrÉr fÉ al-Mantik, Hidayah al-Hikmah dan Mukhtasar fÉ 'ilm Al-Hai'ah*, Lihat Ibn 'Ibri(1958), *op.cit.*, h:445

<sup>103</sup> *Ibid.*, h: 444.

<sup>104</sup> Beliaulah yang menulis wasiat guruya sebelum Imam al-RÉzÉ meninggal dunia. dan beliau jugalah yang menggantikan tempat guruya seepas Fakhr al-DÉn meninggal dunia. Al-Subki (t.t), *op.cit.*, j : 8, h : 90

<sup>105</sup> *Ibid.* Beliau adalah salah seorang *TalÉmiz al-KibÉr* yang bertalaqqi daripada Fakhr al-DÉn al-RÉzÉ

<sup>106</sup> Ibn Abi Usaybi'ah (t.t), *op.cit.*, h:462

<sup>107</sup> Beliau adalah Abu Bakr bin Muhammad, merupakan tokoh terkenal dikalangan mazhab al-Asyha'irah ahl-Sunnah wa al-Jama'ah, Lihat Al-KhawansÉri (1367), *op.cit.*, h : 708.

<sup>108</sup> Nama penuh beliau Muhammad bin al-Hassan, Pakar dalam ilmu Syariah. Pernah menghasilkan pelbagai karya antaranya: *Al-Hasil* dan *Mukhtasar al-MahÉÉl*. Beliau meninggal dunia di Baghdad pada tahun 654H, Lihat Ibn MulÉn al-AndalÉsi, *TabaqÉt al-SyÉÉi'iyah, MakhtÉt*, DÉr al-Kutub al-MiÉriyyah dalam MuÉammad ØÉleh al ZarkÉn, (t.t) *Fakh al-DÉn al-RÉzÉ wa ara'uhu al-Kalamiyah wa al-Falsafiyah*, DÉr al-Fikr, h:34

<sup>109</sup> Beliau adalah MuÉammad bin MaÉmÉd, Lihat Al-KhawansÉri (1306/1888), *op.cit.*, h:702.

<sup>110</sup> Al-Yafi'i (1339), *op.cit.*, j:4, h:7

<sup>111</sup> Mohammad Kamil Hj. Abd Majid (1992), *Riwayat Hidup Fakhr al-Din Al-RÉzÉ dan Sumbangannya*, Majalah Elmiah Akademi Islam Universiti Malaya, Bil. 2, Julai 1992, h:103.

<sup>112</sup> al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h:35.

<sup>113</sup> Transoxiana adalah dikenali sebagai Negara *Ma Wara' al-Nahr*. Lihat Mohd Kamil Hj Abd Majid (1992), *op.cit.*, h:103



beliau tidaklah berada lama disana kerana sikap cemburu dan tentangan daripada sesetengah golongan Istana yang iri hati dengan penghormatan yang telah diberikan terhadap beliau.

Setelah keluar dari istana, beliau terus pulang ketanah airnya. Ketika di *al-Rayy* beliau mengalami sedikit kesulitan, lalu bertekad untuk keluar dari daerah tersebut dan menuju ke *BukhĒra* pada tahun 580H/1184M.<sup>114</sup> Dalam perjalanannya ke *Bukhara* beliau sempat singah di suatu tempat yang dikenali sebagai *Sarkhas*<sup>115</sup>, disana beliau telah bertemu dengan seorang *UabĒb* yang bernama ‘Abd al-RaĒmĒn bin ‘Abd KarĒm. Di kesempatan itu beliau telah mempelajari kitab *QĒnĒn* karya Ibn Sina. Keadaan ini jelas menunjukkan yang beliau ketika berumur 36 tahun telah mahir dalam bidang perubatan. Setelah mendalami Ilmu perubatan di *Sarkhas* beliau meneruskan perjalanannya kebumi *Ma wara’al-Nahr* (India)sekitar tahun 582H/1186M. Semasa berada di *Ma wara’ al-Nahr* beliau telah berdiskusi dengan ulama terkenal disana seperti al-Sharf al-DĒn al-Mas’udi dalam masalah *UĒĒl Fiqh* dan akidah khususnya topik *KalĒm AllĒh*, namun perbincangan yang dilalui tidak menepati kehendak setempat, maka bermulalah episod celaan dan cacian daripada kalangan ulama di sana sehinggakan beliau terpaksa berundur lalu menuju ke *Samarqand*. Menurut catatannya dalam kitab *munĒdharĒt*, ketika di *Samarqand*, beliau sering berdebat dan mempertahankan akidah al-AsyĒ’irah. Namun suasana setempat tidak banyak menyebelahnya. Perbezaan pendapat, mazhab yang berlainan dan ketaksuban kepada manhaj yang dipegang antara punca mengapa beliau mengambil keputusan untuk keluar dari daerah tersebut.<sup>116</sup>

Boleh dikatakan hampir keseluruhan bandar yang terletak di Iran, Turkistan, Afghanistan dan India telah dijelajahi al-RĒzĒ. Perjalanannya diakhiri dengan kembalinya ke *HarrĒt* sekitar tahun 600H/1203M. Disana beliau diberi penghormatan yang sewajarnya, dilantik untuk mengajar ilmu agama kepada putera-puteri raja disebuah *Madrasah* yang dibina khas. Beliau juga dianugerahkan gelaran sebagai al-Imam oleh

---

<sup>114</sup> Al-Qifti (1326H), *op.cit.*, h : 135.

<sup>115</sup> Fakhr al-DĒn al-RĒzĒ (1412H/1992), *Al-MunadĒrĒ li Syaykh al-MutakallimĒn wa al-MantiqiyĒn*, c:1, Dr ‘Arif TĒmit (TahqĒq), BeirĒt Muassasah ‘IzuddĒn, h:2.

<sup>116</sup> *Ibid.*, h:139-175

Raja Khurasan pada ketika itu *Sulġġn 'Alġ' al-Dġn Tukġsy* yang lebih tersohor dengan nama Khawarizm Shah. Setelah putera sultan Khawarizm Shah iaitu Sultan Muġammad diangkat menjadi raja, secara langsung kedudukan al-Rġzf diangkat sama.

Sungguhpun beliau dihormati, dilindungi dan dikagumi di bawah kuasa dan naungan kerajaan Sultan Muhammad, tidak dinafikan beliau masih mempunyai musuh yang agak ramai khususnya dari kalangan Musyabbihah dan al-Karġmiyyah. Mazhab ini banyak menabur fitnah terhadap peribadi al-Rġzf, isteri dan anak beliau dengan nada dan pandangan yang keji. Maka tidak hairanlah jika ada riwayat yang menyatakan punca kematian beliau adalah disebabkan perasaan hasad dengki dan iri hati dari golongan tersebut.<sup>117</sup> Namun begitu, beliau pada pandangan kebanyakan masyarakat yang berfahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jamġ'ah adalah sebagai Imam yang berperibadi unggul.

#### **2.1.10 Hasil Karya.**

Keilmuan dan kehebatan al-Rġzf bukan lagi rahsia, perwatakannya sebagai seorang *Imġm* menggambarkan beliau sebagai seorang yang gemar membaca dan berkarya. Tidak ramai ahli kalam Islam memiliki pengetahuan yang luas diluar bidang ilmu duniawi, kebanyakan mereka hanya memiliki kepakaran khusus hanya dibidang ilmu fardu ain sahaja berbanding al-Rġzf. Karya-karya yang dihasilkannya tidaklah tertumpu pada Bahasa Arab semata-mata, kerana sebilangan karya yang dihasilkannya adalah berbahasa Parsi.<sup>118</sup>

Hasil karya al-Rġzf mendapat perhatian daripada banyak pihak, penggunaan bahasa yang mudah antara faktor utama mengapa hasil karyanya menjadi buruan pencinta ilmu. Kitab-kitab yang diterbitkan dijual dengan harga yang agak tinggi berdasarkan kelebihan dan kekuatan yang ada di dalamnya.<sup>119</sup> Karyanya bertambah popular dikalangan pencinta ilmu, dikatakan jumlah karya yang pernah dihasilkan olehnya

---

<sup>117</sup> Al-ġafġdi (1394/1974), *op.cit.*, j:4, h:258.

<sup>118</sup> Ibn Khallikġn (1971), *op.cit.*, j:4, h: 249.

<sup>119</sup> Abi 'Uzbah (1325H), *Al-Rauġah al-Bahiyyah*, (t.t.p), Cetakan Haidar Abġd, h:4.

mencapai jumlah yang melebihi 200 buah karya.<sup>120</sup> Ada diantara karya-karyanya musnah dan hilang, dan ada juga yang masih belum dibukukan lagi.

Dalam meneliti hasil karya al-RÉzî, pengkaji tertarik dengan dapatan yang dilakukan Dr Jeorgh al-QanwÉti kerana menyenaraikan dengan terperinci segala hasil karya yang ditulis oleh al-RÉzî, beliau telah menyenaraikan hasil karya al-RÉzî kepada dua pecahan sebagaimana berikut:<sup>121</sup>

### 1) Kumpulan yang diyakini miliknya:

**1.a) Tafsir :** *AsrÉr al-TanzÎl wa AnwÉr al-Ta'wÎl*, *TafsÉr SÉrah al-IkhlaÎ*, *TafsÉr SÉrah al-Baqarah*, *TafsÉr sÉrah al-FÉtihah* atau nama lainnya *MafÉtÎh al-'UlÉm*, *TafsÉr al-KabÉr* atau nama lainnya *MafÉtÎh al-Ghayb* ataupun *FutÉh al-GhuyÉb*, *RisÉlah fî TanbÎh 'Ala Ba'd al-AsrÉr al-Muwaddi'ah fî Ba'Î ÉyÉt al-Qur'Én al-KarÉm*.<sup>122</sup>

**1.b) Ilmu Kalam:** *Ajwibah al-MasÉil al-NajjÉriyyah*,<sup>123</sup> *Al-Arba'Én fî UÎÉl al-DÉn*,<sup>124</sup> *Al-IrshÉd al-NaÞÉr ila LalÉif al-AsrÉr*, *KitÉb AsÉs al-TaqdÉs*,<sup>125</sup> *Al-IshÉrah fî 'ilm al-KalÉm*, *al-IshÉrat*, *Al-BayÉn wa Al-BurhÉn fî al-Rad 'ala Ahl Al-Zaigh wa Al-TaghyÉn*, *TahÎl al-Haq fî TafÎl al-Farq*, *Al-Jab wa al-Qadr*, *Al-Jawhar al-Fard*, *Al-HudÉth al-'AlÉm*, *Al-Khalk wa al-Ba's*, *KitÉb al-KhamsÉn fî UÎÉl al-DÉn*,<sup>126</sup> *Al-Zubdah fî 'Ilm al-KalÉm*, *Kitab LawÉmi' al-BayÉnÉt fî Sharh AsmÉ' AllÉh al-xusna* lalu ditukarkan judulnya kepada *Sharh AsmÉ' Allah al-xusna*, *'Ismah al-AnbiÉ'*, *Al-RisÉlah Al-Kamaliyah fî al-HaqÉiq al-*

<sup>120</sup> Ibn Sa'ie al-KhÉzin (1353H-1934M), *op.cit.*, j:9, h:307

<sup>121</sup> Jeorgh al-QanwÉti (1965), *Fakh al-DÉn al-RÉzî TamhÎd lidirÉsati hayÉtihi wa Mualifatihî, Bahs al-MansyÉr fî MajmÉ'ah (ila Doktor UÉha Husayn)*, Al-QÉherah, DÉR al-Ma'Érif, h:193-234.

<sup>122</sup> Kitab Ini membahaskan masalah tafsir yang berkaitan masalah ketuhanan dan hari kebangkitan, juga diselitkan beberapa nasihat yang diamalkan oleh golongan saleh.

<sup>123</sup> Al-RÉzî juga menamakan kitab ini dengan nama *KitÉb al-I'tiqadÉt Firq al-MuslimÉn wa al-MusyrikÉn*. *Ibid.*

<sup>124</sup> Kandungannya adalah berkaitan akidah. Tujuan utama kitab ini dihasilkan adalah untuk dihadihkan kepada ayahandanya. *Ibid.*

<sup>125</sup> Kitab ini ditulis atas permintaan *Al-Malik al-'Adil Saif al-DÉn al-AyÉbi* (615h) *Ibid.*

<sup>126</sup> Karya ini ditulis pada tahun 575 hijrah ketika pemerintahan Imam Al-NÉsir bin al-Mustadi. Ditulisi dalam bahasa Parsi, lalu diterjemahkann ke Bahasa Arab dengan judul *al-MasÉ'il al-KhamsÉn fî UÎÉl al-DÉn*, *Ibid.*

*Ilahiyah*,<sup>127</sup> *Al-MabÉhis al-Maddiyyah fi al-MaĪÉlib al-Ma'adiyah*, *Al-MahĪÉl fi Ilm KalÉm*, *RisÉlah UĪÉl al-DĪn* ataupun *Al-Ma'Élim fi UĪÉl al-DĪn*,<sup>128</sup> *Al-RisÉlah fi al-NubuwwÉt* dan *NiĪÉyah al-'UqÉl fi DirÉyah al-UĪÉl* dan *Al-MuĪaĪĪal*.

**1.c) Mantik, Falsafah Dan Akhlak:** *Al-ÓyÉt al-BayyinÉt fi al-Mantiq*,<sup>129</sup> *Ajwibah MasÉ'il al-Mas'udiyah*, *al-AkhlÉq*, *AqsÉm al-LazzÉt*, *Ta'jÉz al-FalÉsifah*,<sup>130</sup> *RisÉlah fi ZiyÉrah al-QubÉr*, *Sharh Al-IshÉrÉt wa al-TanbĪhÉt*, *Sharh 'UyÉn al-HikmÉh*, *LubÉb al-IshÉrÉt*,<sup>131</sup> *MabÉhis al-×udÉd*, *Al-MabÉhis al-Masyriqiyah*, *MabÉhis al-WujÉd wa al-'adam*, *al-Mulakkhas fi ×ikmah wa al-Mantiq*, *al-Mantiq al-KabÉr*, *al-Nafs wa al-RÉh* dan *al-Huda*.

**1.d) Ilmu Kalam Dan Falsafah:** *MahĪal AfkÉr al-MutaqaddimĪn wa al-Muta'akhirĪn min al-'UlamÉ' wa al-HukamÉ' wa al-MutakallimĪn*, *Al-MaĪÉlib Al-'Aliah*,<sup>132</sup> *Al-Jadal wa al-KhilafiyÉt*, *MabÉhis al-Jadal*, *ShifÉ' al-'Ay wa al-KhilÉf*, *Al-ÚarfÉq al-'Ilaniyyah fi al-GhilÉf* dan *Al-ÚarfÉq fi al-KhilÉf wa al-Jadal*.

**1.e) Al-Fiqh wa al-UĪÉl:** Kitab *IbĪÉl al-QiyÉs*, kitab ini telah diulang cetak dan dinamakan *Fi IbĪÉl al-QiyÉs*, *IĪkÉm al-AhkÉm*, *al-BarÉhin al-Bahaiyyah*, *Sharh "al-WajÉz li al-GhazÉli"* fi *al-Fiqh*, *Al-MahĪÉl (fi UĪÉl al-Fiqh)*, *al-Ma'Élim (Fi UĪÉl al-Fiqh)*, *Muntakhab al-MahĪÉl (fi UĪÉl al-Fiqh)*, *al-NihÉyah al-Bahaiyyah fi al-MabÉhith al-Qiyasiyyah*.

<sup>127</sup> Karya ini juga ditulis dalam bahasa Parsi, lalu diterjemahkan oleh Téj al-DĪn al-ArmÉwi pada tahun 625 hijrah, semasa beliau berada di Dimashq.

<sup>128</sup> Karya ini membicarakan masalah yang berkaitan dengan Akidah secara menyeluruh. Lihat Fakhr al-DĪn MuĪammad bin 'Umar al-KhatĪb al-RÉzĪ, *'UsÉl al-DĪn li al-RÉzĪ wahuwa al-KitÉb al-MuthammÉ Ma'Élim UĪÉl al-DĪn*, ÚÉha 'Abd RaĪf SaĪd (TahqÉq) QÉherah, Maktabah al-KulliyyÉt.

<sup>129</sup> Beliau menamakan kitab ini sebagai *al-ÓyÉt al-BayyinÉt fi al-Mantiq al-SaghĪr* (kecil).

<sup>130</sup> Kitab ini dihasilkan dalam bahasa Parsi. Lihat al-ÓafÉdi (1394/1974), *op.cit.*, j:4, h:255.

<sup>131</sup> Karya ini diklasifikasikan sebagai *al-MukhtaĪar* (ringkasan), dipetik daripada karya Ibn Sina yang berjudul *al-IsyÉrat wa al-TanbĪhÉt*. *Ibid.*

<sup>132</sup> Menurut Ibn Abi Usaybi'ah (1972), *op.cit.*, j:2, h:29. Karya ini dikatakan sebagai karyanya yang paling akhir dihasilkan.

**1.f) Adab al-Lughah al-‘Arabiyyah wa ‘UlĒmiha: Sharf‘‘ Saqt al-Zind li Abi al-‘Ala’ al-Ma’ari, Sharh Nahj al-BalĒghah, Al-MuĒarrar fi HaqĒiq Au DaqĒiq al-Nah’wu, NihĒyah al-‘IjĒz fi DirĒyah al-I’jĒz.**

**1.g) AL-TĒrikh :** *FalĒ’il al-AshĒb* atau nama lainnya *Al-ĒahĒbah al-RĒshidĒn, ManĒqib ImĒm al-SyĒfi’i.*

**1.h) Al-RiyĒlah wa al-Falak:** *Al-Handasah dan RisĒlah fi ‘ilm Al-Hai’ah*

**1.i) Al-Ēib wa al-FarĒsah :** *Al-Ashribah, Al-TasyrĒh, Sharh al-QĒnĒn li Ibn SĒna, Al-Ēib al-KabĒr* atau nama lainnya *al-JĒmi’ al-KabĒr, RisĒlah fi ‘Ilm al-FirĒsah, MasĒ’il fi al-Ēib dan Al-NabĒu*

**1.j) Ilmu Ramalan :** *Al-AĒkĒm al-‘Alaiyyah fi al-A’lĒm al-SamĒwiyyah, KitĒb fi al-Raml, al-Sirr al-MaktĒm fi MukhĒlabah al-Syams wa al-Qamar wa al-NujĒm<sup>133</sup>* dan *Muntakhab daraj Tankalusha.*

**1.k) Kitab-kitab Umum :** *Al-‘ItiqĒd Firq al-MuslimĒn wa al-MushrikĒn, JĒmi’ al-‘UlĒm,<sup>134</sup> HadĒ’iq al-AnwĒr,<sup>135</sup> al-RiyaĒh al-MunĒqah fi al-Milal wa al-Nihal, al-LaĒĒif al-Ghiasiyyah, MunaĒarĒt al-Fakhr al-RĒzĒ,<sup>136</sup> dan al-WaĒfiyyah.*

**1.l) Kitab-Kitab Yang Tidak Diketahui Kumpulannya :** *TahdhĒb al-DalĒil wa-‘UyĒn al-MasĒ’il, JawĒb al-GhailĒni, al-Ri’Ēyah, RisĒlah fi al-SuĒl, al-RisĒlah al-ĒahĒbiyyah, al-RisĒlah al-Majdiyyah, Nafsatul MasdĒr.*

---

<sup>133</sup> Menurut al-Subki, karya ini bukan hasil karangan al-RĒzĒ. Lihat Al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h : 35

<sup>134</sup> Karya ini mirip ensiklopedia sains yang paling popular, ditulis dalam bahasa Parsi pada tahun 574 hijrah. Tujuan beliau menghasilkan karya ini adalah untuk dihadiahkan kepada Sultan ‘Ala’ Al-Din Khawarizim al-Shah Abu Muzaffar Ibn MĒlik al-Muazzam. Karya ini telah dicetak dalam edisi litografi di Bombay pada tahun 1323/1905. Lihat M.M Sharif (1994) *Sejarah Islam dari Segi Falsafah*, j:1, c: Pertama, Selangor, Percetakan Dewan bahasa dan Pustaka, h:651.

<sup>135</sup> Kitab ini juga memiliki persamaan bentuk dan tujuan dengan kitab *JĒmi’ al-‘UlĒm*. Namun ianya dianggap lebih besar dan memiliki maklumat tambahan melebihi karya diatas.

<sup>136</sup> Kitab ini merupakan rakaman perbincangan dan perbahasan al-RĒzĒ yang berlaku antara tahun 580 hingga 590 hijrah. Antara perbahasan utama yang dibincangkan dalam karya ini adalah berkaitan Aqidah.

**II ) Katogeri Kedua : *Majm'ah al-Kutub al-Mashk'ah fi ha ( Diragui miliknya )***

**II.a) 'Ul'Em al-Qur'En :** *As'ilah al-Qur'En, Al-BurhEn fi Qir'ah al-Qur'En, al-Tafs'r al-W'El'ih, al-Tafs'r al-Was'f' dan Ris'Elah fi Ma'Eni al-Mutasy'Eb'ih'Et.*

**II.b) Ilmu Kalam:** *Al-Anw'Er al-Qawamiyah fi al-Ath'Er al-Kalamiyah, Ris'Elah fi al-Tawh'Ed, Al-Jumal fi al-Kal'Em, Sir'ej al-Qul'Eb, Sharh al-Aby'Et al-Sy'Ef'i al-Arba'ah fi al-Qada' wa al-Qadr, Sharh al-Irsh'Ed, Ris'Elah fi Sharh al-Bar'EHin al-Q'Emah 'ala Ib'l'El al-Tasalsul, Kit'Eb fi al-Kal'Em, Mukhtasar fi Ilm U'l'El al-D'n, Al-Mulakhas fi U'lul al-D'n, Ris'Elah fi Nafyu al-Hiyaz wa al-Jihah.*

**II.c) Falsafah Dan Mantik :** *Ris'Elah fi Hikmah al-Ma'Et,<sup>137</sup> Ris'Elah fi Darbiyan al-Ma'Et, Haq'qah al-Ma'Et wa Ahw'El al-Ma'Et, Øadar al-Mustajli li juz' wuj'Edihi al-Kulli, Sharh al-Shif'É li Ibn Sina, Sharh al-Naj'Éf li Ibn Sina, Al-Mukhta'lar fi al-Mantiq, Ris'Elah fi al-Mantiq.*

**II.d) Tasawuf:** *An'Es al-H'Edir wa Dh'Ed al-Mus'Ef'ir, Jaw'Eb al-Sual 'an Dal'Elah Kalimah al-Hall'Éj, Zad A-Ma'Éd fi al-Tasawuf, Ris'Elah fi Sharh al-Ruba'iy'Et fi Ithb'Et Wehdah al-Wuj'Ed dan Mukht'Er al-Tahb'Er.*

**II.e) Al-Jadal :** *Radd al-Jadal dan 'Ashrah al-Øl'Éf Nuq'lah fi al-Jadal.*

**II.f) U'l'El al-Fiqh :** *Al-Mah'lar fi U'l'El al-Fiqh*

**II.g) Adab Lughah al-'Arabiyyah wa 'Ul'Emaha:** *Al-Tiby'En fi al-Ma'Eni, Dir'Éyah al-I'j'Éz, Sharh Diw'En al-Mutanabbi, Sharh al-Mufa'l'lar fi al-Nahwu, Muakhaz'Et al-Nuh'Et, Mukhta'lar 'Ij'Éz al-Ij'Éz li al-Tha'Élabi, Muntakhab'Et min Kal'Em Dh'Éhir al-D'n Mu'ammad al-F'Ériy'Ébi wa al-Imam Fakhr al-D'n al-R'Éz'f wa al-Mawla K'Étibi wa Ghairihim min Shu'ar'É' al-R'Em.*

---

<sup>137</sup> Naskah asli boleh didapati di Muzium Ayasofia Istanbul, Turki, Lihat Jeorgh al-Qanw'Éti (1965), *op.cit.*, h : 193-234.

Demikian antara hasil karyanya yang dianggap sebagai suatu khazanah yang berharga seterusnya menggambarkan betapa al-RÉzf menghargai Ilmu pengetahuan, yang disertai dengan tanggungjawabnya kepada masyarakat dengan mengenegahkan beberapa karya yang boleh dikongsi bersama.

### 2.1.11 Kematian

Sejarah kehidupan al-RÉzf amat jelas membuktikan yang beliau amat gigih dalam mempertahankan akidah *Ahl al-Sunnah wa-al-JamÉ'ah* dengan bermunÉqasyah, bermunÉlharÉt dan berkarya sebagai sumbangan kepada masyarakat sekitar.<sup>138</sup>

Berkenaan punca kematiannya Ibn Abi Usaybiah menyatakan, kematian al-RÉzf adalah rentetan perdebatan dan perbalahan yang sengit antara beliau dan golongan al-Karamiyah yang meletakkan racun dalam makanan beliau.<sup>139</sup> Pengkaji melihat pendapat ini ada kebenarannya kerana golongan al-KarÉmiyyah terlalu bergembira malah bersukaria mendengar perkhabaran kematian al-RÉzf. Justeru itu satu keraian besar diadakan bersempena kematian al-RÉzf.<sup>140</sup>

Menurut pendapat lain, beliau telah menderita kesakitan dalam jangka waktu yang agak panjang sehinggalah beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir pada hari Jumaat 15 RamaĻÉn tahun 606 hijrah.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Mengenai tempat persinggahannya yang terakhir sebelum beliau dijemput Ilahi, ulama kebanyakannya memberikan pendapat yang berbeza. Menurut Ibn Abi Usaybiah Fakhr al-DÉn banyak menghabiskan masanya berkhotbah dan mengajar di Masjid sekitar Bandar *al-Rayy*, sebelum meninggal dunia beliau telah berpindah ke *HarrÉt*, disana beliau menghembuskan nafas yang terakhir. Manakala al-Subki berpendapat: al-RÉzf sememangnya telah lama tinggal di *HarrÉt* dan disana beliau mendapat sokongan yang baik dan dilindungi oleh kerajaan yang memerintah. Berdasarkan kedua-dua pendapat ini pengkaji merumuskan penghujung kehidupan al-RÉzf sememangnya di *HarrÉt* bersama keluarga dan anak-anaknya, kenyataan ini dikuatkan dengan gelaran yang telah diberikan kepadanya sebagai "Syaykh Islam di *HarrÉt*." Sungguhpun begitu tidak pernah melupakan tempat asalnya, justeru itu beliau sering berulang alik mengajar dan berkhotbah dimimar masjid *al-Rayy*. Lihat al-Subki (t.t), *op.cit.*, j:5, h:35-37, Lihat juga Ibn Abi Usaybiah (1972), *op.cit.*, j:2, h:36.

<sup>139</sup> Al-Qifti (1326), *op.cit.*, h 190.

<sup>140</sup> Ibn 'ImÉd (1350H), *op.cit.*, h:21, Lihat juga Al-Ùaib bin 'Abd AllÉh bin Abi Mahramah, *QalÉdah al-Nahr*, MakhtÉl fi DÉr al-Kutub al-MiĻriyyah, TarĻkh 167, h : 813 Dalam MuĻammad ØÉlih Al-ZarkÉn (t.t), *op.cit.*, h:28, lihat juga MuĻammad xusayn Al-Dhahabi (1976), *Al-TafsĻr wa al-MusaffirÉn*, j:3, BeirÉt, DÉr al-IhyÉ' ThurÉth al-'Arabi, h:291.

<sup>141</sup> Ibn SÉ'i Al-KhÉzin (1353H-1934M), *op.cit.*, j:9, h:803.

Manakala al-Saf'Edi berpendapat tarikh beliau menghembuskan nafasnya yang terakhir adalah pada hari Isnin satu Syawal tahun 606 Hijrah<sup>142</sup> dibumi *Harr'Et* yang jatuh pada hari Raya Aidilfitri. Ada pendapat lain mengatakan yang beliau telah meninggal dunia pada 29 Mac (*Az'Er*) (1210M).<sup>143</sup>

Beliau telah disemadikan oleh anak muridnya secara ringkas dan serba sederhana di suatu tempat yang dirahsiakan. Pendapat ini disokong oleh wasiat yang beliau tinggalkan kepada anak-anak dan murid-muridnya yang menyebut cara dan tempat penyemadiannya adalah secara ringkas disuatu kawasan yang berdekatan dengan bukit dalam daerah kampungnya di *Muzdakh'En*<sup>144</sup> pada lewat petang ataupun permulaan malam.<sup>145</sup>

---

<sup>142</sup> Dalam menentukan tarikh kematiannya dengan lebih tepat lagi, pengkaji cenderung memilih pandangan kedua iaitu tanggal 15 Ramadan tahun 606 Hijrah. Ini kerana pendapat pertama yang dikemukakan oleh Ibn Sa'ie tidak terlalu kukuh kerana beliau wafat pada tahun 674 Hijrah, malah beliau jauh lebih muda berbanding pengkaji-pengkaji lain. Selain sejarawan Islam, pengkaji mendapati sejarawan barat juga mengambil berat terhadap al-R'Éz'f, justeru mereka telah menetapkan tarikh kematiannya berpandukan *Taqw'm al-Mil'Edi*. Pun begitu penetapan tarikh kematiannya juga agak sukar kerana ketidak seragaman bilangan hari dalam tahun Hijrah dan tahun Masihi. Setelah diteliti kebanyakan sejarawan hanya sekadar menetapkan tarikh kematiannya pada(1209M)tanpa ditetapkan hari dan bulan beliau meninggal dunia.Lihat Al-Saf'Edi, (1974/1394) *op.cit.*, j:4, h:250, Lihat juga Ibn Khallik'En (1971), *op.cit.*, j:3, h :384, Lihat Juga Al-Yafi'f (1339), *op.cit.*, j:4, h:9, Lihat Al-Subki (1324/1906) *op.cit.*, j:5, h:39, Lihat juga Ibn xajar (1390/1971) *op.cit.*, j:4, h :429.

<sup>143</sup> *Ibid.*

<sup>144</sup> Nama Sebuah perkampungan berdekatan dengan *Harr'Et*. Berikut diperturunkan wasiatnya berkenaan tempat pengkebumiannya: “*Saya telah memerintahkan setiap orang dari murid-muridku dan yang mempunyai hak keatas diriku. Bila aku meninggal dunia, jadikanlah berita kematianku amat rahsia, jangan sampaikan kepada sesiapaupun, kafanilah aku, kemudian kebumikanlah aku mengikut hukum syarak, bawalah jasadku kebukit yang berdekatan dengan kampung(Mazdakh'En) dan kebumikanlah aku disana.*” Lihat: Al-Øaff'Edi, (1974-1394) *op.cit.*, j:4, h:25. Lihat Juga al-R'Éz'f, (t.t) *op.cit.*, h:9, Lihat juga Al-Subki (t.t) *op.cit.*, j:8, h:91. Sungguhpun banyak pendapat yang memperkatakan berkenaan tempat al-R'Éz'f dikebumikan, pengkaji mendapati al-Qifti berpendapat: Al-R'Éz'f telah disemadikan oleh keluarganya dirumahnya sendiri di *Harr'Et* kerana dibimbangi jasadnya dikianati. Justeru mereka memilih untuk menyemadikanya di kawasan yang sentiasa boleh dilindungi. Dalam hal ini pengkaji merumuskan pendapat pertama adalah lebih tepat kerana melaksanakan wasiat hukumnya wajib kecuali jika ada penghalangnya. Lihat Al-Qifli (1326) *op.cit.*, h:190 Lihat Juga Ibn 'Ibri (1958) *op.cit.*, h :419

<sup>145</sup> Ibn Khallik'En (1971) *op.cit.*, j:4, h:252



### 2.1.12 Pengenalan tafsir *MafÉtíf al-Ghayb*.<sup>146</sup>

Tafsir *MafÉtíf al-Ghayb* atau disebut juga *Tafsír al-Kabír* adalah antara ratusan karya yang dihasilkan oleh al-RÉzÍ. Karya tafsir ini mencangkupi pelbagai disiplin ilmu. Sebahagian besar ulama mengklasifikasikan tafsir ini sebagai *Tafsír bi al-DirÉyah* atau *Tafsír bi al-Ra'y*.<sup>147</sup>

Karya tafsir ini disusun setelah beliau menjelajah dan mengembara ke serata negeri untuk mendalami dan menyebarkan ilmu pengetahuan khususnya ilmu kalam.<sup>148</sup> Kepakaran dan kemahiran yang diperolehi beliau telah digunakan sepenuhnya dalam

---

<sup>146</sup> Karya *MafÉtíf al-Ghayb* dikenali juga dengan nama *FutÉf al-GhuyÉb*, *Tafsír al-RÉzÍ* ataupun *Tafsír al-Kabír*. Nama *Tafsír al-Kabír* adalah diberikan kerana beberapa faktor antaranya: Selain tafsir ini al-RÉzÍ juga ada memiliki karya tafsir lain yang diberi nama *Tafsír al-Saghír* iaitu kitab *AsrÉr al-Tanzíl wa AnwÉr al-Ta'wíl*, justeru pemilihan kalimah *al-Kabír* adalah sebagai suatu perbandingan. Faktor lainnya adalah kerana isi kandungannya yang telah diiktiraf sebagai sebuah ensiklopedia antara penyumbang terhadap gelaran *al-Kabír* selain bilangan juzuknya yang mencapai tigapuluh dua. Justeru pemilihan *al-Kabír* (yang besar/ agung) adalah selayaknya diberikan buat karya ini.

<sup>147</sup> *Tafsír bi al-Ra'y* adalah bermaksud mentafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan *al-Ra'y* (Ijtihad ataupun akal fikiran) Tafsir dalam bahagian ini telah mendapat pelbagai reaksi dikalangan Ulama, ada diantaranya bersetuju dan menerima pakai kaedah pentafsiran bahagian ini dan ada juga sebaliknya berdasarkan hujah dan alasan bagi menguatkan pendapat yang dibawa. Menurut al-Dhahabi "*Tafsír bi al-Ra'y* merupakan kaedah pentafsiran al-Qur'an dengan berijtihad, selepas seseorang Mufassir itu layak mentafsir serta memiliki pengetahuan ilmu yang luas khususnya bahasa Arab. Pentafsir tersebut juga harus memiliki pengetahuan yang luas serta mendalam dalam memahami sesuatu ayat dari segenap prespektif termasuklah *asbÉb nuzÉl*, *nÉsikh* dan *mansÉkh* dan segala ilmu yang perlu dimiliki oleh seorang mufassir yang baik. Tafsir dibahagian ini terbahagi kepada dua pecahan: *Tafsir bi al-Ra'y al-MamdÉh* dan *al-MazmÉumah*.

i). *Tafsír bi al-Ra'y al-MamdÉh* bermaksud tafsir menggunakan akal atau ijtihad yang dipuji. Tafsir bahagian ini dipandu dan disokong oleh ayat al-Qur'an, Hadith al-Nabawi ataupun pendapat para sahabat dan tabi'in. *Tafsír bi al-Ra'y al-MamdÉh* ini selari dengan kehendak Syarak serta ijmÉ' para ulama. Manakala hukum mentafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan kaedah *bi al-Ra'y al-MamdÉh* adalah harus serta diterima pakai oleh kebanyakan ulama.

ii). Tafsir al-Qur'Én *bi Ra'y al-'MazmÉm*. Adalah tafsir yang berdasarkan akal semata-mata, malah jauh menyeleweng daripada kehendak Syarak. Kebiasaannya ahli tafsir yang terlibat hanya mentafsir ayat-ayat al-Quran mengikut hawa nafsu, malah ada diantaranya hanya berniat menimbulkan kekeliruan serta menjatuhkan martabat al-Qur'an dan Islam itu sendiri. Lihat Mu'ammad Husayn al-Dhahabi (1976), *Al-Tafsír wa al-MufassirÉn*, j:1, DÉr lhyÉ' al-ThurÉth al-'Arabi, h:254.

<sup>148</sup> Ilmu Kalam menurut al-RÉzÍ adalah satu disiplin ilmu yang wajib dipelajari dan ia adalah sebaik-baik ilmu pengetahuan, tujuan mempelajari ilmu Usuluddin/ilmu kalam adalah untuk mengenali pencipta. Kemuliaan ilmu ini adalah kerana tujuannya, menurutnya lagi tiada cara yang terbaik untuk menghampirkan diri dengan Allah, kecuali *al-Nadr wa al-IsdidlÉl*. Manakalan ganjaran pahala yang bakal diperolehi setelah mengenali pencipta adalah besar, lalai dalam usaha mempelajarinya akan membawa kerugian. malah mudah diganggu-goda syaitan. Berdasarkan alasan inilah beliau banyak mengaitkan perbincangan ayat al-Qur'an dengan ilmu kalam. Kecenderungannya membicarakan ilmu kalam dalam tafsirnya adalah sebagai memberikan kefahaman yang tepat kepada masyarakat, seterusnya mendapat ganjaran pahala yang paling istimewa disisi Allah s.w.t. Kejahilan dalam memahaminya pula akan mengakibatkan seseorang itu ditimpa dosa yang besar. Lihat Al-RÉzÍ (t.t), *op.cit.*, j:19, h:14.

menyusun karya tafsir ini. Tafsir ini dilihat cenderung kepada persoalan ketuhanan yang dipengaruhi ilmu kalam jika dibandingkan dengan topik-topik perbahasan lain.

Lahirnya tafsir ini adalah berdasarkan beberapa sebab antaranya sebagai memenuhi tuntutan semasa, berikutan keadaan aqidah umat Islam yang amat berhajat kepada sebuah karya tafsir yang melengkapinya segala aspek ilmu pengetahuan, termasuklah ilmu balaghah dan ilmu kalam untuk dijadikan senjata menyanggah pendapat dan pandangan yang salah serta menjawab tohmahan yang dikemukakan oleh golongan penyeleweng yang dominan ketika itu seperti Abi Al-QĒsim al-Balkhi, Abi Bakr al-'AĪm, Abi 'Ali Al-JubĒ'i, Abi Muslim al-AĪfahĒnĒ, 'Abd JabbĒr bin AĪmad, 'Isa bin 'Ali al-RumĒni dan Zamakhsyari.<sup>149</sup> Berkemungkinan juga beliau merasakan tumpasnya golongan penyeleweng dikurung ke empat di tangan Imam Abu ḡassan al-Asyħ'ari seterusnya kurun kelima dibawah pimpinan al-BĒqilĒni, al-Juwayni dan al-GhazĒli, namun pada kurun seterusnya beliau melihat tiada tentangan yang dilakukan oleh ulama sebagai menyanggah pendapat golongan tersebut, maka diatas kebertanggungjawaban itulah beliau hasilkan karya ini.

Karya yang dihasilkan ini telah diadun berdasarkan metode yang tersendiri dengan penggabungan pelbagai disiplin ilmu pengetahuan sebagai menjawab kritikan dan tuduhan terhadap agama Islam dengan menonjolkan kaedah pentakwilan menurut ulama khalaf. Maka tidak hairanlah karya ini dipuji dan disanjung tinggi.<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> 'Abd QĒhir bin ŪĒhir bin MuĪammad al-BaghdĒdi al-IsfarafĒni al-TamĒmi (1416/1995), *Al-Farq bayn al-Firaq*, MuĪy al-DĒn 'Abd ḡamĒd (TahqĒq), BeirĒt, Maktabah al-'Asriyyah, h:170

<sup>150</sup> Ibn KhallikĒn menyifatkan *TafsĒr MajĒiĒ al-Ghayb* sebagai salah sebuah tafsir yang terbaik, mengandungi pelbagai ilmu pengetahuan yang tidak pernah ditulis oleh ulama-ulama lain. Al-YĒfi'e dan Imam al-Subki membuat pengiktirafan dalam karya masing-masing berhubung kehebatan karya unggul yang dihasilkan al-RĒzĒ. Lihat Al-YĒfi,(1339) *op.cit.*, j:4, h:7, Lihat juga al-Subki (t.t) *op.cit.*, j:5, h:35. Pun begitu pengkaji mendapati Ibn Taymiyyah sangat tidak bersetuju dengan apa yang dihasilkan oleh al-RĒzĒ khususnya *Tafsir al-KabĒr*. Beliau berpendapat : "*karya tafsir yang dihasilkan al-RĒzĒ hanya dipenuhi dengan pelbagai ilmu kecuali tafsir.*" Maka setelah dikaji dan diteliti maka pengkaji merumuskan bahawa kata-kata yang dihemburkan Ibn Taymiyyah kepada al-RĒzĒ adalah disebabkan ketidakefahaman aliran antara beliau dan Al-RĒzĒ. Kata-kata yang dihemburkan Ibn Taymiyyah ini adalah beralasan ilmu kalam yang banyak dipergunakan al-RĒzĒ dalam menyelesaikan beberapa masalah khususnya yang berkaitan dengan akidah. Ibn Taymiyyah tidak hanya mengkritik sebahagian mutakallimin sahaja bahkan Imam al-Ghazali juga menerima tempas kritikan yang sama. Berikut ungkapan beliau: *Syaykh kita Abu ḡamid al-GhazĒli telah terjebak kedalam ilmu yang tidak bermanfaat, beliau pernah cuba untuk keluar daripada ruang lingkup ilmu tersebut, namun beliau tidak berjaya*". Lihat TaqĒ al-DĒn AĪmad bin 'Abd ḡalĒm Ibn Taymiyyah (1903), *BayĒn MuwĒfaqah QurĒn al-Ma'qĒli li SahĒn al-ManqĒli*, j:1, QĒherah, h:2/3.

Kitab ini disusun sebagaimana susunan surah di dalam al-Qur'an. Iaitu bermula dari Surah al-F'Ētiĥah dan berakhir dengan Surah al-N'Ēs. Tafsiran keseluruhan ayat dibahagikan kepada 32 jilid. Pengarang memulakan pentafsirannya di jilid pertama dengan muqaddimah yang menarik lalu disertai dengan nasihat peribadi kepada pembaca agar menghargai ilmu dan anugerah yang telah dicurahkan. Pengarang juga membuat peringatan dalam satu topik kecil yang bertajuk "fi al-tanbĥh 'ala 'ulĒm ha dhihi s'Ērah 'ala sabĥl al-ijmĒl". Surah yang dimaksudkan pengarang adalah surah al-F'Ētiĥah kerana ianya merupakan *Umm al-KitĒb*.<sup>151</sup>

Setelah diselesaikan muqaddimah, pengarang meneruskan pentafsirannya dengan Surah al-F'Ētiĥah. Setiap nama Surah ditulis dengan tulisan yang agak besar saiznya malah dinyatakan juga *Madaniyyah* atau *Makkiyyah*. Beliau juga menyebut tempat khusus ayat diturunkan beserta bilangan ayat di setiap surah yang bakal dibincangkan. Sekiranya di dalam surah yang sama terdapat ayat-ayat *Madaniyyah* atau *Makkiyyah*, maka pengarang akan menyatakan bilangan ayat-ayat tersebut, contohnya :

*"Surah al-Baqarah, Madaniyyah illa Ēyah 281, fanadhalat bi MinĒ' fi hujjah al-widĒ' wa ĒyĒtuha mĒ atĒn wa sitt wa thamanĒn."*<sup>152</sup>

*NaĦ* al-Qur'an yang ingin diperbincangkan ditulis di bahagian atas setiap mukasurat, seolah oleh beliau mengasingkan antara *matan* dan *syarĦ* yang kebiasaanya boleh di dapati di dalam kitab-kitab *thurĒth* lain. Pentafsiran yang dilakukan pengarang terhadap ayat-ayat al-Qur'an, ditafsirkan secara *taĦĥi* kerana beliau mentafsirkan al-Qur'an berdasarkan susunan *musĦafi*, iaitu ayat demi ayat.

---

<sup>151</sup>Surah Al-F'Ētiĥah adalah antara surah terawal ditafsirkannya al-RĒzĦ. Berikut alasan beliau memulakan pentafsirannya dengan surah tersebut: "Ketahuilah sesungguhnya surah al-F'Ētiĥah ini adalah surah yang terlalu istimewa. Surah ini mampu merumuskan ribuan masalah, namun masih ramai lagi yang tidak dapat menerima kenyataan ini, lantaran itu mereka diletakkan dalam golongan yang degil, jahil dan tak kurang juga yang hatinya dipenuhi hasad dengki. Kebanyakan mereka mentafsirkan ayat-ayat al-Qur'Ēn dengan hanya menterjemah ayat tersebut tanpa menyelami hasrat sebenar sesuatu surah. Tujuan aku mulakan tafsirku ini dengan sedikit nasihat adalah sebagai sedikit teguran dan peringatan bahawa setiap perkara yang ada di dalam dunia ini tidak mustahil untuk dimiliki dan diterokai." al-RĒzĦ (t.t), *op.cit.*, j:1, h:10-12.

<sup>152</sup> *Ibid.* j;1, h:2.

Ayat-ayat yang ditulis dinomborkan lalu diletakkan di dalam kurungan di penghujung setiap ayat. Pun begitu sebilangan kecil ayat-ayat al-Qur'an tidak dinomborkan khususnya dalam Surah al-Baqarah dari ayat satu hingga ayat 34. Bermula dari ayat 35 hingga ke akhir al-Qur'an ayat-ayat yang ditafsirkan dinombor dan diperincikannya.<sup>153</sup>

Walaupun terdapat ayat-ayat yang diuraikan oleh pengarang dengan huraian yang lebih panjang daripada ayat-ayat lain, pengkaji mendapati antara sebab-sebab mengapa sesetengah huraian yang dibuat ada kalanya panjang dan adakalanya ringkas, berdasarkan pengajaran dan maksud yang wajar difahami, maka sudah pasti bila dilihat akan kepentingannya maka dipanjangkan begitulah sebaliknya. Sungguhpun begitu perbahasan yang berkaitan dengan 'ilm kalĒm dilihat mengatasi kupasan-kupasan ilmu lain. Seterusnya beliau tidak ketinggalan melakukan kesimpulan disetiap surah dengan bahasa yang amat mudah difahami disertai contoh yang hampir kepada pembaca.<sup>154</sup>

Jika diteliti dari sudut bentuk pentafsirannya, sudah pasti dapat kita lihat metode pentafsiran *bi al-Ra'y* lebih mendominasi tafsiran ini, namun begitu pengkaji melihat metode *al-ma'thĒr* masih lagi menjadi tunjang utama dalam pentafsirannya walaupun peratusannya amat kecil jika dibandingkan dengan metode *bi al-ra'y*. Justeru pengkaji merumuskan yang pengarang karya ini telah menggabungkan dua bentuk pentafsiran iaitu *bi al-ra'y* dan *al-ma'thĒr* dalam pentafsirannya.<sup>155</sup>

<sup>153</sup> Sungguhpun terdapat sebilangan kecil ayat-ayat yang tidak di nomborkan, pengkaji merasakan hal ini tidak menampakkan kecacatan tafsiran beliau kerana bilangan ayat yang tidak dinomborkan adalah kecil dan sedikit jika dibandingkan dengan yang lain.

<sup>154</sup> Al-RĒzĒ(1357/1938), *op.cit.*, j:23, h:150

<sup>155</sup> Berikut antara salah satu contoh metodologi pentafsiran al-RĒzĒ dalam *MafĒiĒ al-Ghayb* iaitu *TafsĒr al-Qur'Ēn bi al-Qur'Ēn*. Pada kalimah (الضالين) dalam Firman Allah s.w.t, *Surah al-FĒtiĒh* (1) Ayat (7)

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

Terjemahan: Jalan orang-orang yang Telah Engkau beri nikmat kepada mereka, bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.

Setelah dinyatakan terjemahan ayat, pengarang mengemukakan ayat lain sebagai dalil bagi menjelaskan ayat yang dibawa. menurut beliau *Al-MaghĒb* (المغضوب) yang dimaksudkan oleh ayat tadi adalah Golongan Yahudi berdalilkan Firman Allah s.w.t Surah al-Maidah (05)Ayat (60):

مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ

Seperti penulis-penulis lain al-RĒẓf tidak terkecuali dari memetik pendapat serta pandangan imam-imam terkemuka yang datang sebelumnya. Berikut pengkaji senaraikan sebilangan karya yang dijadikan rujukan utama beliau dalam melahirkan karya agungnya seperti *al-Tafasġr al-Ma'thĒr*,<sup>156</sup> *Tafsġr al-Lughawiyah*,<sup>157</sup> *al-TafĒsġr Ahl Sunnah/ al-AsyĒ'irah*,<sup>158</sup> *TafĒsġr al-Mu'tazilah*<sup>159</sup> dan *al-TafĒsġr al-Fiqhiyyah*.<sup>160</sup>

Rumusanya karya *MafĒġf al-Ghayb* adalah sebuah karya yang mengharumkan nama al-RĒẓf keseluruh pelusuk dunia sejak dahulu sehingga kini. Hebatnya karya ini adalah kerana ia dilengkapi pelbagai disiplin ilmu pengetahuan dan memberi manfaat yang tak terhitung banyaknya.

---

Terjemahan : Yaitu orang-orang yang dikutuk dan dimurkai Allah. Manakala (الضالين) yang dimaksudkan ayat adalah golongan *NaĒĒra*, berdalilkan Firman Allah : Surah al-MĒ'idah (5) Ayat (77)

قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

Terjemahan: Yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka Telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus." *Ibid.*, j:1, h:166, 170

<sup>156</sup>Antara tokoh dikalangan Sahabat yang menjadi rujukan al-RĒẓf adalah Ibn 'Abbas. Pendapat Ibn 'AbbĒs banyak digunakan dalam masalah *QiraĒġ*, *QalaĒ* dan *Sabab NuzĒl*. Selain Ibn 'Abbas, pandangan dan *kalam* Ubay bin Ka'ab, Ibn Mas'Ēd, 'Ēisyah, Ibn 'Umar dan banyak lagi juga dijadikan sandaran dalam menjelaskan pentafsirannya. Golongan Tabġn pula adalah seperti MujĒhid, QatĒdah, Suddi, xassan al-BaĒri, Saġd bin Jubair, Abi al-'Aliyya, Muhammad bin Ka'b al-Qardhi, al-'Uabari, al-Tha'labi dan ramai lagi. Lihat Al-RĒẓf (1357/1938) *op.cit.*, j:1, h:167, j:1, h:424-426, j:1, h:167, j:1, h:424-426, j:1, h:384, 454, 475, j:24, h:227-228, j:1, h:198, 384, j:2, h:166, j:20, h:34, j:1, h:210, 328, 372, 380, 382, 383, j:405, j:1, h:328, 372 dan 373, j : 720-721

<sup>157</sup>Antara tokoh yang banyak diketengahkan al-RĒẓf adalah seperti al-Zajġġj(w311M), Al-FarrĒ'(W208H) Sibawaih, al-Mubarrad, al-AsmĒ'ie, Abi 'Ubaydah. Nama dan pendapat al-FarrĒ' banyak diketengahkan dalam hal membicarakan masalah nahu dan *'IrĒb*, *Ibid.*, j:2, h:162/ j:19, h:98 dan j:23, h:233-234

<sup>158</sup>Antara tokoh yang menjadi rujukan al-RĒẓf adalah Al-QaffĒl, al-GhazĒli, al-ThĒ'labi, al-WĒhidi, Ibn Qulaibah, Muġammad Ibn Jarġr al-'Uabari, Abu Bakr al-BĒqilĒni, Ibn FĒrak dan Ibn 'Arafah. *Ibid.*

<sup>159</sup>Al-RĒẓf sememangnya ada merujuk pada karya tafsir Muktazilah khususnya pada penggunaan bahasa dan perbezaan mazhab, antara tokoh yang menjadi rujukan al-RĒẓf adalah Abu 'Ali al-Jubaie, Abu Muslim al-AsfahĒni, al-QĒdi'Abd JabbĒr bin Alġmad, Abu Bakr al-'AlĒm,'Ali bin 'Isa al-RĒmĒni dan al-Zamakhshari, Lihat, *Ibid.*, j:5, h:89, j:17, h:88, j:19, h:128, j:2, h:138, 236, j:8, h:80, j:12, h:167, j:1, h:403, j:2, h:14, j:6, h:141, j:20, h:56, j:1, h:638-639, j:5, h:57, j:2, h:305, j:2, h:385, j:19, h:114, j:1, h:11, 68, 73, 112, 168, 169, 175, 176, 203, 233, 390, j:2, h:82, 116, j:7, h:221, j:8, h:19, j: 12, h:52, 53, j:15, h:11, j:24, h:170

<sup>160</sup>Sumber rujukan al-RĒẓf dalam fiqh adalah seperti al-JaĒĒal yang mewakili mazhab xanafi, Imam SyĒfi'e dan ramai lagi. *Ibid.*, j:1, h:497

## 2.2 Biografi Ibn Taymiyyah al-HarrĒni (661H-728H/1263M-1328M)

### 2.2.1 Pendahuluan

Bila disebut sahaja Ibn Taymiyyah, maka ramailah yang membuat andaian yang pandangan yang berbeza. Namun yang pastinya beliau adalah salah seorang tokoh yang telah muncul pada abad ketiga belas dan empat belas dengan membawa suatu pemikiran yang sering dan masih dikaji hingga kini oleh sarjana moden samada di kalangan orientalis mahupun Islam. Beliau telah menghasilkan banyak karya ilmiah di dalam pelbagai disiplin ilmu. Kecintaan beliau terhadap bidang ilmu pengetahuan dapat dilihat menerusi ketekunannya menghasilkan karya-karya ilmiah untuk dijadikan rujukan. Pengaruhnya yang besar dan pemikirannya yang dianggap kontroversi telah memaksa ulama besar membahaskan kedudukannya dalam Islam sehingga lahirlah beberapa golongan penentang dan pembela.

Ibn Taymiyyah amat terkenal dengan kelantangannya menyuarakan prinsip Salaf. Beliau juga dilihat bersungguh-sungguh menyeru umat Islam agar berpegang teguh dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, menolak *taqlĒd* yang keterlaluan disertai dengan kritikan keras terhadap golongan *ahl-KalĒm*, tasawwuf dan ahli falsafah. Kerana itulah beliau mendapat perhatian ramai dan sering dihina dikeji malah ada yang meletakkan beliau sebaris dengan nama-nama besar penyeleweng akidah Islam, hal ini dibuktikan oleh banyak sumber-sumber sejarah yang beliau dimusuhi dan diketepikan. Perhatian yang diberikan dalam kebanyakan karyanya lebih berbentuk kritikan dan sanggahan yang keras, lantaran beliau menganggap banyak doktrin yang dibawa oleh pihak-pihak tersebut bercanggah dengan al-Qur'an dan al-Sunnah serta *manhaj* Salaf. Untuk mengenali personaliti ini dengan lebih dekat lagi pengkaji membahagikan topik ini kepada pecahan-pecahan tajuk yang lebih kecil .

### 2.2.1 Nama Dan Gelaran

Ahmad Taqī al-Dīn Abu Al-‘Abbās bin Syihabuddīn ‘Abd Ma‘Āsin ‘Abd Al-×alīm bin Syaykh Majd al-Dīn Abi al-Barakāt,<sup>161</sup> ‘Abd al-Salīm bin Abi Mu‘ammad bin Abi QĒsim al-Khadhar bin Mu‘ammad bin Ali bin ‘Abd Allah yang terkenal dengan gelaran Ibn Taymiyyah<sup>162</sup> al-HarrĒni al-Dimasyqi al-NamfĒ<sup>163</sup> al-×anbali.<sup>164</sup> *Kunyahnya* adalah AbĒ al-Abbās atau Ibn Taymiyyah, manakala *laqabnya* pula adalah Taqiy al-Dīn.<sup>165</sup>

### 2.2.3 Kelahiran Ibn Taymiyyah

Ibn Taymiyyah al-HarrĒni dilahirkan pada hari Isnin 10 Rabi‘ al-Awwal 661 Hijrah<sup>166</sup> Terdapat tarikh lain yang disebutkan oleh para sarjana sejarah, namun pendapat ini dikatakan sebagai yang paling kukuh.<sup>167</sup>

---

<sup>161</sup> Datuk Ibn Taymiyyah merupakan seorang yang alim, warak serta disegani di daerahnya iaitu al-HarrĒn. Lihat Shams al-Dīn Mu‘ammad bin AlĒmad bin ‘UthmĒn (1985), *Siyar A‘Ēm al-NubalĒ*, c:1, j:2, Beirut Mu‘assasah al-RisĒlah, h:293

<sup>162</sup> Gelaran Taymiyyah adalah berasal dari nama datuknya, Muhammad bin al-Khaddar yang telah melakukan haji ke Mekah dengan melalui jalan *TaimĒ*. *TaimĒ* adalah sebuah pekan kecil yang berada di pedalaman TabĒk. Lokasinya di pertengahan jalan Syam bila laluan tersebut dari khaybar ke Taima’, lihat Ibrahim KhalĒl Barakah (1984), *Ibn Taymiyyah wa juhĒduhu fi al-TafsĒr*, c:1, Beirut, al-Maktabah al-IslĒmi, h :46-47, Lihat juga Mu‘ammad Bahjah al-BailĒr (t.t), *HayĒh Syaykh Islam Ibn Taymiyyah*, c:2, Al-Maktab al-Islami, h:8.

<sup>163</sup> *Al-NamĒri*, adalah nasab keluarganya. Menurut keterangan yang ditulis dalam kitab *Syarh HadĒs NuzĒl*, pencetak kitab tersebut mengambil nasab ini menerusi karangan Abu Zuhrah yang menyebut *al-NamĒri* bukanlah daripada kalangan Arab kerana nasab tersebut adalah dikhususkan untuk bangsa Kurdi. Lihat Ibn Taymiyyah (1389), *Sharh HadĒs NuzĒl*, MansyurĒt al-Maktab al-IslĒmi, h:1, Lihat juga Muhammad Abu Zuhrah (1989), *TĒrkĒh al-MadhĒhib al-Islamiyyah*, j:1, (t.t.p), DĒr al-Fikr al-‘Arabi, h:600

<sup>164</sup> Shams al-Dīn Mu‘ammad bin ‘Ali Ibn AlĒmad al-DĒwĒdi (1305/1983) *UbaqĒt al-MufassirĒn*, c:1, KĒherah: Maktabah Wahbah , j:1, h:46-47.

<sup>165</sup> Kebanyakkan sejarawan sependapat tentang *kunyah* dan *laqabnya*. Lihat Ibn ‘ImĒd(1350) *op.cit.*, j:14, h:80

<sup>166</sup> Syam al-Dīn al-Dhahabi ( 1415/1995) *ThalĒs TarĒjum NafĒsah min kitĒb DhabĒl TĒrkĒh al-IslĒm*, c:1, Mu‘ammad NĒĒir al-‘Ajami (TahqĒq), Al-Kuwait, DĒr Ibn AthĒr, h:22, Lihat juga Syaykh IslĒm Ibn Taymiyyah (1416/1996) *Al-ImĒn*, c:5, Muhammad NĒĒir al-Dīn al-Al-BĒni (TahqĒq), Beirut, al-Maktab al-IslĒmi, h:5.

<sup>167</sup> *Ibid.*, Lihat juga Al-KarĒmi Al-Hanbali, Mar‘a bin YĒsuf (1986) *Al-KawĒkib Al-Durriyyah ff ManĒqib Al-Mujtahid Ibn Taymiyyah* (1986), c:1, Beirut: DĒr Al-Gharb al-IslĒmi, h:52. Lihat juga al-DawĒdi (1983/ 1403) *op.cit.*,j:1, h:46, Lihat juga Muhammad Abu Zahrah (t.t) *Ibn Taymiyyah, HayĒuhu wa ‘AĒruhĒ, ArĒuhu wa Fiqh huhu*,(t.t.p) DĒr al-Fikr al-‘Arabi, h: 17

Beliau dilahirkan di Kota Harrĕn yang terletak di tengah perjalanan menuju ke Mosul (Iraq), Syam dan Turki di antara sungai Dajlah dan sungai Furĕt.<sup>168</sup> Bandar tersebut merupakan pusat perkembangan pelbagai jenis ilmu dan tamadun. Selain itu, ia juga pernah menjadi pusat gerakan keagamaan dan keilmuan golongan *Sĕbi'ah*,<sup>169</sup> sepertimana yang tersebut di dalam kitab-kitab Falsafah. Secara khusus ia terkenal kerana sering dikaitkan dengan ilmu Falsafah dan ilmu-ilmu Yunani.<sup>170</sup> Selepas itu ia bertukar menjadi tempat berkembangnya mazhab ᵁnabali hasil usaha yang dilakukan oleh nenek moyang Ibn Taymiyyah.<sup>171</sup>

#### 2.2.4 Latar Belakang Keluarga

Ahmad Ibn Taymiyyah lahir di tengah-tengah keluarga yang berilmu pengetahuan. Ayahandanya merupakan salah seorang alim ulama yang amat berpegang teguh dengan Mazhab Hanbali.<sup>172</sup> Ketika berusia enam tahun,<sup>173</sup> beliau telah bersama keluarganya berhijrah ke kota Damsyiq pada tahun 667H/1258M<sup>174</sup> bersama dua orang adiknya demi menyelamatkan diri dari serangan Mongol dan kekejaman tentera Tartar. Muhammad Abu Zuhrah dalam kitabnya menyebut suasana perjalanan keluarga ini sebagaimana berikut :

<sup>168</sup> Yĕqĕt al-Humawi (1324/1956) *op.cit.*, j:2, h:235. Lihat juga Ibn Taymiyyah (1391) *Al-Risĕlah al-Tadmuriyyah, Muĵmal I'tiqĕd al-Salaf*, c:2, Beirĕt al-Maktab al-Islĕmi, h:3, Lihat juga Ibn Taymiyyah (1389), *op.cit.*, h :1.

<sup>169</sup> *Sĕbi'ah* ialah suatu ajaran yang mengagungkan planet-planet yang tujuh dan bintang-bintang yang dua belas, serta menganggapnya sebagai *Qidam*. Mereka mempunyai solat lima kali sehari semalam menghadap keka'bah, berpuasa di bulan Ramadan, mengharamkan bangkai, darah dan khinzir, tetapi hanya mempercayai beberapa orang nabi sahaja tidak termasuk Nabi Muhammad s.a.w. *Ibid*, Lihat juga, Ibn ᵁazm, Abu Muĕammad 'Ali bin Alĕmad al-Andalĕsi al-Dhĕhiri (1996M-1416H), *Al-Fiĕlal fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Niĕal*, c:1, j:1, Dĕr al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirĕt, h :50, lihat juga Ibn Kathĕr (1418/1997), *Tafsĕr al-Qur'ĕn al-'Adhĕn*, c:1, j:1, Beirĕt, Dĕr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:104-106.

<sup>170</sup> Muĕammad Sulaimĕn bin Haji Yasin (1982), *Pengantar Falsafah Islam*,c:1, Kuala Lumpur, Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka, h:137, Lihat juga Muĕammah Fuĕd Abd al-Mu'im, (t.t)*Syaykh Islam Ibn Taymiyyah wa al-Wilĕyah al-Siyasiyyah al-Kubra fi al-Islam*, Saudi: Dĕr al-Walĕn, h:10.

<sup>171</sup> Ibn 'Imĕd (1350), *op.cit.*, j:5, h: 376.

<sup>172</sup> Sebilangan besar sejarawan mengiktiraf kehebatan dan kewibawaan ilmu ayahanda Ibn Taymiyyah. Beliau juga mahir dalam ilmu hisab, ilmu farĕid dan Ilmu Falaq Beliau banyak menimba ilmu pengetahuan daripada ayahandanya iaitu datuk Ibn Taymiyyah. Kemudianya berhijrah ke ᵁalb untuk mendalami ilmu. Pernah berguru dengan Ibn al-Lati, Ibn Rawĕhah, Yĕsuf Khalĕl dan Yais al-Nafĕwi.. Lihat Ibn 'Imĕd (1350), *op.cit.*, j:5, h:376.

<sup>173</sup> Muĕammad Abu Zahrah, (t.t) *Ibn Taymiyyah* (t.t.p) Dĕr al-Fikr al-'Arabi, h: 16-17. Lihat juga Al-Dhahabi ( 1415/1995), *op.cit.*, h:22.

<sup>174</sup>Damsyiq ketika itu terkenal sebagai pusat perkembangan ilmu pengetahuan, Lihat Ibraĕfm Khalĕl Barakah (1984), *op.cit.*, h:49.



*“Mereka keluar mencari perlindungan ketempat yang selamat, singgah di merata tempat, tidak seperti saudagar kaya yang membawa bekalan makanan dan hamba, tiada emas atau intan permata kerana kenderaan mereka hanya diisi tinggalan para anbi’É serta kitab-kitab berharga sehinggalah mereka sampai ke Kota Dimasyq.”<sup>175</sup>*

Semasa di Syam ayahandanya dihormati oleh ulama sekitarnya termasuklah pegawai-pegawai kerajaan sehinggakan beliau diberi mandat dan kepercayaan untuk menjawat jawatan tertinggi di beberapa jabatan ilmiah di kota tersebut. Setelah ayahandanya wafat pada tahun 682H, Ibn Taymiyyah pula diberi mandat untuk menjawat jawatan yang pernah dijawat oleh ayahandanya sebelum meninggal dunia. Antara mandat yang dipertanggungjawabkan kepada beliau adalah menjadi imam di Masjid besar al-Umawiyah serta dilantik menjadi ketua di *DÉr Al- $\times$ adÉs al-Sukkariyyah*.<sup>176</sup>

Ibn Taymiyyah mempunyai dua saudara kandung antaranya Zayn al-DÉn, lahir di HarrÉn pada tahun 663 Hijrah dan wafat pada tahun 747Hijrah.<sup>177</sup> Manakala adiknya yang bongsu pula adalah Syarf al-DÉn yang juga dilahirkan di HarrÉn pada tahun 666 Hijrah dan wafat pada tahun 727 hijrah.<sup>178</sup> Ibunya Siti al-Mu’min binti ‘Abd Ra’ mÉn bin ‘Abd al-HarrÉniyyah meninggal dunia pada hari Rabu 20 Syawal Tahun 716H di Damsyiq lalu disemadikan di perkuburan al-ØÉfiyyah.<sup>179</sup>

Berkenaan dengan pasangan hidup Ibn Taymiyah, pengkaji mendapati tiada satu riwayatpun mengatakan yang Ibn Taymiyyah pernah berkahwin. Justeru pengkaji merumuskan yang Ibn Taymiyyah merupakan seorang tokoh yang tidak mementingkan dunia dan menjauhkan diri daripada keselesaan hidup apatah lagi untuk bersuka ria. Keadaan tersebut dibuktikan dengan peristiwa sebelum beliau dipenjara, beliau tidak langsung meminta-minta untuk dibebaskan malah hanya menghadapinya dengan tabah

---

<sup>175</sup> Muhammad Abu Zuhrah (t.t), *op.cit.*, h :17.

<sup>176</sup> *Ibid.*, Lihat juga KhÉlid Ibrahim Jindan (1955), *Teori Politik Islam*, Telaah Kritis Ibn Taymiyyah tentang Pemerintahan Islam, Surabaya, Risalah Gusti, h:15.

<sup>177</sup> Adik kandungnya ini merupakan seorang saudagar, berpewarakan mulia serta dihormati, Lihat Muhammad Abu Zuhrah (1989), *op.cit.*, j:1, h: 600.

<sup>178</sup> Adiknya ini adalah salah seorang ilmuan terkenal. *Ibid.*

<sup>179</sup> Ibn KathÉr,(1966) *op.cit.*,j:14, h:79.

dan berserah kepada Allah, berikut kata-kata beliau semasa menikmati kehidupannya sebagai pejuang sungguhpun berada di dalam penjara:<sup>180</sup>

*“Apa yang dilakukan musuhku padaku!, aku, ilmuku, taman- tamanku ada di dalam dadaku, kemanpun ku pergi ia tetap bersamaku tidak sekali-kali akan aku tinggalkannya. Terpenjaranya aku adalah satu khalwat, kematianku pula adalah syahid, terusirnya aku dari negeriku adalah suatu perjalanan yang indah.”*<sup>181</sup>

Sebagai rumusan pengkaji menganggap Ibn Taymiyyah adalah seorang yang cintakan ilmu pengetahuan, berdiri tetap diatas satu prinsip tanpa menghiraukan masyarakat sekelilingnya. Sungguhpun beliau dikecam hebat dan dihumban di dalam penjara, namun keteguhan menegakkan doktrinnya dilihat amat menebal walaupun terseksa dan menderita.

### 2.2.5 Sifat keperibadiannya

Bermula dari zaman kanak-kanak lagi Ibn Taymiyyah telah menunjukkan kehebatan dan kepintarannya, beliau tidak seperti kanak-kanak lain yang bermain dengan permainan dan bersifat kebudak-budakan. Muġammad Abu Zahrah<sup>182</sup> menyifatkan Ibn Taymiyyah sebagai seorang yang sangat rajin, suka kepada ilmu pengetahuan semenjak kecil lagi. Kepintaran yang dimilikinya banyak digunakan untuk menghafal dan mempelajari ilmu pengetahuan, justeru beliau mampu menghasilkan karya yang mencakupi pelbagai cabang ilmu Islam. Ibn Kathġr dalam karyanya memuji kepintaran Ibn Taymiyyah dengan pujian berikut :

*“Ibn Taymiyyah memiliki sikap yang keras dan tegas serta sensitiviti yang tinggi terhadap sebarang penyelewengan. Ini memberi kesan kepada cara pergaulan beliau dengan golongan ulama lain dan pemerintah, menyebabkan dirinya terdedah kepada bahaya. Ramai ulama yang mengiktiraf daya keilmuannya, tidak kurang juga ramai*

<sup>180</sup> Maġmġd Maġdi al-Istanbġli (1397H/1977M), *Ibn Taymiyyah, Baġal al-Iġġġh al-Dġġġ*, Dimasyq, Maktabah Dġr al-Ma’rifah, h:4

<sup>181</sup> Muhammad Bahjah al-Bayġġr (t.t), *op.cit.*, h:26, Lihat juga Ibn Taymiyyah (1416/1996), *op.cit.*, h:6.

<sup>182</sup> Muhammad Abu Zahrah (1989), *op.cit.*, h:602

*yang mengambil sikap memusuhinya bahkan ada yang berusaha menjatuhkannya.”*<sup>183</sup>

Ibn Taymiyyah sememangnya seorang yang amat berani, kehebatan dan keberanian beliau ditonjolkan semasa beliau bersama-sama berjihad menentang tentera Salib dan Tartar. Keberanian yang dimilikinya ini telah mendorongnya mengatur beberapa strategi menyatukan umat Islam di bawah payung kerajaan Mamluki dan mengepalai tentera bersama putera mahkota kerajaan Mamluki dalam mempertahankan kota Damsyik.<sup>184</sup>

Selain berjuang menentang tentera Tartar beliau juga telah berjuang menghancurkan puak-puak bid'ah, khurafat dan ajaran sesat yang menjadi duri dalam daging kepada kerajaan Islam khususnya puak-puak Syiah Batiniyyah, Nu'ayriyyah dan Isma'iliyyah. Akibatnya, berlakulah beberapa peperangan di pergunungan Syam.<sup>185</sup> Keberanian Ibn Taymiyyah juga disifatkan Ibn Kathīr sebagai berani menyuarakan kebenaran walaupun pahit, sebagaimana diungkapkan beliau dalam karyanya:

*“Setiap perkara mestilah berada di bawah petunjuk al-Qur'Ēn dan al-Sunnah, samada perkataan ataupun perbuatan. Barangsiapa yang keluar daripada keduanya, wajiblah ditegur.”*<sup>186</sup>

Tindakan ini boleh disifatkan sebagai usaha mempertahankan aqidah yang diperjuangkannya daripada ancaman kelompok-kelompok Syiah, sekaligus mempertahankan kerajaan MamlĒki sebagai pusat kuasa golongan Ahl al-Sunnah. Perjuangan ini juga menyebabkan beliau dianggap sebagai di antara musuh utama Syiah sepanjang zaman.

---

<sup>183</sup> Ibn Kathīr (t.t), *op.cit.*, j:14, h:8, Lihat juga Ibn Taymiyyah,(1391) *op.cit.*, h :3.

<sup>184</sup> *Ibid.*, j:14,h :4-5.

<sup>185</sup> Taqi al-DĒn Ibn Taymiyyah (t.t), *Al-Tafsīr al-Kabīr*, j:1, 'Abd Ra'ĒmĒn 'Umayrah (Tahqīq), BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:14, lihat juga Mu'Ēammad YĒsuf MĒsa (Dr) (t.t), *Ibn Taymiyyah* ,(t.p) Maktabah Misr, h:79-80.

<sup>186</sup> *Ibid.*

## 2.2.6 Pandangan para Ulama

Sebagai tokoh yang amat terkenal di zamanya, beliau mendapat pujian dan sanjungan yang seterusnya meletakkan namanya sebaris dengan tokoh-tokoh ilmuwan Islam lain. Meskipun terdapat kata-kata pujian tinggi melangit buat Ibn Taymiyyah pengkaji juga mendapati sebilangan ulama-ulama besar ada melemparkan pandangan yang berbeza terhadap beliau, antara pujian dan kritikan yang dihemburkan untuk Ibn Taymiyyah adalah seperti berikut: Abu Zuhrah menyifatkan Ibn Taymiyyah sebagai:

*“Seorang yang bertanggungjawab, bijak melakukan sesuatu, merdeka akal dan fikiran, Ikhlas, pandai berbicara dan berani mempertahankan hak.”*<sup>187</sup>

Al-D w di merakamkan pujian yang dihemburkan al-Dhahabi kepada Ibn Taymiyyah sebagaimana berikut:<sup>188</sup>

*“Beliau amat mahir dalam bidang pentafsiran, beliau telah menyelami maksud tersirat disebalik ayat-ayat al-Qur’an dengan dalamnya. Pakar dalam ilmu hadis dan banyak menghafal hadis, amat kuat pegangannya dalam sesuatu perkara, boleh menyelesaikan pelbagai masalah dengan berpandukan al-Qur’an dan hadis. Beliau diakui mahir dalam bahasa arab u l  dan fur , tidak kurang juga mengetahui kata-kata golongan Mutakallim n.”*<sup>189</sup>

Al-Bazz r dalam karyanya menyebut:

*“Ibn Taymiyyah adalah orang yang paling pintar, cerdas dan memiliki ilmu pengetahuan yang luas, khususnya sejarah kehidupan Rasulullah s.a.w serta Sahabat-sahabatnya.”*<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> Muhammad Abu Zuhrah (1989), *op.cit.*, j:2, h:269.

<sup>188</sup> Al-Daw di (1983/1403), *op.cit.*, j:1, h:48.

<sup>189</sup> Sungguhpun banyak kata-kata pujian yang dihemburkan al-Dhahabi kepada gurunya ini, pengkaji mendapati terdapat beberapa karyanya yang menyebut kata-kata yang berlawanan dengan apa yang telah dihemburkan diawal pengajian beliau bersama Ibn Taymiyyah. Lihat keterangan lanjut dalam karya Al-Dhahabi (1347), *Bay n Zayy al-’Ilm wa al-’Ul b*, Dimasyq, Matba’ah al-Tauf q, h:17.

<sup>190</sup> Sir j al-D n Abu Hif  ’Umar b.Ali b. M sa b.Khalil al-Baghd di al-Ajj j al-Bazz r (t.t), *Al-’A’l m al-Awliya’*,(t.p),(t.t.p), h:24.

Menuru Ibn Kath r : .

*“Ibn Taymiyyah adalah seorang ulama besar yang tidak terlepas daripada salah dan silap. Pun begitu pendapatnya yang salah jika dibandingkan dengan pendapat yang betul diumpamakan sebagai satu titik dalam lautan yang dalam.”*<sup>191</sup>

Berdasarkan kata-kata pujian yang dihemburkan pada Ibn Taymiyyah dapatlah dikatakan bahawa beliau sememangnya seorang yang memiliki kepintaran dan keberanian yang tinggi.

### 2.2.7 Pendidikan Dan Guru-Gurunya

Bermula sejak kecil lagi Ibn Taymiyyah menunjukkan sikap mencintai ilmu pengeahuan, hal ini dapat dilihat menerusi kesungguhan beliau menghafal al-Qur’an, hadis, kitab *al-J mi’ Bayn al- affain* karangan Im m al- umaydi serta mempelajari secara khusus ilmu usul, Fekah dan ilmu Hadis daripada bapanya.<sup>192</sup>Selain ayahandanya, Ibn Taymiyyah juga mempelajari berbagai disiplin ilmu pegetahuan dari beberapa orang sarjana terkenal di kota Damsyiq. Para sejarawan Islam meriwayatkan bahawa guru beliau berjumlah lebih daripada dua ratus orang sarjana.<sup>193</sup>

Pada usianya yang belum mencecah 20 tahun beliau telah terkenal sebagai seorang yang berwibawa dan disegani. Oleh kerana kehebatan ilmu inilah, maka beliau telah diberi kepercayaan untuk mengajar dan memberi fatwa di D r al- adith al-Sukkariyyah dan di Masjid Damsyiq sebagai menggantikan tempat ayahandanya yang meninggal dunia pada tahun 682 hijrah.<sup>194</sup>

Sekalipun mempunyai guru yang sebegitu ramai namun terdapat beberapa orang yang utama dan mempunyai pengaruh yang besar dalam dirinya. Di antaranya ialah:

---

<sup>191</sup> Ibn Kath r (t.t), *op.cit.*, j:14, h :39

<sup>192</sup>Shams al-D n Mu ammad bin ’Ali bin A mad al-D w di (1972), * abaq  al-Mufassir n*, Kaherah Maktabah Wahbah,h :46

<sup>193</sup> Abu ’Abd All h Mu ammad bin A mad bin ’Abd H di(1938), *Al-’Uq d al-Durriyyah*, Mu ammad Ham d al-Faqi (Tahq q) Beir t, D r al-Kutub ’Ilmiyyah,h :19.

<sup>194</sup> Al-D w di (1972), *op.cit.*, h:46

‘Ala’ Zayn al-‘Abidīn Alīmad bin ‘Abd al-DĒ’im al-Maqdisī, Najm al-DĒn bin ‘AsĒkir, JamĒl al-DĒn al-SayrĒfi, JamĒl al-DĒn al-BaghdĒdi, Zainab bte Makki, al-QĒsim al-ArbĒlli, Syaykh Shams al-DĒn bin Abi ‘Umar, al-Muslim bin ‘ŌlĒn dan IbrahĒm bin Darji.<sup>195</sup>

Menurut Ibn Hajar selain berguru beliau juga memperoleh ilmu pengetahuan daripada pembacaanya yang banyak, maka tidak hairanlah beliau mampu menghasilkan karya dengan mudah dan cepat khususnya ketika beliau berada di dalam penjara.<sup>196</sup>

### 2.2.8 Akidah Dan Mazhab Ibn Taymiyyah

Sebagaimana yang dizahirkan menerusi penulisan dan karya ilmiahnya, Ibn Taymiyyah dalam hal akidah adalah mengikut mazhab Salaf. Hampir kebanyakan karya yang dikarang beliau ada disebut tentang pegangannya. Berikut adalah ungkapan beliau yang dizahirkan menerusi karya *TafsĒr al-KabĒr*:

*“Aku berpegang dengan apa yang telah diwahyukan Allah kepada Rasulnya, dan aku yakin setiap perkataan yang disampaikan Rasulullah itu adalah wahyu bersandarkan nas al-Qur’an, begitu juga kata-kata para Sahabat yang hidup semasa Rasulullullah, merekalah yang paling tepat dan lebih tahu akan agama, seterusnya yang datang selepas baginda nabi dan sahabat iaitu TĒb’Ēn, ketahuilah barang sesiapa yang mengambil jalan selain daripada al-Qur’an dan al-Sunnah maka dia digolongkan dalam golongan yang sesat.”<sup>197</sup>*

Dengan berslogankan kembali kepada al-Qur’an dan al-Sunnah. Beliau amat membenci sifat *jumud* dan sikap *bertaqlĒd* yang berleluasa di kalangan ulama zamannya kerana sebahagian besarnya menolak ijtihad. Beliau melihat Islam dengan persepsi yang

---

<sup>195</sup> *Ibid.*

<sup>196</sup> Ibn ‘ajar al-‘AsqalĒni (t.t), *Al-Durar al-KĒminah fi A’yĒn al-Ma’ah al-Thaminan*, BeirĒt, DĒr al-Jayl, j:1, h:144

<sup>197</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:1, h:43

lebih terbuka dan tidak hanya tertumpu dan terikat diatas ijthad yang sediaada.<sup>198</sup> Berdasarkan asas-asas inilah, Ibn Taymiyyah mengorak langkah menulis dan mengeluarkan fatwa. Beliau juga menggesa umat Islam agar tidak terlalu *bertaqld* dan *ta'asub* kepada mazhab tertentu, malah seharusnya umat Islam terus berpegang dan menerima *dalil* dan hujah-hujah *ma'thEr* sahaja.<sup>199</sup>

Dalam fekah Ibn Taymiyyah lebih cenderung dan berpegang teguh kepada mazhab  $\times$ anbali. Kecenderungan Ibn Taymiyyah terhadap pendapat Imam Almad melebihi Imam-imam lain dilihat amat ketara, berikut kenyataan beliau terhadap Imam Almad bin  $\times$ anbal:

*“Ahmad lebih berpengetahuan daripada orang lain tentang al-KitEb dan al-Sunnah serta pandangan para sahabat dan tEbi'n. Justeru sukar didapati pendapatnya yang bercanggah dengan nas sebagaimana didapati pada orang lain.”*<sup>200</sup>

Kenyataan ini menggambarkan betapa peribadi Imam Almad bin  $\times$ anbal sangat mempengaruhi diri Ibn Taymiyyah. Fakta ini dikuatkan lagi dengan hubungan keluarga Ibn Taymiyyah yang sememangnya dari kalangan sarjana bermazhab  $\times$ anbali. Justeru tidak hairanlah ciri-ciri tersebut jelas terpapar dan mempengaruhi keperibadiannya.

## **Murid-Muridnya 2.2.9**

Sememangnya tidak dinafikan, Ibn Taymiyyah dengan sifatnya yang berani menyuarakan pendapat dan kehebatanya dibidang ilmu pengetahuan telah menarik minat ramai dikalangan masyarakat sekitarnya untuk

---

<sup>198</sup> Menurut kajian yang dijalankan, pengkaji mendapati Ibn Taymiyyah pernah menampilkan ijthad-ijthad yang kadangkala tidak sehaluan dengan apa yang dibawa ulama-ulama lain. Sungguhpun cara *istinbEt* hukumnya merujuk dan bersumberkan al-Qur'En, al-Sunnah. Namun pemahaman beliau terhadap sesuatu ayat berhubung sesuatu hukum adalah amat berbeza dengan ulama lain. Justeru itu beliau sering diketepikan malah turut dipenjara.

<sup>199</sup> Ibn Taymiyyah (1221H), *MinhEj al-Sunnah fE NaqE KalEm al-Syi'ah wa al-Qadariyyah*, j:2., Kaherah: Maktabah DEr al-'UrEbah, h:288

<sup>200</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:2, h:119

mendengar, malah tak kurang juga datang mempelajari ilmu pengetahuan darinya. Lebih-lebih lagi keadaan dan suasana masyarakat sekitarnya ketika itu yang terdedah dengan perbalahan, maka kehadiran Ibn Taymiyyah adalah amat dinanti-nantikan. Tidak kira di mana sahaja Ibn Taymiyyah mengadakan majlis pengajian atau halaqah ilmiyyahnya, pastinya majlis tersebut mendapat sambutan hangat daripada masyarakat.

Murid-murid Ibn Taymiyyah dan majlis ilmunya telah terbahagi kepada dua iaitu majlis umum dan majlis khusus. Majlis ilmu *al-'UmĒmy* adalah dihadiri oleh orang awam dan masyarakat sekitarnya. Pembelajaran yang dilakukan dalam majlis ini juga amatlat biasa dan tidak mendalam. Manakala majlis *al-KhusĒsy* adalah disediakan bagi individu yang memiliki potensi keilmuan yang juga mewarisi ketegasan beliau di dalam manhaj ilmu.<sup>201</sup>

Antara anak muridnya yang banyak mendalami ilmu daripadanya menerusi majlis *al-khusĒsy* adalah seperti berikut: Syams al-DĒn Abu 'Abd Allah MuĒammad bin Abu Bakr yang terkenal sebagai Ibn Qayyim al-Jawziyyah,<sup>202</sup> Syams al-DĒn MuĒammad bin AlĒmad bin 'UthmĒn al-Dhahabi, Syams al-Din MuĒammad bin AlĒmad 'Abd Al-HĒdi bin 'Abd Al-Ēmid yang lebih dikenali sebagai Ibn 'Abd Al-HĒdi, 'ImĒd al-DĒn Abu Al-FidĒ' Isma'Ēl bin 'Umar yang dikenali dengan gelaran Ibn KathĒr, *QĒdi al-QudĒt* Syarf al-DĒn Abu al-'AbbĒs AlĒmad bin al-Hussayn, lebih dikenali dengan gelaran "QĒdi al-JabĒl", Zayn al-DĒn 'Umar yang dikenali sebagai Ibn al-Wardi, 'Abd RaĒmĒn bin AlĒmad bin Rajab yang dikenali dengan

---

<sup>201</sup> Ibrahim KhalĒl Barakah (1984), *op.cit.*, h:62-63

<sup>202</sup> Beliau adalah Syams al-DĒn Abu 'Abd Allah bin MuĒammad bin Abu Bakr bin AyyĒb bin Sa'fd bin HĒriz a-ZĒri, *Ibid.*



gelaran Ibn Rajab al- $\times$ anbali,<sup>203</sup> Ummu Zainab Fatimah bte‘Abbas bin Abi al-FatÍ al-BaghdÉdiyyah.<sup>204</sup>

### 2.2.10 Hasil Karya

Ibn Taymiyyah telah meninggalkan khazanah ilmu yang sungguh banyak melalui kitab-kitab dan risalah-risalah karangannya. Sebahagian daripada karyanya telahpun dicetak, sebahagian lain masih berbentuk manuskrip. Menurut Ibn ‘Abd HÉdi banyak lagi karya-karya Ibn Taymiyyah yang hanya diketahui namanya melalui buku-buku sarjana silam, tetapi telahpun hilang. Dianggarkan bahawa karya tulisan beliau adalah sekitar lima ratus jilid.<sup>205</sup>

Kebanyakan karyanya dimuatkan di dalam *MajmÉ’ al-RasÉ’il wa FatÉwi Ibn Taymiyyah*. Berikut adalah senarai beberapa buah kitab karangan beliau berdasarkan kategori<sup>206</sup>:

a) *‘UlÉm Al-Qur’Én* dan *TafsÍr*: *Muqaddimah fi UÍÉl Al-TafsÍr*, *Al-TibyÉn fi NuzÉl al-Qur’Én*, *TafsÍr SÉrah Al-NÉr*, *Tafsir SÉrah Al-IkhlÉÍ*,<sup>207</sup> *TafsÍr Al-Mu‘awwidhatayn*, *al-TafsÍr al-KabÍr*, *DaqÉiq TafsÍr*.

---

<sup>203</sup> Beliau tidak belajar secara langsung daripada Ibn Taymiyyah kerana kelahirannya adalah selepas lapan tahun kematian Ibn Taymiyyah. Sebaliknya beliau adalah murid kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah, namun kecenderungannya kepada Ibn Taymiyyah menyebabkan beliau dianggap sebagai murid Ibn Taymiyyah. *Ibid.*

<sup>204</sup> Muhammad Bahjah al-BayÍr (t.t), *HayÉh Syaykh al-Islam Ibn Taymiyah*, c:2,(t.t.p), al-Maktabah al-IslÉmi, h:31-32

<sup>205</sup> Ibn ‘Abd HÉdi (1938), *op.cit*, h:371. Setelah dikaji dan diselidiki, pengkaji mendapati pendapat yang mendakwa karyanya mencecah 500 buah karya adalah tidak tepat, ekoran dari pengakuan Dr ‘Abd Rahman ‘Umayrah yang banyak membuat kajian keatas biodata Ibn Taymiyyah hanya menyenaraikan beberapa bilangan sahaja, malah beliau sendiri menyatakan dengan jelas yang kebanyakan karya-karya Ibn Taymiyyah adalah tersimpan rapi. Dakwaan yang kebanyakan karya Ibn Taymiyyah dibakar adalah tidak jelas dan kurang tepat. Lihat Ibn Taymiyyah (t.t), j:1, h:9.

<sup>206</sup> *Ibid.*, j:1,h :56-63

<sup>207</sup> Karya ini pernah dicetak di percetakan *al-Muniriyyah* pada tahun 1352hijrah dengan mendapat sentuhan Muhammad MunÍr al-Dimisyqi cetakan al- $\times$ usayniyyah di Kaherah pada tahun 1323 hijrah. *Ibid*, j:1, h:63

b) **Al-Hadith:** *Arba'ġn ×adithan Riwyat Syeikh al-Islġm Ibn Taymiyyah 'an Arba'ġn min Kibġr Masyġ'ikhiġġ, Risġlah fi Syarġ 'adith al-Nuzġġl, Risġlah fi al-Ajwibah 'an Aġġdġth Al-Quġġġġġ, Risġlah tatalamman Aġġdġth fi Su'ġġl al-Nabiy 'an Al-Islġm, Syarġ al-×adġth: unzila al-Qur'an 'alġ Sab'ati Aġruf.*

c) **Al-'Aqġd/Uġġġ Al-Dġn:** *Kitġb al-Imġn,<sup>208</sup> al-'Aqġdah al-Wġsiġiyyah,<sup>209</sup> Furqġn bayn Awliyġ' al-Raġmġn wa Awliyġ' al-Syaiġġn,<sup>210</sup> al-'Aql wa al-Naql li Ibn Taymiyyah, Risġlah fi Al-Qaġġ' wa al-Qadr, Syarġ al-'Aqġdah Al-Aġfahġniyyah, Minhġġ al-Sunnah, al-Iqtiiġġ' al-ġirġt al-Mustaqġm,<sup>211</sup> Al-Risġlah al-Tadmuriyyah,<sup>212</sup> Al-Radd 'ala al-Falġsifah, Kitġb Ithbġt al-Ma'ġd wa al-Radd 'ala Ibn Sina, Kitġb Thubġt al-Nubuwyġt 'Aqla wa naqlġn, Kitġb al-Mu'jizġt wa al-Karġmġt, Kitġb Ithbġt al-ġifġt, Kitġb al-'Arasyh, Kitġb Rufi'a al-Malġm 'an A'immah al-'Alġm, Kitġb al-Rad ala al-Imġniyyah, al-Rad 'ala al-Qadariyyah, Al-Rad 'ala al-Ittihġdiyyah wa al-Hulġġiyyah, Kitġb fi Khalq al-Af'ġġ, Kitġb fi al-Rad 'ala Ta'sġs al-Taqdġs, Kitġb al-Asmġ' wa al-ġifġt, Tauhġd al-Uġġniyyah, Tauhġd al-Rubġbiyyah, al-ġafġdiyyah, Qġ'idah al-Jalġġ fi al-Tawassul wa al-Wasġlah, Kitġb al-Qadr, Kitġb al-Tauhġd, Mujmal I'tiqġd al-Salaf, Minhġġ al-Sunnah al-Nabawiyyah, Naqd al-Mantiq, Kitġb al-Jawġb al-Sahġh fi man Baddal Dġn al-Masġġ.*

d) **Perbandingan Agama:** *Al-Rad 'ala Al-Naġġġġ, Takhjġġ Ahl al-Injġġ, Al-Risġlah al-Qubrusiyyah.*

e) **Fiqh dan Usul Fiqh:** *Al-Fatġwi Al-Kubra, Sharh al-Umdah fi al-Fiqh, Kitġb al-Durar al-Mudġ'ah fi Fatġwa Ibn Taymiyyah, Kitġb Manġsik al-×ajj (Manġsik al-Kubrġ wa al-*

---

<sup>208</sup> Karya ini telah mendapat sentuhan Dr Muhammad Khalġġ Harrġs. Beberapa kali diulang cetak oleh kebanyakan negara-negara Arab. Antara percetakan yang termashur adalah Percetakan Muġ ammediyyah di Kaherah. *Ibid*, j:1, h:56

<sup>209</sup> Adalah sebuah buku yang dihasilkan pada tahun 680hijrah. Karyanya ini adalah jawapan terhadap pertanyaan seorang Qadi di daerah *al-Wasiġ, Al-Qġdi Radi al-Din al-Wġsiġi*.

<sup>210</sup> Kitab ini dicetak buat kali pertama pada tahun 1323H oleh Percetakan al-'Amiriyyah al-Syarqiyyah. Dicitak semula di Kaherah pada tahun 1978 dan di takhik oleh Al-Syaykh Mahmud Faġd Sabih, *Ibid*.

<sup>211</sup> Karya ini juga telah beberapa kali dicetak khususnya di Saudi Arabiah pada tahun 1390Hijrah

<sup>212</sup> Karya ini merupakan ringkasan akidah yang diperjuangkan Ibn Taymiyyah. Kandungannya banyak berkisar tentang Tauhid yang dinamakan sebagai Tauhid *al-Asmġ' wa al-ġifġt* menurut aliran Salaf. Lihat Karya ini, Syaykh al-Islġm Taqi al-Dġn Aġmad bin 'Abd ×alġm Ibn Taymiyyah al-Harrġni al-Damishqi (1391), *Al-Risġlah al-Tadmuriyyah, Mujmal I'tiqġd Salaf*, c:2, Beirġt, Al-Maktab al-Islġmf.

*Sughra*), *KitÉb fi UÎËl al-Fiqh*, *RisÉlah fi SujÉd al-Sahwi*, *Mas'alah al-×Élaf bi al-ÚalÉq*, *Al-FatÉwa al-Misriyyah*, *Al-Rad 'ala al-AkhnÉi*, *KitÉb QawÉ'id fi al-Waqf wa al-WaÍÉya*, *KitÉb al-QÉ'idah fi IjtihÉd wa al-TaqlÉd*, *KitÉb QÉ'idah TafÍl Mazhab ahl al-MadÉnah*, *KitÉb QÉ'idah al-SyumÉl al-NuÎÉÎ*, *KitÉb QÉ'idah al-QiyÉS*, *KitÉb QÉ'idah fi Lu'b al-Shatranj*, *KitÉb QÉ'idah Fi al-Safar*, *KitÉb QawÉ'id fi AÍkÉm al-KanÉis*, *KitÉb QÉ'idah al-RujÉ' al-MaghrÉr 'ala man Gharahu*, *KitÉb QÉ'idah fi al-DhamÉn*, *KitÉb QÉ'idah Su'r ma Yuakkilu la Ímuhu wa bawluhu*, *KitÉb QÉ'idah al-JihÉd wa al-TarghÉb fihi*, *RisÉlah fi al-QiyÉS*, *RisÉlah fi al-Hisbah*, *KitÉb fi NikÉf al-MuÍallal*, *KitÉb fi al-Qu'Éd*, *Ta'lÉq ala KitÉb "al-Muharar fi al-Fiqh*.

f) **Tasawwuf:** *Al-IstiqÉmah*, *Al-FurqÉn Bayna AwliyÉ' Al-RaÍmÉn wa AwliyÉ Al-SyaiÍan*, *AmrÉl Al-QulÉb wa Syifa'uhÉ*, *Al-Tuhfah al-'IrÉqiyyah fi a'mÉl al-QulÉb*, *al-RisÉlah Al-'UbÉdiyyah*, *al-Tasawwuf*, *Tasawwuf wa akhlÉq al-Diniyyah*, *al-SulÉk*, *al-ØÉjiyyah wa al-FuqarÉ'*, *QÉ'idah al-MaÍabbah* dan *DarajÉt al-YaqÉn*

g) **Akhlak, Politik Dan Sosial:** *Al-×asanah wa Al-Sayyi'ah*, *Al-WaÍiyyah al-JÉmi'ah li khaÍr al-Dunya wa al-Ókhirah*, *Al-SiyÉsah al-Syar'iyyah fi IÍlaÍ Al-RÉ'i wa al-Ra'iyyah*, *Al-×isbah fi al-IslÉm*, *Al-MaØÉlim al-Musytarakah* .

Inilah sebahagian daripada apa yang telah dihasilkan oleh Ibn Taymiyyah. Sebahagian daripada tajuk-tajuk tersebut dicetak dalam *MajmÉ'ah Kutub wa RasÉ'il Ibn Taymiyyah*.

### 2.2.11 Kematiannya.<sup>213</sup>

Sebelum Ibn Taymiyyah menghembuskan nafasnya yang terakhir, beliau telah beberapa kali dimasukkan kedalam penjara Dimasyq dan Mesir akibat dari beberapa

<sup>213</sup> Ibn KathÍr (t.t), *op.cit*, j:14, h:141-146.

fatwanya.<sup>214</sup> Pada tahun 726H/1326M, beliau dengan ketegasanya mengeluarkan fatwa mengenai larangan menziarahi Makam Nabi Muhammad<sup>215</sup> dan Wali-wali Soleh telah dimasukkan kedalam penjara. Seterusnya pada hari Isnin 20 Zulkaedah 728 hijrah.(26-27 September 1328M) Ibn Taymiyyah menghembuskan nafasnya yang terakhir pada usia 67tahun di penjara *Qal'ah Dimasyq*.<sup>216</sup>

Kematian Ibn Taymiyyah menyedihkan ramai pihak. Ramai dikalangan pengikut dan anak muridnya berpusu-pusu menuju ke penjara untuk memberikan penghormatan terakhir. Selepas dimandikan, orang ramai berhimpun di penjara dan sepanjang jalan menuju ke masjid. Masjid juga telah dilimpahi orang ramai yang ingin bersolat janazah dan menyaksikan kematian tokoh yang disayangi mereka.<sup>217</sup> Ibn 'Abd HÉdi menggambarkan proses pengebumian Ibn Taymiyyah adalah disifatkan sebagai sesuatu yang diluar jangkaan kerana dihadiri lebih daripada dua ratus ribu orang.<sup>218</sup>

### **2.2.12 Pengenalan Karya *al-Tafsīr al-Kabīr***

Sebagaimana diketahui, Ibn Taymiyyah adalah merupakan seorang tokoh yang berkebolehan. Ramai ulama memperakui keilmuan yang dimilikinya. Ilmu-ilmu tersebut banyak dieplimentasikan sehingga tercetusnya sebilangan besar karya yang menyentuh cabang-cabang ilmu pengetahuan yang pelbagai. Antara salah satu cabang ilmu yang beliau ceburi adalah bidang tafsir, justeru itu lahirlah karya tafsir seperti *al-Tafsīr al-Kabīr*.

Lahirnya sebuah karya tafsir yang dianggap hebat ini adalah berpunca daripada beberapa sebab dan faktor antaranya: Suasana persekitaran yang dingin dan sunyi ketika

---

<sup>214</sup> Antara fatwa-fatwa yang menyebabkan beliau dipenjarakan adalah seperti masalah sumpah dan talak tiga. Menerusi dua fatwa ini beliau dimasukkan kedalam penjara pada pada Jamadilakhir tahun 718H, Ogos 1318M. Beliau telah berada di dalam penjara selama 5 bulan 18 hari. *Ibid*.

<sup>215</sup>Huraian lanjut mengenai fatwa larangan menziarahi makam Nabi yang dikeluarkan Ibn Taymiyyah boleh dirujuk menerusi banyak kitab antaranya, al-Subki (t.t), *FatÉwa al-Subki*, BeirÉt, DÉR al-Ma'Érifah, j:2, h: 210, Lihat juga Ibn xajar al-xayami (t.t), *HÉsyiyah Ibn xajar 'ala Syarh al-IlÉh*, Madfnah al-Munawwarah, al-Maktabah al-Salafiyyah, h:443

<sup>216</sup> Ibn Taymiyyah (1391), *op.cit.*, h:4

<sup>217</sup> Muhammad Bahjah al-BaylÉR (t.t), *op.cit*, h:27

<sup>218</sup> Ibn 'Abd HÉdi (1938), *op.cit.*, h: 371

berada di dalam penjara telah mencetuskan rasa penyesalan di dalam dirinya lantaran menghabiskan kebanyakannya umurnya diluar daripada pemerhatian makna-makna al-Qur'an, hal tersebut jelas terpancar dari penyataannya :

*“Allah telah membukakan kepadaku pada masa ini (masa ditangkap dan dipenjarakan) untuk memehatikan makna-makna al-Qur'an dan asas-asas ilmu yang dikehendaki oleh para ulama dan saya menyesal kerana membazirkan waktu diluar pemerhatian makna-makna al-Qur'an.”<sup>219</sup>*

Selain itu, permintaan salah seorang saudaranya<sup>220</sup> yang telah mengunjungi beliau ketika di dalam penjara yang meminta beliau menghasilkan sebuah karya untuk tatapan penuntut dan pelajar-pelajarnya telah mencetuskan minatnya melahirkan karya ini. Berikut ungkapan beliau yang menyatakan peristiwa tersebut :

*“Aku telah didatangi oleh seorang saudaraku yang memintaku untuk mentafsirkan al-Qur'an serta menjelaskan segala apa yang tersurat dan tersirat, membezakan manq'Ēl dari ma'q'Ēl, kebenaran dari kebatilan serta peringatan terhadap kata-kata golongan yang menyeleweng.”<sup>221</sup>*

Berdasarkan ungkapan yang dihembur Ibn Taymiyyah jelaslah beliau diperingkat awalnya tidak berniat untuk menghasilkan karya tafsir al-Qur'an. Namun kelahiran karya ini adalah sebagai memenuhi permintaan saudaranya disamping membetulkan pentafsiran yang berkemungkinan disalah tafsirkan. Seterusnya menjawab beberapa persoalan yang diajukan kepadanya ataupun disebabkan respon dari suasana sekitarnya.

---

<sup>219</sup> Dr Mu'ammad Y'Esuf M'Ēsa (1962), *Ibn Taymiyyah*, Kaherah. Maktabah Mi'Ēr, h: 148

<sup>220</sup> Ibn Kath'Ēr menyatakan saudara yang dimaksudkan Ibn Taymiyyah adalah Abu 'Abdullah bin RasyfĒq (M749H). Beliau adalah salah seorang murid Ibn Taymiyyah yang sangat menghargai dan menyanjungi gurunya. Beliau dianggap sebagai salah seorang yang menghidupkan semula karya-karya Ibn Taymiyyah. Permintaan beliau dijawab Ibn Taymiyyah menerusi ungkapan berikut: *“Sesungguhnya ayat-ayat al-Qur'an ada yang telah jelas dengan sendirinya dan ada juga yang telah dijelaskan oleh sebahagian ulama. Pun begitu sebahagian ulama tafsir mengalami kesukaran untuk mentafsirkannya. Berkemungkinan ulama tersebut telah mengkaji tetapi tidak mengetahui pentafsirannya dengan jelas dan kemungkinan juga ulama tersebut sekadar melakukan pentafsiran sebagaimana yang telah dilakukan oleh sebilangan besar ulama lain. Maka aku berniat untuk mentafsirkan ayat-ayat tersebut berdasarkan dalil dari nas yang jelas, kerana ia lebih penting dari yang lainnya, apabila telah jelas makna sesuatu ayat maka jelaslah makna ayat-ayat yang seumpama dengannya. Lihat Ibn 'Abd H'Ēdi(1938), op.cit., h:140.*

<sup>221</sup> Ibn Taymiyyah 1413H/1992M), *Muqaddimah fi U'Ēl Tafs'Ēr* c:1, Dr Mu'ammad Zainuhum (TahqfĒq), Al-Q'Ēherah, D'Ēr al-Rasyfd, h:41.

Pun begitu setelah dikaji, pengkaji mendapati Dr 'Abd RaġmĒn 'Umayrah<sup>222</sup> yang juga pentahkik karya *al-Tafsir al-Kabġr* telah berpendapat yang Ibn Taymiyyah tidak menghasilkan karya tafsir ini ketika di dalam penjara sebagaimana dakwaan sebilangan besar sejarawan. Beliau menegaskan bahawa sememangnya benar dakwaan yang Ibn Taymiyyah menerima surat permintaan daripada sahabatnya untuk menghasilkan sebuah karya tafsir namun Tafsir tersebut adalah *Tafsġr SĒrah al-IkhlĒs* dan bukannya *al-Tafsġr al-Kabġr*. Pendapat ini dikuatkan dengan pernyataan Ibn Taymiyyah sendiri ketikamana menghasilkan *al-Tafsġr al-Kabġr* dengan kata-kata berikut :

*“Kadangkala aku semak beratus-ratus karya tafsir untuk menentukan makna sesuatu ayat namun aku menghadapi kebuntuan, maka aku berdoa kepada Allah ”Wahai Tuhan yang memberikan Ilmu kepada Adam dan Ibrahim, bantulah aku ajarkanlah aku.”Aku mula pergi ke Masjid-masjid berhampiran, aku letakkan mukaku ditanah, sujud kepada Allah agar Dia memberikan kefahaman kepadaku dengan kefahaman yang sebenar-benarnya.”<sup>223</sup>*

Berdasarkan pengakuan yang jelas inilah maka Dr Abd RaġmĒn 'Umayrah membuat kesimpulan bahawa karya Tafsir yang ditulis Ibn Taymiyyah ini dilakukan di luar penjara. Daripada apa yang diperkatakan ulama serta sejarawan mengenai *Tafsir al-Kabir* ini dan perbezaan pendapat antara mereka dapatlah pengkaji rumuskan disini bahawa kemungkinan besar sebahagian daripada tafsir SĒrah al-IkhlĒs yang dihasilkan Ibn Taymiyyah ketika berada di dalam penjara itu adalah titik permulaan beliau menghasilkan karya ini seterusnya melengkapkan pentafsiran secara menyeluruh ketika beliau berada diluar penjara.

*Al-Tafsġr al-Kabġr* dikatakan sebagai gabungan dua ilmu yang dihimpunkan serentak lalu dijadikan sebuah karya yang menyeluruh. Ia juga dianggap sebagai sebuah koleksi *uġĒl Tafsġr* dan tafsir al-Qur'an yang dihimpunkan di dalam sebuah karya. Dr 'Abd RaġmĒn 'Umayrah adalah orang yang bertanggungjawab mengumpul dan

---

<sup>222</sup> Dr Abd Rahman 'Umayrah adalah salah seorang Tenaga pengajar merangkap ketua sektor bahagian Ilmu-ilmu Islam di Universiti SullĒn QabĒs, Lihat Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:1, h:83.

<sup>223</sup> *Ibid.*, j:1,h:83

mentahkik karya ini. Beliau pada mulanya ingin menghimpun manuskrip tafsir yang dihasilkan oleh Imam JalĒl al-DĒn al-Suyuthi iaitu *TafsĒr Al-Durr al-ManthĒr fi al-TafsĒr bi al-Ma'thĒr*. Tujuan utamanya adalah sebagai memperhalusi dan mentahkik karya *Tafsir al-Durr al-ManthĒr fi al-TafsĒr bi al-Ma'thĒr* dan membetulkannya beberapa penyelewengan yang beliau rasakan telah dilakukan oleh sebahagian penulis yang tidak bertanggungjawab.

Namun semasa pencarian terhadap manuskrip asal karya *TafsĒr al-Durr al-ManthĒr fi al-TafsĒr bi al-Ma'thĒr* beliau telah menemui manuskrip (*al-makhĒĒĒ*) yang disalin oleh MuĒammad bin 'AbbĒs bin al-Husayn yang bertajuk *al-TafsĒr al-KabĒr li Ibn Taymiyyah al-HarrĒni*.<sup>224</sup> Dengan penemuan manuskrip tersebut beliau berazam untuk mengumpul dan mentahqĒkannya sekalipun menghadapi kekangan yang tidak dapat dielakkan. Dalam melengkapkan usahanya beliau telah berusaha mencari salinan-salinan pada anak cucu dan saudara penulis yang menyalin karya tafsir ini, kemudian beliau berusaha untuk membandingkannya dengan karya-karya manuskrip yang ada padanya<sup>225</sup> maka lahirlah *al-TafsĒr al-KabĒr*.

<sup>224</sup> Ibn Taymiyyah, (t.t), *op.cit.*, j:1, h:64

<sup>225</sup> *Ibid.*, j :1, h 65. Diantara karya-karya dan manuskrip yang menjadi sandaran beliau adalah:

- a) *TafsĒr SĒrah al-FĒihah*, catatan Muhammad bin 'AbbĒs bin al-Husayn yang bermazhab al-Syafi'e, *MakhĒĒĒ* yang bertajuk *MajmĒ'ah al-KawĒkib al-Darari*. Kitab ini termuat dalam 6 Jilid. Boleh didapati di DĒr al-Kutub al-MiĒriyyah dibawah no.Tafsir 645. Kitab ini juga merupakan himpunan daripada tulisan Imam Abu al-Hassan 'Ali bin al-Husayn bin 'Urwah al-Hanbali (M837H).
- b) Himpunan risalah-risalah yang ditulis oleh Ibn Taymiyyah. Manuskrip ini berada di DĒr al-Kutub al-MiĒriyyah di bawah no.204 (*MajĒmi'*) *TaimĒr*, dimulai dari no 29-84, bertulisan Khat Naskh yang terang kecuali disebahagian kecil kalimatnya dan ianya telah diisyaratkan oleh Dr. MuĒammad al-Sayyid al-Julaynid ketika menghimpun dan mentahqĒqkan kitab "*DaqĒiq al-TafsĒr*" pada halaman pertama no:29 bertajuk "*QĒ'idah JĒmi'ah fi TauhĒd Allah 'Azz Wa Jall wa IkhlĒs al-'Amal wa al-Wajh lah*."
- c) *TafsĒr SĒrah al-IkhlĒs* Ibn Taymiyyah. Di cetak di Kaherah, al-Matba'ah al-Husayniyyah pada tahun 1323H. Cetakan ini dimulakan dengan *Fihris* yang terkandung dalam 140 halaman.
- d) *TafsĒr Surah al-NĒr li Ibn Taymiyyah*, juga merupakan salah satu salinan daripada himpunan satu jilid yang dicetak di percetakan Hijr di India pada tahun 1296H. Bermula dari halaman pertama hinggalah ke halaman 31. Seterusnya dari halaman 31 salinan-salinan ini di dapati di Maktabah al-Azhariyyah al-SyarĒf di bawah no 32905.
- e) *MajmĒ'al-FatĒwa*, dihimpun dan disusun oleh 'Abd RaĒman bin MuĒammad bin QĒsim al-'ŌĒimĒ al-Najd al-×anbali yang dibantu anaknya MuĒammad, dicetak buat kali pertama pada tahun 1386H.
- f) *DaqĒiq al-Tafsir*, dihimpun dan ditahkik oleh Dr. MuĒammad al-Julaynid.

Karya tafsir ini disusun dalam 7 Jilid. Pentafsiran ini berdasarkan metode *al-maud'ī*,<sup>226</sup> artinya dalam satu tajuk beliau menyenaraikan ayat-ayat yang berkenaan dengannya. Sungguhpun begitu pembahasan *maud'ī* tersebut adalah berdasarkan tertib surah dalam al-Qur'an. Oleh itu dalam tafsiranya tertib ayat tidak dititik beratkan, bahkan pentafsiran yang dilakukannya hanya tertumpu kepada ayat-ayat terpilih dalam sesuatu surah sahaja.

Tafsir ini juga boleh diibaratkan sebagai pengulangan terhadap karya *Majm' al-Fat'wa* Ibn Taymiyyah. Hampir 90 peratus pentafsiran yang ada dalam kitab *al-Tafsir al-Kabir* adalah sama dengan pentafsirannya yang terbuka dalam karya *Majm' al-Fat'wa*.<sup>227</sup> Sungguhpun begitu, segala hasil usaha yang dilakukan oleh Dr Umayrah perlulah diberi penghargaan dan pujian, dimana beliau telah *mentahqiq* dan menyusun setiap pembahasan yang terdapat dalam *al-Tafsir al-Kabir* dengan pembahagian-pembahagian yang amat teratur. Setiap perbahasan diletakkan tajuk ataupun *fa'il* yang tidak terdapat dalam karya *Majm' al-Fat'wa*. Usahanya ini banyak memudahkan pembaca untuk mengetahui pokok pembahasan atau pentafsiran.

Karya ini dimulakan dengan pembentangan manhaj dan asas-asas pentafsiran menerusi muqaddimah (*Muqaddimah U'li Tafsir*). Tujuan asal muqaddimah yang dihasilkannya adalah sebagai panduan khusus kepada ulama untuk mentafsirkan al-Qur'an dan juga sebagai penyempurnaan permintaan sahabat-sahabatnya yang berhajat agar beliau menulis *muqaddimah*. Ibn Taymiyyah berkata :

*“Sesetengah sahabatku telah memintaku untuk menulis muqaddimah yang mencakupi kaedah-kaedah umum yang dapat membantu mereka untuk memahami dan mengetahui pentafsiran makna-makna ayat al-Qur'an, membezakan antara yang benar mahupun tidak daripada manqul (riw'iyat) dan ma'qul (ijtihad). Serta petunjuk untuk membezakan antara pendapat-pendapat ulama. Terdapat banyak sekali penyelewengan yang berlaku dalam karya-*

<sup>226</sup> Antara contoh *maudu'-maudu'*nya adalah seperti berikut, j:5: *Fa'il fi Ghad al-Ba'ar wa Hiz' al-Farj, Fa'il fi Ghad al-Ba'ar wa tark al-Syubh'at, Fa'il fi Ghad al-Ba'ar 'An Buy'at al-'Okharin, Fa'il fi an al-Nabr ila al-'Aur'at 'ar'Em* dan banyak lagi *fa'il-fa'il* yang terdapat dalam *al-Tafsir al-Kabir* ini.

<sup>227</sup> *Ibid.*, j:2, h:139-171



*karya tafsr, malah telah bercampur aduk antara yang haq dan yang batil.*"<sup>228</sup>

Seterusnya beliau telah cuba menonjolkan prinsip serta pegangan beliau terhadap metode yang cuba di ketengahkan menerusi penulisan-penulisanya. Antara contoh prinsip beliau yang ditonjolkan adalah menerusi firman Allah s.w.t :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Surah al-Na'1,(16)Ayat 44

Terjemahan: Dan kami turunkan kepadamu al Qur'an, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang Telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan,

Berdasarkan ayat-ayat sebegini maka Ibn Taymiyyah mendakwa bahawa nabi Mu'ammad s.a.w telah menyempurnakan setiap pentafsiran ayat-ayat al-Qur'En bersesuaian peranannya sebagai seorang Nabi. Para sahabat pula telah mempelajari makna-makna al-Qur'an daripada nabi s.a.w sebagaimana yang diriwayatkan oleh Muslim daripada MasrEq daripada Ibn 'AbbEs r.a, beliau berkata :

*"Demi Allah yang tiada Tuhan selainnya tiada ayat al-Qur'an yang diturunkan kecuali aku mengetahui tentang apa dan dimana ia diturunkan, kalaulah ada seseorang yang lebih mengetahui daripadaku mengenai al-Qur'an pasti aku akan mendatangnya."*<sup>229</sup>

Maka berdasarkan hadis diatas dapatlah dikatakan bahawa makna-makna ayat-ayat suci al-Qur'an semuanya telah dijelaskan Rasulullah kepada Sahabat-Sahabatnya. Dan tidak ada sahabat yang lebih mengetahui selain Ibn 'AbbEs r.a. Maka sudahpasti mengikut dan memperkatakan kata-kata yang dikatakan oleh Sahabat salaf-ÍÉlih adalah dituntut malah menjadi suatu kewajipan. Manakala mendatangkan atau mengada-adakan sesuatu yang baru selain daripada apa yang tidak diperkatakan golongan tersebut pula adalah menjadi suatu larangan dan ditegah di dalam agama.

<sup>228</sup> Ibn Taymiyyah(t.t), *op.cit.*, h:176.

<sup>229</sup> Ibn Taymiyyah.(t.t), *op.cit.*, j:1, h 43.

Begitu juga para *tĒbi'Ēn* yang telah belajar dan mengambil pentafsiran daripada mereka yang terdahulu seperti sahabat Nabi, begitulah sebagaimana sahabat mengambil pentafsiran daripada Nabi. Justeru pentafsiran *Tabi'Ēn* juga harus diterima kerana mereka juga diklasifikasikan sebagai *Salaf*. Berikut adalah hujah beliau yang dipetik dari kalam *MujĒhid* :

*“Aku telah membentangkan musĒlaf kepada Ibn 'AbbĒs dan berhenti pada setiap ayat untuk bertanya tentang tafsirannya”. Untuk Itu al-Thawri mengungkapkan: Apabila datang kepadamu pentafsiran daripada MujaĒfid maka cukuplah bagimu.”*<sup>230</sup>

Maka apabila ditanya apakah *manhaj* pentafsiran yang paling baik? Sudah pasti beliau menjawab :

*“Sesungguhnya manhaj pentafsiran yang paling baik ialah pentafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an, dimana ayat yang umum telah diperinci dengan ayat yang lain. Sekiranya tidak mendapatinya, maka kembalilah kepada al-Sunnah. Apabila aku tidak mendapatinya, maka aku kembali kepada ijtihĒd Sahabat kerana mereka lebih mengetahui dan melihat penurunan al-Qur'an. Apabila tidak mendapatinya juga, maka aku kembali kepada ijtihad tĒbi'Ēn sebagaimana yang dilakukan oleh para ulama.”*<sup>231</sup>

Daripada pernyataan diatas jelaslah bahawa Ibn Taymiyyah telah cuba sedaya upaya untuk mengikuti *manhaj* yang dirasakan paling wajar untuk mentafsir al-Qur'an. Maka beliau tidak mengambil pentafsiran kecuali pentafsiran *bi al-ma'thĒr*. Jika wujud *athĒr* daripada sahabat, *tabi'Ēn* atau *tĒbi'Ēn* dalam pentafsiran maka beliau tidak akan berpaling kepada yang lain. Justeru itu beliau hanya menerima pentafsiran yang bersumberkan kurun yang ketiga dan menolak untuk mengambil pentafsiran yang hanya berasaskan pendapat semata iaitu yang tidak bersandarkan hadis mahupun *athĒr*.<sup>232</sup>

Berikut adalah asas-asas yang digunakan Ibn Taymiyyah dalam pentafsirannya sebagaimana yang diungkapkan beliau :

---

<sup>230</sup> al-Dhahabi (t.t), *op.cit.*, j:1, h 114

<sup>231</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:128-129

<sup>232</sup> Muhammad Yusuf Musa (1962), *op.cit.*, h:146

“Maka ayat yang sifatnya mujmal di satu tempat telah dijelaskan di tempat lain dan ayat yang pendek atau ringkas telah diperinci di tempat yang lain.”<sup>233</sup>

Walaupun pernyataan beliau ini singkat dan ringkas, pengkaji mendapati Ibn Taymiyyah ingin menyatakan bahawa setiap ilmu berkaitan yang dapat mentafsirkan ayat dengan ayat lain boleh dijadikan asas dalam pentafsiran al-Qur’Ēn, atau di namakanya dengan *Tafsir al-Qur’Ēn bi al-Qur’Ēn*. Dan itulah yang beliau maksudkan dengan *al-Ma’thĒr*.

Antara contoh asas-asas yang digunakan beliau dalam mentafsirkan al-Qur’an bi al-Qur’an adalah seperti huraianya dalam tajuk *fi Da’wah al-MukminĒn ila al-Taubah*<sup>234</sup> beliau memetik Firman Allah s.w.t :

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ<sup>ج</sup>

Surah al-NĒr(24)Ayat 31.

Terjemahan: Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, Hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.

Menurut pendapatnya Allah s.w.t senantiasanya menerima taubat hambanya walaupun dosa-dosa besar sebagaimana yang dilakukan oleh kaum-kaum sebelum Nabi Muhammad s.a.w. Barang sesiapa bertaubat sudah pasti ianya diterima Allah s.w.t, sebagaimana Firman Allah s.w.t:

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ

الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٤﴾

Surah al-Taubah(9)Ayat 104.

Terjemahan: Tidaklah mereka mengetahui, bahwasanya Allah menerima taubat dari hamba-hambanya dan menerima zakat dan bahwasanya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang.

<sup>233</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit*, h:195

<sup>234</sup> *Ibid.*, j:5, h:385-387

Dan juga Firman Allah s.w.t :

وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ

وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾

Surah al-SyĒra(42)Ayat 25

Terjemahan: Dan dialah yang menerima Taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahan dan mengetahui apa yang kamu kerjakan,

Justeru menerusi huraian dan penjelasan yang pengkaji ketengahan dapatlah dibuat kesimpulan bahawa karya *al-TafsĒr al-KabĒr* adalah merupakan himpunan yang dilakukan oleh Dr 'Umayrah terhadap karya-karya yang dihasilkan Ibn Taymiyyah dengan mengenengahkan metode *al-Ma'thĒr*. Iaitu dengan keyakinan yang tidak berbelah bagi bahawa Nabi MuĀammad s.a.w telah menjelaskan keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an dengan sejelas-jelasnya, tidak ada satu ayatpun yang tertinggal daripada pandangannya, malah semuanya telah dijelaskan dengan sempurna. Pendapat ini disimpulkan dari firman Allah s.w.t, Surah al-NaĀl( 14 ) Ayat 44

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾

Terjemhan: Dan kami turunkan kepadamu al-Quran, agar kamu menerangkan pada umat manusia apa yang Telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan.

Berdasarkan huraian Ibn Taymiyyah daripada ayat diatas dapatlah dikatakan bahawa beliau amat berpegang teguh dengan manhaj yang diperjuangkannya, malah amat berkeyakinan bahawasanya Nabi Muhammad s.a.w telah menyempurnakan setiap sesuatu wahyu Allah s.w.t secara keseluruhannya tanpa meninggalkannya walau sedikitpun, Justeru mengikut jalan dan langkah baginda ini adalah cara yang selamat dalam memahami agama.

## BAB TIGA

### AYAT SIFAT MENURUT TAFSIR FAKHR AL-DÛN AL-RÛZÛ DAN IBN TAYMIYYAH AL-HARRÛNI

#### 3.1 Pengenalan

Istilah ayat sifat adalah merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an yang ada kaitannya dengan sifat-sifat Allah s.w.t. Ayat sifat diklasifikasikan sebagai ayat *mutasy'ibih*<sup>235</sup> atau yang kabur maksud dan maknanya.<sup>236</sup> Ayat-ayat sifat juga disebut sebagai sifat *al-Khabariyyah* yang Allah sebutkan di dalam al-Qur'an dan apa yang disampaikan Rasulullah yang terkandung dalam sifat *al-Dh'itiyyah* dan *al-Fi'liyyah*.<sup>237</sup>

Antara lafaz-lafaz yang diklasifikasikan sebagai sifat *al-Dh'itiyyah* adalah seperti sifat *al-Nafs*, *al-'Ilm*, *al-ḥay'ah*, *al-Qudrah*, *al-Kalām*, *al-Yad*, *al-Wajh*, *al-'Ulu*, *al-Samā'*

---

<sup>235</sup> Ayat *mutasy'ibih* adalah ayat-ayat yang menyebut tentang sifat-sifat Allah s.w.t yang mengandung erti kiasan. Jika diperhatikan sepintas lalu ayat-ayat sebegini menggambarkan seolah-olah sifat Allah ada persamaannya dengan makhluk. Secara etimologinya, kalimah *mutasy'ibih* adalah kata terbitan daripada perkataan *tasy'ibuh* yang bermaksud "kesamaran". *Tasy'ibah* dan *ishtasy'ibah* iaitu ada persamaan antara satu dengan lain, sehinggakan menimbulkan kekeliruan. Asal penggunaan perkataan *tasy'ibuh* adalah merujuk kepada maksud ketidak mampuan menentu diantara dua perkara ataupun lebih yang berpunca daripada keserupaan ataupun persamaan diantara satu sama lain. Penamaan sesuatu sifat Allah s.w.t sebagai *mu'kammat* dan *mutasy'ibih* adalah merujuk kepada aspek kejelasan ataupun kekaburan maksud sesuatu lafaz sifat yang disandarkan kepada Allah. Huruf *muqattah'ah* yang banyak berkisar tentang rahsia dan makna-makna huruf-huruf tersebut juga diklasifikasikan sebagai ayat *mutasy'ibih*. Menurut al-RÉzî, *mutasy'ibih* ialah lafaz atau ayat yang *dalalahnya* terhadap maksud sebenar merupakan *dalalah marj'Éhah*, ia terdiri daripada *al-mujmal*, *al-muawwal* dan *al-musykal*. *Mu'kam* ialah lafaz ataupun ayat yang *dalalahnya* yang *rÉjihah*, ia terdiri daripada *al-Na'Í* dan *al-Dh'Éhir*. Contoh huruf *muqattah'ah* adalah sebagaimana yang dinukil al-RÉzî dari kalam Ibn 'AbbÉS, (الم) dengan makna (أنا الله أعلم) yang bermaksud "Akulah Allah yang maha mengetahui," Lihat Mu'ammad al-RÉzî Fakhr al-Dín Ibn 'Allamah ÖiyÉ' al-Dín 'Umar (1401/1981), *Tafsír al-Fakhr al-RÉzî* c:1, j:7, (t.t.p) DÉR al-Fikr, h:181, Lihat juga JamÉl al-Dín Mu'ammad bin Makram Ibn ManðÉR (1994), *LisÉN al-'Arab*, c:3, j:13, BeirÉt, DÉR al-ØÉdir, h:503-505, Lihat Muhammad al-Khidr al-ShanqÉti al-Jakni (1994), *IstihÉlah al-Ma'iyyah bi al-Dh'É wama yudÉhÉha min Mutasy'ibih al-ØfÉ*. Jordan: DÉR al-BashÉR, h:68, Lihat juga Ibrahim bin Mu'ammad al-BayjÉri (1983), *Tu'Ífah al-MurÉd 'ala Jawharah al-Tau'Íd*, BeirÉt: DÉR al-Kutub Ilmiyyah, h:89-90, Lihat juga Mohd. Sulaiman Haji Yasin (1982), *Pengantar Falsafah Islam*, c:1, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, h:96, Lihat juga Mu'ammad bin Abi Bakr bin 'Abd al-QÉdir al-RÉzî (1968), *Mukhtar al-SihhÉh*, BeirÉt, Maktabah LubnÉN, h:138, Lihat juga Al'mad bin Mu'ammad bin 'Ali al-Muqri al-FayyÉmi (t.t), *Al-Mi'Éh al-MunÉr, fi GharÉb al-SharÉ al-KabÉR li Réj'i*, j:1, BeirÉt, al-Maktabah al-Ilmiyyah, h:303, Lihat juga Mu'ammad bin Ya'kÉb al-FairuzabÉdi (1413H/1993), *Al-QÉmÉS al-Mu'Íl*, c:3, j:4, Ustaz Mu'ammad Na'fm al-'ArqÉSÉsi (TahqÉq) BeirÉt, Muassasah al-RisÉlah, h:286, Lihat juga Abi al-Fadl JalÉl al-Dín 'Abd al-Ra'ÍmÉN Abi Bakr al-SuyÉthi (t.t), *ItqÉN fi 'UlÉm al-Qur'ÉN*, j:2, BeirÉt DÉR al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:10-11.

<sup>236</sup> Abi 'Abd Allah 'Amir 'Abd Allah FÉlíÍ (1417), *Mu'jam al-FÉdh al-'AqÉlah*, c:1, RiyÉdh, Maktabah al-'Abfkan, h:243

<sup>237</sup> *Ibid*.

*al-Ba'ar, al-Mulk, al-'Admah, al-KabriyÉ', al-Ghani, al-Ra'f mah, al-xikmah, al-SÉq, al-Haqqu, al-AnÉmÉl dan al-AÎÉbi'*. Manakala sifat yang dikalsifikasikan sebagai sifat *al-Fi'liyyah* pula adalah seperti *al-IstiwÉ', al-NuzÉl, al-Ghadab, al-Majf', al-Dahq, al-'Ajab, al-Kaid, al-Makr, al-Maqt, al-Sakht dan al-Farf'*.<sup>238</sup>

Sebagaimana sedia maklum, perbincangan berkaitan ayat-ayat sifat bukanlah topik utama yang diperbahaskan semasa zaman Rasulullah s.a.w.<sup>239</sup> Ulama salaf mengimani ayat-ayat sifat disusuli *tanzÉh* Allah s.w.t dari sebarang bentuk persamaan dengan makhluk malah tidak langsung mempersoalkan maksud di sebalik ayat-ayat tersebut.<sup>240</sup> Suasana yang berlaku ketika zaman emas ini adalah terdorong oleh beberapa faktor yang antaranya, kewujudan Rasulullah ditengah-tengah umat Islam, keunggulan al-Qur'an yang amat memberi kesan kepada jiwa umat Islam, keimanan yang penuh penyerahan kepada Allah serta Rasulnya dan penglibatan umat Islam sepenuhnya dalam peperangan *jihÉd fi sabÉlillÉh* adalah antara penyebab mengapa topik ayat-ayat sifat tidak dibincangkan secara meluas jika dibandingkan dengan persoalan fiqh dan hukum-hukum agama yang lain.<sup>241</sup>

Namun setelah kewafatan Baginda Nabi Muhammad s.a.w pada tahun ke11 hijrah. Dunia Islam telah mengalami beberapa pergolakan yang amat ketara sehingga

---

<sup>238</sup> *Ibid.*, h: 243-244

<sup>239</sup> Sungguhpun perbincangan mengenainya tidak meluas, namun jika diteliti terdapat juga dikalangan mereka memperkatakan mengenai ayat-ayat tersebut, Lihat Ahmad Bin 'Ali bin Hajar al-'AsqalÉni, (1418/1997), *Fat' al-BÉri bi Sharh QahÉh al-BukhÉri*, c:1, j:13, 'Abd 'AzÉz bin 'Abd AllÉh bin BÉz (tahqÉq) AmmÉn, Maktabah al-RisÉlah, *BÉb TawhÉd*, h:424-536. Setelah diteliti pengkaji mendapati kitab muktabar ini ada merakamkan perbincangan yang diulas oleh beberapa sahabat berkaitan ayat-ayat sifat.

<sup>240</sup> Abu al-QÉsim Ibn xasan bin MansÉr al-LalakÉ'i al-Uabari (1420H), *Syarh U'ul I'tiqÉd Ahl Sunnah wa al-JamÉ'ah*, c: 6, j:3, Dr Ahmad bin Sa'd al-GhÉmidi (TahqÉq), RiyÉd, DÉR al-Uayyibah, h:502.

<sup>241</sup> Menurut pembacaan pengkaji terhadap karya Muhammad Abu Zuhrah (1989), *TarÉkh al-MadhÉhib al-IslÉmiyyah*, j:1, DÉR al-Fikr al-'Arabi, h:98 dan Mu'ammad bin Ibra'lim bin Sa'd Allah Ibn JamÉ'ah (1990), *IÉh al-DalÉl fi Qat' Hujaj Ahl al-Ta'tÉl*, Wahbi Sulayman (tahqÉq) Kaherah, DÉR al-SalÉm, h:91. dan karya Fakhr al-DÉn Mu'ammad bin 'Umar al-KhatÉb al-RÉzf (t.t), *I'tiqÉdÉt Firaq al-MuslimÉn wa al-MusyrikÉn*, UÉha 'Abd RaÉf Sa'ad dan MusÉlafa al-HawÉri (TahqÉq) Maktabah al-KulliyyÉt al-Azhariyyah, h:14. Generasi pertama Islam memiliki dua keistimewaan utama berbanding generasi Islam selepasnya. Dua ciri itu ialah:

- i) Pengetahuan dan penguasaan Bahasa Arab yang sunyi daripada sebarang pengaruh 'AjÉm (bukan Arab).
- ii) Fitrah atau jiwa keIslaman yang jernih lagi sejahtera.

Berbekalkan dua potensi besar ini, mereka tidak bermasalah untuk memahami asas Akidah dan cabang hukum menurut kehendak Allah s.w.t dan rasulnya. Mereka tidak memerlukan sebarang pendekatan lain yang berfungsi menjamin tahap keilmiahan dalam memahami al-Qur'an dan Sunnah.

menimbulkan keadaan huru-hara<sup>242</sup> dan perpecahan yang memuncak lebih-lebih lagi pada akhir zaman pemerintahan kerajaan Umawiyah (41-132H/661-750M).<sup>243</sup> Dengan kemunculan beberapa tokoh yang berhaluan kiri seperti Ma'bad al-Juhani,<sup>244</sup> Ghailan al-Dimishqi<sup>245</sup>, Ja'd bin Darham,<sup>246</sup> Jahm bin ØafwĒn,<sup>247</sup> WĒĪl bin 'Ata'<sup>248</sup> dan ramai lagi. Perpecahan umat Islam dilihat semakin menjadi-jadi sehingga tercetusnya pertumpahan darah.<sup>249</sup> Konflik ini berterusan merentasi masa dan zaman sehinggalah dibangkitkan semula pada kurun kelapan hijrah oleh Ibn Taymiyyah.<sup>250</sup> Selanjutnya dihangatkan oleh Mu'ammad bin Abd WahhĒb<sup>251</sup> pada kurun ke 12 dan berlanjutan sehingga kehari ini.

<sup>242</sup>Kajian ini mendapati, suasana huru-hara yang berlaku sesama umat Islam adalah disebabkan beberapa faktor antaranya: Kefahaman umat Islam terhadap ayat al-Qur'an berbeza antara satu dengan yang lain, pengetahuan mengenai Hadis Rasulullah disebabkan tidak semua Sahabat Rasulullah mendengar kesemua hadis yang diucapkan oleh Baginda, setiap sahabat mengamalkan dengan apa yang difahami dari ayat-ayat al-Qur'an dan hadith yang telah dihafal. Justeru lahirlah pendapat dan pandangan yang berbeza dikalangan mereka. Perbezaan pendapat ini semakin bertambah meluas apabila manusia semakin jauh dari zaman Nabi s.a.w.

<sup>243</sup> Ahmad bin 'Abd xalĒm bin Taymiyyah al-HarrĒni(1406H), *MinhĒĒ al-Sunnah al-Nabawiyyah*, j:6, Dr Mu'ammad RasyĒd Salim (TahqĒq), (t.t.p), Muasasah QurĒubah, h:231.

<sup>244</sup> Beliau adalah Ma'bad bin KhĒlid al-Juhani al-BalĒri (M80H). Menurut al-BaghdĒdi, Ma'bad adalah orang pertama yang memperkatakan masalah al-Qadar. Dikatakan juga ilmu tersebut adalah cedokan daripada Nasrani yang bernama SĒsan. Menurut beberapa pendapat beliau telah dijatuhkan hukum mati oleh Khalifah 'Abd Malik bin Marwan, malah dikatakan juga beliau telah lari dari Iraq namun telah mati dibunuh pada tahun 80Hijrah. Lihat Al-BaghdĒdi al-AsfaraĒni al-TamĒmf (1416H/1995M) *Al-Farq Bayn al-Firaq*, Muhammad Muhy al-DĒn 'Abd HamĒd (TahqĒq) BeirĒt, Maktabah al-'Asriyyah, h:18

<sup>245</sup> Abu al-Muzaffar Al-IsfarayĒni(1955), *Al-TabĒir fi al-DĒn*, Mu'ammad ZĒhid al-Kawthari (TahqĒq), Kaherah, h:27-29

<sup>246</sup> Beliau adalah *MawĒli* Bani xakam, berketurunan Parsi. Beliau amat terkenal sebagai seorang pujangga terulung. Beliau telah mati dibunuh oleh KhĒlid bin 'Abd Allah al-Qalri pada tahun 120H, *Ibid*.

<sup>247</sup> Jahm bin ØafwĒn al-RĒsibi (M128H), yang merupakan murid Ja'd bin Darham. Beliau telah mati dibunuh oleh Salm bn AhwĒz al-Mazani pada tahun 128hijrah. Merupakan pelupor aliran Jahmiyyah dan *Jabariyyah*.. Ungkapan *Al-Jahmiyyah* adalah dinisbahkan terhadap nama beliau. Pendapatnya ada persamaan dengan Muktazilah di dalam permasalahan sifat Allah s.w.t. Golongan ini disebut juga sebagai *Mu'attilah*. Lihat Abu al-Fath Mu'ammad 'Abd Al-Karim bn Abi Bakr al-Syahrastani (1990) *Al-Milal wa al-NiĒal*, 'Abd al-'AzĒz Mu'ammad al-WakĒl (TahqĒq) BeirĒt : DĒr al-Fikr, h : 86.

<sup>248</sup> WĒĪl bin 'Ata (M131H) adalah pengasas Mazhab Muktazilah. Mazhab ini mengetengahkan persoalan teologi yang lebih mendalam dan berfalsafah. Kelahiran Muktazilah adalah berdasarkan beberapa faktor, antaranya perdebatan yang berlaku antara Hassan al-BalĒri dengan muridnya Wasil bin 'Ata. Persengketaan yang berlaku berpunca daripada masalah pelaku dosa-dosa besar, lantaran dari peristiwa tersebut Wasil *beriktizĒl* daripada gurunya. Maka kumpulan yang mengikut fahaman Wasil digelar sebagai Muktazilah. Menurut Ahmad Amin: Nama Muktazilah sememangnya sudah wujud sebelum berlakunya pertenggaran dan perdebatan antara xassan al-BalĒri dengan muridnya WĒĪl bin 'Ata. Ungkapan Muktazilah dipakai sebagai penanda terhadap golongan yang tidak mahu turut serta dalam pertikaian politik yang Pent.adi di zaman sayyidina UthmĒn bin 'AffĒn dan Sayyidina 'Ali bin Abi ŪĒlib. Mereka menjauhkan diri dari golongan-golongan yang bertelagah. Lihat AlĒmad Amin (1965), *Fajr al-IslĒm*, Kairo, al-NahĒh, h:290.

<sup>249</sup> Abu al-Fall AlĒmad bin 'Ali bin xajar al-'AsqalĒni (1983), *TahdhĒb al TahdhĒb*, BeirĒt, DĒr al-Fikr, j:10, h :251

<sup>250</sup> Lihat TaqĒ al-DĒn al-Subki(t.t) *FatĒwa al-Subki*, j:2, BeirĒt, DĒr al-Ma'rifah, h:210, Lihat juga Al-Dhahabi (t.t), *BayĒn Za'il al-Ilm wa al-Ūalib*, Dimashq Matba'ah al-Taufiq, h:17-18, Lihat juga al-xĒfiz

### 3.1 Definisi Ayat Sifat

Sebahagian besar ulama meletakkan perbahasan mengenai ayat-ayat sifat dalam topik *Asm' Allah wa ġif'itihi* atau dalam bab *Muġkam wa al-Mutasy'bih*.<sup>252</sup> Ibn Taymiyyah dalam karyanya menyebut ayat-ayat sifat adalah sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut akan sifat-sifat Allah yang maha agung. Sifat-sifat ini wajar di *Ithbatkan* sesuai dengan keagungan dan kemahasucian Allah s.w.t.<sup>253</sup> Manakala pengarang kitab *al-W'edhih fi 'Ul'Em al-Qur'En* pula berpendapat, ayat sifat adalah ayat-ayat al-Qur'an yang sebahagiannya memiliki kesamaran dari aspek makna.<sup>254</sup> Imam al-Suy'ethi menukil kalam dari Ibn al-Labb'En bahawa ayat-ayat sifat adalah sebahagian daripada ayat-ayat *mutasy'bih'Et* yang menyebut sifat-sifat Allah s.w.t yang maknanya meragukan.<sup>255</sup>

Berdasarkan definisi diatas dapatlah dikatakan bahawa ayat sifat adalah sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut tentang sifat-sifat Allah s.w.t yang pada zahirnya sama dengan sifat makhluk, justeru berlakulah kesamaran maksud dan makna.<sup>256</sup> Contoh ayat-ayat sifat adalah seperti berikut :

---

Ibn Hajar al-'Asqalani (t.t), *Al-Durar al-K'Einah fi A'y'En al-M'eah al-Th'Eminah*, Beir'Et D'Er al-Jail, j:1, h:140-154.

<sup>251</sup> Beliau adalah pelopor Mazhab al-Wahhabiyyah. Beliau adalah Muhammad bin 'Abd Wahab yang berketurunan suku Bani Tam'fm. Di lahirkan di 'Uyainah, Najd pada tahun 1115H/ 1703M dan meniggal dunia pada 1206H. Ayahandanya Abd Wahab Ibn Sulaiman adalah seorang ulama, alim dan zuhud, meninggal dunia di *Dar'riyyah* pada tahun (1206H). Lihat Muhammad bin 'Abd Allah Ibn Humafd al-Najdi al-xambali (t.t), *Al-Suhub al-W'Ebilah 'ala 'Or'Et al-xan'Ebilah*, (t.t.p), Maktabah Im'Em Al'mad, h: 275-278, Lihat Juga al-Ust'ez al-Sayyid Al'mad ibn al-Sayyid Zaini Dahl'En (t.t) *Umar'Et al-Balad al-Haram*, (t.t.p) al-D'Er al-Muttahidah li al-Nasyr, h:297-298. Lihat keterangan lanjut berhubung al-Salafiyah dalam, Muhammad Said Ramadhan al-Buli (2004), *As-Salafiah, Zaman yang berkat bukan Mazhab Islam*, Zayuki bin Muhammad (Pent.) Kuala Lumpur, Jasmin Enterprise, h:313-357.

<sup>252</sup> Berdasarkan kajian yang dijalankan pengkaji tidak menemui definisi yang konkrit dan khusus berkenaan ayat sifat. Selain ayat-ayat sifat (*naġ ġifat*) ulama juga membicarakan akan hadis-hadis yang menyebut sifat-sifat Allah s.w.t. Jesteru pengkhususan takrif tidak disebutkan.

<sup>253</sup> Ibn Taymiyyah (1385/1965), *Al-'Aqidah al-Wasiġyyah*, c:3, Muslafa al-'Olim (Tahq'fq), Dimasyq, D'Er al-Thaq'Efah, h:17-18.

<sup>254</sup> Dr Muġlafa D'Eb al-Bugha dan Muġy al-D'En D'Eb Mastu (1418/1998) *Al- W'edhih fi 'Ul'Em al-Qur'En*, c:2, Dimasyq, D'Er al-Kalim al-Uyyib, h:129-130.

<sup>255</sup> Jal'El al-D'En 'Abd Raġm'En al-Suy'ethi (1414/1993), *Itq'En fi 'Ul'Em al-Qur'En*, c:2, j:1, Dr Muġlafa D'Eb al-Bugha (Tahq'fq), Dimashq, D'Er Ibn Kath'Er, h:649. Lihat juga Muġammad Ad'Eb al-Kayl'Eni (t.t), *Syarh Jawharah al-Tauġid li al-Im'Em al-Bayj'Er*, 'Abd Al-Kar'fm al-Rif'fi,(Tahq'fq) Beir'Et, D'Er al-Fikr, h:151 - 152. Lihat juga Muġammad 'Abd al-'Adh'fm al-Zarq'Eni (t.t) *Man'Ethil al-'Irf'En fi 'Ul'Em al-Qur'En*, j:2, (t.t.p) D'Er al-Fikr, h:286

<sup>256</sup> Abi Bakr Al'mad bin Ibrahim al-Isma'ġli (1420), *Kit'Eb I'tiq'Ed Ahl-al-Sunnah*, Jam'El 'Azz'En (Tahq'fq), al-Riyadh, Maktabah D'Er Ibn Hazm, h:36,75.



a) Firman Allah Ta'ala<sup>257</sup> :

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٥﴾

b) Firman Allah Ta'ala<sup>258</sup> :

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

c) Firman Allah Ta'ala<sup>259</sup> :

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

d) Firman Allah Ta'ala<sup>260</sup> :

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

Berdasarkan zahir ayat-ayat diatas, perkataan seperti sifat *IstawÉ, al-Wajh, al-Yad* dan *JÉ'a* adalah diklasifikasikan sebagai *mutasyÉbihÉt* yang samar dan kabur maknanya.<sup>261</sup> Ayat-ayat tersebut seolah-olah menggambarkan persamaan diantara Allah s.w.t dengan makhluk-makhluknya. Iaitu dengan bertempat, beranggota, bergerak, datang dan pergi. Sungguhpun begitu setiap gambaran menerusi zahir lafaz ayat-ayat tersebut telah dinafikan Allah menerusi ayat-ayat *muÍkam* seperti firman Allah s.w.t.<sup>262</sup>

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴿٥٧﴾

dan Firman Allah Taala lagi<sup>263</sup> :

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤١﴾

Implikasi daripada perbincangan mengenai ayat-ayat sifat, terlahirlah pemahaman dan mazhab yang pelbagai, masing-masing membicarakan topik ayat sifat dan hadis sifat menurut pemahaman dan tafsiran yang memihak kepada mazhab yang dianuti bersandarkan dalÍl dan hujah sokongan.<sup>264</sup>

<sup>257</sup> Surah ÜÉha (20) Ayat 5.

<sup>258</sup> Surah al-QaÍal ayat 88.

<sup>259</sup> Surah Al-FatÍ (48). Ayat 10.

<sup>260</sup> Surah Al-Fajr (89) Ayat 22.

<sup>261</sup> al-RÉzÍ (1401/1981) *op.cit.*, j:7, h:181-184.

<sup>262</sup> Surah SyÉra (42). Ayat : 11.

<sup>263</sup> Surah al-IkhlÉÍ (112). Ayat : 4.

<sup>264</sup> Menurut Imam Badr al-DÍn al-Zarkasyi, tiga mazhab utama yang banyak membincangkan topik ayat-ayat sifat iaitu *Mu'alÍlah, Musyabbihah* dan *Ahl al-Sunnah wa al-JamÉ'ah*. Mazhab *Mu'alÍlah* menafikan sifat Allah s.w.t. Menurut Ibn Taymiyyah *Mu'alÍlah* adalah segolongan yang menafikan sifat-sifat Allah

### 3.2 :                   **Klasifikasi Ayat-Ayat Sifat**

Sifat *mukhĒlafah li al-ᵗawĒdith*<sup>265</sup> yang disifatkan pada Allah s.w.t adalah bermaksud Allah tidak serupa dengan segala yang baru, sama ada pada sifatnya, zatnya ataupun perbuatannya.<sup>266</sup> Al-RĒẓf dalam huraianya mengenai hal ini berkata:<sup>267</sup>

- i. Allah s.w.t tidak mempunyai *mathĒl* atau *syabh*. Allah juga tidak boleh dikelaskan dalam *jins* yang memiliki sifat *naw'* sepertimana sifat-sifat makhluk yang lain.

---

s.w.t ataupun mengingkari kesahihan yang dinyatakan menerusi al-Qur'an atau hadith sahih. Mazhab ini juga mentakwil naĒ-naĒ ĒifĒt daripada al-Qur'an mahupun hadith secara sesat dan terpesong. Beliau juga menegaskan bahawa sebarang takwil kepada nas sifat samaada nas *MuĒkamĒt* atau nas *MutasyĒbihĒt* adalah dikira sebagai *ta'Ēl* kerana takwil dianggap sebagai salah satu bentuk penyelewengan dalam mentafsirkan sifat-sifat Allah s.w.t, sehubungan itu *ahl-KalĒm* 'AsyĒ'irah dan al-MĒturidiyyah adalah diklasifikasikan sebagai *Mu'allĒlah* kerana mentakwil ayat sifat. Manakala al-Isfarayfni dan al-BaghdĒdi membahagikan Mazhab *Mu'allĒlah* kepada hampir dua puluh *firqah*, tiap satunya menafikan sifat-sifat keesaan Allah s.w.t. Antara mazhab tersohor yang dikelaskan sebagai *al-Mu'allĒlah* adalah Muktaẓilah. Mazhab kedua adalah *Musyabbihah* dan *Mujassimah*. Mazhab ini mengiĒbatkan jisim pada Allah sebagaimana makhluk. Mereka menerima ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan zahir lafaz semata-mata yang secara tidak langsung memberi gambaran jisim terhadap Allah s.w.t. Mazhab seterusnya adalah *Ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah*. Mazhab ini dikatan sebagai mazhab pertengahan diantara *nafi* dan *ithbĒt*. Berbeza dengan penafian yang dibuat Muktaẓilah, berbeza juga dengan *ithbĒt* yang diperkenalkan *al-Hasyawiyah al-Mujassimah*. Mazhab *Ahl al-Sunnah* yang dibawa al-Asy'ari telah menetapkan bagi Allah, sifat yang selayaknya bagi zat dan sifat-sifatNya. Segala sifat yang dimiliki Allah s.w.t sama sekali tidak ada persamaanya dengan sifat makhluk walaupun *dithabitkan* bagi Allah sifat sebagaimana sifat makhluk. Mazhab ini terbahagi kepada dua golongan, pertamanya menerima aliran salaf, keduanya yang menerima aliran khalaf. Lihat AlĒmad bin 'Abd al-ᵗalĒm Ibn Taymiyyah al-HarrĒni (1392), *BayĒn TalbĒs al-Jahmiyyah fi Ta'sĒs Bid'ihim al-KalĒniyyah*, j:1, MuĒammad bin 'Abd RaĒman bin QĒsim (TahqĒq) Mekah, Matba'ah al-ᵗukĒmah, h:105, Lihat juga Ibn Taymiyyah al-HarrĒni (t.t), *Sifat Allah wa UĒĒl al-TafsĒr*, Dr MuĒammad Zainuhum (TahqĒq), h:20-27. Lihat juga Badr al-DĒn al-Zarkasyi (1376H), *BurhĒn fi 'UlĒm al-Qur'Ēn*, Kairo, IsĒ al-BĒbf al-ᵗalaby, j:2, h:78-79, Lihat juga Abi al-MuĒaffar al-Isfarayfni (1359H-1940M), *al-TabĒĒr fi al-DĒn, Wa TamyĒ al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-HĒikĒn*, MuĒammad DhĒhid bin al-ᵗassan al-Kawthari (TahqĒq), Matba'ah al-AnwĒr, c:1, h:37-38, Lihat juga al-BaghdĒdi (1416H/ 1995M), *op.cit.*, h:116-117. Lihat juga Ahmad MahmĒd Subhi (1969), *Fi Ilm KalĒm*, Kairo, DĒr al-Kutub al-JĒmi'ah, h:75. Lihat Abu 'Abd AllĒh 'Ēlim FĒlih (1997) *op.cit.*, h:97-99, Lihat juga Badr al-DĒn MuĒammad bin 'Abd Allah al-Zarkasyi (1972), *Al-BurhĒn fi 'UlĒm al-Qur'Ēn*, c:2, j:2, MuĒammad Abu Fall Ibrahim (TahqĒq), BeirĒt, Maktabah al-'AĒriyyah, h:78, Lihat juga Ibn Muzaffar al-AsfarĒyĒni (1359), *Al-TabĒĒr fi al-DĒn*, al-Kaherah, (t.t.p), Matba'ah al-AnwĒr, h:115, lihat juga Abu al-QĒsim Ibn Hassan bin ManĒĒr al-Lalaka'i al-Uabari (1420), *Syarh Usul I'tiqĒd Ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah*, c:6, j:3, Dr AlĒmad bin Sa'ad al-GĒmĒdi (TahqĒq), RiyĒdh: DĒr al-Uayyibah, h :502.

<sup>265</sup> Imam Abu ᵗanifah membuat rumusan berkaitan sifat *MukhĒlafah li al-HawĒdith* dengan kata-kata berikut: "Persamaan diantara pencipta dan makhluk adalah tidak boleh diterima, Lihat 'Abd Allah al-Harari (2002), *Al-Syarh al-QawĒm fi ᵗal al-FĒdh al-ĒrĒt al-MustaĒĒm*, c:4, BeirĒt, DĒr al-MasyĒri', h:164

<sup>266</sup> QaĒĒn 'Abd RaĒmĒn al-DĒri & Rushdi MuĒammad 'AlyĒn (1996), *UĒĒl al-DĒn Al-IslĒmi*, c :1, AmmĒn Jordan, DĒr al-Fikr, h :108

<sup>267</sup> Al-RĒẓf (1993) *AsĒs al-TaqdĒs*, AlĒmad HijĒzi SaqĒ (TahqĒq), BeirĒt, DĒr al-JaĒl, h: 77

Sekiranya ada persamaan, maka ianya hanyalah persamaan dari segi bahasa (*al-Isytirāk al-lafzi*) yang tidak dapat dielakkan seperti sifat *ilm*, *ĪayĒt*, *sama' baĪar* dan *kalam*.

ii. Setiap sifat Tuhan itu adalah berbeza secara *zatiyyah* dengan sifat makhluk. Perbezaan antara Tuhan dan makhluk adalah secara mutlak.

iii. Allah tidak boleh disamakan dengan benda-benda yang bersifat jisim, kerana itu akan meletakkan Allah sebagai sesuatu yang boleh dibahagi (*murakkab*) sebagaimana setiap jisim terbahagi sekurang-kurangnya kepada dua jujuk. Justeru setiap benda yang terbahagi adalah memerlukan antara satu dengan yang lain.

iv. Tidak boleh dikatakan Allah berada di mana-mana arah, kerana ia akan mengandaikan tempat bagi Allah (*mutahayyiz*). Dan bertempat pula adalah sebahagian daripada sifat jisim.<sup>268</sup>

Berdasarkan keterangan-keterangan diatas dapatlah pengkaji rumuskan bahawa ayat-ayat sifat yang menyebut perkataan-perkataan *al-Yad*, *al-Wajh*, *Fawq* dan seumpamanya adalah mempunyai makna dan maksud yang samar atau kabur. Justeru dari pemahaman zahir lafaz inilah, terlahirlah beberapa fahaman dan tanggapan pelbagai antaranya :<sup>269</sup>

- a) Zahir lafaznya menunjukkan Allah berjisim.
- b) Zahir lafaznya menunjukkan Allah bertempat.
- c) Zahir lafaznya menunjukkan Allah bergerak dan diam.
- d) Zahir lafaznya menunjukkan Allah beranggota.
- e) Zahir lafaz yang menggambarkan Allah mempunyai perasaan.

---

<sup>268</sup> Lihat juga pandangan Al-BaghdĒdi yang hampir sama dengan apa yang diperkatakan oleh al-RĒzĒ: Abd al-QĒhir bin UĒhir bin MuĪammad al-BaghdĒdi (1982), '*AqĪdah ahl Sunnah wa al-Jama'ah satu pengenalan*, c:1, Ibrahim Abu Bakar (TahqĪq) Kuala Lumpur, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, h: 25-26

<sup>269</sup> Menurut Ibn Taymiyyah pembahagian sebegini adalah salah dan menyimpang dari ajaran salaf malah ianya adalah cedokan dan ambilan dari ilmu falsafah . Lihat TaqĪ al-DĒn AlĪmad bin Taymiyyah (t.t), *Al-FatĒwa al-xamawiyah al-KubrĒ*, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:12

a) **Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Berjisim.**

a) Firman Allah s.w.t :<sup>270</sup>

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ

b) Firman Allah s.w.t :<sup>271</sup>

فَأَيَّمَا تَوَلَّوْا فَنَّمَّ وَجْهُ اللَّهِ

c) Firman Allah s.w.t :<sup>272</sup>

لَا خَدْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ

Berdasarkan ayat diatas, zahir lafaznya menampakkan seolah-olah Allah s.w.t sebagai satu jisim yang berada diatas 'Arasyh, jisim yang memiliki wajah dan tangan kanan. Jisim adalah satu nama bagi zat yang mempunyai sifat tertentu seperti tinggi, lebar dan panjang.<sup>273</sup> Jisim juga merupakan tubuh yang tersusun dari sekurang-kurangnya dua *jauhar*.<sup>274</sup> Semua maksud ini menunjukkan lafaz jisim ditujukan kepada zat yang berjuzuk dan memenuhi ruang yang kosong (*al-Tahayyuz*). Besar atau kecil sesuatu jisim adalah merujuk kepada penambahan dan pengurangan kuantiti juzuknya.<sup>275</sup> Jisim juga diklasifikasikan sebahagian daripada 'Alam. Semua makhluk yang diciptakan Allah adalah disebut sebagai jisim yang baru.<sup>276</sup>

<sup>270</sup> Surah al-Baqarah (2), ayat 29.

<sup>271</sup> Surah al-Baqarah (2), ayat 115.

<sup>272</sup> Surah al-Haqah(69), ayat 45.

<sup>273</sup> 'Abd Allah al-Harari (2002), *op.cit.*, h:78, Lihat juga , 'Abd Allah al-Harari (1996), *IdhÉr al-'Aqidah al-Sunniyyah bi Syarh al-'Aqidah al-Uhawiyah*, c: 4, BeirÉt: DÉr al-MasyÉri' al-Khairiyyah, h:26-27

<sup>274</sup> Saleh Karimi bin Mohd Karimi (hj) (1981) *Al-TaqdÉs al-WÉdih*, (t.t.p) (t.p), h :5, Lihat juga, MuÁammad bin Abu Bakr bin 'Abd al-QÉdir al-RÉzf (1995) *Mukhtar al-Sehah*, Muhammad khatÉt (TahqÉq) BeirÉt: Maktabah LubnÉn NÉsyirÉn, h : 44

<sup>275</sup> *Ibid.*, h: 45

<sup>276</sup> Semua perkara yang wujud di alam ini adalah hasil ciptaan Allah s.w.t, termasuklah sekecil-kecil jisim *al-Jauhar al-Fard* (Jauhar tunggal/atom atau bahagian-bahagian yang tidak boleh dibelah bahagi) dan sebesar-besar makhluk iaitu 'Arasyh. Jisim terbahagi kepada dua bentuk, Jisim kasar (*al-Kathif*) dan jisim lembut (*Al-LatÉf*). *Jism al-KathÉf* adalah seperti jisim yang dapat disentuh seperti binatang, tumbuhan dan manusia. Manakala *Jism al-LatÉf* adalah jisim yang tidak dapat disentuh seperti, ruh, angin, malaikat, cahaya dan kegelapan. *Jism al-kathÉf* dan *al-latÉf* boleh berada pada dua tempat, iaitu dilangit (*Jism 'alawi*) dan dibumi (*Jism al-Sufli*). Kesemua makhluk ciptaan Allah yang terdiri daripada Jisim *al-LatÉf* dan *al-KathÉf*, *Al-'alawi* dan *Sufli* adalah makhluk ciptaan Allah s.w.t dan tidak sekali kali sama atau mirip dengan pencipta. Lihat Abd AllÉh al-Harari (2002), *op.cit.*, h : 23-40

Justeru dapatlah dikatakan bahawa zahir ayat yang disebutkan diatas menampakkan seolah-olah Allah s.w.t berjisim. Mahasuci Allah daripada jisim yang bersifat baru.

**b) Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Bertempat.**

a) Firman Allah Taala:<sup>277</sup>

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ

b) Firman Allah Taala:<sup>278</sup>

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

c) Firman Allah Taala:<sup>279</sup>

ءَأَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَنْ تَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ

فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿٦٧﴾

Berdasarkan ayat-ayat diatas, dapatlah dikatakan zahir lafaznya menampakkan seolah-olah Allah s.w.t dikhususkan tempat tertentu iaitu berada diatas. Al-Zabfdi mentakrifkan tempat sebagai permukaan yang bersentuhan dengan sesuatu jisim seperti bumi.<sup>280</sup> Kamus dewan pula mendefinisikan tempat sebagai suatu ruang atau kawasan.<sup>281</sup> Justeru tempat dapat difahami sebagai satu ruang atau permukaan yang boleh dipenuhi oleh jisim atau jirim.

Maka dapatlah dikatakan bahawa zahir ayat-ayat diatas menampakkan seolah-olah Allah s.w.t berada diruangan dan tempat-tempat tertentu khususnya diarah atas. Mahasuci Allah daripada segala ruangan dan tempat.

<sup>277</sup> Surah al-'Imran (3), ayat 55.

<sup>278</sup> Surah Al-An'Em (6), ayat 18.

<sup>279</sup> Surah al-Mulk (67), ayat 16.

<sup>280</sup> Al-Sayyid Murtadha al-ZÉbfdi (t.t), *TÉj al-'ArÈs*, j:9, *Maddah mÉm kÉf nÈn*, MiÎr, Malba'ah al-Khairiyyah, h:348. Lihat juga KamÉl al-DÉn Almad bin xassan al-BayÉli al-xanafi (t.t) *IshÉrÉ Al-MarÈm*, Kaherah, Mustafa al-xalabi, h:197, Lihat juga YÈsuf bin Sa'Éd al-Safti al-Maliki (t.t), *Hasyiah al-Safti 'ala Syarh Ibn Turki 'ala al-'Ashmawiyyah*, BeirÉt, DÈr al-Fikr, h: 27,

<sup>281</sup> Hjh Noresah bte Baharom (1994), *op.cit.*, h:1409

c) **Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Bergerak Dan Diam.**

a) Firman Allah s.w.t.<sup>282</sup>

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

b) Firman Allah s.w.t:<sup>283</sup>

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ

c) Firman Allah s.w.t.<sup>284</sup>

أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ

Berdasarkan zahir ayat-ayat diatas, perkataan *jÉ'a* dan *ya'ti* adalah bermaksud datang.<sup>285</sup> Perbuatan datang adalah satu pergerakan (*Harakah*).<sup>286</sup> Pergerakan pula merupakan sesuatu yang lazim bagi jisim, ia adalah satu ibarat tentang proses memenuhi dan mengosong sesuatu ruangan tertentu (*Hayz*) secara bergilir gilir.<sup>287</sup> Menurut Kamus dewan gerak adalah antonim kepada diam yang bermaksud berpindah tempat.<sup>288</sup> Perbuatan memenuhi dan mengosongkan sesuatu ruang menunjukkan bahawa sesuatu yang bergerak akan berhenti dan seterusnya memenuhi ruangan tertentu.<sup>289</sup>

Justeru lafaz-lafaz sebegini dapatlah diklasifikasikan sebagai ayat-ayat sifat yang kabur maksudnya kerana mengandaikan sifat baru iaitu bergerak diam dan kemudian bergerak pada Allah s.w.t.

<sup>282</sup> Surah al-Fajr (89).Ayat 22.

<sup>283</sup> Surah al-Baqarah(2) Ayat 210.

<sup>284</sup> Surah al-An'ém (6) Ayat 158.

<sup>285</sup> Menurut Abu Bakr al-RÉzf *al-MajÉ'* juga disebut dengan *al-ItýÉn* yang bermaksud datang. Ibrahim Muslafa, Almad Hassén ziyÉd, 'Abd QÉdir Muá ammad 'Ali NajjÉr (1410/1989), *Al-Mu'jÉm al-WasÉl*, j:1, IstanbÉl, DÉr al-Da'wah, h:149, Lihat juga Lihat juga Muhammad bin Abi Bakr bin 'Abd al-QÉdir al-RÉzf (1415H/1995M), *MukhtÉr al-Sehhah*, Maá mud khatir (TahqÉq), BeirÉt, Maktabah al-Lubnan, j:1, h:50.

<sup>286</sup> *xarahah* bermaksud pergerakan yang biasa berlaku pada manusia atau haiwan. Lawan pada *harakah* adalah *sukun* yang bermaksud diam atau berhenti. *Ibid.*, h:168 dan 440.

<sup>287</sup> Abu Bakr Ibn FÉrak (1985), *Musykal al-HadÉth wa BayÉnuh*, c:2, MÉsa Muá ammad 'AlÉ (TahqÉq), BeirÉt, 'Ólim al-Kutub, h:201.

<sup>288</sup> Noresah bte Baharom (1994), *op.cit.*, h: 394 -395.

<sup>289</sup> Engku Ibrahim b.Engku Wok Zin (2003), *Pemahaman Masyarakat Islam terhadap Sifat-Sifat MutasyabihÉt: Satu Kajian di Daerah Kuala Terengganu*. Tesis Ijazah Sarjana, Universiti Malaya, h:54.

c) **Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Beranggota.**

a) Firman Allah s.w.t <sup>290</sup>:

وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۗ

b) Firman Allah s.w.t <sup>291</sup>:

قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِبَدَنِكَ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Berdasarkan ayat diatas dapatlah dikatakan bahawa zahir lafaznya menggambarkan seolah-olah Allah s.w.t memiliki anggota. Perkataan anggota dalam bahasa Arab adalah disebut dengan kalimah *al-'Uduw* atau *al-JÉrihah*.<sup>292</sup> Pun begitu *al-'Uduw* lebih umum jika dibandingkan dengan *al-JÉrihah* kerana *al-'Uduw* menepati semua jenis anggota yang merupakan satu juzuk daripada badan manusia, manakala *al-jÉrihah* hanya dikhaskan bagi anggota yang digunakan untuk melakukan sesuatu perbuatan seperti tangan, kaki dan sebagainya.<sup>293</sup> Menurut kamus Dewan, perkataan anggota adalah merujuk kepada salah satu bahagian tubuh manusia terutamanya tangan dan kaki.<sup>294</sup>

Justeru lafaz-lafaz seperti *bi yamfñih*, *bi yad* dan sebagainya adalah diklasifikasikan sebagai ayat-ayat sifat yang kabur maksudnya.

e) **Zahir Lafaznya Menunjukkan Allah Mempunyai Perasaan.**

a) Firman Allah s.w.t <sup>295</sup>

وَعَزِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٦٣﴾

<sup>290</sup> Surah al-Zumar (39), ayat 67.

<sup>291</sup> Surah al-'Imrñn (3), ayat 73.

<sup>292</sup> Ibrahim Muslafa, Almad Hassñn ziyÉd, 'Abd QÉdir Muáammad 'Ali NajjÉr (1410/1989), *op.cit.*, j:2, h:607

<sup>293</sup> Muhammad bin Ya'qÉb al-FayrÉz AbÉdi (t.t), *Al-QÉmÉs al-MuáÍl*, j:1, BeirÉt, DÉR al-Fikr, h : 218, Lihat Juga Almad bin Muáammad bin 'Ali al-Muqri al-FayyÉmi (t.t), *Al-MiáñÉh al-MunÉr*, DÉR al-Fikr, h: 414 - 416

<sup>294</sup> Hjh Noresah bt Baharom (1994), *op.cit.*, h:46.

<sup>295</sup> Surah al-NisÉ' (4), ayat 93.

b) Firman Allah s.w.t<sup>296</sup>

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

Berdasarkan ayat diatas dapatlah dikatakan bahawa zahir lafaznya menampakkan seolah-olah Allah s.w.t berperasaan seperti marah dan sayang. Perkataan perasaan disebut dalam bahasa Arab sebagai *syu'Er*.<sup>297</sup> Perasaan juga merupakan perkara dalaman (dalam hati) yang berlaku kepada manusia yang ada permulaan dan kesudahan malah sering berubah-ubah daripada suatu perasaan kepada perasaan yang lain.<sup>298</sup>

Setelah dibuat penilaian pengkaji melihat perkataan *ghalab* (marah),<sup>299</sup> *hubb* (sayang)<sup>300</sup> dan sebagainya<sup>301</sup> yang disandarkan kepada Allah s.w.t pada zahirnya menggambarkan seolah-olah Allah memiliki perasaan yang boleh berubah-ubah. Penisbahan perasaan pula akan menggambarkan bahawa ianya suatu perkara yang baru,<sup>302</sup> Mahasuci Allah dari sifat baru yang berubah-ubah.

Berdasarkan pembahagian yang diklasifikasikan terhadap ayat-ayat sifat dapatlah dirumuskan bahawa ayat-ayat al-Qur'an ada diantaranya *mu'kam* dan ada juga yang *mutasy'ebih*. Ayat-ayat jenis *mu'kan* kebanyakannya diiringi dengan *tanzih* tanpa memerlukan takwil. Namun sebahagian lainnya secara zahir membawa pengertian *tasybih* seolah-olah menunjukkan Allah s.w.t berjirim, bergerak, berhenti, beranggota, bertempat dan memiliki perasaan.

<sup>296</sup> Surah a-NisÉ'(5), ayat 54.

<sup>297</sup> Ibrahim Muslafa, Almad HassEn ziyÉd, 'Abd QÉdir Mu'ammad 'Ali NajjÉr (1410/1989), *op.cit.*, j:2, h:484.

<sup>298</sup> Hjh Noresah bte Baharom (1994), *op.cit.*, h:1106.

<sup>299</sup> *Ghalab* (marah) adalah perasaan panas hati, berang, gusar dan murka. Lihat Hjh Noresah bte Baharom (1994) *op.cit.*, h:861 .

<sup>300</sup> *xubb* (gembira) adalah sangat girang atau berbesar hati. *Ibid.*, h:287.

<sup>301</sup> Antara perkataan yang diklasifikasikan sebagai perasaan yang di masukkan dalam kelas *mutasy'ebihÉt* adalah *al-HayÉ'* (malu), *al-Óahk* (ketawa) dan *al-BukÉ'* (menangis).

<sup>302</sup> 'Abd Al-QÉhir bin ÚÉhir bin Muhammad al-BaghdÉdi (1982), *Aqidah Ahli Sunnah wal JamÉah Satu Pengenalan*, Ibrahim Abu Bakar (Pent.) Kuala Lumpur, Yayasan Dakwah Islamiyyah Malaysia, h:30



### 3.3 Manhaj Tafsir Fakhr al-Dīn al-RĒzġ (544H-606H) Mengenai Ayat-Ayat Sifat.

Asas perbincangan al-RĒzġ berhubung ayat-ayat sifat adalah berdasarkan pemahaman beliau pada Firman Allah s.w.t :

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ  
الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ  
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا  
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا  
بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Surah al-ImrĒn (3), Ayat :7.

Terjemahan: Dialah yang menurunkan *al-Kitab* (al-Quran) kepada kamu diantaranya ada ayat-ayat yang *muġkamĒt*, Itulah pokok-pokok isi al-QurĒn dan yang lainnya *mutasyĒbihĒt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang *mutasyĒbihĒt* daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang *mutasyĒbihĒt*, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran daripadanya melainkan orang-orang yang berakal.

Menerusi ayat diatas al-RĒzġ bertegas bahawa nas al-Quran yang menyebut ayat-ayat sifat adalah beruslĒb *al-majĒzi*.<sup>303</sup> Untuk memahami ayat-ayat tersebut maka metode takwil haruslah diaplikasikan terhadap ayat-ayat sebegini. Menurut beliau lagi *manhaj* takwil adalah kaedah yang terbaik, malah akan menjadikan ayat-ayat sifat dapat difahami dengan pemahaman yang sebenar serta bersesuaian dengan konsep *tanzġh*. Sekiranya takwil tidak diaplikasikan sudah pasti akan wujud pertentangan makna antara ayat-ayat

<sup>303</sup> Al-RĒzġ(1401/1981), *op.cit.*, j:7, h:190. Huraian lanjut berkaitan pandangan al-RĒzġ dalam permasalahan subjek *al-MajĒzi* boleh dirujuk dalam karyanya: Fakhr al-Dīn bin 'Umar bin Husayn al-RĒzġ (t.t), *Al-MaġĒlĒ fi 'ilm UġĒl al-Fiqh*, j:1, Dr ŪĒha JĒbir FayyĒl al-'AlwĒni,(t.t.p), Muassasah al-RisĒlah, h: 321-342

al-Qur'an dan ini akan menjejaskan kewibawaan al-Qur'an sebagai sebuah Kitab *mubîn ghayr dhi 'iwaj*.<sup>304</sup> Menurut beliau lagi ayat-ayat yang zahirnya berlawanan seharusnya dirujuk kepada *asl lughah* (Asal bahasa tersebut) lalu ditafsirkannya bersesuaian dengan *'urf syar'iyah* (Adat Syariat Islam) dan seharusnya dipilih dalil yang lebih *arja'f* berbanding *rÉjif*.<sup>305</sup>

Menurut beliau lagi, berpegang dengan zahir lafaz dan keengganan memalingkan zahir lafaz tersebut akan membawa kepada pengertian jisim dan pengkhususan tempat keatas Allah s.w.t sebagaimana pegangan al-Muktazilah, al-JubÉi dan lain-lain lagi.<sup>306</sup> seterusnya mewujudkan pertembungan maksud diantara ayat-ayat al-Qur'an, sedangkan pertembungan maksud diantara ayat-ayat al-Qur'an adalah sesuatu yang mustahil.

Seterusnya Allah s.w.t amat memuji golongan *al-RÉsikhÉn fi 'ilm* kerana pegangan dan keimanan yang teguh terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Mereka memahami isi kandungan al-Qur'an bersesuaian dengan kehendak akal yang sihat serta tidak menerima zahir ayat yang berlawanan dengan ayat *mu'kam* dan ketetapan akal. Mereka merestui setiap yang datang daripada Allah s.w.t.<sup>307</sup> Justeru itu Allah s.w.t memuji golongan ini pada ayat berikutnya. Firman Allah s.w.t :

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Berdasarkan dasar-dasar inilah al-RÉzÉf mengutamakan *manhaj* tafsirnya dengan bersederhana dan tidak terlalu keterlaluan bila berhadapan dengan ayat-ayat yang sebilangannya berlawanan secara pemahaman zahir. Malah kaedah ini juga adalah menepati peraturan Bahasa Arab.

Beliau dalam banyak karyanya menegaskan bahawa ayat-ayat sifat yang kabur maksudnya haruslah dinilai dan difahami dengan menggunakan kaedah tertentu.<sup>308</sup>

<sup>304</sup> Al-RÉzÉf (1401/1981), *op.cit.*, j:7, h:190.

<sup>305</sup> *Ibid.*, j:7, h:180.

<sup>306</sup> *Ibid.*, j:7, h:187-188.

<sup>307</sup> *Ibid.*, j:7, h:192.

<sup>308</sup> Saleh Karimi bin Mohd Karimi (hj) (1981), *op.cit.*, h:4-5.

Antaranya dengan mengembalikan ayat-ayat yang zahirnya berlawanan dengan kebenaran akal kepada ayat-ayat *muġkam*. Firman Allah s.w.t.<sup>309</sup>

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Perkataan *Aġad* yang terdapat pada ayat pertama surah *al-IkhlĒĒ* adalah dari jenis ayat *muġkam* yang amat jelas menafikan sifat jisim, mengambil lapangan (*Mutahayyiz*), tidak berada di arah-arrah tertentu dan tidak berubah-ubah. Seterusnya penisbahan jisim yang bersifat baru kepada zat Allah adalah bertentangan dengan nas al-Qur'Ēn. Firman Allah s.w.t.<sup>310</sup>

قُلِ اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

Ayat yang disebutkan diatas secara jelas menyebut bahawa setiap makhluk (semua ciptaan Allah) yang tercipta adalah hasil daripada ciptaan dan kuasa Allah s.w.t. Maka Allah yang sifatnya *MukhlĒlafah li al-xawĒdis*, *QiyĒmuhu Binafsihi* dan *Wehdaniyyah* adalah tidak berhajat kepada segala sesuatu yang Dia ciptakan.

Dalam hal ini pengkaji melihat al-RĒzf lebih cenderung mengaplikasikan pendekatan khalaf dengan mentakwil ayat-ayat sifat yang kabur maksudnya, terutamanya bagi ayat yang menyebut sifat-sifat Allah yang sama sebagaimana makhluk. Sikap al-RĒzf yang menerima dan mengaplikasikan takwil secara menyeluruh tidaklah bermakna yang al-RĒzf cuba mendahulukan akal berbanding *naql* dengan menggunakan takwil sebagaimana dilakukan oleh ramai ahli falsafah lain.

### 3.3.1 Menjadikan Al-Qur'an Dan Al-Hadis Sebagai Dasar

Mentafsirkan al-Qur'an dengan al-Qur'an adalah dianggap sebagai metode yang terbaik dalam menjelaskan kehendak al-Qur'an. Kaedah ini dinamakan sebagai *tafsġr bi*

<sup>309</sup> Surah al-IkhlĒĒ (112), ayat 1.

<sup>310</sup> Surah al-Ra'd (13), ayat 16.

*al-Ma'thĒr*.<sup>311</sup> Iaitu sesuatu ayat ditafsirkan dengan ayat yang lain. Pentafsiran al-RĒzĒ dilihat menggunakan model ini walaupun peratusannya adalah sedikit jika dibandingkan dengan *ijtihĒd* dan penggunaan akal. Menerusi tafsirannya pengkaji mendapati al-RĒzĒ telah menggunakan metode ini dengan mentafsirkan sesuatu ayat berdalilkan ayat lain. Contoh tafsiran al-RĒzĒ<sup>312</sup> terhadap pertikaian segelintir golongan yang menisbahkan jisim disisi Allah seperti dalam firman Allah s.w.t :

﴿٥﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

Surah ŪĒha (20) Ayat 5.  
Terjemahan : *Al-RaĒman* (Allah) yang Maha pemurah.  
*IstiwĒ* di atas *'Arasyh*.

Berdasarkan zahir ayat diatas al-RĒzĒ mempertahankan manhajnya dengan menyebut Firman Allah s.w.t:

﴿١﴾ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Surah al-IkhĒs (112)Ayat 1  
Terjemahan: Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa.

Perkataan *AĒad* pada surah ini dapat difahami bahawa Allah s.w.t bukanlah jisim dan bukanlah sesuatu yang memenuhi ruang atau lapangan. Dia tidak berada di mana-mana tempat atau arah. Justeru perkataan *AĒad* secara langsung menafikan sifat *jismiyyah* pada Zat Allah s.w.t, malah kalimah *AĒad* dianggap sebagai hujah yang paling sesuai bagi menunjukkan keesaan Allah s.w.t (*MubĒlagah fi wehdaniyyah*).<sup>313</sup> Selain ayat pertama daripada surah al-IkhĒs al-RĒzĒ juga berdalilkan firman Allah s.w.t :

﴿١٨﴾ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Surah al-An'Ēm (06)Ayat 18  
Terjemahan: Dan Dialah yang berkuasa atas sekalian hamba-hambaNya. dan Dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.

<sup>311</sup> TaqĒ al-DĒn Āmad bin Taymiyyah (1409/1989M), *Muqaddimah fi ŪĒĒ al-TafsĒr*, Su'di Sa'ad (Pent.) Jakarta, Pustaka panjimas, h:64

<sup>312</sup> Al-RĒzĒ (1357/1938), *op.cit.* , j:14, h:112 dan j:22, h:2-9.

<sup>313</sup> Al-RĒzĒ (1357/1938), *op.cit.*, j:14, h:112.

Dapatlah dikatakan bahawa makna pada ayat yang menyebut perkataan *Istawa* telah ditakwil al-RÉzġ kepada kalimah *Qahara*, dengan maksud: Allah maha berkuasa keatas sekalian makhluknya termasuklah 'Arasyh.<sup>314</sup> Jelaslah manhaj beliau dalam sebahagian ayat-ayat al-Qur'an telah mengaplikasikan metode *al-Ma'thĒr* dengan mentafsirkan *al-Qur'Ēn bi al-Qur'Ēn*.

### 3.3.2 Penekanan Kepada Sumber Akal

Sememangnya tidak dinafikan lagi, kecenderungan dan ketokohan al-RÉzġ di bidang 'ilm kalam diakui dan diktiraf, beliau juga pernah dikatakan sebagai pengganti Imam al-GhazĒli. Keutamaan yang cuba diketengangkannya adalah dengan memberi ruang yang sepatutnya kepada akal dan cuba mengharmonikan akal dengan wahyu semasa berdepan dengan ayat-ayat sifat.<sup>315</sup> Keserasian kefahaman akal antara ayat-ayat ini menjadi penting pada *manhaj* al-RÉzġ kerana keadaan sebaliknya akan hanya mengandaikan bahawa keseluruhan makna wahyu tidak dapat difahami dan ini bertentangan dengan hakikat bahawa al-Qur'an itu diturunkan Allah sebagai *hudan*.<sup>316</sup>

Dalam menyebut hubungan antara dalil 'aql dan naql, al-RÉzġ berkata dalil akal adalah begitu penting kerana ia menjadi asas kepada dalil naql ('aĤġ al-naql). Ini kerana *dalĤġ naql* adalah berasaskan Rasul sementara kebenaran Rasul diasaskan kepada asas akal. Mengenenpikan kepentingan akal menggambarkan seolah-olah menafikan alat utama dalam memahami naql.<sup>317</sup>

Justeru akal menurut al-RÉzġ adalah satu keutamaan kerana ia adalah asas kepada *nazar* (proses berfikir).<sup>318</sup> Akal juga merupakan alat untuk mengenal Allah s.w.t. Memandangkan mengetahui kewujudan Allah merupakan suatu perkara yang wajib,

---

<sup>314</sup> *Ibid.*, j:12, 166-168

<sup>315</sup> Saleh Karimi bin Mohd Karimi (hj) (1981), *op.cit.*, h : 231

<sup>316</sup> Al-RÉzġ (t.t), *al-MahĤul fi 'Ĥm al-UĤĒĤ*, ŪĒha Jabir al-AlwĒni (TahqĤq), BeirĒt: Mu'assasah al-RisĒlah, j:l, h: 85.

<sup>317</sup> Al-RÉzġ (1934), *Al-Arba'Ĥn fi UĤĒĤ al-DĤn*, Hyderabad: Matba'ah Majlis DE'irah al-Ma'Ērif al-'UthmĒni, h: 424.

<sup>318</sup> *NabĤar* menurut takrifan al-RÉzġ ialah penyusunan hukuman akal untuk sampai kepada hukuman yang lain (*tartĤb al-tasdlĤĒt li yatawassalu ila tasdiq Ēkhar*), *Ibid.*, h. :40.

maka alatnya iaitu *nazar* juga menjadi wajib (*ma la yatimmu al-wajib illa bihi fahuwa w'Éjib*). Pun begitu untuk dalil yang berteraskan akal menepati ciri-ciri yang ditetapkan maka ianya harus memenuhi beberapa syarat.<sup>319</sup>

Sungguhpun begitu, al-RÉzġ memberikan pengecualian kepada syarat di atas kepada sesuatu dalil *naql* yang disokong oleh *khavar mutawÉtir*. Sekiranya ia disokong oleh *khavar mutawÉtir*, maka ia adalah bersifat yakin.<sup>320</sup> Seperkara lagi sesuatu hujah atau *dalġl* tidak boleh mempunyai tempat yang keseluruhannya *naql* kerana ia akan membawa kepada rantaian yang tidak berkesudahan (*tasalsul*).<sup>321</sup>

Dapatlah dikatakan bahawa al-RÉzġ tidak sekali-kali merendahkan wahyu dari akal. Sebaliknya apa yang dilakukannya adalah mengenalpasti bentuk hubungan antara keduanya dan ingin membuktikan betapa rapatnya kepergantungan *naql* kepada akal sebagai asasnya. Beliau secara jujur telah meletakkan syarak ditempat yang pertama melebihi akal kerana berpegang kepada wahyu hukumnya wajib bahkan kedatangan wahyu adalah sebagai petunjuk dalam perkara hakikat ini.<sup>322</sup> Firman Allah Taala :

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ

Surah Muġammad (47) Ayat: 24

Terjemahan: Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'Ēn ataukah hati mereka terkunci?.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنۢ مِّنۢ عِنۢدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا

فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

<sup>319</sup> Antara syarat-syarat yang ditetapkan al-RÉzġ adalah: Kejelasan dari beberapa aspek seperti perubahan bahasa (*naql lughah*), nahu bahasa, perkongsian makna dalam lafaz (*isytirĒk al-lafz*), kiasan (*majÉz*), makna tersembunyi (*iġmĒr*), awalan dan akhiran (*taqdġm wa ta'khġr*), keumuman (*'umĒmĒt*), pembatalan (*nĒsikh wa mansĒkh*), pertentangan dari naqal yang lain (*mu'Ērid sam'i*) dan pertentangan akal (*mu'Ērid'aqli*). Disebabkan dalil *naql* adalah berdasarkan bahasa, maka ia tidak boleh lari dari sepuluh pensyaratan ini yang akhirnya menyebabkan ia bersifat *maznĒn*. Maka sesuatu yang berasaskan kepada yang *maznĒn* juga bersifat *maznĒn* (*al-mawqĒf 'ala al-maznĒn maznĒn*). Lihat al-RÉzġ (t.t), *op.cit.*, h:424-426. Lihat juga Al-RÉzġ (1984), *Ma'Ēlim fi Usul al-Dġn*, DĒr al-KitĒb al-'Arabi , h:.22.

<sup>320</sup> *Ibid.*

<sup>321</sup> *Ibid.*, h:23-24.

<sup>322</sup> *Ibid.*, Lihat juga 'Abdul Maksud (1998), *Fi 'Ilm Kalam : MadhĒhib wa QaġĒya*, (t.t.p) (t.p), h:114.

Surah al-NisÉ'(04 ) Ayat 82

Terjemahan: Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an? kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Bersandarkan ayat diatas jelaslah Allah s.w.t menyeru hambanya agar berfikir dengan menggunakan akal yang sihat. Berikut contoh penggunaan akal seiring dengan kehendak al-Qur'an yang diadaptasikan al-RÉzf dalam karya *Tafsír MafÉtĥ al-Ghayb*. Firman Allah s.w.t:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا

مِصْبَاحٌ

Surah al-NĒr (24) Ayat 35

Terjemahan: Allah pemberi cahaya kepada langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar.

Menurut al-RÉzf perkataan *al-NĒr*(cahaya) yang disebut dalam ayat diatas, bukanlah sebagaimana cahaya yang dapat kita lihat dengan mata. Ini kerana.<sup>323</sup>

- a) *NĒr* yang dijelaskan dalam ayat diatas adalah di *iĤfahkan* kepada perkataan langit dan bumi, justeru *nĒr* bukanlah zat Allah s.w.t.
- b) Sekiranya Allah diumpamakan seperti cahaya yang dilihat dengan mata, bercahaya dan berkilat, sudah pasti tidak akan gelap dunia ini walaupun seketika, kerana Allah sentiasa ada untuk selama-lamanya. Padahal bukankah bumi ini akan terang bila tiba waktu siang dan akan mula gelap bila malam menjelang.
- c) Sekiranya Allah diumpamakan seperti *nĒr*, sudah tentu ia memerlukan matahari, bulan dan api, hakikatnya ia amat berlainan dengan apa yang disangkakan.

<sup>323</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*, j:23, h :223-229.

- d) Masaalah *syubhah* (keraguan) yang timbul ekoran perkataan *nĒr al-SamĒ wa al-ArĒ* ditolak dengan perkataan (مثل نوره) kerana perkataan *nĒr* yang disebut disandarkan kepada Allah. Justeru *nur*Nya itu bukanlah Allah. Kerana menurut kaedah bahasa *iĒĒfat* sesuatu kepada zat adalah tertolak dan terbatal.
- e) Firman Allah s.w.t, Surah al-An'Ēm ayat pertama menjelaskan, cahaya dan kegelapan adalah hasil ciptaan Allah s.w.t. Maka mustahillah Allah s.w.t menjadikanNya sendiri atau dijadikan olehNya.
- f) *NĒr* yang kita lihat ini akan lenyap apabila datangnya malam, sekiranya Allah s.w.t seperti *nĒr* yang kita lihat, nescaya Dia boleh lenyap dan hilang dan kemudian datang kembali silih berganti hingga hari kiamat. Umum tahu yang sifat berubah adalah mustahil pada zat dan sifat Allah s.w.t.
- g) Kesemua jisim adalah serupa, namun sifat '*araĒnya* tidak semestinya mempunyai persamaan, ada diantaranya amat berlainan antara satu dengan lain. Begitulah cahaya dan kegelapan, adakalanya lebih cerah atau lebih gelap dan ada kalanya pula kurang cerah atau kurang gelap. Maka *nĒr* dan *dhulmah* adalah '*araĒ* yang berkemungkinan lebih dan berkemungkinan juga berkurangan.

Bersandarkan hujah-hujah seperti di atas dapatlah dikatakan bahawa al-RĒzĒ telah mentakwil perkataan *nĒr* kerana ingin melihat maksud sebenar yang ingin disampaikan al-Qur'an dapat difahami dengan jelas tanpa sebarang keraguan. Berikut adalah alasan al-RĒzĒ mentakwil ayat yang menyebut perkataan *al-nĒr* yang seiringan dengan konsep *tanzĒh* adalah seperti :

- a) Allah adalah Tuhan yang memberi petunjuk kepada penduduk langit dan bumi.
- b) Allah juga Tuhan yang menerangi (menjadikan terang) langit dan bumi atas jalan yang amat baik dengan pentadbiran yang amat sempurna.<sup>324</sup>

<sup>324</sup> Hj Saleh Karimi bin Mohd Kari (1981), *op.cit.*, h: 86-88.



Rumusanya pengkaji melihat al-RÉzġ semasa berhadapan dengan ayat-ayat sifat yang ada kaitannya dengan sifat Allah s.w.t telah mengaplikasikan *manhaj al-'aql* dengan berfokuskan *tanzġh*. Ternyata beliau meletakkan *manhaj 'aql* disuatu tahap yang dibenarkan syarak serta amat berhati-hati menjelaskan kesesuaian ayat dengan ayat lain. Atas dasar itulah beliau mengambil sikap untuk mentakwil ayat-ayat sifat disamping membuat kritikan dan ulasan dengan panjang lebar sekali.

### 3.3.3 Penerimaan Takwil

Sebagaimana dijelaskan dalam topik sebelum ini bahawa al-RÉzġ sememangnya menerima pakai metode takwil pada keseluruhan ayat-ayat sifat. Hampir keseluruhan karya tafsir dan teologinya memperakui penggunaan metode ini.

Takwil menurut al-RÉzġ adalah memalingkan zahir ayat dengan bersandarkan dalil serta *qarġnah* kepada makna lain bermatlamatkan *tanzġh*. Keengganan memalingkan zahir lafaz ayat-ayat sifat yang *mutasyĒbihĒt* akan membawa kepada pengertian jisim seperti tempat, anggota, pergerakan dan lain lain lagi terhadap Allah s.w.t.<sup>325</sup>

Asas pegangan al-RÉzġ pada metode takwil dalam pentafsirannya adalah kerana pemahaman beliau terhadap ayat 7 Surah al-ImrĒn yang membenarkan pentakwilan dilakukan terhadap ayat-ayat sifat jenis *mutasyĒbihĒt*.<sup>326</sup> Seperkara lagi al-Qur'an sebagai sifatnya *hudan* telah menyeru manusia berfikir dan mencari makna yang sesuai dengan kehendak al-Qur'an. Justeru al-Qur'an yang diwahyukan kepada Nabi Muġammad adalah

---

<sup>325</sup> Al-RÉzġ (1357/1938), *op.cit.*, j:3, h:323. Lihat juga Al-RÉzġ (1935), *op.cit.*, h:172-175

<sup>326</sup> Al-RÉzġ(1410/1981), *op.cit.*, j:7, h:180-184. Berdasarkan kajian yang di jalankan, pengkaji mendapati metode pilihan al-RÉzġ adalah seiring dengan ulama-ulama *Ahl al-Sunnah*. Kaedah ini dianggap yang terbaik lebih-lebih lagi apabila manusia semakin jauh dari ilmu-ilmu al-Qur'Ēn. Imam al-BayjĒri dalam karyanya menyebut: Sekiranya terdapat ayat al-Qur'an atau hadis Nabi Muġammad sesuatu yang seolah-olah menyatakan bahawa Tuhan ada di sesuatu tempat atau Tuhan bertubuh atau Tuhan berupa atau Tuhan beranggota, maka telah sepakat *ahl al-Haq* untuk mentakwil ayat ayat seperti itu, kerana Allah maha Suci dan bersih dari segala sifat yang disebut dalam erti zahir daripada ayat-ayat al-Qur'an atau hadis sahġh. Lihat IbrĒhim al-BayjĒri (t.t), *Tuġfah al-Murġġ 'ala Jawharah al-Tawhġġ*, Kaherah, Mustafa al-BĒbi al-×alabi, h:54. Pendapat sama juga diperkatakan al-GhazĒli dalam karyanya: Abi ×Ēmid al-GhazĒli (1413/1992) *QĒĒn al-Ta'wġġ*, c:1, MahmĒd Bġju (Tahġġq), (t.t.p), (t.p), h: 7-9.

wajib difahami, justeru tiada jalan lain untuk meriwayatkan ayat-ayat atau hadith *mutasyÉbihÉt* melainkan dengan menyebut takwilnya.

Oleh yang demikian penggunaan takwil adalah menjadi suatu keperluan bagi memahami maksud tersirat yang ada kesamarannya di dalam naĀ-naĀ *mutasyÉbihÉt*. Keengganan mentakwil boleh menyebabkan pertentangan diantara ayat-ayat al-Qur'an, sedangkan pertentangan diantara ayat-ayat al-Qur'an adalah sesuatu yang mustahil sebagaimana firman Allah:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا

فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾

Surah al-NisÉ'(04) ayat 82

Terjemahan: Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an? kalau kiranya al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.

Untuk merialisasikan *manhaj* takwil, al-RÉzf meletakkan beberapa garis panduan atau kaedah yang khusus agar kehendak al-Quran dapat dicapai seterusnya dapat mentanzihkan Allah dari sebarang bentuk persamaan sifat dengan makhluk. Misalnya, ayat-ayat yang bersifat *naĀ* (yang mempunyai hanya satu makna yang jelas) tidak boleh ditakwilkan kerana ia diklasifikasikan sebagai ayat *muĀkamÉt*. Sementara ayat-ayat yang *mutasyÉbihÉt* iaitu yang mempunyai dua makna, yang jelas (*Āahir*) dan yang kurang jelas (*muta'awwil*) adalah dibenarkan untuk ditakwil.<sup>327</sup>

Penggunaan takwil pula hanya boleh dilakukan kepada ayat-ayat yang makna zahirnya bertentangan dengan ayat-ayat lain yang lebih bersifat *nas* dan *muĀkamÉt*. Dengan kata lain, disebabkan terdapat ayat yang *muĀkamÉt* yang menafikan makna zahir dalam ayat-ayat *mutasyÉbihÉt*, maka makna yang kedua, iaitu makna *muta'awwil* harus digunakan. Makna *muta'awwil* pula, apabila diambil harus selari dengan makna ayat-ayat yang *muĀkamÉt*. Justeru pengkaji melihat terlalu banyak penggunaan metode takwil di

<sup>327</sup> Al-RÉzf (1410/1981), *op.cit*, j:7, h:189-191.

dalam karya *tafsir MafÉtiÍ al-Ghayb* khususnya pada lafaz-lafaz yang ada kaitannya dengan ayat-ayat sifat.<sup>328</sup>

Menurut al-RÉzÍ, sungguhpun takwil dibenarkan syarak dan diaplikasikan oleh banyak ulama muktabar, namun sebilangan mereka tidak cenderung untuk mentakwil. al-RÉzÍ menganggap pendapat yang enggan mentakwil adalah kurang sesuai berdasarkan alasan-alasan berikut:

i) Mereka menyakini bahawa Allah suci dari ruang dan tempat serta menjelaskan bahawa *al-IstiwÉ* tidak bermaksud duduk atau bersemayam. Namun mereka tidak berani mentakwilnya kerana bimbang akan kesilapan. Pendapat ini adalah lemah kerana al-Qur'an diturunkan dalam Bahasa Arab dan setiap *kalÉm* Allah itu mempunyai maksudnya dalam bahasa tersebut. Jika tidak sia-sia sajalah *kalÉm* Allah s.w.t.

ii) Terdapat pertembungan diantara dalil '*aql* dengan zahir lafaz ayat dimana dalil akal menolak perkataan *al-IstiwÉ* dengan makna zahirnya iaitu *al-IstiqrÉr* (tempat yang tetap). Persoalannya mana satukah *dalÍl* yang harus diterima?. Apakah harus diterima dalil '*aql* dan *naql* sekaligus atau menolak kedua-duanya atau *mentarjÍh naql* sahaja ataupun *mentarjÍh 'aql* dan ditakwil *naql*. Pendapat pertama yang menerima *dalÍl 'aqli* dan *naql* bersama-sama adalah ditolak kerana salah satunya menyucikan Allah dari tempat manakala satu lagi sebaliknya. Begitu juga dengan pendapat kedua iaitu ditolak kedua-duanya kerana mustahil ditolak dua perkara yang berlawanan. Pendapat yang ketiga *mentarjÍh naql* sahaja juga adalah batal kerana akal adalah asas kepada *naql*. Jika sesuatu itu tidak *thÉbit* kepada dalil akal maka ia juga tidak *thÉbit* pada dalil *naql*. Oleh itu dalil yang keempat boleh diterima pakai dengan menggunakan *dalÍl 'aql* disamping ditakwil dalil *naql*.

---

<sup>328</sup> Lihat ulasan al-RÉzÍ pada Firman Allah s.w.t, Surah al-×adÍd, ayat 25: "*Dan kami turunkankan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat*". Al-RÉzÍ berkata: Sebagaimana diketahui besi tidak diturunkan walaupun seketul dari langit, besi hanya dilombong di bumi. Oleh yang demikian ayat ini harus ditakwil agar makna yang ingin disampaikan benar-benar boleh difahami maksudnya dan selari dengan kehendak al-Qur'an. Lihat Al-RÉzÍ (1357/1938), *op.cit.*, j:29, h:242-243

Justeru terdapat segolongan ulama yang mengambil sikap mentakwil sifat *al-IstiwÉ* dan tak kurang juga yang tersilap mentakwil. Ketahuilah ulama yang tidak membuat sebarang takwilan lebih selamat kerana diam adalah lebih baik daripada mendustakan ayat suci al-Qur'an.<sup>329</sup> Manakala ulama yang benar takwilnya, maka ia lebih dekat kepada hikmah. Contohnya seperti seseorang yang membaca dan mengkaji sesebuah buku, sudahpasti ia dapat mengulas dan menjelaskan kesamaran yang terdapat di dalamnya.<sup>330</sup> Berikut contoh takwil yang dilakukan al-RÉzÉ pada firman Allah s.w.t :

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ

Surah al-Taubah ayat 67

Maknanya: Mereka telah lupa kepada Allah, maka Allah melupakan mereka.

Berdasarkan ayat diatas al-RÉzÉ menegaskan bahawa zahir ayat sebagaimana disebutkan diatas seolah-olah memberi gambaran bahawa Allah s.w.t memiliki sifat lupa sebagaimana makhluk yang selalu terlupa. Justeru itu tidak wajar dinisbahkan sifat lupa kepada Allah dengan mendakwa lupanya Allah tidak sama dengan lupa makhluk. Untuk menguatkan hujah-hujahnya al-RÉzÉ berdalilkan firman Allah s.w.t pada surah Maryam ayat 64:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

Terjemahan : Dan tidaklah Tuhanmu lupa.

Berdasarkan penjelasan dan keterangan diatas dapatlah dirumuskan bahawa al-RÉzÉ sememangnya seorang tokoh ilmunan yang hebat. Beliau dalam huraianya mengenai ayat-ayat sifat yang *mutasyÉbihÉt* memilih untuk mentakwil ayat-ayat tersebut. Takwilan yang dilakukanya adalah tidaklah keterlaluan, malah selari dengan kehendak al-Qur'an. Segala sumbangan yang dilakukanya dalam memahami ayat-ayat sifat sedikit sebanyak dapat mengalihkan pandangan serong masyarakat terhadap pemahaman yang tidak sepatutnya terhadap ayat-ayat suci al-Qur'an dan hadis-hadis sahÉh.

<sup>329</sup> *Ibid.*, j:25, h :147

<sup>330</sup> *Ibid.*

### 3.4 Manhaj Tafsir Ibn Taymiyyah (662H-728H) Mengenai Ayat-Ayat Sifat.

Kajian ayat-ayat sifat menurut Ibn Taymiyyah adalah termasuk dalam skop perbahasan *Tauġġd al-Asmġ' wa al-Øifġt*. Beliau mengithbatkan/menetapkan apa saja sifat yang Allah dan Rasulnya telah tetapkan baik dari aspek nama mahupun sifat-sifatnya. Seterusnya beliau juga cuba mensucikan Allah daripada segala bentuk kekurangan sebagaimana yang termaktub dalam banyak ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi yang sahġh.<sup>331</sup>

Tafsiran Ibn Taymiyyah terhadap ayat-ayat al-Quran adalah berasaskan kepada keyakinan beliau bahawa Rasulullah s.a.w telah menyampaikan dengan lengkap segala maksud al-Quran. Menurut beliau Rasulullah yang bersifat *Tablġgh* telah menjelaskan Islam dengan sebaik-baiknya, baginda juga tidak membicarakan sesuatu kecuali yang benar. Diikuti para sahabat yang menjadi saksi *nuzġl* al-Qur'an adalah lebih mengetahui maksud ayat daripada mana-mana generasi selepasnya. Golongan tersebut adalah yang paling benar pegangan agama, merekalah yang berada pada tiga generasi awal Islam. Mereka juga digelar sebagai *al-Salaf al-Øġlih*<sup>332</sup> sebagaimana sabda Baginda Nabi s.a.w:

خير الناس قريتي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم

Maknanya: Sebaik-baik generasi ialah generasiku, kemudian mereka yang selepasnya, kemudian mereka yang selepasnya.<sup>333</sup>

Mereka yang dimaksudkan dalam hadis diatas ialah golongan yang hidup pada tiga kurun pertama Islam yang berpegang teguh dengan petunjuk Rasulullah s.a.w. Merekalah yang dinamakan sahabat, *tġbi'ġn* dan *tġbi' al-tġbi'ġn*. Golongan ini juga dipanggil dengan nama *al-Salaf al-Øġlih* atau singkatannya *al-Salaf*.

<sup>331</sup> Alġmad bin Taymiyyah (t.t), *Majmġ' Fatġwa*, j:5, 'Abd Raġmġn bin Muġammad bin Qġsim (Tahqġq) , al-Maghrib, Maktabah al-Ma'ġrif Zġniqah, h:5-6

<sup>332</sup> Ibn Taymiyyah(t.t), *op.cit.*, h:5-6

<sup>333</sup> Lihat juga Alġmad bin 'Ali bin xajar al-'Asqalġni (1418/1997), *op.cit.*, j:7, hadith no. 3651, h: 6

*Al-salaf-ĪĒlih* pada pandangan Ibn Taymiyyah adalah generasi terbaik selepas baginda Nabi Muhammad s.a.w. Perkataan mereka adalah baik dan mereka adalah golongan yang paling mendapat petunjuk. Rasionalnya kerana mereka inilah yang paling hampir dengan kehidupan Rasulullah s.a.w. Mereka jugalah yang paling menghayati lagi mentaati setiap perintah baginda Nabi s.a.w. Justeru beliau amat berkeyakinan, mengetahui perkataan dan perbuatan mereka lebih bermanfaat daripada perkataan dan amalan golongan selepas mereka. Mengikut pendirian mereka dalam urusan agama lebih-lebih lagi dalam bab ketuhanan adalah suatu kewajipan. Kesalahan mereka juga lebih sedikit jika dibandingkan dengan kebenaran dan itu lah manhaj yang paling selamat.<sup>334</sup>

Dalam permasalahan ayat-ayat sifat, Ibn Taymiyyah berkata golongan salaf tidak menafikan apa yang telah disampaikan al-Qur'an mahupun hadis, mereka meng*ithbatkan* keseluruhannya, malah mereka tidak sekali-kali mengubah kalam-kalam Allah khususnya perkara yang berkaitan dengan ayat sifat, tidak juga meng*takyf* ataupun mentamthĒlkan dengan sifat yang ada pada makhluk.<sup>335</sup> Mereka juga tetap meng*ithbatkan* sifat-sifat tersebut dengan makna zahirnya walaupun zahirnya bermaksud *tasybĒh*.<sup>336</sup> Mazhab tersebut juga menolak apa yang ditolak oleh Allah tentangNya, lalu menetapkan sifatnya tanpa *ilhĒd* atau *taĒrĒf*,<sup>337</sup> berdalilkan firman Allah s.w.t :

<sup>334</sup> Kajian ini mendapati contoh ulama al-salaf yang menjadi ikutan Ibn Taymiyyah dan yang selalu disebutnya adalah Imam AlĒmad bin Ēanbal. Pemilihan Imam Ahmad ini berdasarkan ketegasan beliau semasa berhadapan dengan cabaran golongan Muktazilah berhubung isu Kejadian al-Quran dan sebagainya lagi. Justeru beliau sangat menyanjungi Imam AlĒmad, malah banyak mengutip pendapatnya samada di dalam akidah mahupun dalam perkara syariat. Lihat Ibn Taymiyyah (t.t), *Al-TafsĒr al-KabĒr*, j:6, Dr' Abd RaĒmĒn 'Umayrah (TahqĒq) BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:446-447, Lihat juga Ibn Taymiyyah (t.t), *MajmĒ'ah al-RasĒ'il al-KubrĒ*, j:1, (t.t.p) Lajnah al-ThurĒth al-'Arabi, h:16-17, Lihat juga Lihat juga Ibn Taymiyyah (1403/1983), *MajmĒ'ah al-RasĒ'il wa al-MasĒ'il*, c:1, j:1, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:197

<sup>335</sup> Ibn Taymiyyah (1385/1965), *Al-'AqĒdah al-WasiĒyyah*, c:2, Mustafa al-'Ēlim (TahqĒq) Dimasyh, h: 20

<sup>336</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:5, h:19

<sup>337</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *Al-TafsĒr al-KabĒr*, j:2, Dr 'Abd al-RaĒmĒn 'Umayrah (TahqĒq), BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h 137, Lihat juga Ibn Taymiyyah (1391H) *Al-RisĒlah al-Tadmuriyyah*, c:2, BeirĒt, Al-Maktab al-IslĒmi, h:7, Lihat juga Ibn Taymiyyah (t.t), *Syarh Hadis NuzĒl*, MansyĒrĒt al-Maktab al-IslĒmi, h:4-10, Muhammad KhalĒl HarrĒs (1984), *Ibn Taymiyyah al-Salafi*, c:1, BeirĒt: DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h: 61,

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ  
فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

Surah al-'ArĒf (7) Ayat 180

Terjemahan: Hanya milik Allah *asmĒ' al-Īusna*, Maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut *asma al-Īusna* itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam menyebut nama-namanya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang Telah mereka kerjakan.

Berdasarkan ayat yang diyatakan beliau amat berkeyakinan bahawa segala usaha yang dilakukannya hanya sekadar mengikut apa yang telah ditinggalkan oleh ulama *al-salaf ĪĒlih* dengan pemahaman zahir lafaz tanpa perlu dilakukan sebarang takwil malah menyerahkan *kaiĒiyyat* sebenar-benarnya hanya kepada Allah s.w.t. Kerana Allah jualah yang maha mengetahui. Pendiannya ini banyak diketengahkan dalam banyak hasil karyanya seperti yang disebut dalam *MajmĒ' al-FatĒwa* dengan nada berikut:<sup>338</sup>

*“Aku beriman dengan Allah s.w.t. Beriman dengan sifat yang Allah s.w.t sifatkan pada dirinya sepertimana yang dinyatakan (IthbĒtun bila TasybĒh) dan sebagaimana dalam kitabnya dan yang datang melalui lidah Rasulnya. Bahkan aku berkeyakinan bahawa Allah s.w.t tidak ada sesuatu yang serupa dengannya dan Dialah yang Maha Mendengar dan Maha Melihat. Aku tidak menafikan apa-apa yang disifatkan bagi Dirinya dan aku tidak mengubah perkataan Allah daripada tempatnya dan tidak mengingkari nama-nama dan ayat-ayatnya. Aku tidak membandingkan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk. Kerana Allah tiada yang senama baginya, tiada seumpama, tiada bandingan dan tidak dikiaskan dengan makhluknya. Sesungguhnya s.w.t lebih mengetahui tentang dirinya dan yang selain daripadanya serta lebih benar dan baik perkataannya. Maka Allah s.w.t menyucikan dirinya daripada sesuatu yang disifatkan oleh ahli takyĒf dan tamthĒl dan daripada sesuatu yang dinafikan oleh ahli tahrĒf dan ta'ĒlĒ, firman Allah s.w.t. pada surah SyĒra ayat 11.”*

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١٨١﴾

<sup>338</sup>Ibn Taymiyyah ( t.t), *op.cit.*, j:3, h:2, dan j:1, h:270, Lihat juga Ibn Taymiyyah (1389), *op.cit.*, h : 7

Terjemahan : Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan  
Dia dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.

Bersandarkan asas dan dalíl yang dinyatakan, ternyata beliau amat berkeyakinan bahawa tiada keganjilan yang timbul dalam hal ini, kerana Pencipta sememangnya diakui tidak sama hakikatnya dengan makhluk sungguhpun sebutanya adalah sama. Lihatlah bagaimana manusia dan kuda, kedua-dua jenis makhluk ini dikatakan haiwan, walaupun penamaanya agak sama hakikat dan zatnya adalah berbeza, manusia digelar *ÍaiwÉn nÉtiq*, manakala kuda pula adalah *ÍaiwÉn ÍÉil*. Justeru itu kami berkata pada sesetengah sifat sama seperti kebanyakan sifat iaitu dengan mengithbatkan sifat sebagaimana yang dinyatakan seperti Allah *Íayyun bi Íayah, 'Élim bi 'ilm, qadÍr bi qudrah* dan *samÍ bi sam'i*.

Perbuatan yang cuba mengubah, memaling dan menggantikan lafaz ayat-ayat yang menyebut tentang sifat Allah daripada zahirnya adalah perbuatan yang tidak bertanggungjawab malah diklasifikasikan sebagai sesat dan terkeluar daripada Islam.<sup>339</sup>

#### **3.4.1 Mengutamakan Manhaj *al-Ma'thÉr***

Ibn Taymiyyah dalam banyak perkara lebih mengutamakan *al-RiwÉyah* dari *al-DirÉyah*, perkara ini dapat dilihat menerusi banyak karyanya yang melaung-laungkan penggunaan *al-Ma'thÉr*. Menurut beliau al-Qur'Én yang telah diturunkan melalui Malaikat Jibril a.s kepada junjungan mulia Nabi Muhammad s.a.w. merangkumi keseluruhan syariah yang diwajibkan kepada sekalian manusia. Baik dalam masalah *uÍÉl* mahupun *furÉ'*. Kandungan yang diungkapkan di dalam al-Qur'an ada diantaranya berbentuk *ijmÉl* dan ada diantaranya dengan secara *tafÍlÍi*. Semua ini telah dijelaskan oleh Rasulullah s.a.w kemudiannya diikuti oleh para sahabat dan seterusnya Tabi'Én. Justeru tiada cara lain untuk sampai kepada maksudnya selain menyelusuri kesan-kesan yang telah ditinggalkan mereka dalam mencari dan memahami selok belok agama Islam .

---

<sup>339</sup> *Ibid.*, h:21.



Metode ini adalah yang terbaik bagi mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat, jalan-jalan ini juga merupakan jalan Salaf. Oleh itu sesiapa yang tidak mengikuti jalan-jalan ini, maka sesungguhnya dia telah menyimpang dari jalan golongan yang benar.<sup>340</sup>

Berikut pendapat beliau dalam menerangkan metode dan prinsip yang diperjuangkannya :

*“Sesungguhnya Rasulullah s.a.w telah menerangkan agama Islam, baik pokok-pokoknya, cabang-cabangnya, yang zahir, batin dan yang berkaitan dengan pengetahuan dan ada kaitanya dengan pengalaman. Sesungguhnya hal ini adalah asas keimanan dan barang siapa yang memelihara asas ini, maka ia adalah orang yang benar dari segi ilmu dan perbuatannya.”<sup>341</sup>*

Dapatlah dikatakan bahawa Ibn Taymiyyah dalam permasalahan ayat-ayat sifat, telalu berpegang teguh dengan prinsip yang diperjuangkannya sebagaimana yang telah dinyatakan. Karya-karyanya seperti *al-'Aq̄dah al-Hamawiyah*, *al-Aq̄dah al-Wasitiyyah*, *Majm' al-Fat'wa*, *Sharh hadis nuz'el*, *Risalah al-'Arasyiah* dan banyak lagi juga mengulangi prinsip-prinsipnya dalam perkara akidah khususnya ayat-ayat sifat. Menurut catatannya dalam karyanya *al-Aq̄dah al-W'it̄iyah* :

*“Manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jam'ah adalah menurut Sunnah Rasulullah s.a.w, secara batin ataupun zahir. Mengikut para sahabat terdahulu dari kalangan Muhajirin dan An'ar dan orang-orang yang menurut wasiat Rasulullah s.a.w, sebagaimana sabda baginda: Hendaklah kamu semua mengikut Sunnahku dan sunnah Khulaf' al-R'asyidn selepasku.”<sup>342</sup>*

Jelaslah dalam hal membicarakan topik sifat-sifat Allah s.w.t beliau berkeyakinan dan berpegang teguh dengan apa yang termaktub menerusi pemahaman zahir al-Qur'an dan sunnah, seperti Tuhan berada diatas 'Arasyh dengan keadaan yang selayaknya,<sup>343</sup> Tuhan memiliki tangan, muka, mata, turun, naik dan lain-lain lagi bersandarkan kepada

---

<sup>340</sup> Ibn Taymiyyah (1965), *Al-'Aq̄dah al-W'it̄iyah*, c:3, Mustafa 'Ólim (Tahq̄q), Dimashq, Matbu'Et D'Er al-Thaq̄fah li al-tib'ah wa al-Nasyr, h:19,20,21, Lihat juga Ibn Taymiyyah (t.t), *Fatawa al-Hamawiyah al-Kubra*, Beir'Et, D'Er al-Kutub al-Ilmiyyah, h 5-20, Lihat juga Ibn Taymiyyah (1413/1992), *op.cit.*, h : 60-75.

<sup>341</sup> *Ibid.*

<sup>342</sup> Ibn Taymiyyah (1965), *op.cit.*, h:4.

<sup>343</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:119.

kalimah selayaknya dengan sifat Allah sebagai *KhÉliq* dan bukannya makhluk. Antara ayat-ayat yang menjadi sandaran Ibn Taymiyyah adalah seperti firman Allah s.w.t menerusi Surah al-'An'Ém ayat 114, Surah al-ImrÉn ayat 55, Surah ÛÉha ayat 5, Surah al-'ArÉf ayat 54, Surah YÉnus ayat 3, Surah al-Ra'd ayat 4, Surah Al-FurqÉn ayat 59, Surah al-Sajadah ayat 5, Surah al-Hadfd ayat 4, Surah al-NisÉ' ayat 158, Surah FÉthir ayat 10, Surah 'GhÉfir ayat 36-37, Surah al-Mulk ayat 16 dan 17, Surah FuÛilil ayat 42, Surah Al-Ma'Érij ayat 4, Surah YÉnus ayat 3, Surah al-NaÛl ayat 50, Surah al-Zukhruf ayat 84 dan banyak lagi ayat-ayat sejenis denganya yang keseluruhannya diimani beliau secara zahir lafaz ayat (*ithbÉt kul al-ÛifÉt*).<sup>344</sup>

Manakala antara hadis yang dijadikan *dalÉl* untuk menguatkan prinsipnya adalah seperti Hadis *Mi'rÉj* Nabi Muhammad s.a.w ke langit dunia, Hadis turun dan naik Malaikat untuk bertemu dengan Allah, Hadis al-JÉriyah dan banyak lagi. Antara Contoh hadis yang dijadikan dalil adalah :

أَلا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينٌ مِنْ فِي السَّمَاءِ يَأْتِينِي خَبْرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً

Terjemahan: Tidakkah engkau mempercayaku, akulah yang diamanahkan oleh yang berada di langit. Telah datang kepadaku berita dari langit pagi dan petang.<sup>345</sup>

Rumusannya, Ibn Taymiyyah dengan pandangannya kembali berpegang dengan al-Qur'an, sunnah Rasulullullah, sahabat dan tabi'Én adalah berfahaman secara *zahiriyah* terhadap ayat-ayat sifat. Beliau menetapkan arah atas iaitu 'Arasyh sebagai tempat yang selayaknya dengan keesaan Allah s.w.t. Allah juga turun ke langit dunia dengan keadaan yang selayaknya dan sesuai dengan kebesarannya. Beliau secara terang tidak menafikan perbuatan keberadaan Allah diatas 'Arasyh dan turunnya Tuhan kerana bersandarkan kepada nas-nas yang *ÛarÉh* yang banyak menerangkan tentang hal tersebut.

Pendapat dan prinsip yang menjadi pegangan Ibn Taymiyyah ini adalah dipetik daripada kata-kata beliau sebgaimana berikut :

<sup>344</sup> *Ibid.*, h 8-9.

<sup>345</sup> Abi 'Abd AllÉh Mu'ammad bin IshÉq bin Mu'amad bin Yahya bin Mundih (1413), *KitÉb TauÛid wa Ma'rifah AsmÉ Allah 'Azza wa Jal wa ÆfÉih 'ala al-IttifÉq wa al-Tafarrud*, c:1, j:3, Dr'Ali bin Muhammad bin NÉÛir (TahqÉq), MadÉnah, Mal'Ébi' al-JÉmi'ah al-IslÉmiyyah, h:282.

*“Sungguhpun aku berpegang dengan zahir ayat, namun aku tidak sekali-kali menyamakan perbuatan turunya Allah dengan turunnya makhluk. Turunnya Allah adalah dengan keadaan yang layak dan bersesuaian dengan kebesaran Allah s.w.t. Begitulah jua setiap maksud yang ia nisbahkan untuk dirinya. Dan mereka berkata (Salaf), nuzĒnya Allah dengan keadaan nuzĒ yang layak dengannya, ityĒn Allah jua dengan keadaan ityĒn yang selayak dengannya, begitulah jua dengan sifat-sifat khabariyyah yang lain.”<sup>346</sup>*

Berdasarkan keterangan-keterangan diatas jelaslah pendirian Ibn Taymiyyah dalam memahami ayat-ayat sifat dengan mengithbatkan semua sifat-sifat tersebut. Beliau lebih berkeyakinan yang ayat-ayat al-Qur’an yang diturunkan Allah kepada Rasulnya telah sempurna dan tidak harus digunakan apa-apa pendekatan lagi. Para Sahabat Rasulullah yang jauh lebih ’Ēlim, ’Ērif serta berada semasa turunnya wahyu juga lebih memahami akan hal ini tidak melakukan sebarang perubahan terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Justeru ayat-ayat al-Qur’an adalah wajar difahami sebagaimana ianya datang dan disampaikan.

### **3.4.2 Menolak Penggunaan Akal Secara Berlebihan**

Boleh dikatakan bahawa tiada satupun karangan yang dihasilkan Ibn Taymiyyah tidak mengkritik manhaj dan ajaran golongan falsafah dan mutakallimĒn. Di antara perkara asas yang disentuh berhubung ilmu Kalam ialah konsep penggunaan akal berbanding *al-naĒ*.<sup>347</sup> Lebih-lebih lagi ilmu kalam ketika zamannya telah bercampur aduk dengan Falsafah. Antara golongan yang menjadi sasaran utamanya adalah Muktaẓilah, Jahmiyyah<sup>348</sup> dan al-AsyĒ’irah.

<sup>346</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:2, h:250.

<sup>347</sup>Sungguhpun Ibn Taymiyyah tidak bersetuju dengan penggunaan akal dalam memahami Syarak, beliau bagaimanapun dalam karyanya *Dar’u Ta’arud al-’Aql wa al-Naql* dilihat banyak berhujah dengan menggunakan *manhaj al-’aql*, selain itu beliau juga telah mencadangkan agar penggunaan akal diaplikasikan sebaiknya sesuai dengan kemampuannya. Beliau juga menganggap bahawa *dilĒlah* al-Qur’an dalam *ilm uĒĒ* tidak memadai jika diasaskan kepada keterangan al-Qur’an dan Rasulnya semata-mata, maka ianya perlu didasari dengan penggunaan akal. *Ibid.*, j:6, h:386, lihat juga Ibn Taymiyyah (1979/1399), *Dar’u Ta’arud al-’Aql wa al-Naql*, QĒherah, Maktabah DĒr al-Kutub, j:1, h:170-173.

<sup>348</sup> Mereka adalah pengikut Jahm bin ŒafwĒn yang menganut fahaman al-JabbĒriyyah dan muncul di Tirmidh. Lihat: Al-SyahrastĒni (1992), *op.cit.*, j:1, h:172.

Menurut Ibn Taymiyyah akal yang diciptakan Allah ini adalah sangat terbatas dan amat terhad, tidak semua perkara mampu dicapai dan digapai oleh akal. Dalam perkara ghaib, akal manusia hanya mampu berkhayal dan menggambarkan sesuatu dengan apa yang telah dilaluinya. Namun setiap gambaran dan khayalan akal tersebut belum pasti kebenarannya. Justeru dengan kelemahan yang ada pada akal sudah pasti manusia tidak mampu menjangkau sesuatu yang ghaib. Berdasarkan sifat kedaifan yang ada pada akal inilah maka seharusnya akal manusia dipandu oleh *naql*.

Menurut beliau lagi hukum mentafsirkan al-Qur'an dengan akal adalah haram.<sup>349</sup> Hanya metode *al-ma'thEr* sahaja yang selayaknya mentafsir dan menjelaskan makna dan isi kandungan al-Qur'an. Pendapat beliau ini disokong dengan sepotong hadis :

عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال  
في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار .

Maknanya: Dari Ibn Abbas berkata, Sabda Baginda Rasulullah s.a.w: Sesiapa berkata sesuatu terhadap al-Qur'an tanpa memiliki ilmu disediakan tempat kepadanya di dalam neraka.<sup>350</sup>

Justeru golongan falsafah dan Mutakallimfn adalah diklasifikasikan sebagai golongan yang tersesat dan tersasar dalam mencari agama dan akidah yang sebenar. Mereka lebih mengutamakan akal dari *naql*. Pendapatnya sebegini dirakamkan dalam banyak karya teologi beliau dengan kata-kata berikut :

*“Dalam hal mencari tauhid yang sebenar banyak teori-teori yang dibina berasakan akal telah dipraktikkan lalu golongan ini telah tersasar jauh lalu membicarakan akan hal-hal yang berkaitan dengan nama dan sifat-sifat Allah sebagaimana Yahudi. Ketahuilah apa yang mereka perkatakan mengenai jisim, murakkab adalah kalam yang tidak pernah dibicarakan oleh golongan Salaf.”*<sup>351</sup>

<sup>349</sup> *Ibid.*, j:2, h:239, Lihat juga Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:44.

<sup>350</sup> Ibn Taymiyyah (1413/1992), *op.cit.*, h :72.

<sup>351</sup> *Ibid.*, j:2, h:127.

Berdasarkan huraian-huraian diatas, dapatlah dikatakan bahawa Ibn Taymiyyah memilih untuk menolak penggunaan akal dalam memahami ayat-ayat sifat. Beliau lebih selesa menerima ayat-ayat sifat walaupun zahirnya bercanggahan dengan kesesuaian ayat-ayat al-Qur'an kerana beliau amat berkeyakinan bahawa naĀ-naĀ al-Qur'an dan hadis yang sahih sama sekali tidak berlawanan.

### 3.4.3 Menolak takwil

Menurut Ibn Taymiyyah takwil adalah *tahrĀf* dan ia adalah sesuatu yang bersifat spekulatif, maka perbahasan tentang Allah secara spekulatif adalah dilarang. Justeru itu beliau telah menolak penggunaan takwil dalam memahami ayat-ayat sifat. Sekiranya manhaj takwil dibenarkan syarak, maka keadaan ini menggambarkan seolah-olah ayat al-Qur'an boleh diubah sewenang-wenangnya, maka akan berlakulah juga pertukaran lafaz yang tidak sesuai terhadap wahyu Allah. Justeru itu pentakwil akan terjebak kedalam kesesatan sebagaimana yang dinyatakan Allah dalam firmanNya:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ  
الْفِتْنَةِ وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ

Surah al-'ImrĒn (3)Ayat 7

Terjemahan:Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyĒbihĒt daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari takwilnya.

Berdasarkan ayat yang dinyatakan diatas Ibn Taymiyyah berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat Allah secara zahirnya dan mempercayai batinnya sebagaimana firman Allah s.w.t :

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

Surah al-'ImrĒn (3)Ayat 7

Terjemahan: Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyĒbihĒt, semuanya itu dari sisi Tuhan kami."

Ibn Taymiyyah juga ada menegaskan bahawa metode takwil adalah sesuatu yang baru (*bid'ah*) dan bukanlah pilihan golongan salaf, berikut adalah pendapat beliau:

*“Dan sesungguhnya aku telah meneliti tafsiran-tafsiran yang diriwayatkan oleh para Sahabat r.a, serta apa yang mereka riwayatkan daripada Hadis dan aku juga telah meneliti yang demikian itu, masya’ Allah Ta’Éla daripada kitab-kitab besar dan kecil melebihi seratus (kitab) tafsir. Namun belum aku temui walau seorang Sahabat pun mentakwil ayat atau hadis sifat menyalahi makna yang difahami dan yang diketahui. Semua akuan, penetapan dan penjelasan mereka bahawa yang demikian itu adalah dari sifat Allah. Pendapat mereka berlawanan dengan ahl takwil, tidak terhitung (jumlahnya) melainkan Allah.”<sup>352</sup>*

Berdasarkan prinsip diatas Ibn Taymiyyah telah cuba sedaya upaya menegaskan bahawa ayat-ayat sifat seharusnya dikembalikan maknanya kepada Allah s.w.t kerana Dialah yang maha mengetahui zahir dan batin. Ketahuilah percubaan untuk mengalih dan memalingkan maknanya adalah dilarang bersandarkan firman Allah s.w.t :

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

Surah al-'ImrÉn (3)Ayat 7

Terjemahan: Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah.

Bersandarkan pada ayat ke tujuh surah al-'ImrÉn inilah beliau dilihat telah membahagikan takwil kepada beberapa cabang-cabangnya yang antaranya diharamkan dan ada diantaranya juga dibolehkan syarak. Antara jenis takwil yang disebut Ibn Taymiyyah adalah yang merubah lafaz zahirnya kepada makna lain yang terkandung dalam lafaz yang terhalang dari makna *hakiki* bersandarkan *QarÉnah*.<sup>353</sup> Justeru dalam menyebut tentang takwil beliau berkata :

*“Takwilan yang tercela adalah sebagaimana yang dilakukan oleh ahl-TahrÉf dan bid'ah. Mereka mentakwil sesuatu yang tidak sesuai dengan takwilanya. Mereka juga menganggap bahawa tanpa dalÉl tertentu sesuatu lafaz*

<sup>352</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h: 394.

<sup>353</sup> Ibn Taymiyyah (1982), *op.cit.*, j:5, h :35-37

*boleh diubah pengertiannya yang sebenar iaitu yang berlawanan dengan zahir lafaz.”*<sup>354</sup>

Oleh yang demikian Ibn Taymiyyah memfatwakan, takwil yang memalingkan maknanya kepada makna lain adalah dilarang dan tidak dibolehkan. Hanya Allah sahajalah maha mengetahui segala-galanya. Seperkara lagi juga beliau menegaskan takwil yang mengubah makna dengan alasan dalil *lughah* atau sebagainya lagi tertolak dengan kehadiran al-Qur'an dan hadis Nabi yang sah<sup>355</sup>. Justeru dalam memahami ayat-ayat sifat beliau menyeru agar dii<sup>th</sup>batkan ayat-ayat tersebut secara zahirnya sebagaimana disebut menerusi nas yang *l<sup>ar</sup>h*.<sup>356</sup>

Dalam karyanya *al-Fat<sup>h</sup>wa al-Hamawiyah al-Kubr<sup>É</sup>*, Ibn Taymiyyah sekali lagi telah mencela *takwil bi al-‘aql* yang pada pandangannya merubah lafaz ayat-ayat al-Qur'an, berikut adalah pendapat beliau:

*“Mazhab takw<sup>il</sup> dan tahr<sup>f</sup> selalu berpendapat seolah-olah Nabi muhammad s.a.w tidak menyampaikan maksud disebalik setiap masalah dengan sebaik-baiknya. Lantaran itu mereka berusaha mentakwil masalah-masalah tersebut (ayat sifat) bersesuaian dengan pendapat dan citarasa mereka dengan takwil yang merubah makna bahasa berasaskan kaedah yang direka cipta dengan meminjam makna maj<sup>É</sup>z dan perumpamaan yang aneh belaka. Takwil yang diada-adakan itu tak lain tak bukan adalah ciptaan Bisyr al-Mar<sup>si</sup>.”*<sup>357</sup>

Ibn Taymiyyah meletakkan hukum mentakwil sebagai haram dan sesat, kerana pentakwil mendakwa Rasulullah s.a.w tidak menyampaikan wahyu dengan sempurna. Kerana tidak mungkin Rasulullah yang sempurna sifatnya dan yang paling tahu tentang al-Qur'an tidak menjelaskan kebenarannya. Beliau dalam perkara ini telah menegaskan:

*“Golongan yang mentakwil telah mencipta satu kaedah yang tersendiri terhadap wahyu yang di datangkan Allah dan Rasulnya, mereka telah menjadikan akal sebagai asas*

<sup>354</sup> Ibn Taymiyyah (1391), *op.cit.*, h :35-36

<sup>355</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:1, h:119

<sup>356</sup> *Ibid.*, j:2, h:117

<sup>357</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:14

*dari apa yang mereka yakini, menurut pandangan mereka apa yang datang daripada uŒl harus tunduk dan akur pada kehendak akal. Segala yang sesuai dengan akal diikuti dan dituruti ,manakala yang bertentangan dengannya ditinggalkannya.”*<sup>358</sup>

Manakala takwil yang dibolehkan syarak menurut beliau adalah dengan makna *tafsŒr* dan *al-bayŒn*. Takwilanya ini adalah merujuk kepada *kalam Allah* yang ditafsirkan sesuai dengan makna zahir. Takwil jenis ini telah disepakati oleh sebahagian besar ahli tafsir, malah ianya hanya diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya sahaja sebagaimana firman Allah s.w.t:

وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ  
ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا

Surah al-'ImrŒn (3)Ayat 7

Terjemahan: Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyŒbihŒt, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran daripadanya melainkan orang-orang yang berakal.

Antara contoh takwil yang diaplikasikan Ibn Taymiyyah adalah seperti ayat yang menyebut tentang *IstiwŒ'* dalam karyanya *Sharf hadŒs NuzŒl*.<sup>359</sup> Menurut beliau “ makna *IstiwŒ'* diketahui oleh *al-RŒsikhŒn fi al-Ilm*, *IstiwŒ'* *yalfq bijalŒlatihi*, *istiwŒ'* *bila kaif*. Prinsip yang dipegang beliau ini adalah bersandarkan kata-kata yang pernah diutarakan oleh Imam MŒlik apabila ditanya mengenai sifat *al-IstiwŒ'* Allah s.w.t :

*“Dan berkata Ibn ‘Abd WahhŒb, Ketika kami bersama MŒlik, telah datang kepada kami seorang lelaki lalu berkata, al-RaŒmŒn ‘ala ‘Arasyh istawŒ, pemuda itu berkata : Bagaimana ia beristiwŒ? Malik memukulnya lalu berkata, al-RaŒmŒn ‘ala ‘Arasyh istawŒ, adalah sebagaimana yang disifatkan oleh dirinya dan jangan sekali-kali bertanya bagaimana, bagaimana*

<sup>358</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:3, h:42.

<sup>359</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:21



*(bentuknya) tidak diketahui dan kamu adalah seorang lelaki yang mendatangkan sesuatu yang baru dan jahat keluarkan dia daripada tempatku.”*<sup>360</sup>

Dapatlah disimpulkan disini bahawa Ibn Taymiyyah melarang sekeras-kerasnya takwil yang merubah makna bahasa sesuatu lafaz al-Qur'an kerana manusia adalah makhluk yang bersifat lemah dan daif, justeru kelemahan tersebut membataskan manusia daripada berfikir dan menetapkan sesuatu yang ditetapkan oleh Allah dan Rasulnya, apatah lagi melanggar dan menukar ayat-ayat Allah s.w.t menurut citarasa dan kehendaknya sendiri. Maka tidak hairanlah jika beliau menyesatkan golongan yang mentakwil ayat-ayat Allah khususnya ayat-ayat sifat.

---

<sup>360</sup> UthmĒn bin Sa'ad al-DĒrimi (1358), *Al-Radd 'ala al-MĒrisi*, c:1, j:1, Beirut, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:104

## BAB EMPAT

### KAJIAN PERBANDINGAN AYAT-AYAT SIFAT MENURUT AL-RÓZÛ DAN IBN TAYMIYYAH

Dalam ruangan bab empat ini, pengkaji akan menampilkan pandangan dua tokoh pilihan iaitu Fakhr al-Dĕn al-RĒzĕ menerusi karyanya *MafĒĒĒ al-Ghayb* dan Ibn Taymiyyah dalam *al-TafsĒr al-KabĒr* berkenaan ayat-ayat sifat terpilih sebagai asas perbandingan. Seterusnya pengkaji akan membuat sedikit ulasan dengan menampilkan pandangan dan pegangan salaf-ĒĒlih beserta pandangan *mufasssirĒn* yang berautoriti sebagai menjelaskan pandangan kedua-dua tokoh terbabit. Antara ayat-ayat sifat pilihan pengkaji adalah: Ayat sifat *IstiwĒĒ*, *al-‘Uluww*, *al-Yad*, *al-Wajh*, *al-MajĒĒ* wa *al-ItyĒĒn/ al-NuzĒĒl*.

#### 4. Ayat-Ayat Sifat Dalam *MafĒĒĒ al-Ghayb* Dan *al-TafsĒr al-KabĒr*

##### 4.1. Sifat *Al-IstiwĒĒ/IstawĒĒ*.<sup>361</sup>

Ayat sifat *al-IstiwĒĒ* yang terdapat di dalam lapan ayat al-Qur’an adalah diklasifikasikan sebahagian ayat-ayat sifat *al-MutasyĒbihĒĒ*. Sifat ini dianggap sebagai sifat yang banyak menimbulkan kontroversi ekoran perbezaan pandangan dalam memahami maksud ayat tersebut.

Menurut kebanyakan pakar ilmu bahasa dan mufasssir, perkataan *al-IstiwĒĒ* boleh definisikan kepada banyak makna. Ibn ManĒĒĒr dan Abu Bakr al-RĒzĒĒ berpendapat *al-IstiwĒĒ* adalah *tamakkun wa al-IstiqrĒĒr* (berlabuh disuatu tempat dan menetap).<sup>362</sup>

---

<sup>361</sup> Pengkaji akan mengekalkan sebutan kalimah *al-IstiwĒĒ* dalam bahasa Arab kerana sebilangan besar ulama telah bersepatat bahawa setiap lafaz yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah yang *mutasyĒbihĒĒ* hendaklah digunakan bahasa asalnya kerana diragui akan menyimpang dari makna sebenar. Jika ada keperluan untuk menyebutnya maka sebutan yang terbaik adalah dengan menggunakan Bahasa Arab. Inilah cara yang selamat dan tidak membawa kepada *tasyhbĒĒh*. Lihat Abu al-FatĒĒ MuĒĒammad bin ‘Abd KarĒĒm bin Abu Bakr AlĒĒmad al-SyahrastĒĒnĒĒ (1986), *Al-Milal wa al-Nihal*, BeirĒĒt DĒĒr al-Shu’ab, j:1, h:105

<sup>362</sup> Abi al-FalĒĒl JamĒĒl al-DĒĒn Muhammad bin Makram Ibn ManĒĒĒr (1994), *LisĒĒn al-‘Arab*, c.3, j:13, BeirĒĒt: DĒĒr al-ØĒdir, h:410-414, Lihat juga MuĒĒammad bin Abi Bakr al-RĒzĒĒĒ (t.t), *MuktĒĒr al-Sehah*, BeirĒĒt, Maktabah Lubnan, h: 136

Manakala al-FayyĒmi dan al-×Ēfiz Murtadha al-ZabĒdi mendefinisikan kalimah *al-IstiwĒ* sebagai *al-IstilĒ* wa *al-Qahr*.<sup>363</sup>

Berdasarkan pengertian yang dikemukakan Ibn MandĒr, Abu Bakr al-RĒzĒ, al-FayyĒmi dan al-ZabĒdĒ, dapatlah disimpulkan bahawa kalimah *al-IstiwĒ* sebenarnya boleh difahami melalui maksud *hakikĒt* dan *majĒz*. Berikut pengkaji senaraikan sebahagian daripada ayat sifat *al-IstiwĒ* yang terdapat dalam al-Qur'an:<sup>364</sup>

a) Firman Allah Taala :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ  
إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Surah al-Baqarah (2) ayat 29

Terjemahan: Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan dia berkehendak menciptakan langit, lalu dijadikannya tujuh langit dan dia Maha mengetahui segala sesuatu.

b) Firman Allah Taala :

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ

Surah ŪĒha (20) ayat 5

Terjemahan : *Al-RaĒmĒn* yang Maha pemurah, *IstawĒ* di atas *'Arasyh*.

<sup>363</sup> Kajian ini mendapati kalimah *al-IstiwĒ* di ertikan kepada banyak makna bersesuaian dengan kehendak ayat. Antara makna yang diberikan ulama adalah seperti : *Al-IstiqĒmah wa al-'ItidĒl*, *al-TamĒm wa al-FarĒgh min fi'l al-Shai'*, *al-Nalaj*, *al-QaĒl' au IqbĒl*, *al-TamĒthul wa al-TasĒwa*, *Istaula*, *Ēa'ada*, *al-JulĒs*, *al-'Ulu* dan *Aqbala*. Lihat AlĒmad bin 'Ali bin ×ajar al-'AsqalĒni (1418H/1997M), *FatĒ al-BĒri SharĒ ĒahĒ al-BukĒĒri*, c:1, j:13, 'Abd 'AzĒz bin 'Abd AllĒh bin BĒz (TahqĒq) AmmĒn Jordan, Maktabah al-RisĒlah al-HadĒthah, h:496, Lihat juga JalĒl al-DĒn 'Abd RaĒmĒn al-SuyĒlhi (1414/1993) *ItqĒn fi 'ULĒn al-Qur'Ēn*, c:2, j:1, BeirĒt, DĒr Ibn Kathir, h:651-652, Lihat juga Lihat HjĒ Noresah bte Baharom (1994), *Kamus Dewan*, Edisi ketiga, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, h:317. Lihat juga AlĒmad bin MuĒammad bin 'Ali al-Muqri al-FayyĒmi (t.t) *MiĒĒh al-MunĒr*, BeirĒt, DĒr al-Fikr, h:258, Lihat juga Sayyid MuĒammad Murtadha al-Husayni al-ZabĒdĒ (t.t), *TĒj al-'ArĒs min JawĒhir al-QĒmĒs*, Mesir Maktabah BulĒq, j:10, h:401, Lihat juga al-RĒghib al-AĒfalĒni(1381/1961), *Al-MufradĒ*, Cetakan Terakhir, Percetakan MuĒlafa al-BĒbi al-×alabi wa AulĒdih, MuĒammad Sayyid al-KĒlĒni (TahqĒq) h:251.

<sup>364</sup> Ayat-ayat al-Qur'an yang terdapat kalimah *IstawĒ/IstiwĒ* selain dari yang disenaraikan adalah: Surah YĒnus(10). Ayat 3, Surah al-Ra'd(13). Ayat 4, Surah al-FurqĒn(25). Ayat 59, Surah al-Sajadah (32). Ayat 4, Surah al-×adĒd (57). Ayat 4.

c) Firman Allah Taala :

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ

Surah al-‘ArĒf ( 7 ) ayat 54

Terjemahan: Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang Telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu dia *IstiwĒ* di atas *‘Arasyh*.

#### 4.1.1 Sifat *Al-IstiwĒ* Menurut Pandangan al-RĒzĒ

Menurut al-RĒzĒ umat Islam dalam memperkatakan masalah sifat *al-IstiwĒ* telah tepecah kepada dua golongan, pertamanya meninggalkan perbalahan dan menyerahkan keseluruhan maksud dan maknanya kepada Allah s.w.t. Keduanya pula mendalami maksud ayat dan mengambil pendekatan takwil yang dirasakan bersesuaian dengan kesucian Allah s.w.t.<sup>365</sup> Ulama yang bersikap tidak mentakwil ayat sifat *al-IstiwĒ* telah menyerahkan makna sebenarnya kepada Allah s.w.t. sebagaimana yang disebut dalam ayat 34, surah al-LuqmĒn:

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ

Ayat diatas menyebut hanya Allah s.w.t sajalah yang maha mengetahui setiap perkara seperti kehadiran hari kiamat. Justeru ilmu mengenai ayat-ayat *mutasyĒbihĒt* juga diletakkan dalam kelompok yang sama iaitu dibawah ilmu Allah s.w.t. Manusia pula hanya perlu menyerahkan keseluruhan maksud dan maknanya hanya kepada Allah s.w.t. disamping menyifatkannya dengan sifat-sifat kesempurnaan seterusnya menolak sebarang bentuk kekurangan secara menyeluruh. Kewajipan mengetahuinya secara terperinci adalah tidak diwajibkan. Justeru sesiapa yang tidak mentakwilnya maka ia tidak meninggalkan perkara yang wajib.<sup>366</sup>

<sup>365</sup> Fakhr al-RĒzĒ (1357/1938), *Al-TafsĒr al-KabĒr*, c:1, MiĒr, Matba’ah al-Bahiyah al-MiĒriyyah, j:25, h:168

<sup>366</sup> Al-RĒzĒ (1357/1938), *op.cit.*, j:25, h:168

Pun begitu terdapat sebilangan ulama yang mengaplikasikan metode takwil pada ayat sifat (*al-IstiwÉ'*) dan tak kurang juga yang jahil dan tersilap mentakwil. Bagi mereka yang benar takwilnya, maka ia lebih dekat kepada hikmah dan kebenaran. Sebagai contoh seseorang yang membaca dan mengkaji sesebuah buku, sudah pasti ia dapat memahami dan menjelaskan maksud yang dikehendaki buku tersebut. Jika tidak masakan ia mengetahui kekurangan yang terdapat dalam buku yang dikajinya. Begitulah seharusnya dilakukan pada sebuah kitab Allah s.w.t.<sup>367</sup>

Bersandarkan alasan diatas al-RÉzf dilihat tidak bersetuju dengan pendapat yang menolak penggunaan takwil kerana:

i) Mereka menyakini bahawa Allah s.w.t suci dari ruang dan tempat, malah mengakui yang kalimah *al-IstiwÉ'* tidak bermaksud duduk atau bersemayam. Tetapi mereka tidak berani mentakwilnya kerana takut akan kesilapan. Pendapat ini adalah lemah kerana al-Qur'an diturunkan dalam Bahasa Arab dan setiap kalam Allah pastinya mempunyai maksudnya dalam bahasa tersebut. Sekiranya tiada sebarang makna maka sia-sia sajalah kalÉm Allah s.w.t.

ii) Terdapat pertembungan diantara dalil '*aql* dengan zahir ayat, dimana dalil akal menolak perkataan *al-IstiwÉ'* dengan makna zahirnya iaitu *al-IstiqrÉr* (tempat yang tetap). Persoalanya mana satukah dalil yang harus diterima?. Apakah harus diterima dalil '*aql* dan *naql* sekaligus atau menolak kedua-duanya atau *ditarjÉh naql* sahaja atau *ditarjÉh 'aql* dan ditakwil *naql*. Pendapat yang pertama iaitu diterima dalil '*aql* dan *naql* bersama-sama adalah ditolak kerana salah-satunya mensucikan Allah dari tempat manakala satu lagi sebaliknya. Begitu juga dengan pendapat yang kedua iaitu ditolak kedua-duanya kerana mustahil ditolak dua perkara yang berlawanan. Pendapat yang ketiga *mentarjÉh naql* sahaja juga adalah batal kerana akal adalah asas kepada *naql*. Jika sesuatu itu tidak *thÉbit* kepada dalÉl '*aql*, maka ia juga tidak *thÉbit* pada dalÉl *naql*. Maka dalÉl keempat boleh diterima, iaitu digunakan dalÉl '*aql* disamping ditakwil dalÉl *naql*.<sup>368</sup>

---

<sup>367</sup> *Ibid.*,

<sup>368</sup> *Ibid.*, j:22, h:7

Pendekatan terbaik dan paling sesuai untuk memahami sifat *al-IstiwÉ'* adalah dengan menggunakan pendekatan takwil yang bersesuaian dengan konsep *tanzÉh* serta jauh dari *tasybÉh*. Metode ini adalah jalan terbaik untuk memahami ayat-ayat yang zahirnya berlawanan dengan konsep keesaan Allah s.w.t. Pun begitu bagi ulama yang tidak mentakwil, mereka telah memilih cara dan jalan yang lebih selamat, kerana diam adalah lebih baik daripada mendustakan ayat suci al-Qur'an.<sup>369</sup>

Bersandarkan alasan-alasan inilah ulama-ulama Islam dilihat telah membahaskan makna pada perkataan *al-IstiwÉ'* sebagaimana berikut :<sup>370</sup>

A) *Al-IstiwÉ'* ditakwil kepada makna *al-IstiqrÉr*.

*Al-IstiqrÉr* adalah bermaksud menetap disuatu tempat.<sup>371</sup> Menurut al-RÉzÉ Mazhab *Musyabbihah* berpegang dengan ayat ini sebagai bukti untuk menetapkan tempat bagi Allah s.w.t dengan keadaan duduk diatas '*Arasyh*. Pendapat mereka ini menurut kacamata al-RÉzÉ adalah sesat samaada dengan '*aql* mahupun *naql* kerana Allah s.w.t telah sedia ada, Dialah yang menciptakan '*Arasyh* dan tempat dan tidak berhajat kepada apa yang diciptakanya. Dia juga maha kaya daripada memerlukan tempat.<sup>372</sup> Dakwaan golongan ini ditolak bersandarkan dalil dan hujah-hujah berikut :

---

<sup>369</sup> *Ibid.*, j:25, h:168

<sup>370</sup> Disebutkan juga disini bahawa al-RÉzÉ tidak terkecuali dari menampilkan pandangan MuktaZilah khususnya al-Zamakhshari menerusi tafsirnya yang berjudul *al-KasyÉf*. Al-Zamakhshari menyebut: "Ber*IstiwÉ'* diatas '*Arasyh* atau singgahsana Raja tidak akan berlaku melainkan dengan adanya Raja." Berdasarkan kajian yang dijalankan, pengkaji melihat kenyataan al-Zamakhshari yang dipetik al-RÉzÉ bukanlah bermakna beliau bersetuju dengan pandangan tersebut. Ini kerana pandangan tersebut juga di kritik ekoran sikap MuktaZilah yang lebih mendewakan *aql* dari *naql*. Mereka juga turut membenarkan takwil yang salah sebagaimana yang dilakukan oleh golongan *al-BÉtiniyyah* (Pelampau Syiah). Antara contoh tafsiran mereka adalah seperti firman Allah s.w.t Surah ÚÉha (20) ayat:12. Terjemahannya: *Sesungguhnya Akulah Tuhanmu, Maka tanggalkanlah kedua terompahmu; Sesungguhnya kamu berada dilembah yang suci Uhuwa*. Ayat ini adalah perintah Allah kepada Nabi Musa agar menanggalkan kasutnya semasa meghadapnya dilembah *Uhuwa* yang suci. Menurut *al-BÉtiniyyah* perkataan kasut sebagaimana yang disebutkan dalam ayat itu tidak benar-benar wujud, apa yang dimaksudkan ayat adalah agar Nabi musa melepaskan segala perkara yang berkaitan dengan dunia dan mengabdikan diri kepada Allah s.w.t. Begitu juga pada ayat dalam Surah al-AnbiÉ'(21) Ayat 69. Terjemahan : *Kami berfirman: " Hai api jadilah dingin dan jadilah keselamatan bagi Ibrahim."* Api yang disebut dalam ayat diatas merupakan api kezaliman yang di hadapi Nabi Ibrahim a.s. Maka api yang disebut dalam ayat bukanlah api yang benar-benar membakar Nabi Ibrahim sebagaimana yang digambarkan oleh zahir ayat. Lihat *Ibid.*, j:22, h:7.

<sup>371</sup> *Ibid.*, j:22, h : 6 dan 7

<sup>372</sup> *Ibid.*,

i) Dialah maha suci yang sedia wujud, ketika itu tiada 'Arasyh dan tiada tempat. Setelah diciptakan semua ciptaannya, Dia tidak memerlukan dan tidak berada di tempat. Dialah yang maha kaya, tidak berhajat kepada setiap ciptaannya.

ii) Tidak dapat dinafikan perbuatan duduk diatas 'Arasyh adalah memerlukan suatu jujuk yang berada dikanan 'Arasyh dan tidak berada dikiri 'Arasyh. Sekiranya Dia duduk pastinya Dia adalah seperti jujuk yang terangkum dan terbina, memenuhi ruangan dan telah mengambil lapangan. Ketahuilah Setiap yang terangkum dan terbina adalah berhajat kepada kuasa lain untuk merangkumi dan membina, Maka jelaslah keadaan tersebut mustahil jika dith<sup>É</sup>bitkan kepada Allah s.w.t.

iii) Setiap yang duduk diatas 'Arasyh berkemungkinan boleh berpindah, bergerak ataupun berada tetap dan tidak bergerak. Sekiranya Daa bergerak, maka 'Arasyh menjadi tempat bergerak dan diam, justeru Dia adalah h<sup>É</sup>dith (baru) , sifat baru pula mustahil bagi Allah s.w.t. Dan sekiranya Dia diam dan tidak bergerak, maka Dia boleh diibaratkan terikat kepada sesuatu seperti masa, berkemungkinan juga ianya lebih teruk daripada masa, kerana masa jika ia berkehendak pastinya ia akan bergerak.

iv) Pendapat yang mendakwa Allah berada dan duduk diatas 'Arasyh tertolak kerana keadaan ini menggambarkan seolah-olah Allah bergantung atau berpegang dengan 'Arasyh. Jika tidak kerana 'Arasyh maka Allah akan jatuh. Begitulah ungkapan yang sama boleh dikatakan "*Si fulan duduk diatas katilnya.*" Jika begitu maksudnya maka Allah s.w.t amat berhajat kepada 'Arasyh kerana tanpa 'Arasyh ia pasti akan jatuh. Pendapat ini juga sesat dan tidak dapat diterima.<sup>373</sup>

v) Sesungguhnya Allah s.w.t sedia wujud, tidak berada ditempat dan arah tertentu khususnya 'Arasyh. Kerana Allah jualah yang menciptakan seluruh alam termasuk Arasyh dan tempat. Dia tidak berhajat kepada sesuatu yang telah diciptakanya.<sup>374</sup>

---

<sup>373</sup> Muġammad al-RÉZġ Fakhr al-Dġn Ibn 'Allġmah Diyġ' al-Dġn 'Umar (1401/1981), *Tafsġr al-Fakhr al-RġZġ*, c:1, j:17, Beirġt, Dġr al-Fikr, h:14

<sup>374</sup> *Ibid.*, j: 22, h : 6

B) *Al-IstiwÉ'* ditakwil kepada makna *al-IstilÉ'* .

Menurut al-RÉzÉ *al-IstiwÉ'* juga diberi makna *al-IstilÉ'* iaitu memerintah. Makna ini dilihat bersesuaian dengan Bayt syair :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق

Maksudnya: Bisyr telah memerintah negara Iraq Tanpa pedang dan pertumpahan darah.<sup>375</sup>

Berdasarkan syair diatas al-RÉzÉ berkata: *IstawÉ'* dalam Bayt syair diatas merupakan bukti penggunaan ayat yang betul, dimana Bisyr telah menguasai dan memerintah negara Iraq dan bukannya duduk dengan perbuatan. Pun begitu menurut beberapa pendapat ada yang mendakwa takwil dengan makna *al-IstilÉ'* adalah tidak harus kerana:<sup>376</sup>

- i) *Al-IstilÉ'* menggambarkan suatu penguasaan atau kemenangan setelah berlakunya kelemahan dan kekalahan. Pendapat ini mustahil bagi Allah s.w.t.
- ii) Dikatakan si fulan memerintah keatas sesuatu, iaitu apabila ada musuh yang menyerangnya. Tempat yang diperintah itu pula telah ada sejak awal lagi. Maka pendapat ini juga mustahil bagi Allah s.w.t kerana dialah yang menciptakan 'Arasyhnya dan Dia lah Maha pencipta segala sesuatu.
- iii) Penguasaan dan pemerintahan Allah meliputi semua makhluknya. Oleh itu apa faedahnya pengkhususan 'Arasyh.

Justeru takwil dengan makna *al-IstilÉ'* adalah tidak tepat. Pun begitu jika *al-IstilÉ'* ditafsirkan dengan maksud *al-IqtidÉr* iaitu berkuasa, maka kritikan tersebut akan terbatal.<sup>377</sup>

---

<sup>375</sup> *Ibid.*, j:22, h: 7, dan j:24 , h:104

<sup>376</sup> *Ibid.*

<sup>377</sup> *Ibid.*, j: 22, h:7



C) *Al-IstiwÉ'* ditakwil kepada makna *al-Mulk wa al-Isti'lÉ'*.

*Al-IstiwÉ'* juga ditakwil kepada makna pemerintahan atau ketinggian. Pendapat ini dinukil daripada al-QaffÉl yang menyebut erti '*IstiwÉ'* 'ala '*Arasyh* dengan makna *al-Mulk* (kerajaan dan pemerintahan). '*Arasyh* adalah merupakan kerusi atau singgahsana raja yang dijadikan *kinÉyah* atau perumpamaan sesuatu kerajaan. Contohnya apabila dikatakan ( تَلَّ عَرْشَهُ ) '*Arasyhnya* roboh, maka kerajaan tersebut telah hancur. Setelah kerajaannya berjaya ditegakan semula maka dikatakan ( إِسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ ) yang bermaksud: Dia bersemayam diatas kekuasaan kerajaannya.

Selain makna pemerintahan atau kerajaan lafaz *al-IstiwÉ'* juga dikatakan *al-'Ala* atau *al-Isti'lÉ'* iaitu ketinggian. Makna ketinggian kerajaan Allah adalah bermaksud: Allah Maha tinggi iaitu Maha berkuasa menyusun dan mentadbir kerajaannya yang meliputi seluruh alam. Sebagai tambahan al-RÉzÉf menyelitkan contoh yang mudah difahami sebagaimana berikut: Jika dikatakan rambut beruban, maka kata-kata tersebut diibaratkan sebagai *kinÉyah* bagi orang tua, begitu juga dengan ( الإِسْتَوَاءُ عَلَى الْعَرْشِ ) yang menggambarkan kekuasaan atau kerajaannya.<sup>378</sup>

D) *Al-IstiwÉ'* ditakwil kepada makna *al-QaÍl*.

*Al-IstiwÉ'* bermaksud *al-QaÍl* (menuju). Makna ini diambil berdasarkan ayat 11 sÉrah FuÍilat (41). Firman Allah s.w.t:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ

Makna ini (*al-QaÍl*) menjadi pilihan kerana ianya dilihat bertepatan dengan ilmu bahasa dan *kalÉm 'Arab*. Dapatlah dikatakan bahawa maksud keseluruhan ayat yang sesuai dipadankan pada ayat ini adalah: "Allah menuju kepada penciptaan dan pembentukan langit sesudah menciptakan bumi dan isi kandungannya."<sup>379</sup>

<sup>378</sup> *Ibid.*, j:14, h: 116-117, lihat juga al-RÉzÉf (1401/1981), *op.cit.*, j:17, h:15

<sup>379</sup> *Ibid.*, j:27, h:104-105

E) *Al-IstiwÉ* ditakwil kepada makna *al-IstiqÉmah* dan *al-I'tidÉl* .

*Al-IstiwÉ* bermaksud *al-IstiqÉmah* dan *al-'ItidÉl*. Makna ini difahami menerusi ayat 29, SÉrah al-Baqarah. Firman Allah s.w.t :

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَآءِ

Maka ayat ini boleh difahami dengan makna, setelah selesai menciptakan bumi, Allah tidak melakukan perkara lain melainkan tetap dan *IstiqÉmah* dalam menciptakan langit.<sup>380</sup>

Selain penggunaan hujah akal, pengkaji melihat al-RÉzf juga menggunakan dalil *al-Ma'thÉr* untuk menjelaskan metode yang digunakan. Antara dalil yang diketengahkan beliau adalah seperti berikut :

a) Di dapati sebelum ayat kelima Surah ÛÉha, ada ayat yang menyebut :

تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ

Surah ÛÉha (20)Ayat 4

Terjemahan: Iaitu diturunkan dari Allah yang menciptakan bumi dan langit yang Tinggi.

Ayat diatas jelas sekali menunjukkan kesempurnaan kudrat Allah s.w.t yang juga kemuncak kebesaran dan kesempurnaan tindakanya. Dialah yang menciptakan langit dan bumi, bagaimana mungkin Dia diliputi atau berada disuatu tempat yang telah diciptakanya, sedangkan Dialah yang menjadikan ruangan dan tempat.

b.) Selepas ayat *al-IstiwÉ* Allah berfirman :

لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ

الْأَرْضِ

<sup>380</sup> *Ibid.*, j:2, h:155

Terjemahan: KepunyaanNya semua yang ada di langit, semua yang di bumi, semua yang di antara keduanya dan semua yang di bawah tanah.

Berdasarkan ayat ini dapatlah difahami bahawa semua yang berada dipihak atas iaitu langit dan segala isinya adalah milik Allah s.w.t. Mana mungkin Allah memiliki pihak atas termasuk Allah sendiri, justeru perkara ini adalah mustahil pada hak Allah s.w.t.

c.) Firman Allah s.w.t

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Surah al-IkhlĒs (112) ayat 1

Terjemahan : Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa.

Perkataan *AĒad* pada surah ini pula dapat difahami bahawa Allah s.w.t bukanlah jisim dan bukanlah sesuatu yang memenuhi ruang atau lapangan. Dia tidak berada di mana-mana tempat atau arah. Justeru perkataan *AĒad* secara langsung menafikan sifat *jismiyyah* pada Zat Allah s.w.t, malah kalimah *AĒad* dianggap sebagai hujah yang paling sesuai untuk dizahirkan keesaan Allah s.w.t (*MubĒlaghah fi wehdaniyyah*).<sup>381</sup>

d.) Firman Allah s.w.t

اللَّهُ الصَّمَدُ

Surah al-IkhlĒs (112) ayat 2

Terjemahan: Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu.

Makna ayat kedua pada surah al-IkhlĒĀ, membuktikan bahawa semua makhluk yang Allah ciptakan amat bergantung harap kepadaNya. Hanya Dia yang menunaikan segala hajat. Tidak akan ada kewujudan melainkan diwujudkannya. Pastinya perkataan *al-Ēamad* ini jelas dan nyata menafikan jisim pada hak Allah s.w.t. Kerana Dia bukan jisim yang terbina, tidak juga memenuhi ruangan tertentu, jauh sekali berhajat kepada apa-apa kuasa untuk berada disuatu tempat, Dialah yang menunaikan segala hajat.

---

<sup>381</sup> *Ibid.*, j:14, h:112

e.) Firman Allah s.w.t :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Surah SyĒra(42) ayat 11

Terjemahn: Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.

Ayat ini pula dikatakan mempunyai makna yang sangat menyeluruh tentang keesaan Allah s.w.t serta penafian mutlak terhadap persamaan diantara Allah dan makhluknya.<sup>382</sup>

f.) Firman Allah s.w.t

وَأَلْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا ۚ وَتَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ

تَمَنِّيَّةٌ ﴿١٧﴾

Surah al-Ēqqah (69) ayat 17.

Terjemahan: Dan malaikat-malaikat berada di penjuru-penjuru langit. Dan pada hari itu lapan malaikat menjunjung 'Arasyh Tuhanmu di atas (kepala) mereka.

Zahir ayat diatas jelas menampakkan seolah-olah Allah s.w.t berada diatas 'Arasyh yang ditanggung Malaikat. Namun zahir ayat yang dinyatakan bertentangan dengan ayat-ayat *muĒkam* yang disebutkan Allah s.w.t. Sesungguhnya Dialah yang mencipta malaikat, 'Arasyh dan Dialah juga maha memelihara yang menjaga sekalian makhluknya termasuk Malaikat serta 'Arasyh. Mana mungkin makhluk yang diciptakanya menjaga dan menguruskan tempat bagi Allah s.w.t, maha suci Allah dari sebarang bentuk persamaan dengan makhluk.<sup>383</sup>

g.) Firman Allah s.w.t.:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنَّا حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Surah QĒff (50) ayat 16

<sup>382</sup> *Ibid.*, j:22, h:6

<sup>383</sup> *Ibid.*, j:14, h:113

Terjemahan: Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.

Dan Firman Allah s.w.t

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ

Surah al-Zukhruf (43) ayat 84

Terjemahan : Dan Dialah Tuhan (yang disembah) di langit dan Tuhan (yang disembah) di bumi .

Menurut beliau, jika golongan *Musyhabbihah* masih berdegil dengan menafikan takwil secara total dan hanya menerima kefahaman daripada zahir ayat semata-mata, maka kedua-dua ayat diatas secara jelas telah membatalkan pegangan serta hujah yang mereka yakini, mana mungkin dalam masa yang sama Tuhan berada diatas ‘*Arasyh* dan berada dekat dengan urat leher hambanya. Mustahil juga Allah yang berada diatas ‘*Arasyh* dalam masa yang sama boleh berada dibumi.<sup>384</sup>

h.) Firman Allah s.w.t :

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ

Surah Mu' ammad (47) ayat 38

Terjemahan: Dan Allah-lah yang Maha Kaya sedangkan kamulah orang-orang yang berkehendak kepadaNya.

Dapatlah dikatakan bahawa ayat diatas sebagai bukti kekuasaan dan Maha kaya Allah secara mutlak. Dia tidak memerlukan ruangan dan tempat untuk menetap atau bersemayam, mahasuci Allah dari kebergantungan kepada makhluk yang diciptakanya.<sup>385</sup>

Berdasarkan keterangan dan penjelasan yang dikemukakan dapatlah disimpulkan bahawa al-RÉzf amat menitikberatkan konsep *tanzĥ Allah an musyĒbahah al-makhlĒq*. Beliau memilih untuk mentakwil dan menjelaskan setiap makna ayat-ayat yang kabur

<sup>384</sup> Al-Razi(1401/1981), op.cit,j:27,h:233

<sup>385</sup> *Ibid.*, j:14, h:113 dan j:25, h:170

maksudnya kerana tindakan itu secara langsung dapat menyelamatkan manusia dari fahaman salah dan sememangnya berhajat kepada penjelasan dan pentafsiran yang terperinci.

#### 4.1.2 *Al-IstiwÉ'* Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah

Sebelum diperhalusi pandangan Ibn Taymiyyah berkaitan sifat *al-IstiwÉ'*, terlebih dahulu suka pengkaji menyebut prinsip yang sering dilaungkanya iaitu meng*ithbatkan* semua sifat-sifat Allah yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan Hadis Rasulullah s.a.w termasuklah sifat *al-IstiwÉ'*. Sifat ini adalah tidak harus ditakwil, malah diserahkan makna dan *kaifiyatnya* kepada Allah s.w.t.<sup>386</sup>

Sungguhpun ada diantara ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut kalimah-kalimah sebegini berlawanan secara zahir lafaz dan tidak boleh dipadankan, namun Ibn Taymiyyah amat berkeyakinan bahawa zahir lafaz al-Qur'an tidak akan membawa maksud yang tidak sesuai dengan Allah s.w.t. Perkataan Ibn Taymiyah ini boleh dilihat dengan jelas dalam *RisÉlah al-Tadmuriyyah* sebagaimana berikut:

*“Jika seseorang percaya yang zahir dari nas mutasyÉbihÉt adalah tamthÉl (penyerupaan) dengan sifat-sifat makhluk, sebenarnya itu bukanlah lafaz itu yang dikehendaki al-Qur'an. Ketahuilah tiada seorangpun dari kalangan salaf menamakan ia (makna-makna yang menyerupai makhluk) sebagai zahir, mereka sama sekali tidak meredai bahawa zahir al-Qur'Én dan HadÉs itu membawa kepada kebatilan dan kekufuran (tamthil).”*<sup>387</sup>

Ibn Taymiyyah menetapkan sifat *al-IstiwÉ'* sebagai salah satu sifat *al-af'Él* yang hanya dapat diketahui dengan merujuk kepada *al-Khabariyyah* iaitu al-Qur'an, al-Sunnah atau pandangan salaf-Élih.<sup>388</sup> Lafaz-lafaz sebegini tidak harus dikias atau difikirkan dengan kekuatan akal. Setiap individu muslim haruslah memahaminya walau secara zahir

<sup>386</sup> TaqÉ al-DÉn Ibn Taymiyyah (t.t), *Al-TafsÉr al-KabÉr*, j:6, Dr 'Abd RaÉmÉn 'Umayrah (TahqÉq), BeirÉt, DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h :382

<sup>387</sup> Ibn Taymiyyah (1391), *Al-RisÉlah al-Tadmuriyyah*, c:2, BeirÉt, Al-Maktab al-IslÉmi, h :69.

<sup>388</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.* j:6, h:382

lafaz dengan menafikan sifat ketidaksamaan dengan makhluk.<sup>389</sup> Sebagaimana Firman Allah s.w.t dalam surah SyĒra (42) ayat 11:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

Ayat ini jelas menafikan ketidaksamaan Allah s.w.t jika dibandingkan dengan makhluk. Dengan adanya ayat-ayat sebegini maka tiada lagi halangan untuk mengithbatkan ayat-ayat yang menyebut berkenaan sifat Allah s.w.t. Justeru dapatlah dikatakan bahawa Allah s.w.t bersemanyam dengan keadaan dan perbuatan yang layak untuk zat dan ketentuanNya. Pendapat ini juga merupakan pilihan pakar-pakar hadis, imam-imam terkemuka, ahli fekah, tasawuf dan sebilangan kecil golongan mutakallimĒn. Maka benarlah penempatan Allah di atas 'Arasyh sebagaimana penempatan hamba di atas kapal (*lillĒhi ta'ala istiwĒ'un `ala `arsyih haqĒqatan wa li al-`abdi istiwĒ'un `ala al-fulki haqĒqatan*).<sup>390</sup>

Berpegang dengan prinsip inilah Ibn Taymiyyah memilih sebilangan ayat-ayat al-Qur'an untuk dijadikan bahan bukti menyokong prinsipnya, Firman Allah s.w.t :<sup>391</sup>

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ  
إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Surah al-Baqarah (2) ayat 29  
Terjemahan: Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu dan dia berkehendak menciptakan langit, lalu dijadikannya tujuh langit, dan dia Maha mengetahui segala sesuatu.

Menurut beliau, antara yang menyebut *al-IstiwĒ'* sebagai *Irtafa'a ila al-samĒ'* adalah Ibn 'AbbĒs sebagaimana dipetik dari kalam Abu xĒmid al-Baghawi al-xusayn bin

<sup>389</sup> *Ibid.*, j:6, h :389

<sup>390</sup> *Ibid.*, j:5, h:199

<sup>391</sup> Antara ayat-ayat yang dijadikan sandaran dalam perbincangan sifat *al-IstiwĒ'* adalah seperti : Surah al-Baqarah ayat 210, Surah al-A'rĒf ayat 54, Surah YĒnus ayat 3, Surah al-Fur'qĒn ayat 59, Surah al-xadfĒ ayat 4.

Mas'Ed al-FarĒ' dalam tafsirnya (ثم استوى إلى السماء) berkata Ibn AbbĒs dan kebanyakan mufassir salaf: *Ay Irtafa'a ila al-SamĒ'*.<sup>392</sup> Begitu juga sebagaimana yang diperkatakan oleh Imam MĒlik ketika ditanya maksud ayat kelima Surah ŪĒha: Beliau menjawab: *IstawĒ'* bukanlah tidak diketahui, dan *al-Kaff* (bagaimana) tidak dapat diterima akal, beriman kepadanya adalah wajib, bertanya tentangnya adalah bid'ah. Maka mengapa harus dipertikaikan lagi keber*IstiwĒ'*an Allah diatas 'ArasyhNya.<sup>393</sup>

Ibn Taymiyyah menegaskan bahawa ramai dikalangan mutakallimfn telah terjebak dalam melakukan bid'ah pada ayat-ayat sifat. Mereka juga telah tersilap mentakwil ayat-ayat tersebut khususnya sifat *al-istiwĒ'* dengan menampilkan makna-makna yang telah ditukarganti dengan ayat-ayat al-Qur'an seperti *al-Qadr 'ala al-'Arasyh*. Manhaj pilihan mereka ini adalah amat terpesong kerana bersandarkan ilmu yang diambil dari golongan falsafah dan al-Sabaiyyah.<sup>394</sup> Ketahuilah sesungguhnya Allah itu sentiasa berkuasa diatas sekalian makhluknya. Dia berada diatas 'Arasyh, namun cara dia berada tidak pula diketahui.<sup>395</sup>

Dikebanyakan karya-karya Ibn Taymiyyah, seperti *al-TafsĒr al-KabĒr*,<sup>396</sup> *MajmĒ' al-FatĒwa*,<sup>397</sup> *al-'AqĒdah al-WĒsiĒyyah*,<sup>398</sup> *RisĒlah al-'Arasyiyah*<sup>399</sup> beliau bertegas bahawa tidak ada seorangpun salaf-ĒĒlih yang menafikan tempat bagi Allah s.w.t, malah mereka semua sebulat suara bersepakat mengatakan zat Allah berada diatas 'Arasyh sesuai dengan kedudukannya bersandarkan kepada ayat al-Qur'an dan sebilangan besar hadis saĒĒh. Beliau juga berkeyakinan bahawa *IstiwĒ'* Allah adalah *ma'lĒm* (diketahui), dan *al-Kaff*nya pula *majhĒl* (bertanyakan bagaimana tidak diketahui), cara ber*istawĒ'* Allah

<sup>392</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h : 388.

<sup>393</sup> *Ibid.*

<sup>394</sup> Ibn Taymiyyah menyebut penggunaan takwil yang diada-adakan mazhab Mutakallimin adalah berkemungkinan dinspirasi oleh Ja'd bin Darham. Lihat Ibn Taymiyyah, (t.t) *op.cit.*, j:5, h:18.

<sup>395</sup> Berdasarkan pembacaan yang dibuat terhadap beberapa karya Ibn Taymiyyah, pengkaji ada menemui pendapat Ibn Tayiyyah berkenaan sifat *al-IstiwĒ'*, Selanjutnya boleh dirujuk pada karya beliau. Ahmad bin Taymiyyah (1398), *MajmĒ' al-FatĒwa*, 'Abd RaĒmĒn bin MuĒammad bin QĒsim al-'Ōsimi al-Najdi al- $\times$ anbali (TahqĒq), j:4, h:374.

<sup>396</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:384.

<sup>397</sup> *Ibid.*, j:5, h:15.

<sup>398</sup> Ibn Taymiyyah (1385/1965), *Al-'AqĒdah al-WĒsiĒyyah*, c:3, MuĒtafĒ al-'Ōlim (TahqĒq) Dimasyq : DĒr al-ThaqĒfah, h:49.

<sup>399</sup> TaqĒ al-DĒn Abi 'Abbas Ahmad bin Taymiyyah (t.t), *Al-RisĒlah al-'Arasyi ah*, MuĒammad MunĒr 'Abduh al-Dimishqi (TahqĒq) MiĒr, IdĒrah al-ŪibĒ'ah al-Muniriyyah bi SyĒri' al-Kahkiyyfn Namrah h:2.



tidak dapat diketahui kecuali Allah, beriman akan *istiwÉ* Allah adalah wajib manakala bertanya tentangnya adalah satu bid'ah. Oleh yang demikian memperakui ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut Allah ber*istiwÉ* diatas 'ArasyhNya adalah perkara yang dituntut sebagaimana firman Allah s.w.t :

ءَأَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَنْ تَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ  
تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا  
ط  
فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ ﴿١٧﴾

Surah al-Mulk (67) ayat 16 dan 17

Terjemahan: Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang (berkuasa) di langit bahwa dia akan menjungkir balikkan bumi bersama kamu, sehingga dengan tiba-tiba bumi itu bergoncang?, Atau apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang (berkuasa) di langit bahwa dia akan mengirimkan badai yang berbatu. Maka kelak kamu akan mengetahui bagaimana akibat mendustakan peringatanKu?.

Menurut beliau lagi kebanyakan hadis-hadis yang menyebut sifat *istiwÉ* Allah diatas 'Arasyh adalah terdiri daipada hadis yang sahfh, justeru mempercayai akan kesahihah hadis-hadis yang berkaitan denganya adalah dituntut. Antara hadis yang menjadi sandaran Ibn Taymiyyah adalah seperti hadfs *al-JÉriyah*<sup>400</sup> iaitu ketika Nabi Muhammad s.a.w menyoal seorang hamba perempuan dengan soalan ( أَيْنَ اللَّهُ ) di

<sup>400</sup> Terjemahan hadis al-JÉriah: Dari Mu'awiyah bin xakam a.s al-Sullamy berkata: Aku memiliki seorang hamba(JÉriah) yang bekerja sebagai pengembala kambing, ketika dia mengembala ada serigala datang dan memakan seekor daripada kambingku, dan aku sebagai seorang anak adam telah menampar budak perempuan tersebut. Lantaran itu aku datang menceritakan akan hal tersebut. Nabi merasakan keberatan terhadap diriku, lalu aku bertanya: Apakah akan ku merdekakan dia ya Rasulullah ? Beliau bersabda: Pangil dia datang kepadaku, Akupun memanggilnya. Rasulullah bersabda kepadanya: Allah dimana? Dia menjawab: Di atas langit, Rasulullah bertanya lagi: Siapa aku: Beliau menjawab: Engkau Rasulullah, lantas baginda bersabda bebaskan dia, kerana dia adalah seorang mukmin, Lihat Muhyiddén al-Nawawi (1998/1319), *Qahh Muslim, al-MinhÉj Sharh Sahih Muslim bin al-HajjÉj*, c:5, KhalÍ Ma'mÉn SyÉha (TahqÉq), BeirÉt DÉR al-Ma'rifah, h:26. Berdasarkan pembacaan pengkaji terhadap beberapa karya, pengkaji mendapati hadis ini mendapat pelbagai reaksi berbeza dikalangan ulama. Lihat keterangan lanjut dalam karya karangan Abi al-Hassan TaqÍ al-DÉn 'Ali bin 'Abd al-KÉfi al-Subki al-KabÍr (1357/1937) *Al-Sayf al-SaqÍl, fi al-Rad 'ala Ibn Zafil*, c:1, DhÉhid al-Kawthari, MiÍr, Matba'ah al-Sa'Édah bijiwar MuhÉfadhah, h:94,95,96. Lihat juga Muhammad Isma'Él al-BukhÉri (t.t), *Khalq Af'Él al-'IbÉd*, 'Abd RaÍ mÉn 'Umayrah (Dr) (TahqÉq), al-RiyÉl h, DÉR al-Ma'Érif al-Su'udiyah, h:85, Lihat juga JalÉl al-DÉn al-SuyulÍhi (t.t) *Sunan al-NasÉi*, j:3, BeirÉt DÉR al-Ma'rifah, h: 20,21 dan 22.

manakah Allah ?, hamba itu menjawab ( في السماء ) sambil menunding jarinya kearah langit, lalu Nabipun berkata: Bebaskan dia kerana dia beriman. Bersandarkan hadis inilah beliau amat berkeyakinan bahawa Nabi Muhammad sendiri memperakui keimanan hamba perempuan yang mendakwa Allah berada diarah atas iaitu langit. Selain hadis *al-JÉriyah* Ibn Taymiyyah menyandarkan prinsipnya kepada satu riwayat yang diriwayatkan oleh Abu RÉzin al Uqayli yang mengaku telah bertanya Nabi s.a.w:

أين كان الله قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال: كان في عماء , ما  
تحتة هواء وما فوقه هواء ثم خلق، عرشه على الماء.

Maksudnya: Dimanakah Allah sebelum Ia menciptakan ciptaanNya? Berkata (Nabi Muhammad s.a.w): Sesungguhnya Dia di atas awan, di bawahNya udara dan di atasnya udara, di sana dia mencipta, 'Asryhnya di atas air.<sup>401</sup>

Selain mengemukakan dalil bersumberkan *al-ma'thÉr* Ibn Taymiyyah juga turut mempertahankan *manhajnya* dengan dalil 'aql sebagaimana berikut :

a) *Bayt Syair* yang menyebut Bisyr<sup>402</sup> dan kekuasaanya menguasai Iraq adalah tidak benar sekalipun syair itu menepati kaedah Bahasa Arab. Kenapa tidak dikatakan telah beristawÉ 'Umar terhadap Negara Iraq ataupun beristawÉ 'UthmÉn terhadap Negeri Khurasan atau *IstawÉ* Rasulullah terhadap negara Yaman, ketahuilah ketiga-tiga nama yang disebutkan adalah jauh lebih mulia jika dibandingkan dengan Bisyr.<sup>403</sup>

b) Jika mereka (mutakallimÉn) mendakwa, sebelum Allah ciptakan tempat, Dia tidak bertempat, maka jawabnya adalah ya. Sememangnya sebelum Allah ciptakan tempat Allah tidak bertempat. Dan 'Arasyh juga begitu, sebelumnya tiada namun Allah yang

<sup>401</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:385.

<sup>402</sup> Beliau adalah Bisyr bin MarwÉn bin ×akam bin Abi al-'Ós al-Qarsh al-Umawi. Seorang Raja yang lemah lembut dan *tawÉdu'*. Memerintah Basrah dan Kufah pada tahun 74Hijrah. Meninggal dunia pada tahun 85Hijrah. *Ibid.*

<sup>403</sup> *Ibid.*, Ibn Taymiyyah juga menyebut Syair ini adalah mungkar pada pandangan ulama Nahu.

sifatnya maha Pencipta berkuasa mewujudkan dan meniadakan segala ciptaanya, ketahuilah Dia Maha Pencipta yang mampu mencipta segala-galanya.<sup>404</sup>

c) Jika mereka mendakwa sifat *istawa* itu adalah perbuatan, maka mustahillah perbuatan yang sepatutnya berlaku tapi tidak berlaku, begitulah juga sebagaimana Allah melakukan dan mencipta.

d) Mengapa harus ditakwil sifat *al-IstiwÉ* kepada *al-Qadr* (berkuasa) keatas '*Arasyh*. Bukankan telah diketahui yang Allah s.w.t sememangnya maha berkuasa keatas sekalian makhluknya termasuklah '*Arasyh*. Ketahuilah takwil yang merubah makna *al-IstiwÉ* kepada *al-Qadr* adalah lemah, kerana selain '*Arasyh* Allah juga berkuasa keatas bumi langit dan sebagainya, maka pengkhususan '*Arasyh* sudah pasti menjadi sia-sia.

e) Tidakkann mereka lihat pada firman Allah s.w.t Surah al-'A'rÉf ayat 54 dan Surah YÉnus ayat 3 yang menyebut perkataan ( ثُمَّ ). Perkataan *thumma* yang disebut itu merupakan '*alaf fi'lan 'ala fi'il*, maka ayat tersebut berbunyi *khalaqa thumma istawÉ* (mencipta dan bersemayam).<sup>405</sup>

Berdasarkan hujah dan dalil yang diketengahkan Ibn Taymiyyah dapatlah dikatakan bahawa beliau sememangnya berkeyakinan bahawa zahir ayat-ayat al-Qur'an sebenarnya wajar *dithabitkan* kepada Allah s.w.t tanpa sebarang *takyf* ataupun *tamthil*. *beristiwÉ* Allah diatas '*Arasyhnya* iaitu diatas langit tertinggi dengan sifat *IstiwÉ*' yang tidak sama dengan makhluk.

Setelah diperhalusi tafsiran yang dilakukan al-RÉzf dan Ibn Taymiyyah, pengkaji merumuskan bahawa al-RÉzf amat berhati-hati dalam memperkatakan masalah ini, beliau secara jelas mentakwil dan memberikan kupasan yang begitu menarik dan mendalam dengan adunan pelbagai disiplin ilmu seperti bahasa, *I'rÉb, 'IjÉz*, kalimah huruf *thumma* yang berada dihadapan ayat dan pelbagai lagi. Antara makna takwil yang menjadi pilihan al-RÉzf adalah *al-Qahr, al-Qadr, al-TadbÉr dan al-Hifz*.

---

<sup>404</sup> *Ibid.*

<sup>405</sup> *Ibid.*, j:6, h:384

Manakala Ibn Taymiyyah pula tetap berdiri diatas prinsipnya dengan ketegasanya melarang takwil ayat-ayat sifat seperti *al-IstiwÉ'*. Beliau dilihat telah meng*ithbÉt* serta menyerahkan maknanya berdasarkan pemahaman zahir lafaz ayat berdalilkan al-Qur'an dan al-Sunnah dengan diiringi *tanzÉh*. Beliau juga dilihat amat berkeyakinan bahawa Allah s.w.t berada di '*Arasyh* sebagaimana yang dinyatakan dalam kebanyakan ayat-ayat al-Qur'an, Hadis saÉÉ dan pendapat Sahabat r.a.

Setelah diteliti dan dinilai pegkaji mendapati hampir sebilangan besar karyawan serta mufasir yang terkenal<sup>406</sup> memilih jalan untuk mentakwil ayat sifat *al-IstiwÉ'* dengan takwil secara *ijmÉli* atau *taÉÉli*. Perkataan *al-IstiwÉ'* diberikan makna yang layak dan sesuai dengan Allah s.w.t tanpa sebarang *takyÉf*, *tamthÉl* atau *tasybÉh* maha suci Allah dari memenuhi ruang dan menggambil lapangan.

<sup>406</sup> Antara Ulama yang banyak memperkatakan masalah sifat *al-Istiwá'* adalah :

a) MuÉammad Ibn JarÉr al-Úabari berkata, makna yang paling tepat/terbaik dalam memahami firman Allah s.w.t adalah: "*Allah itu tinggi diatas langit-langit dan dia mentadbirnya dengan kuasa dan kudratnya, dialah yang menjadikan tujuh petala langit.*" Makna tinggi diatas langit adalah bermaksud: Allah tinggi diatas langit tersebut dengan ketinggian martabat dan kekuasaan bukanlah ketinggian yang disebabkan berpindah dan beralih dari atas ke bawah. MuÉammad bin JarÉr al-Úabari (1405H) *JÉmi' al-Bayan 'An Ta'wil Ay al-Qur'Én*, j:1, BeirÉt, DÉR al-Kutub al-'Ilmiah, h:228

b) Al-BayÉwi dalam tafsirnya menyebut firman Allah s.w.t pada Surah Al-'ArÉf ayat 54 adalah: "*Telah berIstawa dan menguasai. Menurut sahabat-sahabat kami (Ahl al-Sunnah wa al-JamÉ'ah) IstiwÉ' diatas 'Arasyh merupakan sifat bagi Allah yang tiada seumpamanya ( Bi la kálf) ketahuilah Allah s.w.t maha Suci dari sifat menetap disuatu tempat, apatah lagi berada dengan keadaan duduk.*" Lihat Al-QÉdi Abu Saíd 'Abd Allah bin 'Amr bin MuÉammad Al-BayÉwi al-SyÉfi'É (1416/1996), *AnwÉr al-TanzÉl wa Asrar al-Ta'wÉl*, j:3, BeirÉt, DÉR al-Fikr, h:21.

c) Muhammad ÚÉhir bin 'AsyÉr dalam tafsirnya mengulas dengan panjang lebar masalah yang timbul dari sifat *al-istiwÉ'* dengan pandangan berikut: "*Dia mencipta seterusnya mentadbir.*" Lihat Muhammad ÚÉhir bin 'ÓsyÉr (1984), *Al-TahrÉr wa al-TanwÉr*, c:1, j:8,(t.t.p), DÉR al-Tunisiyyah li al-Nasyr, h:162-16.

d) Imam al-SyawkÉni berpendapat: Al-WÉhidi berkata : "*Ahli-ahli tafsir sependapat maknanya ialah hukuman yang berada di langit. Dikatakan yang dilangit itu ialah kudrat dan kekuasaan Allah, 'Arasyh dan para malaikatnya (Jibril a.s).*" Lihat MuÉammad bin 'Ali bin MuÉammad al-SyawkÉni (t.t) *FatÉ Al-QadÉr*, j:5, BeirÉt, DÉR Al-Kutub al-Ilmiah, h: 325.

e) Al-QurlubÉ menyebut: "*Apa yang diperkatakan Syaykh Abu al-Hassan dan lain-lainya, Dia beristiwa 'didas 'Arasyhnya tanpa had dan kaif sebagaimana yang dikatakan pada makhluk.*" Lihat MuÉammad bin AlÉmad bin Abi Bakr bin FarÉ al-QurlubÉ Abu 'Abd AllÉh (1372) *Al-JÉmi' li A ÉkÉm al-Qur'Én*, c:2, j:11, AlÉmad 'Abd HalÉm al-BardÉni (TahqÉq) al-QÉherah, DÉR al-Syu'ab, h:169

f) Abu IshÉq Ibrahim bin al-Sarri al-ZajÉjÉj berkata: Makna *IstawÉ'* yang paling tepat adalah: *Istaula*. Lihat Abu IshÉq Ibrahim bin Al-Sarri Al-ZajÉjÉj(t.t), *Ma'Éni al-Qur'Én*, j:3, h:350

## 4.2 Sifat Al-'Uluww

*Al-'Uluww* menurut pengarang *al-Mu'jam al-Wasfī*, adalah yang tinggi atau yang berada diarah atas.<sup>407</sup> Imam al-RĒghib al-AĒfahĒni dalam karyanya menyebut: “Perkataan *al-'Ala* adalah bermaksud *al-Asyraf* (Termulia) yang kata terbitanya adalah *al-'Aliyyu*.” Ia digunakan juga kepada jisim atau tempat.<sup>408</sup> Pun begitu penggunaan lafaz *al-'Aliyyu* adalah lebih tepat jika dinisbalkannya kepada Allah s.w.t berdalilkan Firman Allah s.w.t:<sup>409</sup>

ط  
وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

Kajian ini akan menggunakan perkataan *al-'Uluww* yang disebut di dalam al-Quran melalui lafaz, *al-'Aliy*, *al-Fauq* dan *Ilayya*. Antara ayat-ayat *al-'Uluww*, *al-Fauq* dan *Ilayya* di dalam al-Qur'an adalah:<sup>410</sup>

a) Firman Allah Taala:

س  
وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

Surah al-Baqarah (02) ayat 255.

Maknanya : Dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

b) Firman Allah Taala:

وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

Surah Luqman(31) ayat 30.

Terjemahan:Dan Sesungguhnya Allah dialah yang Maha Tinggi lagi Maha besar.

<sup>407</sup> Ibrahim MuĒlafa, Almad ×asan al-ZiyĒd. HĒmid ‘Abd QĒdir dan MuĒammad ‘Ali al-NajjĒr,(1989M) *Al-Mu'jam al-Wasfī* , j:2, IstanbĒl Turki, DĒr al-Da'wah, h:625.

<sup>408</sup> Al-RĒghib al-AsfahĒni (1961M), *Al-MufradĒt*, Muhammad Sayyid al-KailĒni(TahqĒq), QĒherah, Matba'ah MusĒlafa al-BĒbf al-×alabi wa aulĒdihi, h: 345.

<sup>409</sup> Surah Saba' ayat 23.

<sup>410</sup> Antara ayat-ayat lain yang membincangkan permasalahan yang berkaitan dengan *al-'Uluww* adalah seperti: Surah al-NisĒ'(2) ayat 158, surah al-'ImrĒn (3) ayat 55, surah al-Mulk (67) ayat16-17, surah SabĒ'(34) ayat 23, surah al-Zukhruf (43) ayat 84, surah al-NaĒl (66) ayat 50, surah FĒlir (35) ayat 10, surah al-×ajj (22), ayat 62, surah al-'A'la (87) ayat 1, surah LuqmĒn ( 31) ayat 30 dan surah Saba'(34), ayat 23.

c) Firman Allah Taala:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٨﴾

Surah al-An'Em (6) ayat 18.

Maksudnya: Dan dialah yang berkuasa atas sekalian hamba-hambanya. dan dialah yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.

#### 4.2.1 *Al-'Uluww* Menurut Pandangan al-RÉzġ

Dalam memperkatakan masalah sifat *al-'Uluww*, al-RÉzġ dilihat telah memberi penekanan yang sama dan serius sebagaimana dihuraikanya pada sifat *al-IstiwÉ'*. Hampir kebanyakan karya akidah yang dihasilkannya, beliau ada menyebut kaitan masalah ini dengan masalah sifat *al-'IstiwÉ'*. Perbahasan yang dirakamkan dalam tafsirnya juga dikupas secara mendalam dan terperinci.

Menurut al-RÉzġ ayat sifat yang menyebut perkataan *al-'Uluww* sewajarnya ditakwil kepada beberapa makna yang bersesuaian dengan kehendak ayat serta menepati kaedah *tanzġh Allah 'an musyÉbahah al-makhlÉq*. Ayat-ayat sebegini adalah tidak wajar difahami sekadar zahir lafaz.<sup>411</sup> Mazhab *Musyabbihah* dan *Mujassimah* telah mengeksploitasi ayat-ayat sebegini untuk menetapkan tempat seterusnya menisbahkan jisim pada zat Allah s.w.t. Justeru kaedah takwil adalah yang terbaik untuk mengelak tanggapan dan fahaman *tasybġh*. Manakala hukum mentakwil ayat ini disebut sebagai *takwġl xasan*.<sup>412</sup> Berikut adalah ulasan takwil yang dibuat al-RÉzġ pada ayat sifat *al-'Uluww*.

a) *Al-'Uluww* ditakwil kepada makna ketinggian martabat dan kudrat Allah s.w.t.  
Firman Allah s.w.t :

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۚ

Surah al-An'Em (6) ayat 18.

<sup>411</sup> Al-RÉzġ (1357/1938), *op.cit.*,j:30, h: 69

<sup>412</sup> Al-RÉzġ (1401/1981), *op.cit.*, j:8, h:74

Terjemahan: Dan dialah yang berkuasa atas sekalian hamba-hamba-Nya.

Firman Allah s.w.t :

سَخَّافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾

Surah al-Naʿl (16) ayat 50.

Terjemahan: Mereka takut kepada Tuhan mereka yang di atas mereka dan melaksanakan apa yang diperintahkan (kepada mereka).

Perkataan *fauqa* dan *fauqihim* pada dua ayat diatas seharusnya ditakwil kepada makna martabat atau *qudrah* Allah s.w.t, kerana tiada satupun yang dapat disifatkan dengan kesempurnaan *qudrah* kecuali Allah s.w.t. Pastinya selain daripada Allah s.w.t ada sifat kelemahan dan ketidaksempurnaan. Justeru beliau menafikan penempatan terhadap zat Allah s.w.t dengan alasan-alasan berikut:<sup>413</sup>

- i) Sekiranya Allah s.w.t berada diatas alam ini nescaya ia sama besar atau lebih besar ataupun lebih kecil daripada bentuk 'Arasyhnya. Pandangan ini adalah amat bertentangan dengan akal. Mustahil sesuatu yang memiliki bentuk dan memenuhi ruang tertentu dianggap sebagai Tuhan.
- ii) Sekiranya Allah memenuhi ruangan atas iaitu langit, sudahpasti Allah yang mereka sangkakan akan berlaku pertambahan dan kekurangan berdasarkan rupa bentuk persekitarannya. Pandangan ini juga tidak benar kerana Tuhan yang mereka sangkakan boleh bertambah dan berkurangan, bahkan dapat menyesuaikan diri dan bercampur dengan benda-benda yang tidak selayaknya (*al-QÉzÉrÉt*). Ketahuilah pertambahan dan pengurangan adalah perkara baru yang memerlukan kuasa untuk menentukannya.

---

<sup>413</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*, j:12, h:183-185, Lihat juga Al-RÉzf (1401/1981), *op.cit.*, j:20, h:47, j:31, h:137-139.

iii) Tafsiran arah atas dengan ruangan yang lapang, luas, jauh dan kosong juga terbatal kerana setiap jisim ada kesudahanya. Jika tempat pada tanggapan mereka itu ruangan yang kosong, sudah pasti Allah menurut pandangan mereka telah mengisi ruangan yang kosong. Dan sekiranya ruangan kosong yang dimaksudkan boleh diisi dengan jujuk-jujuk tertentu, sudah pasti jisim lain yang memiliki jujuk yang sama boleh memenuhi ruangan tersebut. Justeru beradanya Zat Allah ditempat-tempat tertentu telah menetapkan kejisiman pada zat Allah s.w.t. Jisim pula adalah baru dan sifat baru pula mustahil pada zat dan sifat Allah s.w.t.

v) Sekiranya Allah memiliki jarak atau memenuhi ruangan kosong, pastinya Allah menurut pemahaman mereka boleh dipecah dan dibahagikan. Dan setiap yang boleh dibahagi dan dipecahkan memerlukan kepada sesuatu yang menciptakan.

vi) Ketahuilah alam ini berbentuk bulat. Sekiranya mereka mendakwa Allah berada diatas alam, pastinya Allah berada diatas setiap kepala penduduk *al-Rayy* dan juga berada di bawah kaki bangsa yang lain. Atau jika Allah berada diatas semua manusia maka jadilah Allah meliputi bulatan alam ini dan dia juga tidak ubah seperti bintang-bintang yang meliputi seluruh cekerawala. Maka pandangan ini juga terbatal dan tidak seharusnya diungkap oleh seorang muslim.<sup>414</sup>

vii) Lafaz *al-fauqiyyah* pada ayat diatas sebenarnya ada kaitanya dengan ayat yang sebelum dan selepasnya. Lafaz sebelumnya iaitu (القاهر) yang menunjukkan kesempuraan kudrat dan kuasa, manakala lafaz selepasnya pula (عباده) yang menggambarkan hamba yang dimiliki dan dikuasainya. Maka selayaknya lafaz *al-fauqiyyah* difahami dengan makna Allah memiliki kuasa dan bukannya diarah atas dari aspek *jihah* (tempat).

viii) Ayat ini bertujuan memberi amaran terhadap mereka yang mencari wali selain daripada Allah s.w.t. kerana hanya Allah s.w.t sajalah yang maha berkuasa keatas

---

<sup>414</sup> Hujah ini juga disebut pada ayat sifat *al-Istiwā'*. Lihat al-RÉzfi (1357/1938), *op.cit.*, j:14, h:109-110



sekalian hambanya. Dan mengapa harus dicari wali selain Allah untuk memohon pertolongan.

ix) Berkemungkinan Allah menurut tanggapan mereka memenuhi ruangan langit, atau kecil daripada langit atau lebih besar dari bentuk langit. Tidakkah mereka tahu yang langit adalah lebih kecil jika dinisbahkan kepada 'Arasyh, justeru Allah menurut fahaman mereka lebih kecil dari 'Arasyh. Ketahuilah pendapat yang mendakwa Allah berada diarah atas adalah mustahil dan menyalahi *ijmÉ'* dan ia adalah *tasybÉh* dan *tajsm* yang nyata.<sup>415</sup>

b) *Al-'Uluww* ditakwil kepada makna tempat yang terpuji.<sup>416</sup>

Firman Allah s.w.t :

إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ

Surah al-'ImrÉn (3) ayat: 55.

Terjemahan: Ketika Allah berfirman: "Hai Isa, Sesungguhnya Aku akan menyampaikan kamu kepada akhir ajalmu dan mengangkat kamu kepada-Ku.

Firman Allah s.w.t :

سُبْحٰنَ ۙ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ

Surah al-Baqarah(02) ayat 255

Terjemahan: Dan Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Berdasarkan ayat yang dinyatakan, perkataan *Ilayya* dan *al-'Aliyyu* adalah dimaksudkan sebagai satu tanda kebesaran Allah s.w.t atau kelebihan yang diberikan kepada saidina 'Isa a.s dengan meletakkannya di tempat yang terpuji serta diberi kemuliaan dan kebesaran. Maka dapatlah difahami bahawa arah atas yang disebut dalam ayat ini adalah sebagai *tafkhÉm wa a-ta'Élm* (kebesaran dan kemuliaan). Maha suci Allah

<sup>415</sup> *Ibid.*, j:30,h:69-70

<sup>416</sup> Antara ayat lain yang menyebut maksud sama sebagaimana ayat-ayat yang dinyatakan adalah: Ayat 23 Surah SabÉ' dan ayat 30 Surah LuqmÉn.

berada disuatu tempat yang ditetapkan. Allah jua tidak berada diarah-arah tertentu.<sup>417</sup>  
Penafian ini adalah beralaskan hujah-hujah berikut:<sup>418</sup>

i) Andaikata ketinggian Allah s.w.t disebabkan tempat, sudah pasti tempat yang dimaksudkan adalah sebagai penyebab ketinggian Allah. Maka ketinggian Allah disebut sebagai *tab'iyah* (ikutan) terhadap tempat yang tinggi. Jika demikian pastinya ketinggian tempat lebih sempurna berbanding ketinggian Allah s.w.t. Pendapat sebegini ditolak dan terbatal.

ii) Abu Muslim al-Aîfahîni dalam tafsirnya menyebut firman Allah s.w.t :<sup>419</sup>

قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلُوبٌ لِّلَّهِ

Menurut beliau ayat ini jelas menunjukkan bahawa setiap yang ada dilangit dan dibumi adalah dimiliki oleh Allah s.w.t. termasuklah arah, tempat, sudut dan ruangan. Dialah maha pencipta yang tidak berhajat kepada setiap yang diciptaknaya.<sup>420</sup>

Pada halaman lain al-RÉzî mengakhiri perbincangan sifat *al-'uluww* dengan satu kesimpulan atau nasihat ringkas sebagai menguatkan pandanganya dengan nada berikut:

*Ayat-ayat sebegini seharusnya difahami dengan makna berikut: "Dilangit yang dimaksudkan adalah kekuasaan dan kerajaanya, tujuan Allah menyebut al-SamÉ' (langit) adalah sebagai gambaran kekuasaan dan kudratnya yang Maha agung." <sup>421</sup>*

Rumusanya pengkaji melihat al-RÉzî dalam menghuraikan makna sifat *al-'uluww* telah menerima takwil pada ayat sifat *al-'uluww* dengan menyebut beberapa makna yang dilihat bersesuaian dengan konsep *tanzîh AllÉh 'an musyÉbahah al-makhlÉq*. Justeru

<sup>417</sup> Ibid., j: 8, h:67

<sup>418</sup> Ibid., j:7, h:14

<sup>419</sup> Surah al-An'am(6), Ayat 12

<sup>420</sup> al-RÉzî (1357/1938), *op.cit.*,j:7, h:14

<sup>421</sup> Ibid., j:30,h:70

metode *Khalaf* diaplikasikan sepenuhnya. Antara makna pilihan beliau adalah seperti ketinggian martabat dan tempat yang terpuji. Hujah-hujah yang diketengahkannya pula adalah sekadar penambahan daripada huraianya pada sifat *al-IstiwÉ* .

#### 4.2.2 *Al-'Uluww* Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah

Menurut Ibn Taymiyyah perkataan *al-'Ala* adalah berasal dari *wazan al-Af'al* iaitu sebagai *isim tafÍl* (memuliakan) sebagaimana sifat *al-Akram*, *al-Akbar* dan *al-Ajmal*. Kesemua perkataan ini diletakkan di awalnya *ÉdÉt al-Ta'rff* yang nyata membezakan makna ayat jika dibandingkan dengan perkataan yang *nakirah* atau *munakkar*. Firman Allah s.w.t pada lafaz ( *وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ* ). Maka dapatlah dikatakan bahawa penggunaan perkataan *al-'Ala* adalah sebagai pengkhususan yang Allah khususkan kepada dirinya dari semua benda yang namanya makhluk. Begitulah juga dikatakan pada perkataan *al-KabriÉ* dan *al-'Adhmah*. Dua kalimah ini ada persamaannya namun hakikatnya ia adalah amat berbeza.<sup>422</sup>

Ibn Taymiyyah meletakkan sifat *al-'Uluww* sebagai salah satu sifat terpuji bagi Allah s.w.t yang sama tarafnya dengan sifat *al-'Alfm*, *al-Qadfr*, *al-'AzÉz al-~~x~~alfm*. Sifat-sifat ini diithbatkannya tanpa *tahrff*, *ta'Íl*, *takyff* mahupun *tamthÍl* sebagaimana yang dijelaskan Allah s.w.t dalam banyak ayat-ayat al-Qur'an<sup>423</sup> dan hadis-hadis sahfh. Oleh yang demikian maka tidak harus menyifatkan Allah dengan sifat yang berlawanan dengan sifat kemuliaan seperti sifat mati, tidur, jahil, lemah, pelupa dan rendah. Ketahuilah sesungguhnya Allah Mahasuci dari sifat rendah, malah Maha suci daripada segala sifat kekurangan.<sup>424</sup> Segala kesempurnaan yang disebutkan Allah dan yang disampaikan Rasulullullah adalah terangkum dalam firmanya:<sup>425</sup>

<sup>422</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:130

<sup>423</sup> Antara sebilangan ayat-ayat yang dijadikan dalil bagi dakwaan beliau adalah seperti berikut: SÉrah al-ImrÉn (3) ayat 55, SÉrah al-NisÉ' (4) ayat 158, SÉrah FÉlhir (35) ayat 10, SÉrah 'Amir ayat 36-37, Surah Al-Mulk (67) ayat 16 dan 17

<sup>424</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:116.

<sup>425</sup> Antara ayat-ayat lain yang dijadikan dalil sebagai menegakkan doktrin beliau adalah: Surah al-Baqarah (2) Ayat 255, Surah QÉf (50) ayat 38, SÉrah al-An'Ém (6) ayat 103, SÉrah SabÉ' (35) ayat 3. SÉrah al-Naml ayat 65.

426  قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ  اللَّهُ الصَّمَدُ

Perkataan *al-Øamad* dalam ayat diatas merupakan penggunaan kalimah yang amat sempurna, bersesuaian dengan kesempurnaan Allah s.w.t, maka mengapa harus disamakan sifat ketinggian Allah dengan sifat ketinggian makhluk. Ayat ini juga adalah bersifat *mu'kam* yang nyata serta jelas menegaskan bahawa Allah tidak sama dengan makhluknya. Tingginya Allah diatas langit yang ingin aku katakankan bukanlah seperti tingginya kedudukan manusia. Buktinya sabda Baginda Nabi Muhammad s.a.w :

أنت الأول فليس قبلك شيء , وأنت الآخر فليس بعدك شيء , وأنت  
ظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء

Terjemahan: Engkaulah yang *al-Aw'wal* tiada sebelum engkau sesuatu, engkau *al-Akhir* dan tiada selepaskau sesuatu, engkau yang *Dh'hir* tiada diatasmu sesuatu, dan engkau *al-B'Ein* tiada sesuatu diatasmu.<sup>427</sup>

Berdasarkan hadis yang dinyatakan Nabi Mu'ammad langsung tidak menyebut perkataan *ta'tika* (dibawah). Justeu dapatlah dikatakan Dia berada diarah atas. Begitulah aqidah Salaf Êlih yang tidak langsung mengingkari kewujudan Allah diarah atas, malah tidak juga berkata Allah diliputi oleh sesuatu dan tidak duduk diatas sesuatu. Dia tinggi diatas segala-galanya, tinggi diatas langit iaitu '*Arasyh*.<sup>428</sup>

Jika dirujuk pada pandangan mutakallimîn dapatlah dikatakan bahawa sebahagian besarnya adalah mengikut cara *mu'allilah* yang tidak menerima dal'el-dal'el ini malah tergamak menyifatkan Allah s.w.t dengan tinggi dan rendah, berada dimana-mana dan berada tanpa tempat.<sup>429</sup> Ketahuilah pendapat mereka ini adalah cetusan idea al-Jahmiyyah yang melampaui batasan dalam memahami zat Allah s.w.t. Pendapat-pendapat sebegini secara langsung memungkin tempat yang tidak sesuai kepada Allah seperti tempat

<sup>426</sup> Surah al-IkhlÊs (114) Ayat ( 1-2)

<sup>427</sup> Ibn Taymiyyah (t.t) j:6, h:118, Lihat juga Al-ImÊm al-Nawawi (1419/1998), *Al-MinhÊj Syar' Êl Êl Muslim bin al-HajjÊj*, Al-Syaykh Khalil Ma'mÊn Shihan (TahqÊq), c:5, BeirÊt, DÊr al-Ma'rifah, j:17, h: 38, Hadis no 6827.

<sup>428</sup> *Ibid.*

<sup>429</sup> *Ibid.*

pembuangan sampah, di dalam perut haiwan atau sebagainya lagi. Mereka (mutakallimin) adalah golongan yang suka berkhayal lalu memulakan khayalan mereka dengan *mentamthilkan* Allah dengan sesuatu yang pernah mereka alami dan lihat.

Takwil yang dibuat mereka pada perkataan *al-'Aliyyu* kepada makna *al-QÉhir* adalah tidak benar sama sekali kerana Allah sentiasa berkuasa. Seterusnya penggunaan perkataan *al-'Aliyyu* dalam al-Qur'an juga menjadi sia-sia ekoran perubahan sruktur ayat. Ketahuilah cara mutakallimin adalah sesat kerana menafikan ketinggian Allah s.w.t yang tinggi diatas sekelian makhluknya.<sup>430</sup>

Dapatlah dikatakan bahawa pendapat yang sebenar-benarnya adalah dengan mengakui Allah berada tempat yang tinggi iaitu diatas '*Arasyhnya fawqa kulli Syai'*. Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang secara jelas menetapkan tempat pada zat Allah s.w.t sebagaimana yang diceritakan mengenai keangkuhan Fir'aun.

a) Firman Allah s.w.t :

فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى

Surah al-NÉzi'Ét (79) ayat 24  
Terjemahan: Lalu berkata:"Akulah Tuhanmu yang paling tinggi".

Menurut Ibn Taymiyyah pekataan *al-'Aliyyu* pada ayat diatas adalah gambaran ketinggian Allah yang melebihi segala-galanya.

b) Firman Allah s.w.t ayat 16 Surah al-Mulk :

ءَأَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ

Perkataan *fi* dalam ayat diatas pula membawa maksud *fawq* (didas). Maka ayat ini maksudnya: "*Allah sedang dan masih berada diarah atas*". Begitulah juga firmannya

<sup>430</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:123

dalam surah al-Taubah ayat 2 ( *فسيحوا في الأرض* ) yang bermaksud: “Maka berjalanlah kamu di muka bumi.” Telah kami katakan *fi al-Sam‘* adalah diarah atas dan bukannya ditempat bawah, dialah tinggi, tinggi dari setiap ketinggian, tinggi dari ‘*Arasyh*, tiada selainnya disitu.<sup>431</sup>

Selain daripada dalil *naql* Ibn Taymiyyah juga menyandarkan prinsipnya berdasarkan sikap dan perbuatan seluruh umat Islam yang berdoa kepada Allah s.w.t dengan menadahkan kedua tangan kearah langit memohon kekuasaan Allah yang berada diarah atas serta jawapan yang dijawab oleh bayi ketika diajukan soalan tentang tempat Allah s.w.t. berada. Pasti kedua-dua alasan tersebut cukup nyata bagi meng*ithbatkan* Allah s.w.t. berada. Penetapan tempat bagi zat Allah diarah atas iaitu langit amat bersesuaian dengan sifat ketuhanannya atau *bain min khalqih*. Malah dianggap jawapan yang paling sinonim untuk diperkatakan dalam masalah sifat *al-‘Aliyyu*<sup>432</sup>

Setelah diperhalusi pendapat dan pandangan kedua-dua tokoh ini pengkaji melihat al-RÉzf banyak mengaplikasikan metode yang sama dengan mentakwil lafaz sifat *al-‘uluww* kepada makna ketinggian dari segi martabat dan kudrat yang sedia dimiliki Allah s.w.t dan bukanlah berada di satu tempat yang tinggi.<sup>433</sup> Beliau dalam hal ini memilih untuk mentakwil dan menolak pemahaman dari zahir *na‘l*.

---

<sup>431</sup> *Ibid.*, j:6, h: 119,125-126

<sup>432</sup> *Ibid.*, j:6, h 108-109.

<sup>433</sup> Antara mufassir yang banyak menyebut sifat *al-‘Uluww* adalah:

- a) Imam Ibn Jarŕ al-Ūabari. Beliau dalam karyanya menyebut firman Allah s.w.t pada ayat 255 SĒrah al-Baqarah harus ditakwil kepada makna ketinggian yang terpuji yang dipenuhi kesempurnaan, jauh sekali dari ketinggian yang memberikan maksud memenuhi ruang ditempat yang tinggi.” ( *علو الملك والسلطان* ). Lihat al-Ūabari (1405H), *op.cit.*, j:3, h:3
- b) Ibn ‘ŌsyĒr dalam karyanya juga cenderung kepada pendapat Imam al-Ūabari. Perkataan “*Fawq*” (atas) pada ayat tersebut adalah *barf muta‘aliq bi al-Qahr (Ūarf)* yang ada kaitan dengan kekuasaan. Perkataan *fawq* adalah *isti‘Ērah* (kata pinjam) yang bermaksud: “Dia lah yang berkuasa keatas setiap hambanya.” Lihat Mu‘ammad ŪĒhir bin ‘ŌsyĒr (1984), *Al-Tahrŕri wa al-Tanwŕr*, c:2, j:8, (t.t.p) al-DĒr al-TĒnisiyyah li al-Nasyr, h:165
- c) Al-Zamakhshari berpendapat:” *Kalimah Fawq pada ayat tersebut adalah gambaran keatas kekuasaan serta ketinggian martabat dan kudratnya*”. Lihat Abu QĒsim JĒr Allah Mahmud bin ‘Umar al-Zamakhshari, (1987) *Al-KasyĒf ‘an HaqĒq al-TanzĒl wa ‘UyĒn al-AqĒwĒl*, c:3, j:1, BeirĒt DĒr al-KitĒb Al-‘Arabi, h:301.
- d) Imam al-Qurŕubi dalam tafsirnya berkata:”Maksud kalimah *al-‘Aliyyu* adalah *al-Isti‘lĒ* iaitu ketinggian kudrat dan martabatnya, Mahasuci Allah dari *al-Tahayyuz* (memenuhi ruang) khususnya tempat tinggi.” Lihat Al-Qurŕubi, (1372), *op.cit.*, j:3, h:287

Ibn Taymiyyah pula masih lagi mengekalkan *manhajnya* dengan megithbatkan sifat *al-'uluww* dengan makna ketinggian yang dimiliki Allah adalah satu ketinggian yang tidak sama dengan tingginya makhluk dan Allah berada diatas 'Arasyhnya yang tinggi sebagaimana dimaksudkan al-Qur'an dan hadis-hadis sahih.

### 4.3 Sifat *al-Yad*

*Al-Yad* menurut Ibn MandĒr adalah *al-AtrĒf al-AĪĒbi' ila al-KĒtif* yang bermaksud hujung jari hingga ke bahu.<sup>434</sup> Ibn ᵡajar dalam kitabnya *FatĪ al-BĒri*<sup>435</sup> memperincikan sifat *al-yad* dengan perincian yang amat jelas lalu menyenaraikan makna yang boleh difahami dari perkataan *al-yad* melebihi dua puluh maksud yang diklasifikasikan dalam bentuk *Īakikat* dan *al-majĒz*. Pandangan Ibn Hajar ini telah diterima baik oleh Imam al-RĒghib al-AsfahĒni dengan sedikit penambahan bahawa *al-Yad* juga boleh di maksudkan dengan kemusnahan (*al-muhlakĒt*).<sup>436</sup>

Berdasarkan takrif yang dikemukakan Ibn MandĒr, Ibn ᵡajar dan al-RĒghib al-AĪfalĒni dapatlah disimpulkan bahawa perkataan *al-Yad* sebenarnya boleh difahami menerusi makna *hakikat* atau *majĒz* dan tidak sekadar zahir lafaz sahaja. Berikut penulis senaraikan sebahagian ayat sifat *al-yad* yang terdapat di dalam al-Qur'an:<sup>437</sup>

- 
- e) Abi ᵡayyĒn al-AndalĒsi mentafsirkan ayat 16, Surah al-Mulk sebagaimana berikut: "Ayat tersebut diklasifikasikan sebagai *majĒz*. Banyak *dalil 'aql* dapat membuktikan bahawa Allah s.w.t adalah maha suci dari memenuhi ruangan dan arah-arrah tertentu. Perkataan (*fi al-SamĒ'*) adalah bermaksud kekuasaannya meliputi kerajaan langit yang dihuni para Malaikat". Lihat Abi HayyĒn al-AndalĒsi,(t.t), *op.cit.*, j:2, h:280-28

<sup>434</sup> Ibn MandĒr (1994), *op.cit.*, j:15, h:419.

<sup>435</sup> Ibn ᵡajar dalam karyanya menyenaraikan hampir dua puluh makna yang boleh difahami menerusi perkataan *al-Yad*, antaranya adalah: *Al-JĒrihah, al-Quwwah, al-Mulk, al-'Ahd, al-Ni'mah wa al-Qudrah, al-Zill, al-SullĒn, al-ŪĒ'ah, al-JamĒ'ah, al-ŪarĒq, al-Tafarruq, al-Hifz, al-Qaus a'laha, Yad al-Saff Maqbalah, Yad al-Rahyi 'aud al-qĒbid, JanĒf al-ŪaĪr, al-Muddah, al-Ibtida', Yad al-thaĒb, Yad al-Shai' amĒmahu, al-ŪĒqah, al-Naqd*, Lihat Ibn ᵡajar (1418H/1997M), *op.cit.*, j:13, h :379-383

<sup>436</sup> Al-RĒghib al-AsfahĒni (1961), *op.cit.*, h:550, Lihat juga MuĪammad bin Ya'qĒb al-Fairuzabadi (1413H/1993), *Al-QĒmĒs al-MuhĪf*, c:3, Ustaz MuĪammad Na'Ēm al-'ArqĒsĒsi (TahqĒq), BeirĒt, Muassasah al-RisĒlah, h :1736

<sup>437</sup> Selain ayat-ayat yang disenaraikan di atas,ayat sifat *al-Yadd* telah dikenalpasti terdapat pada ayat ayat seperti berikut: Surah al-Zumar (39) ayat 68, Surah al-MĒidah (5) ayat 64, Surah al-ZĒriyat (51) ayat 47 dan Surah al-AnbiĒ'(21) ayat 104, Surah ŪĒd(38) ayat75, Surah al-Taubah ayat (29) dan Surah Al-MĒidah (05) ayat 64.

- a) Firman Allah Taala : Surah al-‘ImrĒn ( 03 ) ayat 73

قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

- b) Firman Allah Taala : Surah al-MĒidah (05) ayat 64

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا  
بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ

- c) Fiman Allah Taala : Surah al-Zumar (39) ayat 67

وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

#### 4.3.1 *Al-Yad Menurut Pandangan al-RĒzĒ*

Menurut al-RĒzĒ *JumhĒr* ulama *Ahl al-Sunnah* dalam hal ini terbahagi kepada dua kumpulan. Kumpulan pertama adalah mereka yang beriman dan menerima apa yang disebut al-Qur’an mengenai sifat *al-yad* dengan penuh keyakinan bahawa sifat tersebut adalah telah *thĒbit* dalam al-Qur’an beserta *tanzĒh* yang teguh dan tetap bahawa sifat tersebut sama sekali tidak sama dengan sifat makhluk. Seterusnya kumpulan kedua adalah dikalangan mutakallimin yang meneliti ayat sifat *al-yad* menerusi pemahaman dan keserasianya dengan bahasa dan sebagainya.<sup>438</sup>

Berpegang dengan prinsip *tanzĒh AllĒh ’an musyĒbahah al-makhlĒq*, al-RĒzĒ seperti biasa melihat ayat sifat ini jika tidak ditakwil maka ia pasti akan berlawanan dengan makna keseluruhan ayat-ayat al-Qur’an yang lain. Justeru takwil ayat-ayat sifat dan memilih makna *majĒzi* adalah *manhaj* yang terbaik. Maka dapatlah dikatakan bahawa al-RĒzĒ amat tegas menolak fahaman *tajsĒm* yang menyatakan *al-yad* Allah itu sebagai tangan Allah yang berjisim.<sup>439</sup>

<sup>438</sup> Al-RĒzĒ (1357/1938), *op.cit.*, j:12, h: 41

<sup>439</sup> *Ibid.*, j:28, h:87



Menurut al-RÉzÉf ayat-ayat yang menyebut sifat Allah s.w.t seperti sifat *al-yad* banyak dieksploitasi oleh *Musyabbihah* dan *Mujassimah*. Kedua-dua Mazhab ini menggambarkan Allah s.w.t berjسيم (bertangan). Pendapat ini adalah bertentangan dengan 'aql dan naql. Berikut hujah dan alasan al-RÉzÉf dalam menafikan sifat jisim terhadap Allah s.w.t :<sup>440</sup>

i) Sekiranya *Musyabbihah* dan *Mujassimah* menyifatkan Allah sebagai jisim yang tersusun dari anggota dan jujuk-juzuknya, pastinya mereka juga menganggap Allah memiliki anggota lain sebagaimana yang disebut al-Qur'an dan hadis sahÉh. Jika demikian pastinya Allah memiliki satu wajah sebagaimana ayat ( كل شئ هالك إلا وجهه ), banyak mata sebagaimana ayat ( تجري بأعيننا ), satu rusuk berdasarkan ayat ( يا حسرتي ) , tangan yang banyak berdasarkan ayat ( مما عملت أيدينا ) dan mempunyai satu betis sebagaimana ayat ( يوم يكشف عن ساق ). Jika Demikianlah pemahaman mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'an, pastinya Allah menurut mereka berwajah yang matanya banyak, rusuknya satu, tangan yang banyak dan betisnya satu. Sekiranya begitu gambaran sebagaimana yang digambarkan *Musyabbihah* maka Allah menurut tanggapan mereka amat buruk sekali. Dan sekiranya rupa sedemikian ada pada seorang hamba abdi sekalipun, nescaya tidak siapa yang ingin membelinya. Justeru pastinya akal yang sihat sama sekali tidak boleh menerima pandangan *Musyabbihah* yang tergamak menjisimkan Allah dengan pelbagai rupa. Seharusnya juga seorang muslim tidak mempunyai tanggapan sedemikian.

ii) Sekiranya di *ithbatkan* anggota yang disebut di dalam al-Qur'an seperti *al-yad* sebagai anggota seorang lelaki, pastilah Allah adalah jenis kaum lelaki. Begitulah jua jika anggota tersebut dimiliki seorang wanita, maka Allah menjadi perempuan dan jika bukan kedua-duanya maka ia adalah khunsa. Mahasuci Allah dari apa yang diperkatakan golongan pelampau.

---

<sup>440</sup> *Ibid.*:26, h:229-230, Lihat juga j:12, h:40-41

iii) Sekiranya zat Allah diumpamakan sebagai jisim keras dan tidak cair, sudah pasti ianya seperti batu yang keras, manakala jika ia boleh cair, pastinya Ia lembut dan boleh diceraikan. Maha suci Allah daripada keadaan sebegini.

iv) Sekiranya Allah tidak dapat bergerak daripada tempatnya, nescaya Ia seperti masa yang lemah dan terikat pada sesuatu, sekiranya Ia dapat bergerak dari tempatnya nescaya Dia adalah baru yang boleh berubah-ubah. Sekiranya Dia berubah maka Dia adalah termasuk dalam kata-kata nabi Ibrahim yang Allah sebutkan ( لا أحب الأفلين ).

v) Sekiranya Allah tidak makan, tidak minum, tidak tidur dan tidak bergerak maka Allah menurut pendapat mereka tidak ubah seperti mayat, namun jika sebaliknya maka ia seperti manusia. Pendapat ini tidak boleh diterima kerana manusia memerlukan segala hajat seperti makan minum dan tempat tinggal

Berdasarkan huraian dan keterangan diatas al-RÉzf menegaskan bahawa Allah s.w.t bukanlah jisim dan tidak memiliki anggota sebagaimana dakwaan *Musyabbihah*. Dan ayat-ayat yang menyebut sifat *al-yad* menurut pentafsiran ulama mutakallimfn adalah sebagaimana berikut: <sup>441</sup>

a) *Al-Yad* ditakwil kepada makna kudrat dan kekuasaan Allah.

Perkataan ( يَدُ اللَّهِ )<sup>442</sup> seharusnya ditakwil kepada makna *al-Qudrah*/kudrat kerana ia merupakan salah satu sifat Allah yang seiring dengannya sebagai *al-Qadfm* yang wajib bagi zat yang *wÉjib al-wujÉd*.<sup>443</sup> Justeru pembinaan langit dan bumi dianggap sebagai sebahagian daripada bukti kudrat dan kekuasaan Allah s.w.t sebagaimana firmanya:<sup>444</sup>

---

<sup>441</sup> *Ibid.*, j:25,h:227

<sup>442</sup> Surah al-FatÍ (48) ayat 10, Surah al-Hadfd(57), ayat 29, Surah al-Zumar,(39)ayat 67, surah YÉsfñ(36), ayat 71, Surah al-×ujurÉt(49) ayat 1 dan al-ZÉriyÉt(51), ayat 47.

<sup>443</sup> Al-RÉzf(1401/1981), *op.cit.*, j:29, h:428

<sup>444</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*, j: 28,h225-226

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ  
أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ

Surah YĒsġn (36) ayat 81  
Terjemahan: Dan tidaklah Tuhan yang menciptakan langit  
dan bumi itu berkuasa menciptakan yang serupa dengan itu.

Firman Allah s.w.t :

﴿٧١﴾ مِمَّا عَمِلْتُمْ أَيْدِينَا أَنْعَمْنَا فَهُمْ لَهَا مُلْكُونَ

Surah YĒsġn (36) ayat 71  
Terjemahan: Yang Telah kami ciptakan dengan kekuasaan  
kami sendiri, lalu mereka menguasainya?

Menurut al-RĒzġ perkataan '*Amilat Aidġna* pada ayat diatas adalah gambaran sifat *Wehdaniyyah* atau keesaan Allah, dimana Allah melakukan sesuatu diatas kuasa, kehendak dan *iradahnya*.<sup>445</sup>

Sebagai menjelaskan keteranganya dengan lebih terperinci, al-RĒzġ menyandarkan pendapatnya kepada Bahasa Arab dan *dalġl 'aql*. Antara dalil-dalil yang diketengakhanya adalah :

a.i) Sebagaima yang disebut Arab (مالي بهذا الأمر من يد) yang bermaksud: Dalam hal sebegini aku tidak dapat memberikan tangan. Tangan pada ungkapan ini adalah bermakna kekuatan, kudrat atau pertolongan.

a.ii) Firman Allah s.w.t :

أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ

SĒrah al-Baqarah (2) ayat 237  
Terjemahan: Kecuali jika isteri-isterimu itu memaafkan  
atau dimaafkan oleh orang yang memegang ikatan nikah.

<sup>445</sup> Al-RĒzġ (1401/1981), *op.cit.*, *Ibid.*, j:26, h: 106

Berdasarkan ayat diatas al-RÉzġ menegaskan perkataan *biyadihi* adalah bermaksud orang yang memiliki kuasa atau hak untuk memaafkan. Takwil ini adalah yang termashur dan pilihan sebilangan mufassir kerana memberi gambaran *tafġħġ* dalam menyertakan sesuatu.<sup>446</sup> Pun begitu takwil dengan makna ini tidak mungkin sinonim digunakan pada ayat-ayat lain. Antara alasan beliau adalah:<sup>447</sup>

- i) Zahir ayat menyebut: "Dua tangan". Sekiranya tangan diibaratkan sebagai kudrat, pastinya makna tersebut menggambarkan seolah-olah Allah s.w.t hanya memiliki dua kudrat sahaja. Justeru takwil dengan makna ini tidak boleh diterima.
- ii) Ayat ini berkisar sekitar kisah Nabi Adam a.s dan Iblis. Zahir ayatnya menyebut Nabi Adam a.s diciptakan dengan dua tangan dan mempunyai kelebihan sehingga Malaikat sujud kepadanya. Sekiranya tangan ibarat kepada kudrat dan kuasa, maka Nabi Adam tercipta dengan kudrat Allah begitu juga dengan Iblis dan makhluk-makhluk lain yang juga diciptakan dengan kudrat dan kuasa. Maka ini tidak menjadi sebab mengapa nabi Adam layak dihormati dan disujud berbanding Iblis, justeru pandangan ini juga rosak dan terbatal.
- iii) Sabda Rasulullah s.a.w: (كَلَّمَا يَدَيْهِ يَمِينِي) yang membawa maksud: Kedua-dua tangannya disebelah kanan. Dapatlah dikatakan takwil dengan makna kudrat pada hadis tersebut adalah tidak tepat kerana perkataan kanan yang dimaksudkan adalah tempat yang baik atau kedudukan yang tinggi.

<sup>446</sup> Ibid., j:8, h: 99. Berdasarkan pembacaan, pengkaji melihat al-RÉzġ membahaskan sifat *al-yad* dalam karyanya *Asġs al-Taqdġs* dengan amat terperinci. Berikut huraian beliau yang disertakan hujah *lughah al-'Arabiyyah* sebagai menyokong takwil yang dilakukannya:

a) يد السلطان فوق يد الرعية

Terjemahan : Tangan Sultan itu di atas tangan rakyat.

Namun makna disebalik zahir ayat adalah: Kuasa Sultan mengatasi kuasa Rakyat.

b) هذه البلدة في يد أمير و إن كان أمير مقطوع اليد

Terjemahan: Negeri ini ditangan Sultan, meskipun Sultan itu tangannya sudah terpotong.

Makna disebalik zahir ayat diatas adalah: Negeri ini dibawah pemerintahan dan naungan Sultan.

c) فلان في يده الأمر , والنهي , والحل , والعقد , والمراد ما ذكرناه

Terjemahan: Si fulan itu di tangannya terletak perintah, larangan perjanjian dan melantik.

Makna disebalik zahir ayat diatas adalah: Kuasanya menyeluruh untuk melaksana, melarang, memecat dan melantik adalah terletak dibawah pemerintahan si pulan. Lihat <sup>446</sup> Saleh Karimi bin Mohd Karimi (hj) (1981) *Al-Taqdġs al-Wġġih*, (t.t.p) (t.p), h: 140-141

<sup>447</sup> Al-RÉzġ (1357/1938)*op.cit.*, j:26, h:131

b) *Al-Yad* ditakwil kepada makna nikmat.<sup>448</sup>

Firman Allah Taala :<sup>449</sup>

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ

Firman Allah Taala :<sup>450</sup>

بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

Menurut al-RÉzf perkataan *al-Yad* pada ayat (يَدِ اللَّهِ) dan (يَدَاهُ) haruslah ditakwil kepada makna nikmat, iaitu nikmat Allah terhadap kebaikan yang telah mereka lakukan. Pendapat ini dikatakan bersesuaian dengan firman Allah s.w.t:

بَلَّ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Surah al-újurÉt (49) ayat 17.

Terjemahan: Sebenarnya Allah, dialah yang melimpahkan nikmat kepadamu dengan memberi petunjuk jika kamu adalah orang-orang yang benar."

Menurut beliau lagi, takwil dengan makna nikmat Allah menjadi pilihan kebanyakan mufassir kerana ia adalah salah satu daripada makna *majÉzi* yang bersesuaian dengan kehendak ayat dan kebiasaan manusia menggunakan tangan sebagai alat untuk memberi dan menyampaikan sesuatu. Kiasan sebegini diklasifikasikan sebagai menyebut sebab tetapi makna yang dihajati adalah *musabbab*. Sungguhpun kebanyakan ayat sifat *al-Yad* boleh ditakwil kepada makna nikmat zahir, batin atau nikmat dunia, akhirat, namun takwil dengan makna ini kadangkala kurang sesuai jika digunakan pada ayat lain sekiranya menggambil kira alasan-alasan berikut :

---

<sup>448</sup> *Ibid.*

<sup>449</sup> Surah al-FatÍ (48) ayat 10.

<sup>450</sup> Surah al-MÉidah (48) ayat 64.

b.i) Firman Allah s.w.t:<sup>451</sup>

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا<sup>ج</sup>

Al-RÉzġ berkata, sekiranya *al-yad* ibarat kepada nikmat maka sudah pasti nikmat itu tidak lebih dari dua sahaja dan ini adalah tidak benar dan berlawanan dengan zahir ayat yang dinyatakan.

b.ii) Sekiranya *al-yad* diberi makna nikmat nescaya penciptaan Nabi Adam a.s adalah untuk sekalian makhluknya dan bukanlah diciptakan untuk beribadat kepada Allah. Justeru makna ini adalah penyebab kepada kekurangan Allah s.w.t.

b.iii) Jika *al-yad* ibarat nikmat, Maka firman Allah s.w.t:

تَبْرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

Surah al-Mulk (67) ayat 1

Terjemahan: Maha Suci Allah yang di tangan-Nyalah segala kerajaan, dan dia Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Ayat diatas mungkin bermaksud: “Maka berkat Tuhan yang dengan nikmatNya memerintah.” Sesungguhnya *al-yad* dengan makna ini juga terbatal, kerana nikmat tidak memerintah.

b.v) Firman Allah s.w.t :

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ

Surah al-MÉidah (5) ayat 64

Terjemahan: Tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka.

Ayat diatas pula seolah-olah membawa pengertian (نعمته ميسوطتان) iaitu kedua-dua nikmat Allah sentiasa terbuka. Takwil dengan makna ini juga rosak dan tertolak.

<sup>451</sup> surah Ibrahim (14) ayat 34.

c) *Al-Yad* dijadikan *ta'kfd* ( pengukuhan ) atau sebagai *ziyÉdah* ( penambahan ).<sup>452</sup>

Menurut al-RÉzf sebilangan ulama menjadikan perkataan *al-yad* sebagai *ta'kfd* ataupun *ziyÉdah* kepada perkataan tertentu. Namun takwil dengan makna ini kadangkala tidak sepadan dengan kehendak ayat. Firman Allah s.w.t.<sup>453</sup>

فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُؤنُكُمْ صَدَقَةً

Menurut al-RÉzf, perkataan *yadaiyya* dalam ayat diatas disandarkan kepada perkataan “*najwa*”. Dan *najwa* adalah bermaksud perbualan rahsia. Apakah perbualan rahsia juga memiliki tangan? Justeru tangan di sini bukan bermaksud tangan seperti zahirnya tetapi hanya *majÉz* seperti yang telah dijelaskan di atas.<sup>454</sup>

c.i) Takwil sifat *al-yad* kepada *ta'kfd* juga tidak diterima kerana perkataan *al-yad* kadang kala digunakan pada orang yang memiliki tangan dan pada orang yang tidak memiliki tangan. Jika ia digunakan pada hak orang yang mempunyai tangan maka ia seperti kata-kata berikut:

“Barang sesiapa yang mengusahakan sesuatu dengan tangannya, maka ianya akan memperolehnya.”

c.ii) Perkataan *al-Yad* juga digunakan sebagai *Élah* (tambahan) yang tidak mempunyai pengertian tertentu. Maka ayat yang disebutkan diatas amat berbeza dengan firman Allah s.w.t.<sup>455</sup> ( *لما خلقت بيدي* ). Perkataan *al-yad* pada ayat ini adalah sebagai kiasan kepada kudrat dan kuasa Allah s.w.t.<sup>456</sup>

---

<sup>452</sup> *Ibid.*, j:26, h:131

<sup>453</sup> Surah al-Mujadalah, Ayat 12

<sup>454</sup> *Ibid.*

<sup>455</sup> Surah SÉd, ayat 75

<sup>456</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*, j:20: h:202

### 4.3.2 *Al-Yad* Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah

Menurut Ibn Taymiyyah sifat *al-yad* sewajarnya diithbatkan pada zat Allah s.w.t bersesuaian dengan apa yang termaktub di dalam al-Qur'an serta menerusi apa yang disampaikan oleh Rasulullah s.a.w dalam kebanyakan hadis sahih dan menerusi keterangan yang ditinggalkan oleh salaf ŪEleh. Antara ayat-ayat yang menyebut tentang sifat *al-Yad* bagi Allah s.w.t terangkum di dalam surah ØEd ayat 75, surah al-MÉidah ayat 64 dan surah YÉsŪn (36) ayat 71. Sifat ini diithbatkan sebagaimana *thabitnya* sifat *al-ayÉh*, *al-'Ilm* dan *al-Qudrah*. Hanya golongan *ta'ŪlŪ* sajalah yang menafikan sifat *al-yad* kerana bimbangan mentajsimkan Allah dengan sifat *al-jawÉrih*. Ketahuilah sedangkan pada sifat-sifat lain adalah sama sebagaimana sifat *al-yad*.<sup>457</sup>

Berdasarkan penelitian dan kajian yang dijalankan pengkaji melihat Ibn Taymiyyah dalam karyanya *al-TafsŪr al-KabŪr* kurang menyebut berbahasan sifat *al-yad* berbanding dengan sifat Allah yang lain. Sifat ini hanya disebut secara menyeluruh dalam firman Allah s.w.t :

وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ  
مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

Surah al-Zumar (39) ayat 67

Terjemahan: Bumi seluruhnya dalam genggamannya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kananNya.

Berdasarkan ayat yang dinyatakan Ibn Taymiyyah berkata: "Ayat Ini adalah sebahagian daripada gambaran hebatnya huru-hara hari kiamat, ketika itu seluruh tujuh petala langit serta bumi dan apa yang ada di dalamnya akan berada di genggamannya *al-RaŪman* sebagaimana sebiji sawi yang ada ditangan kamu."<sup>458</sup>

Sungguhpun perbincangan dan perbahasan berkaitan sifat *al-yad* kurang dititik beratkan dalam *al-TafsŪr al-KabŪr*, namun karya-karya beliau yang lain menampakkan

<sup>457</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:2, h:125

<sup>458</sup> *Ibid.*, j:6, h:420



keprihatinan terhadap sifat ini. Antara karya-karyanya yang menyebut masalah sifat *al-Yad* dengan lebih mendalam dan terperinci adalah seperti *al-'Aqḍah al-WĒṣiyyah*,<sup>459</sup> *al-FatĒwa al-ḵamawiyah al-KubrĒ*,<sup>460</sup> *al-RisĒlah al-Tadmuriyyah*.<sup>461</sup>

Setelah dinilai dan diperhalusi pengkaji melihat al-RĒẓf memilih metode takwil ayat sifat *al-yad* dengan alasan *mentanzi*kan Allah dari sebarang bentuk persamaan.<sup>462</sup> Beliau menerima takwil dengan makna kuasa dan nikmat Allah s.w.t. Makna takwil yang

<sup>459</sup> Dalam *al-'Aqḍah al-WĒṣiyyah* beliau mengulas secara ringkas dengan menyebut: “Kami mengithbatkan Sifat *al-Yad* bersesuaian dengan keagungan Allah dengan keyakinan yang penuh bahawa Allah s.w.t tiada seumpamanya.” Lihat Ibn Taymiyyah (1385/1965), *Al-'Aqḍah al-WĒṣiyyah*, c:3, Muḥlafa 'Ōlim (Tahqf) Dimasyq: DĒr al-Thaqfah, h: 39

<sup>460</sup> Dalam *FatĒwa al-ḵamawiyah* beliau menyebut: “Bahawasanya Kami beriman dengan Allah, Malaikatnya, kitab-kitabnya, rasul-rasulnya dan apa yang datang dari Allah dan dengan apa yang dibawa Nabi Muhammad s.a.w tidak kami ingkarnya walaupun sedikit. Dialah Allah yang tiada Tuhan selainya, Tunggal, tidak beranak dan tidak diperanakkan, sesungguhnya Nabi Muhammad hamba dan Rasulnya, membawa satu utusan yang benar dan agama yang lurus untuk sekalian agama, sesungguhnya syurga itu benar, neraka juga benar, sesungguhnya kiamat pasti akan tiba....Dan kami beriman bahawasanya Allah memiliki yadain bi la kaif (Tangan tanpa dipersolalkan bagaimana) sebagaimana dalam firman Allah s.w.t dalam surah ŌĒd, ayat 75 dan surah al-MĒ'idah ayat 64.” Lihat Taqf al-DĒn AlĒmad bin Taymiyyah (t.t), *Al-FatĒwa al-Hamawiyah al-KubrĒ*, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah, h:54-55.

<sup>461</sup> Dalam *al-RisĒlah al-Tadmuriyyah* beliau berkata: “Dia (Allah) menyifatkan diriNya dengan dua tangan yang terbuka pada firman Allah s.w.t surah al-MĒ'idah ayat 64. Begitu jua Dia juga sifatkan makhluknya dengan dua tangan yang terbuka pada ayat 29, surah al-IsrĒ. Ketahuilah tangan yang Allah sifatkan pada diriNya dan tangan yang Allah sifatkan pada makhluk adalah berbeza sama sekali.” Lihat Taqf al-DĒn AlĒmad bin 'Abd al-Halim Ibn Taymiyyah al-HarrĒni al-Dimasyq (1391), *Al-RisĒlah al-Tadmuriyyah*, c:2, BeirĒt al-Maktab al-IslĒmi, h:19

<sup>462</sup> Berikut adalah pandangan sebahagian besar mufassirin pada ayat sifat *al-yad*. Lihat :

- a) Al-Ūbari mentakwil firman Allah s.w.t ayat 73 dari surah al-ImrĒn yang bermaksud: Sifat *al-yadd* pada ayat ini harus ditakwil kepada makna “*al-Qudrah wa al-Mulk*.” Manakala ayat 47 dari surah al-ZĒriyat pula harus ditakwil kepada makna “*bi al-Quwwah*.” Lihat Al-Ūbari(1405H), *op.cit.*, j:3, h:316
- b) Abi Hayyan dalam tafsirnya menyebut: “Asal dalam setiap kalam adalah *ġaml 'ala al-ġaqġah* (mengikut asal) namun jika terdapat dalġl atau qarinah (sifat jisim) yang menghalang dari menyebutnya maka ianya haruslah digunakan majĒz, makna ayat yang disebut al-Qur'Ēn adalah penguasaan.” Lihat Abi ḵayyĒn (t.t), *op.cit.*, j:7,h: 440
- c) al-Qurtubi menyebut: “*Al-Yad, al-Qabġah* dan *al-Yamġn* adalah bermaksud *al-Qudrah* dan *al-Quwwah* (Kudrat dan kekuatan).” Lihat al-Qurġubi (t.t), *op.cit.*, j:16, h: 277-278
- d) Al-SyawkĒni menyebut: Di *ġlafahkan al-yad* kepadaNya adalah sebagai menzahirkan kemuliaan, ketahuilah Allah s.w.t Maha pencipta segala sesuatu, begitu juga halnya diġlafkan *RĒh, al-Bayt, NĒqah* dan *al-MasĒjid*. Lihat Muġammad bin 'Ali bin Muġammad al-SyawkĒni (t.t), j:4, h:445
- e) Imam Ibn ḵajar meriwayatkan dari Ibn BallĒl katanya : “*Biyadayya* dalam ayat tersebut merupakan sifat Zat bagi Allah s.w.t dan bukannya *JĒrihatain* (anggota tubuh badan/dua tangan). Berbeza dengan apa yang dianuti golongan Musyabbihah. Cukup sekadar kita menidakkan mereka dengan mengemukakan makna *Biyadayya: Bi al-Qudrah*, Lihat Ibn ḵajar al-'AsqalĒni (1418H/1997M), *op.cit.*, j:13, h:481.

Berdasarkan huraian ayat sifat yang menyebut perkataan *al-yad*, pengkaji merumuskan bahawa Sebahagian besar ulama muktabar memilih untuk menerima manhaj takwil pada ayat tersebut. Mereka juga sebulat suara menafikan makna *al-yad* sebagai jisim seperti yang difahami dari sudut bahasa.

dipilih beliau pula selari dengan ilmu bahasa, malah langsung tidak menyimpang dari ketentuan syarak atau sengaja mengubah makna ayat-ayat suci al-Qur'an.

Manakal Ibn Taymiyyah pula meng<sup>ithbatkan</sup> sifat tersebut lantaran memahami ayat ini sebagaimana zahir ayat dan beranggapan yang lafaz sifat *al-yad* adalah sememangnya tangan Allah, yang tanganNya tidak sama dengan tangan yang tergambar pada akal fikiran manusia.

#### 4.4 Sifat *al-Wajh*

*Al-Wajh* menurut bahasa boleh didefinisikan kepada beberapa makna bersesuaian dengan kehendak ayat. Kamus Dewan mendefinisikan perkataan *al-wajh* (wajah) adalah air muka, muka paras atau yang membawa maksud anggota badan.<sup>463</sup> Ibn xajar<sup>464</sup> Imam al-RÉghib al-AsfahÉni<sup>465</sup> dan Ibn KathfÉr<sup>466</sup> masing-masing meletakkan takrif *al-Wajh* sebagai Zat. Mereka bertiga juga dilihat cenderung kepada takwil makna zat Allah yang maha agung dan bukanlah sebagai sifat *al-jawÉrih* bagi Allah s.w.t. Berikut pengkaji senaraikan sebilangan ayat-ayat sifat yang menyebut sifat *al-wajh* di dalam al-Qur'an.<sup>467</sup>

a) Firman Allah Ta'ala :

فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

Surah al-Baqarah (02) ayat 115  
Maksudnya: Dan kepunyaan Allah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.

<sup>463</sup> Hjn Noresah Bte Baharom (1994), *op.cit.*, h:1541.

<sup>464</sup> Ibn Hajar al-'AsqalÉni (1418H/1997M), *op.cit.*, j:13, h: 389.

<sup>465</sup> Al-Raghib al-ÁlfahÉni (1961), *op.cit.*, h:513.

<sup>466</sup> Abi FidÉ' Ibn KathfÉr al-Dimisyqi (1418/1997), *TafsÉr al-Qur`Én al-'Aðm*, c:1, j:3, BeirÉt, DÉR al-Kutub al-'ilmiyyah, h:407.

<sup>467</sup> Selain ayat-ayat yang disenaraikan, ayat sifat *al-Wajh* telah dikenalpasti terdapat pada ayat-ayat berikut: Surah al-An'Ém(6) Ayat 52, Surah al-QaÁlÁ(28) ayat 88, Surah RÉm (30) ayat 38 dan 39, Surah al-InsÉn (76) ayat 9, Surah al-An'Ém (6) ayat 52, SÉrah al-Kahf (18) ayat 68, Surah al-Ra'd(13) Ayat 22, Surah al-LafÉl (92) ayat 20.

b) Firman Allah Taala :

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Surah al-Ra' mEn (55) ayat 27

Maknanya: Semua yang ada di bumi itu akan binasa. Dan tetap kekal zat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan.

#### 4.4.1 *Al-Wajh* Menurut Pandangan al-RÉzfi

Menurut al-RÉzfi ayat sifat yang mengandung perkataan *al-wajh* seharusnya ditakwil kepada beberapa makna lain berdasarkan kehendak ayat serta bermotifkan *tanzih*. Beliau turut berpendapat wujud sebilangan manusia yang menjadikan ayat-ayat sebegini sebagai alasan untuk *mentajsimkan* Allah s.w.t. Justeru menggambarkan Allah s.w.t berjisim dan memiliki anggota tubuh seperti muka.<sup>468</sup>

Beliau menegaskan kekeliruan yang diada-adakan Bay'En bin Sam'En dari Mazhab al-RÉfidhah adalah tidak benar. Sekiranya sifat *al-wajh* bermaksud wajah Allah (anggota badan), pastinya *al-wajh* yang dimaksudkan akan berada disuatu tempat yang khusus. Dan sekiranya *al-wajh* Allah berada ditimur, sudah pasti *al-wajh* tersebut tidak berada di sebelah barat pada satu jangka waktu yang sama. Seperkara lagi Allah s.w.t sendiri telah menjelaskan bahawa kedua-dua arah (timur dan barat) adalah miliknya. Ketahuilah arah adalah sudut yang memiliki sempadan yang tertentu, justeru setiap yang bersempadan adalah *murakkab* (terbina), sesuatu yang bersifat *murakkab* semestinya memerlukan kepada pencipta.<sup>469</sup> Firman Allah s.w.t :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Al-RÉzfi berpendapat, ayat yang Allah turunkan ini merupakan satu penjelasan tentang keesaan Allah s.w.t (*Wehdaniyyah al-TÉmmah*), yang mana Dia adalah

<sup>468</sup> Al-RÉzfi (1401/1981), *op.cit*, . . j:12, h:247, j:25, h: 23-24 dan j:31, h:206,

<sup>469</sup> Al-RÉzfi (1357/1938), *op.cit*, j:4, h: 23

satu, tunggal, tiada yang serupa dengannya. Mahasuci Allah dari sebarang bentuk, sudut dan sifat beranggota.<sup>470</sup>

Menurut beliau lagi sekiranya Allah s.w.t disifatkan sebagai jisim yang berwajah, seharusnya wajah Allah dikhususkan kepada sudut dan tempat tertentu. Seandainya pendapat tersebut diterima sudah pasti ianya berlawanan dengan firman Allah s.w.t:

فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثُمَّ وَجْهَ ٱللَّهِ ۚ

Surah al-Baqarah (2) ayat 115  
Terjemahan: Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah.

Dapatlah dikatakan, Firman Allah s.w.t sebagaimana ayat diatas menafikan sifat jisim bagi Allah s.w.t. Justeru dakwaan golongan penyeleweng khususnya musyabbihah adalah tidak benar sama sekali. Sekiranya benar dakwaan mereka, pastinya mereka tidak menafikan anggota lain kekal dan tidak binasa. Firman Allah s.w.t.<sup>471</sup>

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ۗ

Surah al-Qaġaġ (28) ayat 88  
Terjemahan :Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah.

Sebagai menghuraikan manhaj takwil yang digunakan pada sifat ini al-RĒzġ turut membuat perbahasan sebagaimana berikut:<sup>472</sup>

a) *Al-Wajh* ditakwil kepada *Tasyrġf* (memuliakan) dan *Ta'ġġm* (membesarkan).

Menurut al-RĒzġ perkataan *al-Wajh* kebiasaanya digunakan sebagai *iġġfah*, sebagaimana diġġfkan *Bayt AllĒh* (Rumah Allah) dan *NĒqah Allah* (Unta Allah) kepada

<sup>470</sup> Al-RĒzġ (1357/1938), *op.cit.*, j:12,h: 226

<sup>471</sup> *Ibid.*, j:29, h:105, Lihat juga Al-RĒzġ (1401/1981), *op.cit.*,j:25, h:25

<sup>472</sup> *Ibid.*, j:12, h:226

penciptanya. Sandaran ini dibuat atas dasar *Tasyríf*. Maka ayat ( فتم وجه الله )<sup>473</sup> dan ayat ( ابتغاء وجه الله )<sup>474</sup> adalah sebagaimana yang dikatakan untuk memuliakan Allah s.w.t. Sandaran ini adalah yang sepadan dengan bahasa Arab. Disebut juga ” *Semua yang aku lakukan hanya kepada wajahmu*”. Maknanya: Segala kerja dan perbuatan yang dilakukan hanyalah untuk memuliakan seseorang.<sup>475</sup>

b) *Al-Wajh* ditakwil kepada *al-Qa'ld*.

Menurut al-RÉzfi perkataan *al-Wajh* pada ayat ( فتم وجه الله ) boleh ditakwil kepada makna *al-Qa'ld* (niat/tujuan) sebagaimana yang disebut dalam syair berikut :

أستغفر الله ذنبا لست وأحصيه رب العباد إليه الوجه والعمل

Maksudnya: Aku mohon keampunan Allah diatas dosa-dosaku yang tidak dapat aku hitung banyaknya, Tuhan bagi hamba yang ditujukan kepadanya segala amalan.<sup>476</sup>

Syair yang disebutkan adalah amat bersesuaian dengan firman Allah s.w.t:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا

Surah al-An'Em (06) ayat 79

Terjemahan: Sesungguhnya Aku menghadapkan diriku kepada *Rabb* yang menciptakan langit dan bumi, dengan cenderung kepada agama yang benar.

c) *Al-Wajh* ditakwil kepada *Re'ha* (keredaan) atau *Ma'abbah* (Kasih sayang) Allah.

Menurut al-RÉzfi perkataan *Redha* atau *Ma'abbah* Allah adalah bermaksud keredaan Allah dan kasih sayangnya. Kaedah ini disebut juga sebagai *isti'Érah*

<sup>473</sup> Surah al-Baqarah(2) Ayat 115 dalam al-RÉzfi (1357/1938), *op.cit.*,j:4, h:23-24

<sup>474</sup> Surah al-Baqarah(2) Ayat 272 dalam al-RÉzfi(1401/1981), *op.cit.*, j:7, h:82

<sup>475</sup> *Ibid.*

<sup>476</sup> al-RÉzfi(1401/1981), *op.cit.*, j:4, h: 24

(pinjaman). Begitulah keadaan seseorang yang mengharapkan keredaan orang lain yang sentiasa berada dekat dengannya. Demikian jugalah dikatakan mengharapkan keredaanya dengan mengharapkan wajahnya.<sup>477</sup> Firman Allah s.w.t.<sup>478</sup>

إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٦٧﴾

Al-RÉzġ menegaskan bahawa perkataan *al-Wajh* pada ayat ini adalah bermaksud: Tidaklah mereka itu membuat segala kebaikan kecuali mengharapkan keredaan Allah s.w.t.

d) *Al-Wajh* ditakwil kepada *Øilah*.

Menurut al-RÉzġ perkataan *al-Wajh* dikatakan juga sebagai *Øilah* (penyambung) atau tambahan yang tidak mempunyai sebarang makna. Justeru ayat yang menyebut lafaz ( كل شيء هالك إلا وجهه )<sup>479</sup> disebut dengan maksud: “Setiap sesuatu itu akan binasa kecuali Dia (Allah).”<sup>480</sup>

e) *Al-Wajh* ditakwil kepada makna *Qiblat AllÉh* (kiblat Allah).

Firman Allah s.w.t.<sup>481</sup>

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ

Menurut al-RÉzġ ayat diatas seharusnya diterjemahkan kepada makna berikut: “Disanalah kiblatnya yang dengannya Allah disembah”. Beliau menegaskan rasional pemilihan makna kiblat Allah adalah kerana setiap sudut alam ini adalah milik Allah

<sup>477</sup> Al-RÉzġ (1357/1938), *op.cit.*,j:4, h: 24 dan j:25, h:125.

<sup>478</sup> Surah InsĒn (76) ayat 9.

<sup>479</sup> Surah al-Qaġāġ (28) ayat 88.

<sup>480</sup> Al-RÉzġ (1401/1981), *op.cit.*, j:25, h:25.

<sup>481</sup> Surah al-Baqarah (2) ayat 115.

s.w.t. Dia menyeru hambanya agar beribadat kepadanya dengan meletakkan satu arah sebagai kiblat. Mahasuci Allah dari memenuhi ruangan timur dan barat atau berada ditempat-tempat tertentu..<sup>482</sup>

f) *Al-Wajh* ditakwil kepada makna *DhÉt AllÉh* (zat Allah s.w.t).

Menurut al-RÉzf kadangkala perkataan *al-wajh* ditakwil kepada makna zat Allah s.w.t sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah s.w.t:<sup>483</sup>

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Yang bermaksud: "Apabila datang hari kiamat semua makhluk yang Allah ciptakan akan musnah kecuali zat Allah s.w.t." Rasional pemilihan makna *wajhu* kepada zat Allah s.w.t adalah:

f.i) Untuk menafikan sifat jisim yang baru bagi Allah s.w.t.

f.ii) Makna zat juga dikatan menyeluruh dan merangkumi ilmu dan kudrat Allah s.w.t sebagaimana disebut, "*Tiada apa yang tinggal kecuali bajunya*". Baju adalah merangkumi warna, keadaan atau rupa pada sesuatu kain yang diistilahkan sebagai baju.

f.iii) Diambil dari adat dan kebiasaan, sekiranya kita memandang seseorang, pastinya wajahlah tumpuan utama untuk dilihat dan dibezakan. Dengan melihat wajahnya dapatlah dibezakan seseorang dengan yang lain. Justeru tidaklah salah jika perkataan *Wajh* itu di *kinÉyahkan* kepada zat Allah s.w.t.<sup>484</sup>

<sup>482</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*, j:4, h:24

<sup>483</sup> *Ibid.*, j:29, h:105

<sup>484</sup> *Ibid.*,j:29, h:106

#### 4.4.2 *Al-Wajh* Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah

Sebagaimana sifat-sifat Allah yang lain, Ibn Taymiyyah tetap dan teguh mengekalkan prinsip dan manhajnya dengan mendakwa perkataan *al-wajh* pada ayat-ayat sifat seharusnya diithbatkan kepada Allah s.w.t. sebagaimana yang disebut al-Qur'an tanpa diubah walau satu perkataanpun. Beliau jelas sekali berkeyakinan bahawa setiap takwil yang merubah makna al-Qur'an dengan apa cara atau makna sekalipun adalah dikira sebagai sesat dan melampaui batas. Sungguhpun makna zat ayang ditakwil kepada perkataan pahala atau zat Allah bersesuaian dengan kaedah Bahasa Arab.<sup>485</sup>

Menurut pendapat Ibn Taymiyyah istilah dan penggunaan lafaz-lafaz seperti *mutahayyiz*, *mahdĒd*, *jism*, *murakkab* atau sepertinya tidak langsung disebut oleh salaf-ĪĒlih, malah istilah ini tidak pernah wujud dalam al-Qur'an atau al-Sunnah. Penafian dan penolakan makna yang telah ditetapkan oleh syara' dan akal dengan ketiadaan lafaz-lafaz berikut dalam sumber yang *ma'thĒr* adalah satu kesesatan.<sup>486</sup>

Dapatlah dikatakan Ibn Taymiyyah amat bertegas diatas pendiriannya dengan mengatakan bahawa *al-wajh* yang disebut di dalam al-Qur'an hendaklah difahai sebagai wajah yang tiada seumpamanya kerana begitulah sebagai yang disebut al-Qur'an dan Hadis. Barang sesiapa yang menafikan sifat muka yang disifatkan Allah terhadap dirinya maka dia diklasifikasikan sebagai golongan yang sesat. Ayat-ayat yang disebutkan hendaklah diimani secara zahirnya dengan menyerahkan seluruh maknanya kepada Allah s.w.t dan menyakini bahawasanya Allah s.w.t adalah maha suci dari segala bentuk kekurangan.<sup>487</sup>

Berdasarkan perbahasan diatas pengkaji melihat al-RĒzĒ mentakwil ayat sifat *al-wajh* kepada makna zat Allah, keredhaan Allah s.w.t ataupun dengan makna-makna yang dipilih beliau berdasarkan kesesuaian serta kehendak sesuatu ayat. Beliau juga dilihat

---

<sup>485</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:2, h:428

<sup>486</sup> *Ibid.*, j:2, h:127

<sup>487</sup> *Ibid.*, j:6, h 108



telah mengkritik fahaman yang menyamakan sifat *al-wajh* sebagai muka Allah dengan kritikan yang agak keras sekali.

Ibn Taymiyyah pula masih tetap mengekalkan prinsipnya dengan mendakwa bahawa sifat *al-wajh* yang disebutkan dalam ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis sahih wajar diambil sebagaimana yang tertulis tanpa sebarang takwil ataupun *tahrîf*.

Kajian ini juga mendapati sebilangan besar mufassir mentakwil ayat-ayat sifat yang menyebut perkataan *al-wajh*. Mereka sebulat suara menolak sifat *tajsîm* pada hak Allah s.w.t.<sup>488</sup> Ayat-ayat tersebut ditakwil dengan pelbagai makna bersandarkan alasan-alasan yang menepati *'aql* dan *naql*.

#### 4.5 Sifat *al-Majî' wa al-ItyĒn/NuzĒl*

Menurut Abi Bakr al-RĒzĒ dan Ibn ManĒĒr: *Al-JĒ'u wa al-MajĒ'* adalah *al-ItyĒn*.<sup>489</sup> *Al-MajĒ' wa al-ItyĒn* juga merupakan tanda pergerakan pada sesuatu jisim.<sup>489</sup> Manakala perkataan *al-NuzĒl* menurut KhalĒl bin AlĒmad al-FarahĒdi adalah seperti: *Nazala fulĒn 'an dĒbah, au min 'uluww ila sufla'* ertinya: Telah turun si fulan dari tungganganya atau dari atas ke bawah.<sup>490</sup>

---

<sup>488</sup> Menurut pandangan mufassirĒn salaf dan khalaf, sifat *al-wajh* yang disebut al-Qur'an adalah perlu ditakwil dan dihuraikan kesamaranya. Antara yang mentakwil adalah :

- a) Menurut al-ĒhabarĒ: "Makna ayat dalam Surah al-QaĒas ayat 88 adalah Zat Allah s.w.t, kerana segala sesuatu pasti rosak kecuali apa yang diinginkan oleh Allah s.w.t. Yang pastinya sifat *al-Wajh* dalam ayat tersebut bukanlah anggota tubuh badan." Lihat al-Ēhabari (1994), *op.cit.*, j:10, h:82.
- b) Al-QurĒubi dalam karyanya menyebut: "Berdasarkan ayat 9 surah al-InsĒn dan Surah al-RaĒmĒn ayat 27 dapatlah dikatakan yang perkataan *al-wajh* adalah ibarat kepada zat Allah s.w.t." Lihat al-QurĒubi (1372H), j:4, h:45
- c) Abi xayyĒn dalam tafsirnya menyebut: "Perkataan *al-wajh* yang disandarkan pada Allah s.w.t adalah berbeza dari segala bentuk anggota tubuh yang dimiliki makhluk. Berpegang teguh dengan zahir ayat adalah cabang-cabang *tajsĒm*." Lihat Ibn HayyĒn al-AndalĒsi (t.t) *op.cit.*, j:1,h:361
- d) Ibn KathĒr dalam tafsirnya menukil kalam ulama Salaf dengan kata-kata berikut: "Ayat 115 surah al-Baqarah adalah menceritakan kisah Nabi Muhammad s.a.w yang berada di Madinah telah memalingkan arah kiblat dari *Bayt al-Maqdis* ke Mekah. Begitulah yang dikatakan Ibn AbbĒs dan 'Akramah dengan makna kiblat Allah." Lihat Ibn KathĒr (1418/1997), *op.cit.*, j:1, h:157.

<sup>489</sup> Ibn ManĒĒr (1994), *op.cit.*, j:1, h:51.Lihat juga Muhammad bin Abi Bakr bin'Abd al-QĒdir al-RĒzĒ (1415H/1995M), *Mukhtar al-Sehhah*, j:1, Mahmud khatĒr (TahqĒq) BeirĒt, Maktabah al-LubnĒn, h:50

<sup>490</sup> KhalĒl bin AlĒmad al-FarĒhidi (t.t), *KitĒb al-'AĒn*, j:7, Dr Mahdi al-MakhzĒmi & Dr IbrĒhim Al-Samara'yi (TahqĒq) DĒr al-Maktabah al-HilĒl, h : 367

Berpandukan takrif yang dinyatakan diatas, dapatlah dikatakan bahawa perkataan *al-Majf' wa al-ItyEn* adalah bermaksud datang dan pergi yang merupakan satu pergerakan yang datang dan pergi. Antara ayat-ayat yang menyebut tentang sifat *al-Majf' wa al-ItyEn/NuzEl* di dalam al-Qur'an adalah seperti berikut.<sup>491</sup>

a) Firman Allah Taala :

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ

Surah al-Baqarah (2) ayat 210

Maksudnya : Tiada yang mereka nanti-nantikan melainkan datangnya Allah dan malaikat (pada hari kiamat) dalam naungan awan.

b) Firman Allah Taala :

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ

يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ

Surah al-An'Em (6) ayat 158

Maksudnya: Yang mereka nanti-nanti tidak lain hanyalah kedatangan malaikat kepada mereka (untuk mencabut nyawa mereka) atau kedatangan (siksa) Tuhanmu atau kedatangan beberapa ayat Tuhanmu.

c) Firman Allah Taala :

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

Surah al-Fajr (89) ayat 22

Maksudnya: Dan datanglah Tuhanmu, sedang malaikat berbaris-baris.

<sup>491</sup> Selain ayat-ayat yang disenaraikan di atas, ayat sifat *al-Maji' wa al-ItyEn* telah dikenalpasti pada ayat berikut: Surah al-Baqarah (2) ayat 209, Surah al-NaFl (16) ayat 26, Surah al-MÉ'idah (5) ayat 24 dan 26, Surah al-Kahf (18) ayat 68,.

#### 4.5.1 *Al-Majf' wa al-ItyEn/NuzEl* Menurut Pandangan al-RÉzf

Menurut al-RÉzf ulama berbeza pendapat pada ayat sifat *al-Majf' wa al-ityEn/al-NuzEl*. Mereka terpecah kepada dua aliran, pertamanya beraliran *Salaf* dan keduanya adalah *mutakallimfn*. Mereka yang beraliran *Salaf* menyakini bahawa semua ayat-ayat al-Qur'an yang menyebut sifat *al-Majf' wa al-ityEn/al-NuzEl* adalah bukan *harakah* (pergerakan) yang berlaku sebagaimana makhluk. Mazhab ini *mentafwiIh* maknanya kepada Allah s.w.t dengan keyakinan yang penuh bahawa Allah bukan jisim dan bukan baru, mahasuci dari sifat pergerakan datang dan pergi. Al-RÉzf menganggap metod ini sebagai yang terbaik dan paling selamat.<sup>492</sup>

Manakala Mazhab *Mutakallimin* melihat ayat-ayat sebegini sebagai sesuatu yang harus ditakwil bersesuaian dengan konsep *tanzfh*. Metode ini juga merupakan pilihan al-RÉzf kerana majoriti ulama Islam telah bersepakat bahawa Allah s.w.t mahasuci dari sifat *al-Majf' wa al-ityEn/al-NuzEl* kerana perbuatan datang, pergi dan turun adalah sinonim dengan makna berubah atau bergerak. Setiap yang bergerak dan berubah dari satu tempat ke satu tempat ataupun dari satu keadaan kepada keadaan lain adaah baru dan *mahdEd* (terhad). Sedangkan Allah s.w.t pula bersifat dengan sifat *Qadfm* yang mustahil baginya sifat baru. Justeru sifat bergerak, datang, pergi dan turun adalah mustahil dinisbahkan pada Allah s.w.t. berdasarkan alasan-alasan berikut.<sup>493</sup>

- i) Sekiranya Allah disifatkan sebagai *mahdEd* (tertentu dengan kadar yang ditetapkan), sudah pasti Dia menerima pertambahan dan berkurangan. Keadaan sedemikian menggambarkan seolah-olah Dia ditentukan oleh yang menentukan, sedangkan semuanya itu adalah mustahil disisi Allah s.w.t.
- ii) Kalaulah harus sesuatu yang boleh berpindah dari satu tempat ke satu tempat itu Tuhan, sudah pasti tidak dapat dinafikan kemungkinan Tuhan yang dimaksudkan itu sekecil-kecil jirim yang tidak dapat dibahagikan ataupun sebesar besar benda yang dikanannya berbeza daripada sebelah kira. Sekiranya ia memiliki bentuk kecil atau

---

<sup>492</sup> Al-RÉzf (1357/1938), *op.cit.*,j:5, h:232-234

<sup>493</sup> *Ibid.*

besar sudah pasti ia terbentuk dan dibina, setiap yang terbentuk dan terbina berhajat kepada ketetapan yang lebih kuat daripadanya. Justeru sifat-sifat yang disenaraikan adalah baru dan diklasifikasikan sebagai makhluk.

iii) Sekiranya dibolehkan sifat ketuhanan itu bergerak datang dan pergi sudah pasti tidak mungkin dinafikan ketuhanan bulan dan matahari, kerana kedua-duanya jisim tersebut datang dan pergi silih berganti.

iv) Di dalam al-Qur'an dijelaskan kisah nabi Allah Ibrahim a.s yang menafikan ketuhanan bintang, bulan dan matahari dengan katanya ( لا أحب الآفلين )<sup>494</sup> yang bermaksud: “*Aku tidak suka (tidak mengakui) ketuhanan bintang-bintang yang lenyap.*” Justeru pengharusan sifat datang dan pergi pada hak Allah s.w.t yang *Qadīm* secara langsung menidakkan hujah dan *dalil* nabi Allah Ibrahim a.s dan mendustakan Allah s.w.t yang membenarkan hujah yang dinyatakan oleh Rasulnya. Firman Allah s.w.t:

وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ ۗ

Surah al-An'Em (6) ayat 83

Terjemahan: Dan Itulah hujah kami yang kami berikan kepada Ibrahim untuk menghadapi kaumnya.

v) Allah s.w.t juga menerangkan dalam al-Qur'an kisah Nabi Musa a.s dan Fir'aun. Fir'aun dengan keangkuhannya menyoal Nabi Musa tentang masalah ketuhanan dengan nada ( وما رب العالمين ). Fir'aun mendesak Nabi Musa a.s menggambarkan ketuhanan yang didakwa Nabi Musa a.s, Namun permintaan Fir'aun dijawab Nabi Musa dengan menyebut:

( رب السموات والأرض , ربكم ورب آبائكم الأولين , رب المشرق والمغرب ) .

Sekiranya Allah itu berada diarah atas atau harus baginya datang dan pergi, masakan Nabi Musa menjawab dengan jawapan sedemikian.

<sup>494</sup> Surah al-An'Em, (6) ayat 73

vi) Allah s.w.t menyebut:<sup>495</sup>

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

Perkataan *Aġad* yang disebut pada ayat diatas adalah dikatakan sebagai penghujung *wehdaniyyah* yang tiada sekutu atau sama denganya. Sebagaimana sedia maklum bahawa setiap jisim boleh terbahagi, justeru Allah s.w.t bukanlah jisim yang boleh dibahagi-bahagikan kerana penafian tersebut telah dibuat secara terang pada ayat surah al-IkhlĒĒ ini. Seterusnya Allah s.w.t menyebut:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا

Surah Maryam (19) ayat 65

Terjemahan: Apakah kamu mengetahui ada seorang yang sama dengan Dia (yang patut disembah)?

Perkataan *Samiyyan* pada ayat diatas adalah bermaksud sama atau seperti. Justeru ayat ini boleh dijadikan hujah untuk menafikan sifat jisim pada hak Allah s.w.t. Pada ayat lain Allah s.w.t menyebut bahawasanya Dia tidak sama dengan setiap sesuatu. Firman Allah s.w.t :

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

Surah al-SyĒra (42) ayat 11

Terjemahan: Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia.

Setelah diteliti penafian al-RĒzf berhubung masalah pergerakan datang dan pergi pada Zat Allah s.w.t, pengkaji melihat beliau memilih makna-makna tertentu yang dilihat bersesuaian dengan kehendak ayat dan *ketanzihan* Allah s.w.t. Antara takwil yang dibahaskan al-RĒzf adalah seperti berikut:

<sup>495</sup> Surah al-IkhlĒĒ (112) ayat:1.

a) *Al-Majf' wa al-ItýĒn/NuzĒl* ditakwil kepada makna datangnya tanda-tanda Allah.

Menurut al-RĒzf' perkataan *al-Majf' wa al-ItýĒn/NuzĒl* pada firman Allah s.w.t boleh ditakwil kepada makna datangnya tanda-tanda Allah s.w.t sebagaimana firmanNya pada surah al-Baqarah ayat 210:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

Beliau berpendapat ayat dinyatakan memberi maksud: " *Tiadalah mereka tunggu melainkan datangnya tanda-tanda Allah.*" Perkataan ( أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ) adalah bertujuan memuliakan tanda-tanda Allah ( تَفْخِيمًا لِشَأْنِ الْآيَاتِ ). Sebagaimana dikatakan:

( جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته ) " Raja telah datang, yang membaa pengertian telah datang sepasukan tentera membawa perutusan Raja". Dikatakan juga pada seorang Raja yang bertemu rakyatnya secara terbuka dapat menzahirkan kehebatanya berbanding dengan hanya menghantar askar atau orang suruhanyan sahaja.<sup>496</sup>

Menurut beliau lagi ayat 210 dari surah al-Baqarah ini sebenarnya ada kaitanya dengan ayat yang sebelumnya(209). Firman Allah s.w.t.:

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾

Al-RĒzf' menegaskan bahawa ayat ini adalah berbentuk ugutan dan amaran dari Allah s.w.t kepada golongan *kuffĒr* yang engkar pada perintahNya. Maka setelah diberi ugutan dan amaran Allah s.w.t menetapkan ketetapan pada ayat berikutnya dengan menyebut: *Tiadalah mereka tunggu melainkan datangnya tanda-tanda Allah.* Datangnya tanda-tanda Allah adalah gambaran sebagai kedatangan azabnya. Justeru apabila

<sup>496</sup> *Ibid.*, j:31, h :158

ditaqdirkan sedemikian hilanglah semua *syubhat* dan itulah takwil *ġasan* (baik) yang seiring dengan kehendak ayat.<sup>497</sup>

b) *Al-Majġ wa al-ItyĒn/NuzĒl* ditakwil kepada Perintah Allah (أمر الله)

Menurut al-RĒzf ayat sifat yang menyebut perkataan *al-Majġ wa al-ItyĒn/NuzĒl* boleh di takwil kepada makna perintah Allah s.w.t. Firman Allah s.w.t :

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ

Dan firman Allah Taala :<sup>498</sup>

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا

Menurut pendapat al-RĒzf terdapat beberapa alasan yang boleh dijadikan asas untuk menerima takwil ayat sifat *al-Majġ wa al-ItyĒn/NuzĒl* kepada makna perintah Allah s.w.t antaranya:

b.i) Sekiranya di *ilafkan* Allah s.w.t kepada suatu perbuatan, jika zahirnya *munmani*' (tertegar) untuk di *idafkan* kepada sesuatu yang disebutkan, maka wajiblah dipalingkan zahirnya kepada takwil. Kerana itulah *manhaj* sebahagian besar ulama. Cara ini digunakan juga pada firman Allah s.w.t (الذين يحاربون الله) .” Perkataan *Yuharibun Allah* adalah bermaksud *Yuharibuna auliya*’ Allah. Begitulah jua pada firman Allah:

(واسأل القرية) yang harus difahami dengan makna: “Tanyalah penduduk kampung itu.”

b.ii) Ayat diatas menyebut *muġġ ilaih* pada tempat *mudġġ* yang tidak disebut. *MajĒz* sebegini banyak sekali digunakan. Antaranya: “Raja telah memukul si fulan”. Yang bermaksud: Raja memerintahkan orang suruhanya memukul si fulan.

<sup>497</sup> Ibid., j:5, h: 234

<sup>498</sup> Surah al-Fajr(89). Ayat 22

b.iii) Ayat ini diklasifikasikan sebagai ayat yang sandarannya di buang (حذف المضاف)<sup>499</sup> Maka takdir ayat tersebut boleh diandaikan sebagai:

b.iii.a) Telah datang urusan tuhanmu dengan hisab dan balasan :

( وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة )

Perkataan (أمر) adalah sandaran (مضاف) yang tidak disebut, lafaz ( ربك ) sebagai *muḷĒf ilaihi* ( مضاف إليه ) yang diletakkan pada tempat *muḷĒf*.

b.iii.b) Makna ayat ini adalah: Telah datang paksaan Tuhanmu. ( وجاء قهر ربك ) kalimah ( قهر ) adalah sandaran ( مضاف ) yang tidak disebut, dan lafaz ( ربك ) sebagai *muḷĒf ilaihi* yang diletakkan pada tempat *mudĒf*. Dikatakan juga Bani Umayyah telah datang kepada kita dengan erti kekuasaan mereka telah sampai.

b.iii.c) Perkataan ( وجىء جلائل الآيات ربك ) iaitu ( جلائل آيات ) dengan maksud “*Telah datang keterangan-keterangan atau tanda-tanda kebesaran Tuhanmu yang akan berlaku pada hari kiamat.*” Pada hari tersebut terzahir segala kebesaran dan tanda-tanda Allah. Maka lafaz ( جاء ) atau datang itu adalah bagi memuliakan dan membesarkan tanda-tanda tersebut.

b.ii.d) Lafaz ( ظهور ربك ) iaitu ( وجاء ظهور ربك ) dengan maksud “*Telah zahir Tuhanmu*”. Dikatakan telah zahir Tuhanmu kerana perbuatan memandang Allah hanya akan berlaku pada hari akhirat.<sup>500</sup>

c) *Al-MajĒf wa al-ItiyĒn/NuzĒl* ditakwil kepada makna datangnya amaran, kehinaan dan kemurkaan Allah s.w.t.

<sup>499</sup> Al-RĒzf (1357/1938), *op.cit.*,j:5, h:234, Lihat juga al-RĒzf(1401/1981), *op.cit*, j31, h 173

<sup>500</sup> *Ibid.*, j:31, h: 174



Menurut al-RÉZġ *al-Majġ wa al-ItyĒn/NuzĒl* ditakwil kepada makna datangnya amaran dan kemurkaan Allah s.w.t. bersesuaian dengan firman Allah s.w.t dalam surah al-Naġl ayat 26 :

فَأَتَىٰ اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ

Firman Allah s.w.t dalam surah al-asyr:

فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

Al-RÉZġ berkata kedua-dua ayat diatas yang menyebut tentang datangnya Allah s.w.t adalah bermaksud: Allah mendatangkan kehinaan atas mereka tanpa mereka sangkakan. Antara kehinaan yang Allah sebutkan adalah mereka merobohkan rumah dan kediaman mereka dengan tangan-tangan mereka sendiri. Maka itulah azab dan siksaan Allah s.w.t.<sup>501</sup> Begitulah juga dikatakan pada bayt syair (: *جاءنا فلان بجوره وظلمه* ). Maksudnya: Datang kepada kami si fulan dengan kejahatan dan kezaliman. Itulah *majĒz* yang termashur.<sup>502</sup>

#### 4.5.2 *Al-Majġ wa al-NuzĒl/ZihĒb*<sup>503</sup> Menurut Pandangan Ibn Taymiyyah

Ibn Taymiyyah meletakkan perkataan *Al-Majġ wa al-NuzĒl* dalam kumpulan ayat *muġkam* dan bukannya *mutasyĒbih*. Justeru sifat ini tidak harus dipertikaikan lagi. Sifat ini juga di katakan sebagai *al-'afĒl al-khabariyyah* yang lazim bagi Allah s.w.t, juga menggambarkan perbuatan Allah s.w.t yang sepatutnya difahami dengan menerima khabar atau berita yang disebutkan di dalam al-Qur'an tanpa sebarang takwil dan juga tanpa sebarang bentuk persamaan dengan makhluk.<sup>504</sup>

<sup>501</sup> *Ibid.*, j:5,h 235 , j:20,h: 20 dan j:29, h:280

<sup>502</sup> *Ibid.*, j:5, h: 235

<sup>503</sup> Ibn Taymiyyah dalam banyak karyanya menyebut *al-Majġ wa al-NuzĒl* dan bukannya *al-Majġ wa al-ZihĒb*. Penggunaan perkataan *NuzĒl* diadaptasikan secara meluas dalam kebanyakan karyanya. Salah sebuah karya karangannya mengadaptasikan kalimah ini sebagai judul kitab adalah *Sharh Hadġs NuzĒl*. Karya ini membicarakan masalah sifat ini dengan begitu mendalam sekali.

<sup>504</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, h:20

Menurut beliau lagi, Imam al-AuzĒi. ×amĒd bin Zaid, FulĒil bin 'IyĒl, AlĒmad bin ×anbal dan ramai lagi mengimani akan datangnya Allah pada hari kiamat tanpa menyerupakan dengan datangnya mahluk. Malah mereka juga tidak mempertanyakan tentang *kaiĒiyĒt* datang dan *nuzĒl* Allah s.w.t. Sifat ini diimani sebagaimana yang disebutkan al-Qur'an dan banyak hadis-hadis sahih. Antara hadis yang banyak disebut Ibn Taymiyyah adalah :<sup>505</sup>

أَن رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : يَتَرَل رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى  
كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثَلَاثُ أَيْلٍ الْآخِرِ فَيَقُولُ : مَنْ  
يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ وَمَنْ يَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ وَمَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ

Bermaksud: Sesungguhnya Nabi Muhammad s.a.w bersabda: Tuhan kami turun setiap malam ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir. Dan berkata: “*Barangsiapa yang berdoa padaku akan Aku kabulkan doanya, barangsiapa yang memohon ampun padaKu, akan Aku ampunkannya.*”<sup>506</sup>

Berdasarkan keterangan yang diutarakan Ibn Taymiyyah menegaskan bahawa Mazhab *ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah* beriman dengan turunnya Allah itu sebagai satu sifat yang hakiki bagi Allah mengikut cara yang Allah kehendaki. Rasulullah s.a.w menceritakan bahawa Allah itu turun dan Rasulullah tidak pula menceritakan caranya.<sup>507</sup> Allah datang serta turun dan hampir (dekat) sedangkan Allah berada di atas ‘Arasnya dan nyata daripada makhluknya. Semua itu merupakan hakikat perbuatan Allah s.w.t. yang seharusnya diimani sebagaimana ianya datang.<sup>508</sup>

<sup>505</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6, h:124-125 dan h:386, Lihat juga AlĒmad bin Taymiyyah (1398), *op.cit.*, j:6, h:235

<sup>506</sup> Lihat MuĒy al-DĒn al-Nawawi (1419/1998), *op.cit.*, j:6, *BĒb al-TarghrĒb fi al-DuĒ' wa al-Zikr fi Ōkhir al-LalĒ*, No: 1769, h: 279, Lihat juga Ibn ×ajar al-'AsqalĒni (1418/1997), *op.cit.*, *KitĒb al-Tahajjud*, No:1145, j:3, h:38-39.

<sup>507</sup> Ibn Taymiyyah (1385/1965), *op.cit.*, h:158

<sup>508</sup> *Ibid*

Sesungguhnya pendapat yang mengatakan perbuatan turunya Allah pada setiap malam telah tersebar luas melalui Sunnah Nabi s.a.w dan para Salaf-ØÉlih, Imam ahli ilmu dan ahli hadis telah sepakat membenarkannya dan menerimanya. Siapa yang berkata dengan apa yang dikatakan oleh Rasulullah s.a.w, maka perkataan itu adalah *haq* (benar). Kita tidak mengetahui tentang hakikat kandungan serta makna-maknanya, sebagaimana orang yang membaca al-Quran tidak memahami makna-makna ayat yang dibacanya. Kerana sebenar-benar kalÉm adalah al-Qur-an dan sebaik-baik petunjuk adalah hadis Rasulullah s.a.w.

Pendapat yang mendakwa Imam MÉlik juga telah merestui takwil sifat *nuzÉl* pada hadis ( ينزل إلى السماء الدنيا ) dengan takwilan *nuzÉl amrihi* adalah tidak tepat kerana salah seorang daripada perawinya yang dikenali sebagai Habfb adalah *kazzÉb* (pendusta), justeru takwilan ini adalah ditolak sepenuhnya.<sup>509</sup>

Manakala dakwaan mereka yang Imam AÍmad juga mentakwil ayat ini (ayat sifat *nuzÉl*) adalah kurang tepat kerana Imam AÍmad secara terang menolak takwil, maka ini adalah yang termashur, kemungkinan mereka dapati kewujudan takwil oleh Imam AÍmad adalah secara kebetulan atau tidak sengaja sahaja. Begitulah apa yang dilakukan Ibn KilÉb dan Asy'ari yang menolak takwil pada ayat ini.<sup>510</sup>

Perkataan *ityÉn* yang disandarkan pada Allah s.w.t juga tidak ditakwil, malah diserahkan maknanya kepada Allah s.w.t sebagaimana yang dilakukan salaf ÊÉlih seperti MakÍÉl, Zuhri, al-AuzÉ'i, Ibn MubÉrak, sufyÉn al-Thauri, al-LaÍth bin Sa'ad, MÉlik bin Anas, SyÉfi', AÍmad dan para pengikut mereka. Mereka semua beriman sebagaimana zahir ayat dan amat berkeyakinan bahawasanya Allah s.w.t adalah amat berbeza dengan perkara baru.<sup>511</sup>

Setelah dibuat penelitian yang terperinci, pengkaji mendapati al-RÉzf telah mentafsirkan ayat ini dengan cara *al-ma'thÉr* dan takwil *tafÍli*. *Al-majÉ wa al-zihÉb*

---

<sup>509</sup> Ibn Taymiyyah(t.t), *op.cit.*, j:6, h:394.

<sup>510</sup> Ibn Taymiyyah (t.t), *op.cit.*, j:6,h:394.

<sup>511</sup> *Ibid.*, j:6, h:396.

menurut pemahaman beliau adalah terbahagi kepada beberapa makna seperti tanda-tanda Allah, perintah atau hukuman Allah dan dengan makna telah datang urusan tuhan. Beliau sememangnya mentakwil ayat-ayat sifat *al-Majf'wa al-Nuz'El* dalam ayat-ayat sifat yang *mutasy'bih'Et* bersesuaian dengan konsep *tanz'ih*, kerana pergerakan adalah sesuatu yang tidak layak terhadap Allah s.w.t.

Manakala Ibn Taymiyyah pula meng*ithbatkan* sifat ini sebagaimana yang disebut al-Qur'an dan hadis. Beliau pada asasnya menyatakan bahawa ayat ini adalah sebahagian daripada ayat *mu'f'kam* dan bukannya jenis *mutasy'bih*. Justeru itu beliau menerima ayat tersebut secara zahirnya lalu mendominasi tafsirannya dengan kefahaman bahawa sifat tersebut sama sekali tidak sama dengan apa yang dikatakan pada makhluk.

Setelah dinilai pengkaji mendapati ayat sifat ini mendapat pelbagai reaksi berbeza. Ada dikalangan mereka mentafwidh dan tak kurang juga mentakwil ayat sifat ini lantaran mengaplikasikan metode takwil secara *taf'ili*.<sup>512</sup> Kebanyakan mereka menyatakan bahawa ayat-ayat sifat yang disebut di dalam al-Qur'an adalah sebagai

<sup>512</sup> Antara Ulama yang mentakwil ayat sifat ini adalah :

- a) Imam Al-Qurtubi dalam penafsirannya telah menukil kalam dari al-*x*ass'En dengan takwil berikut : "Ayat ( *وجاء ربك* ) adalah bermaksud arahan, suruhan atau hukuman yang ditetapkan Allah." Lihat Al-Qurlubi (1372), *op.cit.*, j:10, h:55.
- b) Ibn 'Atiyyah berpendapat : "Makna *al-Majf'* adalah telah datang hukum Allah, arahan, larangan dan azabnya." Lihat Ibn 'Atiyyah (1977), *Al-Muharrar al-Wajf'*, Qatar,Uab'ah al-Syaykh Khalifah al-'Ula, j:2, h :223-224.
- c) Ibn al-Jauzi al-Hanbali dalam tafsirnya meriwayatkan dari Imam Al'mad yang mentafsirkan firman Allah s.w.t, surah al-Na'Al ayat 33 dengan makna : "*Telah datang arahnya, makna ini dijelaskan oleh al-Qur'an dibanyak tempat.*" Lihat Ibn Jauzi al-*x*anbali,(t.t) *Z'Ed al-Masir fi 'ilm Tafs'ir*, j:1, Beir'Et Tab'ah Zahir al-Sy'f'wish, h:225
- d) Ibn Hajar semasa mengulas pandangan Im'Em al-Bukh'eri pada B'Eb "*Du'a' wa al 'alalah min akhir al-Lafl* " berkata: "Hadis *yanzil rabbina ila al-Sama' al-Dunya.*" Mereka yang menisbahkan arah pada Allah s.w.t banyak mengambil kesempatan menerusi zahir hadis ini. Jumh'Er ulama membantah pegangan ini Menurut pendapat mereka memahami ayat menerusi zahir lafaz akan membawa kepada keadaan memenuhi ruangan tertentu (*al-tahayyuz*) pada zat Allah s.w.t." Lihat Ibn Hajar al-'Asqal'eni, (1418/1997) *op.cit.*, j:3, h:39
- e) Al-Zamakhshari dalam pentafsirannya mengulas ayat-ayat yang menyebut tentang datang terhadap Allah Taala dengan makna: ".Telah datang suruhan dan urusan tuhan,sungguhpun zahir ayat tersebut menampakkan keadaan bergerak terhadap Allah Taala,namun tujuan ayat ini adalah untuk menzahirkan keagungan serta kekuasaan yang dimiliki Allah s.w.t." Lihat Al-Zamakhshari (1987), *op.cit.*, j:1, h:253
- f) Ibn Al-Jauzi merakamkan pendapat al-Q'Edi Abu Ya'la dari Im'Em Al'mad Ibn Hanbal:"Telah datang kudratnya"Lihat: Imam Abi al-Farraj bin al-Jauzi (1310H/1990M), *Daf'u Syubha al-Tasybih bi Akaffi al-Tanz'ih*, c:2, U'Er'iq Su'Ed (Tahq'f'q) Beir'Et, D'Er al-Hijrah, h:41

penzahiran mukjizat yang dimiliki al-Qur'an serta menjadi lambang keagungan, kebesaran dan kesempurnaan zat Allah yang azali yang tidak layak dimiliki oleh sesiapa pun, apatah lagi untuk disamakannya dengan makhluk. Sesungguhnya Allah maha suci daripada sebarang bentuk penyerupaan atau persamaanya dengan makhluknya.

Firman Allah s.w.t:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Surah Sy'era (42) ayat 11.

Terjemahan: Tiada sesuatupun yang sama dengannya  
sesungguhnya Allah maha mendengar lagi maha melihat.

Maka ayat diatas sudah memadai untuk dijadikan hujah mensucikan Allah dari segala bentuk persamaanya dengan makhluk.

## BAB LIMA

### PENUTUP

#### 5. Pendahuluan.

Bab ini merupakan konklusi dan penutup bagi keseluruhan kajian ini. Pengkaji akan mengemukakan rumusan dan beberapa kesimpulan berdasarkan kepada kajian dan analisa dalam keseluruhan bab kajian ini. Seterusnya pengkaji akan membuat beberapa saranan untuk diambil perhatian oleh pihak-pihak berkenaan. Mudah-mudahan kajian ini menjadi salah satu usaha khidmat kepada al-Qur'an dan menjadi panduan khusus kepada mereka yang ingin mempelajari ilmu al-Qur'ân.

#### 5.1 Kesimpulan

Selepas membuat penelitian dan kajian terhadap bab-bab yang terdapat di dalam penulisan ini maka pengkaji dapat membuat beberapa kesimpulan iaitu :

a) Ayat sifat adalah merujuk kepada ayat-ayat *mutasyÉbihÉt* yang juga merupakan topik lanjutan daripada permasalahan sifat-sifat Allah s.w.t. Topik ini dianggap antara tajuk terpenting dalam ilmu mengenal Allah. Kesenambungan dari perbincangan mengenainya telah melahirkan ramai tokoh-tokoh ilmuan yang disegani dan dihormati di seluruh dunia.

b) Jisim adalah zat yang tersusun daripada beberapa juzuk. Jisim adalah sesuatu yang bersifat baru (*fudÉth*) dan ia adalah sebahagian daripada makhluk Allah. Banyak sekali ayat-ayat al-Qur'an yang menafikan sifat jisim dan baru pada hak Allah s.w.t: Antaranya firman Allah Taala:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Terjemahan: Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan Melihat.

c) Penafian jisim daripada Allah s.w.t secara keseluruhannya membawa penafian sesuatu yang melaziminya iaitu tempat, gerak, diam, anggota, jujuk dan perasaan. Antara elemen paling penting ditonjolkan oleh para ulama ialah kemustahilan zahir lafaz ataupun zahirnya melahirkan persamaan dan jisim disisi Allah s.w.t. Dari sini didapati, pengakuan zahir lafaz sebagai sifat Allah s.w.t adalah bertentangan dengan akidah Islam. Berdasarkan hakikat ini para ulama bersepakat dalam menafikan tempat, gerak diam, anggota, jujuk dan perasaan disisi Allah s.w.t.

d) Kemustahilan Zahir lafaz adalah disebabkan ia membawa kepada pengakuan jisim ke atas Allah s.w.t, seterusnya membawa kepada persamaan diantara Allah s.w.t dengan makhluknya disamping menyerlahkan sifat baru disisinya yang akhirnya membawa kepada sifat kekurangan apabila dibahaskan dalam aspek ketuhanan.

e) *Ahl al-Sunnah wa al-JamÉ'ah* sajalah yang merupakan *firqah al-NÉjiah* dalam memahami nama-nama dan sifat Allah s.w.t. Mazhab selain dari *Ahl al-Sunnah wa al-JamÉ'ah* dianggap sebagai sesat dan menyeleweng dari ajaran akidah Islam .

f) Fakhr al-Dfn Al-RÉzf merupakan seorang cendekiawan Islam dunia yang tidak asing lagi, memiliki keperibadian yang tinggi, luas fikiranya, alim, wara', disanjung malah dianggap sebagi mujaddid kurun keenam hijrah. Keseluruhan hidupnya dihabiskan untuk berkhidmat kepada agama. Maka tidak hairanlah beliau dimusuhi dan dikianati. Hampir keseluruhan aliran mazhab yang tidak sealiran denganya mengutuk, menghina malah kematiannya juga dikatakan berpunca dari persengketaan yang berlarutan antara beliau dengan Mazhab yang tidak sealiran dengannya.

g) Kitab *MafatÉf al-Ghayb* adalah sebuah karya yang memiliki keistimewaannya yang tersendiri dan tidak mampu ditandingi oleh kitab-kitab lain. Karya ini menonjolkan metode yang sistematik, bahasa yang mudah difahami dan kandungannya yang menyeluruh. Maksud dan tujuan utama al-RÉzf dalam *MafatÉf al-Ghayb* adalah menonjolkan aliran khalaf dalam pentafsiran al-Qur'an sehingga menjadi contoh dan pegangan kaum muslimin. Tempoh Penyusunan yang memakan masa yang agak lama

untuk disiapkan telah menjadikan karya ini benar-benar lengkap dan sempurna, malah mencakupi segala ilmu pengetahuan. Huraian dan tafsiran yang diadun pula dilakukan dengan begitu teliti dan mendalam terhadap sesuatu topik perbincangan yang telah dikemukakan seiring dengan penampilan hujah yang dianggap selari dengan syarak. Metode yang dipersembahkan di dalam kitabnya banyak dipengaruhi oleh akidah yang dianutinya.

h) Ibn Taymiyyah atau nama penuhnya Aġmad Taqī al-Dġn Abu al-‘Abbġs bin Syihġbuddġn ‘Abd Mahġsin ‘Abd al-‘alim bin Syaykh Majd al-Dġn Abi al-Barakġt ‘Abd al-Salġm bin Abi Muġammad bin Abi Qġsim al-Khadhar bin Muġammad bin ‘Ali bin ‘Abd Allġh. Sejarah kehidupan beliau banyak menceritakan kisah pedih yang dilaluinya dalam mempertahankan manhaj Salaf. Beliau banyak menghabiskan sisa-sisa kehidupan ketika berada di dalam penjara.

i) Karyanya yang berjudul *al-Tafsġr al-Kabġr* adalah sebuah kitab tafsir 7 juzuk yang mengenegahkan pendekatan *al-ma’thġr*. Lahirnya pentafsiran ini bermula dari kesedaran yang dikurniakan Allah s.w.t kepada beliau untuk lebih dekat mengetahui makna-makna ayat al-Qur’an ketika berada di dalam penjara. Pun begitu karya ini diadun dan dihimpunkan semula hasil kerja keras Dr Abd Al-Raġmġn ‘Umairah.

j) Pendirian Ibn Taymiyyah dalam memperkatakan topik ayat-ayat sifat, adalah berbeza dengan apa yang diperjuangkan al-Rġzġ, Beliau banyak meng*ithbat* ayat-ayat sifat dengan menerima sebagaimana yang termaktub di dalam al-Qur’an dan hadis. Ketegasan beliau yang zahir ayat-ayat al-Qur’an tidak mungkin membawa maksud yang tidak layak bagi Allah s.w.t. diaplikasikan dengan sepenuh jiwa raganya. Berpegang dan mempertahankan pendapat salaf ġġlih adalah lebih baik daripada mentakwil dan merubah makna ayat-ayat al-Qur’an di anggap sebagai yang terbaik dalam menentukan sesuatu perkara.

k) Perbandingan kedua-dua tokoh ini dalam memahami ayat-ayat sifat adalah pada cara atau metode kedua-duanya dalam menghuraikan ayat-ayat tersebut. Al-Rġzġ yang



lebih bersifat terbuka menerima ayat-ayat tersebut dengan mengaplikasikan metode khalaf iaitu mentakwil keseluruhan ayat-ayat sifat, manakala Ibn Taymiyyah pula yang memperjuangkan manhaj salaf lebih tegas menyeru agar berpegang dengan *ma'thĒr*, menerima dan meng*ithbat* keseluruhan ayat-ayat sifat.

l) Perbandingan pemahaman dan pentafsiran ayat-ayat sifat antara kedua-dua tokoh ini berlaku pada keseluruhan ayat-ayat sifat. Namun kajian ini memilih lima darinya dan mendapati ayat-ayat sifat seperti sifat *IstiwĒ'*, *al-Uluww*, *al-Yad*, *al-Wajh* dan *al-MajĒ' wa al-ZihĒb* semuanya telah ditakwil oleh al-RĒzf dengan makna-makna yang dirasakan layak dengan keesaan Allah s.w.t dan disertai dengan kesepakatan bahasa dari segenap aspek. Pun begitu Ibn Taymiyyah lebih selesa meng*ithbat* semua ayat-ayat sifat sungguhpun ayat-ayat tersebut berlawanan secara zahirnya kerana berkeyakinan bahawa setiap apa yang didatangkan Allah s.w.t pastinya tiada pertentangan di dalamnya.

m) Rumusnya pengkaji melihat kedua-dua tokoh ini berhasrat untuk menuju kesatu matlamat atau destinasi yang sama iaitu untuk mentanzĒfkan Allah dari sebarang bentuk persamaanya dengan makhluk. Namun pendekatan kedua-dua aliran ini berbeza pastinya akan menghasilkan natijah yang juga berbeza khususnya dalam hal ayat-ayat sifat.

## 5.2 Cadangan.

Kajian yang dilakukan pengkaji sebenarnya adalah sebagai satu usaha yang amat kecil jika dibandingkan dengan sarjana-sarjana Islam lain dalam memberikan gambaran jelas terhadap kajian yang berkaitan dengan ayat-ayat sifat yang sebenar menurut fahaman yang betul berlandaskan aqidah *Ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah*.

Semoga dengan terhasilnya kajian ini akan dapat membuka jalan kepada para intelektual dan cendekiawan Islam agar sama-sama membentaras aliran pemahaman yang menyeleweng, lantaran mentafsirkan al-Qur'an mengikut hawa nafsu dan ketaksuban terhadap mana-mana mahaguru yang lahir daripada mazhab yang pelbagai.

Seterusnya dapat membenteras aqidah yang tidak benar yang mula menyelinap masuk di tengah-tengah kelalaian umat Islam. Berikut adalah cadangan penulis terhadap :

### **Individu Muslim**

a) Setiap individu Muslim perlu sentiasa meminta petunjuk dan pertolongan daripada Allah s.w.t agar terhindar daripada sebarang fahaman dan ketaksuban yang menggoncang akidah dan keimanan kepada Allah s.w.t, terutamanya fahaman *tasyhbûh* dan *tajsim* yang telah berjaya memenangi hati ramai dikalangan umat Islam dengan pelbagai nama dan gelaran yang mengelirukan. Oleh kerana itu mereka seharusnya sentiasa berwaspada dalam menjaga kesucian akidah Islam dan selalu memohon doa kepada Allah s.w.t.

b) Individu Muslim juga perlu berusaha untuk menuntut ilmu tanpa rasa jemu agar mampu mengenalpasti kebenaran daripada kesesatan. Mereka juga wajib bertalaqqi, mendalami ilmu *uîl* dengan berguru dan tidak hanya mendalaminya dengan membaca dan menela'ah sahaja. Dengan ilmu yang sebenar sajalah mereka akan dapat memahami konsep agama yang sebenar. Malangnya perasaan malas untuk menuntut ilmu pengetahuan secara berguru khususnya ilmu akidah telah menyebabkan ramai dikalangan umat Islam terjerumus kelembah kesesatan lantaran memilih jalan yang salah seterusnya menerima keseluruhan tuntutan hawa nafsu.

c) Individu Muslim harus sentiasa peka dan sensitif dengan akidah Islam, perasaan tidak sanggup dan tidak redha melihat akidah Islam di salah tafsirkan haruslah menebal. Umat Islam haruslah cepat bertindak menentang sebarang bentuk pentafsiran salah yang mengakibatkan kekurangan disisi Allah s.w.t.

d) Sifat nasihat menasihati diantara sesama muslim hendaklah dijadikan satu budaya yang sentiasa hidup subur dan mekar ditengah masyarakat, inilah salah satu cara yang boleh membantu menyelamatkan saudara sesama Islam daripada terpesong daripada kebenaran Islam. Oleh itu diatas sifat ingin menasihati saudara sesama Islam dan

membantu rakan individu muslim harus peka terhadap perkara-perkara yang berlaku disekitarnya.

### **Ulama dan Cendikiawan Islam**

a) Para ulama, pendakwah dan guru-guru agama perlu lebih peka dan sensitif terhadap sebarang bentuk penyelewengan akidah yang berlaku ditengah-tengah masyarakat. Membicarakan hal-hal yang dalam dalam permasalahan aqidah juga perlu dinilai agar masyarakat yang mendengar tidak tersalah faham atau tidak tersalah tafsir.

b) Para Ulama dan tokoh-tokoh agama perlu menggandakan usaha untuk memberi penerangan dan penjelasan yang tepat terhadap tafsiran yang benar, serta merungkai segala persoalan yang membelenggu umat Islam berkaitan tafsiran ayat-ayat sifat secara berhemah.

c) Ulama Islam pada zaman mutakhir ini perlu lebih menguasai ilmu-ilmu lain seperti komputer dan internet. Pertarungan antara kebenaran dan kebatilan dilihat cukup ketara khususnya di dalam Internet. Oleh itu barisan ulama dan cendikiawan Islam mesti membuktikan bahawa mereka adalah barisan hadapan yang mampu menguasai suasana dan menangani sebarang cabaran terkini.

d) Akhirnya golongan ulama, intelektual dan cendikiawan Islam perlu bergabung tenaga dan fikiran menterjemahkan, menghasilkan karya tafsir mudah yang boleh dipertontonkan kepada masyarakat awam. Usaha ini dilihat dapat menarik minat masyarakat untuk mentelaah dan mendalami ilmu pengetahuan.

### **Media Massa**

a) Pihak media harus lebih bersungguh-sungguh untuk memainkan peranan utamanya sebagai ejen perubah masyarakat. Ia perlu aktif untuk menyebarkan maklumat

yang betul dan tepat terhadap sesuatu pentafsiran yang dilakukan khususnya dibidang akidah Islam.

- b) Skop siaran keagamaan dan pendidikan perlu lebih dipertingkatkan, pemilihan tokoh dan penceramah perlulah dipilih dikalangan ulama *Ahl al-Sunnah* sahaja.
- c) Pihak media juga perlu memberi tekanan dan amaran terhadap firqah-firqah yang menyeleweng dalam aliran agama dengan menyiarkan bukti-bukti kesesatan agar masyarakat Islam lebih berhati-hati semasa menimba ilmu pengetahuan.

### **Pihak Berkuasa**

- a) Pihak berkuasa yang mempunyai kuasa perlulah lebih peka terhadap fahaman-fahaman yang menyeleweng, justeru memberi perhatian yang sewajarnya bagi menghapuskan fahaman-fahaman tersebut yang telah menyelinap masuk kedalam pemikiran umat Islam menerusi forum-forum, seminar, buku dan kuliah-kuliah agama.
- b) Institusi Islam yang bertanggungjawab secara langsung terhadap perkembangan dan kefahaman Islam di kalangan anggota masyarakat seperti Jakim dan sebagainya, perlu memberi perhatian yang lebih khusus terhadap akidah Islam. Keperihatinan pihak yang bertanggungjawab dengan mengadakan seminar atau kolokium perdana mengenai kitab-kitab tafsir dapat menghindarkan masyarakat Islam daripada kesamaran dan kekeliruan mengenai tafsir-tafsir yang menyeleweng .

Untuk mengakhiri tesis ini, keampunan dari Allah dipohon sekiranya terdapat cacat-cela yang mengundang kepada dosa kerana kelalaian yang ada pada diri pengkaji. Semoga dengan usaha yang kecil dan sedikit daripada apa yang pengkaji lakukan ini akan memberikan semangat kepada sesiapa yang membacanya. Pengkaji juga mengharapkan agar ianya akan menjadi pencetus dan perintis kepada kesinambungan dan kecemerlangan Islam.

Pengkaji memohon taufik dan hidayah daripada Allah s.w.t dan berlindung kepadanya daripada segala kekurangan dan kelemahan diri. Hanya kepadanya tempat berserah dan kembali.

## BIBLIOGRAFI

### Rujukan Utama

Al-Qur'Ēn al-KarĒm

### Kamus Bahasa Melayu

Hjh Noresah bt Baharom,(1994) *Kamus Dewan*, Edisi Ketiga, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka.

### Kamus Bahasa Arab

Abu 'Abd AllĒh 'Ōlim FaliĒ (1997), *Mu'jĒm AlfĒB al-'AqĒlah*, Kuwait: Maktabah al-AbĒkah.

Al-FairĒz abĒdi, MuĒ ammad bin Ya'kĒb al-FairĒz Abadi (1413H/ 1993), *Al-QĒm Ēs al-MuhĒĒ*, c:3, j:1 dan j:4, MuĒ ammad Na'Ēm al-'ArqĒsĒsi (TahqĒq), BeirĒt, Muassasah al-RisĒlah.

Ibn MandĒr, Abi al-FalĒl JamĒl al-DĒn MuĒ ammad bin Makram (1994), *LisĒn al-'Arab*, c.3, BeirĒt: DĒr al-ŌĒdir.

IbraĒm MusĒafa, AlĒ mad HassĒn ziyĒd, 'Abd QĒdir MuĒ ammad 'Ali NajjĒr (1410/1989), *Al-Mu'jĒm al-WasĒĒ*, j:1, IstanbĒl, DĒr al-Da'wah.

MuĒ ammad bin Abi Bakr bin 'Abd al-QĒdir al-RĒzĒ (1968), *MukhtĒr al-SehhĒh*, BeirĒt, Maktabah Lubnan.

\_\_\_\_\_ (1415H/1995M), *MukhtĒr al-SehhĒh*, j:1, Mahmud khatĒr (TahqĒq) BeirĒt, Maktabah al-LubnĒn.

### Rujukan Bahasa Melayu

'Abd Al-QĒhir bin ŪĒhir bin Muhammad al-BaghdĒdi (1982), *Aqidah Ahli Sunnah wal Jamaah Satu Pengenalan*, c:1, Ibrahim Abu Bakar (Terj) Kuala Lumpur, Yayasan Dakwah Islamiyyah Malaysia.

Abd Halim Hj Mat Diah (1987), *Suatu Contoh Tentang Huraian Metodologi*, Kuala Lumpur: Fak, Usuluddin, AIUM.

KhÉlid Ibrahim Jindan(1955), *Teori Politik Islam*, Telaah Kritis Ibn Taymiyyah tentang Pemerintahan Islam, Surabaya, Risalah Gusti.

M.M Sharif (1994) *Sejarah Islam dari Segi Falsafah*, j:1, c: Pertama, Selangor, Percetakan Dewan bahasa dan Pustaka.

Mohammad Kamil Hj.Abd Majid (1413-1992) *Riwayat Hidup Fakhr al-Din Al-RÉzf dan Sumbangannya*, Majalah Elmia Akademi Islam Universiti Malaya, Bil 2, Julai 1992.

Muhammad Said Ramadhan al-BÉli (2004), *As-Salafiah, Zaman yang berkat bukan Mazhab Islam*, Zayuki bin Muhammad (terj) Kuala Lumpur, Jasmin Enterprise.

Muhammad Sulaiman bin Haji Yasin (1982), *Pengantar Falsafah Islam*,c:1, Kuala Lumpur, Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka.

Puteh Ishak (1993), Ibn Taimiyyah : Sejarah Hidup dan Tasawuf, **Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan pustaka.**

Osman bin Jantan, Hj ( 1983), *Pedoman ilmu Tauhid*, c.1, Pustaka Nasional Singapura.

### **Rujukan Bahasa Arab**

'Abd Allah al-Harari (1996), *IdhÉr al-'AqÉdah al-Sunniyyah bi Syarh al-'Aqidah al-UahÉwiyyah*, c: 4, BeirÉt: DÉR al-MasyÉri' al-Khairiyyah.

\_\_\_\_\_ (2002), *Al-Syarh al-QawÉm fi hal al-FÉÐ al-ÐirÉt al-MustaqÉm*, c:4, BeirÉt, DÉR al-MasyÉri' al-Khairiyyah.

\_\_\_\_\_ (1422H/2001M), *Al-Durrah al-Bahiyyah fi Hall Al al-fÉÐ al-'AqÉdah al-UaÉawiyah*, c: 3, BeirÉt, DÉR al-MasyÉri' al-Khairiyyah.

'Abdul Maksud (1998), *Fi 'Ilm Kalam : MadhÉhib wa QadhÉya*, (t.t.p) (t.p).

Abu al-FatÍ MuÍammad bin 'Abd KarÉm bin Abu Bakr AlÍmad al-SyahrastÉnf (1986), *Al-Milal wa al-NiÍal*, , j:1, BeirÉt DÉR al-Shu'ab.

Abu IshÉq IbrahÉm bin al-Sarri al-ZajjÉj(t.t), *Ma'Éni al-Qur'Én*, j: 3, (t.t.p), (t.p).

Abu ShÉmah (1948), *Al-Zail 'ala RauÍataÉn*, c: 1, j: 1, (t.t.p),(t.p).

AlÍmad MahmÉd Subhi (1969), *Fi Ilm KalÉm*, Kairo, DÉR al-Kutub al-Jami'ah.

AlÍmad AmÉfn (1965), *Fajr al-IslÉm*, Kairo, al-NahÍ ah.

‘Ali Mu‘ammad Hasan al-‘UmĒri (Dr) (1388/1969), *Al-ImĒn Fakhr al-DĒn al-RĒzĒ, HayĒtuhu wa ŌthĒruhu*, c:3, Al-Jumhuriyyah al-‘Arabiyah al-Muttahidah, Al-Majlis al-‘Ala li SyuĒn al-Islamiyyah.

Al-AĒfaĒĒni, al-RĒghib (1381/1961), *Al-MufradĒt*, Mu‘ammad Sayyid al-KĒflĒni (TahqĒq), Cetakan Terakhir, (t.t.p), Percetakan MuĒĒafa al-BĒbi al-‘alabi wa AulĒdih.

Al-AsfarĒyĒni, Ibn Muzaffar (1359), *Al-TabĒlĒr fi al-DĒn*, al-QĒherah, (t.t.p), Matba’ah al-AnwĒr.

Al-Asy’ari,(1990) *MaqĒĒĒt al-IslamiyyĒn wa IkhtilĒf al-MuĒallĒn*, c:2, MuĒy al-DĒn Abd ‘amid (TahqĒq) BeirĒt: Maktabah al-‘AĒriyyah.

Al-AtĒbiki YĒsuf bin Taghri al-AtĒbiki (1930), *Al-NujĒm Al-ZĒhirah fi MulĒk MiĒr wa al-QĒherah*, j:4, (t.t.p), Al-‘Uab’ah al-’Ula bi DĒr al-Kutub.

Al-BaghdĒdi (1955), *Hadyah al-‘ŌrifĒn*, j:1, IstanbĒl, (t.p).

Al-BaghdĒdi, ‘Abd QĒhir bin ŪĒhir bin Mu‘ammad al-BaghdĒdi al-IsfarafĒni al-TamĒmi (1416/1995), *Al-Farq bayn al-Firaq*, MuĒy al-DĒn ‘Abd ‘amid (TahqĒq), BeirĒt, Maktabah al-‘AĒriyyah.

Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin Husayn al-Baihaqi (t.t), *KitĒb al-AsmĒ’ wa al-ŌĒfĒt*, j :1, Mu‘ammad DhĒhid bin ‘asan al-Kawthari (TahqĒq), BeirĒt, DĒr al-IhyĒ’ al-Thurath al-‘Arabi.

---

(1994), *Sunan al-Baihaqi al-KubrĒ*, Mu‘ammad ‘Abd al-QĒdir ‘AtĒ’ (TahqĒq), j:10, Mekah, Maktabah DĒr al-BĒz.

Al-BailĒr, Mu‘ammad Bahjah (t.t), *HayĒh Syaykh Islam Ibn Taimiyyah*, c:2, Al-Maktab al-IslĒmi.

Al-BayĒĒwi, Al-QĒdi Abu Said ‘Abd AllĒh bin ‘Amr bin Mu‘ammad al-BayĒĒwi al-SyĒfie (1416/1996), *AnwĒr al-TanzĒl wa Asrar al-Ta’wĒl*, j:3, BeirĒt, DĒr al-Fikr.

---

(1988), *TafsĒr al-BayĒĒwi*, j:2, BeirĒt :DĒr al-Kutub al-’Ilmiyyah.

Al-BazzĒr SirĒj al-DĒn Abu HifĒ ‘Umar b.Ali b. MĒsa b. KhalĒl al-BaghdĒdi al-AjjĒj (t.t), *Al-’A’Ēm al-Awliya’*,(t.p),(t.t.p).

Al-BukhĒri, Muhammad Isma’Ēl (t.t), *Khalq Af’Ēl al-’IbĒd*, ‘Abd RaĒmĒn ‘Umayrah (Dr) (tahqĒq), al-Riyadh, DĒr al-Ma’Ērif al-Su’udiyah.

Al-DĒwĒdi, Shams al-DĒn Mu‘ammad bin ‘Ali Ibn AlĒmad (1305/1983) *ŪabaqĒt al-MufassirĒn*, c:1, j:1, QĒherah : Maktabah Wahbah .



- Al-Dhahabi (1347), *BayĒn Zayy al-'Ilm wa al-'Ulab*, Dimasq, Matba'ah al-Tauffq.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *MizĒn Al-I'tidĒl*, c:3, Kaherah, Isa al-BĒbf al-Halaby.
- Al-DĒrimi, UthmĒn bin Sa'ad (1358), *Al-Radd 'ala al-MĒrisi*, c:1, j:1, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-FarĒhidi, KhalĒl bin AĒmad (t.t), *KitĒb al-'AĒn*, j:7, Dr Mahdi al-MakhzĒmi & Dr IbrĒhim al-Samara'yi (TahqĒq) (t.t.p), DĒr al-Maktabah al-Hilal.
- Al-FayyĒmi, AĒmad bin MuĒammad bin 'Ali al-Muqri (t.t), *Al-MiĒbĒh al-MunĒr, fi GharĒb al-Sharh al-KabĒr li Rafi'i*, j:1, BeirĒt, al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Al-IsfarayĒni, Abi al-MuĒaffar (1359H-1940M), *al-TabĒr fi al-DĒn, Wa TamyĒz al-Firqah al-Najiyah 'an al-Firaq al-HĒlikĒn*, c:1, MuĒammad ZĒhid bin al-×assan al-Kawthari (TahqĒq), (t.t.p), Matba'ah al-AnwĒr.
- Al-IsnĒwi, JamĒl al-DĒn 'Abd al-RaĒmĒn (1416/1996), *UbaqĒt al-SyĒfi'iyah*, c:1, BeirĒt, DĒr al-Fikr.
- Al-KarĒmi al-×anbali, Mar'a bin YĒsuf (1986), *Al-KawĒkib Al-Durriyyah fi ManĒqib Al-Mujtahid Ibn Taimiyyah*, c:1, BeirĒt: DĒr Al-Gharb Al-IslĒmi.
- Al-KĒtimĒ, al-Najm al-DĒn (1905), *Sharh QuĒb Al-DĒn Al-RĒzĒ li RisĒlah Al-Syamsiyyah fi Al-Mantiq*, j:2, MiĒr, al-Matba'ah al-Amiriyyah.
- Al-KhawansĒri, MuĒammad BĒqĒr al-Mawsawi (1888), *RauĒĒt al-JannĒt fi AhwĒl UlamĒ wa al-SĒdĒt*, j: 4, al-QĒherah, (t.t.p).
- \_\_\_\_\_ (1367H) *RaudhĒt al-JannĒt*, c: 2, Tehran, (t.p)
- Al-KhĒzin, Ibn al-SĒ'i (1353H-1934M), *Al-JĒmi' al-MukhtaĒr*, j:9, BaghdĒd, al-Matba'ah al-Siryaniyyah al-Khahulikiyyah.
- Al-NajjĒr, IbraĒm MuĒĒafa, AĒmad ×asan al-ZiyĒd. Hamid 'Abd QĒdir dan MuĒammad 'Ali (1989M), *Al-Mu'jam al-WasĒl*, j:2, Istanbul Turki, DĒr al-Da'wah.
- Al-Nawawi, Muhy al-DĒn (1419/1998), *al-MinhĒj Syarh ŒahĒ Muslim bin al-HajjĒj*, c:5, j:17, Al-Syaykh KhalĒl Ma'mĒn Shiha (TahqĒq), BeirĒt, DĒr al-Ma'rifah.
- Al-Qifti (1326H), *AkhbĒr al-'UlamĒ bi AkhbĒr al-×ukamĒ*, MiĒr, Matba'ah al-Sa'Ēdah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *TĒĒkh Al-×ukamĒ*, BaghdĒd, MansyĒrĒt al-Muthanna.

Al-Qur'ubf, Mu'ammad bin Al'mad bin Abi Bakr bin Far' al-Qur'ubf Abu 'Abd All'eh (1372) *Al-J'emi' li A'ik'Em al-Qur'En*, c:2, j:11, Al'mad 'Abd Hal'm al-Bard'eni (Tahq'q) al-Q'herah, D'Er al-Syu'ab.

Al-R'z'f, Mu'ammad Al-R'z'f Fakhr al-D'fn Ibn 'All'Emah 'Oiy' al-D'fn 'Umar (1401/1981), *Tafs'r al-Fakhr al-R'z'f*, c:1, Beir'Et, D'Er al-Fikr.

Al-R'z'f, Fakhr al-D'fn Muhammad bin 'Umar bin Husayn al-R'z'f (t.t) *Al-Mahsul fi 'Ilm U'IE' al-Fiqh*, j:1, Dr 'Eha J'bir Fayy' al-'Alw'eni (Tahq'q) Beir'Et: Muassasah al-Ris'lah.

\_\_\_\_\_ (1353/1934), *al-Arba'fn fi U'IE' al-D'fn*, Hyderabad: Matba'ah Majlis D'Er irah al-Ma'Erif al-'Uthm'eni.

\_\_\_\_\_ (1984), *Ma'Elim fi U'IE' al-D'fn*, (t.t.p) D'Er al-Kitab al-'Arabi .

\_\_\_\_\_ (1357/1938), *Tafs'r al-Kab'r*, j:1-32, Mi'r, al-Matba'ah al-Bahiyah al-Mi'riyyah bi M'fd'En al-Azhar.

\_\_\_\_\_ (1398H/1978M), *I'tiqad'Ét firaq al-Muslim'fn wa al-Musyrik'fn*, c:Terbaru, al-Q'herah, (t.t.p), Maktabah al-Kulliyy'Ét al-Azhariyyah.

\_\_\_\_\_ (t.t), *I'tiq'Éd'Ét Firaq al-Muslim'fn wa al-Musyrik'fn*, 'Eha 'Abd Ra'f Sa'ad dan Mus'afa al-Haw'eri (Tahq'q) Maktabah al-Kulliyy'Ét al-Azhariyyah.

\_\_\_\_\_ (1935), *As'Es al-Taqd's fi 'Ilm Kal'Em*, Kaherah, Matba'ah Mu'la'afa al-B'Ébi al-'alabi.

\_\_\_\_\_ (1993) *As'Es al-Taqd's*, Al'mad Hij'Ézi Saq' (Tahq'q), Beir'Et, D'Er al-Ja'f,

\_\_\_\_\_ (1412H/1992), *Al-Muna'dar'Ét li Syaykh al-Mutakallim'fn wa al-Mantiqiy'fn*, c:1, Dr 'Arif T'Emir (Tahq'q) Beir'Et Muassasah 'Izudd'fn.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Law'Emi' al-Bayyin'Ét*, Mi'r, (t.t.p), Maktabah Im'Em Redha,

\_\_\_\_\_ (t.t), *'Us'Él al-D'fn li al-R'z'f wahuwa al-Kit'Éb al-Muthamm'É Ma'Elim U'IE' al-D'fn*, 'Eha 'Abd Ra'f Sa'f (Tahq'q) Kaherah, Maktabah al-Kulliyy'Ét.

\_\_\_\_\_ (1992), *Al-Mah'IE' fi 'Ilm U'IE' al-Fiqh*, c:2, j:1, Dr 'Eha J'bir Fayy'Éd al-'Alw'eni (Tahq'q), Beir'Et, Muassasah al-Ris'lah.

\_\_\_\_\_ (1986), *Lub'Éb al-Ish'Ér'Ét wa al-Tanb'hn'Ét*, c:1, Dr Al'mad 'ijazi Saqa (Tahq'q), Mi'r Ma'ba'ah Nefartiti.

Al-Subki, Taj al-Dġn Abi Nasr 'Abd Wahab bin 'Ali bin 'Abd al-Kafi (t.t), *ŪabaqĒ al-ShĒfi'iyah al-KubrĒ*, c:1, j:5, Matba'ah al- $\times$ usayniyyah al-Miġriyyah.

\_\_\_\_\_ (1357/1937) *Al-Sayf al-Saqġ*, *fi al-Rad 'ala Ibn Zafil*, c:1, DhĒhid al-Kawthari, Miġr, Maġba'ah al-Sa'Ēdah bijiwar MuhĒfaġah.

\_\_\_\_\_ (t.t) *FatĒwa al-Subki*, j:2, BeirĒt, DĒr al-Ma'rifah.

Al-SuyĒġhi, JalĒl al-Dġn 'Abd Raġ mĒn al-SuyĒġhi (1414/1993) *ItqĒn fi 'ULĒm al-Qur'Ēn*, c:2, j:1, BeirĒt, DĒr Ibn Kathġr.

\_\_\_\_\_ (1983/1403), *ŪabaqĒ al-Mufasssirġn*, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (t.t) *ItqĒn fi 'ULĒm al-Qur'Ēn*, j:2, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (1951) *ItmĒm al-DirĒyah*, j:2, (t.t.p), Al-Maġba'ah al-Adabiyah.

\_\_\_\_\_ (t.t) *Sunan al-NasĒ'i*, j:3, BeirĒt, DĒr al-Ma'rifah.

Al-SyĒfi'i, Abu Sa'ġd 'Abd al-Raġ mĒn bin Muġ ammad (1987), *al-Ghunyah fi UġĒ al-Dġn*, 'ImĒd al-Dġn Almad Haydar (Tahqġq), BeirĒt : Mu'assasah al-ThaqĒfiyyah.

Al-SyahrastĒni, Abu al-Fatġ Muġ ammad 'Abd Al-Karġm bn Abi Bakr (1990) *Al-Milal wa al-Niġal*, 'Abd al-'Azġz Muġ ammad al-Wakġl (Tahqġq) BeirĒt, DĒr al-Fikr.

Al-SyawkĒni, Muġ ammad bin 'Ali bin Muġ ammad al-SyawkĒni (t.t) *Fatġ al-Qadġr*, j:5, BeirĒt, DĒr Al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Turmudhi, Abu 'Isa Muġ ammad bin bin 'Isa bin SĒrah (1403/1983), *Sunan al-Turmudhi, wa hu wa al-JĒmi' al-Ūaġġġ*, c:2, j:4, Abd al-Raġ mĒn Muġ ammad 'UthmĒn (Tahqġq), BeirĒt, DĒr al-Fikr.

Al-Ūabari Abu al-QĒsim Ibn  $\times$ asan bin MansĒr al-LalakĒ'i al-Ūabari (1420H), *Syarh Uġul I'tiqĒd Ahl Sunnah wa al-JamĒ'ah*, c:6, j:3, Dr Almad bin Sa'd al-Gġġmidi (Tahqġq), RiyĒd, DĒr al-Ūayyibah.

Al-Ūabari, Abu al-QĒsim Ibn Hassan bin ManġĒr al-Lalaka'i al-Ūabari (1420), *Syarh Usul I'tiqĒd Ahl al-Sunnah wa al-JamĒ'ah*, c:6, j:3, Dr Almad bin Sa'ad al-Gġġmidi (Tahqġq), RiyĒdh :DĒr al-Ūayyibah.

\_\_\_\_\_ (1405H) *JĒmi' al-Bayan 'An Ta'wil Ay Al-Qur'Ēn*, j:1, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiah.

Al-YÉfi'i al-Madani al-Makki (1339H), *Mir'ah al-JinÉn wa 'Ibah al-YaqadÉn*, c:1, j:4, Haidar AbÉd(t.p).

Al-ZabÉdf, Sayyid MuÍ ammad Murtadha al-Husayni (t.t), *TÉj al-'ArÉs min JawÉhir al-QÉmÉs*, , j:10, MiÍr Maktabah BulÉq.

Al-ZabÉdi, Al-Sayyid Murtadha al-ZÉbÉdi (t.t) , *TÉj al-'ArÉs min JawÉhir al-QÉmÉs*, j:9, *Maddah mÉm kÉf nÉn*, MiÍr, Matba'ah al-Khairiyyah.

Al-Zamakhsyari, Abu QÉsim JÉr Allah MahmÉd bin 'Umar (1987) *Al-KasyÉf 'an HaqÉiq al-TanzÉl wa 'UyÉn al-AqÉwÉl*, c:3, j:1, BeirÉt DÉR al-Kitab al-'Arabi.

Al-Zarkasyi, Badr al-DÉn MuÍ ammad bin 'Abd AllÉh (1972), *Al-BurhÉn fi 'UlÉm al-Qur'Én*, c:2, j: 2, MuÍ ammad Abu FaÍl Ibrahim (TahqÉq), BeirÉt, Maktabah al-'Alriyyah.

---

(1376H), *BurhÉn fi 'UlÉm al-Qur'Én*, j:2, Kairo, IsÉ al-BÉbf al-×alaby.

Al-ZarkÉn, MuÍ ammad ØÉleh al-ZarkÉn, *Fakhr al-DÉn al-RÉzi Wa ÓrÉuh al-KalÉmiyyah wa al-Falsafiyyah* (t.t), BeirÉt, DÉR Al-Fikr.

Al-ZarqÉni, Muhammad 'Abd al-'Adhf m (1996) *ManÉhil al-'IrfÉn fi 'UlÉm al-Qur'Én*, j: 3, BeirÉt DÉR al-Fikr.

Al-Zirikly Khair al-DÉn al-Zirikly (1979), *Al-'AlÉm* , c:4, j:6, BeirÉt DÉR al-'Ilmi Li al-MalÉyfn.

Al-ØafÉdi Øalah al-DÉn KhalÍl bin Aibak al-ØafÉdi (1974/1394), *KitÉb Al-WÉfi bi al-WafayÉt*, j:4, c:2, (t.t.p), DÉR al-Nasyr.

Dr MuÍ ammad YÉsof MÉsa (1962), *Ibn Taimiyyah*, QÉherah. Maktabah MiÍr.

Ibn 'Ibri (1958), *MukhtaÍar TarÉkh al-Dual*, c:2, (t.t.p), (t.p).

Ibn 'Abd HÉdi, Abu 'Abd AllÉh MuÍ ammad bin AlÍ mad (1938), *Al-'UqÉd al-Durriyyah*, MuÍ ammad HamÉd al-Faqi (TahqÉq) BeirÉt, DÉR al-Kutub 'Ilmiyyah.

Ibn 'AsÉkir, Abu QÉsim 'Ali bin al-×assan bin Hibah AllÉh (1347H), *TabyÉn Kazib al-Muftari, fbna nusiba ila al-ImÉn Abi al-×assan al-Asy'ari*, Dimasyq, (t.p).

Ibn 'Atiyyah (1977) *Al-Muharrar al-WajÉz*, c:1, j:2, QaÍar, percetakan Syaykh Khalifah.

Ibn 'ImÉd, Abd al-Hay bin 'ImÉd al-×anbali (1350), *ShadharÉt al-Dhahab fi AkhbÉR min Zahab*, j:5, Kaherah, Maktabah al-Qudsi.

Ibn 'ÓsyĒr Muġammad ŪĒhir bin 'ÓsyĒr (1984), *Al-Tahrġri wa al-Tanwġr*, c:2, j:8, (t.t.p) (t.t.p) al-DĒr al-TĒnisiyyah li al-Nasyr.

Ibn ×ajar al-×aitamy (t.t), *HĒshiyah Ibn ×ajar 'ala Syarh al-IġĒh*, Madġnah al-Munawwarah, al-Maktabah al-Salafiyyah.

Ibn ×ajar, Abu al-Fadl Alġmad bin 'Ali bin ×ajar al-'AsqalĒni (1983), *Tahdhġb al Tahdhġb*, , j:10, BeirĒt, DĒr al-Fikr.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Al-Durar al-KĒminah fi A'yĒn al-MĒah al-ThĒminan*, j:1, BeirĒt, DĒr al-Jayl.

\_\_\_\_\_ (1418H/1997M), *Fatġ al-BĒri Sharġ Ūahġh al-BukhĒri*, c:1, j:13, 'Abd 'Azġz bin 'Abd AllĒh bin BĒz (Tahqġq) AmmĒn Jordan, Maktabah al-RisĒlah al-Hadithah.

\_\_\_\_\_ (1330H/ 1912M), *LisĒn al-MizĒn*, j:4, (t.t.p), Haidar AbĒd.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Al-Durar al-KĒminah fi A'yĒn al-MĒah al-ThĒminah*, , j:1, BeirĒt DĒr al-Jail.

Ibn Abi Usaybi'ah, Alġmad Ibn QĒsim (1972), *'UyĒn al-AnbĒ' fi ŪabaqĒt a-AtibbĒ*, j.1. (Tahqġq) August Muller's, Farnborough, Hants .

\_\_\_\_\_ (t.t), *'UyĒn al-AnbĒ' fi Tabaqat al-Atibba'*, (t.t.p), DĒr Maktabah al-×ayĒt.

Ibn al-Athġr (1399/1979), *Al-KĒmil fi Al-TĒrġkh*, , j:6, BeirĒt, DĒr Al-ŪĒl ir.

Ibn al-Jauzi, Abi al-Faraj bin al-Jauzi (1310H/1990M), *Daf'u Shubha al-Tasybġh bi Akaffi al-Tanzġġ*, c:2, ŪĒriq Su'Ēd (Tahqġq) BeirĒt, DĒr al-Hijrah.

Ibn Al-Kathġr, Abu al-FidĒ' al-×Ēfiz Ibn al-Kathġr al-Dimisyqi (1966), *Al BidĒyah wa al-NihĒyah*, c:1, j:13, BeirĒt Maktabah al-Ma'Ērif.

Ibn FĒrak, Abu Bakr Ibn FĒrak (1985), *Musykal al-Hadith wa bayĒnuh*, c:2, MĒsa Muġammad 'Ali (Tahqġq), BeirĒt, 'Ūlim al-Kutub.

Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali bin Ahmad Al-AndalĒsi Al-ZĒhiri (1996M-1416H), *Al-Fiġal fi Al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Niġal* , c:1, j:1, DĒr al-Kutub Al-'Ilmiyyah, BeirĒt

Ibn HidĒyah Allah al-×usayni (1356H), *TabaqĒt al-Syafi'iyah*, BaghdĒd,(t.p).

Ibn Jauzi al-×anbali,(t.t) *ZĒd al-Masir fi 'ilm Tafshġr*, j:1, BeirĒt Tab'ah Zahir al-SyĒwish.

Ibn Kathfır, Abi Fida' al-HÉfiḏ Ibn Kathfır al-Dimisyqi (1418/1997), *Tafsır al-Qur'Én al-'AdhÉm*, c:1, j:1 dan j:3 BeirÉt, DÉR al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (t.t) *Al-BidÉyah wa Al-NihÉyah*, j:13, BeirÉt: DÉR Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

Ibn KhaldÉn, (t.t) *Muqaddimah*, BeirÉt, Muassasah al-RisÉlah.

Ibn Khallfkan, Abi 'AbbÉs Syams al-DÉn Almad bin Muammad bin Abi Bakr b. Khallfkan (1971), *WafayÉt al-'AyÉn wa AbnÉ' AbnÉ' al-ZamÉn*, j:4, Dr IÍsÉn AbbÉs (TahqÉq), BeirÉt, (t.p).

Ibn MÉjah, Abi 'Abd AllÉh Muammad Ibn Yazfd al-Qazwfni (1952/1372) *Sunan Ibn MÉjah*, j:1, DÉR ihyÉ' al-Kutub al-'ArabÉ.

Ibn Mundih, Abi 'Abd AllÉh Muammad bin IshÉq bin Muammad bin Yahya bin Mundih (1413), *KitÉb TauhdÉ wa Ma'rifah AsmÉ' AllÉh 'Azza wa Jal wa SifÉtih 'ala al-IttifÉq wa al-Tafarrud*, c:1, j:3, Dr'Ali bin Muammad bin NÉÍir (TahqÉq), Madfnah MalÉbi' al-JÉmi'ah al-IslÉmiyyah.

Ibn Taimiyyah (.t.t), *al-Tafsır al-Kabır*, j:2, j:1-7, Dr 'Abd RaÍmÉn 'Umayrah (TahqÉq) BeirÉt, DÉR al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (1221H), *MinhÉj al-Sunnah fÍ Naql KalÉm al--Syi'ah wa al-Qadariyyah*, , j:2, Kaherah, Maktabah DÉR al-'UrÉbah.

\_\_\_\_\_ (1965), *Al-'AqÉdah al-WÉsihiyyah*, c:3, Mustafa 'Ólim (TahqÉq), Dimasyq, Matbu'Ét DÉR al-ThaqÉfah li al-tibÉ'ah wa al-Nasyr.

\_\_\_\_\_ (1416/1996) *Al-ImÉn*, c:5, Muhammad NÉÍir al-DÉn al-Al-BÉni (TahqÉq), BeirÉt, al-Maktab al-IslÉmi.

\_\_\_\_\_ (1389), *SyarÍ HadÉs NuzÉl*, MansyhurÉt al-Maktab al-IslÉmi.

\_\_\_\_\_ (1391), *Al-RisÉlah al-Tadmuriyyah, Mujmal I'tiqÉd al-Salaf*, c:2, BeirÉt, al-Maktab al-IslÉmi.

\_\_\_\_\_ (1403/1983), *MajmÉ'ah Al-RasÉ'il wa al-Masa'il*, c:1, j:1, BeirÉt, DÉR al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (t.t), *MajmÉ'ah Al-RasÉ'il al-KubrÉ*, j:1, (t.t.p) Lajnah al-ThurÉth al-'Arabi.

\_\_\_\_\_ (1979/1399), *Dar'u Ta'arud al-'Aql wa al-Naql*, , j:1, Kaherah, Maktabah DÉR al-Kutub.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Al-Tafsīr al-Kabīr*, j:1-7, Dr'Abd Ra'īmĒn 'Umayrah (Tahqīq) BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

\_\_\_\_\_ (1413H/1992M), *Muqaddimah fi UĪĒl Tafsīr* c:1, Dr Mu'ammad Zainuhum (Tahqīq), Al-KĒherah, DĒr al-Rasyfd.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Sifat Allah wa UĪĒl al-Tafsīr*, Dr Mu'ammad Zainuhum (Tahqīq), (t.t.p), (t.p).

\_\_\_\_\_ (t.t), *MajmĒ' Fatawa*, j:1,2,4,5, 'Abd Ra'īmĒn bin Mu'ammad bin QĒsim (Tahqīq) , al-Maghrib, Maktabah al-Ma'Ērif ZĒniqah.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Al-RisĒlah al-'Arseyiyah*, Mu'ammad Munfr 'Abduh al-Dimisyqi (Tahqīq) MiĪr, IdĒrah al-ĪibĒ'ah al-Muniriyyah bi SyĒri' al-Kahkiyyfn Namrah.

\_\_\_\_\_ (t.t), *Al-FatĒwa al-Hamawiyyah al-Kubra*, BeirĒt, DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah

\_\_\_\_\_ (1406H), *MinhĒj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, j:6, Dr Mu'ammad RasyĒd SaĪm (Tahqīq), (t.t.p), Muasasasah.

\_\_\_\_\_ (1392), *BayĒn TalbĪs al-Jahmiyyah fi Ta'sĪs Bid'ihim al-Kalamiyyah*, j:1, Mu'ammad bin 'Abd Ra'īmĒn bin QĒsim (Tahqīq) Mekah, Matba'ah al-Hukumah.

\_\_\_\_\_ (1903), *BayĒn MuwĒfaqah ĀarĪn al-Ma'qĒl li ĀaĪĪf al-ManqĒl*, j:1, Qaherah, (t.p).

\_\_\_\_\_ (1409/1989M), *Muqaddimah fi UĪĒl Al-Tafsīr*, Su'di Sa'ad (Terj.) Jakarta, Pustaka panjimas.

Ibrahim bin Mu'ammad al-BayjĒri (1983), *TuĪfah al-MurĪd 'ala Jawharah al-TauhĪd*, BeirĒt: DĒr al-Kutub Ilmiyyah.

IbrĒhim al-BayjĒri (t.t), *TuĪfah al-MurĪd ala Jawharah al-TauhĪd*, KĒherah, MuĪĪafĒ al-BĒbi al-×alabi.

Ibrahim KhalĪl Barakah (1984), *Ibn Taimiyyah wa juhĒduhu fi al-Tafsīr*, c:1, BeirĒt, al-Maktabah al-IslĒmi.

Ibrahim LaqqĒni (2000), *Sharh JawharĒt al-TauhĪd*, MujiburrahmĒn (Tahqīq), Kuala Lumpur: Pustaka Jiwa.

Jeorgh al-QanwĒti (1965), *Fakh al-DĪn al-RĒzĪ TamhĪd lidirĒsati hayĒtihi wa MualifĒtihi Bahs al-MansyhĒr fi MajmĒ'ah (ila DuktĒr ŪĒha Husayn)*, Al-Kaherah DĒr al-Ma'Ērif.

Kamāl al-Dīn Aīmad bin ḡassan al-Bayḡī al-ḡanafī (t.t) *IsyĒĒ al-MarĒm*, QĒherah, Muḡlafa al-ḡalabī.

Maī mĒd Mahdī al-IstanbĒlī (1397H/1977M), *Ibn Taymiyyah, Baīal al-IĒĒh al-DĒnĒ*, Dimasyq, Maktabah DĒr al-Ma'rīfah.

Mohd Syed Jalayan (2001), *Qadhiyyah al-Uluhiyyah bayn al-DĒn wa al-Falsafah*, Kaherah, DĒr QubĒ' .

Muhammad ḡusayn al-Dhahabī (1976), *Al-Tafsīr wa al-MufasssīrĒn*, j:1, j:3, BeirĒt, DĒr al-IhyĒ'ThurĒth al-'Arabī.

Muhammad Abu Zahrah (t.t) *Ibn Taymiyyah, HayĒtuhu wa 'AĒruhĒ, ArĒuhu wa Fiqh huhu*, (t.t.p) DĒr al-Fīkr al-'Arabī.

\_\_\_\_\_ (1989), *TarĒkh al-MadhĒhib al-Islamiyyah*, j:1, DĒr al-Fīkr al-'Arabī.

Muāammad al-Khidr al-ShanqĒtī al-Jaknī (1994), *IstihĒlah al-Ma'iyyah bi al-DhĒt wama yudĒhĒha min MutasyĒbih al-ĒfĒ*. Jordan: DĒr al-BashĒr.

Muāammad Bahjah al-BayĒĒr (t.t), *HayĒh Syaykh al-IslĒm Ibn Taymiyyah*, c:2, (t.t.p), al-Maktabah al-IslĒmī.

Muāammad bin 'Abd Allah Ibn Humafd al-Najdī al-ḡambalī (t.t), *Al-Suhub al-WĒbilah 'ala DarĒh al-ḡanĒbilah*, (t.t.p), Maktabah ImĒm Aīmad.

Muhammad bin Ja'far al-ĒabarĒ (1987H), *JĒmī' al-BayĒn 'an Ta'wĒl al-Qur'Ēn*, j:29, Kaherah, Tab'ah DĒr al-ḡadith.

Muhammad KhalĒl HarrĒs (1984), *Ibn Taimiyyah al-Salafī*, c:1, BeirĒt: DĒr al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-Nawawī, Muā yiddĒn al-Nawawī (1998/1319), *ĒahĒ Muslim, al-MinhĒj Sharh Sahih Muslim bin al-HajjĒj*, c:5, KhalĒl Ma'mĒn SyĒha (TahqĒq), BeirĒt DĒr al-Ma'rīfah.

Muāammad AdĒb al-KaylĒnī (t.t), *Syarh Jauharah al-TauhĒd li al-ImĒn al-BayĒri*, 'Abd al-KarĒm al-RifĒ'i, BeirĒt: DĒr al-Fīkr.

Muāammad bin Ibraīim bin Sa'd Allah Ibn JamĒ'ah (1990), *IĒĒh al-DalĒl fi Qat' Hujaj Ahl al-Ta'ĒlĒ*, Wahbī Sulayman (TahqĒq) Kaherah, DĒr al-SalĒm.

Muāammad YĒsuf MĒsa, Dr, (t.t), *Ibn Taymiyyah* ,(t.t.p) Maktabah MiĒr.



Muhammad al-Zarkani, (t.t) *Fakh al-Dīn al-Rāzī wa ara'uhu al-Kalamīyah wa al-Falsafīyah*, Dār al-Fikr.

Muhammad Fu'ad Abd Al-Mu'im, (t.t) *Syaykh Islām Ibn Taymiyyah wa al-Wilāyah al-Siyasiyyah al-Kubrā fi al-Islām*, Saudi, Dār al-Walān.

'Ali Jum'ah (Prof Dr) (2002), *ʿĀsyiah Imām Bayḍī ala Jauharah al-Tauḥīd*, Dār al-Salām.

Qahlān 'Abd Rāḥmān al-Dārī & Rusydi Muhammad 'Alī (1996), *Uḥūd al-Dīn al-Islāmī*, c:1, Ammān Jordan, Dār al-Fikr.

Saleh Karimi bin Mohd Kari (hj) (1981) *Al-Taqdīs al-Wādīh*, (t.t.p) (t.p).

Sayyed Muhammad bin Muhammad al-Zubaydi al-Husayni (1989), *Ithāf Sādāt al-Muttaqīn bi Syarh Ithā' 'Ulām al-Dīn*, j:2, Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Syams al-Dīn Muhammad bin Almad bin 'Uthmān (1985), *Siyar A'lam al-Nubalā*, c:1, j:2, Beirūt Mu'assasah al-Risālah.

Ḍubhi al-Ḍalīh (1988), *Mab'ūth fi Ulām al-Qur'ān*, Beirūt, Dār al-'Ilm.

Ḍesyā Kubra Zādah (t.t) *Miftāḥ al-Sa'ādah*, c :1, (t.t.p), Maktabah Haidar Abād.

Yahya ḍasan Farghal (1392H), *Nash'ah al-Arḍ wa al-Madh'hib wa al-Firaq al-Kalāmīyyah*, Majma' al-Buḥūth al-Islāmīyyah.

Yāqūt al-Humawī, Syihāb al-Dīn Abi 'Abd Allah Yāqūt bin 'Abd Allāh al-Humawī al-Rāmī al-Baghdādī (1324H-1906M) *Mu'jam al-Buldān*, j:4, Beirūt, Dār al-Ḍadīr.

Yūsuf bin Sa'ād al-Safti al-Maliki (t.t), *ʿĀsyiah al-Safti 'ala Syarh Ibn Turki 'ala al-'Ashmawīyyah*, Beirūt, Dār al-Fikr.

Zaini Dahlān, al-Ustāz al-Sayyid Almad ibn al-Sayyid Zaini Dahlān (t.t) *Umar' al-Balad al-ḍar'īn*, (t.t.p) al-Dār al-Muttahidah li al-Nasyr.

## Tesis.

Amal Fathullah Zarkasyi. **Konsep Tauhid Ibn Taymiyyah Dan Pengaruhnya Di Indonesia : Kajian Kes Terhadap Penggubalan kurikulum Pengajian Akidah Di Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo Indonesia.** Disertasi Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin. Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam Universiti Malaya tahun 2005.

Engku Ibrahim Engku Wok Zin. **Pemahaman Masyarakat Islam Terhadap Sifat-Sifat MutasyÉbihat :Suatu Kajian Di Daerah Kuala Terengganu.** Disertasi ijazah sarjana Pengajian Islam Kepada Fakulti Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, tahun (2003).

Siti Norzidah Abdul Basir, **Analisa Ayat-Ayat Al-MutashÉbihÉt Di Dalam Kitab Tafsír Al-Kabír Karangan Al-Imam Fakhr al-Dín al-RÉzf.** Disertasi Ijazah Sarjana kepada Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Tahun (2003)

Siti Sa'adiah Shafik. **Ayat-Ayat mutasyÉbihÉt Dalam Akidah : Satu Kajian Perbandingan Antara Salaf Dan Khalaf.** Disertasi Sarjana Pengajian Islam Universiti Malaya, pada tahun (1999).

Zaimah yaha. **Ayat-Ayat al-Qur'an Yang Berhubung Dengan Sifat-Sifat Allah Satu Kajian Terhadap Pandangan Salaf Dan Khalaf.** Disertasi Sarjana Pengajian Islam Kepada Fakulti Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya , Januari tahun 1988.