

BAB SATU
PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Kajian

Al-ilahiyyat (ketuhanan) merupakan salah satu topik utama perbincangan akidah Islam di samping *al-nubuwwah* (kenabian) dan *al-sam'iyat* (perkara-perkara yang diperdengarkan wahyu). Membicarakan tentang *al-ilahiyyat* tidak hanya terbatas pada permasalahan yang berkaitan dengan ketuhanan Allah SWT sahaja malah merangkumi perbincangan cabang yang luas, merangkumi bicara tentang arah (*jihah*), keapabendaan dan sifat bertempelan dengan zat (*mahiyah wa 'arad*), sebab dan kesan (*'illah wa ma'lul*) dan lain-lain lagi, yang mana semua perbincangan ini melengkapikan kandungan perbincangan Ilmu Kalam dengan maksud untuk mencapai makrifah Allah SWT. Oleh kerana makrifah ini wajib ke atas setiap orang Islam mencapainya, pelbagai aliran pemikiran muncul menerangkan *al-ilahiyyat* bagi memudahkan orang Islam memahami ciri-ciri ketuhanan yang sepatut dan selayaknya bagi Allah SWT. Aliran-aliran pemikiran ini dikenali sebagai mazhab Ilmu Kalam (*al-madhhab al-kalami*)¹, manakala ahli yang membahaskannya dikenali sebagai mutakallimun (*mutakallimun*).² Aliran-aliran yang dimaksudkan ialah seperti al-Asha'irah, al-Maturidiyyah yang membentuk mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, al-Mu'tazilah, al-Jabbariyyah, Syiah dan lain-lain lagi. Salah satu aliran pemikiran yang tergolong dalam kelompok Syiah ialah Syiah al-Ithna 'Ashariyyah,³ pecahan daripada Syiah al-Imamiyyah.⁴

¹ 'Ali bin Muhammad al-Jurjani, *al-Ta'rifat*. ed. Muhammad Basil 'Uyun al-Sud (cet. ke-3, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), 206-207.

² Ahmad al-'Ayid et. al., *al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasi* (Tunis: Al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyah wa al-Thaqafah wa al-'Ulum, t.t.), 1052. Muhammad bin 'Abd al-Karim al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Nihal* (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2005), 27-71.

³ Al-Shahrastani, *al-Milal*, 106-114.

⁴ Kelompok Syiah yang mendakwa *imamah* 'Ali RA telah berlaku secara nas (*nassan*), ditentukan (*ta'yinan*) dan dinyatakan penyifatannya (*ta'ridan*) oleh al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW. Mereka terbahagi kepada tiga pecahan; *al-Baqiriyyah wa al-Ja'fariyyah al-Waqifah*, *al-Isma'iliyyah* dan *al-Ithna 'Ashariyyah*. *Ibid.*, 106.

Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang dikenali juga dengan nama Syiah Ja‘fariyyah atau di alam Melayu dikenali dengan nama Syiah Imam Dua Belas, terkenal dengan fikrah *imamah* yang mendokong ketuanan ‘Ali bin Talib RA dan sebelas keturunannya yang terpilih sebagai imam. Pada awalnya Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah bukanlah sebuah mazhab Ilmu Kalam yang membicarakan akidah kerana ia wujud di atas premis politik, iaitu selari dengan kewujudan kelompok Syiah al-Imamiyyah yang lain. Namun untuk berkembang dan bertapak, tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, dari satu generasi ke satu generasi yang lain, telah membentuk manhaj akidah dan membanggunya sejajar dengan pemikiran politik mereka. Hasilnya, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah muncul sebagai sebuah mazhab berkonsep dwisisi – akidah berserta siasah. Walau bagaimanapun, manhaj akidah yang mereka bangunkan itu bukanlah suatu yang baru dan istimewa kerana tokoh-tokoh mereka telah mencedok daripada manhaj mazhab-mazhab mutakalimun yang lain seperti al-Mu‘tazilah⁵ dan *al-Hukama*,⁶ kemudian menyaringnya mengikut kesesuaian prolog *imamah* dua belas orang imam. Perkara ini dapat dikenalpasti apabila dirujuk kepada rujukan-rujukan utama Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah seperti *al-Kafi*, susunan Abu Ja‘far Muhammad bin Ya‘qub bin Ishaq al-Razi al-Kulayni (m. 329H), *Man la Yahduruhu al-Faqih* oleh Babawih al-Sadduq al-Qumi (m. 381H), *Tahdhib al-Shi‘ah li Ahkam al-Shari‘ah* dan *al-Istibsar fi ma al-Ikhtalaf min al-Akhbar* oleh Abu Ja‘far, Muhammad bin al-Hasan bin ‘Ali bin al-Hasan al-Tusi (m. 460H).⁷

⁵ Dikenali juga dengan nama *madhhab al-‘adl wa al-tawhid* di samping digelar *al-‘Adaliyyah* dan *al-Qadariyyah*. Gelaran *al-Qadariyyah* diberikan kerana fahaman mereka yang memisahkan di antara perbuatan Allah SWT (*af‘al Allah*) dengan perbuatan hamba (*af‘al al-‘ibad*). *Ibid.*, 31.

⁶ Pada awalnya istilah *al-Hukama*’ dirujuk kepada tujuh ahli hikmah dari tiga aliran yang berbeza mengikut negara iaitu *al-Maltiyyah*, *Samiyyan* dan *Athiniyyah*. Tujuh ahli hikmah tersebut ialah Talis al-Malti, Ankasaghurus, Ankasimanis, Anbadqulis, Fithaghuras, Suqrat (Socrates) dan Aflatun (Plato). Kemudian fikrah tujuh ahli hikmah ini dikembangkan ke dunia Islam oleh tokoh-tokoh ilmuwan seperti al-Kindi (m. 256H.), Hunayn bin Ishaq (m. 260H), Abi Nasr al-Farabi (m. 339H) dan Abu ‘Ali al-Husayn bin ‘Abd Allah bin Sina (427H). *Ibid.*, 222, 297-298.

⁷ Bilangan ini adalah merujuk kepada keterangan al-Fayd al-Kashani yang menyatakan bahawa empat rujukan ini merupakan panduan terbinanya akidah dan syariat bagi aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Lihat lebih lanjut dalam Muhammad

Kajian ini yang akan memfokuskan kepada isu *al-ilahiyyat* berdasarkan salah satu daripada karya di atas iaitu kitab *al-Kafi*. Penulis mendapati bahawa isu *al-ilahiyyat* telah dihimpunkan oleh al-Kulayni⁸ dalam satu bab iaitu *bab al-Tawhid*. Dalam bab ini, perbincangan *al-ilahiyyat* diperincikan kepada tiga puluh satu tajuk. Tajuk-tajuknya ialah:

1. *huduth al-'alam wa ithbat al-muhdith* (kebaharuan alam dan pengisbatan pembaharu);
2. *itlaq al-qawl bi annahu al-shay* (pernyataan bahawa Allah SWT adalah sesuatu);
3. *annahu la yu'raf illa bihi* (bahawasanya Allah SWT tidak dikenali kecuali dengan diriNya);
4. *adna al-ma'rifah* (makrifah Allah SWT yang paling rendah);
5. *al-ma'bud* (Yang Disembah);
6. *al-kawn wa al-makan* (kejadian dan tempat);
7. *al-nisbah* (penisbahan);
8. *al-nahy 'an al-kalam fi al-kayfiyyah* (tegahan berbicara tentang kaifiat);
9. *fi ibtal al-ru'yah* (pada membatalkan kebolehlihatan Allah SWT);
10. *al-nayh 'an al-siffat bighayr ma wassafa bihi nafsuh ta'ala* (tegahan menyifatkan Allah SWT dengan apa yang bukan disifatkan sendiri olehNya);
11. *al-nahy 'an al-jism wa al-surah* (tegahan menjisim dan menggambarkan Allah SWT);
12. *sifat al-Dhat* (sifat-sifat zat Allah SWT);
13. *al-Iradah annaha min sifat al-fi'l wa sa'ir sifat al-fi'l* (iradat Allah SWT sebahagian daripada sifat-sifat perbuatan dan [perbicaraan tentang] segala sifat perbuatan);
14. *huduth al-asma'* (kebaharuan nama-nama Allah SWT);
15. *ma'ani al-asma' wa ishtiqaqiha* (pengertian nama-nama Allah SWT dan etimologinya);
16. *al-farq bayna al-ma'ani al-lati tahta asma' Allah wa asma' al-makhluqin* (perbezaan di antara erti yang terkandung dalam nama-nama Allah SWT dengan [erti yang terkandung

Mahsan al-Fayd al-Kashani, *al-Wafi*, ed. Diya' al-Din al-Husayni (Esfahan: Maktabah al-Imam Amir al-Mukminin 'Ali 'alayh al-Salam, 2000), 1: 5-6. Lihat juga dalam 'Adnan Farhan al-Qasim, *Tatawwur Harakah al-Ijtihad 'ind al-Shi'ah al-Imamiyyah* (Dar al-Mustafa 'alayh al-Salam al-'Alamiyyah, 2009), 251-271.

⁸ Beliau ialah Muhammad bin Ya'qub bin Ishaq al-Kulayni, al-Razi. Dikenali juga dengan gelaran al-Silsiliyyi al-Baghdadi, Abu Ja'far al-A'war. Dilahirkan pada akhir kurun ke-3 Hijrah dan meninggal dunia pada tahun 329 Hijrah. Digelar sebagai *al-thiqqah* kerana periwayatannya terhadap ucapan para imam Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Berakhir kepadanya *imamah* fikah Syiah al-Ithna 'Ashariyyah dalam aliran riwayat (*madrasah al-riwa'i/al-ahkbari*). Lihat lebih lanjut dalam Muhammad bin Ya'qub al-Kulayni, *Mawsu'ah al-kutub al-arba'ah fi ahadith al-Nabi wa al-'itrah: Usul al-Kafi*, ed. Muhammad Ja'far Shams al-Din (Beirut: Dar al-Ta'aruf li al-Matbu'at, 1990), 1: 5.

dalam] nama-nama makhluk); 17. *ta'wil al-Samad* (takwilan [nama Allah SWT] *al-Samad*); 18. *al-harakah wa al-intiqal* (pergerakan dan perpindahan); 19. *al-'Arsh wa al-Kursi* (Arasy dan Kursi); 20. *al-Ruh* (roh); *jawami' al-tawhid* (himpunan tauhid); 21. *al-bada'* (tahu selepas jahil); 22. *annahu la yakun shay fi al-sama' wa al-ard illa bi sab'ah* (bahawa tidak terjadi sesuatu di langit dan di bumi melainkan dengan tujuh [perkara]); 23. *al-mashi'ah wa al-Iradah* (keinginan dan iradat); 24. *al-ibtala' wa al-ikhtibar* (bala dan ujian); 25. *al-sa'adah wa al-shaqa'* (bahagia dan sengsara); 26. *al-khayr wa al-shar* (baik dan jahat); 27. *al-jabr wa al-qadr wa al-amr bayn al-amrayn* (paksaan dan ketentuan [hamba] serta urusan di antara kedua-duanya); 28. *al-istita'ah* (kemampuan); 29. *al-bayan wa al-ta'rif wa luzum al-hujjah* (keterangan dan pentakrifan serta kelaziman hujah); 30. *hujaj Allah 'ala khalqihi* (hujah-hujah Allah SWT ke atas ciptaanNya); 31. *al-hidayah annaha min Allah 'azza wa jalla* (hidayah hanyasanya daripada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Mulia).⁹

Fokus *al-ilahiyyat* yang digambarkan oleh al-Kulayni dalam *al-Kafi*, antara lain menyerlahkan erti tunggal pada zat Allah SWT. Untuk itu, al-Kulayni memuatkan dalam bab *al-Tawhid* nas-nas yang memperakukan zat Allah SWT ternafi sifat sama ada sifat hakiki atau maknawi (*tunfa al-sifat al-haqiqiyyah aw al-ma'nawiyyah*). Sifat yang dimaksudkan ialah sifat yang boleh diinderawi oleh deria manusia. Ini kerana, penafian kebolehinderawian tersebut dapat membatalkan kebolehlihatan Allah SWT (*tabtil ru'yah Allah*) sama ada di dunia mahupun di akhirat kerana syarat wajib seseorang boleh melihat Allah SWT ialah dia dapat menginderawi sifat-sifatNya. Apabila sifat-sifat ini ditetapkan tidak boleh diinderawi, maka tertetap sama tidak boleh dilihatnya Allah SWT.

Penafian kebolehinderawian sifat-sifat Allah SWT yang digambarkan di dalam *al-Kafi* membawa kepada satu kesimpulan, bahawa Allah SWT hanya memperkenalkan

⁹ *Ibid.*, 55-119.

diriNya melalui nama-namaNya yang jelas disebutkan dalam al-Qur'an dan dalam *athar* (tinggalan) para imam. Walau bagaimanapun, nama-nama ini bukanlah hakikat nama Allah SWT yang sebenar kerana 'Allah' itu sendiri sebuah lafaz atau perkataan yang bukan azali, ia baharu sama baharu dengan kewujudan makhluk. Dengan erti kata lain, 'Allah' hanyalah sebuah makna bagi nama-nama Allah SWT ketika Dia memperkenalkan diriNya pada makhluk. Oleh sebab itu, nama-nama Allah SWT – *al-Asma al-Husna* – tidak boleh diinduksikan sebagai sifat Allah SWT kerana nama-nama tersebut tidak qadim sepertimana qadim zat Allah SWT, malah secara lebih lebih tepat, nama-nama Allah SWT baharu sama baharu dengan potensi atau daya cerapan (*quwwah al-idrakiyyah*) yang ada pada manusia. Potensi ini bukan sahaja merupakan sebahagian daripada perkara baharu (*al-muhdath*), malah ia baharu setelah terhasilnya maklumat yang boleh diinderawi (*ma'lumat al-mahsusah*) dan setelah terbentuknya daya kemampuan akal manusia berfikir (*al-dhihn*).

Selain dari itu, *al-Kafi* juga menerangkan bahawa Allah SWT hanya menghendaki kebaikan (*al-husn*). Ini amat jelas daripada kesemua maksud nama-nama Allah SWT yang menunjukkan kemuliaan dan keagungan, sejajar dengan kemuliaan dan keagungan Allah SWT. Justeru itulah Allah SWT tidak boleh dikaitkan dengan kezaliman, kebinasaan mahupun kejahatan yang dilakukan oleh makhlukNya. Inilah kenyataan yang digunakan oleh al-Kulayni bagi menafikan Allah SWT mencipta keburukan (*khaliq al-qubh*). Penafian ini diharuskan ke atas perbuatan Allah SWT kerana segala keburukan adalah pilihan hambaNya. Mereka bertanggungjawab di atas pilihan mereka tanpa Allah SWT terlibat sedikit pun. Jika dikatakan Allah SWT menghendaki keburukan, nescaya Dia tidak boleh dipisahkan daripada mencipta keburukan. Ia membuatkan Allah SWT dikira zalim kerana mencipta keburukan memberi maksud Allah SWT menghendaki keburukan berlaku dan dilakukan oleh hambaNya, kemudian di akhirat Dia mengazab mereka, sedangkan ternyata mereka tidak bersalah.¹⁰

¹⁰ *Ibid.*, 70-110.

Apa yang dipaparkan oleh al-Kulayni melalui bab *al-Tawhid* mempunyai persamaan dengan kefahaman al-Mu‘tazilah dalam memahami permasalahan *al-ilahiyyat*. Antara contoh yang boleh dibawakan di sini ialah dalam permasalahan sifat Allah SWT. Para imam yang diperakui sebagai salah satu sumber ilmu bagi aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, dikatakan menyamakan sifat dengan zat Allah SWT. Mereka didakwa mengatakan; jika disabitkan sifat yang berlainan atau sifat tambahan ke atas zat Allah SWT, bererti sifat itu juga qadim sepertimana zatNya. Dengan penyabitan ini, sifat Allah SWT menyamai zatNya, maka hasilnya wujudlah dua atau lebih sesuatu yang juga qadim seperti zat Allah SWT. Perkara ini jelas menafikan konsep tauhid Allah SWT secara keseluruhannya.¹¹ Apabila diteliti, pemahaman wujudnya sesuatu yang qadim selain zat Allah SWT adalah pemahaman yang membawa kepada penafian sifat Allah SWT dalam pemikiran al-Mu‘tazilah. Pengasasnya, Wasil bin ‘Ata’ al-Ghazzal¹² mengatakan:

من ثبت معنى في ذاته فقد ثبت قديمين معبودين

Terjemahan: Sesiapa yang menyabitkan makna (sifat) pada zatNya, dia telah menyabitkan dua qadim yang disembah.¹³

Melalui kenyataannya ini, Wasil menegaskan bahawa memaknakan zat Allah SWT iaitu menyifatkannya mendengar, melihat dan sebagainya telah menjadikan sifat-sifat tersebut memiliki keistimewaan zat Allah SWT. Jika zatNya qadim maka begitulah juga sifat-sifatNya. Dengan qadimnya sifat-sifat ini, sifat-sifat tersebut bukan sahaja terpisah dan bebas daripada berkait dengan zat Allah SWT malah mempunyai keistimewaan esa sepertimana esanya zat Allah SWT. Hasilnya, bukan zat Allah SWT sahaja yang esa malah sifat-sifat zatNya secara berasingan juga esa. Ini mewujudkan

¹¹ *Ibid.*, h. 77.

¹² Al-Shahrastani, *al-Milal*, 32.

¹³ Mas‘ud bin ‘Umar bin ‘Abd Allah Al-Taftazani, *Sharh al-Maqasid*, ed. Ibrahim Shams al-Din (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 3:52.

kefahaman tuhan yang layak disembah itu berbilang-bilang (*ta'addud al-ilah al-ma'bud*), yang mana setiap satu daripada semua itu memiliki zat yang bersifat tunggal.

Al-Mu'tazilah juga menafikan Allah SWT dapat dilihat sama ada di dunia mahupun di akhirat,¹⁴ hal ini juga jelas disebutkan dalam *al-Kafi*¹⁵ dan menjadi iktikad yang diimani oleh pengikut Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Tokohnya al-Hilli mengatakan, orang Islam yang beriktikad bahawa mustahil melihat Allah SWT di dunia dan di akhirat adalah orang yang berakal (*al-'uqala'*), sebaliknya si bodoh yang tidak mengenal aib kebodohan sendiri (*al-balulah*) adalah orang yang membolehkan Allah SWT dilihat.¹⁶

Dalam pegangan Syiah al-Ithna 'Ashariyyah juga, iradat Allah SWT adalah zatNya. Oleh kerana itu, Allah SWT hanya menghendaki kebaikan kerana ia sahaja yang layak dengan kemuliaan zatNya. Maka, iradat Allah SWT yang menetapkan qada' dan qadar hanya berkait dengan segala yang baik manakala segala perkara yang buruk berlaku di bawah keinginan dan pilihan hambaNya. Al-Kulayni menukilkan kata-kata yang didakwa sebagai ucapan Ja'far al-Sadiq:¹⁷

أمر الله ولم يشاء، وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها، ولو لم يشأ لم يأكل.

Terjemahan: Allah telah menyuruh tetapi Dia tidak menghendaki, Dia telah menghendaki tetapi Dia tidak menyuruh. Dia telah menyuruh Iblis supaya sujud kepada Adam dan Dia telah menghendaki [sebelum itu] dia (Iblis) sujud, kalaulah Dia (Allah) hendak [Iblis sujud, nescaya] dia sujud, dan Dia (Allah) telah menegah Adam makan [buah dari] pokok itu

¹⁴ *Ibid.*, 146.

¹⁵ Al-Kulayni, *Mawsu'ah*, 1: 149.

¹⁶ Al-Hasan bin Yusuf bin al-Mutahhir al-Hilli, *Manahij al-yaqin fi Usul al-Din* (Qum: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, t.t.), 281.

¹⁷ Beliau ialah Ja'far bin Muhammad bin 'Ali bin Husayn bin 'Ali bin Abi Talib. Dilahirkan pada tahun 83 Hijrah dan meninggal dunia pada tahun 148 Hijrah pada usia 65 tahun. Panggilan beliau ialah Abu 'Abd Allah, Abu Isma'il dan khususnya Abu Musa. Digelar sebagai *al-Sadiq*, *al-Fadil*, *al-Qahir*, *al-Tam*, *al-Kamil* dan *al-Munji*. 'Abd Allah bin al-Husayn bin Hamdan al-Khusaybi, *al-Hidayah al-kubra* (Beirut: Mu'assah al-Balagh, 1991), 247.

dan Dia (Allah) telah menghendaki [sebelum itu] dia (Adam) memakan dari [buah]nya, kalaulah Dia (Allah) tidak berkehendak [Adam makan, nescaya] dia tidak makan.¹⁸

Konteks pemahaman daripada nukilan al-Kulayni di atas, mempunyai persamaan dengan pegangan al-Mu‘tazilah yang menganggap Allah SWT menghendaki orang kafir beriman, akan tetapi iman tersebut tidak berlaku kerana kekufuran berasal daripada kehendak mereka dan bukan kehendak Allah SWT.¹⁹ Ringkasnya di sisi al-Mu‘tazilah, Allah SWT menuruti kehendak hambaNya dalam bahagian keburukan. Dia membenarkan terhasilnya keburukan daripada kehendak dan perbuatan hamba. Meskipun istilah ‘menuruti’ di sini menggambarkan Allah SWT akur dan lemah, akan tetapi ia adalah sebaliknya kerana secara logik, Dia telah ternafi menghendaki keburukan semenjak dari azali lagi. Keakuran Allah SWT tersebut hanyalah sebagai penanda aras ketaatan hamba terhadap perintahNya dan bukanlah iradatNya yang hakiki. Apa yang benar Dia inginkan ialah kebaikan, sesuai dengan zatNya Yang Maha Sempurna. Analogi yang sering digunakan al-Mu‘tazilah dalam menggambarkan perkara ini ialah ‘kadar baik yang boleh dihukumkan bagi seseorang yang berpotensi melakukan kejahatan ialah dia dapat menghalang perlakuan jahatnya’.²⁰ Maka Allah SWT maha baik kerana Dia bukan sahaja tidak melakukan keburukan malah tidak menghendaki keburukan dilakukan oleh hamba-hambaNya walaupun Dia boleh memilih untuk berkehendak demikian.²¹

Terdapat banyak persamaan dalam isu akidah di antara Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dan al-Mu‘tazilah. Walau bagaimanapun, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah menafikan hal tersebut. Dakwaan yang selalu mereka masyhurkan bahawa tradisi ilmu dan tamadun mereka bersumberkan tunjuk ajar serta pengetahuan para imam *ahl al-bayt*, dan mereka ini pula dibimbing dan diasuh oleh Rasulullah SAW sendiri khususnya *Sayyidina* ‘Ali,

¹⁸ Al-Kulayni, *Mawsu‘ah*, 1: 201-202.

¹⁹ Al-Taftazani, *Sharh al-Maqasid*, 3: 100.

²⁰ ‘Abd al-Rahman bin Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, ed. Ahmad Jad (Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid, 2007), 188.

²¹ Al-Hilli, *Manahij*, 337.

Hasan dan Husayn RA. Dengan bimbingan sedemikian, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah mengangkat diri sendiri sebagai pelopor ilmu-ilmu dan tamadun Islam. Bagi mereka, mazhab-mazhab Islam seperti al-Mu‘tazilah mahupun Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah, membina manhaj mereka daripada panduan para imam *ahl al-bayt*, dan bukan sebaliknya.²² Membuktikan kenyataan ini, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah membawakan beberapa contoh permasalahan. Misalnya dalam persoalan *al-bada’* yang diterjemahkan sebagai pengetahuan Allah SWT selepas zahir keperluan terhadap sesuatu.²³

Dalam permasalahan *al-bada’*, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah memiliki pemahaman tersendiri, yang menampakkan adanya jurang dengan al-Mu‘tazilah mahupun *al-Hukama’*. Pada Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, *al-bada’* merupakan pengetahuan Allah SWT yang tersembunyi daripada makhlukNya, yang melengkapkan keesaan Allah SWT. Bahkan dalam *al-Kafi*, *al-bada’* disebut sebagai antara lima sifat agung Allah SWT yang dikhabarkan oleh setiap nabi. Ja‘far al-Sadiq²⁴ didakwa menjelaskan perkara ini dalam salah satu riwayat dalam *al-Kafi*:

ما بعث الله نبيا حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبودية، وخلع الأنداد، وأن الله يقدم ما يشاء، ويؤخر ما يشاء.

Terjemahan: Allah tidak membangkitkan seorang nabi pun sehinggalah mengambil [perjanjian] ke atasnya [dengan] tiga perkara: memperakukan sembah [hanyalah] untukNya, melucutkan seruan-seruan [selain daripada Allah SWT], dan [akuan] bahawa Allah mendahulukan apa yang Dia kehendaki, dan melewati apa yang Dia kehendaki.²⁵

Dalam riwayat yang lain, Ja‘far al-Sadiq juga didakwa berkata:

²² Mundhir al-Hakim, *Mujtama‘na fi fikr wa turath al-Shahid al-Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr* (Tehran: al-Mujamma‘ al-‘Alami li al-taqrib bayn al-madhahib al-Islamiyyah, 2009), 41. Lihat juga dalam Ali Akbar Velayati, *Ensiklopedia Islam dan Iran: Dinamika Budaya dan Peradaban Islam yang Hidup*, terj. Sunarwoto et al. (Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2010), 51-66.

²³ *Al-bada’* dalam Bahasa Arab bermaksud timbul (*zahara*) iaitu ada selepas tiada atau ketahui selepas jahil. Ahmad al-‘Ayid et. al, *al-Mu‘jam*, 135.

²⁴ Lihat biodata beliau dalam kajian pada halaman 9.

²⁵ Al-Kulayni, *Mawsu‘ah*, 1:197.

ما تنبأ نبي قط حتى يقرُّ الله بخمس خصال: بالبذاء والمشيمة والسجود والعبودية والطاعة.

Terjemahan: Tidak ditabalkan seorang nabi pun sehinggalah dia (nabi) memperakui bagi Allah lima perkara: *al-bada'* (tahu setelah jahil); *al-mashi'ah* (keinginan); *al-sujud* (dihadapkan sujud); *al-'ubdiyyah* (penyembahan); dan *al-ta'ah* (ketaatan).²⁶

Konsep *al-bada'* sebagaimana nas di atas, terhasil berlandaskan kaedah *taqdis* (pengudusan) dan *tanzih* (penyucian) Allah SWT daripada segala kecelaan hambaNya. Sifar pengetahuan Allah SWT terhadap kejahatan hambaNya bererti sifar kaitanNya dengan kejahatan mereka. Jika Dia mengetahui dan tidak pula menghalang kejahatan tersebut, Dia terdedah sama ada kepada sifat zalim kerana membiarkan kejahatan berlaku sedangkan Dia berkuasa menghalangnya, atau sifat naif kerana Dia lemah menghalang kejahatan. 'Ketidaktahuan' Allah SWT tentang kejahatan hamba tidak mengurangkan kesempurnaanNya, ini kerana perihal mengetahui Allah SWT berubah-ubah mengikut syarat, atau secara ringkasnya berubah mengikut maklumat. Maklumat itu pula bersumberkan zat Allah SWT, begitu juga sifat mengetahuiNya. Maka tiada yang mencatitkan kesempurnaan Allah SWT walaupun dirasakan terdapat unsur *al-taghayyur* (berubah-ubah) atau *al-sunnuh* (bermudah-mudah) dalam *al-bada'*. Hakikatnya, segala kejadian yang telah wujud dan akan wujud berada di dalam kawalan Allah SWT. Zalim atau seumpamanya adalah hasil daripada kesalahan hamba-hamba yang patut diberi balasan ke atas mereka, bukannya Allah SWT. Inilah sejumlah kenyataan al-Fayd al-Kashani²⁷ yang disokong oleh al-Hilli:

أنه تعالى قادر على إيجاد العالم فيما لم يزل وهي صفة ذاتية لكن لا مطلقاً، بل بشرط عدم العالم؛ فإذا وجد استحال بقاء القدرة، والآلزم إيجاد الموجود. وكذلك نقول في الإدراك؛ فإنه تعالى مدرك في الازل، لكن بشرط وجود المدرك، بخلاف ذاته تعالى الواجبة على الإطلاق. كذلك كونه تعالى عالماً

²⁶ *Ibid.*, 1: 199.

²⁷ Al-Fayd al-Kashani, *al-Wafi*, 1: 510.

بالشيء مشروط بكون الشيء معلوماً على ذلك الوجه. ثم إذا وجد ما كان
عاملاً بأنه سيوجد: فإما أن يبقى صحة المعلومية بأنه سيوجد فيلزم الجهل، وإما
أن لا يبقى، بل خرج من أن يكون معلوماً سيوجد بعد الوجود، وإنما يعلم بأنه
موجود. فقد إعتزتم بتغيير الشرط وهو تغيير المعلوم، فيلزم تغيير المشروط.

Terjemahan: Sesungguhnya Dia Yang Maha Tinggi berkuasa menjadikan alam ini secara berterusan dan ia (kuasa menjadikan) adalah sifat zat, akan tetapi ia bukanlah mutlak [tanpa perkaitan], bahkan ia berserta syarat [iaitu] ketiadaan alam [pada awalnya]; maka apabila wujud [alam tanpa disyaratkan tiada pada awalnya] mustahillah kekal sifat kuasa [Allah SWT], melainkan melazimi [sifat dijadikan ke atas] Yang Maha Ada. Demikianlah juga kami katakan pada [sifat] mencerap; sesungguhnya Dia Yang Maha Tinggi [bersifat] mencerapi [pengetahuan] pada azali [lagi], tetapi dengan syarat wujud cerapan [yang bukan zatNya]. Ini berbeza dengan zatNya Yang Maha Tinggi yang wajib secara mutlak. Demikianlah [disifatkan] keadaanNya Yang Maha Tinggi [bersifat] mengetahui sesuatu dengan syarat [wujud] sesuatu yang dimaklumi mengikut bentuk [yang telah ditetapkan]. Kemudian bila wujud [sesuatu] yang diketahuinya ia akan diwujudkan, maka sama ada jika kekal keabsahan makluman [terdahulu sahaja] bahawa ia akan diwujudkan [tanpa berlaku kewujudan itu,] lazimlah Dia (Allah SWT) [bersifat dengan sifat] jahil, sebaliknya jika [keabsahan makluman terdahulu] tidak kekal, bahkan keluar daripada menjadi [perkara yang] dimaklumi ia akan diwujudkan selepas ia wujud, justeru Dia (Allah SWT) [hanya] mengetahui bahawa Dia menjadikan. Kamu telah memperakui [tentang] berubahnya syarat iaitu berubahnya perkara yang diketahui, maka lazimilah berubahnya sesuatu yang disyaratkan iaitu ilmu.²⁸

Yang disyaratkan berubah itu ialah pengetahuan Allah SWT terhadap perkara atau kejadian yang belum berlaku, dan perubahan ini tidak melibatkan pengetahuannya tentang perkara atau kejadian yang telah berlaku, malah tiada langsung perkaitan di antara kedua-duanya. Dengan sifar perkaitan ini, tiada kekurangan yang boleh disifatkan ke atas pengetahuan Allah SWT kerana sumber pengetahuannya adalah zatNya sendiri. Dia mengekal atau merubah pengetahuannya dengan apa yang Dia kehendaki. Dengan kata lain, apabila Allah SWT merubah pengetahuannya yang telah

²⁸ Al-Hilli, *Manahij*, 232.

dimaklumi, Dia hanya menasakhkan pengetahuannya yang lama. Oleh itu, tiada kekurangan yang boleh menyifatkan Dia jahil, berbeza dengan hamba yang mana pengetahuan mereka di luar zat dan daya mereka.

Sifat mengetahui Allah SWT yang difahami Syiah al-Ithna ‘Ashariyah melalui konsep *al-bada’* berbeza dengan apa yang difahami oleh al-Mu‘tazilah. Meskipun mereka membolehkan pengetahuan Allah SWT berubah-ubah, tetapi ia hanya tertakluk kepada perkara *al-juz’i* (juzuk) dan mereka tidak menyebutnya sebagai *al-bada’*. Ini berbeza dengan Syiah al-Ithna ‘Ashariyah, di mana mereka membolehkan pengetahuan Allah SWT berubah-ubah pada perkara *al-kulli* (universal).²⁹ Maka dalam permasalahan pengetahuan Allah SWT yang mengaitkan *al-bada’*, Syiah al-Ithna ‘Ashariyah membolehkan perubahan berlaku pada pengetahuan Allah SWT secara menyeluruh – *al-juz’i* dan *al-kulli* – berbeza dengan al-Mu‘tazilah yang membolehkannya pada perkara *al-juz’i* sahaja.

Secara kesimpulannya, apabila Syiah al-Ithna ‘Ashariyah memasuki alam perbahasan akidah, sepertimana juga aliran pemikiran yang lain, mereka giat membahaskan permasalahan *al-ilahiyyat* dengan tujuan mengutarakan fahaman akidah mereka kepada umum. Sungguhpun mereka mendakwa memiliki manhaj akidah yang lengkap namun ia menjadi persoalan apabila manhaj ini mempunyai kelemahan di samping terdapat persamaan yang ketara dengan manhaj al-Mu‘tazilah. Persoalan ini tidak terhenti di sini sahaja malah membawa kepada persoalan lain, apabila kelemahan dan persamaan tersebut dinafikan oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Inilah permasalahan yang membawa kepada kajian ini dijalankan.

Kajian ini memfokuskan kepada kitab *al-Kafi* untuk mengenalpasti tema-tema *al-ilahiyyat* yang dibincangkan dalam kitab tersebut, berdasarkan penelitian terhadap teks-teks terpilih. Pengenalpastian ini menjadi dasar penting perbahasan terhadap tema-tema

²⁹ Al-Taftazani, *Sharh al-Maqasid*, 3: 92. Lihat juga dalam al-Hilli, *Manahij*, 282-232.

yang dibincangkan bagi menganalisis hujah-hujah yang digunakan oleh al-Kulayni atau tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, yang mana kemudiannya akan dinilai menurut perspektif al-Asha‘irah.

1.2 Permasalahan Kajian?

Merujuk kepada latar belakang kajian yang dikemukakan, permasalahan-permasalahan yang dikaji ialah:

1. Apakah tema-tema atau pemikiran *al-ilahiyyat* yang terkandung dalam kitab *al-Kafi*?
2. Apakah manhaj yang digunakan dalam membincangkan tema-tema tersebut?
3. Bagaimana tema-tema tersebut dinilai menurut perspektif al-Asha‘irah?

1.3 Objektif Kajian

Berpandukan kepada permasalahan kajian, kajian yang akan dijalankan ini diharap dapat memenuhi objektif-objektif berikut:

1. Mengenal pasti tema-tema pemikiran *al-ilahiyyat* dari teks-teks terpilih dalam kitab *al-Kafi*.
2. Membahaskan manhaj utama pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*.
3. Menilai dasar tema-tema dan manhaj utama pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi* menurut perspektif al-Asha‘irah.

1.4 Kepentingan Kajian

Berpandukan objektif kajian, kajian yang akan dihasilkan dapat memenuhi kepentingan-kepentingan berikut:

1. Kajian ini diharapkan boleh menjadi panduan kepada umat Islam di Malaysia dalam memahami konsep *al-ilahiyyat* menurut pemahaman Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, khasnya berpandukan kepada kitab *al-Kafi*. Secara khusus, panduan ini dapat digunapakai oleh pengkaji-pengkaji dalam bidang akidah untuk memahami pemikiran ketuhanan yang difahami serta diimani oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah berdasarkan rujukan asal mereka. Ini kerana banyak kajian yang dibuat tentang Syiah merujuk kepada sumber sekunder yang mengandungi tafsiran tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, yang mana sebahagiannya diperselisih oleh tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah sendiri.³⁰ Tambahan lagi, pengkajian tersebut tidak mencapai tahap yang sepatutnya, hanya sekadar paparan atau pengolahan pandangan yang lebih banyak mengandungi provokasi berbanding analisis. Hal ini berlaku kerana ramai penulisnya didakwa berfahaman Wahabi. Mereka ini dipercayai lebih gemar merujuk analisis yang dikemukakan oleh pemuka Wahabi contohnya seperti Nasir bin ‘Abd Allah al-Qaffari.³¹ Beliau

³⁰ Tafsiran yang dimaksudkan di sini ialah ijthad yang dilakukan oleh sesetengah ilmuwan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Ijthad ini dilihat oleh golongan yang menentangnya boleh melemahkan autoriti kitab-kitab muktabar Syiah al-Ithna Ashariyyah. Golongan yang menentang tersebut dikenali sebagai *al-rawa’i* atau *al-akhbari*. Menurut ‘Adnan Farhan, aliran yang berpegang dengan hadis para imam Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah mengingkari sebarang ijthad. Bagi mereka, ijthad boleh mencatitkan ajaran para imam maksum yang dikumpulkan oleh tokoh-tokoh besar mereka seperti al-Kulayni, Babawayh al-Qumi, al-Husayn al-Qumi, al-Salar dan al-Tusi. Menurut Kamaluddin Nurdin Marjuni dalam bukunya, *Agenda Politik Syiah*, al-Akhbariyyah telah kembali muncul pada permulaan abad ke-11 Hijrah. Ia ditubuhkan oleh Muhammad Amin al-Astrabadi (m. 1033H) demi mengembalikan ajaran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah kepada usulnya yang awal. Lihat lebih lanjut dalam ‘Adnan Farhan, *Tatawwur*, 251-252. Lihat juga dalam Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Agenda Politik Syiah: Dendam Warisan dalam Mencari Pemimpin Umat* (Batu Caves: PTS Millennium, 2013), 22-23.

³¹ Penulis kitab *Usul Madhhab al-Shi’ah al-Imamiyyah al-Ithna ‘Ashariyyah ‘ard wa naqd*. Dikatakan bahawa kitab ini digunakan oleh golongan Wahabi untuk mendepani hujah dan doktrin Syiah. Walau bagaimanapun, manhaj Wahabi yang menolak tasawuf, kias dan ijmak, membuatkan mereka tewas apabila membincangkan permasalahan *‘irfan* mengikut perspektif Syiah. Sebelum dicetak dan diterbitkan, kitab ini merupakan sebuah tesis Doktor Falsafah, Jabatan Akidah dan Mazhab-Mazhab Semasa, Universiti Islam Imam Muhammad bin Sa’ud. Lihat

terkenal banyak melakukan provokasi terhadap Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah pada abad ini. Al-Qaffari telah menuduh ajaran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah sebagai jelmaan baharu agama Majusi dan Yahudi,³² dan dakwaan ini ditentang keras oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Tokohnya ‘Ali al-Kurani mengatakan bahawa dakwaan al-Qaffari tersebut tidak berasas malah ia adalah hujah yang digunakan oleh pihak yang anti *ahl al-bayt*, yang berusaha memfitnah pengikut Syiah. Menurut ‘Ali lagi, bagaimana Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah boleh dikatakan sebagai jelmaan Majusi dan Yahudi sedangkan tokoh-tokoh pengasasnya seperti al-Majlisi (m. 1111H)³³ adalah dari keturunan ulama’ Sunni yang terkenal iaitu al-Hafiz Abu Nu‘aym al-Asfahani (m. 435H). Begitu juga tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang berbangsa Parsi, mereka adalah anak-cucu kepada tokoh-tokoh ilmuwan Sunni yang terkenal.³⁴ Pertalian ini memberikan satu jawapan sahaja, bahawa Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah adalah jelmaan Sunni dan bukan Majusi atau Yahudi malah Wahabilah jelmaan baharu kedua-duanya kerana berakidah *tajsim* (penjisman) dan *tashbih* (penyerupaaan) Allah SWT dengan makhluk. Hal yang sama juga berlaku ke atas tuduhan tokoh-tokoh yang didakwa berfahaman Wahabi – seperti Ibn Baz, Muhammad Nasir al-Albani dan lain-lain lagi³⁵ – terhadap perkaitan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dengan ‘Abd Allah bin Saba’ dari aliran pelampau (*al-ghullah*),³⁶ konsep *raj‘ah*, *al-mahdi* dan lain-lain.³⁷ Hujah-hujah

dalam ‘Ali al-Kurani, *al-Wahhabiyyah wa al-Tawhid* (cet. ke-6 (Qom: Dar al-Huda, 1427H), 259.

³² *Ibid.*, 273.

³³ Beliau ialah Muhammad Baqir bin al-Mawla Muhammad Taqi bin Maqsur ‘Ali al-Asfahani, pengarang kitab *Bihar al-Anwar: al-Jami‘ah li Durur Akhbar al-A‘immah al-Athar*. Lihat lebih lanjut dalam ‘Adnan Farhan, *Tatawwur*, 525.

³⁴ Seperti Ibn Jizzi, Ibn Khuzaymah, al-Juwayni, Muslim, al-Nasa‘i, al-Tirmidhi, Ibn Majah, Abu Dawud, al-Hakim, Abu Hanifah dan lain-lain. Lihat lebih lanjut dalam Al-Kurani, *al-Wahhabiyyah*, 274.

³⁵ Jama‘ah al-Bahithin, *al-Wahhabiyyah fi al-‘ara’* (t.tp., t.p., t.t.), 48-51.

³⁶ Syiah dan ‘Abd Allah bin Saba’ atau digelar Ibn Sawda’ hanya dikaitkan dengan kelompok pelampau (*al-ghullah*) tanpa kelompok-kelompok yang lain, khususnya Syiah al-Imamiyyah. Oleh kerana itu, Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah memandang hujah perkaitan antara mereka dengan ‘Abd Allah bin Saba’ bersifat insiniasi dan fitnah. Lihat dalam Muhammad al-Husayn al-Kashif al-Ghita’, *Asl al-Shi‘ah wa usuluha: muqaranah ma‘a al-madhahib al-arba‘ah* (Beirut: Dar al-Abwa’, 1990), 118-126.

yang digunakan oleh tokoh-tokoh terbabit ke atas tuduhan-tuduhan tersebut seolah berjaya ditolak oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah – sama ada secara konfrontasi atau secara *taqiyyah* (berpura-pura) – kerana keketekan ilmu serta faham aliran pemikiran Wahabi terhadap konsep asal dakwaan-dakwaan tersebut. Manhaj mereka yang sediakala menolak tasawuf, nalar dan kias akliah, tidak dapat membantu mereka mendepani huraian-huraian berbentuk *‘irfan*³⁷ yang menjadi pola pendalilan kebanyakan konsep akidah Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Sebaliknya, manhaj al-Asha‘irah yang mendifusi ilmu-ilmu Islam – akidah, syariah dan akhlak – secara seimbang, berupaya mendepani huraian-huraian tersebut dengan jelas dan memuaskan. Oleh yang demikian, penerangan tentang kaedah al-Asha‘irah dalam perkara ini dimuatkan, menjadi salah satu daripada kepentingan kajian.

2. Melengkapkan siri penyelidikan akidah di Malaysia khasnya berkaitan dengan akidah Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, khususnya dalam permasalahan *al-ilahiyyat* menurut perspektif al-Asha‘irah. Penyelidikan yang lengkap dalam perkara ini dapat memperkembangkan kajian tentang konsep ketuhanan dalam Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang belum pernah dibuat di negara kita ini. Apa yang biasa dikaji ialah cara ibadah dan khususnya persabitan kahwin *mut‘ah*,³⁹ isu *imamah*,

³⁷ Konsep-konsep ini mempunyai pertakrifan yang berbeza di antara kelompok-kelompok Syiah. Perinciannya adalah mengikut pemahaman khusus setiap kelompok. Lihat Mohd Hamidi Ismail, “Konsep Imam dan Imamah Syi’ah dan Percanggahannya Dari Islam” (makalah, Seminar Mendepani Virus Syi’ah, Muafakat, 8 September 2013) 18-38.

³⁸ Al-Muttahhiri menyifatkan *‘irfan* sebagai pengetahuan yang mencapai tahap kesempurnaan. *‘Irfan* dan tasawuf dilihat saling berpadu bagi menghasilkan kehalusan dalam jalinan hubungan masyarakat. Bermula dari pemikiran, kehalusan ini diberi penekanan sehinggalah ia diterapkan ke dalam pemakaian dan perkakasan. Dalam bentuk ini, kehalusan tersebut dikenali sebagai seni. Setiap bentuk dan bucu pada item memiliki maksud *‘irfan* tersendiri yang hanya difahami oleh seseorang yang sempurna pengetahuannya. Dalam fahaman Syiah secara umum, golongan yang mencapai *‘irfan* (*‘irfaniyyun*) adalah ahli pengkaji sejarah dan ahli salik (*ahl al-siyar wa al-suluk*). Lihat lebih lanjut dalam Murtada al-Muttahhiri, *al-Kalam al-‘Irfan*, ed. ‘Ali Khazim (Beirut: Dar al-Islamiyyah, 1992), 65-66.

³⁹ Seperti kajian yang dilakukan oleh Misriyyah Che Cob, “Isu-isu Kontroversi dalam Syiah Imamiyyah: Kajian Khusus Mengenai Nikah Mut‘ah” (latihan akademik, Fakulti Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 1994).

pengkafiran Sahabat RA,⁴⁰ tasawuf dan tarekat, zikir dan wirid,⁴¹ *ahl al-bayt*, sambutan Hari 'Ashura, *mawlud al-Rasul SAW*, *hawl* dan lain-lain lagi yang mana kebanyakan permasalahan ini dibincangkan di atas pendirian pengkaji yang jauh dari neraca ilmiah.⁴² Oleh sebab itu, ada amalan yang diamalkan oleh pengikut Syiah al-Ithna 'Ashariyyah dikaitkan dengan adat dan pengamalan biasa Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah seperti sambutan Hari 'Ashura, *mawlud al-Rasul SAW* dan *hawl* ulama' sufi, yang dihukumkan bidaah dan sesat, walhal hujah pembolehananya di sisi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah adalah berbeza daripada hujah pengamalannya di sisi Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Diakui, pengkajian tentang permasalahan-permasalahan di atas perlu ditekuni dengan lebih mendalam lagi malah perlu diperluaskan pada bahagian-bahagian lain seperti sejarah, politik, ekonomi, pendidikan dan lain-lain, namun dalam permasalahan *al-ilahiyyat*, kajian yang dihasilkan ini dapat mengisi ruang kelompong bahagian ketuhanan Syiah al-Ithna 'Ashariyyah, khususnya di negara ini.

3. Dengan terhasillnya kajian ini, diharapkan dapat membekalkan maklumat tentang doktrin dan prinsip-prinsip pemikiran ketuhanan Syiah al-Ithna 'Ashariyyah kepada institusi-institusi agama Islam di Malaysia. Maklumat yang diperolehi dapat digunakan bagi mendepani kesesatan dan penyelewengan Syiah, khususnya Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Kepentingan ini selaras dengan pewartaan Syiah sebagai ajaran yang terkeluar daripada Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah,

⁴⁰ Sebagai contoh, kajian yang telah dibuat oleh Datuk Wan Zahidi bin Wan Teh dan Syeikh Mahmood Sa'ad Nasih, *Mengenal Hakikat Syiah* (t.tp., Pejabat Mufti Wilayah Persekutuan, 2013), 77-115.

⁴¹ Abdul Fatah Haron mengklasifikasikan pengajian tasawuf, tarekat, wirid dan zikir para sufi di Malaysia sebagai kesinambungan daripada ajaran Syiah. Bukan sahaja mempertikaikan konsep-konsep kesufian seperti *wahdah al-wujud*, *zawq* dan lain-lain, Abdul Fatah turut menyifatkan tokoh-tokoh ilmuwan Islam nusantara seperti Hamzah Fansuri, al-Raniri, Abdul Samad al-Falimbani, Muhammad Nafis al-Banjari, Syaikh Daud al-Fatani, Muhammad Taib al-Banjari dan sebaris dengan mereka sebagai Syiah al-Batiniyyah dari pecahan Syiah al-Isma'iliyyah. Lihat lebih lanjut dalam Abdul Fatah Haron, *Allah Antara Tasawuf Dengan Akidah* (Hulu Kelang: Dawama, 2008), 274.

⁴² Wan Zahidi dan Syeikh Mahmood, *Mengenal*, 25-77.

oleh Muzakarah Khas Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia, yang bersidang pada tahun 1984 dan 1996.⁴³ Namun kerana pewartaan ini dibatasi oleh faktor politik dan hubungan diplomatik, perkembangan fahaman dan ajaran Syiah di Malaysia tidak dapat dibendung dengan seampuhnya. Jika pada suatu masa dahulu, pengaruhnya tertumpu pada sektor-sektor tertentu sahaja, tetapi sekarang ia menebar dan menapak dalam pelbagai lapangan, sehingga ke dalam politik dan pentadbiran negara. Maka, usaha memberi pengetahuan dan menyedarkan masyarakat adalah langkah yang paling sesuai dengan situasi yang dihadapi kini. Justeru, dengan kajian ini, agensi-agensi Islam di Malaysia dapat memanfaatkannya bagi memantapkan dakwah serta penerangan kepada masyarakat tentang bahaya Syiah, di samping membuka lembaran baru dalam usaha pembasmian pengaruhnya di Malaysia.⁴⁴

1.5 Pengertian Tajuk

⁴³ e-Fatwa, "Syiah di Malaysia", dikemaskini 14 Mac 2014, dicapai 15 Mac 2014, <http://www.e-fatwa.gov.my/fatwa-kebangsaan/syiah-di-malaysia>

⁴⁴ Pengalaman penulis sendiri ketika membentangkan laporan penyelidikan mengenai Syiah al-Ithna 'Ashariyyah dalam mesyuarat khas Jawatankuasa Pengawalan Akidah, Jabatan Agama Islam Selangor, pada 6 Mac 2014, mendapati isu Syiah di Selangor dibincangkan pada takuk yang sama, berputar di atas premis dialog dan debat. Ada kalangan ahli yang bersidang mempertahankan manhaj penolakannya terhadap doktrin Syiah dengan menggunakan al-Qur'an walhal dalam Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, dalil al-Qur'an dilihat tidak bermanfaat dalam mendepani aliran yang tidak berpegang dengan al-Qur'an, atau yang mentakwilkannya kerana mereka tidak memafaatkan al-Qur'an. Jelasnya, Syiah bukan sahaja mentakwil al-Qur'an bahkan mereka tidak berpegang dengan al-Sunnah yang diriwayatkan oleh perawi bermazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Rujukan Syiah adalah berbeza dengan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah menyebabkan hujah penolakan menggunakan al-Qur'an dan al-Sunnah sentiasa terkesandung, berbeza dengan hujah yang merujuk kepada sirah dan kias akli.

لا مفصلا، وشهود المفصل في الجمل مفصلا يختص بالحق وبمن جاء بالحق أن يشهده من الكمل وهو خاتم الأنبياء وخاتم الأولياء.

Terjemahan: Iaitu ketunggalan [yang] menghimpunkan segala hakikat kewujudan, sebagaimana [perumpamaannya] Adam AS, ketunggalan [Baginda] menghimpunkan segala [bentuk] rupa manusiawi, kerana pada [sifat] tunggal [ia memiliki] himpunan [segala] kesempurnaan, [iaitu pada] dua martabat: salah satunya sebelum tercerai kerana keadaan setiap yang berbilang didahului oleh satu [induk dari bilangan itu]. Ia [yang banyak itu] terkandung secara potensi di dalamnya [iaitu yang satu tersebut], ingatlah firmanNya Yang Maha Tinggi:

“Dan (ingatlah wahai Muhammad) ketika Tuhanmu mengeluarkan zuriat anak-anak Adam (turun-temurun) dari (tulang) belakang mereka, dan Dia jadikan mereka saksi terhadap diri mereka sendiri.”

Sesungguhnya ia (ayat) adalah ucapan daripada ucapan-ucapan penyaksian sesuatu yang tercerai ke atas sesuatu yang belum tercerai, bukan seperti penyaksian alam daripada ciptaan [tuhan pada] pohon tamar [yang terhasil] dari sebiji benih tamar yang tersembunyi padanya secara potensi, [contoh] ini adalah penyaksian sesuatu yang tercerai pada sesuatu yang mujmal secara ijmal, bukan secara terperinci. Dan penyaksian pada sesuatu yang mujmal secara terperinci adalah khusus dengan kebenaran. Dan individu yang membawa kebenaran itu hendaklah menyaksikannya (kebenaran) dalam [bentuk] yang lengkap, dialah (individu) penutup para nabi dan para wali.⁵⁰

Al-ilahiyyat adalah suatu perbahasan terperinci tentang ketuhanan. Setiap daripada sudutnya berhubung di antara satu dengan yang lain secara jelas dan pasti. Ini bermakna, apabila seseorang membincangkan zat tuhan, ia tidak dapat dipisahkan daripada membincangkan sifat dan perbuatannya, begitulah sebaliknya. Dan istimewanya tentang perbahasan *al-ilahiyyat*, segala keterangan berkaitannya memiliki kebenaran hakiki yang boleh dibuktikan. Ia tidak terhasil daripada akal, tetapi wahyu yang menyatakannya. Rasulullah SAW adalah individu pertama menyaksikan kenyataan tersebut sebelum umat Baginda. Inilah yang dimaksudkan oleh al-Jurjani dari perkataannya “dan individu yang membawa kebenaran itu hendaklah menyaksikan

⁵⁰ Al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, 38.

(kebenaran) dalam bentuk yang lengkap”. Bagi al-Jurjani, istilah *al-ilahiyyat* bersifat khusus, hanya merujuk ketuhanan Allah SWT dan tidak tuhan lain. Manakala ungkapan “konsep *al-ilahiyyat*” pula, ia merujuk kepada analisis yang dilakukan ke atas pemikiran ketuhanan berpandukan teks-teks terpilih daripada bab *al-Tawhid* yang dimuatkan di dalam kitab *al-Kafi*.

“Pemikiran”, perihal berfikir (memikir). Berfikir ialah menggunakan akal (untuk menyelesaikan sesuatu dan sebagainya), mempertimbangkan (dalam ingatan). Erti memikir pula menyangka, menganggap.⁵¹

“Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah”, salah satu kelompok Syiah al-Imamiyyah. Al-Shahrastani mentakrifkan mereka sebagai kelompok yang mendakwa imamah dua belas orang imam yang dimulai dengan ‘Ali bin Abu Talib. Kemudian anaknya al-Hasan. Kemudian adiknya al-Husayn. Kemudian anaknya ‘Ali bin al-Husayn. Kemudian anaknya Muhammad bin ‘Ali. Kemudian anaknya Ja‘far bin Muhammad. Kemudian anaknya Musa bin Ja‘far. Kemudian anaknya ‘Ali bin Musa. Kemudian anaknya Muhammad bin ‘Ali. Kemudian anaknya ‘Ali bin Muhammad. Kemudian anaknya al-Hasan bin ‘Ali. Kemudian berakhir dengan anaknya Muhammad bin al-Hasan.⁵²

“Analisis”, penyelidikan atau penghuraian sesuatu (seperti keadaan, masalah, persoalan dan lain-lain) untuk mengetahui pelbagai aspeknya (ciri-cirinya dan lain-lain) secara terperinci atau mendalam.⁵³ Berkaitan dengan kajian ini, analisis yang akan dibuat adalah bersifat resensi serta diskriptif. Ia memberi tumpuan terhadap isu zat dan sifat Allah SWT, yang mana aspek-aspek yang akan dianalisis dalam isu yang disebutkan merangkumi tiga perkara iaitu; tema-tema pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*, manhaj yang membina pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi* dan penilaian al-Asha‘irah terhadap manhaj pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*, – sebagaimana telah dinyatakan dalam objektif kajian yang lalu.

⁵¹ *Kamus Dewan*, 351, 352, entri “pemikiran”.

⁵² Al-Shahrastani, *al-Milal*, 111.

⁵³ *Kamus Dewan*, 41, entri “analisis”.

“Bab”, bahagian-bahagian dalam sesebuah buku yang selalunya diberi tajuk atau dinombori (seperti I, II, III dan sebagainya).⁵⁴

“*Al-Tawhid*”, keimanan kepada Allah SWT Yang Maha Satu (*wahdah*), yang tiada sekutu bagiNya. Dialah satu yang tunggal (*al-Wahid al-Ahad*); yang memiliki ketunggalan (*dhu al-wahdaniyyah*) serta tiada menyekutui (*al-tawahhud*).⁵⁵ Apabila diitlakkan “bab *al-Tawhid*” di sini, ia merujuk kepada bab kedua daripada bahagian *usul* yang membicarakan tentang akidah dalam kitab *al-Kafi*. Berpandukan cetakan Manshurat al-Fajr, Beirut, 2007, bab *al-Tawhid* dimuatkan dalam jilid pertama *al-Kafi*, bermula dari halaman 43 dan berakhir pada halaman 96.

“Kitab”, asal daripada perkataan Arab yang bererti buku (mengenai berbagai-bagai perkara).⁵⁶

“*Al-Kafi*”, judul kitab karangan al-Kulayni (m. 329H) yang menghimpunkan teks-teks yang didakwa sebagai ucapan para imam Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Terdapat beberapa penelitian lingualistik perkataan ‘*al-kafi*’:

- i. ‘*Al-Kafi*’ iaitu perkataan ‘*kaf*’ yang didahului dengan alamat *ma ‘rifah* (huruf *alif wa lam*) dan diakhiri dengan huruf *al-mu ‘tall* (‘*ya*’), adalah kata nama pelaku (*ism al-fa ‘il*) yang khususkan bagi Allah SWT.⁵⁷ Menerangkan perkara ini, Ibn Manzur menyebut:

أن الله تعالى هو المَطْعَم والكافي، وهو غير مُطْعَم ولا مكْفَى.

Terjemahan: Sesungguhnya Allah Yang Maha Tinggi Dialah pemberi makan dan pencukup, dan Dia [sebaliknya] tidak [layak dan suci daripada] diberi makan dan tidak dicukupkan [dengan apa-apa dan oleh sesiapa].⁵⁸

⁵⁴ *Ibid*, 80, entri “bab”.

⁵⁵ Ibn Manzur, *Lisan*, 262, entri “*wahada*”

⁵⁶ *Kamus Dewan*, 686, entri “kitab”.

⁵⁷ Salah satu nama Allah SWT sebagaimana yang disebutkan oleh Rasulullah SAW dalam riwayat Zuhayr dan Safwan. Lihat lebih lanjut dalam Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bari bi sharh sahih al-Bukhari*, ed. Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi (Shoubra Khimah: Dar al-Taqwa, 2000), 11: 235.

⁵⁸ Ibn Manzur, *Lisan*, 12: 124, entri “*al-kafa*”.

- ii. Perkataan ‘*kaf*’ tanpa didahului alamat *ma‘rifah (alif wa lam)* serta huruf *al-mu‘tall ‘ya’*, adalah jamak *taksir* perkataan ‘*kufah*’. ‘*Kaf*’ di sini bermaksud sejumlah khadam yang memberi khidmat kepada tuannya.⁵⁹
- iii. Manakala perkataan ‘*kaf*’ yang diakhiri dengan huruf *al-mu‘tall (ya’)*, adalah jamak *taksir* kata nama subjek (*ism al-maf‘ul*) ‘*kifayah*’ dengan *wazan ruba‘i (fourfold)*.⁶⁰ Dalam kaedah nahu Bahasa Arab, huruf ‘*ya*’ pada perkataan ‘*kifayah*’ adalah pengganti alif betina yang diringkaskan (*alif al-ta‘nith al-maqsurah*) apabila perkataan ‘*kifayah*’ dijamak.⁶¹ ‘*Kafi*’ di sini bermaksud cukup atau memadai.⁶²

Hasil penelitian ini mendapati, *al-Kafi* yang didakwa sebagai karya al-Kulayni, yang menjadi judul bahan kajian penulis, tidak menepati nahu Bahasa Arab. Jika perkataan ‘*al-kafi*’ tersebut sebagai *mudaf ilayh* (sandaran) perlu didahului oleh *mudaf* (penyandar), tetapi tidak terdapat bukti adanya *mudaf* tersebut dan apakah perkataannya? Di samping itu, pentahqiq *al-Kafi* Muhammad Ja‘far Shams al-Din tidak menyebut *al-Kafi* sebagai *usul al-Kafi* kerana sebutan itu merupakan tajuk bahagian kandungan *al-Kafi*. Beliau menyatakan:

لقد رُفِّعت جميع كتب وأبواب قسم الأصول من الكافي ترقیما متسلسلا من
أول المجلد الأول إلى آخر الثاني وهذا ما خلت منه جميع طبعات الكتاب
المتداولة.

Terjemahan: Sesungguhnya saya telah membuat penomboran [ke atas] semua kitab dan bab bahagian *usul* daripada *al-Kafi* [dengan] nombor yang bersambungan dari awal jilid pertama sehinggalah akhir jilid kedua, dan inilah yang [masih] tertinggal dari sekalian cetakan kitab yang boleh diperolehi.⁶³

⁵⁹ *Ibid.*, 134.

⁶⁰ Bukti *ism al-maf‘ul* tersebut pada tanda *fathah* sebelum daripada huruf akhir. Lihat kaedah ini lebih lanjut dalam ‘Id al-Wasif Muhammad, *al-Tuhfah al-saniyyah sharh al-thamarat al-janiyyah fi al-as‘ilah al-Nahwiyyah* (Mesir: Matba‘ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa awladih, t.t.), 149.

⁶¹ Muhammad Muhy al-Din ‘Abd al-Hamid, *al-Tuhfah al-saniyyah bi sharh al-muqaddimah al-Ajrumiyyah* (Kaherah: Dar al-Tala‘i, 2004), 39.

⁶² Ibn Manzur, *Lisan*, 12: 143, entri “*kafa*”.

⁶³ Al-Kulayni, *al-Mawsu‘ah*, 1: 12.

Bahagian *usul al-Kafi* menerangkan tentang akidah manakala terdapat dua bahagian lagi iaitu *furu' al-Kafi* yang menerangkan tentang fikah dan *rawdah al-Kafi* yang menerangkan tentang adab-adab.

Jika dikatakan *mudaf al-Kafi* ialah perkataan *kitab*, ia juga tidak disebutkan oleh al-Kulayni bahkan cetakan Manshurat al-Fajr-Beirut, tahun 2007, kekal menggunakan judul *al-Kafi*. Hal yang sama juga berlaku ke atas judul kitab karya Abi Salah al-Halabi iaitu *al-Kafi fi al-fiqh*, terbitan Maktabah al-Imam Amir al-Mu'minin al-'Ammah, Esfahan.⁶⁴

Apa yang dapat disimpulkan ialah, penggunaan perkataan "*al-Kafi*" bagi judul karangan al-Kulayni sama ada ia telah menyalahi tatabahasa atau tidak, dengan menganggap bahawa *mudafnya* dipadam (*mahdhuf*), telah disedari oleh tokoh-tokoh Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Mereka tidak dapat melakukan penambahan atau pembetulan kerana *al-Kafi* dianggap suci dan terpelihara. Menambah atau membetulkannya boleh memberi kesan negatif kepada fahaman Syiah al-Ithna 'Ashariyyah secara keseluruhannya.⁶⁵

"Menurut", seperti yang dikhabarkan (diberitakan, dihebahkan dan lain-lain) sepanjang (berita dan lain-lain).⁶⁶

"Perspektif", pandangan (pentafsiran) yang wajar berkenaan sesuatu dengan memperkirakan bahagian-bahagiannya dalam hubungan keseluruhannya.⁶⁷

"Al-Asha'irah", mazhab mutakalimun yang dinisbahkan kepada pengasasnya Abu al-Hasan al-Ash'ari (m. 324H). Ia adalah mazhab akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah yang paling besar pengaruh dan pengikutnya di samping al-Maturidiyyah.⁶⁸

Berpandukan pengertian tajuk kajian yang telah dikemukakan, beberapa rumusan dapat diberikan di sini. Pertama, kajian yang dijalankan ini menumpukan kepada konsep

⁶⁴ Al-Fayd al-Kashani, *al-Wafi*, 1:12.

⁶⁵ Dijelaskan dalam bahagian skop kajian seterusnya.

⁶⁶ *Kamus Dewan*, 1500, entri "menurut".

⁶⁷ *Ibid.*, 1026, entri "perspektif".

⁶⁸ Lihat anotasi Ibrahim Shams al-Din, dalam al-Taftazani, *Sharh al-Maqasid*, 3: 46.

al-ilahiyyat yang dikemukakan dalam bab *al-Tawhid* dari kitab *al-Kafi*. Konsep *al-ilahiyyat* tersebut dikaitkan dengan pemikiran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah kerana mereka jelas menerima konsep tersebut sebagai pegangan dalam aliran mereka.⁶⁹ Ini berbeza dengan konsep-konsep lain yang terdapat dalam *al-Kafi*, yang mana ada setengahnya dikritik dan tidak kurang juga ada yang ditolak oleh tokoh-tokoh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah sendiri.⁷⁰ Dengan ini, tidak timbul persoalan; apakah faedah kajian yang dilakukan oleh penulis, mengkaji suatu permasalahan dalam aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang telah dikritik dan ditolak oleh tokoh-tokohnya sendiri?

Kedua, analisis terhadap konsep *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi* adalah menurut perspektif al-Asha‘irah. Ini melihat kepada kemahiran dan kekuatan hujah mereka dalam menjelas dan mempertahankan akidah Islam. Berkait dengan konteks kajian, al-Asha‘irah telah diperakui berjaya mendepani hujah-hujah Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dan mendedahkan kepincangan fahaman mereka. Bahkan hujah-hujah al-Asha‘irah diguna pakai oleh individu daripada aliran pemikiran yang lain⁷¹ dalam mendepani Syiah atau ahli bidaah yang lain. Maka tidak timbul persoalan; mengapakah kajian yang

⁶⁹ Bukti daripada Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah sendiri, tokohnya al-Mufid (m. 413H) yang dikatakan sebagai perintis intergrasi antara nakli dan akli – yang menyalahi aliran *al-riwayah* (periwayatan) sebelumnya – menerima konsep *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*. Ini boleh dilihat dalam karya-karya akidahnya, antaranya *al-Nukt*. Selain al-Mufid, konsep *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi* turut diterima oleh tokoh mutakhir Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, seperti *al-Subhani*. Lihat lebih lanjut dalam Muhammad bin Muhammad al-‘Ukbari al-Mufid, *al-Nukt al-i‘tiqadiyyah*, ed. Rida al-Mukhtari (t.tp.: Mahr, 1413H), 16-47. Lihat juga dalam Ja‘far al-Subhani, *al-Ilahiyyat ‘ala huda al-Kitab wa al-Sunnah wa al-‘aql*, ed. Hasan Muhammad Makki al-‘Amili. (cet. ke-7, t.tp., Mu‘assah Imam al-Sadiq, t.t.), 107-197. Lihat juga dalam ‘Adnan Farhan Al Qasim, *Tatawwur harakah al-Ijtihad ‘ind al-Shi‘ah al-Imamiyyah* (t.tp.: Dar al-Mustafa ‘alayh al-Salam al-‘Alamiyah, 2009), 257- 260.

⁷⁰ Lihat kritikan dan penolakan kitab *al-Kafi* yang telah dilakukan oleh al-Burqa‘i, bekas *ayat Allah* aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Beliau berpaling tadah dan meninggalkan aliran tersebut dan kembali kepada Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah. Lihat lebih lanjut dalam Abu al-Fadl Ibn al-Rida al-Burqa‘i, *Kasar al-sanam*, ed. ‘Abd al-Rahim Mula Zadah al-Balushi (Oman: Dar al-Bayariq, 1998).

⁷¹ Contohnya Ibn Taymiyyah. Misalnya dalam kitab *Dar’ al-ta‘arud*, beliau telah melakukan penilaian dan kritikan terhadap aliran pemikiran yang berbagai, yang mana beliau sifatkan mereka sebagai *ahl al-bid‘* dengan menggunakan metode penilaian al-Asha‘irah. Meskipun Ibn Taymiyyah ada kalanya menghimpunkan al-Asha‘irah ke dalam kelompok mutakalimun yang dicela seperti al-Jahmiyyah ataupun al-Mu‘tazilah namun beliau tidak boleh menafikan kelebihan dan kebenaran yang dihampiri oleh al-Asha‘irah melalui manhaj mereka. Lihat dalam Taqi al-Din Ahmad bin ‘Abd al-Halim Ibn Taymiyyah, *Dar’ al-ta‘arud al-‘aql wa al-naql*, ed. Muhammad Rashad Salim (cet. ke-2, Saudi: Jami‘ah al-Imam Muhammad bin Sa‘ud al-Islamiyyah, 1991), 1: 224-334.

dilakukan oleh penulis menggunakan perspektif al-Asha‘irah dalam menganalisis konsep *al-ilahiyyat* dalam pemikiran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah.

Rumusan-rumusan yang diberikan ini menjelaskan ketepatan dan kesesuaian tajuk kajian dengan objektifnya, sebagaimana yang telah dijelaskan lalu.⁷²

1.6 Skop Dan Batasan Kajian

Kajian ini memberi tumpuan kepada satu bab khusus dari bahagian *usul* kitab *al-Kafi* iaitu bab *al-Tawhid*. Tumpuan diberikan kepada bab ini kerana ia menghimpunkan teks-teks nas yang berkaitan dengan Allah SWT– zat dan sifat – dan ketuhanannya secara terangkum dan tersusun. Teks-teks tersebut menjadi sumber utama rujukan kajian bagi merangka dan mengolah idea berkaitan dengan permasalahan *al-ilahiyyat*. Di samping itu, teks-teks dalam bab atau bahagian lain dalam *al-Kafi*, yang dilihat mempunyai perkaitan dengan permasalahan yang dikaji juga dirujuk mengikut kesesuaian. Oleh kerana permasalahan *al-ilahiyyat* yang dikaji adalah berkait dengan tafsiran al-Kulayni dari aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, maka penjelasan ilmuwan lain dari aliran yang sama turut dirujuk bagi mendapatkan huraian berkenaan *al-ilahiyyat* secara komprehensif. Tumpuan rujukan adalah pada pengembangan idea yang selari dengan teks-teks bab *al-Tawhid*, ini adalah untuk mendapatkan maklumat seperinci mungkin berkenaan ketuhanan Allah SWT menurut pemahaman al-Kulayni dalam *al-Kafi*. Hasil tumpuan tersebut menjadi isi penting yang diutarakan dalam bahagian analisis kajian.

Dalam masa yang sama, tumpuan turut diberikan kepada penjelasan ilmuwan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang mencanggahi zahir atau pemahaman teks-teks nas bab *al-Tawhid*. Tujuannya ialah untuk mendapat fakta kelompongan atau kelemahan teks-teks tersebut dalam memberi pemahaman tentang ketuhanan Allah SWT. Fakta ini membantu dalam bahagian kritikan kajian. Dalam melakukan kritikan, manhaj yang

⁷² Lihat kajian ini pada halaman 15.

diaplikasikan adalah berlandaskan manhaj al-Asha'irah, sesuai dengan pendekatan akidah yang diterima rasmi oleh umat Islam di negara ini. Lebih daripada itu, manhaj al-Asha'irah terbukti berupaya mendepani hujah dan pendalilan Syiah al-Ithna 'Ashariyyah.⁷³

Secara terperinci, analisis dan kritikan kajian dijalankan ke atas 138 teks nas dalam bab *al-Tawhid* daripada jumlah keseluruhannya iaitu 214 teks. Teks-teks yang dikaji tersebut telah disaring daripada 33 pecahan/subjudul *al-Tawhid*, dikenal pasti membincangkan ketuhanan Allah SWT secara generik. Antaranya mengenai zat, sifat, makrifah zat, nama Allah SWT dan lain-lain, yang diperincikan dalam bab dua kajian ini. Selain daripada jumlah tersebut, teks-teks dalam subjudul-subjudul *al-Tawhid*, membincangkan permasalahan lain yang tidak mempunyai perkaitan langsung dengan *al-ilahiyyat*. Walau bagaimanapun, dalam subjudul *al-'Arsh wa al-Kursi*, terdapat dua teks nas yang menyentuh permasalahan *al-ilahiyyat* telah dimasukkan ke dalam skop kajian, begitu juga dua teks nas dari subjudul *al-ruh*.

Bagi tujuan kajian ini, dua versi cetakan *al-Kafi* digunakan. Pertama, cetakan syarikat Manshurat al-Fajr, Beirut pada tahun 2007. Cetakan yang hanya mengandungi tulisan al-Kulayni tanpa sebarang susulan/*postscript* (*hashiyah*) atau komentar (*ta'liq*) dari individu lain. Cetakan ini sangat berguna disebabkan oleh ciri keterangkuman (*ihatah*) yang terdapat padanya. Teks-teks yang disusun adalah mengikut turutan asal yang telah dihimpun-susun oleh al-Kulayni. Kedua, cetakan syarikat Dar al-Ta'aruf li al-Matbu'at, Beirut pada tahun 1990. Dalam cetakan ini, teks-teks *al-Kafi* telah diberikan huraian ringkas oleh Muhammad Ja'far Shams al-Din. Huraian ini bertindak sebagai *ta'liqat* (komentar) yang membantu penulis memahami teks-teks asal *al-Kafi*

⁷³ Ini disaksikan bermula dengan pengasasnya Imam al-Ash'ari RH (m. 324H) yang bukan sahaja menetapkan dasar Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah malah menentang penyelewengan yang dilakukan oleh al-Mu'tazilah, al-Mujassimah dan ahli bid'ah yang lain. Karyanya seperti *Maqalat al-Islamiyyin*, *Maqalat al-mulhidin*, *al-Rad 'ala Ibn al-Rawandi*, *Khalq al-a'mal*, *al-Luma'* dan lain-lain adalah bukti kesungguhan Imam al-Ash'ari dalam penentangan ini. Usaha yang sama diteruskan oleh tokoh Asha'irah seperti al-Baqilani RH (m. 403H), al-Isfarayini RH (m. 418H), Imam al-Haramayn (m. 478H), al-Ghazzali (m. 505H) dan ramai lagi.

yang sukar difahami dari sudut literal dan mafhum. Ini kerana, terdapat istilah-istilah yang digunakan memberi maksud yang berbeza daripada pemahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Huraian ini juga membantu penulis mengesan huraian teks *al-Kafi* yang diberikan oleh al-Fayd al-Kashani dalam *al-Wafi* dan *al-Safi*, yang mana kedua-duanya adalah kitab syarah terkenal dan utama kepada *al-Kafi*. *Al-Kafi* dengan cetakan kedua ini, diberi judul *Mawsu'ah al-kutub al-arba'ah fi ahadith al-Nabi wa al-'itrah: usul al-Kafi*.

1.7 Sorotan Kajian Terdahulu

Hasrat penulis menghasilkan kajian ini ialah untuk mewujudkan suatu ikatan ilmiah yang mampu diketengahkan sebagai sebuah kesinambungan pengkajian akidah dalam bahasa ibunda di Malaysia. Penulis dapati belum ada kajian mengenai *al-ilahiyyat* menurut pemikiran al-Kulayni atau berpandukan kitab *al-Kafi* dijalankan. Yang ada hanyalah beberapa kajian berkaitan dengan konsep *al-ilahiyyat* menurut fahaman Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Di samping itu, kajian-kajian ini mempunyai kekurangan dari sudut penjelasan isu kerana pengkaji-pengkajinya tidak membangunkan penjelasan mereka mengikut acuan manhaj al-Asha'irah. Kebanyakan mereka lebih menumpukan kepada penyelewengan amalan berbanding asas atau dasar pemikiran *al-ilahiyyat* Syiah al-Ithna 'Ashariyyah. Sikap 'berat sebelah' dapat diperhatikan daripada tumpuan tersebut apabila pengkaji-pengkaji lebih giat mempromosikan hukum negatif amalan tersebut. Sehingga menghukum amalan tradisi umat Islam di nusantara ini bersumberkan Syiah tanpa menjelaskan hakikat amalan yang sebenar mengikut tatanan fikah al-Shafi'iyyah mahupun akidah al-Asha'irah. Akibatnya, ramai masyarakat Islam khususnya di negara ini keliru dengan pengamalan fikah dan pendekatan akidah yang wajib mereka amalkan. Bahkan dengan kekeliruan yang timbul, lebih ramai mendekati ajaran-ajaran sesat yang muncul dekad ini seperti cendawan di musim hujan daripada menjauhi ajaran-ajaran

tersebut. Lebih malang lagi, masyarakat Islam negara ini yang mendekati ajaran-ajaran tersebut bukan sahaja bersikap taksub malah kabur melihat kebenaran Islam yang sewajarnya mereka lihat.

Berikut beberapa kajian yang dikira berkaitan dengan skop kajian yang dijalankan. Kajian-kajian tersebut dikelaskan mengikut kategori-kategori tertentu sebagaimana berikut:

a. Kajian tentang kitab *al-Kafi*

- i. *Tatawwur harakah al-ijthad 'ind al-Shi'ah al-Imamiyyah*, oleh 'Adnan Farhan Ali Qasim, Abu Anas. Kajian ini diterbitkan oleh syarikat percetakan Dar al-Mustafa al-'Alamiyyah yang berpusat di Qom, Republik Islam Iran. Asalnya merupakan sebuah tesis yang dihasilkan bagi memenuhi keperluan di peringkat Doktor Falsafah (Ph.D) Universiti al-Mustafa al-'Alamiyyah, yang diselia oleh Shaykh Muhammad 'Ali al-Taskhiri dan Shaykh Muhammad Mahdi al-Asfi, yang mana kedua-duanya bergelar *ayat Allah*. Kajian ini menumpukan kepada perkembangan kaedah ijthad tokoh-tokoh Syiah al-Ithna 'Ashariyyah, bermula dari zaman para imam *ahl al-bayt* sehinggalah kemunculan pengganti imam yang digelar *na'ib al-imam* atau lebih popular sebagai *ayat Allah*. Pengkaji dilihat membincangkan kitab *al-Kafi* dari sudut ijthad yang digunakan oleh pengarangnya al-Kulayni. Ijthad yang dimaksudkan ialah kaedah atau metodologi al-Kulayni menyusun kandungan dan pengambilan perawi nas. Sudut *dirayah* (kepakaran) dan *riwayah* (periwayatan) yang difokuskan membataskan kajian pengkaji pada permasalahan metodologi riwayat, ini berbeza dengan fokus kajian penulis yang memberi tumpuan kepada permasalahan *al-ilahiyyat* yang bersifat epistemologi. Pada sudut ini, kajian yang dijalankan oleh 'Adnan mempunyai perbezaan yang ketara dengan skop serta fokus kajian yang dijalankan oleh penulis.

- ii. *Kitab al-Wafi* oleh Muhammad Mahsan yang digelar al-Muhaddith al-Fayd al-Kashani. Kajian ini bersifat huraian (*sharh*) kepada nas-nas yang terdapat dalam kitab *al-Kafi*. Pengkajinya bukan sahaja menghuraikan nas-nas tersebut dari konteks bahasa malah menjelaskan konsep yang difahami jika menyentuh nas-nas akidah dan pemikiran. Ia juga menjelaskan hukum-hakam yang terbit jika ia menyentuh nas-nas syariat atau fikah. Walaupun pengkaji juga menjelaskan teks nas bab *al-Tawhid* dalam *al-Kafi*, dan pastinya menyentuh perbincangan *al-ilahiyyat*, namun pengkaji tidak membahasnya menurut neraca manhaj al-Asha‘irah sebagaimana dilakukan oleh penulis. Oleh itu, objektif yang ingin dicapai oleh pengkaji jelas berbeza dengan apa yang ingin dicapai oleh penulis, ini kerana metodologi yang digunakan oleh penulis dan pengkaji jelas berbeza.
- b. Kajian tentang akidah Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah
 - i. *The Road To Allah* oleh Jalaluddin Rakhmat. Kajian ini diterbitkan oleh Pustaka Mizan, Bandung. Kajian ini mengemukakan perbincangan akidah melalui pendekatan motivasi. Bab-bab ketuhanan Allah SWT diutarakan dalam skop yang kecil, sekadar memenuhi keperluan introspeksi yang membangkitkan semangat pembaca daripada perasaan berputus asa. Secara keseluruhan, kajian ini amat berbeza dengan kajian yang penulis hasilkan, sama ada dari sudut permasalahan, objektif dan skopnya.
 - ii. *Ali bin Abi Talib dan Pemikirannya dalam ‘Ilm al-Kalam Menurut Perspektif Syiah* oleh Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali. Ia merupakan sebuah tesis Doktor Falsafah yang dihasilkan di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Pengkaji menumpukan perbincangan Ilmu Kalam berpandukan himpunan teks ucapan, yang didakwa diucapkan oleh ‘Ali bin Abi Talib RA. Tumpuan perbincangan pengkaji yang lebih bersifat metodologi,

menyentuh perbincangan tentang *al-ilahiyyat* secara sampingan dan rambang kerana ia bukan skop kajian yang dijalankan oleh pengkaji. Didapati teks-teks *al-Kafi* dirujuk dalam kajian ini namun ia lebih tertumpu kepada ucapan yang disandarkan kepada ‘Ali bin Abi Talib RA berbanding tokoh-tokoh lain yang didakwa sebagai imam-imam oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Ternyata, tumpuan dan rujukan tersebut berbeza dengan apa yang ditumpu dan dirujuk oleh penulis. Bahkan perbezaan tersebut lebih nyata pada bahagian kepentingan kajian. Pengkaji terbabit mengharapkan kajiannya dapat menyerlahkan ciri ilmiah aliran Syiah dan penerapannya ke dalam pendekatan Ilmu Kalam bagi memahami konsep-konsep akidah dalam Islam.⁷⁴ Sebaliknya, penulis mengharapkan kajian yang dihasilkan dapat menjelaskan kelemahan manhaj Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dalam menjelaskan konsep-konsep tersebut, khususnya *al-ilahiyyat*.

iii. *‘Ali bin Musa al-Rida dan Pemikirannya Dalam ‘Ilm al-Kalam Dari Perspektif Syiah* oleh Ahmad Zuhdi bin Ismail. Ia merupakan sebuah tesis Doktor Falsafah (Ph.D) yang dihasilkan di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Kajian ini membincangkan pemikiran akidah ‘Ali bin Musa secara khusus tanpa menyentuh permasalahan *al-ilahiyyat* secara terperinci. Tumpuan pengkaji terarah pada meneliti manhaj akidah ‘Ali bin Musa dan pengikutnya dalam mengisbat sifat pada zat Allah SWT. Menurut pengkaji, ‘Ali bin Musa menerima pengisbatan tersebut dan inilah yang membezakan pandangannya daripada al-Mu‘tazilah dan kelompok Syiah yang lain seperti al-Sulaymaniyyah, al-Isma‘iliyyah, al-Rafidah mahupun al-Qaramitah al-Batiniyah. Pengkhususan yang diberikan oleh pengkaji sedemikian menjadikan kajiannya berbeza dengan kajian penulis, yang

⁷⁴ Wan Zailan Kamaruddin. “Ali bin Abi Talib dan Pemikirannya dalam ‘Ilm al-Kalam Menurut Perspektif Syiah,” (tesis kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2001), 20.

mengkhususkan tentang *al-ilahiyyat* menurut *al-Kafi*. Pengkhususan kajian penulis bukan sahaja meneliti pandangan yang didakwa bersumberkan pemikiran ‘Ali bin Musa bahkan imam-imam yang didakwa oleh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Apa yang menariknya, seperti mana kajian yang dihasilkan oleh Wan Zailan Kamaruddin, Ahmad Zuhdi juga dikesan cuba mempamerkan kekuatan aliran Syiah dalam menghurai permasalahan akidah Islam di samping mendepani permasalahan-permasalahannya yang runcing, khususnya dalam perbincangan sifat Allah SWT.⁷⁵ Tesis ini seolah-olahnya menggambarkan kekuatan Syiah dalam soal ini menjadi paradigma kepada kelahiran mazhab-mazhab akidah Islam kemudiannya.

iv. *Konsep Imam Menurut Syi’ah Ithna Asyariyyah dan Pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah Terhadapnya: Kajian Terhadap Karya-karya Terpilih Berbahasa Indonesia* oleh Faisol Nasar Bin Madi. Ia merupakan tesis Doktor Falsafah (Ph.D) yang dihasilkan di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Kajian ini membahaskan *imamah* dari sudut konsep, sejarah dan hubungkaitnya dengan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Terdapat perbahasan mengenai akidah iaitu dalam bab ketiga kajian yang mengaitkan kriteria imam dengan kepercayaan yang wajib diyakini oleh setiap orang yang mengakui beragama Islam.⁷⁶ Dengan kandungan perbahasan tersebut, kajian yang dihasilkan oleh pengkaji berbeza dengan kajian penulis pada kebanyakan bahagiannya. Meskipun pengkaji membahaskan tentang *al-ilahiyyat* tetapi ia dalam ruang yang kecil, berbanding penulis yang menumpukan perbahasan *al-ilahiyyat* secara komprehensif. Selain daripada itu, rujukan Faisol Nasar ialah

⁷⁵ Ahmad Zuhdi, “‘Ali bin Musa al-Rida dan Pemikirannya Dalam ‘Ilm al-Kalam Dari Perspektif Syiah” (tesis kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005), 33.

⁷⁶ Faisol Nasar Bin Madi, “Konsep Imamah Menurut Syi’ah Ithna Asyariyyah dan Pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah Terhadapnya: Kajian Terhadap Karya-karya Terpilih Berbahasa Indonesia” (tesis kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011), 92-113.

tulisan-tulisan berbahasa Indonesia yang menjadi sumber primer kajian beliau membezakan kajiannya dengan skop dan rujukan kajian yang dijalankan oleh penulis.

v. *Peranan Wahyu dan Akal Dalam Kefahaman Akidah Ketuhanan: Suatu Kajian Perbandingan Antara Al-Asha‘irah dan Mu‘tazilah* oleh Firdaus Hj. Muhamad Ghazali. Ia merupakan sebuah disertasi diperingkat Sarjana Usuluddin (M.A) yang dihasilkan di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. Kajian ini membincangkan cara al-Asha‘irah dan al-Mu‘tazilah menangani beberapa permasalahan akidah Islam seperti pendalilan ayat *mutashabihat*, keesaan Allah SWT dan kewujudanNya. Kajian yang dihasilkan oleh pengkaji ini bersifat analisis dan perbandingan (*tahliliyyan wa muqaranan*) di antara dua aliran pemikiran yang berbeza, menumpukan pada penghasilan faham yang tepat terhadap permasalahan-permasalahan yang dikaji. Walaupun Firdaus Hj. Muhamad hanya mengemukakan aliran pemikiran al-Mu‘tazilah, beliau turut membawa pandangan tokoh-tokoh Syiah yang mirip dan mendokong pandangan al-Mu‘tazilah.⁷⁷ Walau bagaimanapun, skop pandangan tersebut adalah kecil dan berbeza dengan skop kajian penulis. Secara keseluruhannya, skop dan objektif kajian Firdaus berbeza dengan skop dan objektif kajian penulis.

vi. *Falsafah ‘Ilm al-Kalam fi al-Sifat al-Ilahiyyah: manhajan wa tatbiqan* oleh Prof. Dr. ‘Abd al-‘Aziz Sayf al-Nasr. Ia merupakan sebuah buku yang pernah menjadi sukatan mata pelajaran Tauhid di Fakulti Usuluddin, Universiti al-Azhar, Kaherah dari tahun 80an sehingga 90an. Ia membahaskan bagaimana kaedah dan persepsi mutakalimun dalam memahami ketuhanan Allah SWT. Buku ini memuatkan tema-tema dan hujah-hujah tersendiri daripada mazhab-

⁷⁷ Firdaus Muhamad Ghazali, “Peranan Wahyu dan Akal Dalam Kefahaman Akidah Ketuhanan: Suatu Kajian Perbandingan Antara Al-Asha‘irah dan Mu‘tazilah,” (tesis sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005), 73.

mazhab Ilmu Kalam seperti al-Mu‘tazilah, Syiah, al-Jabbariyah, al-Asha‘irah dan al-Maturidiyyah. Dalam membahaskan permasalahan *al-ilahiyyat*, buku yang dihasilkan oleh Dr. ‘Abd al-‘Aziz ini menjadi antara panduan penting bagi penulis mengenal manhaj mutakalimun dalam permasalahan *al-ilahiyyat*. Perbezaan antara buku Dr. ‘Abd al-‘Aziz dan kajian penulis ialah tumpuan perbahasannya. Dr. ‘Abd al-‘Aziz menumpukan pada manhaj mutakalimun manakala penulis menumpukan pada konsep *al-ilahiyyat* mengikut pemikiran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah.

- vii. *Mengenal Pokok-pokok Ajaran Syiah al-Imamiyah dan Perbedaannya Dengan Ahlu Sunnah* oleh Muhidd al-Din Khatib. Buku ini diterjemahkan oleh Haji Salahuddin Abdullah daripada bahasa asalnya Bahasa Arab ke Bahasa Melayu.⁷⁸ Buku ini membahaskan asas-asas iktikad dan amalan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang didapati bertentangan dengan Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah. Isu-isu seperti tauhid, wilayah, *raj‘ah*, *al-mahdi* dan lain-lain dibahaskan, termasuklah *al-ilahiyyat*. Namun perbahasannya bersifat umum, sesuai dengan bacaan orang awam. Walaupun dibawakan penilaian Mazhab Ahl al-Sunnah terhadap isu-isu tersebut, ia lebih bersifat penjelasan yang tidak mendalam, ini amat berbeza dengan kajian penulis.
- c. Kajian tentang permasalahan *al-ilahiyyat* menurut fahaman Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah
- i. *‘Aqa’id Qur’aniyyah* oleh sekumpulan redaktor, Markaz Nun li al-ta’lif wa al-tarjamah. Buku ini diterbitkan dan dicetak oleh Jum‘iyyah al-Ma‘arif al-Islamiyyah wa al-Thaqafiyyah. Buku ini menumpukan isu-isu yang membabitkan *al-ilahiyyat*, *al-nubuwwah*, *al-sam‘iyyat* dan *al-imamah*. *Al-ilahiyyat* yang dibahaskan menyentuh pembahagian tauhid Allah SWT menurut

⁷⁸ Tidak dinyatakan pada buku tersebut judulnya yang asal dalam Bahasa Arab.

pemahaman Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah kepada empat martabat. Pertama, tauhid pada zat Allah SWT (*al-tawhid fi al-Dhat*), kedua, tauhid pada sifat mencipta Allah SWT (*al-tawhid fi al-khaliqiyah*), ketiga, tauhid pada sifat mentadbir Allah SWT (*al-tawhid fi al-rububiyah*), dan keempat, tauhid pada ibadat (*al-tawhid fi al-‘ibadah*). Di samping martabat-martabat tauhid ini, perbahasan juga menyentuh dua sifat Allah SWT iaitu *al-thubutiyyah* dan *al-salbiyyah*. Inilah rangkuman keseluruhan perbahasan *al-ilahiyyat* dalam ‘*Aqa’id Qur’aniyyah* yang mana ia jelas berbeza dengan rangkuman perbahasan *al-ilahiyyat* dalam kajian penulis. Perbezaannya terletak pada skop kajian penulis yang lebih luas, yang bukan hanya memfokuskan isu tauhid dan sifat malah melibatkan manhaj bagi mencapai makrifah zat Allah SWT, pengisbatan sifat-sifat Allah SWT, nama-namaNya dan beberapa isu lagi. Perbezaan juga terletak pada sumber rujukan yang mana ‘*Aqa’id Qur’aniyyah* banyak merujuk sumber sekunder yang memperlihatkan tafsiran dan ideologi tokoh-tokoh berbeza, saling bertindih dalam memberi penjelasan.

- ii. *Al-Tawhid fi al-Qur’an* oleh ‘Abd Allah Jawwadi Amili. Buku ini merupakan siri-siri syarahan yang disampaikan oleh Jawwadi Amili tentang ketuhanan Allah SWT, yang kemudiannya dihimpun dan dibukukan oleh murid-murid beliau. Dalam buku ini, Jawwadi membicarakan tentang Allah SWT menurut pemahaman aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dan menumpukan kepada maksud tauhid. Terdapat teks-teks nas kitab *al-Kafi* khususnya dari bab *al-Tawhid* dikemukakan. Tidak dinafikan, buku ini mempunyai skop dan rujukan yang sama dengan kajian penulis. Namun, tumpuan yang diberikan hanya pada permasalahan tauhid,⁷⁹ membataskan perbahasan bahagian *al-ilahiyyat* yang

⁷⁹ Ini telah dinyatakan oleh pengkaji dalam muqadimahnyanya. Lihat lebih lanjut dalam Jawwadi Amili, *al-Tawhid fi al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Safwah, 2009), 12.

lain seperti makrifah, sifat Allah SWT dan lain-lain. Keterbatasan ini membezakan kajian tersebut dengan kajian yang dijalankan oleh penulis.

iii. *Allah fi hayah al-Insan* oleh Murtada al-Muttahiri. Ia merupakan sebuah ringkasan kepada ilmu akidah aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, di mana tumpuan perbahasannya pada tauhid yang dibahagikan kepada empat bahagian: *al-tawhid fi al-dhati* (tauhid pada zat), *al-tawhid fi al-sifat* (tauhid pada sifat), *al-tawhid al-fi ‘li* (tauhid dalam perbuatan), *al-tawhid fi al- ‘ibadah* (tauhid pada ibadah). Penumpuan pengkaji terhadap tauhid sebagaimana dinyatakan membezakan kajiannya dengan kajian yang dijalankan oleh penulis sama ada dari sudut skop dan objektif kajian.

iv. *Buhuth ‘aqa’idiyyah fi du’ madrasah ahl al-bayt ‘alayhim al-salam: nusush mukhtarah min mu’allifat ayah Allah al-‘uzma al-Sayyid Abu Qasim al-Khu’i* oleh Ibrahim al-Khazarji. Kajian ini membahaskan pandangan al-Khu’i dalam akidah melalui kitab-kitabnya seperti *al-bayan fi tafsir al-Qur’an*, *ajwad al-taqrirat*, *masabih al-usul*, *al-hidayah fi al-usul* dan lain-lain. Apa yang ingin ditonjolkan oleh pengkaji ialah, kepentingan isu-isu yang menjadi pegangan aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah seperti *al-bada’*, *al-amr bayn al-amrayn*, *al-husn wa al-qubh*, *al-iradah al-ilahiyyah* dan lain-lain, diperkenal dan diajar dengan cara yang terbuka kepada setiap orang Islam.⁸⁰ Isu-isu yang dibincangkan dalam kajian ini merupakan sebahagian isu yang juga dibincangkan di dalam kajian penulis. Walau bagaimanapun, perbezaannya wujud iaitu pada objektif dan kepentingan kajian. Pengkaji berhasrat menjadikan isu-isu tersebut dapat diterima, khususnya oleh umat Islam sekalian, manakala penulis pula berhasrat isu-isu terbabit dinilai dengan

⁸⁰ Ibrahim al-Khazarji, *Buhuth ‘aqa’idiyyah fi du’ madrasah ahl al-bayt ‘alayhim al-salam: nusush mukhtarah min mu’allifat ayah Allah al-‘uzma al-Sayyid Abu Qasim al-Khu’i* (Iran: Mu’assasah al-sabtayn ‘alayhima al-salam al-‘alamiyyah, 1427H), 7.

sebaiknya dan ditolak mengikut lunas-lunas akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah.

Didapati kajian-kajian yang dibawakan di atas, walaupun ada yang mempunyai persamaan dengan kajian penulis dari beberapa sudut, namun semuanya masih mempunyai kelompongan dari sudut-sudut yang lain. Sudut-sudut inilah yang cuba dilengkapi oleh penulis sama ada dari segi penjelasan tentang *al-ilahiyyat* mengikut aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah atau penilaiannya mengikut aliran al-Asha‘irah, di samping menyelesaikan isu-isu yang masih belum ditangani atau disimpulkan oleh kajian-kajian tersebut. Tegasnya, tiada pertindihan yang boleh disifatkan sebagai pengulangan maklumat atau pengkajian kerana kajian tentang *al-ilahiyyat*, khususnya merujuk kepada kitab *al-Kafi* masih dikategorikan nadir, ini berpandukan kepada faktor-faktor berikut:

Pertama: *al-Kafi* merupakan rujukan awal dan utama bagi aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Penulisnya yang didakwa hidup pada akhir kurun ketiga sehingga awal kurun keempat Hijrah adalah pada tempoh akhir *al-ghaybiyyah al-sughra* (keghaiban kecil) Muhammad bin al-Hasan, yang didakwa sebagai *al-mahdi*. Keistimewaan tempoh ini bukan sahaja terletak pada hampirnya masa dengan ketulenan ajaran para imam – kerana disampaikan oleh *al-mahdi* – malah terletak pada marhalah awal pembentukan fahaman Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah. Pada mereka, *al-Kafi* adalah suci dari sebarang penambahan ucapan manusia biasa, ia adalah perlembagaan asli Syiah yang sepatutnya dikotakan, dan inilah pegangan golongan awal Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dari *madrasah al-riwayah* (akademi perawi).⁸¹ Keistimewaan yang diberikan kepada *al-Kafi* menjadikannya eksklusif untuk dinilai dan diperdebatkan. Sebarang penilaian boleh memberi kesan negatif kepada tatanan aliran Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, sama ada pada

⁸¹ ‘Adnan Farhan, *Tatawwur*, 252.

aspek akidah, fikah, akhlak, siasah mahupun ekonomi. Ini bertitik tolak daripada syiar mereka:

حفظت الإسلام والشريعة السمحة وأحكامها وهذا الرأي الصحيح هو رأي
الإمامية الفرقة الناجية صاحب الحق

Terjemahan: Memelihara Islam dan syariat yang mudah serta hukum-hakamnya, dan pandangan yang sahih, ini adalah pandangan *al-Imamiyyah*, kumpulan yang berjaya, pemilik kebenaran.⁸²

‘Pandangan *al-Imamiyyah*’ dalam nas merujuk kepada ucapan para imam yang didakwa telah mula dihimpunkan ke dalam *al-Kafi*. Justeru, menilai *al-Kafi* bermaksud menilai pandangan para imam. Oleh kerana mereka disabitkan maksum, maka penilaian terhadap *al-Kafi* bermaksud melucutkan ‘*ismah*’ para imam. Inilah yang dimaksudkan oleh penulis bahawa penilaian terhadap nas-nas *al-Kafi* memberi kesan negatif kepada tatanan Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah.

Kedua: Pada sudut yang lain pula, pengkaji bermazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah sama ada dari aliran al-Asha‘irah mahupun al-Maturidiyyah, menyahut seruan *taqrib* (mendekati) dalam mencari titik persefahaman di antara umat Islam, kerana perpaduan mereka lebih penting daripada permusuhan. Ia bertitik tolak daripada kefahaman tauhid yang diimani oleh kedua-dua pihak. Lebih besar lagi, ia bertitik tolak daripada kefahaman mendalam Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah, betapa sempitnya ruang menghukum kafir ahli kiblat. Oleh itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah tidak mengkafirkan keseluruhan aliran Syiah. Imam al-Razi berkata:

المختار عندنا أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بدليل منفصل.

Terjemahan: [Pandangan] yang terpilih di sisi kami (al-Asha‘irah) tidak menghukum kafir seseorang dari ahli kiblat melainkan dengan dalil yang terperinci.⁸³

⁸² Al-Khusaybi, *al-Hidayah*, 10.

⁸³ Dalil yang terperinci itu ialah dalil yang berkait dengan pelaku (*fa‘il*) dan yang diperlakukan (*maf‘ul*). Pada sebelah pelaku, mesti terbukti dia jazam menafikan

Untuk mengekalkan seruan *taqrib* tersebut dijulung, ramai pengkaji dari Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah bersikap *tasamuh* (berlapang dada) dengan anutan Syiah yang tidak menyalahi syarak. Ini terserlah daripada cara ulama'-ulama' al-Azhar al-Sharif melakukan dialog bersama pemuka Syiah berbanding *munazarah* (perdebatan). Ulama'-ulama' al-Azhar al-Sharif juga mengelak daripada melakukan kajian yang boleh mempertikaikan sumber ilmu Syiah kerana kkuatir boleh merosakkan jalinan *taqrib* yang dibina.⁸⁴ Toleransi yang dipersembahkan ilmuwan Ahl al-Sunnah ini mungkin menghadkan pengkajian terhadap rujukan-rujukan yang dianggap suci oleh Syiah, tetapi dalam masa yang sama ia bertindak mengajak mereka kembali kepada kebenaran. Inilah yang berlaku ke atas Abu al-Fadl al-Burqa'i (m. 1992), seorang ilmuwan Syiah dari Iran. Pada awalnya beliau sangat terpengaruh dengan al-Tabataba'i,⁸⁵ namun setelah menyedari kesesatan dan penyelewengannya, al-Burqa'i berpaling tadah daripada Syiah

kewujudan Allah SWT, mengingkari ijmak Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dalam soal akidah atau syariat serta menolak kebenaran hujah al-Qur'an dan al-Sunnah yang mutawatir. Pada sebelah yang diperlaku pula iaitu nas, ia mesti muktamad yang mendalilkan secara muktamad lagi disepakati (*qat'iy al-dalalah qat'iy al-wurud*), yang tidak memiliki sebarang ruang takwil. Apa yang jelas, Ahl al-Sunnah tidak mengkafirkan Syiah al-Ithna 'Ashariyyah di atas pegangan akidah dan pengamalan syariat mereka. Ini kerana, zahir daripada pegangan dan pengamalan mereka tidak bertentangan dengan teras akidah dan syariah Islam melainkan mereka menambah beberapa fahaman dan amalan, yang mendedahkan diri mereka dihukum sesat dan menyeleweng. Selain itu, fahaman mereka yang mirip atau mempunyai persamaan dengan aliran al-Mu'tazilah, juga menjadi sebab Syiah al-Ithna 'Ashariyyah tidak dihukumkan kafir. Contohnya dalam soal *ru'yah Allah* (kebolehlihatan Allah) oleh orang mukmin di syurga. Sama ada al-Mu'tazilah mahupun Syiah al-Ithna 'Ashariyyah, menafikan kebolehlihatan tersebut malah mentakwilkannya sebagai kebolehlihatan cahaya Allah SWT atau perkara lain menjadi kebarangkalian (*al-muhtamal*) takwil yang boleh diterima oleh Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Dengan penerimaan ini, meskipun al-Mu'tazilah dikecam sebagai ahli bid'ah tetapi mereka tidak kafir yang keluar daripada Islam, sebaliknya dihukum kufur, fasiq atau derhaka ke atas kepercayaan dan kefahaman mereka yang ternyata salah. Lihat lebih lanjut dalam 'Abd al-Qahir bin Tahir, al-Khatib al-Baghdadi, *al-Farq bayn al-firq wa bayan al-firqah al-najiyah minhum: 'aqa'id al-firq al-Islamiyyah wa ara' kibara' lamihah*, ed. Muhammad 'Uthman al-Khisht (Kaherah: Maktabah Ibn Sina', t.t.), 183-189. Lihat juga dalam Muhammad Rabi', *Aqidatuna*, 56. Lihat juga dalam Nuh 'Ali Salman, *al-mukhtasar al-mufid fi sharh jawharah al-Tawhid* (Kuala Lumpur: Al-Bayan Corporation SDN. BHD, 2003), 18-19.

⁸⁴ Pendekatan mendekatkan antara mazhab menjadi agenda al-Azhar al-Sharif setelah ulama'-ulama'nya menyaksikan kemunduran yang melanda umat Islam akibat daripada perpecahan mereka. Lihat kenyataan ini dalam kata pengantar Syaikh Mahmud Syaltut terhadap karya Dr. al-Shaqqah, *Islam bi la madhahib*. Lihat lebih lanjut dalam Mustofa Muhammad Asy Syak'ah, *Islam Tidak Bermazhab*, terj. A.M. Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1994).

⁸⁵ Beliau ialah Muhammad bin Husin (m. 1402H). Memiliki pertalian nasab dengan al-Husin bin 'Ali. Penulis tafsir *al-Mizan fi tafsir al-Qur'an*. Lihat "محمد حسين الطباطبائي," dikemaskini 2 April 2014, dicapai 8 April 2014, <http://ar.wikipedia.org>

dan mendedahkan penipuan dan kepalsuannya, sehingga mengakibatkan beliau dipenjara dan diseksa oleh bekas rakan-rakan Syiahnya sendiri.⁸⁶

Demikian hasil dari konteks *taqrib* yang bertujuan mewujudkan perpaduan antara umat Islam. Adapun dari konteks yang dijalankan oleh penulis, walaupun kajian ini mengandungi unsur pengkajian dan penilaian terhadap *al-Kafi*, ia tidak bermaksud membelakangi seruan *taqrib* atau menolaknya, di mana hal ini perlu dilihat dari perspektif yang berbeza:

1. Kajian ini dijalankan berdasarkan keperluan menangani pengaruh Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah yang cuba merosakkan kemurniaan pegangan Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah di negara ini. Keperluan ini merupakan kewajipan utama bagi setiap Muslim beraliran Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah untuk mempertahankan akidahnya dari diceroboh dan diseleweng. Buktinya terdapat dalam tulisan-tulisan ulama’ khususnya al-Asha‘irah. Mereka bukan sahaja membincangkan tentang akidah Islam dan penerapannya (*tatbiqi*) dalam ruang kehidupan, tetapi juga menerangkan fahaman sesat yang dibawa oleh golongan bidaah dan pengendala iman (*ahl al-bid‘ wa al-mu‘atilah*), supaya umat Islam dapat berlindung (*difa‘i*) daripada ancamannya,⁸⁷ dan Syiah adalah salah satu golongan tersebut.⁸⁸
2. Di samping itu juga, keperluan memahami teks *al-Kafi* dalam Bahasa Melayu, bukan sahaja menjadi sumbangan akademik berbahasa ibunda malah menjadi

⁸⁶ Beliau mempunyai pertalian nasab dengan ‘Ali bin Musa al-Rida. Lihat “أبو الفضل البرقي,” dikemaskini 17 Febuari 2014, dicapai 8 April 2014, <http://ar.wikipedia.org>

⁸⁷ Unsur *tatbiqi* dan *difa‘i* dalam penerapan akidah di sisi al-Asha‘irah ini menepati suruhan wahyu ilahi dan memenuhi keperluan manusia dalam beriktikad. Ibn Khaldun menyatakan bahawa kejadian dalam alam baharu sama ada berkaitan dengan perbuatan manusia atau haiwan mesti mempunyai sebab musababnya. Setiap sebab itu pula berakhir kepada penciptanya yang mesti bersifat tunggal, dan tiada yang tunggal melainkan Allah SWT. Hasil daripada pemahaman inilah unsur *tatbiqi* dan *difa‘i* diterapkan ke dalam akidah di sisi al-Asha‘irah, yang mana mereka melihat keimanan kepada Allah SWT itu bukan hanya mentauhidkanNya malah mempertahankan tauhid tersebut daripada *tashbih* dan *ta‘til*. Lihat lebih lanjut dalam Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, 428.

⁸⁸ Kenyataan ini tidak pernah berubah dalam pemahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah walaupun Syiah cuba berhelah mengaburkannya dengan konsep *taqrib*, fatwa Shaykh al-Azhar, deklarasi amman dan lain-lain.

rujukan kepada institusi-institusi agama dan pendidikan negara ini – mengenal secara tepat fahaman Syiah al-Ithna Ashariyyah – sebagaimana telah disebutkan dalam kepentingan kajian sebelum ini.⁸⁹

Justeru, berpandukan dua faktor tersebut, kajian yang dijalankan oleh penulis boleh dikategorikan sebagai nadir, sama ada diperingkat antarabangsa mahupun kebangsaan.

1.8 Metodologi Kajian

Kajian yang dijalankan ini menyelidik pemikiran ilmuwan silam melalui tulisan mereka. Ia berkonsepkan *maktabi (library research)* yang bergantung sepenuhnya pada metode dokumentasi. Ia dicerakinkan kepada dua metode, iaitu pengumpulan dan analisis data, ini diterangkan sebagaimana berikut:

(a) Metode Pengumpulan Data

Kajian ini menggunakan bahan-bahan rujukan berupa dokumen-dokumen yang dikategorikan seperti manuskrip, buku, kamus, ensiklopedia, makalah, disertasi, kertas kerja, dan data capaian interaktif. Dokumen-dokumen tersebut dibahagikan kepada dua sumber iaitu sumber primer dan sumber sekunder (*masadir wa maraji*). Pembahagian ini bertujuan memudahkan penulis melakukan rujukan, analisis dan penyaringan maklumat.

i. Sumber primer

Iaitu dokumen yang mengemukakan usul suatu idea atau hukum, tanpa huraian dan analisis pihak kedua. Contohnya yang digunakan dalam kajian ini ialah *al-Kafi* oleh al-Kulayni, *al-Ibanah ‘an usul al-diyana*h oleh Imam al-Ash‘ari, *Sharh usul al-khamsah* oleh Qadi ‘Abd al-Jabbar, *Sahih al-Bukhari*.

⁸⁹ Lihat kajian pada halaman 16-20.

ii. Sumber sekunder

Dokumen yang menghuraikan idea atau membawakan hukum ke atas apa yang dikemukakan dalam sumber primer. Contohnya yang digunakan dalam kajian ini ialah *al-Wafi* oleh al-Fayd al-Kashani, yang merupakan huraian kepada *al-Kafi* al-Kulayni; *al-Muniyyah wa al-amal fi sharh kitab al-Milal wa al-Nihal* oleh Ibn al-Murtada, yang merupakan huraian khusus berkenaan aliran al-Mu‘tazilah kepada *al-Milal wa al-Nihal* al-Shahrastani, dan *al-Minhaj* oleh Imam al-Nawawi, yang merupakan huraian kepada *Sahih Muslim*.

Bagi mencapai objektif pertama kajian, penulis bergantung sepenuhnya kepada sumber primer bagi mendapatkan gambaran menyeluruh pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*. Sumber sekunder juga dirujuk bagi mendapatkan pencerahan tatkala terdapat kesamaran atau persamaan perkataan atau ayat. Penulis memilih makna yang paling dominan merujuk kepada maksud teks *al-Kafi*. Sumber sekunder itu seperti *kitab al-Wafi* tulisan al-Fayd al-Kashani, *‘Aqa’id al-Imamiyyah al-Ithna ‘Ashariyyah* tulisan al-Zanjani al-Najifi, *al-‘Aqa’id al-Islamiyyah* tulisan al-Tabataba’i, dan *al-Ilahiyyat* tulisan al-Makki al-‘Amili.

Bagi mencapai objektif kedua kajian pula, penulis bergantung kepada kedua-dua sumber – primer dan sekunder. Ia melibatkan pandangan, tafsiran dan huraian tokoh-tokoh ilmuwan dari tiga aliran yang berbeza iaitu Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah, al-Mu‘tazilah dan al-Asha‘irah.

Manakala bagi mencapai objektif ketiga kajian, penulis juga bergantung kepada kedua-dua sumber – primer dan sekunder – sepertimana objektif kedua, cuma perbezaannya ialah, satu aliran sahaja yang diambil sebagai rujukan iaitu al-Asha‘irah. Ini bagi menilai manhaj utama pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*.

Semua sumber rujukan yang disebutkan, penulis telah mendapatkannya di perpustakaan institusi pengajian awam dan swasta seperti di Universiti Malaya (UM),

Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (IIUM), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) dan International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC). Sumber ini juga terdapat di perpustakaan persendirian seperti di Pustaka al-Zahra', Kota Bharu, dan koleksi persendirian beberapa individu.

(b) Metode Analisis Data

Penulis menggunakan metode-metode penganalisan data yang bersifat kualitatif iaitu suatu metode menganalisis fakta-fakta yang tidak memerlukan usaha pengklasifikasian.⁹⁰ Dalam usaha penganalisan, proses pemecahan masalah universal kepada bahagian-bahagian jujuk dijalankan, supaya masalah kajian tersebut mudah ditangani. Berpandukan metode ini, penulis melakukan saringan ke atas setiap teks-teks bab *al-Tawhid* dan kemudian mencerakinkan teks-teks tersebut mengikut permasalahan-permasalahan yang difokuskan. Setiap permasalahan ini dianalisis bagi memperolehi kesimpulan yang diperlukan dalam perbahasan kajian. Berikut dinyatakan secara terperinci metode analisis yang telah diaplikasikan:

i. Induktif (*al-istiqra'*)

Induktif yang bermaksud proses penghuraian yang membawa kepada pencapaian sesuatu kesimpulan hukum, daripada fakta-fakta atau maklumat-maklumat yang bersifat khusus.⁹¹ Kaedahnya seperti mengesan (*al-tatabba'*), mengkaji (*al-tasaffah*) dan mengidentifikasi (*al-ta'arruf*)⁹² diaplikasikan ke atas keseluruhan kajian. Secara terperinci, kaedah induktif yang diaplikasikan penulis ialah induktif mutlak atau lengkap (*istiqra' al-tam*) dan induktif ilmiah (*istiqra' al-'ilmi*). Ini dijelaskan sebagaimana berikut:

⁹⁰ Sidi Gazalba, *Pembimbing Latihan Ilmiah dan Tesis*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1981), 128.

⁹¹ *Kamus Dewan*, 490, entri "induktif".

⁹² Muhammad al-Anwar Hamid 'Isa, *Nazarat fi al-Mantiq al-hadith wa manahij al-bahth* (t.tp. tp., t.t.), 33.

1. Induktif lengkap

Fungsi kaedah ini ialah mengeneralisasi setiap juzuk permasalahan bagi mendapatkan satu kesimpulan yang universal.⁹³ Penulis menggunakan kaedah ini dalam mengkaji keterangan-keterangan berkaitan *al-ilahiyyat* sama ada daripada sumber primer atau sekunder. Pengkajian ini penting bagi mengidentifikasi permasalahan berdasarkan keterangan-keterangan tersebut. Hasil identifikasi kemudiannya dihimpun bagi mendapatkan kesimpulan yang bersifat universal.

2. Induktif ilmiah

Fungsi kaedah ini pula ialah menyusun dan mensasarkan ketepatan maklumat melalui saringan ke atas juzuk maklumat-maklumat yang dihimpunkan secara rapi.⁹⁴ Penulis menggunakan kaedah ini dalam membina peraturan umum (*qanun 'am*) atau kaedah universal (*qa'idah al-kulliyah*). Ia menjadi panduan penting bagi mencapai kesimpulan terhadap permasalahan yang diinduksikan daripada induktif mutlak/lengkap.

ii. Deduktif (*istintaji/istidlali*)

Deduktif yang bermaksud rumusan yang dibuat berdasarkan maklumat atau fakta yang ada.⁹⁵ Kaedahnya terbahagi kepada dua iaitu deduktif langsung (*istidlal inniyan*) dan deduktif sebab (*istidlal lammiyan*). Deduktif langsung berfungsi menyabitkan kesan (*al-athar*) yang berpunca daripada pemberi kesan (*al-mu'atthir*) manakala deduktif sebab berfungsi menyabitkan *al-mu'atthir* penyebab kepada *al-athar*.⁹⁶ Penulis mengaplikasikan kedua-duanya bagi menghasilkan rumusan terhadap permasalahan yang ditangani melalui *qanun 'am* atau *qa'idah al-kulliyah* dari induktif ilmiah. Rumusan ini menjadi kesimpulan kajian yang dimuatkan dalam bab lima.

⁹³ *Ibid.*, 34.

⁹⁴ *Ibid.*, 40.

⁹⁵ *Kamus Dewan*, 282, entri "deduktif".

⁹⁶ Al-Jurjani, *al-Ta'rifat*, 21.

iii. Komparatif (*muqarin*)

Kaedah menghasilkan kesimpulan dengan membandingkan antara data yang diperolehi.⁹⁷ Penulis menggunakan kaedah ini dalam membandingkan keterangan daripada sumber primer dan sekunder bagi mendapatkan penjelasan, ketepatan dan penilaian terhadap sesuatu permasalahan.

1.9 Susunan Penulisan

Kajian ini terdiri daripada lima bab yang dimulai dengan bab pendahuluan dan diakhiri dengan bab kesimpulan. Dalam bab pendahuluan, kandungannya menerangkan kerangka kajian yang terdiri daripada latar belakang kajian, permasalahan kajian, objektif kajian, kepentingan kajian, skop kajian, literatur kajian, metodologi kajian dan susunan penulisan.

Bab kedua yang berkaitan dengan tema-tema *al-ilahiyyat* yang terdapat dalam *al-Kafi*, kandungannya dimulai dengan huraian ringkas biodata pengarang dan kitab *al-Kafi*, kemudian difokuskan kepada perbincangan tema-tema *al-ilahiyyat*.

Bab tiga iaitu manhaj pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*. Tema yang dikemukakan dalam bab dua diperjelaskan lagi dalam bab tiga ini. Penjelasannya melibatkan huraian tentang *al-ilahiyyat* menurut dua manhaj aliran pemikiran iaitu manhaj al-Kulayni yang mewakili Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dan manhaj al-Mu‘tazilah. Tujuan penjelasan di sini adalah melihat persamaan dan perbezaan dalam konsep *al-ilahiyyat* di antara dua aliran pemikiran – Syiah al-Ithna ‘Ashariyyah dan al-Mu‘tazilah.

Bab empat ialah mengenai penilaian al-Asha‘irah terhadap pemikiran *al-ilahiyyat* dalam *al-Kafi*. Bab ini merupakan bab penilaian ke atas konsep *al-ilahiyyat* yang terkandung di dalam *al-Kafi*. Neracanya ialah perspektif pemikiran ilmuwan al-

⁹⁷ *Kamus Dewan*, 696, entri “komparatif”.

Asha'irah. Ini bertepatan dengan objektif ketiga kajian.⁹⁸ Beberapa istilah berkaitan seperti *al-bada'*, *al-masi'ah*, makrifah *juz'iyat*, makrifah *kuliyat* dan lain-lain dibincangkan secara intensif dalam bab ini.

Bab lima iaitu kesimpulan, memaparkan penemuan kajian serta cadangan daripada penulis berpandukan objektif kajian yang telah digariskan.

⁹⁸ Lihat kajian pada halaman 15.