

**MUKHĀLAFATUHU LI AL-ḤAWĀDITH MENURUT
PERSPEKTIF SHURRĀḤ MATAN
JAWHARAH AL-TAWḤĪD**

MUKHĀLAFATUHU LI AL-ḤAWĀDITH ACCORDING TO
COMMENTATORS OF MATN JAWHARAH AL-TAWḤĪD

***Muhammad Nasri Hassan Basri, Mohd Hasrul Shuhari*
& Engku Ibrahim Engku Wok Zin***

Centre of Usuluddin Studies. Faculty of Islamic
Contemporary Studies. Sultan Zainal Abidin University
(UniSZA). 21300. Kuala Nerus. Terengganu. Malaysia.

Email: *hasrulshuhari@unisza.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no1.2>

Khulasah

Makalah ini membahaskan berkenaan salah satu sifat wajib bagi Allah SWT iaitu *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* menurut *shurrāḥ* matan *Jawharah al-Tawḥīd*. Kajian berbentuk kualitatif ini menggunakan kaedah analisis kandungan menerusi matan *Jawharah al-Tawḥīd* berdasarkan pandangan al-Imām Ibrāhīm bin Ḥasan al-Laḡānī dan para ulama lain yang telah mensyarahkan matan ini menerusi kitab-kitab syarah mereka. Aspek perbincangan akan berfokus kepada metode syarahan para ulama dalam menghuraikan bait matan ini khusus pada perbincangan sifat tersebut. Para ulama yang telah mensyarahkan matan ini berusaha menzahirkan maksud sebenar perbincangan sifat tersebut agar selari dengan kefahaman Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah. Hasilnya, umat Islam dapat memahami bahawa terdapat jurang perbezaan yang sangat ketara antara Allah SWT dengan makhluk-Nya sehingga tidak mampu untuk diserupakan walau dalam sesetengah aspek sekalipun. Setiap ulama turut bersepakat bahawa Allah SWT adalah bersalahan dengan *al-ḥawādith* dalam segenap aspek.

Kata kunci: *Mukhālafatuhu li al-ḥawādith*; Ibrāhīm al-Laḡānī; *Jawharah al-Tawḥīd*; *shurrah matan Jawharah al-Tawḥīd*; akidah.

Abstract

This article discusses one of the necessary attributes of Allah SWT, namely *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* according to *shurrah* (commentators) of *matn Jawharah al-Tawḥīd*. This qualitative study uses the method of comparative analysis through *Jawharah al-Tawḥīd* narration based on the views of al-Imām Ibrāhīm bin Ḥasan al-Laḡānī and other scholars who have discussed this text in their works. The discussion focuses on the methodology of scholars in describing this text on the nature of *mukhālafatuhu li al-ḥawādith*. They try to expound the correct meaning of this attribute in line with the doctrine of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah. As a result, Muslims are able to understand that there is a very significant difference between Allah SWT and His creatures. All scholars that are studied agreed that Allah SWT is totally different with *al-ḥawādith* in every aspect.

Keywords: *Mukhālafatuhu li al-ḥawādith*; Ibrāhīm al-Laḡānī; *Jawharah al-Tawḥīd*; *Jawharah al-Tawḥīd*’s commentators; faith.

Pendahuluan

Makalah¹ ini membahaskan konsep *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* menurut para ulama yang mensyarahkan matan *Jawharah al-Tawḥīd*. Penulis merujuk kepada beberapa ulama yang telah mensyarahkan matan akidah ini seperti al-Shaykh ‘Abd al-Salām al-Laḡānī, al-Shaykh Aḥmad al-Ṣāwī, al-Shaykh ‘Alī al-Tamīmī al-Ṣafāqīṣī dan lain-lain. Karya-karya ini jelas membuktikan kebenaran pendekatan al-Laḡānī dalam menjelaskan prinsip akidah menurut *Ahl*

¹ Makalah ini telah diubahsuai daripada kertas kerja yang dibentangkan di Seminar Kebangsaan Majlis Dekan Pendidikan Universiti Awam, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA), 7-8 November 2018.

al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Sehingga ke zaman ini, masih terdapat karya-karya sarjana Islam kontemporari yang mengetengahkan segala intipati di dalam matan *Jawharah al-Tawhīd* seperti karya *al-Mukhtasar al-Mufīd fī Sharḥ Jawharah al-Tawhīd* karangan al-Shaykh Nūḥ 'Alī Salmān al-Quḍāh.

Hal ini membuktikan matan ini mempunyai kedudukan istimewa di sisi para ulama dalam menzahirkan kebenaran akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah di samping matan-matan akidah lain seperti matan *Umm al-Barāhin* oleh Imam Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī dan al-Kharīdah al-Bahiyyah oleh Imam Aḥmad bin Aḥmad al-Dardīr. Makalah ini menjelaskan latar belakang Imam al-Laḳānī sebagai pengarang asal matan *Jawharah al-Tawhīd*. Selain itu, makalah ini membahaskan penjelasan konsep sifat *mukhālafatuhu li al-hawādith* menurut beliau serta pandangan beberapa orang tokoh ulama yang mensyarahkan kitab *Jawharah al-Tawhīd*.

Latar Belakang Imam Ibrāhīm al-Laḳānī

Nama penuh beliau adalah Ibrāhīm bin Ibrāhīm bin Ḥasan al-Laḳānī.² Beliau merupakan salah seorang imam yang sentiasa dijadikan sebagai tempat rujukan dalam fatwa-fatwa keagamaan serta isu-isu agama. Kenyataan ini dinyatakan hampir pada kesemua karya syarah terhadap matan *Jawharah al-Tawhīd*. Menurut 'Abd al-Fattāḥ³, al-Laḳānī merupakan ulama yang berjaya menghubungkan jalin antara syariat dan hakikat. Gelaran *al-Laḳānī* pada nama beliau merujuk kepada tempat kelahirannya iaitu Laḳānah yang merupakan sebuah perkampungan di Mesir⁴. Oleh itu

² 'Abd al-Ḥayy bin 'Abd al-Kabīr al-Kattānī, *Fihris al-Fahāris wa al-Ithbāt* (Beirut : Dār al-Gharb wa al-Islāmī, 1982), 130.

³ Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī 'ala Jawharah al-Tawhīd* (Beirut : Dār Ibn al-Kathīr, 1999), 11.

⁴ Al-Laḳānī, *Hidāyah al-Murīd li Jawharah al-Tawhīd* (Kaherah: Dār al-Baṣā'ir, 2009), 13.

sebutan yang tepat untuk gelaran beliau adalah *al-Laḡānī* iaitu tanpa *shaddah* pada sebutan huruf *qaf*, dan bukannya *al-Laḡḡānī* dengan *shaddah* pada sebutan huruf *qaf* seperti yang ditulis dalam beberapa karya kontemporari.

Antara guru-guru beliau⁵ daripada mazhab Maliki ialah 'Abū al-Najā Muḥammad bin Salīm al-Sanhūrī, Aḥmad al-Minyāwī dan 'Abd al-Karīm al-Burmūnī. Manakala guru-guru beliau daripada mazhab Shafi'i ialah Muḥammad bin 'Abī al-Ḥasan al-Bakrī al-Ṣiddīqī, Muḥammad al-Ramlī, pengarang *Nihāyah al-Muhtāj Sharḥ al-Minhāj* dan Aḥmad bin Qāsim al-'Ibādī. Daripada mazhab Hanafi pula, beliau berguru dengan 'Alī bin Ghanīm al-Maqdisī dan Muḥammad al-Nahrīrī dan al-Al-Shaykh 'Umar bin Nujaym. Di samping itu, terdapat beberapa tokoh sufi yang menjadi guru beliau seperti Aḥmad al-Bulqīnī al-Wazīrī, Muḥammad bin al-Turjumā dan Aḥmad 'Arb al-Sharnūbī.

Al-Laḡānī juga mempunyai ramai pelajar. Sebahagian besarnya menjadi tokoh ulama pada zaman mereka antaranya ialah⁶ anak kandungnya sendiri iaitu 'Abd al-Salām bin Ibrāhīm al-Laḡānī, al-Shams al-Babilī, al-'Ala' al-Shabramallisī, Ḥusayn al-Khafājī, Yūsuf al-Fīshī, Yāsīn al-'Alīmī, Ḥusayn al-Namāwī, Aḥmad al-'Ajamī, Muḥammad al-Kharashī al-Mālīkī dan lain-lain. Menurut 'Abd al-Fattāḥ⁷, pada zaman Imam al-Laḡānī, dikatakan tiada seorang ulama pun selain beliau yang mempunyai anak murid yang begitu ramai.

Keilmuan al-Laḡānī terbukti melalui karya-karyanya yang masyhur dalam kalangan sarjana dan umat Islam. Kepakaran keilmuannya bukan sahaja dalam ruang lingkup perbahasan akidah, bahkan merentasi pelbagai bidang ilmu. Antara karya beliau yang masyhur adalah

⁵ Al-Kattānī, *Fihris al-Fahāris wa al-Ithbāt*, 130.

⁶ Al-Laḡānī, *Hidāyah al-Murīd*, 15.

⁷ Al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī*, 11.

Jawharah al-Tawḥīd,⁸, sebuah karya yang masyhur dalam perbahasan ilmu tauhid dan 'Umdah al-Murīd li Jawharah al-Tawḥīd, salah sebuah karya syarah matan *Jawharah al-Tawḥīd* dan disebut juga sebagai *Sharḥ al-Akbar*. Selain itu karya lain beliau ialah *Talkhīṣ al-Tajrīd li 'Umdah al-Murīd* yang juga salah sebuah syarah matan *Jawharah al-Tawḥīd* yang dikenali sebagai *Sharḥ al-Awsaṭ*, *Hidāyah al-Murīd li Jawharah al-Tawḥīd*, juga salah sebuah karya yang mensyarahkan intipati matan *Jawharah al-Tawḥīd* dan karya ini dikenali dengan *Sharḥ al-Asghar* serta *Bahjah al-Mahāfil bi al-Ta'rif bi Riwayāt al-Shamā'il* dalam bidang hadis.

Al-Kattānī menukulkan bahawa al-Laḡānī belajar ilmu hadis daripada salah seorang ulama besar dalam bidang hadis yang digelar sebagai *Imām al-Nās fi al-Ḥadīth* iaitu al-Shaykh Yaḥya al-Qurafī.⁹ Sebahagian karya beliau yang diutarakan ini membuktikan ketinggian martabat keilmuan al-Laḡānī sebagai ulama yang menjadi rujukan umat Islam ketika zamannya. Beliau wafat pada tahun 1041H¹⁰ sekembalinya daripada menunaikan ibadat haji. Berkenaan dengan tahun kelahiran beliau, para ahli sejarah Islam tidak dapat menentukannya secara pasti.

Mukhālafatuhu Li Al-Ḥawādith Menurut Imam Ibrāhīm Al-Laḡānī

Kefahaman konsep *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* telah dihuraikan oleh beliau menerusi nazam matan *Jawharah al-Tawḥīd* dalam bait ke-14 sebagaimana berikut;

وَأَنَّهُ لَمَّا يَنَالِ الْعَدَمَ مَخَالَفَ بَرَهَانَ هَذَا الْقَدَمِ

Maksudnya: Dan sesungguhnya Allah SWT bersalahan bagi setiap perkara yang menerima

⁸ *Ibid.*, 11.

⁹ Al-Kattānī, *Fihris al-Fahāris wa al-Ithbāt*, 130.

¹⁰ Al-Laḡānī, *Hidāyah al-Murīd*, 17.

ketiadaan, buktinya adalah (sabit atasNya) sifat *qidam*.¹¹

Al-Laḡānī telah menjelaskan bahawa sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* adalah sifat ketiga dalam perbincangan sifat *salbiyyah*. Sifat ini secara khusus membahaskan tentang penafian *jirmiyyah*, ‘*arāḍiyyah*, *kulliyyah* dan *juz’iyyah* kepada Allah SWT. Sebaliknya empat perkara tersebut merupakan sifat asasi bagi *al-ḥawādith* iaitu makhluk. Allah SWT mesti bersalahan dengan *al-ḥawādith* serta segala perkara yang melaziminya. Ia merujuk kepada perkara yang didahului dengan ketiadaan sebelum kewujudannya. Antara perkara yang melazimi *al-ḥawādith* ialah sesuatu yang berjirim, ber‘*arad*, berjisim, terkait dengan masa, bertempat dan berarah dengan salah satu daripada enam arah.¹² Setiap perkara yang melazimi *al-ḥawādith* adalah bersifat baharu dan segala yang bersifat baharu adalah ternafi atas Allah SWT kerana telah tetap bagi-Nya bahawa Dia mesti bersifat dengan sifat *qidam*.¹³

Dalil Allah SWT mesti bersifat dengan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* adalah merujuk kepada dalil Allah SWT mesti bersifat dengan sifat *qidam*.¹⁴ Misalnya, sesuatu yang berjirim adalah termasuk dalam lingkungan *al-ḥawādith* kerana ia memerlukan kepada susunan jujuk-jujuknya yang tertentu.¹⁵ Menurut Muḥammad Ḥasanayn Makhlūf, jisim adalah sesuatu yang tersusun daripada

¹¹ *Ibid.*, 329.

¹² Muḥammad bin Muḥammad al-Amīr, *Hāshiyah Ibn al-Amīr ‘alā Ithāf al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* (Lubnan : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 124.

¹³ Sa’īd ‘Abd al-Laṭīf Fūdah, *Tahzīb Sharḥ al-Sanusiyah* (‘Amman : Dār al-Rāzī, 2004), 35.

¹⁴ Al-Laḡānī, *Hidāyah al-Murīd*, 331,

¹⁵ *Ibid.*, 331.

juzuk-juzuk jirim.¹⁶ Secara tidak langsung, dapat dikatakan bahawa sesuatu jisim berhajat kepada penyusun juzuk-juzuk jisim tersebut. Sesuatu yang disusun pasti didahului dengan ketiadaan iaitu ketika sebelum dilaksanakan penyusunannya. Dapat diketahui juga bahawa kewujudan sesuatu jisim adalah ketika terlaksana penyusunan terhadap juzuk-juzuknya.

Selain itu, dapat diketahui secara *darūri* bahawa zat yang menyusun juzuk-juzuk jisim pasti wujud terlebih dahulu sebelum kewujudan sesuatu jisim tersebut. Di samping itu, keadaan ‘ketiadaan’ dan ‘kewujudan’ jisim pasti pula terkait dengan dua zaman iaitu zaman terdahulu merujuk kepada waktu ketiadaannya dan zaman terkemudian merujuk kepada waktu kewujudannya. Oleh itu, mustahil zat Allah SWT berjisim berdasarkan dalil bahawa mesti bagi Allah SWT bersifat dengan sifat *qidam* iaitu ternafi adanya permulaan kewujudan zat Allah SWT. Ia sekaligus menunjukkan bahawa ternafi segala andaian tersebut.

Allah SWT turut menyatakan bahawa diri-Nya bersifat *al-Ghani* iaitu zat Yang Maha Kaya iaitu tidak sesekali berhajat kepada sesuatu selain-Nya dalam apa jua sudut sekalipun. Hakikat ini dapat dibuktikan berdasarkan firman Allah SWT di dalam al-Quran, surah Fāṭir ayat 15:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَمِيدُ

Terjemahan: Wahai manusia! Kamulah yang memerlukan Allah dan Allah Dialah Yang Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

Di samping itu, wujud kesamaran pandangan yang mengatakan bahawa terdapat sudut persamaan antara Allah SWT dengan makhluk-Nya yang boleh membawa kepada kefahaman *tashbīh*, seperti dikatakan Allah SWT bersifat

¹⁶Muhammad Hasanayn Makhlūf, *al-Rasā'il al-Hukmiyyah* (Mesir : Maṭba'ah Ijmāliyyah, 1920), 10.

dengan sifat ilmu dan manusia juga bersifat dengan ilmu. Begitu juga keadaannya terhadap setiap sifat *ma'ānī* yang lain. Al-Būṭī¹⁷ menjelaskan bahawa tidak wujud persamaan antara Allah SWT dengan manusia berdasarkan kepada dua sebab iaitu; [1] apabila dinisbahkan segala sifat bagi Allah SWT, maka sekalian sifatNya adalah *zātī* iaitu bukan suatu sifat mendatang. Apabila dinisbahkan kepada manusia, maka sekalian sifat tersebut adalah *ghayr zātī* kerana pada hakikatnya sifat-sifat itu adalah semata-mata limpahan *Ilāhiyyah* yang diberikan kepada manusia; [2] Hakikat sekalian sifat *ma'ānī* Allah SWT adalah berlawanan dengan hakikat sekalian sifat manusia. Apa yang wujud hanyalah perkongsian pada penjenamaannya sahaja.

Menurut Nafīs bin Idrīs al-Banjārī¹⁸ di dalam *al-Durr al-Nafīs*;

“...bahawasanya ‘*akwān* itu sekaliannya makhluk Allah Ta‘ala yakni *mazhar*Nya...”

Nafīs al-Banjārī menghuraikan hakikat sekalian makhluk Allah SWT itu sebagai *mazhar*Nya iaitu tempat penzahiran kewujudan Allah SWT sebagai pencipta. Kenyataan ini secara jelas menerangkan bahawa makhluk adalah tanda kewujudan Allah SWT sebagai Penciptanya. Akal yang sejahtera tidak dapat membenarkan bahawa Allah SWT mempunyai persamaan dengan makhlukNya sehingga boleh dihukumkan dengan sesuatu hukum sebagaimana hukum yang ditentukan bagi hakNya sahaja.

Dalam hal ini, al-Laḳānī¹⁹, menyatakan bahawa wajib bagi Allah SWT bersalahan dengan sekalian makhluk yang baharu sebagaimana firmanNya dalam al-Shūrā ayat 11:

¹⁷ Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah* (Damsyik : Dār al-Fikr al-Mu‘āṣir, 1997), 118.

¹⁸ Muḥammad Nawawī al-Bantānī, *Nūr al-Zalām Sharḥ Manzūmah ‘Aqīdah al-‘Awwām*. t.t.p. : Maṭba‘ah al-Ḥaramayn, t.t., 9.

¹⁹ Al-Laḳānī, *Hidāyah al-Murīd*, 330.

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

Terjemahan: Tidak ada seperti zatNya oleh sesuatu pun dan Dialah (Allah SWT) Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Menurut Khalīl Diryān²⁰, lafaz *shay'* di dalam ayat tersebut menunjukkan bahawa Allah SWT bersalahan dengan sesuatu secara umum tanpa dikecualikan dengan apa-apa keadaan sekalipun. Ayat ini adalah dalil *naqlī* yang paling jelas pada sudut dilalahnya. Dapat difahami juga konsep *tanzīh* yang sebenar daripada ayat ini iaitu penyucian tanpa pengecualian terhadap segala sifat kekurangan atas Allah SWT.

Mukhālafatuhu li al-Ḥawādith* Menurut *Shurrāḥ Matan Jawharah al-Tawḥīd

Pada bahagian ini penulis mengetengahkan beberapa pandangan ulama yang telah mensyarahkan matan *Jawharah al-Tawḥīd*. Penjelasan ini memberi tumpuan terhadap kupasan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* di sisi mereka menerusi karya-karya seperti kitab *Taqrīb al-Ba'īd ilā Jawharah al-Tawḥīd* oleh 'Alī ibn Muḥammad al-Tamīmī, kitab *Sharḥ al-Ṣāwī 'alā Jawharah al-Tawḥīd* oleh 'Aḥmad ibn Muḥammad al-Malikī al-Ṣāwī, kitab *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* oleh Ibrahīm al-Bayjūrī, dan kitab *Hāshiyah 'Ibn al-'Amīr 'alā Ithāf al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* oleh Muḥammad ibn Muḥammad al-Sanbāwī al-Azhari.

Kesemua kitab syarah ini dipilih kerana perbahasannya yang luas dan komprehensif serta sesuai untuk dijadikan rujukan dalam sesuatu kajian. Berikut adalah huraian daripada kitab-kitab syarah terpilih dalam

²⁰ Khalīl Diryān, *Ghāyah al-Bayān fī Tanzīhillāh 'an al-Jihah wa al-Makān* (Beirut : Sharikah Dār al-Mashāri', 2008), 10.

menghuraikan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* berdasarkan matan *Jawharah al-Tawḥīd*:

a. ‘Alī ibn Muḥammad al-Tamīmī dalam *Taqrīb al-Ba‘īd*

Menurut beliau, sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* didefinisikan sebagai ternafi *jirmiyyah* dan ‘*araḍiyyah* atas Allah SWT.²¹ Beliau menegaskan hakikat ini dengan menyatakan bahawa Allah SWT bukanlah jirim yang memenuhi suatu ruang kosong dan bukan juga ‘*araḍ* yang menumpang pada jirim. Allah SWT tidak disifatkan dengan sifat gerak, diam, berkait dengan tempat serta zaman, dan mempunyai arah seperti arah depan, belakang, kiri, kanan, atas dan bawah. Menurut al-Zabīdī di dalam *Tāj al-‘Arūs* sebagaimana dinukilkan oleh Khalīl Diryān, hakikat arah itu adalah *al-makān* iaitu tempat.²² Oleh itu, apabila ditetapkan Allah SWT berarah, secara tidak langsung seseorang itu telah menetapkan tempat bagi wujud Allah SWT. Hal ini akan membawa kepada akidah *tashbīh* dan *tajsīm* kerana semua kriteria tersebut merupakan sifat-sifat bagi *al-ḥawādith*.

Beliau turut menghuraikan ayat-ayat daripada surah al-Iklāṣ dalam menzahirkan penafian penyerupaan Allah SWT dengan *al-ḥawādith* kerana surah ini menegaskan keesaan Allah SWT sebagai tuhan serta menafikan kewujudan sekutu bagi-Nya. Dalam ayat pertama قل هو الله أحد, beliau menjelaskan kalimah أحد menunjukkan keesaan Allah SWT pada zat, sifat serta perbuatan. Ayat kedua الله الصمد, dinyatakan bahawa Allah SWT sebagai tempat dihajati selama-lamanya. Ayat ketiga لم يلد ولم يولد, tiada bagi-Nya anak dan ولم يولد, tiada juga bagi-Nya bapa bahkan kewujudan-Nya adalah secara *dhātī* dan bukan disebabkan

²¹ ‘Alī Ibn Muḥammad al-Tamīmī, *Taqrīb al-Ba‘īd Ilā Jawharah al-Tawḥīd* (Beirut : Mu’assasah al-Ma’ārif, 2008), 61.

²² Khalīl Diryān. *Ghāyah al-Bayān*, 10.

yang lain. Ayat keempat, ولم يكن له كفوا أحد, iaitu tiada baginya sekutu pada maqam ketuhanan.

Antara dalil aqli tentang kemestian Allah SWT bersifat dengan *mukhālafah* adalah sekiranya Allah SWT menyerupai sesuatu yang bersifat baharu, maka sudah tentu Dia juga bersifat baharu. Sifat baharu adalah mustahil atasNya berdasarkan pensabitan sifat qidam yang dibicarakan sebelum perbahasan sifat *mukhālafah*. Bahkan suatu kenyataan penting dinyatakan oleh al-Tamīmī bahawa kefahaman sifat ini akan dapat diperolehi bagi sesiapa yang menekuni secara bersungguh-sungguh dalam perbahasan-perbahasan ilmu kalam kerana ia adalah kemuncak ketauhidan.²³ Sebagaimana maklum, aspek tauhid atau akidah amat penting untuk difahami kerana akidah yang diyakini akan mendorong seseorang kepada penunaian amalan dituntut serta menaikkan perasaan bekerja dan beramal selari dengan keyakinan tersebut.²⁴ Sekiranya akidah tidak difahami dengan baik, dibimbangi penunaian amalan dituntut itu tidak dapat dipenuhi menurut ketetapan yang digariskan oleh syarak.

Al-Tamīmī menyatakan pula bahawa Allah SWT Maha Suci daripada terkaitan dengan *kayf*.²⁵ Ia sebahagian perbahasan dalam wacana ilmu *maqūlāt al-‘asharah* yang khusus membicarakan tentang sifat-sifat makhluk. Perbahasan *al-kayf* dibahagi kepada empat jenis iaitu *al-kayfiyyah al-mahsūrah* seperti warna merah, *al-kayfiyyah al-nafsāniyyah* seperti sifat sihat, *al-kayfiyyah al-isti‘dādiyyah* seperti sifat keras dan *al-kayfiyyah al-kammiyyah* seperti sifat berbentuk empat segi.²⁶

²³ Al-Tamīmī, *Taqrīb al-Ba‘īd*, 62.

²⁴ Azmil Zainal Abidin, "Keautoritian Manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah: Induk dan Benteng Akidah Ummah," *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 19 Special Issue (2017), 4.

²⁵ Al-Tamīmī, *Taqrīb al-Ba‘īd*, 61.

²⁶ ‘Abd al-Qadir bin Wangah, *Mabda’ al-Fikrah fī Maqūlāt al-‘Asharah*, (Fatani : Percetakan Saudara Press, t.t.), 31.

Justeru, hakikat zat dan sifat-sifat Allah SWT yang *qadīm* tidak dapat diketahui oleh sekalian makhluk dan hanya diketahui sekadar apa yang dikhabarkan menerusi wahyu yang diturunkan kepada Nabi SAW. Di samping itu, pengenalan makhluk terhadap tuhanNya mempunyai batasan, sehingga dikatakan bahawa pengenalan sebenar terhadap Allah SWT adalah ketika ketidakmampuan proses akal makhluk untuk mengenalNya dengan lebih lagi. Hal ini dinyatakan oleh al-Tamīmī dengan menukulkan pendapat al-Imām al-Junayd al-Baghdādī sebagaimana berikut²⁷:

قال الإمام الجنيد رضي الله تعالى : التوحيد الأكبر هو قول
الصادق : "سبحان من جعل العجز عن إدراكه هو عين
معرفته".

Terjemahan: Imam al-Junayd al-Baghdādī RA telah berkata (bahawa) tauhid yang paling besar itu adalah sebagaimana kata-kata seorang yang benar “Maha Suci Allah, sesiapa yang telah menjadi lemah dalam mengenalNya, (hakikatnya keadaan) itu adalah ‘*ayn ma’rifah*.”

Al-Ghazālī memetik pandangan Abū Bakr al-Ṣiddīq RA ketika menghuraikan hakikat pengetahuan manusia kepada Allah SWT. Menurutnya manusia mustahil mengetahui Allah SWT secara hakiki kerana hanya Dia yang mengetahui diri-Nya secara sempurna. Menurut al-Isfirāyīnī, ungkapan ini bermaksud setelah sah pada diri seseorang bahawa tidak mungkin boleh mencapai makrifah tentang Allah SWT berdasarkan penggambaran (*al-taṣwīr*), penyusunan (*al-tarkīb*) dan penyamaan (*al-qiyās*) dengan makhluk-makhluk-Nya, maka telah sahlah kefahaman

²⁷ Al-Tamīmī, *Taqrīb al-Ba’īd*, 61.

seseorang bahawa Allah SWT berbeza dengan makhluk-makhluk-Nya.²⁸

Al-Rāzī juga menukikan ungkapan ini setelah beliau menerangkan bahawa akal manusia tidak mampu berfikir tentang Allah SWT. Ini kerana, setiap sesuatu yang difikirkan oleh manusia berdasarkan khayalan dan pancaindera, maka ciri-ciri kebaruaran (*al-ḥudūth*) akan terzahir. Jadi, akal manusia perlu mengakui kewujudan dan kesempurnaan Allah SWT dan menyedari bahawa mereka lemah untuk mencapai makrifah dengan sempurna tentangNya.²⁹

Kesimpulannya, penjelasan al-Tamīmī berkenaan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* berdasarkan matan *Jawharah al-Tawḥīd* telah menekankan beberapa aspek penting dalam memperoleh kefahaman tuntas berkenaan sifat ini. Al-Tamimi menghuraikan perbahasan sifat ini dengan menghuraikan dalil *naqlī* dan ‘*aqlī*’ sebagai bukti pensabitan sifat *mukhālafah* terhadap Allah SWT, bahkan ditegaskan kefahaman sifat ini sebagai puncak ketauhidan. Beliau menghuraikan matan *Jawharah al-Tawḥīd* ini dengan penghuraian terhadap setiap kalimah dalam bait matan supaya kesinambungan kefahaman ketika membaca bait matan diperoleh dengan baik. Jelaslah bahawa para *shurrah* matan *Jawharah al-Tawḥīd* telah meluaskan lagi

²⁸ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā fi Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā*, taḥqīq Abū Sahl dan Najāh ‘IwaḍṢiyām (Kaḥerah: Dār al-Muqṭim, 2008), 53-54; Abū al-Muẓaffar al-Isfirāyini, *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqat al-Najiyah ‘an al-Firaq al-Hālikīn* (Kaḥerah: Maṭba‘at al-Anwār, 1940), 97 dan Mohd Hasrul Shuhari, “Kefahaman *Al-Asmā’ Al-Ḥusnā* Menurut Pemikiran al-Ghazali Dalam *Al-Maqṣad Al-Asnā* dan Kaitannya Dengan Penerapan Ciri-Ciri Integriti” (Tesis PhD, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2014), 68.

²⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Maḥātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1981), juz. 1: 166 dan Mohd Hasrul Shuhari, “Kefahaman *Al-Asmā’ Al-Ḥusnā*”, 68.

perbahasan yang dilakukan oleh Imam al-Laḳānī agar kefahaman akidah *ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sebagaimana akidahnya Nabi SAW dan para salaf akan terus terpelihara.

b. Aḥmad ibn Muḥammad al-Malikī al-Ṣāwī dalam kitab *Sharḥ al-Ṣāwī'alā Jawharah al-Tawḥīd*.

Sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* telah dijelaskan oleh al-Ṣāwī sebagaimana berikut;

وهذه هي الصفة الثالثة من صفات السلوب والمعنى أن ذاته

وصفاته تعالى مخالفة لكل حادث

Terjemahan: Dan sifat ini adalah sifat ketiga daripada sekalian sifat *al-sulūb*. Makna sifat ini ialah bahawa zatNya Ta'ala serta sekalian sifatNya bersalahan dengan setiap [benda dan perkara] baharu.³⁰

Penjelasan di atas menunjukkan secara jelas bahawa sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* bermaksud bersalahannya Allah SWT dengan setiap yang baharu, iaitu bersalahan pada zatNya serta sekalian sifatNya.³¹ Menurut beliau lagi, kalimah *mukhālafah* memberi makna bahawa ternafi aspek *jirmiyyah*, *'araḍiyyah*, *kulliyyah*, *juz'iyyah* serta perkara-perkara yang melazimi kesemua aspek tadi dari Allah SWT. Ibn al-Amīr di dalam *ḥashiyahnya* serta pandangan Imam al-Bayjūrī di dalam *Tuḥfah al-Murīd* menjelaskan bahawa perkara lazim bagi *jirmiyyah* adalah memenuhi ruang kosong, lazim bagi *'araḍiyyah* adalah menumpang pada jirim untuk keberadaannya, lazim bagi *kulliyyah* adalah bersaiz besar dan lazim bagi *juz'iyyah* adalah bersaiz kecil.³² Al-Suḥaymī menyatakan;

³⁰ Al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī*, 152.

³¹ *Ibid.*, 152.

³² *Ibid.*, 152.

فلازم الجريمة التحيز ولازم العرضية القيام بالغير ولازم الكلية
التركيب ولازم الجزئية كونها حيزا للغير وإن كان التحيز حقيقة
من أوصاف الجرم لا الجريمة وهكذا الباقي

Terjemahan: Lazim bagi *jirmiyyah* adalah memenuhi ruang kosong, lazim bagi *'aradiyyah* adalah menumpang dengan yang lain (jirim) bagi keberadaannya, lazim bagi *kulliyyah* adalah tersusun (dengan susunan jujuk-jujuk) dan lazim bagi *juz'iyah* adalah mengambil ruang kosong dengan menumpang pada yang lain. Dan sekiranya *al-taḥayyuz* difahami secara hakikat, maka ia adalah antara sifat jirim bukan *jirmiyyah* (keadaan sesuatu yang berjirim). Begitulah keadaannya juga bagi yang lain.³³

Beliau turut mendatangkan sebuah penjelasan *'aqliyyah* bagi mengukuhkan kefahaman sifat ini iaitu sekiranya Allah SWT tidak bersalahan dengan perkara baharu, sudah pasti Allah SWT itu ada persamaan dengannya. Tetapi, persamaannya dengan perkara baharu adalah batil kerana apabila Allah SWT ada persamaan dengan perkara baharu, Allah SWT juga pasti suatu yang baharu. Selain itu, kenyataan Allah SWT itu merupakan suatu yang baharu juga akan terbatal sama sekali kerana kenyataan tersebut akan membawa maksud Allah SWT berhajat terhadap suatu kuasa lain untuk membaharukannya. Sifat berhajat itu adalah ternafi sama sekali atas Allah SWT kerana Dia adalah zat Yang Maha Kaya.³⁴

Dalil bagi membuktikan ternafinya kenyataan di atas adalah hakikat kewujudan Allah SWT yang tiada permulaan dan pengakhiran. Kewujudan sebegitu adalah

³³ *Ibid.*, 152.

³⁴ *Ibid.*, 153.

kewujudan bersifat baharu, iaitu permulaan kewujudannya berhajat kepada zat lain bagi mewujudkan, setelah itu ia bakal dimatikan pula. Inilah hakikat yang dikatakan bahawa kewujudan sesuatu bersifat baharu adalah kewujudan yang duduk di antara dua ketiadaan, iaitu ketiadaan terdahulu (*al-‘adam al-sābiq*) dan ketiadaan akan datang (*al-‘adam al-lāhiq*).³⁵ Dalam aspek kewujudan Allah SWT dengan kewujudan makhluk-Nya, terdapat jurang yang begitu besar sehingga tiada sudut persamaan sekalipun. Wujud yang *dhātī* lagi *kāmil* adalah sifat wujud bagi Allah SWT, manakala wujud yang *tab’ī* lagi *nāqis* adalah sifat wujud bagi makhluk-Nya.³⁶

Salah satu keunikan syarahan al-Ṣāwī terhadap bait matan *Jawharah al-Tawḥīd* ini adalah sebelum beliau mensyarahkan daripada sudut makna bait, beliau terlebih dahulu membahaskan bait dari sudut *taṭbīq al-naḥwī*. Hal ini menunjukkan kepentingan di sebalik memahami makna bait matan, penting juga difahami kedudukan sesuatu kalimah dalam perbincangan nahu bahasa Arab agar makna yang bakal difahami adalah bertepatan dengan kehendak pengarang asal. Dalam bait matan *Jawharah al-Tawḥīd*;

وأنه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم

Terjemahan: Dan sesungguhnya Allah SWT bersalahan bagi setiap perkara yang menerima ketiadaan, buktinya adalah (sabit atasNya) sifat *qidam*.³⁷

Al-Ṣāwī menjelaskan kalimah أنه adalah *khbar* bagi *mubtadā’* yang dihilangkan.³⁸ *Mubtadā’* yang dihilangkan itu ialah kenyataan ‘sifat ketiga’ daripada lima perbincangan sifat *salbiyyah*. Kalimah أنه juga adalah huruf berbentuk

³⁵ Al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah*, 109.

³⁶ *Ibid.*, 109.

³⁷ Al-Laḳānī, *Hidāyah al-Murīd*, 17.

³⁸ Al-Ṣāwī, *Sharḥ al-Ṣāwī*, 152.

penegasan. Dalam perbahasan nahu, setiap huruf penegasan, terdapat padanya *ism* dan *khavar*. *Ism* bagi kalimah **أَنَّهُ** dalam bait tersebut adalah huruf *hā*, manakala khabarnya adalah kalimah *mukhālif* iaitu kalimah yang hadir setelah *al-‘adam*. Pada kalimah **بِرَهَانٍ** pula, al-Ṣāwī menyatakan ia juga adalah *mubtadā*, khabarnya adalah kalimah *al-qidam*. Kedudukan kalimah dalam aspek nahu amat penting untuk diketahui terlebih dahulu kerana ia adalah kayu pengukur awal terhadap kefahaman isi bait matan. Setelah difahami setiap satu kalimah tersebut, barulah dibahaskan pula aspek makna bait matan secara lebih terperinci sebagaimana dilakukan oleh para pensyarah matan yang lain.

Kesimpulannya, salah satu keunikan syarahan al-Ṣāwī terhadap matan *Jawharah al-Tawḥīd* adalah beliau menghuraikan secara terperinci perbezaan pada aspek kewujudan Allah SWT dan makhluk-Nya. Aspek ini amat penting sebagai penanda aras untuk memahami sudut perbezaan antara hak Allah SWT dengan makhluk-Nya. Sehubungan itu, adalah sabit bagi Allah SWT *mukhālafah* sejak azali dengan setiap perkara baharu sama ada pada zatNya, sekalian sifatNya serta perbuatanNya.

c. **Ibrāhīm al-Bayjūrī** dalam kitab *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*.

Al-Bayjūrī menghuraikan kefahaman sifat ini berdasarkan matan *Jawharah al-Tawḥīd* sebagaimana berikut;

وقوله وأنه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم أي وواجب

له أنه تعالى مخالف للحوادث التي يلحقها العدم

Terjemahan: Dan kata [pengarang] dan sesungguhnya Ta’ala bersalahan akan apa yang menerima ketiadaan, dalil [*mukhālafah*] ini adalah [dalil] sifat *qidam*. Iaitu wajib bagiNya [pada akal] bahawa Allah Ta’ala bersalahan

akan perkara baharu yang berhubung [wujudnya] dengan ketiadaan.³⁹

Beliau menegaskan bahawa wajib bagi Allah SWT bersalahan dengan setiap perkara baharu. Disandarkan kalimah *mukhālafah* pada Allah SWT adalah disebabkan kalimah tersebut membawa makna *tanzīh* yang hanya ditetapkan bagi Allah SWT sahaja. Hal ini dapat diketahui sebagaimana berikut:

وإنما أسند المخالفة له تعالى لأنها تنزيه والموصوف به الله لا

الحوادث

Terjemahan: Sesungguhnya disandarkan *al-mukhālafah* itu padaNya *Ta‘āla* kerana *al-mukhālafah* itu menunjukkan akan sifat *tanzīh*. Dan Allah SWT sahajalah yang bersifat dengan *tanzīh*, bukan *al-ḥawādith*.⁴⁰

Beliau turut menyatakan dalil sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* iaitu telah tetap bagi Allah SWT bersifat *qidam*⁴¹. Al-Bayjūrī menentangahkan satu kaedah untuk memahami sifat ini. Menurut beliau, setiap apa yang telah ditetapkan bahawa wajib baginya bersifat dengan *qidam*, maka mustahil atasnya bersifat dengan ‘*adam* (ketiadaan). Tiada suatu pun daripada perkara baharu yang tidak terkait dengan ‘*adam*, maka tiada suatu pun daripada perkara baharu itu bersifat *qidam*. Kaedah menyebut sesuatu yang bersifat dengan sifat *qidam* pasti tidak terkait dengan ‘*adam*. Alam ini sebagai contoh bermula daripada ‘*adam* (tiada), kemudian diadakan dan bakal ditiadakan semula.

³⁹ Ibrāhīm bin Muḥammadal-Bayjūrī, *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 67.

⁴⁰ *Ibid.*, 68.

⁴¹ *Ibid.*, 68.

Oleh itu alam ini pasti bersifat baharu.⁴² Maka, tetaplah bahawa Allah SWT sahaja yang bersifat dengan *qidam* serta benarlah juga Allah SWT bersalahan dengan setiap yang baharu.

Salah satu metode syarahan al-Bayjūrī dalam membahaskan bait matan ini sama seperti metode yang digunapakai oleh al-Sāwī iaitu dibahaskan terlebih dahulu aspek nahu bahasa Arab terhadap setiap kalimah dalam bait matan. Oleh itu, penulis mendatangkan syarahan al-Bayjūrī setelah syarahan al-Sāwī disebabkan persamaan metode yang wujud antara kedua-dua pensyarah matan ini.

Cuma terdapat satu perbahasan tambahan yang diutarakan oleh al-Bayjūrī iaitu perbahasan ketiadaan makhluk sejak azali bukan sebahagian perkara bersifat baharu, bahkan ia adalah perkara wajib.⁴³ Al-Bayjūrī menukulkan pandangan daripada al-Shaykh ‘Abd al-Salām bahawa kenyataan ketiadaan makhluk pada azali yang dikatakan sebahagian perkara baharu adalah sesuatu yang tidak tepat.⁴⁴ Hal ini turut dinyatakan oleh pengarang matan Jawharah al-Tawḥīd, Ibrāhīm al-Laḡānī yang juga bapa kepada al-Shaykh ‘Abd al-Salām, bahawa ketiadaan terdahulu yang disebut sebagai *al-‘adam al-‘sābiq* bukan sebahagian perkara bersifat baharu. Ia jelas menunjukkan ketelitian para ulama dalam memahami permasalahan-permasalahan yang timbul dalam perbahasan akidah.

Di samping itu, al-Bayjūrī turut mengutarakan suatu kebiasaan yang sering timbul dalam minda manusia tentang pengenalan terhadap Allah SWT. Beliau menyatakan hal ini sebagaimana berikut:

⁴² Syed Mohammad Hilmi, Bassam Amoush & Mohd Khairul Naim, "Ḥudūth al-‘Ālam ‘ind al-Imām al-Nasafī," *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 20 No. 2 (2018), 220.

⁴³ *Ibid.*, 68.

⁴⁴ *Ibid.*

فإذا ألقى الشيطان في ذهنك أنه إذا لم يكن المولى جرماً ولا
عرضاً ولا كلاً ولا جزءاً فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا
يعلم الله إلا الله.

Terjemahan: Apabila hadir (bisikan) syaitan dalam minda kamu, bahawa sesungguhnya jika Allah SWT itu bukan jirim, bukan 'araḍ, bukan *kull* (terdapat jujuk-jujuk padanya) dan bukan *juz'* (jujuk-jujuk yang melengkapkan sehingga menjadi *kull*), maka apakah hakikat-Nya? Katakanlah bagi menjawab kesamaran tersebut: Tiada yang mengetahui tentang hakikat Allah SWT melainkan Allah SWT sendiri.

Isu ini adalah antara perkara biasa yang hadir dalam minda manusia apabila memikirkan tentang Allah SWT. Maka ia dijawab oleh al-Bayjūrī untuk menyelesaikan kesamaran tersebut kerana akal manusia terdapat batasan kefahaman. Hal ini disokong dengan kenyataan daripada al-Junayd seperti yang telah dijelaskan bahawa kemuncak ketauhidan kepada Allah SWT adalah ketika akal sudah tidak mampu menanggapi pengenalan terhadapNya.⁴⁵ Al-Bayjūrī membawa permasalahan-permasalahan yang biasa timbul dalam kalangan orang-orang Islam supaya pengenalan terhadap Allah SWT dapat diperkukuhkan lagi. Selain itu, kefahaman yang dibawa oleh al-Bayjūrī ini sangat penting untuk menzahirkan kefahaman ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah dalam aspek akidah iaitu tidak sesekali *mentashbihkan* Allah SWT dengan makhluk-Nya dalam apa jua sudut sekalipun.⁴⁶

⁴⁵ Sa'īd 'Abd al-Laṭīf Fūdah, *Tahzīb Sharḥ al-Sanusīyyah*, 61.

⁴⁶ Ḥasan Maḥmūd, *al-Madkhal ilā Dirāsah 'Ilm al-Kalām* (Kattān: Idārah al-Qur'ān wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1989), 72.

Kesimpulannya, al-Bayjūrī berjaya membawa suatu syarahan lengkap bersama dengan huraian terhadap permasalahan-permasalahan yang sering timbul dalam kalangan umat Islam berkaitan pengenalan terhadap Allah SWT. Penghuraian bermula dengan penjelasan bait matan dalam aspek nahu bahasa Arab, diikuti dengan penghuraian daripada sudut makna bait matan, seterusnya dinyatakan pula penyelesaian terhadap isu-isu yang timbul khusus dalam aspek pengenalan terhadap Allah SWT dilihat sebagai kaedah khas al-Bayjūrī dalam mensyarahkan matan ini. Segala huraian yang dinyatakan menjelaskan lagi bahawa Allah SWT wajib bersifat dengan *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* berdasarkan dalil-dalil yang dinukilkan daripada para ulama muktabar.

d. ‘Abd al-Karīm Tatān dalam kitab ‘*Awn al-Murīd li Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*

Menurut ‘Abd al-Karīm Tatān, wajib bagi Allah SWT bersifat dengan *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* kerana sekiranya Dia tidak bersifat demikian, nescaya Allah SWT pasti menyerupai *al-maṣnū‘āt* (segala sesuatu yang dicipta).⁴⁷ Kewujudan *al-maṣnū‘āt* didahului dengan ketiadaan, sedangkan kewujudan Allah SWT tiada permulaan. Keberadaan *al-maṣnū‘āt* setelah diciptakan pasti berhubung dengan *al-‘adam* kerana setiap sesuatu yang ada permulaan pasti ada pengakhiran. Semua hakikat ini jelas menunjukkan ketidaksempurnaan pada *al-maṣnū‘āt* dan ketidaksempurnaan tersebut adalah mustahil ditetapkan bagi Allah SWT kerana Dia mesti bersifat dengan segala sifat kesempurnaan.

Hal ini dijelaskan lagi oleh beliau dengan menyatakan bahawa andaian mustahil bagi Allah SWT itu bersifat dengan *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* adalah salah. Hal ini kerana apabila diandaikan bahawa Allah SWT itu tidak

⁴⁷ ‘Abd al-Karīm, *‘Awn al-Murīd li Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd* (Beirut : Dār al-Bashā’ir, 1999), 295.

bersalahan dengan *al-ḥawādith*, secara tidak langsung ditetapkan bahawa ada persamaan antara-Nya dengan *al-ḥawādith*. Bertitik-tolak daripada hal tersebut, pasti wajib pula bagi-Nya akan segala yang wajib bagi *al-ḥawādith*. Mustahil juga atasNya akan segala apa yang mustahil atas *al-ḥawādith* serta harus bagiNya akan segala apa yang harus bagi *al-ḥawādith*. Antara perkara wajib bagi *al-ḥawādith* adalah bersifat *ḥudūth*. Manakala, antara perkara mustahil bagi *al-ḥawādith* pula adalah bersifat *qidam* iaitu lawan kepada *ḥudūth*. Antara perkara harus bagi *al-ḥawādith* adalah boleh bersifat dengan ada dan tiada pada dua masa yang berbeza.⁴⁸ Semua perkara wajib, mustahil dan harus bagi *al-ḥawādith* jelas bersalahan dengan hakikat zat dan sekalian sifat Allah SWT.

Keunikan syarahan ‘Abd al-Karīm adalah beliau banyak membahaskan tentang hakikat makhluk agar kefahaman tentang Allah SWT tidak akan terkait dengan kefahaman makhluk-Nya. Beliau mendatangkan suatu bab khusus berkenaan hakikat Allah SWT yang tidak berjisim. Hal ini kerana jisim adalah sesuatu yang tersusun, sedangkan Allah SWT adalah Esa pada zatNya.⁴⁹ Beliau menukilkan kalam al-Nasafī bahawa jisim adalah nama bagi sesuatu yang tersusun, maka zat Allah SWT pasti bukan jisim kerana zat Allah SWT Esa.⁵⁰ Perbincangan tentang jisim dilanjutkan lagi dengan menyatakan bahawa setiap jisim adalah tersusun daripada *jawhar-jawhar*.

Antara perkara wajib ‘*aqlī* yang *darūrī* bagi *jawhar* adalah memenuhi ruang kosong sekadar ‘*ayn* dirinya bagi keberadaannya. Setiap sesuatu yang memenuhi ruang kosong pasti ‘tidak sunyi’ daripada sifat gerak ataupun diam. Dua sifat ini adalah termasuk dalam kategori perkara

⁴⁸ *Ibid.*, 295.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, 296.

baharu kerana berlaku perubahan dua keadaan. Beliau menjelaskan hakikat ini sebagaimana berikut;

والجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والهيئة والمقدار
وهذه سمات الحدود.

Terjemahan: Dan *jawhar* itu tidak mungkin sunyi daripada keadaan bercantum, berpisah, berbentuk dan mempunyai sukatan. Ini semua adalah ciri-ciri bagi (sesuatu) bersifat baharu.

‘Abd al-Karīm turut menegaskan bahawa segala *jawhar* serta ‘*araḍ* (sifat bagi *jawhar*) adalah baharu. Beliau turut menyatakan pandangan daripada al-Subkī bagi menyokong kenyataan tersebut bahawa ijmak umat Islam menyatakan hal yang demikian. Oleh itu, sesiapa yang menyatakan hal sebaliknya akan membawa kepada kekufuran lantaran menyalahi ijmak yang bersifat *qat’ī*.⁵¹ Sifat makhluk disebut sebagai ‘*araḍ* lantaran boleh terjadinya perubahan pada keadaan sifat tersebut. Sebagai contoh, sifat sihat dan sakit pada seseorang manusia merupakan ‘*araḍ* serta termasuk dalam perbincangan *maqūlah al-kayf* iaitu pada penjelasan *al-kayfiyyah al-nafsāniyyah*. Sifat sihat dan sakit bukanlah suatu sifat yang kekal dan tetap pada seseorang, bahkan boleh menerima perubahan iaitu sama ada berubah daripada keadaan sihat kepada sakit atau sebaliknya.⁵²

Di samping itu, para *ḥukamā’* menetapkan sifat sihat dan sakit ini sebagai suatu *ḥāl* disebabkan oleh ketidaktetapan kedua-duanya pada seseorang. Manakala, apabila sesuatu tetap dan kekal pada diri seseorang, para *ḥukamā’* menggelarkannya sebagai *malakah*.⁵³ Kenyataan

⁵¹ *Ibid.*, 297.

⁵² ‘Abd al-Qadir bin Wangah, *Mabda’ al-Fikrah*, 31.

⁵³ *Ibid.*, 31.

ini disebut oleh Aḥmad Zaynī Daḥlān sebagaimana berikut:⁵⁴

أن الصفة الحاصلة للإنسان في أول أمرها تسمى حالا لأن
المتصف يقدر على إزالتها حالا فإذا ثبتت وتقررت بحيث لا
يمكن للمتصف بما إزالتها تسمى ملكة

Terjemahan: Sesungguhnya sifat yang terhasil pada manusia pada awalnya disebut sebagai *ḥāl* kerana sifat itu boleh hilang daripada seseorang yang bersifat dengannya. Apabila tetap dan teguh (sifat tersebut) pada seseorang dalam keadaan tidak akan hilang sifat itu daripada seseorang yang bersifat dengannya, dinamakan sebagai *malakah*.

Secara tuntas, ‘Abd al-Karīm lebih mengetengahkan perbincangan tentang ciri-ciri khas *al-ḥawādith* sebagai suatu bentuk pengukuhan dalam memahami makhlukNya. Ini adalah metode beliau dalam membahaskan sifat *mukhālafah* untuk menzahirkan perbezaan ketara antara Allah SWT dan makhluk-Nya, khusus berkaitan dengan perbincangan zat dan sifat-sifat. Oleh itu, Allah SWT tidak sekali-kali bersifat dengan ciri-ciri yang terdapat pada makhluk-Nya.⁵⁵ Hal ini penting supaya dapat dibezakan antara hak Allah SWT dan hak sekalian makhlukNya dengan maksud setiap sifat Allah SWT adalah bersalahan dengan setiap hakikat *al-ḥawādith*.

⁵⁴ Aḥmad Zaynī Daḥlān, *Majmū’ah Khams Rasā’il* (Kaherah : al-Aqṣā, t.t.), 23.

⁵⁵ Syed Mohammad Hilmi & Mohd Khairul Naim, “Tanzīh Allāh Ta’ālā ‘ind al-Zamakhsharī wa al-Nasafī: Dirāṣah Muqāranah,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 19 No. 1 (2017), 166.

**e. Muḥammad ibn Muḥammad al-Sanbāwī al-
Azharī dalam kitab *Ḥāshiyah Ibn al-Amīr ‘alā Ithāf
al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd***

Ibn al-Amīr menjelaskan bahawa zat Allah SWT adalah bersalahan dengan sekalian zat makhlukNya secara mutlak. Ibnal-Amīr menukulkan pandangan ‘Abd al-Salām al-Laḡānī di dalam *ḥāshiyah*nya sebagaimana berikut:

قوله مخالفة ذاته خلافا لقول طائفة إن ذاته مماثلة لسائر
الذوات في الذاتية والحقيقة قال أبو علي الجبائي تمتاز عن
سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم التام
والقدرة التامة وعند أبي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه
الأربعة يسميها بالإلهة

Terjemahan: Katanya (al-Shaykh ‘Abd al-Salām al-Laḡānī) bahawa bersalahan zatNya (untuk menzahirkan perbezaan) terhadap pandangan daripada suatu kumpulan yang menyatakan bahawa zatNya sama dengan sekalian zat lain pada sudut diri zat itu dan hakikatnya. Abū‘Alī al-Jubbā’ī telah berkata bahawa dibezakan [zat Allah SWT] dengan sekalian zat [selainNya] dengan empat hal iaitu wajib [wujudnya], sifat *hayah*, sifat ilmu yang sempurna dan sifat *qudrah* yang sempurna. Manakala, di sisi Abū Hāshim (dibezakan zatNya dengan sekalian zat selainNya) adalah dengan hal kelima iaitu suatu hal yang mewajibkan keempat-empat hal tersebut [dan] dinamakan dengan sifat *ilāḥiyyah*.⁵⁶

⁵⁶ Al-Amīr, *Ḥāshiyah Ibn al-Amīr*, 124.

Menurut Ibn al-Amīr lagi, Allah SWT tidak terkait dengan zaman lantaran hakikat zaman itu adalah '*arād*'.⁵⁷ Zaman didefinisikan dengan empat definisi menurut pengistilahan '*ḥukamā*' dan '*mutakallimīn*'.⁵⁸ Pertama, zaman dimaksudkan sebagai kadar lanjutan pergerakan falak iaitu orbit bagi matahari yang mempunyai 360 jalan serta terbahagi kepada 12 bulan. Kedua, zaman dimaksudkan sebagai 'diri' falak. Ketiga, zaman ditakrifkan sebagai 'diri' pergerakan falak. Keempat, zaman ditakrifkan sebagai suatu '*mutajaddid ma'lūm*' yang ditakdirkan dengan suatu '*mutajaddid mawḥūm*' agar hilang kesamaran padanya.

Para '*mutakallimīn*' berpegang kepada definisi keempat daripada empat definisi tersebut. Allah SWT tidak terkait dengan zaman kerana zaman menerima perubahan seperti berlalunya zaman sekarang menjadi zaman yang telah lepas dan zaman yang akan datang akan berubah menjadi zaman sekarang. Sesuatu yang terkait dengan zaman adalah terdiri daripada perkara baharu kerana sifat baharu pada perkara itu jelas menunjukkan ia ada permulaan bagi zaman kewujudannya.

Syarahan oleh Ibn al-Amīr terhadap bait matan *Jawharah al-Tawḥīd* lebih terperinci dan komprehensif, sesuai dengan karyanya yang disebut sebagai '*ḥāshiyah*' iaitu syarahan atas syarahan. Beliau menukulkan khilaf-khilaf para '*mutakallimīn*' dalam menanggapi kefahaman sifat '*mukhālafah*' ini. Antaranya, beliau menjelaskan khilaf dalam menentukan sifat '*mukhālafatuhu li al-ḥawādith*' itu sebahagian daripada sifat '*nafsiyyah*' atau sifat '*salbiyyah*'.⁵⁹ Abū al-Ma'ālī di dalam *Sharḥ al-Irshād* serta Abū 'Umar di dalam *Burḥāniyyah* menyatakan bahawa sifat ini adalah sebahagian daripada sifat '*nafsiyyah*'. Abū al-Ma'ālī iaitu

⁵⁷ Al-Amīr, *Ḥāshiyah Ibn al-Amīr*, 124.

⁵⁸ 'Abd al-Qadir bin Wangah, *Mabda' al-Fikrah*, 30.

⁵⁹ Al-Amīr, *Ḥāshiyah Ibn al-Amīr*, 122.

Imam al-Ḥaramayn menyatakan demikian dan disokong oleh al-Jurjānī di dalam *Sharḥ al-Mawāqif* bahawa sifat *mukhālafah* adalah sifat yang tidak menunjukkan kepada perkara lain melainkan pada diri sahaja.

Menurut al-Jurjānī, pandangan ini merupakan pegangan al-Imām Abū Ḥasan al-Ashʿarī dan al-Imām Ḥasan al-Baṣrī.⁶⁰ Kedua-duanya mengatakan bahawa sifat *mukhālafah* yang menunjukkan terdapat pertentangan antara perkara-perkara yang wujud itu merujuk kepada diri zat. Inilah hujah yang mengatakan sifat *mukhālafah* adalah sebahagian sifat *nafsiyyah*. Pendapat ini tidak dipersetujui oleh al-Sharīf Zakariyyā kerana sifat *mukhālafah* tidak akan difahami melainkan wujud pertentangan antara dua perkara dan bukan merujuk kepada diri zat semata-mata.

Kemudian, turut dibahaskan keharusan menisbahkan kalimah *mukhālafah* ini bagi Allah SWT dalam keadaan tiada suatu nas yang menyatakan Allah SWT menisbahkan sifat *mukhālafah* bagi-Nya. Menurut Ibn al-Amīr, al-Imām Ḥasan al-Baṣrī serta Abū Huzayl al-Muʿtazilī melarang menisbahkan kalimah *mukhālafah* pada Allah SWT.⁶¹ Namun begitu, pandangan yang muktamad adalah diharuskan menisbahkan *mukhālafah* sebagai salah satu sifat wajib bagi Allah SWT sebagaimana dinukilkan daripada al-Saktānī kerana telah menjadi ijmak kaum muslimin dalam setiap zaman tanpa ada bentuk pengingkaran terhadapnya. Maka, ijmak itu dikira sebagai salah satu sumber hukum syarak.⁶²

Kesimpulannya, penjelasan Ibn al-Amīr berkenaan sifat ini begitu terperinci dengan menyatakan beberapa khilaf ulama dalam perbahasan sifat *mukhālafatuhu li al-hawādith*. Pengetahuan berkenaan dengan perbahasan ini dijadikan sebagai suatu rujukan dalam menzahirkan

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

pandangan yang muktamad untuk memahami perbezaan antara hak tuhan dengan makhluk-Nya.

Perbandingan antara *Shurrāḥ Matan Jawharah al-Tawḥīd*

Hasil huraian para ulama dalam perbahasan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* yang mensyarahkan bait matan *Jawharah al-Tawḥīd* ini, terdapat beberapa aspek yang menjadi justifikasi bagi pengkaji untuk memilih syarahan-syarahan tersebut.

Menerusi syarahan pertama daripada al-Tamīmī, beliau menghuraikan satu persatu kalimah dalam bait tersebut terlebih dahulu sebelum menyatakan makna sebenar. Ini adalah keunikan yang terdapat dalam syarahan al-Tamīmī ke atas bait matan ini. Metode ini memberi kemudahan kepada pembaca sebagai gambaran awal sebelum menelusuri penghuraian yang lebih terperinci.

Kemudian, dalam syarahan kedua daripada al-Ṣāwī, beliau menghuraikan bait matan dengan mendahulukan aspek nahu sebelum menghuraikan makna bait matan. Kemudian, beliau menghuraikan pula tentang perbezaan kewujudan Allah SWT dan kewujudan makhluk-Nya. Perbezaan dalam aspek tersebut menjadi penanda aras terhadap kemestian mensabitkan sifat *mukhālafah* kepada Allah SWT. Sifat ini menjelaskan konsep *tanzīh* iaitu menyucikan Allah SWT daripada segala kekurangan serta perkara yang tidak layak ke atasNya.

Seterusnya, dalam syarahan ketiga daripada al-Bayjūrī, beliau menjelaskan beberapa permasalahan yang sering timbul dalam kalangan umat Islam berkaitan pengenalan terhadap Allah SWT. Penghuraian dimulakan dengan penjelasan bait matan dalam aspek nahu bahasa Arab, kemudian diikuti dengan penghuraian daripada sudut makna bait matan. Setelah itu, dinyatakan pula penyelesaian terhadap isu-isu yang timbul. Hal ini dilihat

sebagai kaedah khas al-Bayjūrī dalam mensyarahkan matan ini.

Seterusnya syarahan daripada ‘Abd al-Karīm Tatān, beliau dilihat banyak menghuraikan tentang hakikat makhluk. Penghuraian tersebut sangat penting untuk menjelaskan hakikat makhluk yang bersifat dengan sifat kekurangan seperti berhajat kepada zat lain untuk mewujudkannya, kewujudannya yang didahului dengan ketiadaan, malah akan kewujudan makhluk itu bakal lenyap setelah dimatikan. Pengetahuan tentang makhluk mengukuhkan kefahaman bahawa Allah SWT berbeza sama sekali dengan setiap ciri-ciri makhluk-Nya.

Syarahan kelima daripada Ibn al-Amīr, beliau membawa penjelasan yang lebih terperinci merangkumi khilaf-khilaf yang timbul dalam perbincangan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* seperti pengkelasan sifat ini sebagai salah satu sifat *nafsiyyah* atau *salbiyyah* dan keharusan menggunakan kalimah *mukhālafah* untuk dinisbahkan kepada Allah SWT. Penulis melihat huraian Ibn al-Amīr ini sebagai suatu bentuk huraian peringkat tinggi dan mendalam. Oleh itu, penulis meletakkan syarahan beliau pada bahagian akhir sebagai maklumat tambahan dalam perbincangan sifat ini.

Setiap syarahan mempunyai keunikan serta metode tersendiri dalam menghuraikan bait matan *Jawharah al-Tawḥīd*. Sekalipun begitu, kesemua pensyarah matan tetap bersepakat bahawa Allah SWT mesti bersalahan dengan setiap perkara baharu pada sudut zat, sifat, dan perbuatan.

Rumusan

Kefahaman sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* dapat diketahui dengan lebih terperinci menerusi penjelasan para ulama berkenaannya. Hujah-hujah daripada al-Laḳānī serta para *shurrāḥ* matan *Jawharah al-Tawḥīd* dijadikan sebagai suatu sandaran dalam menjelaskan hakikat sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith*. Para *shurrāḥ* matan

Jawharah al-Tawḥīd membahaskan secara mendalam berkenaan dengan hakikat *al-ḥawādith* agar dapat dijadikan sebagai suatu batasan dalam memahami perbezaan antara sifat ketuhanan dan sifat makhlukNya. Segala syarahan ulama yang berfokus kepada perbahasan sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādith* menegaskan lagi bahawa sifat tersebut mesti disabitkan bagi Allah SWT.

Kefahaman terhadap sifat ini amat penting sebagai benteng akidah ahl al-Sunnah wal al-Jamā’ah daripada ajaran-ajaran salah, khusus berkaitan pengenalan terhadap Allah SWT. Inilah prinsip ulama salaf dalam menetapkan akidah iaitu ‘*ithbāt* tanpa berlaku *tashbīh*. Manakala, dalam menyucikan Allah SWT daripada segala sifat kekurangan mestilah tanpa berlaku *ta’ṭīl*. Kefahaman ini menjadi tunjang perbincangan dalam memahami hak-hak Allah SWT agar penghuraian yang adil dapat dizahirkan. Adil didefinisikan sebagai meletakkan sesuatu pada tempatnya. Justeru, keadilan dalam perbahasan akidah berasaskan justifikasi-justifikasi yang mesti dipenuhi dalam membincangkan hak-hak Allah SWT serta hak-hak makhlukNya.

Rujukan

- ‘Abd al-Qadir bin Wangah. *Mabda’ al-Fikrah fi Maqulat al-‘Asharah*. Fatani: Percetakan Saudara Press, t.t.
- Aḥmad Zaynī Daḥlān. *Majmū’ah Khams Rasā’il*. Kaherah: al-Aqṣā, t.t.
- Al-Amīr, Muḥammad bin Muḥammad. *Ḥāshiyah Ibn al-Amīr ‘alā Iṭḥāf al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*. Lubnan: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Azmil Zainal Abidin, “Keautoritian Manhaj Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah: Induk dan Benteng Akidah Ummah,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 19 Special Issue (2017): 1-46.

- Al-Bantānī, Muḥammad Nawawī. *Nūr al-Zalām Sharḥ Manzūmah 'Aqīdah al-'Awwām*. t.tp.: Maṭba'ah al-Ḥaramayn, t.t.
- Al-Bayjūrī, Ibrāhīm bin Muḥammad. *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah*. Damsyik: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1997.
- Diryān, Khalīl. *Ghāyah al-Bayān fī Tanzīhillāh 'an al-Jihah wa al-Makān*. Beirut: Sharikah Dār al-Mashārī', 2008.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, taḥqīq Abū Sahl dan Najāḥ 'Iwaḍ Ṣiyām. Kaherah: Dār al-Muqṭim, 2008.
- Al-Isfirāyīnī, Abū al-Muzaffar. *Al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqat al-Najīyah 'an al-Firaq al-Hālikīn*. Kaherah: Maṭba'at al-Anwār, 1940.
- Al-Laḡānī, Ibrāhīm bin Ibrāhīm. *Hidāyah al-Murīd lī Jawharah al-Tawḥīd*. Kaherah: Dār al-Baṣā'ir, 2009.
- Maḥmūd, Ḥasan. *Al-Madkhal ilā Dirāsah 'Ilm al-Kalām*. Kattān: Idārah al-Qur'ān wa al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1989.
- Makhlūf, Muḥammad Ḥasanayn. *Al-Rasā'il al-Ḥukmiyyah*. Mesir: Maṭba'ah Ijmāliyyah, 1920.
- Mohd Hasrul Shuhari. "Kefahaman Al-Asmā' Al-Ḥusnā Menurut Pemikiran Al-Ghazali Dalam Al-Maqṣad Al-Asnā dan Kaitannya Dengan Penerapan Ciri-Ciri Integriti". Tesis PhD, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Universiti Malaya, 2014.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahir bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1981.
- Sa'īd Fūdah, 'Abd al-Laṭīf. *Tahzīb Sharḥ al-Sanūsiyyah*. 'Amman: Dār al-Rāzī, 2004.

- Al-Ṣāwī, Aḥmad bin Muḥammad. *Sharḥ al-Ṣāwī ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*. Beirut: Dār Ibn al-Kathīr, 1999.
- Syed Mohammad Hilmi & Mohd Khairul Naim, “Tanzīh Allāh Ta‘ālā ‘ind al-Zamakhsharī wa al-Nasafī: Dirāṣah Muqāranah,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 19 No.1 (2017): 163-222.
- Syed Mohammad Hilmi, Bassam Amoush & Mohd Khairul Naim, “Ḥudūth al-‘Ālam ‘ind al-Imām al-Nasafī,” *Jurnal Akidah & Pemikiran Islam (AFKAR)* Vol. 20 No. 2 (2018): 217-242.
- Al-Tamīmī, ‘Alī Ibn Muḥammad. *Taqrīb al-Ba‘īd ilā Jawharah al-Tawḥīd*. Beirut: Mu’assasah al-Ma‘ārif, 2008.
- Tatān, ‘Abd al-Karīm. *‘Awn al-Murīd lī Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd*. Beirut: Dār al-Bashā’ir, 1999.