

TERJEMAH

SYARAH AKIDAH AL-NASAFIYAH

*SA'D AL-DIN AL-TAFTAZANI
AL-ASY'ARI*

LBM MWC NU KERTEK

BILINGUAL

TERJEMAH

SYARAH AKIDAH AL-NASAFIYAH

SA'D AL-DIN AL-TAFTAZANI AL-ASY'ARI

ALIH BAHASA

QOSIDUL CHAQ

LBM MWC NU KERTEK

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	7
Tentang Pensyarah Kitab	13
Mukadimah Pensyarah Kitab	16
Pembagian Hukum Syariat	20
Penjelasan Hakikat Sesuatu	37
Penjelasan Tentang Kaum Sofis	42
Penjelasan Sebab-Sebab Ilmu	48
Sebab Pertama Panca Indra	56
Sebab Kedua Khabar Yang Benar	61
Sebab Ketiga Akal	79
Ilham Bukan Sebab Ilmu	88
Pasal Tentang Hudutsnya Alam	92
Bukti Adanya Atom	99
Tentang Aksiden	105
Allah Pencipta Alam	118

Sifat-Sifat Pencipta Alam	124
Sifat-Sifat Allah Azali	163
Sifat Kalam Dan Bantahan Untuk Penentang	192
Al Quran Qadim	204
Tentang Melihat Allah	248
Tentang Perbuatan Ikhtiyar	285
Tentang Istitha'ah	297
Kewajiban Diluar Kemampuan	312
Orang Meninggal Sebab Ajal	321
Haram Juga Rezeki	326
Hidayah Dan Kesesatan Dari Allah	329
Tidak Ada Keharusan Bagi Allah	333
Tentang Siksa Kubur	337
Iman Pada Hari Kebangkitan	344
Timbangan Amal Itu Nyata	349
Pertanyaan Di Akhirat, Telaga Dan Shirat	353

Surga Dan Neraka Itu Nyata	357
Dosa Besar Tidak Menyebabkan Kafir	363
Allah Tidak Mengampuni Kesyirikan	377
Penjelasan Tentang Syafa'at	386
Orang Mukmin Tidak Kekal Di Neraka	391
Makna Iman	398
Mengikrarkan Iman	403
Iman Tidak Bertambah Dan Berkurang	411
Iman Dan Islam Itu Satu	426
Seputar Diutusnya Para Rasul	439
Tentang Mukjizat	444
Sifat Para Nabi	460
Nabi Yang Paling Utama	465
Iman Kepada Malaikat	466
Iman Kepada Kitab Allah	470
Isra Mikraj	472

Tentang Karamah Para Wali	477
Manusia Paling Utama Setelah Para Nabi	487
Tentang Khilafah	497
Syarat-Syarat Pemimpin	505
Keutamaan Para Sahabat	529
Sahabat Yang Dikhabarkan Dengan Surga	535
Mengusap Khuff	538
Perbedaan Wali Dan Nabi	542
Nash-Nash Sesuai Makna Dzahir	546
Menghalalkan Maksiat Sebuah Kekufuran	549
Perilaku Yang Menyebabkan Kafir	557
Manfaat Doa Untuk Mayit	565
Allah Mengabulkan Doa	568
Tanda-Tanda Kiamat	572
Imam Mujtahid Dapat Keliru Dan Benar	575
Para Rasul Lebih Utama Dari Malaikat	583

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Ta'ala, Dzat Yang Maha Mengetahui yang telah memberikan perangkat akal dan wahyu bagi manusia untuk mengenali hakikat eksistensi. Shalawat serta salam semoga tercurah kepada Baginda Nabi Muhammad Shallallahu Alaihi Wa Sallam, sosok yang membawa risalah tauhid murni sang Pencerah sejati serta kepada para ulama yang telah mengabdikan intelektualitas mereka demi menjaga batas-batas akidah dari kerancuan berpikir. Semoga Allah meridhai semuanya.

Kitab **Syarah al-Aqa'id al-Nasafiyyah** karya **Imam Sa'duddin al-Taftazani al-Asy'ari** (w. 792 H) atas naskah matan **Imam Najmuddin al-Nasafi al-Maturidy** (w. 537 H) bukan sekadar teks teologi biasa. Ia merupakan salah satu tonggak penting dalam sejarah perkembangan intelektual Islam, khususnya pada periode pasca-klasik. Kehadiran terjemahan ini di hadapan pembaca didorong oleh kesadaran akan pentingnya memahami akidah

melalui pendekatan yang sistematis, saintifik, dan argumentatif.

Secara ilmiah, kitab ini menempati posisi unik dalam klasifikasi literatur Ilmu Kalam. Jika matan Al-Nasafi mewakili kristalisasi akidah madzhab **Al-Maturidiyyah**, maka syarah dari Al-Taftazani bertindak sebagai jembatan yang mensintesisasikan kecenderungan **Al-Asy'ariyyah** dengan dialektika **Al-Maturidiyyah**.

Data sejarah menunjukkan bahwa selama lebih dari enam abad, kitab ini menjadi kurikulum wajib di institusi pendidikan Islam paling bergengsi di dunia, mulai dari Universitas Al-Azhar, madrasah-madrasah di era Kekaisaran Ottoman, hingga lembaga pendidikan di Asia Tengah. Keunggulan kitab ini terletak pada kemampuannya menyajikan pokok-pokok iman dalam struktur logika formal (Manthiq) yang sangat ketat, menjadikannya standar emas bagi penuntut ilmu tingkat menengah dan lanjut.

Ada tiga alasan fundamental mengapa kitab Syarah al-Aqa'id al-Nasafiyyah dianggap sebagai "kunci" dalam Ilmu Kalam:

1. **Fondasi Epistemologis yang Kokoh:** Berbeda dengan banyak teks teologi yang langsung masuk ke pembahasan sifat Tuhan, kitab ini memulai pembahasannya dengan Hakikat al-Asya' (hakikat segala sesuatu). Ini adalah pembahasan epistemologi—tentang bagaimana manusia mendapatkan pengetahuan melalui indra, berita yang benar, dan akal. Di era disrupsi informasi dan skeptisisme saat ini, pembahasan ini menjadi sangat relevan sebagai penangkal relativisme ekstrem.
2. **Sintesis Aql dan Naql:** Al-Taftazani dikenal sebagai seorang polimatik (allamah). Dalam kitab ini, ia menunjukkan bagaimana wahyu (naql) tidak pernah bertentangan dengan akal sehat (aql al-sharih). Ia membedah argumen para filosof, kaum Mu'tazilah, dan aliran lainnya dengan pisau analisis yang tajam, sehingga akidah Islam muncul

sebagai sistem pemikiran yang koheren dan kokoh secara rasional.

3. **Metodologi Definisi dan Klasifikasi:** Kitab ini mengajarkan kedisiplinan dalam mendefinisikan istilah teologis—seperti perbedaan antara Zat dan Sifat, A'yan dan A'radh, serta Qadim dan Hadits. Kedisiplinan istilah ini penting agar diskusi mengenai ketuhanan tidak terjebak dalam ruang lingkup bahasa yang ambigu.

Penerjemahan karya agung ini dilakukan dengan metode *faithful translation*, di mana kami berupaya keras untuk setia pada teks asli namun tetap menjaga keluwesan bahasa Indonesia. Sekalipun masih banyak kekurangan diberbagai sisi mengingat teks aslinya memiliki makna sangat padat (*ijaz*),

Harapan kami, karya terjemahan ini tidak hanya menjadi bahan bacaan spiritual, tetapi juga menjadi referensi ilmiah bagi akademisi, Mahasantri dan peneliti yang ingin mendalami bagaimana Islam membangun peradaban di atas landasan akidah yang cerdas dan argumentatif.

Semoga upaya kecil ini diterima oleh Allah SWT sebagai bagian dari pengabdian terhadap ilmu pengetahuan dan penguatan akidah umat. **Amin Ya Rabbal 'Alamin.**

Wonosobo 13 Ramadhan 1447 H

3 Maret 2026 M

Qosidul Chaq

عن المؤلف

السعد التفتازاني (٧١٢ - ٧٩٣ هـ = ١٣١٢ - ١٣٩٠ م)

مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس كانت في لسانه لكنة. من كتبه (تهذيب المنطق - ط) و (المطول - ط) في البلاغة، و (المختصر - ط) اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و (مقاصد الطالبين - ط) في الكلام، و (شرح مقاصد الطالبين - ط) و (النعم السوابغ - ط) في شرح الكلم النوابع للزمخشري، و (إرشاد الهادي - خ) نحو، و (شرح العقائد النسفية - ط) و (حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب - ط) في الأصول، و (التلويح إلى كشف غوامض التنقيح - ط) و (شرح التصريف العزي - ط) في الصرف، وهو أول

ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة، و (شرح الشمسية
- ط) منطق، و (حاشية الكشاف - خ) لم تتم، و (شرح الأربعين
النوعية - ط)

TENTANG PENSYARAH KITAB

Al-Sa'd al-Taftazani (712 – 793 H / 1312 – 1390 M)

Mas'ud bin Umar bin Abdillah al-Taftazani, yang bergelar Sa'd al-Din: Beliau adalah salah satu imam (tokoh terkemuka) dalam bidang bahasa Arab, ilmu balaghah dan logika (manthiq).

Riwayat Hidup: Beliau dilahirkan di Taftazan (sebuah wilayah di Khurasan) dan menetap di Sarakhs. Penguasa Timur Lenk membawanya ke Samarkand hingga beliau wafat di sana. Jenazahnya kemudian dimakamkan di Sarakhs. Diketahui bahwa beliau cadal dalam berbicara.

Karya-Karya Beliau:

- **Tahdzib al-Manthiq** : Bidang logika.
- **Al-Mutawwal** : Bidang balaghah.
- **Al-Mukhtashar** : Merupakan ringkasan dari Syarh Talkhish al-Miftah.
- **Maqashid al-Thalibin** : Bidang ilmu kalam.
- **Syarh Maqashid al-Thalibin** : Penjelasan atas kitab Maqashid.
- **An-Ni'am as-Sawabigh** : Penjelasan atas kitab Al-Kalim an-Nawabigh karya al-Zamakhshari.
- **Irsyad al-Hadi** : Bidang nahwu
- **Syarh al-Aqa'id al-Nasafiyyah** : Bidang akidah/teologi.
- **Hasyiyah 'ala Syarh al-'Adhud 'ala Mukhtashar Ibn al-Hajib** : Bidang ushul fiqh.
- **At-Talwih ila Kasyf Ghawamidh at-Tanqih** : Bidang ushul fiqh.
- **Syarh al-Tashrif al-'Izzi** : Bidang sharaf (morfologi). Ini adalah kitab pertama yang beliau susun saat beliau berusia enam belas tahun.
- **Syarh asy-Syamsiyyah** : Bidang logika.
- **Hasyiyah al-Kasysyaf** : Belum selesai, merupakan penjelasan atas tafsir Al-Kasysyaf.

- **Syarh al-Arba'in an-Nawawiyah** : Penjelasan atas hadis Arba'in Nawawi.

Dikutip dari Al-A'lam karya Al-Zirikli

MUKADDIMAH PENSYARAH

مقدمة العلامة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته، المتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته. والصلاة على نبيه محمد، المؤيد بساطع
حججه، وواضح بيناته، وعلى آله وأصحابه، هداة طريق الحق،
وحماته. وبعد فان مبني علم الشرائع والأحكام، وأساس قواعد عقائد
الاسلام: هو علم التوحيد والصفات، الموسوم بالكلام المنجي عن
غياهب الشكوك، وظلمات الأوهام.

Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih, Yang Maha
Penyayang.

Segala puji bagi Allah, Yang Maha Esa dalam keagungan
Dzat-Nya dan kesempurnaan sifat-sifat-Nya. Yang Maha
Suci dalam Keperkasaan-Nya dari segala kekurangan dan
tanda kemakhlukan. Shalawat semoga tercurahkan kepada
Nabi Muhammad, yang dikuatkan dengan cemerlangnya

argumentasi serta kejelasan bukti. Juga kepada keluarga serta para sahabatnya sebagai penunjuk jalan kebenaran dan pelindungnya.

Wa Ba'du. Maka sesungguhnya konstruksi ilmu syariah dan hukum-hukumnya, serta dasar aturan teologi Islam adalah Ilmu tauhid dan sifat-sifat Ketuhanan yang dikenal sebagai ilmu Kalam. Yang menyelamatkan diri dari jurang keraguan dan kegelapan ilusi.

وإنّ المختصر المسمى ب «العقائد»، للامام الهمام، قدوة علماء الاسلام، نجم الملة والدين «عمر بن محمد النسفي» أعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد، ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد وأصول وأثناء نصوص، هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهديب، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب. فحاولت أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته، ويبين معضلاته وينشر مطوياته، و يظهر مكنوناته، مع توجيه للكلام في

تنقيح، وتنبيه على المرام في توضيح، وتحقيق للمسائل غيباً تقرير،
وتدقيق للدلائل إثر تحرير، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد، وتكثير للفوائد،
مع تجريد. طأويّاً كَشَحَ الْمَقَالِ، عن الاطالة والاملال، ومتجافيا عن
طرفي الاقتصاد: الاطناب والاخلال والله الهادي الى سبيل الرشاد،
والمستول لنيل العصمة والسداد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

Sesungguhnya naskah ringkas yang dinamakan **Al-Aqa'id** karya Sang Imam yang agung, teladan para ulama Islam, Bintang Agama dan Bangsa, Umar bin Muhammad al-Nasafi semoga Allah meninggikan derajat beliau di Surga tempat kedamaian telah mencakup keindahan permata yang unik serta mutiara hikmah dari disiplin ilmu ini. Semuanya terangkum dalam bab-bab yang merupakan kaidah dan pokok agama, serta rangkaian teks yang menjadi permata dan intisari bagi keyakinan; disertai penyuntingan dan penyempurnaan yang sangat matang, serta keteraturan dan sistematika paripurna.

Oleh sebab itu, aku berupaya menyusun sebuah penjelasan (syarah) yang merinci poin-poin yang bersifat global, menjelaskan persoalan-persoalan rumit, menguraikan makna-makna yang masih tersembunyi, serta menampakkan rahasia-rahasia yang terkandung di dalamnya. Hal ini disertai dengan pengarahannya dalam penyuntingan, pemberian arahan pada maksud melalui penjelasan, verifikasi masalah setelah penetapan, ketelitian dalil setelah penulisan, penafsiran tujuan setelah pendahuluan, juga memperbanyak faedah dengan penyajian yang ringkas dan murni.

Aku menjauhkan diri dari pembicaraan panjang lebar dan membosankan serta menghindari dua sisi ekstrem dari sikap moderat yakni berlebihan dalam kata-kata (ithnab) maupun terlalu ringkas hingga merusak makna (ikhlal). Allah-lah Pemberi Petunjuk ke jalan kebenaran dan kepada-Nya tempat memohon pencapaian penjagaan (ishmah) serta ketepatan. Cukuplah Allah bagiku, dan Dialah sebaik-baik pelindung."

PEMBAGIAN HUKUM SYARI'AT

تقسيم الأحكام الشرعية

اعلم أن الأحكام الشرعية، منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد، وتسمى أصلية واعتقادية. العلم المتعلق بالأولى، يسمى علم الشرائع والأحكام، لما أنها لا تستفاد الا من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند اطلاق الأحكام الا إليها وبالثانية علم التوحيد والصفات، لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده. وقد كان الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم، ببركة صحبة النبي عليه السلام، وقرب العهد بزمانه، ولقلة الوقائع والاختلافات، وتمكنهم من المراجعة الى الثقات، مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا، وتقرير مباحثهما فروعاً وأصولاً الى أن حدثت الفتن بين المسلمين، وغلب البغى على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء، والميل الى البدع والأهواء، وكثرت الفتاوى

والواقعات، والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول، وترتيب الأبواب والفصول، وتكثير المسائل بأدلتها، وإيراد الشبه بأجوبتها، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات، وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه

Ketahui bahwa hukum syariat itu ada yang berkaitan dengan tata cara amaliyah yang kemudian disebut sebagai hukum far'iyah (cabang) dan amaliyah (praktis). Ada pula yang berkaitan dengan keyakinan yang disebut hukum ashliyyah (pokok) dan i'tiqadiyyah (keyakinan).

Ilmu yang berkaitan dengan kategori pertama disebut sebagai Ilmu Syariat dan Hukum, dikarenakan hukum-hukum tersebut tidak dapat diperoleh kecuali dari jalur syara' dan pemahaman seseorang ketika istilah "hukum" disebutkan secara mutlak biasanya langsung tertuju pada kategori ini. Sedangkan ilmu yang berkaitan dengan kategori kedua disebut Ilmu Tauhid dan Sifat, karena hal

ini yang menjadi pembahasan paling masyhur dan tujuan paling mulia dari ilmu tersebut.

Dulu, generasi awal dari kalangan Sahabat dan Tabi'in Semoga Allah meridhai mereka semua disebabkan kemurnian akidah mereka berkat keberkahan mendampingi Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam, dekatnya masa dengan zaman beliau, sedikitnya peristiwa baru serta perselisihan dan kemampuan mereka untuk merujuk langsung kepada orang-orang yang terpercaya, maka mereka tidak membutuhkan kodifikasi (tadwin) dari kedua ilmu tersebut, tidak perlu menyusunnya ke dalam bab dan pasal-pasal, serta tidak perlu menetapkan pembahasannya secara cabang maupun pokok.

Kondisi ini berlangsung hingga terjadilah fitnah di antara kaum muslimin, munculnya penentangan terhadap para pemimpin agama, lahirnya perbedaan pendapat, kecenderungan pada bid'ah dan hawa nafsu, serta banyaknya fatwa dan permasalahan baru yang menuntut

umat untuk merujuk kepada para ulama dalam urusan-urusan penting.

Sehingga para ulama pun mulai menyibukkan diri dengan penelitian, pendalilan (istidlal), ijtihad, dan penggalian hukum (istinbath). Mereka mulai mematangkan kaidah-kaidah dan usul, menyusun bab dan pasal, memperbanyak masalah beserta dalil-dalilnya, mengemukakan berbagai keraguan (syubhat) beserta jawabannya, menetapkan istilah-istilah teknis, serta menjelaskan berbagai mazhab dan perbedaan yang ada. Mereka kemudian menamakan ilmu yang menghasilkan pengetahuan tentang hukum-hukum praktis berdasarkan dalil-dalilnya yang terperinci dengan nam Ilmu Fikih.

ومعرفة أحوال الأدلة اجمالاً، في افادتها الأحكام: بأصول الفقه، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام لأن عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه، وأكثرها نزاعاً وجدالاً،

حتى أن بعض المتغلبة قتل كثيرا من أهل الحق، لعدم قولهم بخلق القرآن،
ولأنه يورث قدرة على الكلام، في تحقيق الشرعيات، والزام الخصوم
كالمنطق للفلسفة، ولأنه أول ما يجب من العلوم التي انما تعلم ونشأ تعلم
بالكلام، فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به، ولم يطلق على غيره
تمييزا. ولأنه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين، وغيره قد
يتحقق بالتأمل، ومطالعة الكتب، ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد
افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم، ولأنه لقوة أدلته صار كأنه
هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للأقوى من الكلامين هذا
هو الكلام، ولأنه لا يتناهى على الأدلة القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة
السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه، فسمى بالكلام المشتق
من الكلم، وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء.

Dan ilmu tentang pengetahuan mengenai kondisi dalil-
dalil secara global dalam kaitannya dengan penetapan

hukum-hukum disebut dengan Ushul Fiqh. Sedangkan pengetahuan mengenai akidah-akidah yang digali dari dalil-dalilnya disebut dengan Ilmu Kalam.

Disebut Ilmu Kalam karena Judul bab pembahasannya selalu diawali dengan ucapan orang-orang : “Pembahasan (Al-Kalam) mengenai ini dan itu”. Persoalan Kalam (Firman Allah) merupakan pembahasannya yang paling masyhur serta paling banyak mengundang perselisihan dan perdebatan, bahkan sampai sebagian penguasa dzalim membunuh banyak pengikut kebenaran (Ahlul Haq) karena keengganan mereka menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Ilmu ini memberikan kemampuan berargumentasi dalam menetapkan perkara syariat dan membungkam lawan, kedudukannya seperti Ilmu Logika (Manthiq) bagi ilmu filsafat. Ia merupakan ilmu pertama yang wajib dipelajari di antara ilmu-ilmu yang hanya bisa diajarkan dan dipelajari melalui dialog, sehingga nama tersebut disematkan kepadanya, lalu dikhususkan untuknya dan tidak digunakan untuk ilmu lain sebagai pembeda. Ilmu ini hanya dapat terealisasi melalui diskusi dan saling bertukar argumen dari dua pihak, sedangkan

ilmu lainnya terkadang dapat dicapai cukup melalui perenungan dan menelaah buku. Ia adalah ilmu yang paling banyak mengandung perbedaan dan perselisihan, sehingga kebutuhannya untuk berdebat dengan para penentang dan menyanggah mereka sangat besar. Karena kekuatan dalil-dalilnya, ilmu ini seolah-olah menjadi satu-satunya “pembicaraan” yang hakiki di antara ilmu-ilmu lain, sebagaimana dikatakan terhadap argumen yang paling kuat di antara dua pendapat “Inilah pembicaraan yang sebenarnya”. Karena ia dibangun di atas dalil-dalil qath’i (pasti) dan sebagian besarnya didukung oleh dalil wahyu, sehingga menjadi ilmu yang paling kuat pengaruhnya dan paling meresap ke dalam hati. Maka ia dinamakan Al-Kalam yang diambil dari akar kata al-kalm yang berarti luka (karena pengaruhnya membekas di hati). Demikianlah penjelasan para ulama terdahulu.

ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة، وجرى عليه جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد وذلك أن رئيسهم

«واصل بن عطاء» اعتزل مجلس «الحسن البصرى» رحمه الله ليقدر أن يرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن: قد اعتزل عنا، فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم «أصحاب العدل والتوحيد» لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله ونفى الصفات القديمة عنه. ثم انهم توغلوا فى علم الكلام، وتشبهوا بأذيال الفلاسفة فى كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس، الى أن قال الشيخ «أبو الحسن الأشعري» لأستاذه «أبى على الجبائى»: ما تقول فى ثلاثة اخوة مات أحدهم مطيعا، والآخر عاصيا، والثالث صغيرا؟ فقال الأول يثاب بالجنة والثانى يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الأشعري: فان قال الثالث: يا رب لم أمتنى صغيرا، وما أبقيتنى الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة؟

ماذا يقول الرب تعالى؟ فقال: يقول الرب انى كنت أعلم منك أنك
لو كبرت لعصيت فدخلت النار، فكان الأصلح لك أن تموت
صغيرا. قال الأشعري: فان قال الثانى: يا رب لم لم تمتنى صغيرا لئلا
أعصى فلا أدخل النار؟ فماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائى.

Dan sebagian besar pertentangannya ialah dengan sekte-sekte Islam, khususnya Mu'tazilah. Hal itu dikarenakan mereka adalah kelompok pertama yang membangun kaidah-kaidah perselisihan terhadap makna dzahir dari Sunnah, dimana Sunnah tersebut telah dijalankan oleh jemaah para Sahabat -Semoga Allah meridhai mereka semua- dalam bab akidah.

Hal itu bermula ketika pemimpin Mu'tazilah yaitu Washil bin Atha' memisahkan diri dari majelis Hasan al-Bashri -Semoga Allah merahmatinya- untuk menetapkan pendapat bahwa pelaku dosa besar bukanlah seorang mukmin dan bukan pula seorang kafir, serta menetapkan adanya sebuah posisi di antara dua posisi (al-manzilah

baina al-manzilatain). Maka Hasan al-Bashri berkata “Ia telah memisahkan diri (i'tazala) dari kita” sehingga mereka dinamakan kaum Mu'tazilah.

Sementara itu Mu'tazilah menamakan diri mereka sendiri sebagai Ashabul 'Adl wa al-Tauhid (Pembela Keadilan dan Keesaan) karena pendapat mereka mengenai wajibnya pemberian pahala bagi orang yang taat dan wajibnya siksa bagi pelaku maksiat atas Allah, serta peniadaan sifat-sifat yang kekal dari-Nya. Setelah itu, mereka mendalami Ilmu Kalam secara fokus dan berpegang teguh pada metode para filsuf dalam banyak prinsip dasar. Madzhab mereka pun tersebar luas di tengah masyarakat, hingga tiba masanya Syaikh Abu al-Hasan al-Asy'ari berkata kepada gurunya yakni Abu Ali al-Jubba'i.

“Apa pendapatmu mengenai tiga orang bersaudara yang pertama mati dalam keadaan taat, yang kedua mati dalam keadaan maksiat dan yang ketiga mati saat masih kecil?”

Al-Jubba'i menjawab: “Yang pertama diberi pahala surga, yang kedua disiksa di neraka, dan yang ketiga tidak diberi pahala maupun disiksa.”

Al-Asy'ari bertanya: “Jika anak yang mati kecil itu berkata: Wahai Tuhanku, mengapa Engkau mematikan aku saat masih kecil dan tidak membiarkan aku hidup hingga dewasa agar aku bisa beriman kepadaMu dan menaatiMu sehingga aku bisa masuk surga? Apa yang akan Tuhan katakan?”

Al-Jubba'i menjawab: “Tuhan akan berfirman: Sesungguhnya Aku mengetahui bahwa jika engkau tumbuh dewasa, niscaya engkau akan bermaksiat sehingga engkau masuk neraka. Maka yang lebih baik (al-ashlah) bagimu adalah mati saat masih kecil.”

Al-Asy'ari kembali bertanya: “Lalu jika saudara yang kedua (pelaku maksiat) berkata: Wahai Tuhanku, mengapa Engkau tidak mematikan aku saat masih kecil saja agar aku tidak bermaksiat dan tidak masuk neraka? Maka apa yang akan Tuhan katakan?”

Terdiamlah Al-Jubba'i (tidak mampu menjawab).

وترك الأشعري مذهبه، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة،
وإثبات ما وردت به السنة، ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة
والجماعة. ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون
حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام
كثيرا من الفلسفة، ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها C وهلم جرا
الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات، وخاضوا في الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات C وهذا
هو كلام المتأخرين. وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام
الشرعية، ورئيس العلوم الدينية، وكون معلوماته: العقائد الاسلامية
وغاياته الفوز بالسعادات الدينية والديوية، وبراهينه: الحجج القطعية
المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية. وما نقل عن بعض السلف من الطعن
فيه، والمنع عنه، فانما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل

اليقين، والقاصد افساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه
من غوامض المتفلسفين

Setelah itu Al-Asy'ari pun meninggalkan Mu'tazilah. Beliau dan para pengikutnya terfokus membatalkan pendapat Mu'tazilah, serta menetapkan ajaran yang tertera dalam Sunnah dan apa yang telah dijalani oleh jamaah yakni para sahabat dan ulama salaf. Oleh karena itu, mereka disebut Ahli Sunnah wal Jama'ah.

Lalu ketika kitab-kitab filsafat diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan para pemikir Islam mulai mendalaminya, mereka pun berusaha membantah para filsuf pada perkara yang menyelisihi syariat. Dalam upaya tersebut, mereka akhirnya memasukkan banyak unsur filsafat ke dalam Ilmu Kalam. Agar para ulama Kalam dapat memahami maksud-maksud dari filsafat tersebut, sehingga mereka mampu membatalkannya. Demikianlah seterusnya, hingga mereka memasukkan sebagian besar ilmu pengetahuan alam dan ilmu ketuhanan ke dalam Ilmu Kalam. Mereka juga menyelami ilmu matematika sampai-sampai Ilmu Kalam nyaris tidak bisa dibedakan dengan

filsafat, sekiranya ia tidak mengandung hal-hal yang bersifat wahyu (sam'iyat). Dan inilah yang disebut sebagai Ilmu Kalam Para Ulama Muta'akhirin..

Secara garis besar, Ilmu Kalam merupakan ilmu yang paling mulia karena kedudukannya sebagai fondasi bagi hukum syariat serta pemimpin bagi ilmu-ilmu agama. Hal itu dikarenakan objek pembahasannya adalah akidah Islam dan tujuannya adalah meraih keberuntungan kebahagiaan ukhrawi dan duniawi, serta argumen-argumennya merupakan dalil-dalil yang pasti (qath'i) yang mayoritas dikuatkan oleh dalil-dalil naqli.

Adapun riwayat yang dinukil dari sebagian ulama salaf mengenai celaan dan larangan terhadap ilmu ini, sesungguhnya hal itu ditujukan bagi mereka yang fanatik buta dalam beragama, orang yang tidak mampu mencapai keyakinan, orang yang bertujuan merusak akidah kaum muslimin atau mereka yang mendalami kerumitan filsafat yang sebenarnya tidak diperlukan.

والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات، وأساس المشروعات. ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله ثم منها الى سائر السمعيات، ناسب تصدير الكلام بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض، وتحقق العلم بهما ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الأهم

Jika tidak demikian, maka bagaimana mungkin dapat dibayangkan adanya pelarangan terhadap sesuatu yang merupakan asal dari segala kewajiban dan fondasi dari seluruh syariat?

Kemudian, dikarenakan landasan Ilmu Kalam dibangun di atas pengambilan dalil melalui keberadaan makhluk-makhluk yang baru (muhdatsat) untuk membuktikan keberadaan Sang Pencipta, ke-Esa-an-Nya, sifat-sifat-Nya, serta perbuatan-perbuatan-Nya -yang kemudian darinya berlanjut kepada seluruh perkara sam'iyat (dalil wahyu)- maka sangatlah tepat untuk mengawali pembahasan dengan peringatan akan eksistensi entitas

(a'yan) dan aksiden (a'radh) yang dapat disaksikan, serta pencapaian ilmu keyakinan terhadap keduanya, agar hal itu dapat dijadikan sarana menuju ma'rifat (pengetahuan mendalam) terhadap maksud yang paling utama.

فقال (قال أهل الحق) وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتغالها على ذلك، والحكم يقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع استعماله في الأقوال خاصة، و يقابله الكذب وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم مطابقتها للواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه.

Maka penulis Matan (al-Imam al-Nasafi) berkata: (**Telah Berkata Ahlul Haq**): Yaitu hukum yang sesuai dengan realitas. Istilah Al-Haq digunakan untuk perkataan, keyakinan, agama, dan mazhab, atas dasar pertimbangan bahwa hal-hal tersebut mencakup realitas tersebut. Lawan kata dari Al-Haq adalah Al-Bathil (kebatilan).

Adapun Ash-Shidqu (kejujuran) maka penggunaannya telah populer khusus untuk perkataan saja dan lawan katanya adalah Al-Kadzibu (dusta). Terkadang keduanya (Haq dan Shidqu) dibedakan dengan cara bahwa kesesuaian pada istilah Al-Haq ditinjau dari sisi realitasnya, sedangkan pada Ash-Shidqu ditinjau dari sisi hukumnya (pernyataannya). Maka makna “benarnya suatu hukum” (shidqul hukmi) adalah kesesuaian hukum tersebut dengan realitas, sedangkan makna “ke-haq-an suatu hukum” (haqqiyyatul hukmi) adalah kesesuaian realitas dengan hukum tersebut

PENJELASAN TETAPNYA HAKIKAT SESUATU

بيان ثبوت حقائق الأشياء

(حقائق الأشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو،

كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب، مما يمكن

تصور الإنسان بدونها، فانه من العوارض

(Hakikat Segala Sesuatu Adalah Nyata) Hakikat dan mahiyah sesuatu adalah suatu perkara yang dengannya sesuatu menjadi dirinya sendiri. Seperti al-hayawan al-natiq atau hewan yang berpikir' bagi manusia. Hal ini berbeda dengan sifat seperti tertawa atau penulis, yang mana manusia masih bisa dibayangkan keberadaannya tanpa adanya sifat-sifat tersebut maka sesungguhnya hal itu termasuk dalam kategori sifat aksidental.

وقد يقال: ان ما به الشيء هو هو، باعتبار تحققه حقيقة، وباعتبار

تشخصه هوية. ومع قطع النظر عن ذلك ماهية.

والشيء عندنا: الموجود. والثبوت والتحقق والوجود، والكون: ألفاظ

مترادفة، معناها بديهى التصور

Terkadang dikatakan bahwa suatu perkara yang menyebabkan sesuatu itu menjadi dirinya sendiri jika ditinjau dari sisi pembuktian nyatanya disebut sebagai Hakikat dan jika ditinjau dari sisi identifikasinya secara spesifik disebut sebagai Huwiyah atau identitas. Adapun jika hal tersebut ditinjau tanpa memperhatikan kedua hal tadi, maka disebut sebagai Mahiyah atau esensi.

Sedangkan makna "Sesuatu" menurut pendapat kami (Ahlussunnah) adalah Segala yang ada. Adapun istilah ketetapan (al-tsubut), pembuktian nyata (al-tahaqquq), keberadaan (al-wujud) dan eksistensi (al-kaun) adalah lafal-lafal yang sinonim, yang maknanya dapat digambarkan secara aksiomatis (badihi al-tashawwur)."

فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا: الأمور

الثابتة ثابتة. قلنا: المراد أن ما نعتقده حقائق الأشياء، ونسميه بالأسماء

من الانسان والفرس والسماء والأرض، أمور موجودة في نفس الأمر، كما يقال: واجب الوجود موجود. وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان. وليس مثل قولك: الثابت ثابت، ولا مثل قوله: أنا أبو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى.

Jika dikatakan: Maka pemberian hukum atas ketetapan hakikat segala sesuatu itu menjadi sia-sia, kedudukannya sama seperti ucapan kita “Perkara-perkara yang ada itu ada.”

Kami menjawab: Yang dimaksud adalah bahwa apa yang kita yakini sebagai hakikat segala sesuatu -dan kita sebut dengan nama-nama seperti manusia, kuda, langit, dan bumi- merupakan perkara yang ada dalam realitas objektif (Nafs al-Amr). Hal ini sebagaimana ucapan: “Dzat yang pasti adanya (Wajib al-Wujud) itu ada.”

Ucapan ini memberikan informasi yang terkadang membutuhkan penjelasan. Dan tidaklah sama seperti

ucapanmu: “Sesuatu yang ada itu ada”, tidak pula seperti ucapan seorang penyair:

“Aku adalah Abu al-Najm dan syairku adalah syairku”, sebagaimana hal ini sudah jelas perbedaannya.”

وتحقيق ذلك: أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة، يكون الحكم

عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات، دون البعض،

كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما، كان الحكم عليه بالحيوانية

مفيدا. واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق، كان ذلك لغوا (والعلم

بها) أى بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها

(متحقق) وقيل: المراد العلم بثبوتها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق.

Penjelasan detail mengenai hal itu ialah bahwa sesuatu terkadang memiliki berbagai sudut pandang yang berbeda; sebuah ketetapan hukum atas sesuatu tersebut bisa menjadi informatif jika ditinjau dari sebagian sudut pandang, namun tidak pada sebagian lainnya.

Contohnya seperti manusia: Jika ditinjau dari sisi bahwa ia adalah “suatu materi”, maka menetapkan hukum kehewan (hayawaniyyah) padanya adalah hal yang informatif. Namun, jika ia ditinjau dari sisi bahwa ia adalah hewan yang berpikir (hayawan nathiq), maka penetapan hukum tersebut menjadi tidak berguna.

(Dan Pengetahuan Terhadapnya) maksudnya terhadap hakikat-hakikat tersebut, baik berupa gambaran konsepnya (tashawwur) maupun pembenaran terhadap eksistensi serta kondisi-kondisinya **(Itu Valid Atau Nyata)**. Ada pula yang berpendapat: Yang dimaksud adalah ilmu tentang ketetapan adanya hakikat-hakikat tersebut, hal ini dikarenakan adanya kepastian bahwa tidak ada seorang pun yang mampu mengetahui seluruh hakikat segala sesuatu secara detail.

PENJELASAN TENTANG KAUM SOFIS

بيان فرق السوفسطائية

والجواب: ان المراد الجنس، ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق، ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها (خلافًا للسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الأشياء، ويزعم أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية، ومنهم من ينكر ثبوتها. ويزعم أنها تابعة للاعتقادات، حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر، أو عرضًا فعرض، أو قديمًا فقديم، أو حادثًا فحادث وهم العندية. ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوتة. ويزعم انه شاك. وشاك في أنه شاك وهلم جرا. وهم اللاأدرية.

Jawabannya: Sesungguhnya yang dimaksud (dengan pernyataan sebelumnya) adalah jenis atau hakikat secara umum, sebagai sanggahan terhadap mereka yang

berpendapat bahwa tidak ada ketetapan bagi satu pun hakikat, serta tidak ada pengetahuan mengenai tetapnya suatu hakikat maupun ketiadaannya.

(Hal Ini Berbeda Dengan Kaum Sofis) karena di antara mereka ada yang mengingkari hakikat segala sesuatu dan menganggap bahwa semua itu hanyalah prasangka serta khayalan batil belaka. Dan mereka adalah kelompok *'Inadiyyah* (kaum skeptis-nihilis). Ada pula yang mengingkari ketetapan hakikat secara objektif dan menganggap bahwa hakikat itu hanyalah mengikuti keyakinan seseorang. Sehingga jika kita meyakini sesuatu sebagai substansi, maka ia adalah substansi; jika kita meyakini sebagai aksiden, maka ia adalah aksiden; jika diyakini bersifat terdahulu (qadim), maka ia qadim; dan jika diyakini bersifat baru (hadits) maka ia hadits. Mereka adalah kelompok *'Indiyyah* (kaum subjektivis). Ada pula yang mengingkari adanya pengetahuan tentang ketetapan sesuatu maupun ketiadaannya. Ia menganggap bahwa dirinya senantiasa ragu, bahkan ragu atas keraguannya sendiri dan begitu seterusnya. Mereka adalah kelompok *La Adriyyah* (kaum agnostik-skeptis).

لنا تحقيقا: أنا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان، وبعضها بالبيان. والزما: أنه ان لم يتحقق نفى الأشياء، فقد ثبتت، وان تحقق، فالنفى حقيقة من الحقائق، لكونه نوعا من الحكم، فقد ثبت شيء من الحقائق، فلم يصح نفيها على الاطلاق. ولا يخفى أنه انما يتم على العنادية. قالوا: الضروريات منها حسيات، والحس قد يغلط كثيرا، كالأحول يرى الواحد اثنين، والصفراوى يجد الحلو مرا. ومنها بديهيات. وقد يقع فيها اختلافات. وتعرض شبه يفتقر في حلها الى أنظار دقيقة. والنظريات فرع الضروريات. ففسادها فسادها. ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء.

Argumen kami secara pembuktian, bahwa kita meyakini secara aksiomatis akan tetapnya eksistensi sebagian hal melalui pengamatan indrawi dan sebagian lainnya melalui penjelasan logika (bayan).

Sedangkan secara pembungkaman lawan bicara, bahwa jika peniadaan segala sesuatu (klaim kaum Sofis) itu tidak terbukti, maka segala sesuatu itu berarti tetap ada . Namun jika peniadaan tersebut terbukti benar, maka peniadaan itu sendiri merupakan salah satu hakikat dari berbagai hakikat yang ada, karena ia merupakan bagian dari sebuah ketetapan hukum. Dengan demikian, tetaplah ada sesuatu dari hakikat-hakikat tersebut, sehingga tidak sah meniadakan hakikat secara mutlak. Tidak samar lagi bahwa argumen ini hanya berlaku untuk menghadapi kelompok ‘Inadiyah (yang menafikan hakikat secara total).

Mereka (kaum Sofis) berkata: “Perkara-perkara aksiomatis itu di antaranya adalah hissiyat (indrawi). Padahal indra sering kali salah, seperti orang juling yang melihat satu benda menjadi dua atau orang yang sakit empedu yang merasakan manis sebagai rasa pahit. Di antaranya pula adalah perkara badihiyat (logika dasar), yang mana sering terjadi perselisihan di dalamnya, serta muncul berbagai kerancuan yang penyelesaiannya membutuhkan pemikiran yang sangat mendalam.

Sementara perkara nadzariyat (teoretis) adalah cabang dari perkara aksiomatis. Maka, rusaknya dasar (aksiomatis) berakibat pada rusaknya cabang (teoretis). Oleh karena itulah, terjadi banyak perselisihan di antara kaum intelektual.

قلنا: غلط الحس في البعض، لأسباب جزئية، لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء أسباب الغلط. والاختلاف في البديهي لعدم الألف أو لخفاء في التصور، لا ينافي البدهية. وكثرة الاختلافات لفساد الأنظار، لا تنافي حقيقة بعض النظريات. والحق: أنه لا طريق إلى المناظرة معهم، خصوصاً للأدريّة. لأنهم لا يعترفون بمعلوم، ليثبت به مجهول، بل الطريق تعذيبهم بالنار، ليعترفوا أو يحترقوا.

و «سوفسطا» اسم للحكمة المموهة. والعلم المزخرف، لأن «سوفاطا» معناه العلم والحكمة و «اسطاطا» معناه المزخرف، والغلط. ومنه اشتقت السفسطة، كما اشتقت الفلسفة من «فيلاسوفاطا» أي محب الحكمة

Kami menjawab : Kesalahan indrawi pada sebagian hal karena faktor yang bersifat partikular tidaklah menafikan kepastian pada sebagian hal lain ketika sebab-sebab kesalahan tersebut tidak ada. Begitu pula perbedaan pendapat mengenai perkara yang aksiomatik -baik karena kurangnya pembiasaan atau karena kekaburan dalam konseptualisasi- tidaklah menggugurkan status perkara tersebut. Banyaknya perbedaan pendapat akibat rusaknya nalar pemikiran pun tidak menafikan kebenaran dari sebagian perkara-perkara teoritis.

Yang benar adalah sesungguhnya tidak ada jalan untuk berdebat dengan mereka, terutama kelompok Agnostik (*La-Adriyyah*). Hal itu dikarenakan mereka tidak mengakui suatu pengetahuan dasar yang dapat digunakan untuk membuktikan suatu perkara yang belum diketahui secara pasti. Sebaliknya, satu-satunya cara untuk menyadarkan mereka adalah dengan menyiksa mereka dengan neraka, agar mereka mengaku (akan realitas rasa sakit) atau mereka hangus terbakar. Kata *Sufastha* adalah sebutan bagi ilmu yang semu dan pengetahuan yang palsu. Sebab, kata '*Sufa*' berarti ilmu atau hikmah, sedangkan

'Ista' berarti yang dihias-hiasi atau kekeliruan. Dari sanalah kata Safsathah (*Sofisme*) diambil, sebagaimana kata Filsafat diambil dari kata 'Phila-Sufa' yang berarti "Pecinta Kebijakan".

PENJELASAN TENTANG SEBAB-SEBAB ILMU

بيان أسباب العلم

(أسباب العلم) وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به، أي يتضح و يظهر، ما يذكر. ويمكن أن يعبر عنه: موجودا كان أو معدوما، فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية، بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض، فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني، والتصورات. بناء على أنها لا نقائص لها. على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينية من التصديقات. هذا. ولكن ينبغي أن يحمل التجلي

على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن، لأن العلم عندهم مقابل للظن.

(Dan Sebab-Sebab Ilmu) Adapun Ilmu itu sendiri adalah suatu sifat yang dengannya menjadi jelas bagi orang yang memilikinya, hal-hal yang disebutkan (objek); dalam arti apa yang disebutkan itu menjadi gamblang dan tampak nyata.

Dan Ilmu dapat diungkapkan sebagai penyingkapan terhadap sesuatu, baik itu ada maupun tidak ada. Definisi ini mencakup persepsi indrawi (idrak al-hawas) serta persepsi akal (idrak al-'aql), baik yang berupa gambaran tunggal (tashawwurāt) maupun membenaran (tashdiqāt), baik yang bersifat yakin maupun yang tidak yakin.

Hal ini berbeda dengan definisi ulama lain yang menyatakan bahwa ilmu adalah sifat yang meniscayakan pembedaan dan tidak mengandung kemungkinan kebalikannya (naqidh). Sebab, definisi tersebut -meskipun mencakup persepsi indrawi jika didasarkan pada tidak

adanya pembatasan pada makna-makna saja, serta mencakup tashawwurāt karena ia tidak memiliki kebalikan menurut anggapan mereka- namun definisi tersebut tidak mencakup tashdiqāt yang bersifat tidak yakin seperti asumsi atau dugaan.

Demikianlah. Akan tetapi, seyogianya kata al-tajalli (kejelasan) di sini digunakan pada makna penyingkapan yang sempurna (al-inkisyaf al-tamm) yang tidak mencakup prasangka, karena 'Ilmu' menurut mereka adalah lawan kata dari zhann."

(للخلق) أى للمخلوق من الملك والانس والجن، بخلاف علم الخالق
تعالى فإنه لذاته لا لسبب من الأسباب (ثلاثة: الحواس السليمة،
والخير الصادق، والعقل) بحكم الاستقراء. ووجه الضبط: أن السبب
ان كان من خارج فالخير الصادق، والا فان كان آلة غير المدرك،
فالحواس والا فالعقل. فان قيل: السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله
تعالى، لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة، والخير الصادق ،

والعقل، والسبب الظاهري، كالنار للاحراق هو العقل لا غير، وإنما الحواس والابخار، آلات وطرق للعقل في الادراك. والسبب المفضى في الجملة بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جرى العادة، ليشمل المدرك كالعقل، والإله كالحس، والطريق كالخبر، لا ينحصر في الثلاثة، بل هاهنا أشياء أخرى، مثل الوجدان والحدس والتجربة. ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات.

(Bagi Makhluk) yaitu bagi ciptaanNya yang terdiri dari malaikat, manusia, dan jin -berbeda dengan ilmu Sang Pencipta Ta'ala yang ada karena Dzat-Nya sendiri, bukan karena suatu sebab dari berbagai sebab **(Ada Tiga Sumber Pengetahuan: Panca Indra Yang Sehat, Berita Yang Benar, Dan Akal)** berdasarkan metode induksi.

Metode pemetaannya adalah bahwa sebab pengetahuan tersebut jika berasal dari luar diri manusia, maka ia adalah Berita yang Benar. Jika bukan dari luar, namun berupa alat

selain daya tangkap batin, maka ia adalah Panca indra. Jika bukan keduanya, maka ia adalah Akal.

Jika dikatakan : Sebab yang memberi pengaruh (al-mu'atstsir) pada segala jenis ilmu pengetahuan hanyalah Allah Ta'ala, karena semua ilmu ada melalui penciptaan dan pewujudanNya tanpa ada pengaruh nyata dari indra, berita yang benar, maupun akal. Sedangkan sebab lahiriah seperti api bagi proses pembakaran hanyalah akal semata, sementara indra dan berita hanyalah alat dan perantara bagi akal dalam menangkap pengetahuan. Adapun sebab yang menghantarkan secara umum -dalam arti Allah Ta'ala menciptakan ilmu di dalam diri kita bersamaan dengan proses tersebut sesuai dengan hukum kebiasaan agar mencakup daya tangkap seperti akal, alat seperti indra dan perantara seperti berita- maka sumbernya tidak hanya terbatas pada tiga hal tersebut. Melainkan, di sana terdapat hal-hal lain seperti intuisi (al-wijdan), ilham, eksperimen, serta penalaran akal yakni penyusunan premis-premis dan pendahuluan logika.

قلنا: هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والأعراض عن

تدقيقات الفلاسفة فاتهم لما وجدوا بعض الادراكات

حاصلة عقيب الاستعمال للحواس الظاهرة، التي لا يتمسك فيها سواء

كانت من ذوى العقول أو غيرهم، جعلوا الحواس أحد

الأسباب. ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق،

جعلوه سببا آخر. ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس

المشترك والوهم وغير ذلك. ولم يتعلق لهم غرض بتفصيل الحدسيات

والتجريبات والبديهيات والنظريات، وكان مرجع الكل الى العقل: جعلوه

سببا ثالثا، يفضى الى العلم، بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة

أو ترتيب مقدمات. فجعلوا السبب فى العلم بأن لنا جوعا وعطشا،

وأن الكل أعظم من الجزء، وأن نور القمر مستفاد من الشمس، وأن

«السقمونيا» مسهل، وأن العالم حادث: هو العقل. وإن كان في البعض

باستعانة من الحس

Kami katakan: Hal ini berdasarkan tradisi para Masyayikh ulama kalam dalam membatasi bahasan pada prinsip-prinsip utama dan berpaling dari detail-detail rumit para filsuf.

Sebab, ketika para ulama mendapati bahwa sebagian persepsi terjadi segera setelah penggunaan indra lahiriah yang pasti -baik makhluk berakal maupun tidak berakal - mereka menetapkan Indra sebagai salah satu sebab sumber pengetahuan.

Dan karena sebagian besar informasi keagamaan diperoleh dari berita yang benar, mereka menetapkannya sebagai sebab lainnya.

Sementara itu, karena di kalangan mereka ulama ahli kalam tidak terbukti adanya 'indra batin' (seperti yang diklaim filsuf) yang disebut sebagai sensor umum, estimasi, dan sebagainya; serta karena mereka tidak

memiliki kepentingan khusus terhadap detail-detail pengetahuan intuitif, eksperimental, aksiomatik, maupun teoretis yang mana semuanya bermuara pada akal maka mereka menetapkannya sebagai sebab ketiga.

Akal inilah yang menghantarkan pada ilmu, baik hanya dengan perhatian sekilas (iltifat) atau dengan tambahan intuisi, eksperimen, maupun penyusunan premis-premis.

Sehingga, mereka menetapkan bahwa sebab bagi pengetahuan, seperti kita merasa lapar dan haus, bahwa keseluruhan lebih besar dari pada sebagian, bahwa cahaya bulan bersumber dari matahari, bahwa tanaman scammony adalah pencahar juga bahwa alam semesta ini baru adalah Akal, meskipun pada sebagian poin tersebut membutuhkan bantuan dari indra.

SEBAB PERTAMA YAITU PANCA INDRA

السبب الأول الحواس الخمس

(فالحواس) جمع حاسة، بمعنى القوة الحساسة (خمس) بمعنى: أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها. وأما الحواس الباطنة التي تشبها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الأصول الإسلامية (السمع) وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ، بمعنى أن الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك. (والبصر) وهو قوة مودعة في العصبين الجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفترقان، فيتباديان الى العينين يدرك بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس، عند استعمال العبد تلك القوة

(Indra-Indra) adalah bentuk jamak dari kata ḥāsah yang berarti kekuatan atau kemampuan untuk merasakan.

(Itu Lima) maksudnya adalah bahwa akal secara niscaya menetapkan keberadaannya. Adapun indra-indra batin yang ditetapkan oleh para filsuf, dalil-dalilnya tidak sempurna menurut prinsip-prinsip Islam.

(Yaitu Pendengaran) adalah suatu kekuatan yang ditempatkan pada saraf yang terbentang di bagian dalam liang telinga, yang dengannya suara dapat ditangkap melalui perantara udara yang telah terpengaruh oleh kualitas bunyi ke liang telinga. Maksudnya, Allah Ta‘ala menciptakan persepsi dalam jiwa pada saat itu.

(Penglihatan) adalah suatu kekuatan yang ditempatkan pada dua saraf berongga yang saling bertemu di otak, kemudian berpisah dan menuju ke kedua mata. Dengannya dapat ditangkap cahaya, warna, bentuk, ukuran, dan gerakan. Dan (demikian pula) kebaikan dan keburukan serta hal-hal lainnya, yang Allah Ta‘ala menciptakan persepsinya dalam jiwa ketika hamba menggunakan kekuatan tersebut.

(والشم) وهى قوة مودعة فى الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى، يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (والذوق) وهى قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان، يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالطعوم، ووصولها الى العصب (واللمس) وهى قوة منبثة فى جميع البدن، يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ونحو ذلك عند التماس والاتصال به (وبكل حاسة منها) أى الحواس الخمس (يوقف) أى يطالع (على ما وضعت هي) أى تلك الحاسة (له) يعنى: أن الله سبحانه وتعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك أشياء مخصوصة، كالسمع للأصوات، والذوق للطعوم والشم للروائح، لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى. وأما أنه هل يجوز ذلك أو يمتنع

ذلك؟ ففيه خلاف. والحق الجواز: كما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى،

من غير تأثير للحواس، فلا يمتنع أن يخلق الله عقيب صرف

الباصرة ادراك الأصوات مثلاً.

(Penciuman) adalah suatu kekuatan yang ditempatkan pada dua organ yang menonjol dari bagian depan otak, yang menyerupai dua puting payudara. Dengannya bau dapat ditangkap melalui perantara udara yang telah terpengaruh oleh sifat sesuatu yang berbau ke rongga hidung.

(Pengecapan) adalah suatu kekuatan yang tersebar pada saraf yang terbentang di permukaan lidah. Dengannya rasa dapat ditangkap melalui percampuran makanan dengan kelembapan air liur di dalam mulut, lalu sampainya campuran itu ke saraf.

(Peraba) adalah suatu kekuatan yang tersebar di seluruh tubuh. Dengannya dapat dirasakan panas, dingin, lembap,

dan kering serta hal-hal semacam itu ketika terjadi sentuhan dan kontak dengannya.

(Dengan Setiap Indra Tersebut) yakni kelima indra, seseorang mengetahui apa yang memang dikhususkan bagi indra itu. Maksudnya, Allah Subhanahu wa Ta'ālā telah menciptakan masing-masing indra tersebut untuk menangkap hal-hal tertentu; pendengaran untuk suara, pengecapan untuk rasa makanan, dan penciuman untuk aroma. Suatu indra tidak dapat menangkap apa yang menjadi objek indra lainnya.

Adapun apakah hal tersebut bersifat niscaya ataukah boleh saja berbeda, maka terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang benar adalah kebolehan. Sebagaimana semua itu murni terjadi karena ciptaan Allah Ta'ala, tanpa adanya pengaruh hakiki dari indra itu sendiri. maka tidak mustahil bagi Allah untuk menciptakan persepsi pendengaran terhadap suara misalnya, tepat setelah seseorang mengarahkan indra penglihatannya."

فان قيل: أليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا؟ قلنا:

لا. بل الحلاوة تدرك بالذوق، والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان

Jika dikatakan: Bukankah pengecapan dapat menangkap manisnya sesuatu sekaligus panasnya?

Kami menjawab: Tidak. Manisnya sesuatu ditangkap oleh pengecapan, sedangkan panasnya ditangkap oleh peraba yang ada di mulut dan lidah.

SEBAB KEDUA YAITU KHABAR YANG BENAR

السبب الثاني الخبر الصادق

(والخبر الصادق) أي المطابق للواقع. فان الخبر كلام، يكون لنسبته

خارج، تطابقه تلك النسبة، فيكون صادقا، أو لا تطابقه فيكون

كاذبا. فالصدق والكذب على هذا، من أوصاف الخبر، وقد يقالان

بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به، أولا على ما هو به.

أى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه. فيكونان من صفات
المخبر، فمن هاهنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف، وفي
بعضها خبر الصادق بالإضافة

(Dan Berita Yang Benar) maksudnya adalah berita yang sesuai dengan realitas. Sebab, sesungguhnya berita adalah sebuah perkataan yang memiliki kaitan dengan hal di luar dirinya; jika kaitan tersebut sesuai dengan realitas, maka ia disebut benar dan jika tidak sesuai, maka disebut dusta.

Jadi, berdasarkan hal ini kejujuran dan kedustaan merupakan sifat bagi beritanya. Namun, terkadang keduanya juga digunakan dalam pengertian “mengabarkan sesuatu sesuai dengan kenyataannya” atau “tidak sesuai dengan kenyataannya”.

Maksudnya, kejujuran dan kedustaan adalah tindakan menginformasikan suatu kaitan yang sempurna, baik itu sesuai dengan realitas maupun tidak. Dalam konteks ini, keduanya menjadi sifat bagi pembawa beritanya. Oleh

karena itu, di sebagian kitab ditemukan istilah Al-Khabar al-Shadiq (Berita yang benar) sebagai penyifatan dan di sebagian kitab lainnya ditemukan istilah Khabar al-Shadiq (Berita dari orang yang benar) dalam bentuk penyandaran.

(على نوعين: أحدهما: الخبر المتواتر) سمي بذلك لما أنه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالى (وهو الخبر الثابت على السنة قوم، لا يتصور تواطؤهم) أى لا يجوز العقل توافقهـم (على الكذب) ومصداقه: وقوع العلم من غير شبهة (وهو) بالضرورة (موجب للعلم الضرورى، كالعلم بالملوك الخالية فى الأزمنة الماضية. والبلدان النائبة) يحتمل العطف على الملوك، وعلى الأزمنة. والأول أقرب. وان كان أبعد فهنا أمران: أحدهما: أن المتواتر موجب للعلم. وذلك بالضرورة فانا نجد من أنفسنا العلم بوجود «مكة» و «بغداد» وأنه ليس الا بالأخبار. والثانى: ان العلم الحاصل به ضرورى. وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره، حتى الصبيان الذين لا اهتمام لهم بطريق

الاكتساب، وترتيب المقدمات. وأما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأييد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع. فان قيل: خبر كل واحد لا يفيد الا الظن. وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين. وأيضا: جواز كذب كل واحد، يوجب جواز كذب المجموع، لأنه نفس الآحاد. قلنا: ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد، كقوة الحبل المؤلف من الشعرات

(Terbagi Atas Dua Jenis) Pertama, Khabar Mutawatir. Dinamakan demikian karena ia tidak terjadi sekaligus, melainkan secara beruntun dan terus-menerus.

(Yaitu Berita Yang Ditetapkan Berdasarkan Lisan Orang Banyak, Yang Tidak Terbayangkan Kesepakatan Mereka) maksudnya akal tidak membenarkan adanya mufakat di antara mereka **(Untuk Berbohong)**. Dan buktinya adalah terjadinya pengetahuan tanpa adanya keraguan sedikit pun. **(Dan Ia)** secara aksiomatik **(Menghasilkan Ilmu Yang Bersifat Pasti,**

Seperti Pengetahuan Tentang Raja-Raja Yang Telah Lalu Pada Zaman Dahulu Dan Kota-Kota Yang Letaknya Jauh). Kata “kota-kota” bisa dihubungkan kepada kata “raja-raja” atau kata “zaman”; namun yang pertama lebih tepat.

Jika penjelasan tersebut dirasa jauh, maka di sini ada dua poin:

Pertama Bahwa berita mutawatir itu menghasilkan pengetahuan. Hal ini bersifat aksiomatik, karena kita mendapati adanya pengetahuan tentang keberadaan kota Makkah dan Baghdad, padahal itu tidak diperoleh kecuali melalui berita-berita.

Kedua Bahwa pengetahuan yang dihasilkan darinya bersifat pasti. Hal itu dikarenakan pengetahuan tersebut diperoleh baik oleh ahli logika maupun orang awam, bahkan anak-anak sekalipun yang belum memiliki kemampuan untuk melakukan metode pencarian dalil atau penyusunan premis-premis.

Adapun berita kaum Nasrani mengenai penyaliban Nabi Isa Alaihissalam dan berita kaum Yahudi mengenai kekekalan agama Nabi Musa Alaihissalam maka sifat mutawatir-nya tertolak {Karena berita penyaliban Nabi Isa hanya didengar dari empat orang pada awalnya, sehingga jumlah ini tidak masuk dalam kategori mutawatir. Adapun berita dari kaum Yahudi pernah terputus pada masa Nebuchadnezzar}.

Jika dikatakan: Berita dari setiap individu hanya menghasilkan dugaan saja. Dan menggabungkan satu dugaan dengan dugaan lainnya tidaklah menghasilkan keyakinan. Selain itu, kemungkinan bohong pada setiap individu mengharuskan kemungkinan bohong pada kelompok tersebut, karena kelompok itu sendiri adalah kumpulan dari individu- individu.

Kami menjawab: Terkadang pada saat berkumpul, terdapat suatu kekuatan yang tidak ada pada saat terpisah, sebagaimana kekuatan tali yang dipintal dari helai-helai rambut.

فان قيل: الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف، ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين، أقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد أنكر افادته العلم، جماعة من العقلاء. كالتسمية والبراهمة.

قلنا ممنوع، بل قد تتفاوت أنواع الضرورى، بواسطة التفاوت فى الألف والعادة، والممارسة، والاختار بالبال، وتصورات أطراف الأحكام.

وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا، كالسوفسطائية فى جميع الضروريات.

Jika dikatakan : Perkara-perkara yang bersifat dharuri seharusnya tidak memiliki perbedaan tingkatan maupun perselisihan. Namun, kita dapat bahwa pengetahuan tentang "satu adalah setengah dari dua" terasa lebih kuat dibandingkan pengetahuan tentang keberadaan Alexander Agung. Selain itu, manfaat berita mutawatir dalam menghasilkan pengetahuan pun telah diingkari oleh sekelompok orang berakal, seperti kaum Sumaniyyah dan Barahimah.

Kami menjawab: Hal itu tertolak. Sebaliknya, jenis-jenis pengetahuan dharuri memang bisa berbeda tingkatannya, dikarenakan adanya perbedaan dalam hal kebiasaan, tingkat latihan, kehadiran ide di dalam benak (al-ikhthar bil-bal), serta cara mengonsepsikan sisi-sisi hukum.

Adapun terjadinya perselisihan dalam masalah tersebut (penolakan terhadap berita mutawatir), hanyalah bentuk pembangkangan dan sikap keras kepala, sebagaimana kaum Sofis yang mengingkari seluruh perkara dharuri.

(و) النوع (الثاني: خبر الرسول المؤيد) أي الثابت رسالته (بالمعجزة)

والرسول: انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الأحكام. وقد يشترط

فيه الكتاب، بخلاف النبي فإنه أعم. والمعجزة: أمر خارق للعادة قصد

به اظهار صدق من ادعى أنه رسول الله تعالى (وهو) أي خبر الرسول

(يوجب العلم الاستدلالي) أي الحاصل بالاستدلال، أي بالنظر في

الدليل. وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم المطلوب

خبرى. وقيل: قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر. فعلى الأول الدليل على وجود الصانع: هو العالم. وعلى الثانى: قولنا العالم حادث، وكل حادث فله صانع. وأما قولهم: الدليل هو الّ ذي يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، فبالثانى أوفق. أما كونه موجبا للعلم، فللقطع بأن من أظهر الله المعجزة على يده، تصديقا فى دعوى الرسالة، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام. وإذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا. وأما أنه استدلالى، فلتوقفه على الاستدلال، واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات. وكل خبر هذا شأنه، فهو صادق ومضمونه واقع.

(Dan) jenis (Kedua: Berita Dari Rasul Yang Diperkuat) maksudnya yang telah tetap kerasulannya **(Dengan Mukjizat)**. Rasul adalah manusia yang diutus oleh Allah Ta'ala kepada makhluk untuk menyampaikan hukum-hukumNya. Terkadang disyaratkan baginya

membawa Kitab, berbeda dengan Nabi karena maknanya lebih umum. Sedangkan Mukjizat adalah sesuatu yang menyalahi hukum alam serta dimaksudkan untuk menunjukkan kejujuran orang yang mengaku bahwa dirinya adalah utusan Allah Ta'ala.

(Dan Ia) yaitu berita dari Rasul **(Mewajibkan Pengetahuan Yang Bersifat Prosedural)** maksudnya pengetahuan yang diperoleh melalui Istidlal atau penalaran atas dalil.

Dalil adalah sesuatu yang jika dilakukan pengamatan secara benar terhadapnya, maka dapat mengantarkan pada pengetahuan tentang suatu informasi yang dicari. Ada pula yang mendefinisikan dalil sebagai perkataan yang tersusun dari beberapa premis namun secara esensial meniscayakan kesimpulan lainnya. Berdasarkan definisi pertama, dalil atas adanya Sang Pencipta adalah Alam semesta. Berdasarkan definisi kedua, dalilnya adalah ucapan kita: "Alam itu baru dan setiap yang baru pasti memiliki pencipta." Adapun pendapat mereka bahwa dalil adalah: Sesuatu yang jika diketahui, maka

berkonsekuensi pada pengetahuan akan hal lainnya, maka definisi ini lebih sesuai dengan pendapat kedua.

Adapun alasan mengapa berita Rasul mewajibkan pengetahuan, karena adanya kepastian bahwa siapa pun yang Allah tampilkan mukjizat di tangannya sebagai pembenaran atas klaim kerasulannya maka ia pasti jujur dalam hukum-hukum yang dibawanya. Dan jika ia jujur, maka pengetahuan terhadap isi beritanya terjadi secara pasti. Sedangkan alasan mengapa pengetahuan ini bersifat Istidlal (hasil penalaran) ialah karena ia bergantung pada proses penalaran juga adanya kesadaran bahwa ini merupakan berita dari sosok yang telah tetap kerasulannya melalui mukjizat. Setiap berita yang demikian keadaannya maka ia pasti benar dan isinya adalah kenyataan."

(والعلم الثابت به) أى بخبر الرسول (يضاهى) أى يشابهه (العلم

الثابت بالضرورة) كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات (فى التيقن)

أى عدم احتمال النقيض (والثبات) أى عدم احتمال الزوال بتشكيك

المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق للجازم الثابت. والا لكان جهلا أو ظنا أو تقليدا. فان قيل: هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الأول. قلنا: الكلام فيما علم أنه خير الرسول بأن سمع من فيه أو تواتر عنه ذلك أو بغير ذلك، ان أمكن. وأما خير الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خير الرسول. فان قيل: فان كان متواترا أو مسموعا من في رسول الله عليه السلام كان العلم الحاصل به ضرور يا. كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات. لا استدلاليا. قلنا: العلم الضروري في المتواتر عن الرسول هو العلم بكونه خير الرسول عليه الصلاة والسلام لأن هذا المعنى هو الّذي تواتر الاخبار به. وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الألفاظ، وكونها كلام رسول الله عليه الصلاة والسلام.

والاستدلالي: هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله. مثلا: قوله عليه الصلاة والسلام «البينة على المدعى، واليمين على من أنكر علم بالتواتر: أنه خير الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضروري. ثم، علم منه: أنه يجب أن يكون البينة على المدعى. وهو استدلالى.

(Dan Pengetahuan Yang Valid Dengannya), maksudnya melalui berita Rasul (**Menyamai**) maksudnya menyerupai (**Pengetahuan Yang Tetap Secara Aksiomatis**) seperti perkara yang tertangkap indra, logika dasar dan berita mutawatir (**Dalam Hal Keyakinan**), yaitu tidak adanya kemungkinan bagi lawannya (**Dan Ketetapan**) maksudnya tidak ada kemungkinan bagi hilangnya pengetahuan tersebut akibat keraguan dari seseorang. Maka ia adalah ilmu dalam makna keyakinan yang sesuai dengan realitas, bersifat pasti dan tetap. Jika tidak demikian, maka ia hanyalah sebuah kebohohan, dugaan atau sekadar taklid.

Jika dikatakan: Hal ini atau keyakinan pasti hanya terjadi pada berita mutawatir saja, sehingga ia kembali lagi kepada kategori pertama yakni berita mutawatir secara umum.

Kami menjawab: Pembahasan kita adalah mengenai apa yang telah diketahui secara pasti bahwa itu adalah berita Rasul, baik dengan mendengarnya langsung dari lisan beliau maupun melalui jalan mutawatir darinya atau bahkan jalan lainnya jika memungkinkan. Adapun Khabar Wahid (berita perseorangan) ia tidak menghasilkan ilmu semata-mata karena munculnya keraguan pada statusnya sebagai berita Rasul.

Jika dikatakan lagi: Jika berita itu mutawatir atau didengar langsung dari lisan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam, maka pengetahuan yang dihasilkan darinya seharusnya bersifat otomatis, sebagaimana hukum pada seluruh berita mutawatir dan hal-hal indrawi lainnya, bukan bersifat istidlali (teoretis).

Kami menjawab: Pengetahuan aksiomatis pada berita mutawatir dari Rasul adalah pengetahuan mengenai

statusnya sebagai berita Rasul, karena aspek inilah yang diberitakan secara mutawatir. Begitu pula pada apa yang didengar langsung dari lisan Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam, (yang bersifat dharuri) adalah penangkapan terhadap lafal-lafalnya serta fakta bahwa itu adalah perkataan Rasulullah.

Adapun yang bersifat Istidlali (Teoretis) ialah pengetahuan mengenai kandungan/maknanya serta penetapan atas maksudnya. Sebagai contoh: Sabda beliau: *“Bukti diwajibkan bagi penggugat dan sumpah diwajibkan bagi yang mengingkarinya.”* Diketahui secara mutawatir bahwa ini adalah berita dari Rasul dan pengetahuan ini bersifat Dharuri. Kemudian, dapat diketahui secara hukum bahwa bukti wajib didatangkan oleh penggugat dan pengetahuan hukum inilah yang bersifat Istidlali.

فان قيل: الخبر الصادق المفيد للعلم، لا ينحصر في النوعين، بل قد يكون خبر الله تعالى، أو خبر الملك أو خبر أهل الاجماع، أو الخبر

المقرون بما يرفع احتمال الكذب. كالخبر بقدوم «زيد» عند تسارع قومه الى داره. قلنا: المراد بالخبر خير يكون سبب العلم لعامة الخلق، بمجرد كونه خيرا، مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل. فخير الله تعالى أو خير الملك، انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق، اذا وصل إليهم من جهة الرسول عليه السلام، فحكمه حكم خير الرسول. وخبر أهل الاجماع في حكم المتواتر. وقد يجاب بأنه لا يفيد بمجرد، بل في النظر في الأدلة الدالة على كون الاجماع حجة. قلنا: وكذلك خبر الرسول، لهذا جعل استدلاليا

Jika dikatakan : Berita benar yang menghasilkan pengetahuan tidaklah terbatas pada dua jenis saja. Bahkan terkadang ia berupa firman Allah Ta'ala, berita dari Malaikat, berita dari Konsensus para ulama atau berita yang disertai dengan indikasi yang menghilangkan kemungkinan dusta seperti berita datangnya Zaid ketika keluarga bergegas menuju ke rumahnya.\

Kami menjawab: Yang dimaksud dengan berita disini adalah khabar yang menjadi sebab pengetahuan bagi orang-orang secara umum, murni karena statusnya sebagai berita dengan mengabaikan indikasi-indikasi lain yang menghasilkan keyakinan melalui petunjuk akal.

Maka, firman Allah Ta'ala atau khabar dari Malaikat hanya akan memberikan pengetahuan bagi masyarakat umum apabila sampai pada mereka melalui perantara Rasul. Sehingga hukumnya sama dengan hukum berita Rasul. Sedangkan berita dari Ahlul Ijma' masuk dalam kategori hukum berita Mutawatir.

Ada pula yang menjawab bahwa Ijma' tidak menghasilkan ilmu semata-mata karena dirinya sendiri, melainkan melalui peninjauan terhadap dalil-dalil yang menunjukkan bahwa Ijma' adalah hujah. Kami menjawab: Demikian pula dengan berita Rasul, oleh karenanya khabar ijma' dikategorikan sebagai Istidlali .

SEBAB KETIGA YAITU AKAL

السبب الثالث العقل

(وأما العقل) وهو قوة للنفس، بها تستعد للعلوم والادراكات .وهو المعنى بقولهم: غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقيل: جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدات (فهو سبب العلم أيضا) صرح بذلك لما فيه من خلاف الملاحظة والسمنية، في جميع النظريات، وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء. والجواب: ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم, فيتناقض

(Adapun Akal) merupakan suatu kekuatan bagi jiwa yang dengannya bersiap untuk menerima berbagai ilmu dan persepsi. Inilah yang dimaksud dari perkataan para ulama:

“Akal adalah insting yang diikuti oleh pengetahuan tentang hal-hal aksiomatik bila perangkatnya dalam kondisi sehat.”

Ada pula yang berpendapat: “Akal adalah substansi yang digunakan untuk menangkap perkara yang abstrak melalui perantara dan menangkap hal-hal yang konkret melalui pengamatan langsung.”

(Maka Ia Juga Sebab Bagi Pengetahuan) Hal ini ditegaskan secara eksplisit sebab adanya perbedaan pendapat dari kaum Mulahidah (Ateis) dan Sumaniyyah perihal seluruh perkara teoretis serta sebagian filsuf dalam masalah ketuhanan berdasarkan banyaknya perselisihan maupun antitesis sudut pandang.

Jawabannya adalah: Sesungguhnya perselisihan tersebut terjadi karena rusaknya metode penalaran (fasad al-nadhar), sehingga hal itu tidaklah menafikan fakta bahwa penalaran yang benar dari akal dapat menghasilkan pengetahuan. Terlebih lagi bahwa apa yang kalian sampaikan itu merupakan salah satu bentuk penalaran dengan akal yang pasti di dalamnya terdapat pembuktian

atas apa yang kalian nafikan. Sehingga justru terjadi kontradiksi pada pendapat kalian sendiri.

فان زعموا انه معارضة للفساد بالفساد. قلنا: اما أن يفيد شيئا فلا يكون فاسدا أو لا يفيد فلا يكون معارضة. فان قيل: كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضرور يا لم يقع فيه خلاف. كما في قولنا: الواحد نصف الاثنتين وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر، وأنه دور. قلنا: الضرورى قد يقع فيه خلاف، اما لعناد أو لقصور في ادراك. فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء، واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار.

Jika mereka mengklaim bahwa argumen yang menyelisihi filsuf itu hanya sanggahan sesuatu yang rusak pada yang rusak pula. Maka kami jawab bahwa argumen tersebut adakalanya menghasilkan suatu kesimpulan sehingga ia tidak bisa disebut rusak atau ia tidak menghasilkan apa-apa sehingga tidak bisa disebut sebagai sanggahan. Jika

dikatakan: Fakta bahwa penalaran menghasilkan pengetahuan asalkan bersifat dharuri, yang tidak terdapat perselisihan di dalamnya, sebagaimana ucapan kita “satu adalah setengah dari dua.” Namun jika ia bersifat teoretis, maka akan terjadi penetapan fungsi penalaran dengan fungsi penalaran yang berujung pada daur atau kerancuan berpikir.

Kami menjawab: Sesuatu yang dharuri pun terkadang diperselisihkan, adakalanya karena penentangan atau keterbatasan dalam persepsi. Sebab, tingkat kecerdasan akal itu berbeda-beda sesuai fitrahnya berdasarkan kesepakatan ulama, bukti dari peninggalan sejarah, dan kesaksian dari berbagai informasi.

والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر، كما يقال:
قولنا العالم متغير، وكل متغير حادث، يفيد العلم بحدوث العالم
بالضرورة. وليس ذلك لخصوصية هذا النظر، بل لكونه صحيحا
مقرونا بشرائطه. فيكون كل نظر صحيح، مقرون بشرائطه، مفيدا

للعلم. وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب. (وما ثبت منه) أى من العلم الثابت بالعقل (بالبديهة) أى بأول توجهه من غير احتياج الى تفكير (فهو ضرورى، كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه) فإنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم، لا يتوقف على شيء. ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الانسان، كاليد مثلا، قد يكون أعظم من الكل، فهو لم يتصور معنى الكل والجزء. (وما ثبت به بالاستدلال) أى بالنظر فى الدليل. سواء كان استدلالا من العلة على المعلول. كما اذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا أو من المعلول على العلة. كما اذا رأى دخانا، فعلم أن هناك نارا. وقد يخص الأول باسم التعليل والثانى بالاستدلال (فهو اكتسابى) أى حاصل بالكسب. وهو مباشرة الأسباب بالاختيار، كصرف العقل والنظر فى المقدمات فى

الاستدلاليات، والاصغاء وتقليب الحدقة. ونحو ذلك في الحسيات.
والاكتسابي أعم من الاستدلالي، لأنه الّذي يحصل بالنظر في الدليل

Dan hal yang bersifat teoretis terkadang ditetapkan melalui sebuah penalaran khusus yang tidak lagi disebut sebagai penalaran, seperti ucapan kita “Alam itu berubah dan setiap yang berubah adalah baru”, maka ini menghasilkan pengetahuan tentang kebaruan alam secara otomatis.

Hal itu bukan karena kekhususan penalaran ini saja, melainkan karena penalaran tersebut benar dan memenuhi persyaratannya. Maka, setiap penalaran yang benar dan memenuhi syarat akan menghasilkan pengetahuan. Namun rincian lebih lanjut mengenai penolakan ini memerlukan penjelasan panjang lebar yang tidak sesuai untuk kitab ini.

(Dan Apa Yang Ditetapkan Darinya) yaitu dari ilmu yang ditetapkan oleh akal **(Secara Badihiyah Atau Aksiomatik)** yaitu pada awal perhatian tanpa

membutuhkan proses berpikir (**Maka Ia Disebut Dharuri Seperti Pengetahuan Bahwa Sesuatu Yang Utuh Itu Lebih Besar Dari Pada Bagiannya**). Sesungguhnya setelah seseorang membayangkan makna “keseluruhan”, “bagian” dan “lebih besar”, ia tidak lagi bergantung pada hal lain. Barangsiapa yang ragu di dalamnya seperti klaim bahwa bagian dari manusia, tangan misalnya terkadang lebih besar dari keseluruhan tubuhnya maka sebenarnya ia belum memahami makna kata “keseluruhan” dan “bagian”.

(**Dan Apa Yang Ditetapkan Dengannya Melalui Istidlal**) yaitu dengan menelaah dalil, baik itu penalaran dari sebab ('illat) menuju akibat (ma'lul) seperti ketika melihat api lalu mengetahui akan ada asap atau dari akibat menuju sebab seperti ketika melihat asap lalu mengetahui ada api di sana. Terkadang jenis pertama disebut sebagai Ta'lil dan yang kedua disebut Istidlal.

(**Maka Yang Seperti Itu Disebut Iktisabi**) yaitu hasil dari usaha. Kasb adalah menggunakan sebab melalui ikhtiyar atau pilihan sendiri seperti mengerahkan akal,

menelaah beberapa premis dalam masalah teoretis, mendengarkan, mengarahkan pandangan dan semacamnya dalam perkara indrawi. Iktisabi lebih umum dibandingkan Istidlali sebab ia merupakan segala hal yang dihasilkan melalui peninjauan pada dalil.

فكل استدلالى اكتسابى، ولا عكس. كالأبصار الحاصل بالقصد والاختيار. وأما الضرورى فقد يقال فى مقابلة الاكتسابى. و يفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق. وقد يقال فى مقابلة الاستدلالى، و يفسر بما يحصل بدون فكر ونظر فى دليل. فمن هاهنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا، أى حاصلًا بمباشرة الأسباب بالاختيار. وبعضهم ضرور يا أى حاصلًا بدون الاستدلال. فظهر أنه لا تناقض فى كلام صاحب «البداية» حيث قال: ان العلم الحادث نوعان ضرورى: وهو ما يحدثه الله فى نفس العبد من غير كسبه واختياره، كالعلم بوجوده وتغير أحواله. واكتسابى: وهو ما يحدثه الله

فيه بواسطة كسب العبد، وهو مباشرة أسبابه. وأسبابه ثلاثة: الحواس
السليمة، والخير الصادق، ونظر العقل.

Maka, setiap ilmu yang bersifat Istidlali pastilah bersifat Iktisabi, namun tidak berlaku sebaliknya. Seperti penglihatan yang dihasilkan melalui kesengajaan dan ikhtiyar (sengaja melihat).

Adapun istilah dharuri terkadang digunakan sebagai lawan kata dari iktisabi, hingga kemudian ditafsirkan sebagai sesuatu yang perolehannya tidak berada di bawah kuasa makhluk. Namun, terkadang ia juga digunakan sebagai lawan kata dari istidlali yang kemudian ditafsirkan sebagai sesuatu yang diperoleh tanpa melalui proses berpikir dan peninjauan pada dalil.

Oleh sebab itu sebagian ulama mengategorikan ilmu yang didapat melalui panca indra sebagai iktisabi, yakni dihasilkan melalui penggunaan sebab-sebab secara sadar. Sedangkan ulama lain mengategorikannya sebagai dharuri, yakni dihasilkan tanpa melalui proses penalaran.

Maka jelaslah bahwa tidak terdapat kontradiksi dengan pernyataan penulis kitab 'Al-Bidayah' ketika beliau mengatakan : “Bahwa ilmu yang dihasilkan itu ada dua jenis: Dharuri yaitu ilmu yang diciptakan Allah dalam jiwa hamba tanpa melalui usaha dan pilihannya, seperti pengetahuan tentang keberadaan dirinya sendiri dan perubahan keadaan dirinya.

Iktisabi yaitu ilmu yang diciptakan Allah dalam jiwa hamba melalui perantara usaha sang hamba yaitu dengan menjalankan penyebabnya. Adapun penyebabnya ada tiga: Indra yang sehat, berita yang benar dan Penalaran akal.

ثم قال: والحاصل من نظر العقل: نوعان: ضروري يحصل بأول النظر من غير تفكير كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكير، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان

Kemudian penulis kitab Al-Bidayah berkata: “Pengetahuan yang dihasilkan melalui penalaran akal ada dua jenis: Dharuri yaitu pengetahuan yang dihasilkan pada

awal penalaran tanpa membutuhkan proses berpikir (mendalam), seperti pengetahuan bahwa keseluruhan lebih besar dibandingkan bagiannya.

Istidlali yaitu pengetahuan yang di dalamnya membutuhkan proses berpikir, seperti pengetahuan tentang adanya api saat melihat asap.

PENJELASAN BAHW ILHAM BUKAN TERMASUK SEBAB ILMU

بيان أن الالهام ليس من أسباب العلم

(والالهام) المفسر بإلقاء معنى في القلب، بطريق الفيض (ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق) حتى يرد به الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة المذكورة. وكان الأولى أن يقول: أسباب العلم بالشيء، إلا أنه حاول التنبيه على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد، لا كما اصطلاح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات

والمعرفة بالبسائط أو الجزئيات. إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا
وجه له. ثم الظاهر أنه

أراد أن الإلهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق، و يصلح للالتزام
على الغير، والا فلا شك أنه قد يحصل به العلم

(**Dan Ilham**) yang ditafsirkan sebagai merasukkan suatu makna ke dalam hati melalui jalan limpahan (**Bukanlah Termasuk Sebab Untuk Mengetahui Kebenaran Sesuatu Menurut Para Teolog**) penegasan ini bertujuan untuk menolak keberatan terhadap pembatasan sebab-sebab ilmu yang terbatas hanya pada tiga perkara yang telah disebutkan sebelumnya.

Semestinya penulis matan (Imam Nasafi) lebih baik menggunakan ungkapan: “Bukanlah termasuk sebab-sebab ilmu tentang sesuatu”, namun beliau berusaha memberikan peringatan bahwa maksud kita pada ilmu dan ma'rifah adalah sama . Tidak sebagaimana istilah yang digunakan sebagian pihak yang mengkhususkan kata ilmu

untuk hal-hal yang bersifat komposit atau universal dan ma'rifah untuk hal yang bersifat sederhana atau partikular. Namun, pengkhususan penyebutan kata kebenaran (ash-shihhah) dalam teks tersebut sebenarnya kurang memiliki alasan yang kuat.

Kemudian, yang tampak jelas ialah penulis matan bermaksud bahwa Ilham bukanlah sebab yang bisa menghasilkan ilmu bagi masyarakat umum dan tidak sah digunakan untuk menetapkan hukum bagi orang lain. Jika tidak demikian, maka tidak diragukan lagi bahwa ilmu memang dapat dihasilkan melalui ilham.

وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه الصلاة والسلام «ألهمني ربي»
وحكى عن كثير من السلف. وأما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد،
فقد يفيدان الظن، والاعتقاد الجازم، الذي لا يقبل الزوال. فكأنه أراد
بالعلم ما لا يشملها. والا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة ما لا
يشملها. والا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة

Dan telah datang pula pendapat mengenai hal itu di dalam hadis seperti sabda Nabi: *“Tuhanku telah memberikan ilham kepadaku.”* Dan hal ini pun dikisahkan dari banyak ulama salaf.

Adapun Khabar Wahid (berita perseorangan) yang dibawa oleh perawi adil, serta tindakan bertaklid kepada seorang mujtahid, terkadang keduanya menghasilkan dugaan kuat maupun keyakinan pasti (i'tiqad jazim) yang tidak menerima perubahan (kemantapan hati).

Seolah-olah Imam al-Nasafi memaksudkan bahwa istilah Ilmu sebagai pengetahuan yang tidak mencakup keduanya (khabar wahid dan taklid). Jika tidak demikian, maka tidak ada alasan untuk membatasi sumber-sumber pengetahuan hanya pada tiga perkara saja.

PASAL TENTANG HUDUTSNYA ALAM

فصل في حدوث العالم

(والعالم) أى ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع. يقال عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النبات وعالم الحيوان، الى غير ذلك، فتخرج صفات الله تعالى، لأنها: ليست غير الذات كما أنها ليست عينها (بجميع أجزائه) من السموات وما فيها والأرض وما عليها (محدث) أى مخرج من العدم الى الوجود. بمعنى أنه كان معدوما، فوجد، خلافا للفلاسفة. حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها، لكن بالنوع بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة. نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج الى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه.

(Dan Alam) maksudnya adalah segala sesuatu selain Allah Ta'ala dari entitas yang ada, yang dengannya Sang Pencipta dapat diketahui. Maka disebutlah alam benda (ajsam), alam aksiden (a'radh), alam tumbuhan, alam hewan dan lain sebagainya. Maka dikecualikan sifat-sifat Allah Ta'ala, karena sifat-sifat tersebut bukanlah “selain” Dzat, sebagaimana ia juga bukan “Dzat itu sendiri”.

(Dengan Segala Bagiannya) mulai dari langit dan apa yang ada di dalamnya, serta bumi dan apa yang ada di atasnya **(Adalah Baru)** maksudnya dikeluarkan dari ketiadaan ('adam) menuju keberadaan (wujud). Dalam arti bahwa ia dulunya tidak ada, kemudian ada.

Berbeda dengan pendapat para filsuf, sekira mereka berpendapat tentang kekekalan langit dengan materi, bentuk dan rupanya, serta kekekalan unsur-unsur materi maupun bentuknya meskipun secara jenis artinya materi tersebut tidak pernah terlepas dari suatu bentuk tertentu saja. Memang benar para filsuf menggunakan istilah “baru” (huduts) untuk segala sesuatu selain Allah, namun

dalam arti memerlukan yang lain (ihtiyaj ila al-ghair), bukan dalam arti didahului oleh ketiadaan.

ثم أشار الى دليل حدوث العالم بقوله (اذ هو) أى العالم (أعيان وأعراض) لأنه ان قام بذاته فعين. والا فعرض. وكل منهما حادث لما سنبين. ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى لأن الكلام فيه طويل، لا يليق بهذا المختصر. كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل (فالأعيان ما) أى ممكن يكون (له قيام بذاته) بقريئة جعله من أقسام العالم. ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين: أن يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر، الذي هو موضوعه. أى محله الذي يقومه. ومعنى وجود العرض فى الموضوع: هو أن وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع. ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه أمر، ووجوده فى الحيز أمر آخر. ولهذا ينتقل عنه. وعند الفلاسفة. معنى قيام الشيء

بذاته: استغناؤه عن محل يقومه. ومعنى قيامه بشيء آخر: اختصاصه به، بحيث يصير الأول نعتا والثاني منعوتا، سواء أكان متحيزا كما في سواد الجسم، أو لا وكما في صفات الله تعالى.

Kemudian penulis matan mengisyaratkan dalil kebaruan alam dengan perkataannya (**Karena Ia**) yaitu alam (**Terdiri Dari Entitas Konkret Dan Entitas Aksiden**). Karena jika sesuatu itu berdiri sendiri maka disebut 'Ain (Konkret) dan jika tidak maka ia disebut 'Aradh (Aksiden). Masing-masing dari keduanya adalah baru, sebagaimana yang akan kami jelaskan nanti. Penulis matan tidak menguraikan dalil tersebut karena pembahasannya sangat panjang dan tidak sesuai dengan ringkasan ini. Apalagi kitab ini memang dibatasi pada masalah-masalah pokok, bukan pada rincian dalil.

(**Adapun A'yan Adalah Sesuatu**) maksudnya entitas yang mungkin (**Yang Berdiri Sendiri**) berdasarkan indikasi bahwa ia dijadikan bagian dari alam.

Makna berdiri sendiri menurut para teolog adalah ia mengambil ruang dengan sendirinya, tanpa mengikuti ruang dari benda lain. Berbeda dengan 'Aradh, karena ruangnya mengikuti ruang substansi yang menjadi tempatnya (maudhu').

Dan makna keberadaan 'Aradh pada suatu tempat adalah bahwa keberadaan entitasnya sendiri merupakan wujud keberadaan entitas pada tempatnya. Oleh karena itu, 'Aradh mustahil berpindah tempat. Berbeda dengan keberadaan fisik (jism) dalam ruang, keberadaan fisik adalah satu hal dan ruang adalah hal lain, sehingga fisik bisa berpindah ruang.

Sedangkan menurut para filsuf, makna berdiri sendiri adalah ketiadaan hajat tempat yang menegakkannya. Dan makna berdiri pada yang lain adalah keterkaitan eksklusif padanya sehingga yang pertama menjadi sifat (na'at) dan yang kedua disifati (man'ut), baik itu mengambil ruang seperti warna hitam pada benda atau tidak seperti sifat-sifat Allah Ta'ala.

(وهو) أى ماله قيام بذاته من العالم (اما مركب) من جزئين فصاعدا
عندنا (وهو الجسم) وعند البعض لا بد من ثلاثة أجزاء لتحقيق
الأبعاد الثلاثة. أعنى الطول والعرض والعمق. وعند البعض من ثمانية
أجزاء، ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة. وليس هذا نزاعا لفظيا
راجعنا الى الاصطلاح، حتى يدفع بأن لكل أحد، أن يصطلح على ما
يشاء، بل هو نزاع فى ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزائه. هل
يكفى فيه التركيب من جزئين أم لا؟ احتج الأولون بأنه يقال لأحد
الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد: انه أجسم من الآخر، فلولا أن مجرد
التركيب كاف فى الجسمية، لما صار بمجرد زيادة الجزء، أزيد فى
الجسمية. وفيه نظر. لأن أفعل من الجسمامة بمعنى الضخامة، وعظم
المقدار. يقال: جسم الشيء أى عظم فهو جسيم. وجسام بالضم
والكلام فى الجسم الذي هو اسم لا صفة

(Dan Ia) yaitu bagian dari alam yang berdiri sendiri **(Adakalanya Tersusun)** dari dua bagian atau lebih menurut pendapat kami Mutakallimin **(Dan Itulah Yang Disebut Benda)**.

Namun menurut sebagian ulama, benda minimal harus terdiri dari tiga bagian agar terwujud tiga dimensi yaitu: panjang, lebar dan kedalaman. Lalu menurut sebagian lainnya minimal harus terdiri dari delapan bagian agar terwujud interseksi dimensi pada sudut-sudut siku-siku.

Perbedaan ini bukanlah sekadar perselisihan istilah (semantik) yang bisa dijawab dengan “setiap orang bebas membuat istilah sendiri.” Melainkan ini adalah perselisihan tentang makna hakiki yang ditetapkan bagi lafal “Al-Jism”. Apakah cukup dengan susunan dua bagian saja atau tidak?

Kelompok pertama (mereka yang berkata cukup dua bagian saja) berargumen bahwa jika salah satu dari dua benda ditambah satu bagian lagi, maka akan dikatakan: “Ia lebih besar fisiknya daripada yang lain.” Seandainya susunan (dua bagian) saja tidak cukup untuk disebut

benda, niscaya ia tidak akan menjadi lebih besar fisiknya hanya dengan tambahan satu bagian tersebut.

Namun pendapat ini perlu ditinjau kembali. Karena kata “Ajsamu” dengan mengikuti wazan afalu di sini berasal dari kata al-jasāmah yang bermakna volume besar dan besarnya ukuran (bukan sekadar status kebendaan). Dikatakan: “Jasuma al-syai” artinya sesuatu itu menjadi besar, maka ia disebut jasim atau jussam dibaca dengan harakat dhummah. Namun pembahasan kita di sini adalah tentang Jism sebagai Isim atau benda bukan sebagai sifat.

BUKTI ADANYA BAGIAN YANG TIDAK DAPAT DIPECAH LAGI

أدلة اثبات الجزء الذي لا يتجزأ

(أو غير مركب كالجوهر) يعنى العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا (وهو الجزء الذي لا يتجزأ) ولم يقل: وهو الجوهر: احترازا عن ورود المنع. فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا فى الجوهر،

بمعنى الجزء الذي لا يتجزأ، بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد، أعنى الجوهر الذي لا يتجزأ. وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة. وأقوى أدلة اثبات الجزء: أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى، لم تماسه الا بجزء غير منقسم. اذ لو ماسته بجزءين، لكان فيهما خط بالفعل، فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقى وأشهرها عند المشايخ: وجهان: الأول: انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية، لم تكن الخردلة أصغر من الجبل. لأن كلا منهما غير متناهى الأجزاء، والعظم والصغر انما هو بكثرة الأجزاء وقتلتها وذلك انما يتصور فى المتناهى

(Atau Tidak Tersusun, Seperti Al-Jauhar) Maksudnya adalah entitas yang tidak menerima pembagian, baik secara faktual, imajinasi, maupun secara pengandaian akal. **(Itulah Yang Disebut Bagian Yang Tidak Dapat Terbagi Lagi)** Penulis matan tidak langsung

menyebutnya Al-Jauhar untuk menghindari sanggahan. Sebab, sesuatu yang tidak tersusun secara akal tidak hanya terbatas pada Al-Jauhar dalam makna “bagian yang tak terbagi”. Akan tetapi, perlu ada pembatalan argumen terhadap konsep Hayula (materi asal), bentuk fisik serta Akal dan Jiwa yang abstrak (Mujarradat) agar pembatasan tersebut menjadi sempurna.

Menurut para filsuf, 'Jauhar Fard' (atom) itu tidak ada. Bagi mereka, susunan benda hanyalah terdiri dari Hayula dan Surah (bentuk).

Dalil terkuat untuk membuktikan adanya bagian terkecil bahwasanya jika sebuah bola yang benar-benar bulat sempurna diletakkan di atas bidang yang datar sempurna, maka bola itu tidak akan menyentuh bidang tersebut kecuali pada satu bagian yang tidak dapat terbagi. Sebab, jika ia menyentuhnya pada dua bagian (titik), maka di antara keduanya pasti akan terbentuk sebuah garis nyata, dan jika demikian maka ia bukan lagi bola sempurna di atas bidang datar sempurna.

Dua dalil paling masyhur di kalangan Ulama Kalam:

Pertama: Seandainya setiap benda bisa terus-menerus terbagi tanpa batas (infinite), niscaya sebutir biji sawi tidak akan lebih kecil daripada gunung yang besar. Mengapa? Karena keduanya sama-sama memiliki bagian yang tak terhingga jumlahnya, padahal besar atau kecilnya sesuatu itu diukur berdasarkan banyak atau sedikitnya jumlah bagian penyusunnya. Dan hal itu hanya dapat diterima akal pada sesuatu yang terbatas.

الثاني: ان اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته، والا لما قبل الافتراق. فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزأ. لأن الجزء الذي تنازعنا فيه ان أمكن افتراقه، لزم قدرة الله تعالى عليه، دفعا للعجز، وان لم يمكن، ثبت المدعى والكل ضعيف،

Kedua: Bahwa berkumpulnya bagian-bagian benda (sehingga menjadi satu jasad) bukanlah karena zat benda itu sendiri, sebab jika demikian niscaya benda yang dimaksud tidak akan bisa dipisahkan. Maka Allah Ta'ala berkuasa untuk menciptakan pemisahan pada benda tersebut hingga mencapai bagian yang tidak dapat terbagi

lagi. Hal ini disebabkan bagian yang kita perselisihkan itu andai mungkin untuk dipisahkan lagi, maka Allah pasti mampu melakukannya demi meniadakan sifat lemah pada Tuhan. Namun jika tidak mungkin lagi dipisahkan maka terbuktilah apa yang kita klaim. Akan tetapi semua dalil-dalil di atas sebenarnya lemah

أما الأول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة. وهو لا يستلزم ثبوت الجزء، لأن حلولها في المحل، ليس حلول السر يان، حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل. وأما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل، وأنها غير متناهية، بل يقولون: انه قابل لانقسامات غير متناهية. وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا، وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به. والافتراق ممكن لا الى نهاية. فلا يستلزم الجزء. وأما أدلة النفي أيضا فلا تخلو عن ضعف. ولهذا مال الامام الرازي في هذه المسألة الى التوقف. فان قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلنا: نعم في اثبات الجوهر الفرد، نجاة عن كثير من

ظلمات الفلاسفة، مثل اثبات الهيولى والصورة، المؤدى الى قدم العالم،
ونفى حشر الأجساد، وكثير من أصول الهندسة، المبني عليها دوام حركة
السموات، وامتناع الخرق والالتام عليها

Adapun dalil pertama (tentang bola dan bidang datar) hanya menunjukkan adanya titik (nuqthah) dan itu tidak mengharuskan adanya bagian . Karena keberadaan titik pada suatu tempat bukan seperti meresapnya cairan, sehingga ketiadaan terbaginya titik tersebut tidak lantas menjadikan tempatnya ikut tak terbagi.

Adapun dalil kedua dan ketiga (tentang biji sawi dan kekuasaan Tuhan) karena para filsuf tidak mengatakan bahwa benda itu tersusun dari bagian-bagian yang nyata dan jumlahnya tak terhingga. Melainkan mereka berkata: Benda itu dapat menerima pembagian yang tak terhingga. Di dalamnya tidak ada perkumpulan bagian sama sekali (karena benda itu satu kesatuan yang kontinu), sedangkan besar kecilnya benda berdasarkan ukuran yang ada padanya. Dan pemisahan itu mungkin saja terjadi tanpa

akhir, sehingga tidak mengharuskan adanya bagian terkecil. Oleh karenanya, dalil-dalil yang menafikan atom pun tidak lepas dari kelemahan. Sebab itu Imam Al-Razi memilih untuk Tawaqquf (tidak memihak) dalam masalah ini. Jika dikatakan: Apakah perselisihan ini ada buahnya?. Kami katakan: Tentu saja. Dalam menetapkan adanya Jauhar Fard (Atom) terdapat keselamatan dari banyak kegelapan pemikiran filsuf, seperti penetapan Hayula dan Surah yang berujung pada keyakinan bahwa alam itu qadim, pengingkaran terhadap kebangkitan jasad serta banyak prinsip geometri yang menjadi dasar bagi teori kekekalan gerak langit serta mustahilnya langit untuk terbelah dan menyatu kembali.

PENJELASAN TENTANG AKSIDEN

بيان العرض

(والعرض ما لا يقوم بذاته) بل بغيره، بأن يكون تابعا له في التحيز

أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق. لا بمعنى أنه لا

يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم. فان ذلك انما هو في بعض
الأغراض (ويحدث في الأجسام والجواهر) قيل: هو من تمام التعر
يف، احترازا عن صفات الله تعالى. (كالألوان) وأصولها، قيل: السواد
والبياض، وقيل الحمرة والخضرة والصفرة أيضا. والبواقي بالتركيب
(والأكوان) هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (والطعوم)
وأنواعها تسعة: وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة
والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة. (والروائح) هي وأنواعها كثيرة.
وليست لها أسماء مخصوصة. والا ظهر أن ما عدا الأكوان لا يعرض
الا للأجسام. واذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض. والأعيان أجسام
وجواهر

**(Dan Aksiden Adalah Sesuatu Yang Tidak Berdiri
Sendiri)** melainkan berdiri pada yang lain, dengan cara
mengikuti ruangnya atau terikat secara khusus
sebagaimana hubungan sifat dan subjek. Makna tidak

berdiri sendiri bukan berarti ia tidak bisa dibayangkan tanpa adanya tempat seperti pendapat sebagian orang. Sebab, ketidak mampuan membayangkannya tanpa tempat itu hanya terjadi pada sebagian aksiden."

(Ia Terjadi Pada Benda-Benda Dan Substansi)

Dikatakan: Penggalan kalimat ini merupakan penyempurna definisi, bertujuan untuk mengecualikan dari Sifat-sifat Allah Ta'ala.

(Seperti Halnya Warna) Dan unsur asalnya, ada yang berpendapat bahwa asalnya adalah hitam dan putih. Ada juga pendapat lain merah, kuning dan hijau juga. Dan warna lain dihasilkan sebab percampuran.

(Kemudian Eksistensi Posisi) Yaitu berkumpul, berpisah, gerak dan diam (as-sukun). **(Kemudian Rasa-Rasa)** yang terbagi menjadi sembilan jenis: pahit, pedas, asin, kelat (sepat yang tajam), asam, sepat, manis, gurih, dan hambar.

(Kemudian Aroma-Aroma) yang jenisnya sangat banyak namun tidak memiliki nama khusus.

Maka jelaslah bahwa segala sesuatu selain Al-Akwan (eksistensi posisi) hanya terjadi pada benda fisik.

Jika telah ditetapkan bahwa alam semesta terdiri dari entitas konkret dan aksiden, sedangkan entitas konkret terdiri dari benda fisik dan substansi tunggal atau atom ,

فبقول: الكل حادث. أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة، كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض. وبعضها بالدليل، وهو طر يان العدم، كما في أضداد ذلك. فان القدم يناقى العدم، لأن القديم ان كان واجبا لذاته، فظاهر، والا لزم استناده إليه بطريق الايجاب، اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار، يكون حادثا بالضرورة. والمستند الى الموجب القديم قديم. ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة. وأما الأعيان فلأنها لا تخلو عن الحوادث. وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. أما المقدمة الاولى: فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون. وهما حادثان، وأما عدم الخلو فيهما فلأن الجسم أو

الجوهر، لا يخلو عن الكون في حيز. فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن، وان لم يكن مسبوقا يكون آخر في ذلك الحيز، بل في حيز آخر، فمتحرك. وهذا معنى قولهم: الحركة كونا في آئين في مكانين، والسكون كونا في آئين في مكان واحد.

Maka kami berkesimpulan: Semuanya adalah baru (diciptakan). Adapun sebagian aksiden, kebaruannya dapat diketahui melalui pengamatan langsung seperti adanya gerak setelah diam, cahaya setelah kegelapan, dan warna hitam setelah warna putih.

Dan lainnya melalui dalil logika yaitu dengan datangnya ketiadaan pada sifat-sifat kebalikannya. Sesungguhnya sifat kekal itu menafikan ketiadaan. Sebab, jika sesuatu yang kekal itu wajib bagi zat-Nya sendiri, maka (kekekalannya) sudah jelas. Namun jika tidak, maka ia harus bersandar kepada Sang Pencipta melalui jalan keniscayaan (ijab). Hal ini dikarenakan segala sesuatu yang muncul dari sesuatu yang lain melalui maksud dan pilihan (sengaja diciptakan), maka secara pasti ia bersifat

baru. Dan segala sesuatu yang bersandar pada sebab yang bersifat niscaya dan kekal, maka ia pun kekal karena kemustahilan terpisahnya akibat dari sebabnya ('illah).

Adapun entitas konkret bersifat baru karena ia tidak pernah lepas dari hal-hal yang kebaruan. Dan segala sesuatu yang tidak lepas dari hal-hal yang baru, maka ia sendiri adalah baru. Mengenai premis pertama (bahwa entitas konkret tidak lepas dari hal baru), karena entitas tersebut tidak lepas dari kondisi gerak dan diam, sementara keduanya adalah hal yang baru. Adapun bukti bahwa entitas tersebut tidak lepas dari keduanya adalah karena benda fisik atau substansi tunggal tidak mungkin lepas dari keberadaan dalam ruang. Jika keberadaannya didahului oleh keberadaan lain di ruang yang sama, maka ia disebut Diam. Jika keberadaannya tidak didahului oleh keberadaan lain di ruang tersebut melainkan di ruang yang lain, maka ia disebut Bergerak.

Inilah makna dari perkataan ulama: “Gerak adalah keberadaan di dua waktu pada dua tempat yang berbeda,

sedangkan diam adalah dua keberadaan di dua waktu pada satu tempat yang sama.”

فان قيل: يجوز أن لا يكون مسبوqa بكون آخر أصلا، كما في آن الحدوث، فلا يكون متحركا، كما لا يكون ساكنا. قلنا: هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى. على أن الكلام في الأجسام، التي تعددت فيها الأكوان، وتجددت عليها الأعصار والازمان. واما حدوثهما فالأثما من الأعراض وهي غير باقية، ولأن ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال الى حال، يقتضي المسبوقية بالغير، والأزلية تنافيهما. ولأن كل حركة فهى على التقضى وعدم الاستقرار. وكل سكون فهو جائز الزوال، لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة. وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يمتنع قدمه. وأما المقدمة الثانية: فلأن ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الأزل، لزم ثبوت الحادث في الأزل. وهو محال. وهاهنا أبحاث: الأول أنه لا دليل على انحصار الأعيان في

الجواهر والأجسام، وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته، ولا يكون متحيزا أصلا، كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة. والجواب: ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده بالدليل عن الممكنات وهو الأعيان المتحيزة والأعراض. لأن أدلة وجود المجردات غير تامة، على ما بين في المطولات.

Jika dikatakan Mungkin saja suatu benda sama sekali tidak didahului oleh keberadaan (al-kaun) lain, seperti pada saat awal mula penciptaan. Jika demikian, benda tersebut tidak bisa disebut bergerak maupun diam.

Maka kami menjawab: Sanggahan ini tidak merugikan argumen kami, karena di dalamnya justru terkandung pengakuan terhadap poin yang kami klaim (yaitu kebaruan benda tersebut). Terlebih lagi, pembahasan ini konteksnya adalah benda-benda yang telah mengalami banyak keberadaan serta telah melewati berbagai masa dan waktu. Adapun kebaruan dari gerak dan diam tersebut dikarenakan keduanya adalah bagian dari aksiden dan

aksiden itu tidaklah bersifat tetap. Juga sebab hakikat dari Gerak karena di dalamnya terdapat perpindahan dari satu kondisi ke kondisi lain meniscayakan adanya pendahulu dari yang lain, sedang keazalian menafikan hal tersebut. Selain itu, setiap gerakan bersifat terus berlalu dan tidak stabil. Begitu pula setiap diam, ia mungkin saja hilang, karena setiap benda secara pasti dapat menerima gerak. Dan telah kamu ketahui bahwa apa yang mungkin untuk sirna, maka mustahil bersifat kekal. Adapun premis kedua (bahwa segala sesuatu yang tidak lepas dari hal-hal baru maka ia adalah baru) dikarenakan jika sesuatu yang tidak lepas dari kebaruan itu ditetapkan pada azal (tanpa awal), maka niscaya ia juga harus ada pada masa azal. Dan itu adalah mustahil. Di sini terdapat beberapa pembahasan: Pertama, bahwasanya tidak ada bukti yang menunjukkan pembatasan entitas konkret hanya pada substansi tunggal dan benda fisik. Juga tidak ada bukti yang menunjukkan mustahilnya keberadaan entitas mungkin (mungkin) yang berdiri sendiri namun tidak mengambil ruang sama sekali seperti Akal dan Jiwa abstrak sebagaimana yang dikatakan para filsuf.

Jawabannya: Sesungguhnya yang diklaim sebagai “baru” adalah segala entitas mungkin yang keberadaannya telah terbukti melalui dalil yaitu entitas yang mengambil ruang (al-a'yan al-mutahayyizah) dan aksiden. Adapun dalil mengenai keberadaan entitas-entitas abstrak tersebut tidaklah sempurna, sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab-kitab yang panjang lebar penjelasannya.

الثاني: ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الأعراض . اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه، ولا حدوث أضداده كالأعراض القائمة بالسموات من الأشكال والامتدادات والأضواء.

والجواب: ان هذا غير محل للغرض . لأن حدوث الاعيان يستدعى حدوث الأعراض، ضرورة أنها لا تقوم الا بها. الثالث: ان الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة، حتى يلزم من وجود الجسم فيها، وجود الحوادث فيها، بل هو عبارة عن عدم الأولوية، أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة، غير متناهية في جانب الماضي . ومعنى أزلية الحركات

الحادثة: أنه ما من حركة الا وقبلها حركة أخرى لا الى بداية. وهذا هو
مذهب الفلاسفة. وهم يسئلّون أنه لا شيء من جزئيات الحركات
بقديم، وانما الكلام في الحركة المطلقة. والجواب: انه لا وجود للمطلق
الا في ضمن الجزئي، فلا يتصور قدم المطلق، مع حدوث كل جزء
من الجزئيات.

Kedua, bahwasanya apa yang telah disebutkan di atas tidak menunjukkan kebaruan seluruh aksiden. Sebab, di antaranya ada aksiden yang kebaruannya tidak dapat ditangkap melalui pengamatan langsung, tidak pula melalui kebaruan dari kebalikannya seperti aksiden yang ada pada langit, baik berupa bentuk, dimensi, maupun cahaya.

Jawabannya: bahwa hal itu tidak merusak tujuan argumen kami. Karena kebaruan entitas konkret meniscayakan kebaruan aksiden, sebab aksiden secara pasti tidak mungkin ada kecuali pada entitas yang dimaksud.

Ketiga, bahwasanya kata “Azal” bukanlah istilah untuk suatu keadaan tertentu, sehingga keberadaan benda di dalamnya mengharuskan keberadaan hal-hal baru di dalamnya. Melainkan ia adalah istilah untuk ketiadaan awal (‘adam al-awwaliyyah) atau tentang keberlangsungan wujud dalam rentang waktu perkiraan yang tak terhingga pada masa lampau. Adapun makna keazalian dari gerak yang baru adalah bahwa tidak ada satu gerakan kecuali didahului gerakan lain tanpa ada titik awal. Ini adalah madzhab para filsuf. Mereka mengakui tidak ada satu pun bagian dari gerak secara parsial yang bersifat kekal, namun pembahasan mereka ada pada “Gerak Mutlak”.

Jawabannya, bahwa sesungguhnya yang mutlak tidaklah ada kecuali di dalam yang parsial. Maka tidak dapat dibayangkan kekekalan sesuatu yang mutlak sementara setiap potongan dari bagian-bagian parsialnya bersifat baru.”

الرابع: انه لو كان كل جسم في حيز، لزم عدم تناهى الأجسام، لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى. والجواب: ان الحيز عند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده و لما ثبت أن العالم محدث، ومعلوم أن المحدث لا بد له من محدث، ضرورة امتناع ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح، ثبت أن له محدثا .

Keempat, bahwasanya jika setiap benda harus berada di dalam sebuah ruang, maka niscaya benda-benda itu tidak akan ada ujungnya (infinite). Hal ini dikarenakan ruang (menurut definisi filsuf) adalah permukaan bagian dalam dari sesuatu yang melingkupi dan bersentuhan dengan permukaan luar dari sesuatu yang dilingkupi.

Jawabannya, sesungguhnya ruang menurut para teolog (Mutakallimin) adalah kekosongan imajiner (al-Faragh al-Mutawahham) yang ditempati oleh benda dan ditembus oleh dimensi-dimensinya.

Karena telah terbukti bahwa alam itu baru (muhdats) dan sudah menjadi pengetahuan aksiomatik bahwa sesuatu yang baru pasti membutuhkan pencipta -berdasarkan kemustahilan unggulnya salah satu dari dua sisi kemungkinan tanpa adanya faktor yang mengunggulkan- maka tetaplah (terbukti) bahwa alam memiliki Pencipta.

PENJELASAN BAHWA YANG MENGADAKAN ALAM ADALAH ALLAH TA'ALA

بيان أن المحدث للعالم هو الله تعالى

(والمحدث للعالم هو الله تعالى) أى الذات الواجب الوجود، الّ ذي

يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج الى شيء أصلاً، اذ لو كان جائز

الوجود، لكان من جملة العالم، فلم يصلح محدثاً للعالم ومبدئاً له، مع

أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً على وجود مبدئ له. وقريب من

هذا ما يقال: ان مبدئ الممكنات بأسرها لا بد أن يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات، فلم يكن مبدئا لها. وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل. وليس كذلك، بل هو اشارة الى أحد أدلة بطلان التسلسل.

(Dan Pencipta Alam Tersebut Adalah Allah Ta'ala) maksudnya adalah Dzat yang pasti Ada-Nya, yaitu Dzat yang keberadaan-Nya berasal dari Dzat-Nya sendiri tanpa membutuhkan apapun sama sekali. Sebab, jika keberadaan-Nya bersifat 'mungkin' (Jaiz al-Wujud), maka niscaya Dia akan menjadi bagian dari alam. Jika demikian maka tidak layak bagi-Nya sebagai pencipta alam maupun pendahulunya, padahal alam adalah istilah bagi segala sesuatu yang dapat menjadi tanda bagi keberadaan penciptanya.

Senada dengan hal ini adalah apa yang dikatakan Bahwa permulaan dari segala entitas yang mungkin (al-Mumkinat) haruslah berupa sesuatu yang Wajib (pasti

wujudnya). Karena jika dia bersifat mungkin, niscaya akan termasuk dalam golongan entitas yang mungkin tersebut, sehingga tidak bisa menjadi permulaan bagi mereka.

Terkadang muncul dugaan bahwa ini adalah dalil tentang keberadaan Sang Pencipta tanpa perlu membatalkan konsep tasalsul (mata rantai tanpa akhir). Namun sebenarnya tidaklah demikian, melainkan ini adalah isyarat kepada salah satu dalil mengenai batilnya tasalsul.

وهو أنه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا إلى نهاية لاحتاجت إلى علة،
وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها، لاستحالة كون الشيء علة
لنفسه ولا لعلله، بل خارجا عنها، فتكون واجبا، فتقطع السلسلة.
ومن مشهور الأدلة: برهان التطبيق. وهو أن تفرض من المعلول الأخير
إلى غير النهاية جملة. ومما قبله بواحد مثلا إلى غير النهاية جملة أخرى.
ثم تطبق الجملتين بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بإزاء الأول من
الجملة الثانية، والثاني بالثاني. وهلم جرا، فإن كان بإزاء كل واحد من

الأولى واحد من الثانية، كان الناقص كالزائد. وهو محال. وإن لم يكن فقد وجد في الأولى، ما لا يوجد بإزائه شيء من الثانية، فتنقطع الثانية وتنتهى. و يلزم منه تنهى الأولى لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر متناه، والزائد على المنتهى بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة. وهذا التطبيق إنما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمى محض.

(Argumen tersebut) bahwasanya jika rangkaian entitas “mungkin” tersusun tanpa akhir, tentu ia membutuhkan suatu sebab. Dan sebab ini tidak boleh berupa rangkaian itu sendiri, tidak pula bagian darinya—karena mustahil sesuatu menjadi sebab bagi dirinya sendiri atau bagi sebab-sebabnya—melainkan itu haruslah sesuatu dari luar dirinya. Dengan demikian, sebab itu adalah *Dzat Wajib al-Wujud* (Tuhan), sehingga terputuslah rangkaian tasalsul tersebut.

Di antara dalil yang masyhur adalah Argumen Korespondensi (*Burhan al-Tathbiq*). Yakni dengan mengandaikan satu rangkaian dari akibat terakhir hingga

tak terhingga sebagai sebuah kumpulan. Lalu kumpulan lain yang dimulai dari satu tingkat sebelumnya hingga tak berujung. Serta kedua kumpulan ini dibandingkan dengan menyejajarkan anggota pertama kumpulan pertama dengan anggota pertama kumpulan kedua, anggota kedua dengan anggota kedua dan seterusnya.

Jika setiap satu anggota kumpulan pertama selalu memiliki pasangan pada kumpulan kedua, maka kumpulan yang kurang akan sama dengan kumpulan yang lebih dan ini mustahil. Namun jika tidak selalu memiliki pasangan, maka pada kumpulan pertama akan ditemukan anggota yang tidak memiliki pasangan pada kumpulan kedua. Sehingga kumpulan kedua pun terputus dan berakhir. Hal ini meniscayakan berakhirnya kumpulan pertama juga, karena kumpulan pertama tidak melebihi kumpulan kedua kecuali dengan kadar yang terbatas. Dan sesuatu yang melebihi hal terbatas dengan kadar yang terbatas pula, maka secara pasti ia terbatas.

Penerapan tathbiq ini hanya berlaku pada hal-hal yang benar-benar ada dalam realitas (dakhala tahta al-wujud), bukan pada hal-hal yang murni bersifat imajinatif .

فانه ينقطع بانقطاع الوهم. فلا يرد النقض بمراتب العدد بأن يطبق
جملتان، احدهما من الواحد لا الى نهاية. والثانية من الاثنتين لا الى
نهاية. ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته، فان الأولى أكثر من الثانية
مع لا تناهيهما. وذلك لأن معنى لا تنهى الأعداد والمعلومات
والمقدورات: أنها لا تنتهى الى أحد لا يتصور فوقه آخر، لا بمعنى ان ما
لا نهاية له يدخل في الوجود. فانه محال.

Sebab, hal imajinatif akan terputus dengan putusnya imajinasi itu sendiri. Maka argumen ini tidak bisa dipatahkan dengan deret angka seperti membandingkan deret angka dari 1 sampai tak terhingga dengan deret dari angka 2 sampai tak terhingga, tidak pula dengan hal-hal yang diketahui dan dikuasai oleh Allah Ta'ala (yang jumlahnya tak terhingga). Maka sesungguhnya yang

pertama (pengetahuan Allah) lebih banyak dibandingkan yang kedua (Yang dikuasai Allah) bersamaan tanpa terbatasnya dua hal tersebut. Hal itu didasari sebab makna tidak terhingganya angka, pengetahuan dan kekuasaan Allah adalah bahwa itu semua tidak berhenti pada satu batas yang tidak bisa dibayangkan ada batas lain lagi di atasnya. Bukan bermakna sesuatu yang tidak terbatas itu masuk ke dalam eksistensi realitas (yang terukur), karena hal itu mustahil.

PENJELASAN SIFAT-SIFAT PENCIPTA

ALAM

بيان صفات الصانع

(الواحد) يعنى: أن صانع العالم واحد، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود، الا على ذات واحدة. والمشهور في ذلك بين المتكلمين: برهان التمانع المشار إليه بقوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» وتقريره: أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمنع بأن يريد

أحدهما حركة «زيد» والآخر سكونه، لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن. وكذا تعلق الإرادة بكل منهما. إذا لا تضاد بين الإرادتين، بل بين المرادين، وحينئذ إما أن يحصل الأمران، فيجتمع الضدان، أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أمانة الحدوث والامكان، لما فيه من شائبة الاحتياج. فالتعدد مستلزم لامكان التمانع، المستلزم للمحال، فيكون محالاً .

(**Yang Maha Satu**) maksudnya adalah bahwa Pencipta alam ini adalah Esa. Konsep Wajib al-Wujud tidak lah mungkin disematkan melainkan hanya untuk satu Dzat saja. Dalil yang paling masyhur di kalangan Teolog mengenai hal ini adalah Burhan al-Tamanu' (Argumen Saling Menghalangi) yang diisyaratkan oleh Firman Allah Ta'ala: "*Sekiranya di langit dan di bumi ada tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak*" (QS. Al-Anbiya: 22).

Penjelasannya adalah seandainya mungkin ada dua tuhan, maka mungkin terjadi aksi saling menghalangi di antara keduanya. Misalnya, tuhan yang satu menginginkan Zaid bergerak, sementara tuhan yang lain menginginkan ia diam. Sebab, masing-masing dari gerak dan diam adalah hal yang mungkin. Begitu pula keterikatan iradah terhadap masing-masing dari keduanya adalah mungkin. Karena realisasi pertentangan bukan terjadi pada kedua kehendak itu sendiri, melainkan pada dua objek yang dikehendaki. Dalam kondisi ini kemungkinan yang terjadi :

Adakalanya kedua keinginan itu terlaksana, maka terjadilah dua hal kontradiksi secara bersamaan.

Atau keduanya tidak terlaksana sama sekali sehingga itu mengharuskan lemahnya salah satu atau kedua tuhan tersebut. Kelemahan adalah tanda kebaruan dan kemungkinan, sebab mengandung unsur kebutuhan.

Alhasil adanya jumlah Tuhan yang banyak meniscayakan kemungkinan saling menghalangi, yang meniscayakan pada hal yang mustahil sehingga adanya banyak Tuhan itu mustahil.

وهذا تفصيل ما يقال: ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر، لزم عجزه، وان قدر، لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال: انه يجوز أن يتفقا من غير تمنع، أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة، لامتثالهما المحال. أو أن يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة «زيد» وسكونه معا. واعلم أن قول الله تعالى «لَوْ كَانَ فِيهِ مَا آهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» حجة اقناعية. والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطاييات، فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم، على ما أشير إليه بقوله تعالى: «ولعلنا بعضُهم على بعضٍ». والا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد، فمجرد التعدد لا يستلزمه. لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد. وان أريد امكان الفساد، فلا دليل على انتفائه، بل النصوص شاهدة،

بطى السموات، ورفع هذا النظام، فيكون ممكنا لا محالة. لا يقال
الملازمة قطعية. والمراد بفسادهما: عدم تكوئهما،

Inilah detail dari pernyataan: Jika salah satu tidak mampu menyelisih yang lain, maka Ia lemah. Namun jika Ia mampu, maka Tuhan lain lah yang lemah. Dengan penjelasan ini, tertolak argumen yang mengatakan: Mungkin saja keduanya selalu sepakat tanpa ada perselisihan atau perselisihan itu tidak mungkin terjadi karena meniscayakan hal mustahil atau mustahil dua kehendak bersatu sebagaimana mustahilnya satu orang menginginkan Zaid bergerak dan diam sekaligus. Ketahuilah bahwa Firman Allah Ta'ala: "*Tentulah keduanya itu telah rusak*" merupakan argumen persuasif (hujjah iqna'iyah). Dan hubungan keniscayaan di disitu bersifat kebiasaan sesuai dengan gaya bahasa retorisi. Sebab, kebiasaan yang berlaku adalah terjadinya saling menghalangi dan saling mengalahkan ketika terdapat banyak penguasa, sebagaimana diisyaratkan dalam firman-Nya: "*Dan tentu sebagian dari tuhan-tuhan itu*

akan mengalahkan sebagian yang lain" (QS. Al-Mu'minun: 91).

Jika tidak diartikan demikian dan yang dimaksud adalah kerusakan secara faktual yakni keluarnya langit dan bumi dari sistem yang teratur ini maka sekedar adanya banyak tuhan tidak meniscayakan hal itu secara mutlak, karena boleh jadi mereka bersepakat atas sistem yang teratur ini. Namun jika yang dimaksud adalah kemungkinan terjadinya kerusakan, maka tidak ada dalil yang menafikan kemungkinan tersebut. Bahkan teks-teks syariat menjadi saksi tentang akan digulungnya langit dan diangkatnya sistem dunia ini kelak, sehingga kerusakan itu niscaya merupakan hal yang mungkin terjadi bukan mustahil. Janganlah dikatakan bahwa hubungan keniscayaan tersebut bersifat pasti dan yang dimaksud dengan rusaknya langit dan bumi adalah ketiadaan penciptaan keduanya sejak awal.

بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال، فلم يكن أحدهما صانعا، فلم يوجد مصنوع. لأننا نقول: امكان التمانع لا

يستلزم الا عدم تعدد الصانع، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع، على أنه
يرد منع الملازمة ان أريد عدم التكون بالفعل، ومنع انتفاء اللازم ان
أريد بالإمكان. فان قيل: مقتضى كلمة «لو» أن انتفاء الثاني في
الزمان الماضي، بسبب انتفاء الأول، فلا يفيد الا الدلالة على ان
انتفاء الفساد في الزمان الماضي، بسبب انتفاء التعدد. قلنا: نعم
بحسب أصل اللغة. لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط، من غير دلالة على تعيين زمان، كما في قولنا: لو كان
العالم قديماً، لكان غير متغير. والآية من هذا القبيل. وقد يشتهه على
بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر، فيقع الخبط.

Dengan makna bahwa maksud ayat tersebut adalah
seandainya terdapat dua Pencipta, niscaya akan mungkin
terjadi aksi saling menghalangi di antara keduanya dalam
perbuatan, sehingga salah satu dari keduanya tidak

menjadi Pencipta dan akibatnya tidak akan pernah ada ciptaan.

Sebab kami katakan: Kemungkinan terjadinya aksi saling menghalangi hanya meniscayakan ketiadaan jumlah pencipta yang banyak (yakni Pencipta harus Esa), namun hal itu tidak meniscayakan tiadanya ciptaan sama sekali. Terlebih lagi, terdapat sanggahan terhadap hubungan keniscayaan (mulazamah) tersebut; jika yang dimaksud (dengan kerusakan) adalah ketiadaan penciptaan secara faktual. Dan Menolak pernyataan bahwa konsekuensi tersebut tidak terjadi, jika yang dimaksud hanyalah sekadar kemungkinan (tiadanya penciptaan).

Jika dikatakan: Konsekuensi dari kata لو (Seandainya) adalah menunjukkan tiadanya hal kedua (akibat) pada masa lampau disebabkan tiadanya hal pertama (syarat). Maka ayat tersebut hanya menunjukkan bahwa tiadanya kerusakan di masa lampau disebabkan oleh tiadanya keberagaman tuhan.

Kami menjawab: Benar, itu adalah aturan berdasarkan asal kaidah bahasa. Akan tetapi kata 'Lau' terkadang digunakan untuk berdalil atas tiadanya syarat melalui tiadanya akibat (jaza'), tanpa merujuk pada penetapan waktu tertentu. Sebagaimana perkataan kita: Seandainya alam itu kekal niscaya ia tidak akan berubah. Dan ayat itu termasuk dalam kategori penggunaan ini. Terkadang, sebagian pikiran keliru dalam membedakan antara satu penggunaan dengan penggunaan yang lain, sehingga terjadilah kerancuan.

(القديم) هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قدما أى
لا ابتداء لوجوده، اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم، لكان وجوده من
غيره ضرورة. حتى وقع فى كلام بعضهم: ان الواجب والقديم مترادفان.
لكنه ليس بمستقيم، للقطع بتغاير المفهومين. وانما الكلام فى التساوى
بحسب الصدق. فان بعضهم على أن القديم اعم من الواجب، لصدقه
على صفات الواجب، بخلاف الواجب، فانه لا يصدق عليها، ولا

استحالة في تعدد الصفات القديمة، وإنما المستحيل تعدد الذوات القديمة
وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضرير رحمه الله ومن
تبعه، تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته. واستدلوا
على أن كان ما هو قديم فهو واجب لذاته. بأنه لو لم يكن واجبا لذاته،
لكان جائز العدم في نفسه، فيحتاج في وجوده الى مخصص، فيكون
محدثا اذ لا معنى بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر

(Yang Maha Terdahulu) Ini merupakan penjelasan eksplisit terhadap apa yang telah diketahui secara implisit, karena Dzat yang Wajib Wujud-Nya tidak mungkin kecuali bersifat Qadim, artinya tidak ada permulaan bagi keberadaan-Nya. Sebab jika Dia bersifat baru yang didahului oleh ketiadaan, maka secara pasti keberadaan-Nya akan berasal dari yang lain.

Hingga dalam perkataan sebagian ulama disebutkan: “Sesungguhnya Wajib dan Qadim adalah dua istilah yang sinonim (Mutaradif).” Namun pernyataan ini tidaklah

tepat, karena secara pasti kedua konsep tersebut memiliki makna yang berbeda. Hanya saja pembahasannya mengenai kesetaraan keduanya dari sisi cakupan objek. Sebab, sebagian ulama berpendapat bahwa Qadim itu lebih umum daripada Wajib. Hal ini disebabkan istilah Qadim dapat disematkan kepada sifat-sifat Dzat yang Wajib, berbeda dengan istilah Wajib karena ia tidak dapat disematkan kepada sifat-sifat itu yakni hanya untuk Dzat saja. Juga tidak ada kemustahilan dalam berbilangnya sifat-sifat yang Qadim, yang mustahil hanyalah berbilangnya Dzat yang Qadim.

Dalam perkataan sebagian ulama Mutaakhir, seperti Imam Humaiduddin al-Dharir Rahimahullah dan para pengikutnya, terdapat penjelasan eksplisit bahwa yang dimaksud dengan Wajib al-Wujud bagi Dzat-Nya sendiri adalah Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya.

Mereka berdalil bahwa segala sesuatu yang bersifat Qadim maka ia adalah Wajib bagi Dzat-nya sendiri. Dengan argumentasi Seandainya Ia tidak bersifat Wajib bagi Dzat-Nya, maka secara esensi mungkin saja untuk

tidak ada. Jika demikian, maka Ia membutuhkan faktor pengkhusus (mukhasshis) dalam keberadaannya, sehingga berakibat Ia menjadi baru. Karena tidaklah yang kami maksud dengan sesuatu yang baru (muhdats) kecuali segala sesuatu yang keberadaannya bergantung pada perwujudan oleh sesuatu yang lain.

ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية. والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى. فأجابوا: بأن كل صفة، فهي باقية، ببقاء هو نفس تلك الصفة. وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب لذاته. مناف للتوحيد. والقول بإمكان الصفات، ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث. فان زعموا بأنها قديمة بالزمان، بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي، بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحديث الى الذاتي والزمانى. وفيه رفض لكثير من القواعد. وسيأتى لهذا زيادة تحقيق.

Kemudian mereka membantah bahwa andai sifat-sifat itu wajib sebab Dzat, niscaya ia menjadi kekal. Sedangkan kekal sendiri adalah sebuah makna sehingga akan berujung pada adanya sifat yang berdiri pada sifat lainnya (Qiyamul ma'na bil ma'na).

Mereka menyatakan: Bahwa setiap sifat itu kekal dengan kekekalan yang merupakan esensi dari sifat itu sendiri. Tentu ucapan ini berada pada puncaknya kesukaran. Maka sesungguhnya pendapat yang menyatakan berbilangnya Dzat yang Wajib bagi dirinya sendiri bertentangan dengan prinsip tauhid. Sementara pendapat bahwa sifat-sifat itu bersifat mungkin bertentangan dengan kaidah mereka bahwa setiap yang mungkin adalah baru. Jika mereka mengklaim bahwa sifat-sifat tersebut Qadim secara zaman, dalam arti tidak didahului oleh ketiadaan dan hal ini dianggap tidak menafikan “Kebaruan Esensial” (al-huduts al-dzati) yakni ketergantungan pada Dzat yang Wajib, maka pendapat ini serupa dengan mazhab para filsuf yang membagi kekekalan dan kebaruan menjadi Esensial dan Temporal. Hal ini berakibat pada penolakan

terhadap banyak kaidah. Pendalaman mengenai hal ini akan dibahas nanti.

(الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المرید) لأن بديهية العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة، والنقوش المستحسنة، لا يكون بدون هذه الصفات. على أن أضدادها نقائص، يجب تنزيه الله تعالى عنها. وأيضاً قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد، بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه (ليس بعرض) لأنه لا يقوم بذاته بل يفترق الى محل يقومه فيكون ممكناً، ولأنه يتمتع بقاءه والا لكان البقاء معنى قائماً به، فيلزم قيام المعنى بالمعنى. وهو محال. لأن قيام العرض بالشيء. معناه: ان تحيزه تابع لتحيزه، والعرض لا تحيز له

بذاته، حتى يتحيز غيره بتبعيته. وهذا مبني على أن بقاء الشيء معنى زائد على وجوده، وإن القيام معناه التبعية في التحيز.

(Yang Maha Hidup, Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Berkehendak) Karena aksioma akal menetapkan bahwa Pencipta alam dengan pola yang indah dan sistem yang kokoh ini beserta segala perbuatan yang sempurna dan rancangan yang mengagumkan di dalamnya tidak mungkin ada tanpa sifat-sifat ini. Terlebih lagi, lawan dari sifat-sifat tersebut adalah kekurangan dan Allah Ta'ala wajib disucikan darinya.

Selain itu, dalil syariat telah menetapkannya. Sebagian dari sifat tersebut bukanlah syarat bagi tegaknya syariat, maka sah-sah saja berhujah dengan dalil syariat di dalamnya seperti dalam ilmu tauhid. Berbeda dengan bukti keberadaan Pencipta, Kalam-Nya dan sejenisnya, yang mana tegaknya syariat justru bergantung pada hal-hal tersebut.

(Dia Bukanlah Aksiden) Karena aksiden tidak berdiri sendiri melainkan butuh pada tempat yang menopangnya, sehingga ia bersifat mungkin. Juga karena mustahil bagi aksiden untuk kekal sebab jika demikian maka kekekalan itu menjadi makna yang berdiri padanya, sehingga terjadi kondisi “sifat berdiri pada sifat”. Hal ini mustahil, karena makna berdirinya aksiden pada sesuatu adalah bahwa keberadaannya di ruang mengikuti ruang tempatnya, sedangkan aksiden tidak memiliki ruang bagi Dzatnya sendiri sehingga sesuatu yang lain tidak mungkin menempati ruang dengan mengikutinya. Hal ini dibangun di atas asumsi bahwa kekekalan sesuatu adalah makna tambahan atas eksistensinya dan bahwa berdiri pada sesuatu berarti keterikatan dalam ruang.

والحق: أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله. وحقيقته: الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني. ومعنى قولنا وجد فلم يبق: أنه حدث فلم يستمر وجوده فلم يكن ثابتا في الزمان الثاني، وأن القيام هو الاختصاص الباعث، كما في أوصاف الباري تعالى، وأن انتفاء

الأجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الأمثال، ليس بأبعد من ذلك في الأعراض. نعم تمسكهم أى الحكماء في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطئها، ليس بتمام. اذ ليس هنا شيء هو حركة وآخر هو سرعة أو بطء، بل هنا حركة مخصوصة، تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سر رعة، وبالنسبة الى البعض بطيئة. ولهذا يتبين أن ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة. اذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالإضافات.

Yang Benar adalah bahwa kekekalan merupakan keberlangsungan wujud dan ketiadaan sirnanya. Hakikatnya ialah Wujud jika dinisbatkan pada masa kedua (kekalnya). Makna perkataan kita “sesuatu itu ada namun tidak kekal” adalah ia baru namun wujudnya tidak berlanjut sehingga tidak tetap ada pada masa kedua. Sedangkan berdiri pada sesuatu adalah keterikatan sifat pada yang disifati, sebagaimana sifat-sifat Al-Bari’ (Sang Pencipta) Ta’ala. Adapun ketiadaan benda-benda pada

setiap masa (permulaan dan kekalnya) serta terlihatnya mereka tetap bertahan melalui pembaharuan hal-hal yang serupa (tajaddud al-amtsal), bukanlah termasuk yang paling jauh dari itu (tetap masuk akal) dalam masalah aksiden.

Benar, bahwa argumen mereka yakni para filsuf mengenai berdirinya aksiden pada aksiden seperti sifat cepat dan lambat pada gerakan adalah tidak sempurna. Sebab di sana tidak ada satu hal yang bernama gerak dan lainnya bernama cepat atau lambat. Melainkan yang ada adalah gerakan khusus yang disebut cepat jika dibandingkan dengan sebagian gerakan dan disebut lambat jika dibandingkan dengan gerakan lainnya. Oleh karena itu, jelaslah bahwa cepat dan lambat bukanlah dua jenis gerakan yang berbeda, karena jenis-jenis yang hakiki tidaklah berbeda hanya karena adanya perbandingan.”

(ولا جسم) لأنه متركب ومتحيز، وذلك أمانة الحدوث (ولا جوهر)

أما عندنا فالأنه اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز، وجزء من

الجسم، والله تعالى متعال، عن ذلك. وأما عند الفلاسفة، فلأنهم وإن جعلوه اسماً للموجود ولا في موضوع مجرداً كان أو متحيزاً، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن، وأرادوا به الماهية الممكنة، التي إذا وجدت كانت لا في موضوع. وأما إذا أريد بهما القائم بذاته والموجود، لا في موضوع فإنه يمتنع إطلاقهما على الصانع، من جهة عدم ورود الشرع بذلك، مع تبادل الفهم إلى المتركب والمتحيز. وذهبت المجسمة والنصارى إلى إطلاق الجسم والجوهر عليه، بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه.

(Bukan Pula Benda Fisik) karena benda tersusun dan mengambil ruang yang mana itu merupakan tanda dari kebaruan.

(Bukan Jauhar Atau Substansi Tunggal) Adapun menurut kami (Mutakallimin) disebabkan jauhar merupakan nama untuk bagian yang tak terbagi (atom), ia mengambil ruang dan merupakan bagian dari benda fisik, sedangkan Allah Ta'ala Maha Suci dari hal tersebut.

Adapun menurut para filsuf, meskipun mereka menjadikannya sebutan bagi entitas yang ada bukan pada subjek baik yang abstrak maupun yang mengambil ruang, namun mereka memasukkan jauhar bagian dari entitas yang mungkin. Dan yang mereka maksud adalah esensi yang mungkin, dimana jika ia wujud berarti keberadaannya tidak ada pada subjek lain.

Adapun jika yang dimaksud (dengan jism dan jauhar) adalah Sesuatu yang berdiri sendiri dan Entitas yang ada bukan pada subjek, maka penggunaan kedua istilah tersebut tetap terlarang bagi Sang Pencipta. Hal ini dikarenakan tidak adanya dalil syariat yang memperbolehkannya, beserta adanya kecenderungan pemahaman yang langsung mengorelasikan istilah tersebut dengan sesuatu yang tersusun dan mengambil ruang. Sementara itu, kelompok Mujassimah (antropomorfis) dan Nasrani cenderung menyematkan istilah Jism dan Jauhar kepada Allah dalam makna yang justru Allah Ta'ala wajib disucikan darinya.

فان قيل: كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم عليه ونحو ذلك، مما لم يرد به الشرع؟ قلنا: بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية. وقد يقال: ان الله والواجب والقديم ألفاظ مترادفة، والموجود لازم للواجب، واذا ورد الشرع بإطلاق اسم بلغة، فهو اذن بإطلاق ما يرادفه من تلك اللغة، أو من لغة أخرى. وما يلازم معناه. وفيه نظر. (ولا متصور) أى ذى صورة وشكل. مثل صورة انسان أو فرس. لأن ذلك من خواص الأجسام، يتحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات، واحاطة الحدود والنهايات (ولا محدود) أى ذى حد ونهاية (ولا معدود) أى ذى عدد وكثرة، يعنى ليس محلا للكميات المتصلة. كالمقادير، ولا المنفصلة. كالأعداد. وهو ظاهر.

Jika ditanyakan: Bagaimana boleh menyematkan istilah Al-Maujud (Yang Ada), Al-Wajib (Yang Pasti Wujud-Nya) dan Al-Qadim (Yang Terdahulu) kepada-Nya,

padahal istilah-istilah tersebut tidak ada dalam teks syariat?

Kami menjawab: Hal itu dibolehkan berdasarkan Konsensus, dan Ijma' adalah bagian dari dalil syariat. Ada pula yang berpendapat bahwa lafal Allah, Al-Wajib dan Al-Qadim adalah kata-kata yang sinonim, sedangkan Al-Maujud adalah konsekuensi niscaya bagi Al-Wajib. Lalu jika syariat telah mengizinkan penggunaan sebuah nama dalam suatu bahasa, maka itu berarti kebolehan untuk menggunakan sinonimnya dalam bahasa tersebut atau bahasa lain serta kata yang menjadi konsekuensi maknanya. Namun, pendapat ini masih perlu dikaji ulang.

(Dan Tidak Dapat Dibayangkan) maksudnya tidak memiliki bentuk (shurah) maupun rupa (syakl), seperti rupa manusia atau kuda. Karena hal itu merupakan karakteristik benda fisik yang terbentuk melalui kuantitas (kammiyat) dan kualitas (kaifiyat) serta dibatasi oleh garis batas dan ujung-ujung dimensi.

(Tidak Pula Terbatas) maksudnya tidak memiliki batas akhir.

(**Tidak Terhitung**) maksudnya tidak memiliki bilangan dan jumlah. Artinya Dia bukan merupakan tempat bagi kuantitas yang bersambung seperti ukuran, maupun kuantitas yang terpisah seperti bilangan. Dan hal ini sudah jelas.

(ولا متبعض ولا متجزئ) أى ذى أبعاض وأجزاء (ولا متركب) منها، لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب: فما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا أو باعتبار انحلاله إليها متبعضا ومتجزئا (ولا متناه) لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد (ولا يوصف بالمائية) أى المجانسة للأشياء، لأن معنى قولنا: ما هو؟ من أى جنس هو؟ والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة، فيلزم التركيب (ولا بالكيفية) أى من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والتركيب (ولا يتمكن فى مكان) لأن التمكن عبارة عن

نفوذ بعد، في بعد آخر متحقق أو متوهم، يسمونه المكان. والبعد
عبارة عن امتداد قائم بالجسم، أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزّه عن الامتداد والمقدار، لاستلزامه التجزي

(Tidak Terbagi-Bagi Dan Tidak Terpecah-Pecah)
maksudnya tidak memiliki bagian-bagian. **(Tidak Tersusun)** dari bagian-bagian tersebut, karena pada semua hal itu terdapat unsur kebutuhan yang menafikan sifat wajibnya wujud Tuhan. Sesuatu yang memiliki bagian-bagian disebut tersusun ditinjau dari hasil penggabungannya dan disebut terbagi atau terpecah ditinjau dari potensi penguraiannya.

(Tidak Berakhir) karena itu merupakan sifat dari ukuran dan bilangan.

(Allah Tidak Disifati Dengan Maaiyyah Atau Keapaan) maksudnya tidak memiliki jenis yang sama dengan makhluk. Karena arti pertanyaan kita “Apa dia?” berarti “Dari jenis apakah dia?”. Kesamaan jenis mengharuskan adanya pembeda yang membentuk

identitasnya di antara jenis-jenis yang sama, sehingga berujung pada ketersusunan.

(Tidak Pula Disifati Dengan Kaifiyah) seperti warna, rasa, aroma, panas, dingin, basah, kering serta hal lain yang merupakan sifat benda fisik dan konsekuensi dari unsur campuran serta susunan.

(Tidak Bertempat Di Suatu Ruang) Karena bertempat merupakan ungkapan dari masuknya suatu dimensi ke dalam dimensi lain baik secara nyata maupun imajiner yang mereka sebut sebagai tempat. Dimensi sendiri adalah ungkapan dari perpanjangan yang berdiri pada benda fisik, atau berdiri sendiri menurut mereka yang berpendapat adanya ruang hampa (khala'). Sedangkan Allah Ta'ala Maha Suci dari dimensi dan ukuran, karena hal tersebut mengharuskan adanya keterbagian.”

فان قيل: الجوهر الفرد متحيز، ولا بعد فيه. والا لكان متحيزا. قلنا:
المتمكن أخص من المتحيز، لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
شيء ممتد، أو غير ممتد. فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان

.وأما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز، فاما في الأزل فيكون متجزئا. واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو يساوى الحيز أو ينقص عنه. فيكون متناهيا أو يزيد عليه. فيكون متجزئا. واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفلى ولا غيرهما، لأنهما اما حدود وأطراف للأمكنة: أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء. (ولا يجرى عليه زمان) لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد، يقدر به متجدد آخر. وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة. والله تعالى منزه عن ذلك.

Jika dikatakan: Substansi tunggal itu mengambil ruang namun tidak memiliki dimensi. Jika tidak demikian, niscaya ia akan terbagi.

Kami menjawab: Bertempat adalah istilah yang lebih khusus daripada mengambil ruang (al-mutahayyiz). Karena ruang adalah kekosongan imajiner yang ditempati sesuatu, baik yang memiliki dimensi ukuran panjang

maupun tidak. Maka, apa yang telah disebutkan sebelumnya merupakan dalil atas tiadanya sifat bertempat pada ruang bagi Allah.

Adapun dalil atas ketiadaan sifat mengambil ruang bagi Allah adalah seandainya Dia mengambil ruang, maka pilihannya adalah ruang itu setara dengan Dzat-Nya, lebih kecil dari Dzat-Nya atau lebih besar dari Dzat-Nya. Jika demikian, maka Allah akan bersifat terbatas atau terbagi-bagi. Dan jika Dia tidak berada di suatu tempat, maka Dia juga tidak berada di suatu arah, baik arah atas, bawah maupun selain keduanya. Sebab arah adakalanya merupakan ujung dari suatu tempat atau merupakan tempat itu sendiri yang dinisbatkan kepada sesuatu.

(Dan Tidak Berlaku Waktu Bagi-Nya) karena waktu menurut kami adalah sebuah hal yang terbarukan digunakan untuk mengukur perkara baru lainnya. Sedangkan menurut para filsuf waktu adalah ukuran dari gerakan. Allah Ta'ala Maha Suci dari hal tersebut.

واعلم: أن ما ذكره من التنزيهات، بعضها يغنى عن البعض، إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك، قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان، بأبلغ وجه وأكده. فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة، والتصريح بما علم من طريق الالتزام. ثم إن مبنى التنزيه عما ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود، لما فيها من شائبة الحدوث والامكان، على ما أشرنا إليه. لا على ما ذهب إليه المشايخ من أن معنى العرض بحسب اللغة: ما يمتنع بقاءه. ومعنى الجوهر: ما يتركب عنه غيره. ومعنى الجسم: ما يتركب هو عن غيره، بدليل قولهم: هذا أجسم من ذلك.

Ketahuiilah, sesungguhnya sebagian dari poin-poin penyucian (tanzih) yang disebutkan penulis ini sebenarnya sudah mencakupi bagian lainnya. Akan tetapi, penulis sengaja merinci dan menjelaskannya demi memenuhi hak kewajiban dalam bab penyucian. Serta untuk membantah

kelompok Musyabbihah, Mujassimah dan seluruh kelompok sesat lainnya dengan cara yang paling fasih dan kuat. Oleh karena itu, penulis tidak keberatan mengulang lafadz-lafadz sinonim serta menjelaskan secara eksplisit apa yang sebenarnya sudah diketahui secara implisit.

Kemudian, landasan penyucian dari masalah yang telah disebutkan tadi adalah karena semua itu menafikan sifat Wajib al-Wujud, sebab di dalamnya mengandung unsur kebaruan dan kemungkinan sebagaimana telah kami isyaratkan.

Penyucian ini bukan hanya didasarkan pada pendapat para Masyayikh yang menyatakan bahwa makna aksiden secara bahasa adalah sesuatu yang mustahil kekal; makna substansi (jauhar) adalah sesuatu yang menyusun perkara lain dan makna benda (jism) adalah sesuatu yang tersusun dari yang lain (dengan dalil perkataan mereka: 'Ini lebih besar badannya daripada itu.

وان الواجب لو تركب، فأجزأؤه اما أن يتصف بصفات الكمال، فيلزم تعدد الواجب، أو لا، فيلزم النقص والحدوث. وأيضا: اما أن يكون

على جميع الصور والأشكال والكمييات والمقادير فيلزم اجتماع الأضداد، أو على بعضها، وهي مستوية الأقدام في افادة المدح والنقص، وفي عدم دلالة المحدثات عليه، فيفتقر الى مخصص، ويدخل تحت قدرة الغير، فيكون حادثا، بخلاف مثل العلم والقدرة، فانها صفات كمال، تدل المحدثات على ثبوتها. وأضدادها صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لأنها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين، وتوسع مجال الطاعنين. زعما منهم: أن تلك المطالب العالية، مبنية على أمثال هذه الشبهة الواهية

Juga bukan hanya didasarkan pada argumen bahwa Sesungguhnya Jika Tuhan itu tersusun, maka bagian-bagian-Nya itu adakalanya bersifat dengan sifat-sifat sempurna sehingga meniscayakan berbilangnya Tuhan atau tidak bersifat sempurna, sehingga meniscayakan kekurangan dan kebaruan.

Begitu pula bukan hanya didasarkan pada argumen Allah itu adakalanya memiliki seluruh rupa, bentuk, kualitas, dan ukuran yang akan meniscayakan berkumpulnya hal-hal yang berlawanan atau Dia hanya memiliki sebagian saja. Padahal semua bentuk itu kedudukannya sama saja dalam hal sanjungan maupun kekurangan, serta tidak ada dalil makhluk yang menunjukkan hal itu. Jika demikian, maka Allah akan membutuhkan Mukhasshis atau faktor pengkhusus dan berada di bawah kekuasaan pihak lain sehingga Dia menjadi baru. Berbeda halnya dengan sifat Ilmu dan Qudrat, karena keduanya merupakan sifat kesempurnaan yang dibuktikan oleh keberadaan ciptaan-Nya, sementara kebalikannya adalah sifat kekurangan yang tidak ada dalil atas keberadaannya. Argumen-argumen tersebut sengaja dihindari karena itu merupakan sandaran yang lemah juga dapat merapuhkan akidah para pencari kebenaran dan memperluas ruang bagi para pencela, yang menduga bahwa tuntutan-tuntutan luhur ini dibangun di atas syubhat-syubhat yang rapuh semacam itu.”

واحتج المخالف: بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح، وبأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر، مما سأله، أو منفصلا عنه، مبينا في الجهة. والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم، فيكون مبينا للعالم في جهة، فيتحيز، فيكون جسما أو جزء جسم، مصورا، متناهما. والجواب عنه: ان ذلك وهم محض، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس. والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات، فيجب أن يفوض علم النصوص الى الله تعالى، على ما هو دأب السلف، ايثارا للطريق الأسلم، أو تقول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون، دفعا لمطاعن الجاهلين، وجدنا لطبع القاصرين، سلوكا للسبيل الأحكم

Kelompok yang menyelisih tanzih berargumen dengan menggunakan dalil naqli yang secara lahiriah menunjukkan adanya arah, kebendaan, rupa dan anggota badan (jawarih). Mereka juga berargumen bahwa setiap

dua wujud yang diandaikan, pastilah salah satunya bersambung dengan yang lain atau terpisah darinya dan berbeda dalam hal arah.

Karena Allah Ta'ala tidak menempati alam dan tidak pula menjadi tempat bagi alam, maka menurut mereka Allah pasti terpisah dari alam dalam suatu arah tertentu, sehingga Dia mengambil ruang dan berujung pada kesimpulan bahwa Dia adalah benda atau bagian dari benda, memiliki rupa, serta terbatas.

Jawaban atas argumen tersebut ialah Sesungguhnya hal itu murni imajinasi dan merupakan tindakan menghukumi sesuatu yang tidak terindra (ghairu mahsus) dengan hukum-hukum sesuatu yang terindra (mahsus). Padahal, dalil-dalil yang pasti telah tegak berdiri di atas penyucian-penyucian (tanzihat) tersebut.

Oleh karena itu, wajib untuk menyerahkan (tafwidh) pengetahuan tentang makna nash tersebut kepada Allah Ta'ala sebagaimana metode ulama Salaf demi mengutamakan jalan yang lebih selamat (Al-thariq Al-aslam). Atau nash tersebut ditakwil dengan benar

sebagaimana yang dipilih oleh ulama Khalaf guna menolak celaan orang-orang bodoh dan menyesuaikan dengan tabiat orang-orang yang pemahamannya terbatas, sebagai upaya menempuh jalan yang lebih kokoh (Al-sabil Al-ahkam).

(ولا يشبهه شيء) أى لا يماثله. أما اذا أريد بالمماثلة الاتحاد فى الحقيقة فظاهر (أنه ليس كذلك) وأما اذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر، أى يصلح كل لما يصلح له الآخر، فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده فى شيء من الأوصاف، فان أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك، أجل وأعلى مما فى المخلوقات، بحيث لا مناسبة بينهما. قال فى البداية: ان العلم منا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ومتجدد فى كل زمان، فلو أثبتنا العلم صفة الله تعالى لكان الله موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود، ودائما من الأزل الى الأبد، فلا يماثله وعلم الخلق بوجه من الوجوه. هذا كلامه .

فقد صرح بأن المماثلة عندنا إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف،

حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة

(Dan Tidak Ada Satu Pun Yang Menyerupai-Nya)

maksudnya tidak ada yang setara dengan-Nya. Adapun jika yang dimaksud dengan kesetaraan adalah kesatuan dalam hakikat, maka jelaslah bahwa Dia tidaklah demikian. Sedangkan jika yang dimaksud adalah keadaan dua hal yang mana salah satunya dapat menempati posisi yang lain (yakni setiap satu hal layak melakukan apa yang layak dilakukan oleh lainnya), maka itu mustahil karena tidak ada satu pun dari makhluk yang dapat menempati posisi-Nya dalam sifat apa pun. Sebab sifat-sifat-Nya seperti Ilmu, Qudrat dan lainnya jauh lebih agung dan mulia daripada apa yang ada pada makhluk, sehingga tidak ada keselarasan di antara keduanya.

Penulis kitab Al-Bidayah berkata: “Sesungguhnya ilmu pada diri kita itu ada , merupakan aksiden, baru, mungkin adanya (jaiz al-wujud) dan terus diperbarui setiap waktu. Sehingga jika kita menetapkan Ilmu sebagai sifat Allah

Ta'ala, ilmu tersebut adalah sifat-Nya yang ada, kekal, wajib adanya dan senantiasa ada dari azal hingga keabadian. Maka ilmu makhluk tidak akan bisa menyamai ilmu-Nya dari sisi mana pun.” Demikianlah perkataan beliau.

Lalu beliau telah menjelaskan secara eksplisit bahwa kesetaraan menurut kami hanyalah terbukti jika terdapat persekutuan dalam seluruh sifat. Sehingga jika keduanya berbeda dalam satu sifat saja, maka hilanglah unsur kesetaraan tersebut.

قال الشيخ أبو المعين في التبصرة: «انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن «زيدا» مثل «عمرو» في الفقه، اذا كان يساوي فيه، ويسد مسده في ذلك الباب. وان كان بينهما مخالفة بوجه كثيرة. وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه، فاسد. لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل». وأراد: الاستواء في الكيل، لا غير، وان تفاوت الوزن وعدد الحبات

والصلافة والرخاوة. والظاهر: أنه لا مخالفة. لأن مراد «الأشعري» المساواة من جميع الوجوه، فيما به المماثلة، كالكيل مثلا». وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضا. والافاشترك الشيئين في جميع الأوصاف، ومساواتهما من جميع الوجوه، يدفع التعدد، فكيف يتصور التماثل؟

Syaikh Abu al-Mu'in (al-Nasafi) berkata dalam kitab al-Tabshirah: Sesungguhnya kita mendapati para ahli bahasa tidak berkeberatan untuk mengatakan bahwa Zaid adalah mitsil (setara) dengan Amar dalam ilmu fikih, ketika Zaid menyamai Amar dalam bidang tersebut dan dapat menempati posisinya dalam bab itu. Meskipun di antara keduanya terdapat banyak perbedaan dalam berbagai aspek lainnya.

Maka pendapat yang dikemukakan oleh kelompok Asy'ariyah melalui pernyataan bahwa tidak ada kesetaraan kecuali adanya kesamaan dari segala aspek adalah pendapat yang keliru. Karena Nabi telah bersabda:

"(Menjual) gandum dengan gandum, mitslan bi mitslin (setara dengan setara). Maksud beliau adalah kesamaan dalam takaran saja, tidak yang lain; meskipun terdapat perbedaan dalam beratnya, jumlah bijinya, tingkat kekerasan maupun kelunakannya.'

Namun yang nampak jelas adalah sebenarnya tidak ada perselisihan (antara dua pendapat ini). Karena maksud dari kelompok Asy'ariyah tersebut adalah kesamaan dalam segala aspek pada apa yang menjadi tolok ukur kesetaraan tersebut, seperti takaran misalnya. Atas dasar inilah seharusnya perkataan dalam kitab al-Bidayah juga dipahami. Sebab jika tidak (dipahami demikian), maka persekutuan dua hal dalam seluruh sifat dan kesamaan keduanya dari segala aspek justru akan meniadakan adanya jumlah, lalu bagaimana mungkin kesetaraan antara dua hal yang berbeda bisa dibayangkan?

(ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء) لأن الجهل بالبعض، أو العجز

عن البعض، نقص، وافتقار الى مخصص، مع أن النصوص القطعية

ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، لا كما زعمت الفلاسفة: أنه لا يعلم الجزئيات، ولا يقدر على أكثر من واحد والدهرية على أنه تعالى لا يعلم ذاته «والنظام» على أنه لا يقدر على خلق الجهل والقبیح و «البلخي» على أنه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة: أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد.

(Dan Tidak Ada Sesuatu Pun Yang Luput Dari Ilmu Dan Kuasa-Nya) Karena ketidaktahuan pada sebagian hal atau kelemahan atas sebagian hal merupakan suatu kekurangan dan menunjukkan adanya ketergantungan kepada Mukhashis. Padahal dalil-dalil naqli yang pasti telah menegaskan keumuman ilmu dan cakupan kuasa-Nya maka Dia Maha Mengetahui atas segala sesuatu dan Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Bukan sebagaimana klaim para Filsuf bahwa Allah tidak mengetahui hal-hal rinci dan tidak mampu menciptakan

lebih dari satu hal (teori Wahid). Tidak pula seperti kaum Dahriyyah yang mengklaim bahwa Allah Ta'ala tidak mengetahui Dzat-Nya sendiri. Begitu juga sanggahan terhadap Al-Nadzdzham yang berpendapat bahwa Allah tidak kuasa menciptakan kebodohan dan keburukan; serta terhadap Al-Balkhi yang berpendapat bahwa Allah tidak kuasa atas hal yang serupa dengan kekuasaan hamba; juga terhadap mayoritas Mu'tazilah yang berpendapat bahwa sifat Allah tidak kuasa menjangkau hamba.

PENJELASAN BAHWA SIFAT-SIFAT ALLAH AZALI PADA DZAT-NYA

بيان أن لله صفات أزلية قائمة بذاته

(وله صفات) لما ثبت من أنه عالم حي قادر الى غير ذلك ومعلوم أن كلا من ذلك، يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب، وليس الكل ألفاظا مترادفة، وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له، فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما تزعم المعتزلة من أنه عالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، الى غير ذلك

فانه محال ظاهر، بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما، ودل صدور الأفعال المتقنة على وجود
علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما قادرا وليس النزاع في العلم
والقدرة، التي هي من جملة الكيفيات والملكات، لما صرح به مشايخنا
من أن الله تعالى حي، وله حياة أزلية، ليست بعرض ولا مستحيل
البقاء

(Dan Bagi-Nya Sifat-Sifat) yang menetap pada Dzat-Nya. Hal itu berdasarkan ketetapan bahwa Dia Maha Mengetahui, Maha Hidup, Maha Kuasa dan seterusnya. Telah diketahui bahwa masing-masing dari sifat tersebut menunjukkan makna tambahan atas konsep Dzat Yang Wajib Adanya dan istilah itu bukanlah sinonim. Selain itu berlakunya sebuah kata turunan pada sesuatu menuntut adanya sumber turunan pada sesuatu tersebut. Sehingga tetaplah bagi-Nya sifat Ilmu, Kudrat, Hayat dan selainnya.

Berbeda dengan klaim kaum Mu'tazilah bahwa Allah Maha Mengetahui namun tanpa sifat ilmu, Maha Kuasa namun tanpa sifat kudrat dan seterusnya. Sesungguhnya klaim yang demikian adalah kemustahilan yang nyata, setara dengan ucapan kita sesuatu itu hitam, namun ia tidak memiliki warna hitam. Padahal nash agama telah menyatakan ketetapan Ilmu, Kudrat dan sifat lainnya bagi Allah. Munculnya perbuatan-perbuatan yang sempurna pun menunjukkan adanya Ilmu dan Kodrat-Nya, bukan sekadar penamaan Dia sebagai Yang Mengetahui dan Yang Berkuasa.

Perselisihan ini bukanlah mengenai Ilmu dan Kodrat dalam pengertian kualitas atau bakat, karena para Masyayikh Semoga Allah merahmati mereka telah menjelaskan bahwa Allah Ta'ala Maha Hidup dan memiliki sifat Hayat yang azali, yang bukan merupakan aksiden dan tidak mustahil untuk kekal.

والله تعالى عالم، وله علم أزلي شامل، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات، بل النزاع في أنه
كما أن للعالم منا علما، هو عرض قائم به، زائد عليه، حادث فهل
لصانع العالم علم، وهو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع
الصفات؟

Dan Allah Ta'ala Maha Mengetahui, Serta Memiliki Ilmu Yang Azali Lagi Menyeluruh, Bukan Merupakan Aksiden, Tidak Mustahil Untuk Kekal, Tidak Bersifat Instingtif Dan Tidak Pula Didapat Melalui Usaha. Demikian pula pada seluruh sifat lainnya. Melainkan, inti perselisihannya ialah sebagaimana orang yang berilmu di antara kita memiliki ilmu yang merupakan aksiden serta menetap pada dirinya, bersifat tambahan atas zatnya dan baru. Maka apakah Sang Pencipta alam memiliki Ilmu, yang merupakan sifat azali yang menetap pada-Nya dan bersifat tambahan atas Dzat-Nya? Begitu pula pada seluruh sifat-sifat lainnya?

فأنكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا أن صفاته عين ذاته، بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما، وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب: ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم و يلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحياة وعالما وحيا وقادرا وسانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من المحالات (أزلية) لا كما تزعم الكرامية، من أن له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى (قائمة بذاته) ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما تزعم المعتزلة، من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره، لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة بأن في اثبات الصفات ابطال التوحيد، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله

تعالى، فيلزم قدم غير الله تعالى، وتعدد القدماء، بل تعدد الواجب لذاته، على ما وقعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين، والتصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء، فما بال الثمانية أو أكثر.

Maka (keberadaan sifat-sifat Tuhan) diingkari oleh para filsuf dan sekte Mu'tazilah. Mereka mengklaim bahwa sifat-sifat Allah adalah 'Ain Dzat-Nya. Dalam arti, Dzat-Nya dinamakan Maha Mengetahui karena keterkaitannya dengan hal-hal yang diketahui dan Maha Kuasa karena keterkaitannya dengan hal-hal yang dikuasai dan seterusnya. Sehingga menurut mereka, tidak terjadi keragaman pada Dzat, serta tidak ada kemajemukan pada entitas yang bersifat terdahulu maupun yang bersifat wajib al wujud. Jawabannya adalah Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, yang mustahil itu adalah keberbilangan Dzat yang bersifat qadim dan hal itu

tidaklah terjadi. Justru pendapat kalian para Mu'tazilah berkonsekuensi pada anggapan bahwa Ilmu itu adalah Kuasa, Hidup, Yang Mengetahui, Yang Hidup, Yang Berkuasa, Pencipta Alam, serta Tuhan yang disembah makhluk. Serta berkonsekuensi pula pada anggapan bahwa Sifat Wajib itu tidak berdiri sendiri pada Dzat-Nya dan kemustahilan lainnya.

(Yang Azali Yakni Tanpa Awal) tidak sebagaimana klaim sekte Karramiyyah yang menyatakan bahwa Allah memiliki sifat-sifat namun sifat tersebut baru. Tentu ini mustahil, karena mustahil sesuatu yang baru (hawadits) menetap pada Dzat Allah Ta'ala.

(Berdiri Pada Dzat-Nya) karena secara aksioma tidak ada makna sifat bagi sesuatu kecuali apa yang menetap padanya. Tidak seperti klaim Mu'tazilah yang meyakini bahwa Allah itu berfirman dengan kalam yang menetap pada selain-Nya. Namun, maksud Mu'tazilah sebenarnya adalah meniadakan status Kalam sebagai sifat bagi-Nya bukan menetapkan Kalam sebagai sifat-Nya yang tidak menetap pada Dzat-Nya.

Ketika Mu'tazilah berpegang teguh pada argumen bahwa menetapkan adanya sifat-sifat itu berarti membatalkan tauhid karena sifat-sifat itu dianggap sebagai wujud-wujud yang terdahulu yang berbeda dari Dzat Allah, sehingga berakibat pada adanya 'sesuatu yang terdahulu selain Allah dan keberbilangan entitas terdahulu, bahkan keberbilangan Dzat yang Wajib wujudnya sebagaimana diisyaratkan oleh ulama terdahulu dan dipertegas oleh ulama belakangan bahwa Wajib al-Wujud bi al-Dzat adalah Allah dan sifat-sifat-Nya juga bahwa kaum Nasrani saja telah kafir karena menetapkan tiga entitas terdahulu, maka bagaimana dengan menetapkan delapan sifat atau lebih?

أشار الى جوابه بقوله (وهي لا هو ولا غيره) يعني: أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات، فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة، لكن لزمهم ذلك لأنهم أثبتوا الأقاليم الثلاثة التي هي الوجود والعلم والحياة، وسموها الأب والابن وروح القدس وزعموا: أن أقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى

عليه السلام فجاوزوا الانفكاك عن المحل والانتقال، فكانت التعدد والتكثر على التباير، بمعنى جواز الانفكاك، للقطع بأن مراتب لأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة، الى غير ذلك متعددة متكررة، مع أن البعض جزء من البعض، والجزء لا يباير الكل

Maka penulis matan mengisyaratkan jawabannya melalui perkataan (**Sifat-Sifat Itu Bukanlah Dia, Namun Bukan Pula Selain-Nya**). Maknanya Sifat-sifat Allah itu bukanlah Dzat itu sendiri, namun bukan pula sesuatu yang terpisah (lain) dari Dzat. Dengan demikian, tidak berkonsekuensi pada adanya sesuatu yang terdahulu selain Allah maupun keberbilangan entitas yang terdahulu.

Adapun kaum Nasrani, meskipun mereka tidak secara tegas menyatakan adanya entitas-entitas terdahulu yang saling berbeda, namun hal itu menjadi imbas bagi mereka karena menetapkan tiga individu yaitu Wujud, Ilmu, dan Hayat yang mereka sebut sebagai Bapa, Anak dan Roh Kudus. Mereka mengklaim bahwa oknum Ilmu telah

berpindah ke tubuh Isa Alaihi al-Salam, sehingga mereka membolehkan adanya keterpisahan dari tempatnya serta perpindahan. Maka (pada kaum Nasrani) terjadilah kemajemukan dalam makna bolehnya terjadi keterpisahan. Karena secara pasti, tingkatan bilangan dari satu, dua, tiga dan seterusnya itu bersifat berbilang dan majemuk, padahal suatu bagian adalah komponen dari lainnya dan suatu bagian bukanlah 'selain' dari suatu keseluruhan.

وأيضاً: لا يتصور نزاع من أهل السنة والجماعة في كثرة الصفات وتعددتها، متغايرة كانت أو غير متغايرة فالأولى أن يقال: المستحيل تعدد ذات قديمة لا ذات وصفات، وأن لا يجتزأ على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها، بل يقال: هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها أعنى: ذات الله تعالى وتقدس و يكون هذا مراد من قال: الواجب الوجود لذاته: هو الله تعالى وصفاته يعنى: انها واجبة لذات الواجب تعالى وأما في نفسها فهي ممكنة، ولا استحالة في قدم

الممكن اذا كان قائما بذات القديم، واجبا به غير منفصل عنه، فليس

كل قديم إلها حتى يلزم من وجود القدماء، وجود الالهية

Dan juga Tidak dapat dibayangkan adanya perselisihan di antara Ahlus Sunnah wal Jama'ah mengenai banyak dan berbilangnya sifat-sifat yang dimaksud, baik sifat itu bervariasi maupun tidak. Sebenarnya yang lebih utama untuk dikatakan yaitu Bahwa yang mustahil adalah berbilangnya Dzat yang qadim, bukan berbilangnya Dzat dan sifat.

Hendaknya tidak pula gegabah dalam berpendapat bahwa sifat-sifat tersebut berstatus Wajib al-Wujud (wajib adanya) karena Dzat sifat itu sendiri. Melainkan harus dikatakan sifat-sifat itu wajib adanya bukan karena faktor luar (la li-ghairiha), melainkan karena sesuatu yang bukan Dzat sifat, bukan pula selain darinya, yang aku maksud adalah Dzat Allah Ta'ala.

Inilah kiranya maksud dari orang yang berpendapat bahwa Yang Wajib al-Wujud karena zat-Nya adalah Allah Ta'ala

dan sifat-sifat-Nya'. Yakni sifat-sifat itu berstatus wajib karena Dzat Yang Maha Wajib, meskipun jika ditinjau secara esensi ia adalah mungkin. Tidak ada kemustahilan pada ke-qadim-an sesuatu yang mungkin apabila ia tegak pada Dzat Yang Qadim, menjadi wajib karena Dzat tersebut serta tidak terpisah darinya.

Maka tidaklah setiap yang qadim itu adalah Tuhan, sehingga keberadaan perkara-perkara yang qadim tidaklah mengharuskan adanya banyak Tuhan

لكن ينبغي أن يقال: الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء،
لئلا يذهب الوهم الى أن كلا منها، قائم بذاته، موصوف بصفات
الألوهية ولصعوبة هذا المقام، ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفى
الصفات والكرامية الى نفى قدمها والأشاعرة الى نفى غيريتها وعينيته
فان قيل: هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين، وفي الحقيقة جمع بينهما
لأن نفي الغيرية صريحا مثلا، اثبات للعينية ضمنا واثباتها مع نفي
العينية صريحا، جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا، جمع

بينهما لأن المفهوم من الشيء، ان لم يكن هو المفهوم من الآخر، فهو
وغيره والا فهو عينه ولا يتصور بينهما واسطة

Akan tetapi, semestinya dikatakan: Allah Ta'ala Maha Qadim beserta sifat-sifat-Nya dan tidak mutlak menyebut perkara-perkara yang qadim (dalam bentuk jamak) agar tidak muncul ilusi bahwa masing-masing sifat itu berdiri sendiri serta memiliki sifat-sifat ketuhanan.

Karena sulitnya kedudukan pembahasan ini, golongan Mu'tazilah dan para Filsuf cenderung menafikan sifat-sifat Tuhan. Golongan Karramiyyah menafikan ke-qadim-an sifat, sedangkan golongan Asy'ariyyah menafikan sifat “lain” (ghairiyyah) sekaligus menafikan sifat “sama” ('ainiyyah) antara sifat dan Dzat.

Jika dikatakan Penafian ini secara lahiriah tampak seperti mengangkat dua hal yang kontradiktif (raf'u al-naqidhain) namun pada hakikatnya justru menyatukan keduanya. Menafikan sifat “lain” secara eksplisit misalnya berarti secara implisit menetapkan sifat “sama”. Menetapkannya

namun sembari menafikan sifat “sama” secara eksplisit berarti menyatukan dua hal yang kontradiktif. Karena sesungguhnya pemahaman tentang sesuatu yang tidak identik dengan yang lain, maka ia adalah 'lainnya' (ghairuhu) jika identik, maka ia adalah dirinya ('ainuhu) dan tidak terbayangkan ada pertengahan di antara keduanya."

قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر، أى يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا، فلا يكونان نقيضين، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر، ولا يوجد بدونه كالجزم مع الكل، والصفة مع الذات، وبعض الصفات مع البعض. فان ذات الله تعالى وصفاته أزلية، والعدم على الأزلى محال والواحد من العشرة يستحيل بقاءه بدونها، وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه،

ووجودها وجوده، بخلاف الصفات المحدثه فان قيام الذات بدون تلك الصفات المعينه متصور، فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ.

Kami menjawab: Para ulama telah menafsirkan sifat Ghairiyyah (lain) dengan kondisi di mana dua maujudat berada dalam posisi yang keberadaan salah satunya dapat dinalar dan dibayangkan tetap ada meskipun yang lainnya tidak ada; artinya, dimungkinkan adanya keterpisahan (infikak) di antara keduanya.

Sedangkan Ainiyyah (kesamaan) ditafsirkan sebagai kesatuan konsep (ittihad al-mafhum) tanpa ada perbedaan sama sekali. Maka keduanya bukanlah dua hal yang kontradiktif secara mutlak, melainkan dapat dibayangkan adanya pertengahan di antara keduanya. Yaitu ketika sesuatu berada dalam kondisi di mana konsepnya bukan merupakan konsep yang lain, namun ia tidak dapat ditemukan tanpa adanya yang lain tersebut seperti hubungan antara bagian dengan keseluruhan, sifat dengan zat serta sebagian sifat dengan sebagian lainnya.

Maka sesungguhnya Dzat Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya adalah azali (tanpa awal), sedangkan ketiadaan bagi sesuatu yang azali adalah mustahil. Begitu pula mustahil tetapnya angka satu pada angka sepuluh tanpanya, juga keberadaan angka sepuluh mustahil tanpa adanya angka satu itu, karena ia merupakan bagian darinya. Maka ketiadaan angka sepuluh berarti ketiadaan angka satu, dan keberadaan angka sepuluh adalah keberadaan angka satu itu sendiri. Berbeda halnya dengan sifat-sifat yang baru, karena berdirinya Dzat tanpa sifat tertentu itu dapat dibayangkan, maka ia dianggap sebagai “selain” dari zat tersebut. Demikianlah yang disebutkan oleh para Masyayikh.

وفيه نظر لأنهم ان أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين، انتقض بالعالم مع الصانع، والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه، ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر، مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان اکتفوا بجانب واحد، لزمّت المغايرة بين الجزء والكل، وكذا بين الذات والصفة، للقطع بجواز وجود الجزء بدون

الكل، والذات بدون الصفة وما ذكروا من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة، ظاهر الفساد.

Namun, pendapat tersebut perlu ditinjau kembali . Karena jika yang mereka maksud adalah sahnya keterpisahan dari kedua belah pihak, maka hal ini terbantahkan oleh hubungan antara alam dengan Sang Pencipta serta hubungan antara aksiden dengan tempatnya. Sebab tidak dapat dibayangkan keberadaan alam beserta ketiadaan Sang Pencipta karena mustahil ketiadaan-Nya. Tidak pula dibayangkan adanya aksiden seperti warna hitam misalnya tanpa adanya benda dan ini sudah jelas, padahal secara konsensus keduanya dipastikan berbeda.

Dan jika mereka merasa cukup dengan keterpisahan dari satu sisi saja, maka konsekuensinya harus ada perbedaan (mughayarah) antara bagian dengan keseluruhan, begitu pula antara Dzat dengan sifat. Karena secara pasti dimungkinkan keberadaan bagian tanpa adanya keseluruhan dan keberadaan Dzat tanpa adanya sifat. Adapun apa yang mereka sebutkan mengenai

kemustahilan tetap adanya angka satu tanpa angka sepuluh, maka kesalahan logikanya sangat nyata."

لا يقال: المراد امكان تصور وجود كل منهما، مع عدم الاخر، ولو بالفرض، وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع، بخلاف الجزء مع الكل، فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد، يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة، اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر، وامتناع الانفكاك ظاهر لأننا نقول: قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات، بناء على أنها لا يتصور عدمها، لكونها أزلية، مع القط بأنه يتصور وجود البعض، كالعلم مثلا ثم يطلب بالبرهان اثبات البعض الآخر، فعلم انهم لم يريدوا هذا المعنى، مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين، كالأب والابن وكالأخوين، وكالعلة مع المعلول، بل بين

الغيرين لأن الغير من الأسماء الاضافية ولا قائل بذلك

Tidaklah dikatakan: Maksud dari perbedaan yang tertera adalah kemampuan membayangkan keberadaan masing-masing dari keduanya (zat dan sifat) bersamaan dengan ketiadaan salah satunya, meski hanya sekedar asumsi walau pun itu mustahil. Sebab terkadang alam dibayangkan ada, baru dibuktikan keberadaan Penciptanya melalui dalil. Berbeda dengan hubungan bagian dengan keseluruhan. Karena sebagaimana mustahil adanya angka sepuluh tanpa angka satu, maka mustahil pula adanya angka satu (yang merupakan bagian) dari angka sepuluh tanpa adanya angka sepuluh tersebut. Karena sekiranya ia ada sendiri, niscaya bukan lagi satu dari angka sepuluh. Intinya deskripsi hubungan (washf al-idhafah) itu diperhitungkan dan kemustahilan akan keterpisahan antara keduanya sudah jelas.

Oleh sebab itu kami menjawab: Mereka (Ahlus Sunnah) telah menegaskan secara eksplisit tidak adanya perbedaan (ghairiyyah) di antara sifat-sifat (Allah), berdasarkan argumen bahwa tidak mungkin membayangkan

ketiadaannya karena itu berstatus azali (tanpa awal). Bersamaan keyakinan secara pasti bahwa bisa dibayangkan keberadaan sebagian sifat saja -seperti ilmu contohnya kemudian- dibuktikan dalil keberadaan sifat yang lain. Maka ketahuilah, bahwa mereka sebenarnya tidak menginginkan makna tersebut (sebagaimana asumsi di atas). Lagipula, argumen ini tidak berlaku konsisten pada hubungan antara aksiden dengan tempatnya.

Dan andai deskripsi hubungan itu diperhitungkan, niscaya konsekuensinya adalah tidak adanya perbedaan antara setiap dua hal yang saling berkorelasi, seperti hubungan ayah dan anak, dua orang bersaudara, serta hubungan sebab dan akibat. Bahkan, tidak ada perbedaan antara dua hal yang lain (ghairain), karena kata “lain” itu sendiri adalah nama yang bersifat relasional (idhafah). Serta, tidak ada yang berpendapat demikian."

فان قيل: لم لا يجوز أن يكون مرادهم انها لا هو، بحسب المفهوم،

ولا غيره بحسب الوجود، كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى

موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود، ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم، ليفيد الحمل كما في قولنا: الانسان كاتب، بخلاف قولنا الانسان حجر، فانه لا يصح وقولنا: الانسان انسان، فانه لا يفيد قلنا: ان هذا انما يصح في مثل العلم والقادر، بالنسبة الى الذات، لا في مثل العلم والقدرة، مع أن الكلام فيه ولا في الأجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة، واليد من زيد. وذكر في «التبصرة»: ان كون الواحد من العشرة واليد من «زيد» غيره، مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى «جعفر بن حارث» وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد، ومتناول لكل فرد من آحاده مع أغياره، فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه، لأنه من العشرة، وأن تكون العشرة بدونها وكذا لو كان يد زيد غيره، لكان اليد غير نفسها هذا كلامه

ولا يخفى ما فيه.

(وهي) أى صفاته الأزلية (العلم) وهو صفة أزلية تنكشف

المعلومات عند تعلقها بها (والقدرة) وهي صفة أزلية تؤثر في

المقدورات عند تعلقها بها (والحياة) وهي صفة أزلية توجب صحة

العلم

Jika dikatakan : Mengapa tidak boleh diasumsikan bahwa maksud mereka (para ulama) adalah sifat itu "bukan Dia" secara konsep, namun "bukan selain-Nya" secara eksistensi? Sebagaimana hukum pada seluruh predikat (mahmulat) terhadap subjeknya (maudhu'at). Karena disyaratkan adanya kesatuan antara keduanya secara eksistensi agar penyandingan predikat itu sah, namun harus ada perbedaan secara konsep agar penyandingan tersebut memberikan informasi. Contohnya pada ucapan kita: "Manusia adalah penulis. Berbeda dengan ucapan kita: "Manusia adalah batu", karena itu tidak sah. Atau pun

ucapan: “Manusia adalah manusia”, karena itu tidak memberikan faidah (informasi baru).

Kami menjawab: Sesungguhnya argumen ini hanya benar pada istilah seperti “Yang Mengetahui” dan “Yang Berkuasa” jika dinisbatkan kepada Dzat. Namun, argumen ini tidak berlaku pada istilah seperti Ilmu dan Kuasa padahal inti pembahasan kita ada pada istilah tersebut. Argumen ini juga tidak berlaku pada bagian-bagian yang tidak bisa dijadikan predikat (al-ajza’ al-ghair al-mahmulah), seperti angka satu dari angka sepuluh, atau tangan dari tubuh Zaid.

Disebutkan dalam kitab al-Tabshirah: Bahwa menganggap angka satu dari angka sepuluh dan tangan dari Zaid sebagai "selainnya" (ghair) adalah pendapat yang tidak pernah diucapkan oleh seorang pun dari kalangan Mutakallimin kecuali Ja’far bin Harits. Seluruh sekte Mu’tazilah pun menyalahinya dalam hal itu juga menganggap pendapat tersebut bagian dari kebodohnya. Hal ini dikarenakan sepuluh adalah nama bagi seluruh satuan dan mencakup setiap individu dari

satuannya beserta satuan-satuan lainnya. Sehingga jika angka satu dianggap "selain" dari sepuluh, niscaya ia menjadi "selain" dari dirinya sendiri karena ia adalah bagian dari sepuluh itu. Konsekuensinya angka sepuluh itu bisa ada tanpanya. Begitu pula jika tangan Zaid dianggap "selain" dari dirinya niscaya tangan itu menjadi "selain" bagi dirinya sendiri. Demikianlah perkataan dalam al-Tabshirah, dan isi dari pendapat ini tidaklah samar.

(Yaitu) Maksudnya Sifat-sifat Azali-Nya (**Ilmu**) Yakni sifat azali yang dengannya segala sesuatu yang diketahui menjadi tersingkap disaat sifat tersebut berkaitan (ta'alluq) dengannya. (**Kuasa**) Yaitu sifat azali yang memberikan pengaruh (tu'atstsir) pada segala sesuatu yang mungkin terjadi (maqdurat) saat berkaitan dengannya. (**Hidup**) Yakni sifat azali yang mewajibkan (menjadi syarat) sahnya kepemilikan sifat Ilmu.

(والقوة) وهي بمعنى القدرة (والسمع) وهي صفة تتعلق بالمسموعات

(والبصر) وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على

سبيل التخيل أو التوهم ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من
قدم العلم والقدرة، قدم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث (والإرادة والمشیئة) وهما عبارتان عن
صفة في الحی، توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات
بالوقوع، مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا
للوقوع وفيما ذكر تنبيهه على الرد على من زعم أن المشیئة قديمة،
والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى إرادة
الله تعالى فعله: انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره: انه أمر به كيف؟ وقد أمر كل مكلف بالایمان وسائر
الواجبات ولو شاء لوقع (والفعل والتخليق) عبارة عن صفة أزلية
تسمى التكوين. وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع

استعماله في المخلوق (والترزيق) هو تكوين مخصوص، صرح به،
اشارة الى أن مثل التخليق والترزيق والتصوير والاحياء والاماتة C
وغير ذلك مما أسند الى الله تعالى: كل منها راجع الى صفة حقيقية
أزلية قائمة بالذات، هي التكوين، لا كما زعم «الأشعري» من أنها
اضافات وصفات للأفعال

"(Dan Kekuatan) yang bermakna sama dengan Kuasa. (Mendengar) yaitu sifat yang berkaitan dengan segala sesuatu yang dapat didengar (masmu'at). (Melihat) yaitu sifat yang berkaitan dengan segala sesuatu yang dapat dilihat (mubshirat), sehingga Dia mengetahui segala sesuatu dengan persepsi yang sempurna, bukan melalui jalan khayalan atau asumsi tidak pula melalui cara kerja panca indera (fisik) maupun sampainya gelombang suara. Dan tidaklah konsekuensi dari keazalian kedua sifat ini mengharuskan keazalian objek yang didengar dan dilihat; sebagaimana tidak pula konsekuensi dari keazalian sifat Ilmu dan Kuasa mengharuskan keazalian objek yang

diketahui (ma'lumat) dan objek yang dikuasai (maqdurat). Hal itu dikarenakan sifat-sifat tersebut bersifat qadim, namun ia memiliki keterkaitan (ta'alluqat) terhadap segala yang baru (hawadits).

(Kehendak Dan Kemauan) keduanya adalah istilah bagi sebuah sifat pada Dzat yang Maha Hidup, yang meniscayakan adanya pengkhususan atas salah satu dari dua kemungkinan pada waktu tertentu untuk terjadi, padahal nisbah (potensi) sifat Kuasa terhadap segala sesuatu adalah sama rata, dan kaitan sifat Ilmu itu mengikuti pada apa yang terjadi.

Dari apa yang telah disebutkan, terdapat peringatan untuk menolak orang yang menyangka bahwa Al-Masyi'ah itu qadim sedangkan Al-Iradah itu hadis yang ada pada Dzat Allah Ta'ala. Juga menolak orang yang menyangka bahwa makna Iradah Allah terhadap perbuatan-Nya sendiri adalah bahwa Dia tidak terpaksa, tidak lupa, dan tidak terkalahkan. Serta menolak orang yang menyangka bahwa makna kehendak Allah terhadap perbuatan selain-Nya adalah bahwa Dia memerintahkannya. Bagaimana mungkin? Padahal Allah telah memerintahkan setiap mukallaf untuk beriman dan menjalankan seluruh kewajiban, namun sekiranya Dia berkehendak (untuk

menciptakan keimanan itu pada mereka secara paksa), niscaya hal itu akan terjadi.

(Perbuatan Dan Menciptakan) merupakan istilah bagi sebuah sifat azali yang disebut dengan Al-Takwin (Mewujudkan/Mengadakan). Penjelasan mendalamnya akan datang nanti. Penulis (Imam Nasafi) beralih dari lafal Al-Khalq (Penciptaan) karena populernya penggunaan lafal tersebut untuk makna 'makhluk' (objek yang diciptakan).

(Memberi Rezeki) merupakan perwujudan (yang bersifat khusus. Penulis menegaskan sebagai isyarat bahwa sifat-sifat seperti Al-Takhliq (Menciptakan), Al-Tarziq (Memberi Rezeki), Al-Tashwir (Membentuk Rupa), Al-Ihya' (Menghidupkan), Al-Imatah (Mematikan) dan sifat lainnya yang disandarkan kepada Allah Ta'ala, masing-masing kembali kepada satu sifat hakiki yang azali yang ada pada Dzat-Nya yaitu sifat Takwin. Ini berbeda dengan anggapan Al-Asy'ari bahwa sifat-sifat tersebut hanyalah sekadar sandaran (idhafah) dan sifat-sifat bagi perbuatan (bukan sifat Dzat yang berdiri sendiri)."

SIFAT KALAM DAN BANTAHAN UNTUK PARA PENENTANG

صفة الكلام والرد على المخالفين

(والكلام) وهي صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لأن كل من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبرة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه وغير الإرادة، لأنه قد يأمر بما لا يريد كمن أمر عبده قصدا لاظهار عصيانه، وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما أشار إليه «الأخطل» بقوله: ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضى الله عنه «اني زورت في نفسي مقالة» وكثيرا ما تقول لصاحبك: ان في نفسي كلاما، أريد أن أذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام: اجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم

السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت
صفة الكلام. فثبت: أن لله تعالى صفات ثمانية: هي: العلم والقدرة،
والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكوين، والكلام.

(Dan Al-Kalam) ialah sifat azali yang diungkapkan melalui susunan kalimat yang disebut Al-Qur'an, yang tersusun dari huruf-huruf. Itu semua dikarenakan setiap yang memerintah, melarang maupun memberi kabar, pasti mendapati suatu makna di dalam dirinya yang kemudian ia tunjukkan melalui ungkapan lisan, tulisan, maupun isyarat.

Sifat ini berbeda dengan Ilmu sebab seseorang terkadang mengabarkan sesuatu yang tidak diketahuinya, bahkan ia mengetahui kebalikannya. Ia juga berbeda dengan Kehendak, sebab seseorang terkadang memerintahkan sesuatu yang tidak ia kehendaki, seperti orang yang memerintah budaknya dengan tujuan semata-mata untuk menampakkan pelanggaran sang budak dan ketidak patuhan terhadap perintah-perintah tuannya. Ini disebut

sebagai Kalam Nafsi (Firman di dalam jiwa), sebagaimana diisyaratkan oleh Al-Akhtal dalam syairnya:

Sesungguhnya bicara itu (hakikatnya) berada di dalam hati, Hanyalah lidah itu dijadikan sebagai penunjuk atas apa yang ada di hati.

Umar Radhiyallahu Anhu juga berkata: “Sungguh aku telah merangkai suatu ucapan di dalam diriku.” Kita pun sering berkata kepada teman: “Sesungguhnya di dalam benakku (fi nafsi) ada suatu ucapan yang ingin kusampaikan kepadamu.”

Dalil atas penetapan sifat Kalam adalah konsensus (ijma') umat serta penukilan yang mutawatir dari para Nabi Alaihim Al-Salam bahwa Allah Ta'ala adalah Dzat yang Berfirman, dibarengi dengan keyakinan pasti akan mustahilnya seseorang berbicara tanpa adanya sifat kalam yang ada pada dirinya.

Maka tetaplah bahwa bagi Allah Ta'ala terdapat delapan sifat (Ma'ani) yaitu: Ilmu, Kuasa (Qudrah), Hidup (Hayah), Mendengar (Sama'), Melihat (Bashar),

Berkehendak (Iradah), Menciptakan (Takwin), dan Berfirman (Kalam).

ولما كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء، كرر الإشارة إلى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال: (وهو) أى الله تعالى (متكلم بكلام، هو صفة له) ضرورة امتناع اثبات المشتق للشئ من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة، حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره، ليس صفة له (أزلية) ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته (ليس من جنس الحروف والأصوات) ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانتقضاء البعض، لأن امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء الحرف الأول يديهى وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات والحروف، ومع ذلك فهو قديم.

Mengingat pada tiga sifat terakhir (Iradah, Takwin, Kalam) terdapat perdebatan dan kerumitan yang lebih mendalam, penulis mengulang kembali isyarat untuk menetapkannya, mendahulukannya serta merinci pembahasannya. Imam Al-Nasafi berkata: **(Dan Dia)** yakni Allah Ta'ala **(Adalah Dzat Yang Berfirman Dengan Kalam Yang Merupakan Sifat Bagi-Nya)**. Ini dikarenakan sebuah keniscayaan logika bahwa mustahil menyematkan suatu nama turunan (musytaq) seperti Mutakallim (Yang Berbicara) kepada sesuatu, tanpa adanya asal kata (ma'khadz al-isytiqaq) yaitu sifat Kalam yang menetap pada Dzat tersebut. Ini merupakan bantahan terhadap kaum Mu'tazilah, yang berpendapat bahwa Allah adalah Mutakallim dengan firman yang tercipta pada selain-Nya (makhluk), bukan sebagai sifat yang menetap pada Dzat-Nya.

(Yang Azali) karena adanya keniscayaan akan mustahilnya hal-hal yang baru (hawadits) menetap pada Zat Allah. **(Bukan Dari Jenis Huruf Maupun Suara)**, karena keduanya adalah aksiden yang bersifat baru, di mana keberadaan sebagiannya disyaratkan dengan

berakhirnya sebagian yang lain. Sebab kemustahilan mengucapkan huruf kedua tanpa berakhirnya huruf pertama adalah suatu kebenaran yang aksiomatik. Bagian ini merupakan bantahan terhadap kaum **Hanabilah** dan **Karramiyyah** yang berpendapat bahwa firman Allah Ta'ala adalah aksiden dari jenis suara dan huruf, namun meski demikian, mereka menganggapnya Qadim (menurut Hanabilah, sedangkan menurut karramiyah statusnya baru).

(وهو) أى الكلام (صفة) أى معنى قائم بالذات (منافية للسكوت)
الَّذِي هو ترك التكلم مع القدرة عليه (والآفة) التي هي عدم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم
بلوغها حد القوة، كما في الطفولية. فان قيل: هذا الكلام انما
يصدق على الكلام اللفظي، دون الكلام النفسى اذ السكوت
والخرس انما ينافى التلفظ قلنا: المراد السكوت والآفة الباطنيان، بأن
لا يريد في نفسه التكلم، أو لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام

لفظى ونفسى، فكذا ضده أعنى السكوت والخرس (والله تعالى متكلم بما أمرناه مخبر) يعنى أنه صفة واحدة تتكرر الى الأمر والنهى والخبر، باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فان كلا منها، صفة واحدة قديمة، والتكثر والحدوث انما هو فى المتعلقات والاضافات، لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها فى نفسها فان قيل: هذه أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا: أنه ممنوع، بل انما يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال وأما فى الأزل فلا انقسام أصلا

(Dan Ia) yakni sifat Kalam (**Adalah Sifat**) yakni makna yang berdiri pada Zat Allah (**Yang Meniadakan Diam**) yaitu meninggalkan bicara padahal mampu melakukannya (**Serta Meniadakan Cacat**). Cacat di sini adalah tidak berfungsinya alat-alat bicara, baik karena pembawaan lahir seperti bisu, maupun karena kelemahannya dan

belum mencapai kekuatan sempurna seperti pada masa kanak-kanak.

Jika dikatakan : Penjelasan ini hanya berlaku untuk kalam lafdzi (ucapan yang berupa suara/huruf), bukan kalam nafsi (firman yang ada pada Dzat) karena diam dan bisu itu hanya meniadakan pengucapan.

Kami menjawab: Yang dimaksud di sini adalah diam dan cacat yang bersifat batiniah; yaitu dengan tidak adanya kehendak dalam jiwa untuk berbicara, atau ketidakmampuan untuk itu. Maka, sebagaimana kalam itu ada yang bersifat lafdzi (lahiriah) dan nafsi (batiniah), begitu pula lawan katanya yakni diam dan bisu juga ada yang bersifat lahiriah dan batiniah.

(Dan Allah Ta'ala Adalah Yang Maha Berbicara Dengan Sifat Tersebut, Yang Memerintah, Melarang, Dan Mengabarkan). Maksudnya, Kalam itu merupakan satu sifat yang beragam cabangnya menjadi perintah, larangan, dan kabar disebabkan perbedaan kaitan-kaitannya, sebagaimana sifat Ilmu, Kuasa dan sifat-sifat lainnya. Sebab, masing-masing dari sifat tersebut adalah

satu sifat yang qadim, sedangkan keberbilangan dan kebaruan itu hanyalah terjadi pada objek-objek yang berkaitan dengannya (muta'allaqat) dan penisbatan-penisbatannya (idhafah). Karena itu lebih layak bagi kesempurnaan tauhid maupun sebab tidak adanya dalil atas keberbilangan pada masing-masing sifat itu sendiri. Jika dikatakan : Ini (perintah, larangan, kabar) adalah pembagian-pembagian bagi kalam yang pastinya keberadaan kalam tidak dapat dinalar tanpanya.

Kami menjawab: Hal itu tertolak. Sebaliknya, kalam itu baru menjadi salah satu dari bagian-bagian tersebut saat terjadinya ta'alluq dan ia terjadi pada masa yang terus berlangsung. Adapun dalam kezalihan (sebelum adanya makhluk), maka tidak ada pembagian (perintah, larangan, kabar) sama sekali.

وذهب بعضهم: الى انه في الأزل خير، ومرجع الكل إليه لأن حاصل

الأمر: اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل، والعقاب على الترك

والنهي على العكس وحاصل الاستخبار: الخبر عن طلب الاعلام

وحاصل النداء: الخير عن طلب الاجابة ورد بأننا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة، واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد. فان قيل: الأمر والنهي بلا مأمور ولا منهي سفه وعبث والاخبار في الأزل بطريق المضى، كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا: ان لم نجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا، فلا أشكال وان جعلناه، فالأمر في الأزل لايجب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصورته أهلا لتحصيله فيكفى وجود المأمور في علم الأمر، كما اذا قدر الرجل ابنا له، فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود، والاخبار بالنسبة الى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة، اذ لا ماضى ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى، لتنزيهه عن الزمان، كما أن علمه أزلى لا يتغير بتغير الأزمان.

Sebagian ulama berpendapat bahwa dalam keazalian (keadaan sebelum adanya makhluk) Kalam itu merupakan

khabar dan segala bentuk ucapan kembali kepadanya. Karena hakikat dari perintah adalah pemberitahuan (ikhbar) tentang hak mendapatkan pahala atas sebuah perbuatan dan siksa atas pengabaianya, sedangkan larangan adalah sebaliknya. Hakikat dari meminta penjelasan (istikhbar) adalah pemberitahuan tentang permohonan informasi, dan hakikat seruan (nida) adalah pemberitahuan tentang permohonan jawaban. Namun, pendapat ini disanggah karena secara aksiomatis kita mengetahui perbedaan makna-makna tersebut beserta adanya keterikatan antara satu makna dengan yang lain tidak mengharuskan kesatuan hakikat dari keduanya.

Jika dikatakan: Adanya perintah dan larangan tanpa adanya objek yang diperintah (ma'mur) atau dilarang (manhi) adalah suatu kebodohan dan kesia-siaan. Begitu pula pemberitahuan dalam keazalian dengan bentuk masa lampau (madhi) adalah kedustaan murni yang Allah Ta'ala harus disucikan darinya.

Kami menjawab: Jika kita tidak menganggap Kalam-Nya dalam keazalian sebagai perintah, larangan atau berita

(secara istilah teknis), maka tidak ada persoalan. Namun jika kita menganggapnya demikian, maka perintah dalam keazalian bertujuan untuk mewajibkan terlaksananya hal yang diperintah pada saat wujudnya pihak yang diperintah dan saat ia telah layak memikul beban tersebut. Maka, cukuplah keberadaan pihak yang diperintah itu dalam Ilmu Sang Pemberi Perintah. Sebagaimana seseorang mengandaikan bakal calon anaknya, lalu ia memerintahkannya untuk melakukan ini dan itu setelah ia ada kelak. Adapun pemberitahuan (ikhbar) dalam konteks keazalian tidak disifati dengan dimensi waktu apa pun; karena tidak ada istilah masa lalu, masa depan maupun masa kini bagi Allah Ta'ala mengingat kesucian-Nya dari dimensi waktu, sebagaimana Ilmu-Nya bersifat azali yang tidak berubah dengan berubahnya zaman.

PENJELASAN BAHWA AL-QURAN QADIM BUKAN MAKHLUK

بيان أن القرآن قديم غير مخلوق

ولما صرح بأزلية الكلام، حاول التنبيه على ان القرآن أيضا قد يطلق على هذا الكلام النفسى القديم، كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال: (والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) وعقب القرآن بكلام الله، لما ذكره المشايخ من أنه يقال: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال: القرآن غير مخلوق، لئلا يسبق الى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلا أو عنادا، وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث، تنبيها على اتحادهما، وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث، حيث قال صلى الله عليه وسلم: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق»

Ketika penulis menegaskan keazalian sifat Kalam, beliau bermaksud memberi peringatan bahwa istilah Al-Qur'an juga terkadang digunakan untuk menyebut Kalam Nafsi (Kalam yang ada pada Dzat Allah) yang qadim, sebagaimana istilah tersebut juga digunakan untuk menyebut susunan kata yang dibaca (al-nazhm al-matlu) yang bersifat baru.

Maka beliau berkata: **(Dan Al-Qur'an Adalah Kalam Allah Ta'ala Yang Bukan Makhluq)**. Beliau menyertakan frasa Kalam Allah setelah kata Al-Qur'an sesuai dengan apa yang disebutkan oleh para Masyayikh bahwa hendaknya dikatakan Al-Qur'an adalah Kalam Allah yang bukan makhluk dan tidak hanya dikatakan: Al-Qur'an bukan makhluk. Hal ini agar tidak terlintas dalam pemahaman bahwa susunan suara dan huruf-huruf itu bersifat qadim, sebagaimana pendapat kaum Hanabilah (Menisbatkan diri pada Imam Ahmad) karena ketidaktahuan atau keras kepala. Beliau menggunakan istilah bukan makhluk (ghairu makhluq) sebagai pengganti “bukan baru” (ghairu hadits) untuk mengisyaratkan kesatuan makna keduanya, serta

bertujuan agar selaras dengan redaksi hadis di mana Nabi bersabda: *“Al-Qur'an adalah Kalam Allah Ta'ala yang bukan makhluk.”*

ومن قال انه مخلوق، فهو كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفر يقين، وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم المسألة، بمسألة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم: يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه، والا فنحن لا نقول بقديم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسى ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الأنبياء صلوات الله عليهم أنه متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى فتعين النفسى القديم. وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل،

وكونه عربيا مسموعا فصيحاً معجزاً الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأننا قائلون بحدوث التنظيم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى ايجاد الأصوات والحروف في محالها، أو ايجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ، وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خبير بأن المتحرك: من قامت به الحركة، لا من أوجدها، والا لصح اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علواً كبيراً ومن أقوى شبه المعتزلة: انكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل إلينا، بين دفتي المصحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوباً في المصحف، مقروءاً بالألسن، مسموعاً بالأذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة

Barang siapa yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia telah kafir kepada Allah Yang Maha

Agung. Ini sebagai penegasan atas titik krusial perselisihan melalui ungkapan yang masyhur di antara kedua belah pihak yaitu: Apakah Al-Qur'an itu makhluk atau bukan makhluk? Oleh karena itulah persoalan ini dinamakan dengan “Masalah Khalq al-Qur'an” (Penciptaan Al-Qur'an).

Hakikat perselisihan antara kami dengan Mu'tazilah sebenarnya kembali kepada penetapan adanya Kalam Nafsi dan peniadaannya. Jika tidak demikian, sesungguhnya kami tidak berpendapat bahwa lafal dan huruf-huruf bersifat qadim dan mereka pun tidak mengakui adanya Kalam Nafsi yang bersifat baru.

Dalil kami adalah sebagaimana yang telah lewat, bahwa telah tetap berdasarkan ijmak dan penukilan yang mutawatir dari para Nabi Semoga shalawat Allah tercurah atas mereka, bahwa Allah adalah Dzat yang berbicara. Dan tidak ada makna bagi Mutakallim kecuali bahwa Dzat tersebut memiliki sifat berbicara. Karena mustahil bagi kalam yang bersifat lafdzi yang baru bersemayam pada

Dzat Allah Ta'ala, maka pastilah yang dimaksud adalah Kalam Nafsi yang qadim.

Adapun argumentasi Mu'tazilah bahwa Al-Qur'an disifati dengan sifat-sifat makhluk dan ciri-ciri kebaruan seperti adanya susunan, komposisi, diturunkan, dalam bahasa Arab, dapat didengar, fasih, mukjizat, dan sebagainya maka argumentasi ini hanya bisa dijadikan hujjah untuk membantah kaum Hanabilah (yang meyakini suara dan huruf bersifat qadim) bukan terhadap kami. Karena kami pun berpendapat bahwa susunan (huruf dan suara) itu adalah baru, sementara perdebatan sebenarnya adalah pada makna yang Qadim.

Ketika kaum Mu'tazilah tidak mungkin mengingkari bahwa Allah Ta'ala adalah Dzat yang berbicara, mereka berpendapat bahwa Allah berbicara dalam arti "menciptakan suara dan huruf" pada tempat-tempatnya (seperti di pohon pada kisah Nabi Musa) atau menciptakan bentuk tulisan di Lauh Mahfudz meskipun tidak dibaca sesuai perbedaan pendapat di antara mereka. Namun, kamu tahu bahwa yang disebut "zat yang bergerak" adalah

sesuatu yang padanya terdapat gerakan, bukan zat yang menciptakan gerakan (pada tempat lain). Jika tidak demikian, niscaya sah bagi Al-Bari Ta'ala untuk disifati dengan aksiden yang Dia ciptakan sendiri, padahal Allah Maha Suci dari hal itu setinggi-tingginya.

Salah satu syubhat (kerancuan berpikir) terkuat kaum Mu'tazilah adalah: "Kalian sepakat bahwa Al-Qur'an adalah nama bagi apa yang dinukil kepada kita di antara dua sampul mushaf secara mutawatir. Hal ini mengharuskan ia tertulis dalam mushaf, dibaca dengan lisan, dan didengar dengan telinga. Dan semua itu jelas merupakan ciri-ciri kebaruan secara pasti."

فأشار الى الجواب بقوله: (وهو) أى القرآن الذي هو كلام الله تعالى
(مكتوب في مصاحفنا) أى بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة
عليه (محفوظ في قلوبنا) أى بالألفاظ المخيلة (مقروء بألسنتنا)
بالحروف الملفوظة المسموعة (مسموع بأذاننا) بذلك أيضا (غير
حال فيها) أى مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب

والألسنة والآذان، بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيل، و يكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال: النار جوهر محرق تذكر باللفظ وتكتب بالقلم، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا. وتحقيقه أن للشئ وجودا في الأعيان، ووجودا في الأذهان، ووجودا في العبارة، ووجودا في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما في الأعيان فيبحث بوصف القرآن بما هو من لوازم القديم، كما في قولنا: القرآن غير مخلوق فالمراد: حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات، يراد به الألفاظ المنطوقة والمسموعة

Maka penulis matan (Imam Al-Nasafi) mengisyaratkan jawaban melalui perkataan: **(Dan Ia)** yaitu Al-Qur'an yang merupakan Kalamullah Ta'ala (**Tertulis Dalam Mushaf-Mushaf**) maksudnya melalui bentuk tulisan dan

rupa huruf-huruf yang menunjukkan padanya. **(Tersimpan Dalam Hati)** maksudnya melalui lafal-lafal yang terbayang dalam imajinasi. **(Dibaca Dengan Lisan)** dengan huruf-huruf yang terucap dan terdengar. **(Didengar Dengan Telinga Kita)** dengan hal itu juga. **(Tanpa bertempat di dalamnya)** maksudnya meskipun demikian, Al-Qur'an tidaklah menyatu atau menempati mushaf, hati, lisan, maupun telinga. Melainkan ia adalah **Makna yang Qadim** yang berdiri pada Dzat Allah Ta'ala, yang diucapkan dan didengar melalui susunan kata yang menunjukkan padanya, diingat melalui susunan yang dibayangkan, dan ditulis dengan guratan, rupa, serta bentuk yang diletakkan bagi huruf-huruf yang menunjukkan padanya.

Sebagaimana dikatakan: “Api adalah substansi yang membakar, ia disebut dengan lafal dan ditulis dengan pena. Namun hal itu tidak meniscayakan bahwa hakikat api itu sendiri berupa suara atau huruf.

Hakikatnya adalah bahwa sesuatu itu memiliki wujud secara nyata, wujud dalam pikiran, wujud dalam ucapan, dan wujud dalam tulisan.

Tulisan menunjukkan pada ucapan, ucapan menunjukkan pada apa yang ada di pikiran dan apa yang ada di pikiran menunjukkan pada realitas nyata. Maka, sekiranya Al-Qur'an disifati dengan sifat-sifat yang lazim bagi sesuatu yang qadim seperti dalam ucapan kita “Al-Qur'an bukan makhluk” maka yang dimaksud adalah hakikatnya yang ada di luar (pada Dzāt Allah). Dan sekiranya ia disifati dengan sifat-sifat yang lazim bagi makhluk dan sesuatu yang baru, maka yang dimaksud adalah lafal-lafal yang diucapkan dan didengar.

في قولنا: قرأت نصف القرآن أو المخيلة كما في قولنا: حفظت القرآن، أو الأشكال المنقوشة، كما في قولنا: يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم، عرفه أئمة الأصول: بالمتكوب في المصاحف، المنقول بالتواتر وجعلوه

اسما للنظم والمعنى جميعا أى للنظم من حيث الدلالة على المعنى، لا

لمجرد المعنى

Sebagaimana dalam ucapan kita: “Aku telah membaca setengah Al-Qur'an” atau Al-Qur'an bermakna hafalan di memori, sebagaimana dalam ucapan kita: “Aku telah menghafal Al-Qur'an” atau bermakna simbol-simbol yang tertulis, sebagaimana dalam ucapan kita: “Diharamkan bagi orang yang berhadap menyentuh Al-Qur'an.”

Karena dalil bagi hukum-hukum syariat adalah berupa redaksi, bukan Makna yang Qadim maka para imam Ushul Fiqh mendefinisikan Al-Qur'an sebagai: Sesuatu yang tertulis di dalam mushaf-mushaf dan dinukil secara mutawatir. Mereka menjadikan Al-Qur'an sebagai nama bagi struktur redaksi dan makna secara bersamaan; yakni bagi redaksi dari sisi penunjukannya terhadap makna, bukan sekadar maknanya saja.

أما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب «الأشعري» الى أنه يجوز أن يسمع ومنعه الأستاذ «أبو إسحاق الأسفرائيني» وهو اختيار الشيخ «أبي منصور» رحمه الله فمعنى قوله تعالى: «حتى يسمع كلام الله» يسمع ما يدل عليه كما يقال: سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا، دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك، خص باسم الكليم. فان قيل: لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم، مجازا في النظم المؤلف، لصح نفيه عنه بأن يقال: ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه وأيضا: المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة، مع القطع بأن ذلك كما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة.

Adapun mengenai Kalam Qadim yang merupakan sifat

Allah Ta'ala, Imam Al-Asy'ari berpendapat bahwa ia mungkin untuk didengar. Namun Al-Ustadz Abu Ishaq al-Isfaraini menganggapnya mustahil dan ini juga merupakan pilihan Syekh Abu Mansur al-Maturidi rahimahullah. Maka, makna dari firman Allah Ta'ala: Sehingga ia mendengar Kalamullah (QS. Al-Taubah: 6) adalah ia mendengar apa yang merepresentasikan Kalamullah tersebut. Sebagaimana dikatakan: Aku mendengar ilmu si Fulan. Maka Nabi Musa 'alaihissalam sebenarnya mendengar suara yang menunjukkan atas Kalamullah Ta'ala. Akan tetapi, karena hal itu terjadi tanpa perantara kitab maupun malaikat, maka beliau dikhususkan dengan gelar Al-Kalim (orang yang diajak bicara langsung oleh Allah).

Jika ada yang menyanggah: Sekiranya Kalamullah itu secara hakiki berarti “Makna yang Qadim” dan secara majaz bermakna redaksi yang tersusun, niscaya sah-sah saja menafikan sebutan itu dari redaksi tersebut dengan mengatakan: Lafal yang diturunkan, menjadi mukjizat dan yang terbagi ke dalam surah serta ayat ini bukanlah Kalamullah. Sekalipun konsensus ulama menolaknya.

Selain itu, sesuatu yang mukjizat (Al-Qur'an) serta dijadikan sebagai tantangan (bagi manusia untuk menandinginya) adalah benar-benar Kalam Allah Ta'ala secara hakiki. Hal ini disertai keyakinan pasti bahwa sebagaimana yang tergambarkan dalam nazham yang tersusun dan terbagi-bagi ke dalam surah-surah. Sebab, tidak ada maknanya menantang (manusia) untuk menandingi Sifat Qadim."

قلنا: التحقيق: أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة: كونه صفة الله تعالى وبين اللفظى الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة: أنه مخلوق لله تعالى، ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفى أصلاً، ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز، فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف، بل معناه أن الكلام فى التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس، وتسميه

اللفظ به ووضعه لذلك، انما هو باعتبار دلالاته على المعنى، فلا نزاع

لهم في الوضع والتسمية

Kami menjawab: Yang benar adalah bahwa Kalamullah merupakan istilah persekutuan (Ism musytarak) antara Kalam Nafsi yang Qadim, makna penyandarannya (Idhafah) kepada Allah adalah karena ia merupakan Sifat bagi Allah Ta'ala. Dan Kalam Lafdzi yang baru, yang tersusun dari surah dan ayat. Arti penyandarannya kepada Allah adalah karena ia merupakan makhluk ciptaan Allah, bukan hasil gubahan makhluk.

Maka penafian (penolakan sebutan Kalamullah terhadap Al-Qur'an lafdzi) sama sekali tidak dibenarkan. Kemukjizatan serta tantangan (tahaddi) itu tidak terjadi kecuali pada Kalamullah. Adapun ungkapan sebagian Masyayikh yang menyatakan bahwa itu adalah majaz, maksudnya bukanlah bahwa istilah itu tidak diletakkan untuk redaksi yang tersusun, melainkan maksudnya secara hakikat dan esensi, kalam merupakan nama bagi makna yang berdiri pada Dzat. Penamaan lafal dengan sebutan

Kalam hanyalah berdasarkan sisi penunjukannya terhadap makna tersebut. Jadi, tidak ada perselisihan di antara mereka dalam hal penamaan dan penggunaan istilah yang dimaksud.

وذهب بعض المحققين: الى أن المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم، ليس في مقابلة اللفظ، حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه، بل في مقابلة العين والمراد به: ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم: ان القرآن اسم للفظ، والمعنى شامل لهما وهو قديم، ولا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ المؤلف المرتب الأجزاء، فانه بديهى الاستحالة، للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسین من بسم الله، الا بعد التلفظ بالباء، بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس، ليس مرتب الأجزاء في نفسه، كالقائم بنفس الحافظ، من غير ترتب الأجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة، لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم: المقروء قديم، والقراءة

حادثة وأما القائم بذات الله تعالى، فلا ترتب فيه، حتى أن من سمع

كلامه تعالى، سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه الى الآلة هذا

حاصل كلامهم

Sebagian ulama peneliti berpendapat bahwa maksud dari perkataan Masyayikh perihal Kalam Allah Ta'ala adalah makna yang qadim, bukanlah dalam konteks lawan kata dari lafal—sehingga yang dimaksud hanyalah petunjuk makna atau pemahaman dari lafal tersebut. Akan tetapi, (istilah makna di sini digunakan) sebagai lawan kata dari “benda” (al-'ain). Maka, yang dimaksud dengannya adalah: Sesuatu yang tidak berdiri sendiri (tetapi melekat pada Dzat), sebagaimana sifat-sifat Allah lainnya. Maksud mereka adalah bahwa Al-Qur'an merupakan nama bagi lafal dan makna (yang dimaksud dalam pembicaraan ini) mencakup keduanya dan ia bersifat qadim. Hal ini tidaklah sebagaimana anggapan kelompok Hanabilah tentang qidam-nya lafal yang tersusun dan memiliki urutan bagian. Sebab hal tersebut secara intuitif mustahil, karena sudah pasti bahwa pelafalan huruf sin dalam Bismillah

tidak mungkin dilakukan kecuali setelah pelafalan huruf Ba'.

Sebaliknya, yang dimaksud adalah bahwa lafal yang ada dalam jiwa (kalam nafsi) tidaklah memiliki urutan bagian pada dirinya sendiri, persis seperti kalam yang ada dalam jiwa seorang penghafal, yang tidak memiliki urutan bagian atau pendahuluan satu bagian atas bagian lainnya. Urutan tersebut hanyalah terjadi pada saat pelafalan dan pembacaan, akibat keterbatasan organ. Inilah maksud dari pernyataan mereka: Apa yang dibaca itu qadim, sedangkan pembacaannya itu baru.

Adapun Kalam yang berdiri pada Dzat Allah Ta'ala, maka di dalamnya tidak terdapat urutan. Bahkan, bagi siapa saja yang mendengar Kalam-Nya, ia mendengarnya tanpa urutan bagian, karena Kalam tersebut tidak membutuhkan organ (alat ucap). Demikianlah inti dari pendapat mereka.

وهو جيد لمن تعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف
المنطوقة أو المخيلة، المشروط وجود بعضها بعدم البعض، ولا من

الأشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الاكون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله، بحيث اذا التفت إليها كان كلاما مؤلفا من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة، واذ تلفظ كان كلاما مسموعا

Argumen tersebut bagus bagi orang yang dapat menalar adanya sebuah makna yang berdiri pada jiwa yang tidak tersusun dari huruf-huruf yang diucapkan maupun yang dikhayalkan yang mana keberadaan sebagian huruf tersebut disyaratkan dengan ketiadaan sebagian lainnya serta tidak pula tersusun dari simbol-simbol teratur yang menunjukkan kepadanya.

Namun, kita tidak dapat menalar keberadaan Kalam yang ada dalam jiwa seorang penghafal, kecuali berupa gambaran huruf yang tersimpan dan terlukis dalam imajinasi serta jika ia memperhatikannya maka hal itu menjadi ucapan yang tersusun dari lafal yang dikhayalkan atau goresan-goresan yang berurutan. Kemudian jika ia

mengucapkannya, maka itu menjadi ucapan yang terdengar.

PEMBAHASAN SEPUTAR SIFAT TAKWIN

الكلام حول صفة التكوين

(والتكوين) وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك و يفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود (صفة الله تعالى) لاطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكون له، وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق، وصفا له، قائما به (أزلية) لوجوه:

الأول: انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني: انه وصف ذاته في كلامه الأزلي بأنه الخالق فلو لم يكن في الأزلي خالقا، لزم الكذب، أو العدول الى المجاز أو الخالق فيما يستقبل، أو القادر

على الخلق من غير تعذر الحقيقة على أنه لو جاز اطلاق الخالق
عليه بمعنى القادر على الخلق، لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من
الأعراض الثالث: انه لو كان حادثا، فاما بتكوين آخر، فيلزم
التسلسل وهو محال و يلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد،
واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والأحداث وفيه تعطيل
الصانع

(Dan Sifat Takwin) Yaitu makna yang diungkapkan dengan istilah Perbuatan, Penciptaan, Pewujudan, Pembaharuan, Penemuan dan sejenisnya. Ia ditafsirkan sebagai 'mengeluarkan sesuatu yang tiada dari ketiadaan menuju keberadaan'.

(Merupakan Sifat Allah Ta'ala) Karena kesepakatan akal dan dalil naqli (wahyu) menyatakan bahwa Allah adalah Pencipta alam semesta dan Pengaturnya (Mukawwin). Selain itu, mustahil menyematkan nama 'bentukan' (Ism Musytaq) kepada sesuatu tanpa adanya

asal-muasal kata tersebut sebagai sifat yang berdiri pada Dzat-Nya.

(Yang Bersifat Azali) Karena beberapa alasan:

1. Mustahil bagi hal-hal yang baru (hawadits) untuk berdiri pada Dzat Allah Ta'ala, sebagaimana penjelasan yang telah lalu.
2. Allah mensifati Dzat-Nya dalam Firman-Nya yang Azali bahwa Dia adalah Sang Pencipta (Al-Khalik). Jika Dia tidak bersifat Pencipta di masa Azali, maka niscaya akan terjadi kedustaan atau terpaksa dialihkan ke makna kiasan (majaz) atau bermakna Pencipta di masa depan, atau Yang Berkuasa mencipta tanpa adanya kendala untuk menggunakan makna hakiki. Lagi pula, jika boleh menjuluki-Nya Pencipta dengan makna Yang Berkuasa untuk mencipta, maka tentu boleh pula menyematkan segala julukan aksiden lain selama hal tersebut berada dalam lingkup kekuasaan-Nya.
3. Jika sifat Takwin itu baru, maka ia membutuhkan proses penciptaan (takwin) yang lain, sehingga

terjadilah tasalsul atau mata rantai tanpa akhir dan itu mustahil. Hal ini juga akan berakibat pada mustahilnya penciptaan alam semesta, padahal alam itu nyata terlihat. Atau (jika dianggap baru) namun tanpa proses penciptaan, maka sesuatu yang baru tidak lagi membutuhkan pencipta dan proses penciptaan, dan di dalamnya terdapat pengabaian (ta'thil) terhadap eksistensi Sang Pencipta.

والرابع: انه لو حدث، لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث، أو في غيره كما ذهب إليه «أبو الهذيل» من أن تكوين كل جسم قائم به، فيكون كل جسم خالقا، أو مكونا لنفسه ولاخفاء في استحالته ومبنى هذه الأدلة: على أن التكوين صفة حقيقية، كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية، مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعاه وبعده ومذكورا بألستنا ومعبودا لنا، وميئتنا ويحيينا ونحو ذلك

4. Bahwa jika sifat Takwin itu baru maka ia terjadi baik pada Dzat-Nya sehingga Dia menjadi tempat bagi hal-hal baru atau terjadi pada selain-Nya, sebagaimana pendapat Abu al-Hudzail yang menyatakan bahwa proses penciptaan setiap materi berdiri pada materi itu sendiri. Sehingga setiap materi akan menjadi pencipta atau pembentuk bagi dirinya sendiri dan kemustahilan hal ini sangatlah nyata. Landasan dari pendapat ini ialah bahwa Takwin dianggap sebagai sifat hakiki seperti Ilmu dan Kuasa. Namun, para peneliti dari kalangan Mutakallimin berpendapat bahwa Takwin termasuk dalam kategori relasi dan pertimbangan akal (i'tibarat aqliyyah); seperti halnya status Sang Pencipta Maha Suci Dia, sebagai Yang Ada sebelum segala sesuatu, bersama segala sesuatu dan sesudah segala sesuatu atau status-Nya sebagai “Yang disebut oleh lisan kita” dan “Yang kita sembah” serta “Yang mematikan dan menghidupkan kita” dan sebagainya.

والحاصل في الأزل: هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء

وغير ذلك ولا دليل على كونه أى التكوين صفة أخرى، سوى القدرة والإرادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون، كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال، أشار الى الجواب بقوله: (وهو) أى التكوين (تكوينه تعالى للعالم ولكل جزء من أجزائه لا فى الأزل، بل لوقت وجوده على حسب علمه واراادته) فالتكوين باق أزلا وأبدا، والمكون حادث بحدوث التعلق، كما فى العلم والقدرة، وغيرها من الصفات القديمة، التى لا يلزم من قدمها، قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة

Walhasil, yang ada pada masa Azali merupakan prinsip dari penciptaan, pemberian rezeki, pematian, penghidupan, dan lain sebagainya. Tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa Takwin adalah sifat lain di luar sifat

Kuasa dan Kehendak. Sebab, meskipun sifat Kuasa memiliki nisbah yang sama antara keberadaan dan ketiadaan sesuatu yang diciptakan, namun dengan bergabungnya sifat Kehendak, maka salah satu dari kedua sisi tersebut menjadi terkhususkan.

Dan ketika orang-orang yang berpendapat tentang kebaruan (huduts) sifat Takwin berargumen bahwa Takwin tidak dapat dibayangkan tanpa adanya sesuatu yang diciptakan (mukawwan)—sebagaimana pukulan tidak ada tanpa orang yang dipukul—dan jika Takwin itu qadim, maka niscaya semua ciptaan juga harus qadim (padahal itu mustahil); maka penulis mengisyaratkan jawabannya dengan perkataannya:

(Sifat Itu) adalah (Takwin Allah Ta'ala Terhadap Alam Dan Setiap Bagian Darinya, Yang Tidak Terjadi Pada Masa Azali, Melainkan Pada Waktu Keberadaan Alam Tersebut Sesuai Dengan Ilmu Dan Kehendak-Nya).

Maka sifat Takwin tetaplah kekal secara azali dan abadi, sedangkan ciptaan (mukawwan) adalah baru melalui

kebaruan hubungan (ta'alluq); sebagaimana pada sifat Ilmu, Kuasa dan sifat-sifat qadim lainnya yang mana keqadiman sifat-sifat tersebut tidak mengharuskan qadimnya objek, karena hubungan sifat tersebut baru terjadi kemudian (saat objeknya diciptakan).

وهذا تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى أو
صفة من صفاته، لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق الحوادث عن
الموجد وهو محال وان تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق
وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل، أولاً، فليكن التكوين أيضاً
قديمًا، مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من أن القول بتعلق
وجود المكون بالتكوين، قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده
بالغير، والحادث ما يتعلق وجوده به ففيه نظر، لأن هذا معنى القديم
والحادث بالذات، على ما يقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين،
فالحادث ما يكون لوجوده بداية، أي يكون مسبوقاً بالعدم،

Dan ini adalah penjelasan mendalam mengenai apa yang dikatakan: Bahwa jika keberadaan alam tidak berkaitan dengan Dzat Allah Ta'ala atau salah satu sifat-Nya, maka niscaya akan terjadi pengabaian terhadap Sang Pencipta (ta'thil al-shani') serta timbulnya anggapan bahwa terjadinya hal-hal baru (hawadits) tidak membutuhkan Pencipta dan ini merupakan hal yang mustahil. Namun jika ia berkaitan, maka pilihannya ada dua: Adakah kaitan tersebut mengharuskan sifat qadim (tanpa awal) bagi sesuatu yang berkaitan dengannya? Jika ya, maka berakibat pada qadim-nya alam semesta tentu ini adalah batil. Jika tidak, maka sifat Takwin itu sendiri tetaplah qadim, meskipun sesuatu yang diciptakan darinya bersifat baru .

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa 'mengatakan keberadaan makhluk bergantung pada sifat Takwin sama saja dengan mengatakan bahwa makhluk itu baru, karena yang disebut qadim adalah sesuatu yang keberadaannya tidak bergantung pada yang lain, sedangkan yang disebut baru adalah yang keberadaannya bergantung pada yang lain, maka pendapat ini perlu ditinjau kembali (fihi

nazhar). Sebab, itu adalah definisi qadim dan hadits secara esensial (bi al-dzat) menurut pendapat para filsuf. Sedangkan menurut para Mutakallimin yang disebut baru adalah sesuatu yang keberadaannya memiliki permulaan, yaitu didahului oleh ketiadaan.

والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير، لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى، لجواز أن يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه، دائما بدوامه كما ذهب إليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات، كالمهولوى مثلا نعم اذا أثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب ، بدليل لا يتوقف على حدوث العالم، كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى، قولا بحدوثه ومن هاهنا يقال التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم، اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الأجزاء، كالمهولوى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم، لا بمعنى عدم تكونه بالغير

Sementara yang disebut qadim adalah kebalikannya. Sekadar ketergantungan eksistensi kepada yang lain tidaklah serta-merta mengharuskan sifat “baru” dalam pengertian ini. Sebab, bisa saja sesuatu itu butuh kepada yang lain dan bersumber darinya, namun ia kekal seiring dengan kekalnya (Dzat yang mengeluarkan)-nya, sebagaimana pendapat para filsuf mengenai apa yang mereka klaim sebagai “kemungkinan yang qadim” seperti materi asal (hayula) misalnya.

Tentu saja, jika kita telah menetapkan bahwa alam ini bersumber dari Sang Pencipta melalui Kehendak Bebas (bi al-ikhtiyar) bukan secara otomatis (bi al-ijab) dengan dalil yang tidak bergantung pada kebaruan alam, maka bisa dikatakan bahwa pendapat mengenai ketergantungan keberadaan alam pada Takwin Allah menjadi sebuah pernyataan tentang kebaruannya.

Maka dari sini dikatakan: Penyebutan secara terperinci atas setiap sisi dari bagian-bagian alam merupakan isyarat untuk membantah mereka yang mengklaim ke-azali-an sebagian bagian alam, seperti Hayula. Sebab jika tidak

demikian, sesungguhnya mereka (para filsuf) hanya mengatakan ke-azali-annya dalam makna “tidak didahului ketiadaan” bukan dalam makna tidak diciptakan oleh yang lain.

والحاصل: أنا لا نسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون، وأن وزانه معه كوزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين، أعنى الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية، هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود، لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ، أكان القول بتحققها بدون المكون، مكابرة وانكارا للضروري، فلا يندفع بما يقال من أن الضرب عرض مستحيل البقاء، فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الألم إليه من وجود المفعول معه، اذ لو تأخر لانعدم، وهو بخلاف فعل البارئ، فانه أزلى واجب الدوام، يبقى الى وقت وجود المفعول سبحانه تعالى غير المكون

Kesimpulannya: Kami tidak menerima pernyataan bahwa sifat Penciptaan tidak dapat dibayangkan tanpa adanya makhluk yang diciptakan, serta tidak menerima bahwa perbandingannya sama seperti perbandingan antara Pukulan dengan Orang yang Dipukul. Sebab, pukulan adalah sifat relasional yang memang tidak dapat dibayangkan tanpa adanya dua pihak yang berelasi, yaitu Pemukul dan Yang Dipukul.

Sedangkan **Takwin** adalah sifat hakiki (berdiri sendiri) yang menjadi pangkal dari relasi yaitu proses mengeluarkan sesuatu dari ketiadaan menuju keberadaan dan bukan merupakan relasi itu sendiri. Sekiranya Takwin itu adalah relasi itu sendiri sebagaimana yang tampak dalam redaksi sebagian para Masyayikh maka pendapat yang menyatakan terwujudnya Takwin tanpa adanya makhluk tentu merupakan sebuah kebalan (mukabarah) dan pengingkaran terhadap perkara aksiomatik.

Maka, perdebatan ini tidak bisa ditangkis dengan argumen yang menyatakan bahwa: Pukulan adalah aksiden yang mustahil tetap ada, sehingga keterkaitannya dengan objek

dan sampainya rasa sakit kepadanya meniscayakan adanya objek tersebut secara bersamaan; karena jika objeknya terlambat ada, niscaya pukulan itu sudah lenyap (sebelum objek ada). Hal ini berbeda dengan Perbuatan Sang Pencipta, karena perbuatan-Nya bersifat Azali dan wajib kekekalannya ia tetap ada hingga waktu keberadaan objek. Maha Suci Allah Ta'ala dari sifat selain al-Mukawwin.

(وهو غير المكون عندنا) لأن الفعل يغير المفعول بالضرورة، كالضرب مع المضروب والأكل مع المأكول، ولأنه لو كان نفس المكون، لزم أن يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه، ضرورة أنه مكون بالتكوين، الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع، وهو محال وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم، سوى أنه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير في ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه

هذا خلف. وأ لا يكون الله تعالى مكونا للأشياء، ضرورة أنه لا معنى للمكون، الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان غير المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى، وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والأسود الا من قام به الخلق والسواد، وهما واحد، ومحلها واحد وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضرور يا

(Dan Sifat Takwin Berbeda Dari Mukawwan (Objek Yang Diciptakan) Menurut Pendapat Kami Ulama Maturidiyah). Karena sebuah perbuatan secara Aksiomatis berbeda dari objek perbuatannya, sebagaimana perbuatan memukul berbeda dengan orang yang dipukul juga perbuatan makan berbeda dengan apa yang dimakan .

Selain itu, karena seandainya Takwin adalah Mukawwan itu sendiri, maka niscaya ciptaan yang dimaksud terwujud dengan sendirinya; mengingat secara aksiomatis bahwa

ciptaan itu ada melalui proses penciptaan. Sedangkan (dalam pengandaian ini) penciptaan adalah zat ciptaan itu sendiri. Jika demikian, maka ciptaan tersebut akan bersifat qadim serta tidak membutuhkan Sang Pencipta tentu hal ini adalah mustahil.

(Konsekuensi lainnya adalah) Sang Pencipta tidak akan memiliki keterkaitan dengan alam semesta, selain hanya sekadar bahwa Dia lebih dahulu darinya dan berkuasa atasnya, tanpa adanya tindakan pembuatan maupun pengaruh nyata karena niscaya alam tersebut terwujud dengan sendirinya. Hal yang demikian ini tidak menetapkan kedudukan-Nya sebagai Pencipta dan alam sebagai ciptaan. Sehingga tidak sah pula perkataan bahwa Dia adalah Pencipta dan Pembuat alam semesta. Ini adalah sebuah kontradiksi (kesimpulan yang batil).

(Konsekuensi lainnya) Allah Ta'ala tidak akan menjadi 'Dzat yang menciptakan' segala sesuatu, sebab secara otomatis tidak ada makna bagi Mukawwin kecuali Dzat yang pada-Nya terdapat sifat Penciptaan. Jika Takwin itu (dianggap sebagai) mahluk, maka ia tidak akan berdiri

pada Dzat Allah Ta'ala. (Juga akan mengakibatkan) sebenarnya pernyataan bahwa “Pencipta warna hitam pada batu ini adalah hitam” dan “Batu ini adalah pencipta warna hitam”. Sebab, tidak ada makna bagi Pencipta dan Yang Hitam kecuali sosok yang padanya terdapat (sifat) Penciptaan dan Warna Hitam, padahal (menurut lawan bicara) keduanya adalah satu dan tempatnya pun satu.

Semua ini merupakan peringatan bahwa ketetapan hukum mengenai perbedaan antara Perbuatan dan Objek Perbuatan adalah bersifat aksiomatik.

لكنه ينبغي للعاقل أن يتأمل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى
الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة،
على من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا يصلح
محلا لنزاع العلماء، واختلاف العقلاء فان من يقال: التكوين غير
المكون، أراد أن الفاعل اذا فعل شيئا فليس هاهنا، الا الفاعل
والمفعول، وأما المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد، ونحو ذلك

فهو أمر اعتبارى يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول،
وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج، ولم يرد أن مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون، ليلزم المحالات وهذا كما يقال: ان
الوجود عين الماهية في الخارج، بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية
تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر، حتى يجتمعان القابل
والمقبول، كالجسم والسواد.

Akan tetapi, sepantasnya bagi orang yang berakal untuk merenungkan pembahasan-pembahasan semacam ini dan tidak menisbatkan kepada para ulama ushul yang mumpuni (al-rasikhin) hal-hal yang kemustahilannya bersifat mendasar dan nyata bagi siapa saja yang memiliki akal sehat sedikit pun. Sebaliknya, hendaknya ia mencari interpretasi yang benar bagi perkataan mereka yang layak untuk menjadi titik perdebatan para ulama dan perbedaan pendapat kaum cendekiawan.

Maka, sesungguhnya orang yang berpendapat bahwa Takwin (tindakan mencipta) adalah selain dari Mukawwan (objek yang diciptakan) ia bermaksud bahwa ketika seseorang melakukan sesuatu, maka di sana tidak ada (zat nyata) kecuali sang pelaku dan objeknya. Adapun makna yang diungkapkan dengan istilah Takwin, Ijad (pewujudan) dan sejenisnya, maka hal itu adalah perkara 'itibari (abstraksi mental) yang terbentuk di dalam akal dari hasil penyandaran sang pelaku kepada objeknya. Hal itu bukanlah sebuah entitas nyata (amran muhaqqaqan) di luar pikiran yang berbeda dari objeknya. Ia tidak bermaksud bahwa konsep Takwin itu sama persis dengan konsep Mukawwan, sehingga akan mengakibatkan berbagai kemustahilan.

Hal ini sebagaimana dikatakan bahwa: Eksistensi (Wujud) adalah identik dengan hakikat (Mahiyyah) di dunia luar, dalam arti bahwa di alam nyata hakikat itu tidak memiliki wujud nyata sendiri dan aksiden-nya yang disebut eksistensi juga tidak memiliki wujud nyata yang lain, sehingga keduanya berkumpul

seperti penerima dan yang diterima juga seperti hubungan benda dan warna hitam.

بل الماهية اذا كانت فتكونها هو وجودها، لـكنهما متغايران في العقل، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود، وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الرأي الا باثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارى تعالى، يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات، مغايرة للقدرة والإرادة

والتحقيق: أن تعلق القدرة على وفق الإرادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له، واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته: كون الذات بحيث تعلق قدرته بوجود المقدور لوقته، ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال، كالترزيق والتصوير والاحياء والامامة، وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى، التكوين صفة الله تعالى

ازلية قائمة بذاته .وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية، فمما
انفرد به بعض علماء ما وراء النهر، وفيه تكثير للقدماء جدا، وان لم
تكن متغايرة

Akan tetapi, suatu hakikat jika ia ada, maka proses 'menjadi'-nya itulah eksistensinya. Namun, keduanya tetap berbeda di dalam akal, maksudnya akal dapat mengamati hakikat tanpa memperhatikan eksistensinya, dan begitu pula sebaliknya. Sehingga, pembatalan terhadap pendapat ini tidaklah sempurna kecuali dengan membuktikan bahwa proses menjadi-nya segala sesuatu dan munculnya hal tersebut dari Sang Pencipta bergantung pada sebuah Sifat Hakiki yang berdiri pada Dzat, yang berbeda dari sifat Qudrah dan Iradah.

Penelitian Mendalam bahwa keterkaitan (ta'alluq) sifat Qudrah yang sesuai dengan Iradah terhadap keberadaan objek pada waktu ia diadakan, jika dinisbatkan kepada sifat Qudrah maka disebut sebagai tindakan mewajibkan (ijab). Dan jika dinisbatkan kepada Sang Penguasa (Al-

Qadir) maka ia disebut sebagai Penciptaan, Takwin dan sejenisnya. Maka hakikatnya adalah kondisi Dzat yang sifat Qudrah-Nya berkaitan dengan keberadaan objek pada waktunya. Kemudian, berdasarkan rincian kekhususan objek-objek tersebut, muncullah kekhususan nama-nama perbuatan, seperti Memberi Rezeki (Tarziq), Membentuk (Tashwir), Menghidupkan (Ihya'), Mematikan (Imatah) dan lain sebagainya yang hampir tidak ada batasnya.

Adapun anggapan bahwa setiap satu dari (perbuatan) itu merupakan Sifat Hakiki yang Azali, maka ini merupakan pendapat yang hanya dipegang oleh sebagian ulama Ma Wara' al-Nahr (Transoxiana). Dan di dalam pendapat itu terdapat konsekuensi memperbanyak hal-hal yang terdahulu dalam jumlah yang sangat banyak, meskipun sifat-sifat itu tidaklah saling terpisah.

والأقرب ما ذهب إليه المحققون منهم، وهو أن مرجع الكل إلى التكوين فإنه ان تعلق بالحياة يسمى احياء، وبالمت إمامة، وبالصورة

تصويرا، وبالرزق ترز يقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
 بخصوص التعلقات (والإرادة صفة لله تعالى أزلية، قائمة بذاته)
 كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا، لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضى
 تخصيص المكونات بوجه دون وجه، فى وقت دون وقت، لا كما
 زعمت «الفلاسفة» من أنه تعالى موجب بالذات، لا فاعل بالإرادة
 والاختيار و «النجارية» من أنه يريد بذاته لا بصفته، وبعض
 «المعتزلة» من أنه يريد بإرادة حادثة لا فى محل، «والكرامية» من أن
 ارادته حادثة فى ذاته

Pendapat yang paling mendekati kebenaran adalah apa yang dipegang oleh para peneliti di antara mereka yaitu bahwa segala sesuatu (perbuatan Tuhan) merujuk kembali kepada sifat Takwin. Sebab, jika Takwin berkaitan dengan kehidupan maka disebut Ihya' (Menghidupkan), berkaitan dengan kematian disebut Imatah (Mematikan), berkaitan dengan bentuk disebut Tashwir (Membentuk), dan

berkaitan dengan rezeki disebut Tarziq (Memberi rezeki) dan seterusnya. Maka semuanya adalah Takwin, sementara pengkhususan nama-nama tersebut hanyalah karena perbedaan objek kaitan (ta'alluqat)-nya saja.

(Dan Iradah (Kehendak) Adalah Sifat Allah Ta'ala Yang Azali Dan Berdiri Pada Dzat-Nya.) Penulis mengulang-ulang hal tersebut sebagai penegasan dan pembuktian guna menetapkan adanya sifat yang terdahulu bagi Allah Ta'ala yang meniscayakan pengkhususan terhadap segala sesuatu yang diciptakan (al-mukawwanat) dengan suatu keadaan tertentu dan pada waktu tertentu.

Hal ini tidak sebagaimana klaim para Filsuf bahwa Allah adalah Pencipta yang bersifat Mujib bid-Dzat (mencipta secara otomatis/niscaya tanpa kehendak) bukan pelaku yang bertindak dengan kehendak dan pilihan. Tidak pula seperti sekte **Najjariyah** yang berpendapat bahwa Dia berkehendak dengan Dzat-Nya bukan dengan sifat-Nya; atau sebagian **Mu'tazilah** yang berpendapat bahwa Dia berkehendak dengan kehendak yang baru namun tidak bertempat pada suatu ruang; serta sekte **Karramiyah**

yang berpendapat bahwa kehendak-Nya adalah hal baru (hadits) yang bertempat pada Dzat-Nya.

والدليل على ما ذكرنا: الآيات الناطقة باثبات صفة الإرادة والمشية لله تعالى، مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به، وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وأيضا: نظام العالم ووجوده على الوجه الأوفق الأصلاح دليل على كون صانعه قادرا مختارا، وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات، لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلوم عن علته الموجب.

Dalil atas apa yang kami sampaikan adalah: ayat-ayat yang secara lugas menetapkan sifat Iradah dan Masyi'ah bagi Allah Ta'ala, disertai keyakinan pasti bahwa sifat sesuatu haruslah berdiri pada sesuatu tersebut, serta kemustahilan adanya hal-hal baru (hawadits) yang berdiri pada Dzat Allah Ta'ala. Selain itu, keteraturan alam semesta dan keberadaannya dalam bentuk yang paling sesuai dan maslahat merupakan bukti bahwa Penciptanya

adalah Dzat Yang Maha Kuasa lagi Maha Memilih. Demikian pula kebaruan alam (huduts al-'alam) menjadi bukti; sebab jika Penciptanya adalah Mujib bid-Dzat (pencipta otomatis) niscaya alam ini bersifat qadim karena kemustahilan tertinggalnya akibat dari sebabnya yang bersifat niscaya ('illah mujibah).

PEMBAHASAN TENTANG MELIHAT ALLAH

القول في رؤية الله

(ورؤية الله تعالى) بمعنى الانكشاف التام (بالبصر)، وهو معنى ادراك الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك أنا اذا نظرنا الى البدر، ثم غمضنا العين، فلا خفاء في أنه وان كان منكشفا لدينا في الحالين، لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، ولنا بالنسبة إليه حينئذ حالة مخصوصة، هي المسماة بالرؤية (جائزة في العقل) بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته، ما لم يقم له برهان على ذلك، مع ان الأصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى

(Dan Melihat Allah Ta'ala) Dalam arti tersingkapnya sesuatu secara sempurna **(Melalui Penglihatan)** yaitu makna memahami sesuatu sebagaimana adanya melalui indra penglihatan. Hal ini dikarenakan jika kita memandang bulan purnama lalu memejamkan mata maka tidak diragukan lagi meskipun bulan itu tetap tersingkap dalam benak kita pada kedua keadaan tersebut, namun kejelasan saat memandangnya ialah lebih sempurna dan lebih lengkap. Pada saat itulah kita memiliki keadaan khusus terhadapnya yang disebut dengan melihat.

(Itu Mungkin Menurut Akal) Dalam arti bahwa akal, jika dibiarkan pada dirinya sendiri, tidak akan menghukumi mustahilnya melihat Allah selama belum tegak bukti (burhan) yang menyatakan kemustahilannya, sementara hukum asalnya adalah ketiadaan kemustahilan tersebut. Kadar ini bersifat aksiomatis; maka barang siapa yang mengklaim kemustahilan melihat Allah, dialah yang wajib memberikan bukti.

وقد استدل أهل الحق على امكان الرؤية بوجهين: عقلى وسمعى
تقرير الأول: انا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة أنا نفرق
بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من
علة مشتركة، وهى اما الوجود أو الحدوث أو الامكان، اذ لا رابع
يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم، والامكان
عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم فى العلة،
فتعين الوجود وهو شترك بين الصانع وغيره، فيصح أن يرى من
حيث تحقق علة الصحة، وهى الوجود، ويتوقف امتناعها على ثبوت
كون شيء من خواص الممكن شرطا، أو من خواص الواجب مانعا
وكذا يصح أن ترى سائر الموجودات من الأصوات والطعوم والروائح،
وغير ذلك وانما لا ترى بناء على أن الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها
بطريق جرى العادة، لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض بأن

الصحة عدمية فلا تستدعى علة ولو سلم فالواحد النوعى قد يعلل
بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعى علة مشتركة، ولو
سلم فالعدمى يصلح علة للعدمى، ولو سلم فلا نسلم اشتراك
الوجود، بل وجود كل شيء عينه

Ahlul Haq (kaum Asy'ariyah dan Maturidiyah) berdalil atas mungkinkah melihat Allah melalui dua jalan: akal dan wahyu.

Penjelasan jalan pertama : Sesungguhnya kita meyakini secara pasti dapat melihat entitas dan aksiden. Secara aksiomatis, dapat dibedakan melalui penglihatan antara satu benda dengan benda lain, serta antara satu sifat dengan sifat lain. Sebuah ketetapan yang bersifat serupa (yakni dapat dilihat) pasti membutuhkan alasan ('illat) yang umum pula. Alasan tersebut kemungkinannya hanyalah: Wujud, Huduts atau Imkan (kontingensi); sebab tidak ada kemungkinan keempat yang mencakup keduanya (entitas dan aksiden).

Adapun Huduts adalah ungkapan tentang keberadaan setelah ketiadaan dan Imkan adalah ungkapan tentang tidak adanya keniscayaan dalam keberadaan maupun ketiadaan. Sementara itu, ketiadaan tidak memiliki peran dalam suatu alasan. Maka, yang ditetapkan sebagai alasan hanyalah Wujud (keberadaan). Sifat Wujud ini dimiliki bersama oleh Sang Pencipta dan selain-Nya. Maka, Allah sah (mungkin) untuk dilihat ditinjau dari terpenuhinya alasan kebolehan tersebut, yaitu Wujud. Sedangkan kemustahilan melihat-Nya baru bisa terjadi jika terbukti bahwa ada sifat khusus makhluk yang menjadi syarat untuk bisa dilihat atau ada sifat khusus Tuhan yang menjadi penghalang.

Demikian pula, sah-sah saja untuk melihat segala yang ada (maujudat) lainnya seperti suara, rasa, aroma, dan sebagainya. Adapun hal-hal tersebut saat ini tidak terlihat semata-mata karena Allah Ta'ala belum menciptakan penglihatan terhadapnya pada diri hamba sesuai dengan hukum kebiasaan bukan karena mustahil untuk dilihat.

Ketika muncul keberatan bahwa kebolehan itu bersifat nihilistik ('adamiyyah) sehingga tidak membutuhkan alasan. Dan jikapun diterima (butuh alasan) maka perkara satu jenis pun terkadang lahir dari alasan-alasan yang berbeda, seperti rasa panas yang bisa disebabkan oleh matahari atau api, sehingga ia tidak butuh alasan tunggal yang sama. Dan jikapun diterima (butuh alasan sama) maka hal nihilistik bisa saja menjadi alasan bagi hal nihilistik lainnya. Dan jikapun diterima (tidak nihilistik), kami tidak menerima bahwa Wujud itu bersifat umum (dimiliki bersama), melainkan keberadaan setiap sesuatu adalah jati diri sesuatu itu sendiri.

أجيب: بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية، والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا، ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض، لأننا أول ما نرى شبحا من بعيد، انما ندرك منه هوية ما، دون خصوصية جوهرية أو عرضية أو انسانية أو فرسيته ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما

فيه من الجواهر والأعراض وقد لا نقدر، فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر، لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية وما يتبعها من الأعراض، من غير اعتبار خصوصيته

Dijawab: Bahwa yang dimaksud dengan alasan di sini adalah “objek kaitan penglihatan” dan sesuatu yang menerimanya. Tidaklah samar bahwa objek tersebut pasti sesuatu yang bersifat eksistensial. Kemudian, alasan tersebut tidak boleh hanya terbatas pada kekhususan benda atau aksiden. Karena saat pertama kali melihat sesosok bayangan dari kejauhan, kita hanya menangkap identitas (huwiyyah) tertentu darinya, tanpa mengetahui kekhususan apakah ia sebuah substansi, aksiden, manusia, kuda, atau sejenisnya. Setelah melihatnya dengan satu penglihatan yang berkaitan dengan identitasnya, terkadang kita mampu merincinya menjadi substansi dan aksiden yang ada padanya dan terkadang tidak mampu. Maka, objek kaitan penglihatan itu adalah kondisi di mana

sesuatu memiliki sebuah identitas dan itulah yang dimaksud dengan wujud yang mana kesamaannya (antara Pencipta dan makhluk) bersifat aksiomatis. Namun, pendapat ini perlu ditinjau kembali, karena ada kemungkinan bahwa objek penglihatan itu adalah ke-benda-an dan aksiden yang mengikutinya, tanpa mempertimbangkan kekhususan lain.

وتقرير الثاني: أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله:

«رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» فلو لم تكن الرؤية ممكنة، لكان طلبها

جهلاً، بما يجوز في ذات الله تعالى، وما لا يجوز أو سفها وعبثاً وطلباً

للمحال والأنبياء منزهون عن ذلك، وأن الله قد علق الرؤية باستقرار

الجبيل، وهو أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن، لأن معناه

الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به، والمحال لا يثبت على

شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض عليه بوجوه: أقواها: أن سؤال

موسى عليه السلام كان لأجل قومه، حيث قالوا: «لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ

حتى نرى الله جهرةً» فسأل ليعلموا امتناعها، كما علمه هو، وبأنا
لا نسلم أن المعلق عليه ممكن، بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو
محال

Penjelasan jalan kedua: Bahwa Nabi Musa 'Alaihissalam telah memohon untuk melihat Allah dengan perkataannya: *Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat-Mu.*” (QS. Al-A'raf: 143). Seandainya melihat Allah itu mustahil, niscaya permintaan tersebut merupakan suatu kebodohan atas apa yang boleh dan tidak boleh bagi Dzat Allah atau merupakan kesia-siaan dan permintaan yang mustahil; sedangkan para Nabi terpelihara dari hal-hal tersebut. Selain itu, Allah telah menggantungkan (syarat) penglihatan tersebut dengan menetapkan gunung pada tempatnya, dimana hal itu (menetapkan gunung) adalah perkara yang mungkin secara zatnya. Sesuatu yang digantungkan pada hal yang mungkin, maka ia pun mungkin. Karena maknanya adalah mengabarkan akan ketetapan hal yang digantungkan (mu'allaq) saat terjadi hal yang menjadi syaratnya

(mu'allaq bihi), sedangkan kemustahilan tidak akan bisa ditetapkan di atas asumsi-asumsi yang mungkin.

Terhadap argumen ini muncul beberapa keberatan, yang terkuat di antaranya adalah: Bahwa permintaan Musa 'Alaihissalam hanyalah demi kaumnya, karena mereka berkata: “*Kami tidak akan beriman kepadamu sebelum kami melihat Allah dengan nyata.*” Maka Musa memohon agar mereka mengetahui kemustahilannya, sebagaimana beliau sendiri telah mengetahuinya. Keberatan lainnya adalah kami tidak menerima bahwa hal yang menjadi syarat itu mungkin; melainkan yang dimaksud adalah menetapnya gunung saat ia sedang bergerak dan itu adalah mustahil.

وأجيب: بأن كلا من ذلك خلاف الظاهر، ولا ضرورة في ارتكابه،
على أن القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام: ان
الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع،
وأيا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك أيضا ممكن،

بأن يقع السكون بدل الحركة، وانما المحال اجتماع الحركة والسكون
(واجبة بالنقل ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله
تعالى في دار الآخرة) أما الكتاب فقولته تعالى: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ
إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» وأما السنة فقولته عليه السلام «انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر» وهو مشهور رواه أحد وعشرون من
أكابر الصحابة رضی الله عنهم وأما الاجماع فهو أن الأمة كانوا
مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، وأن الآيات الواردة في ذلك
محمولة على ظواهرها، ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم
وتأويلاتهم. وأقوى شبههم من العقلیات: أن الرؤية مشروطة بكون
المرئي، في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما
بحيث لا تكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من
الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى

Dan dijawab: Bahwa setiap dari takwil tersebut menyalahi makna lahiriah teks serta tidak ada keadaan darurat yang mengharuskan untuk melakukannya. Lagipula, jika mereka (kaum yang bertanya) adalah orang-orang beriman, niscaya cukuplah bagi mereka perkataan Musa 'Alaihis salam bahwa melihat Allah itu mustahil (Andai memang benar mustahil). Namun jika mereka adalah orang kafir, niscaya mereka tidak akan membenarkan ucapan Musa mengenai hukum Allah tentang kemustahilan tersebut. Bagaimanapun keadaannya, pertanyaan itu akan menjadi sia-sia. Begitu pula, menetapkan gunung dalam kondisi bergerak adalah mungkin yaitu dengan terjadinya diam sebagai pengganti gerak; sesungguhnya yang mustahil adalah berkumpulnya gerak dan diam secara bersamaan.

(Melihat Allah Adalah Pasti Berdasarkan Naqli Dan Telah Datang Dalil Sam'i Yang Menetapkan Terlihatnya Allah Ta'ala Bagi Orang-Orang Mukmin Di Akhirat Nanti). Adapun dari Al-Kitab adalah firman Allah Ta'ala: *“Wajah-wajah (orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat.”* (QS.

Al-Qiyamah: 22-23). Adapun dari Sunnah adalah sabda Nabi 'Alaihis salam: “*Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat bulan pada malam purnama.*” Hadits ini masyhur, diriwayatkan oleh dua puluh satu sahabat besar Radhiyallahu 'anhum. Adapun dari Ijma' adalah bahwa umat terdahulu telah sepakat atas terjadinya Ru'yah di akhirat dan bahwa ayat-ayat yang datang mengenai hal itu dipahami sesuai makna lahiriahnya. Baru kemudian muncullah pendapat orang-orang yang menyelisihi dan tersebarlah syubhat (keraguan) serta takwil-takwil mereka.

Syubhat mereka yang paling kuat dari sisi rasional adalah: Bahwa melihat itu disyaratkan adanya objek yang dilihat berada di suatu tempat, arah dan berhadap-hadapan dengan si pelihat; serta adanya jarak tertentu di antara keduanya yang tidak terlalu dekat dan tidak terlalu jauh, serta adanya persambungan cahaya dari indra penglihatan ke objek. Semua hal tersebut mustahil bagi hak Allah Ta'ala.

والجواب منع هذا الاشتراط وإليه أشار بقوله (فيري لا في مكان

ولا في جهة من مقابلة أو اتصال شعاع ولا بثبوت مسافة بين
الرأى وبين الله تعالى) وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد
يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لأن
الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية
والحاسة سليمة لوجب أن يرى والا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال
شاهقة لا نراها وأنها سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية عندنا بخلق الله
تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تعالى «لا
تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» والجواب بعد تسليم كون
الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون
الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب
المرئى أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال وقد يستدل
بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنبيها

كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في أنه تمكن
رؤيته، ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الإدراك
عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة بالجوانب والحدود، فدلالة الآية
على جواز الرؤية، بل تحققها أظهر، لأن المعنى أن الله تعالى مع
كونه مرثيا لا يدرك بالأبصار، لتعالیه عن التناهی والاتصاف
بالحدود والجوانب

Jawaban atas hal ini adalah dengan menolak persyaratan tersebut. Inilah yang diisyaratkan penulis dengan perkataannya (**Maka Dia Dilihat Tidak Pada Suatu Tempat, Tidak Di Suatu Arah Dari Sisi Berhadapan, Tidak pula Dengan Persambungan Cahaya Dan Tidak Dengan Adanya Jarak Antara Si Pelihat Dengan Allah Ta'ala**). Sebab, menyamakan hal yang gaib dengan hal yang tampak (makhluk) adalah analogi rusak. Kadang pula digunakan dalil atas tidak adanya syarat-syarat tersebut dengan fakta bahwa Allah melihat kita tanpa syarat fisik. Namun argumen ini perlu ditinjau

kembali karena pembahasan kita adalah melihat dengan indra mata.

Jika dikatakan (sebab keberatan): Andai Allah boleh dilihat serta indra dalam keadaan sehat, maka wajib baginya untuk terlihat. Jika tidak, secara logika maka diperbolehkan juga andai di hadapan kita terdapat gunung-gunung tinggi namun kita tidak melihatnya, dan itu berarti sofisme (pembodohan).

Kami menjawab: Hal itu tertolak. Karena menurut kami (Ahlussunnah) melihat itu terjadi karena ciptaan Allah Ta'ala pada mata, sehingga ia tidak menjadi wajib (otomatis terjadi) meskipun syarat-syarat fisik telah terpenuhi.

Adapun dari dalil sam'i adalah firman Allah: *“Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu.* (QS. Al-An'am: 103). Jawabannya setelah menerima bahwa kata al-abshar (penglihatan) bermakna menyeluruh yang menunjukkan penafian secara umum (bukan penafian atas keumuman), dan bahwa “pencapaian” (idrak) adalah melihat secara

mutlak (bukan melihat dengan cara meliputi objek)—
adalah bahwa tidak ada dalil dalam ayat tersebut yang
menunjukkan penafian pada setiap waktu dan keadaan
(Ayat ini bisa bermakna tidak terlihat di dunia, bukan di
akhirat).

Bahkan ayat tersebut terkadang dijadikan dalil atas
kebolehan melihat Allah. Sebab jika melihat-Nya adalah
mustahil, maka tidak akan ada pujian dengan
menafikannya; sebagaimana sesuatu yang tiada tidaklah
dipuji sebab tidak terlihat (karena memang mustahil
dilihat). Sesungguhnya pujian itu muncul sebab Dia
mungkin untuk dilihat, namun tidak terlihat karena
keagungan dan kemuliaan-Nya dengan hijab kibriya’.

Dan jika kita mengartikan idrak (pencapaian) sebagai
melihat dengan cara meliputi segala sisi dan batasan, maka
petunjuk ayat tersebut atas bolehnya melihat Allah—
bahkan kepastian terjadinya—menjadi lebih jelas. Karena
maknanya adalah: bahwa Allah Ta’ala meskipun Dia
dapat dilihat, namun tidak dapat diliputi penglihatan mata

karena Ketinggian-Nya dari keberakhiran serta dari disifati dengan batasan maupun sisi-sisi.

ومنها: أن الآيات الواردة في سؤال الرؤى مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب: ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها، لا لامتناعها والامتنعهم موسى عليه السلام عن ذلك، كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم آلهة فقال: «إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» وهذا مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟ والاختلاف في الوقوع دليل الامكان. وأما الرؤية في المنام، فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في أنها نوع مشاهدة، تكون بالقلب دون العين

(والله تعالى خالق لأفعال العباد كلها من الكفر والإيمان، والطاعة
والعصيان) لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله وقد كانت
الأوائل منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق على العدد، و يكتفون
بلفظ الموجد والمخترع، ونحو ذلك وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى
الكل واحد، وهو المخرج من العدم الى الوجود، تجاسروا على إطلاق
لفظ الخالق

Dan di antaranya (keberatan): Bahwa ayat-ayat yang turun mengenai permintaan untuk melihat Allah dibarengi dengan ungkapan yang menganggapnya sebagai perkara besar (isti'zham) dan pengingkaran (istinkar).

Jawabannya adalah : Sesungguhnya hal itu dikarenakan sikap keras kepala dan pembangkangan mereka dalam memintanya, bukan karena kemustahilan melihat-Nya. Jika memang mustahil, niscaya Musa 'Alaihis salam akan melarangnya sebagaimana beliau lakukan ketika mereka

meminta agar dibuatkan tuhan-tuhan lain, lalu berkata: *“Sesungguhnya kalian adalah kaum yang jahil (bodoh)”*.

Hal ini mengisyaratkan adanya kemungkinan melihat Allah (imkan al-ru'yah) di dunia. Oleh karena itu, para sahabat Radhiyallahu 'anhum berselisih pendapat mengenai apakah Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam melihat Tuhannya pada malam Mikraj atau tidak? Perselisihan mengenai terjadi atau tidaknya suatu peristiwa adalah dalil atas kemungkinannya.

Adapun mengenai melihat Allah di dalam mimpi, hal tersebut telah diceritakan dari banyak ulama Salaf. Tidaklah samar bahwa itu merupakan sejenis penyaksian (musyahadah) yang terjadi melalui hati, bukan melalui mata.

(Dan Allah Ta'ala Adalah Pencipta Bagi Seluruh Perbuatan Hamba. Baik Itu Kekafiran, Keimanan, Ketaatan, maupun Kemaksiatan) Tidak sebagaimana klaim kaum Mu'tazilah bahwa hamba adalah pencipta bagi perbuatannya sendiri. Sungguh, generasi awal dari mereka

menjauhkan diri dari penggunaan istilah “Pencipta” bagi hamba.

Mereka cukup menggunakan istilah “Pewujud” (Al-Mujid), “Penemu” (Al-Mukhtari) dan sejenisnya. Namun, ketika Al-Jubba’i dan para pengikutnya berpandangan bahwa makna semua istilah tersebut adalah sama—yaitu mengeluarkan sesuatu dari ketiadaan menuju keberadaan—mereka pun berani menggunakan istilah Pencipta.

احتج أهل الحق بوجوه: الأول: ان العبد لو كان خالفا لأفعاله لكان
عالما بتفاصيلها، ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار، لا يكون
الا كذلك واللازم باطل، فان المشى من موضع الى موضع، قد
يشتمل على سكنات متخللة، وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها
أبطأ ولا شعور للماشى بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو
سئل عنها لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما اذا تأملت في حركات

أعضائه في المشى والأخذ والبطش، ونحو ذلك، وما يحتاج إليه من تحريك العضلات وتمديد الأعصاب، ونحو ذلك فالأمر أظهر الثاني: النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون» أي عملكم على أن «ما» مصدرية لئلا يحتاج إلى حذف الضمير، أو معمولكم على أن «ما» موصولة، ويشتمل الأفعال لأننا إذا قلنا: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد؟ لم نرد بالفعل المعنى المصدرى، الذي هو الإيجاد والايقاع، بل الحاصل بالصدر الذي هو متعلق الإيجاد والايقاع، أعنى ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا، والذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية، موقوف على كون «ما» مصدرية كقوله تعالى: «الله خالق كل شيء» أي ممكن، بدلالة العقل وفعل العبد شيء ممكن وكقوله تعالى: «أفمن يخلق كمن لا يخلق» في مقام التمدح بالخالقية، وكونها

Ahlul Haq berhujjah dengan beberapa alasan:

Pertama: Sungguh sekiranya seorang hamba adalah pencipta bagi perbuatannya sendiri, niscaya ia akan mengetahui rincian perbuatan tersebut. Hal ini dikarenakan secara aksiomatis, mewujudkan sesuatu melalui kekuasaan dan pilihan hanya mungkin terjadi jika dilakukan dengan cara demikian (mengetahui rinciannya). Namun konsekuensi tersebut (bahwa manusia tahu rincian perbuatannya) adalah batil. Sebab, aktivitas berjalan dari satu tempat ke tempat lain terkadang mencakup jeda diam di sela-selanya, serta gerakan yang lebih cepat dan sebagian lainnya lebih lambat sementara orang yang berjalan sendiri tidak menyadari hal itu. Yang demikian bukan sekadar lupa, melainkan jika ia ditanya pun tetap tidak tahu. Ini baru pada perbuatannya yang paling nyata, terlebih jika kamu merenungkan gerakan anggota tubuh saat berjalan, mengambil, memukul dan sejenisnya serta apa yang dibutuhkan berupa gerakan otot dan

perenggangan saraf; maka ketidaktahuan manusia dalam hal ini menjadi jauh lebih jelas lagi.

Kedua: Dalil-dalil nash yang menjelaskannya seperti firman Allah Ta'ala: *“Dan Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat.”* (QS. As-Saffat: 96). Yakni: (Allah menciptakan) perbuatanmu—dengan asumsi bahwa kata ma (ما) di sini adalah mashdariyah agar tidak memerlukan penghapusan kata ganti—atau (Allah menciptakan) hasil karyamu—dengan asumsi bahwa 'ma' adalah maushulah.

Itu semua mencakup perbuatan-perbuatan; karena ketika kita bertanya: Apakah perbuatan hamba itu diciptakan oleh Allah atau oleh hamba? yang kita maksud dengan 'perbuatan' di sini bukanlah makna mashdari (yaitu proses mewujudkan dan melakukan), melainkan hasil dari perbuatan tersebut (al-hashil bi al-mashdar) yang menjadi objek dari pewujudan dan pelaksanaan; yakni apa yang kita saksikan berupa gerak dan diam misalnya. Kelalaian terhadap poin halus ini terkadang menimbulkan dugaan bahwa pengambilan dalil melalui ayat tersebut hanya

bergantung pada status 'ma' sebagai mashdariyah saja (padahal sebagai maushulah pun tetap bisa dijadikan dalil).

Sebagaimana juga firman Allah Ta'ala: “*Allah adalah Pencipta segala sesuatu.*” (QS. Az-Zumar: 62). Yakni segala sesuatu yang mungkin ada (mumkinat), berdasarkan petunjuk akal.

Dan juga firman Allah Ta'ala: “*Maka apakah Dzāt yang menciptakan sama dengan yang tidak dapat menciptakan?*” (QS. An-Nahl: 17). Ayat ini berada dalam konteks memuji sifat Al-Khaliq serta menjadikan kemampuan mencipta sebagai landasan (manath) bagi hak diterimanya ibadah.

لا يقال: فالقائل بكون العبد خالقا لأفعاله، يكون من المشركين
دون الموحدين لأننا نقول: الاشتراك هو اثبات الشريك في الألوهية
بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة،
كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك، بل لا يجعلون خالقية

العبد كخالقية الله تعالى، لافتقاره الى الأسباب والآلات التي بخلق
الله تعالى، الا أن مشايخ ما وراء النهر، قد بالغوا في تضليلهم في
هذه المسألة، حتى قالوا: ان المجوس أسعد حالا منهم، حيث لم يثبتوا
الا شر يكا واحدا، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى. واحتجت المعتزلة
بأننا نفرق بالضرورة بين حركة الماشى وحركة المرتعش، وأن الأولى
باختياره دون الثانية، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى، لبطل
قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب:
ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفى الكسب والاختيار،
له أصلا وأما نحن فنثبتته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد
تتمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد، لكان هو القائم والقاعد
والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم
لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، أولا

يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في
الأجسام ولا يتصف بذلك؟ وربما يتمسك بقوله تعالى: «فتبارك الله
أحسنُ الخالقين» «وإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ»

Tidaklah tepat dikatakan: Orang yang berpendapat bahwa hamba menciptakan perbuatannya sendiri adalah termasuk golongan musyrik dan bukan golongan muwahhid (orang yang bertauhid).

Sebab kami menjawab: Kesyirikan (al-isyrak) adalah menetapkan adanya sekutu bagi Allah dalam hal Ketuhanan (Uluhiyyah) dengan makna Wajib adanya (Wajib al-Wujud) sebagaimana keyakinan kaum Majusi atau dalam makna berhak untuk disembah sebagaimana keyakinan para penyembah berhala. Sedangkan kaum Mu'tazilah tidaklah menetapkan hal tersebut. Bahkan, mereka tidak menjadikan kemampuan mencipta bagi hamba sama dengan kemampuan mencipta bagi Allah Ta'ala; karena hamba masih membutuhkan sebab-sebab dan sarana yang merupakan ciptaan Allah Ta'ala.

Hanya saja, para Masyaikh dari wilayah Transoxiana telah berlebih-lebihan dalam menyesatkan Mu'tazilah dalam masalah ini, hingga mereka berkata: Sesungguhnya kaum Majusi lebih beruntung keadaannya daripada Mu'tazilah. Sebab, kaum Majusi hanya menetapkan satu sekutu bagi Tuhan, sedangkan kaum Mu'tazilah menetapkan sekutu-sekutu yang tak terhitung jumlahnya.

Kaum Mu'tazilah berhujjah : Bahwa kita secara aksiomatis dapat membedakan antara gerakan orang yang berjalan dengan gerakan orang yang menggigil. Gerakan yang pertama terjadi karena pilihannya (ikhtiyar), sedangkan yang kedua tidak. Mereka juga berargumen: Bahwasanya jika seluruh perbuatan adalah ciptaan Allah Ta'ala, maka niscaya batal lah kaidah beban syariat, pujian, celaan, pahala, serta siksa. Dan bagi mereka hal ini sudah jelas.

Jawabannya adalah: Sesungguhnya argumen tersebut hanyalah ditujukan kepada kaum Jabariyah yang menafikan adanya usaha dan pilihan bagi hamba secara mutlak. Adapun kami (Ahlussunnah) menetapkan adanya

hal tersebut berdasarkan apa yang akan kami verifikasi, Insya Allah Ta'ala.

Dan terkadang kamu berpegangan pada argumen: Bahwa jika Allah adalah pencipta bagi perbuatan hamba, maka Allah-lah yang (sebenarnya) berdiri, duduk, makan, minum, berzina, dan mencuri serta perbuatan lainnya. Ini adalah kebodohan besar, karena yang disifati dengan sesuatu adalah Dzat tempat berdirinya sifat tersebut (man qama bihi al-syai'), bukan Dzat yang mewujudkan sifat tersebut. Tidakkah mereka melihat bahwa Allah Ta'ala merupakan pencipta warna hitam, warna putih dan seluruh sifat pada benda-benda, namun Allah tidak disifati dengan warna-warna tersebut?

Terkadang mereka juga berpegang pada firman Allah Ta'ala: "*Maka Maha Suci Allah, Pencipta yang paling baik*" (QS. Al-Mu'minun: 14) serta "*Dan (ingatlah) ketika engkau menciptakan dari tanah berbentuk seperti burung*" (QS. Al-Ma'idah: 110)."

والجواب: ان الخلق هاهنا بمعنى التقدير (وهي) أى أفعال العباد (كلها بإرادته ومشئته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يبعد أن يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين (وقضيته) أى قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام ولا يقال: لو كان الكفر بقضاء الله تعالى، لوجب الرضا به، لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر لأننا نقول: الكفر مقضى لا قضاء، والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى (وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح، ونفع وضر، وما يحويه من زمان ومكان، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود: تعميم إرادة الله وقدرته لما مر من أن الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعى القدرة والإرادة لعدم الاكراه والاجبار.

Jawabannya: Sesungguhnya penciptaan di sini bermakna penetapan. **(Dan Ia)**—yakni perbuatan para hamba—

seluruhnya (**Terjadi Dengan Kehendak Dan Kemauan-Nya**) telah dijelaskan sebelumnya bahwa menurut kami keduanya bermakna sama. (**Serta Dengan Hukum-Nya**) tidak mustahil bahwa hal tersebut merupakan isyarat kepada khitab al-takwin (firman penciptaan). (**Dan Dengan Ketetapan-Nya**) yaitu qadha'-Nya, yang merupakan ungkapan tentang perbuatan disertai rincian hukum-hukumnya.

Dan tidak boleh dikatakan: Jika kekufuran itu terjadi karena qadha Allah Ta'ala, maka wajiblah bersikap ridha terhadap kekufuran tersebut. Sebab ridha pada qadha adalah wajib, sedangkan konsekuensi tersebut batil karena ridha terhadap kekufuran adalah sebuah kekufuran.

Sebab itu kami menjawab: Kekufuran sendiri adalah objek yang ditetapkan, bukan qadha' (perbuatan menetapkan). Sedangkan kewajiban ridha itu hanyalah berkaitan dengan qadha, bukan pada perbuatan buruk hamba).

Dan dengan takdir-Nya; yaitu penentuan setiap makhluk sesuai batasnya masing-masing saat ia diwujudkan, baik berupa kebaikan maupun keburukan, manfaat maupun

bahaya, ruang waktu yang melingkupinya, serta pahala dan siksa yang berkonsekuensi darinya. Adapun tujuannya ialah untuk menegaskan keumuman iradah dan kodrat Allah, karena sebagaimana penjelasan yang lalu bahwa segala sesuatu adalah ciptaan Allah Ta'ala dan hal tersebut menuntut adanya sifat Qudrah drat dan Iradah disebabkan mustahil adanya tekanan (ikrah) maupun paksaan (ijbar) terhadap-Nya."

فان قيل: فيكون الكافر مجبورا في كفره، والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمن والطاعة قلنا: انه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما، فلا جبر، كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار، ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة أنكروا إرادة الله تعالى للشروع والقبائح، حتى قالوا انه تعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاقته، لا كفره ومعصيته، زعما منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به

فَعِنْدَهُمْ يَكُونُ أَكْثَرَ مَا يَقَعُ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ، عَلَى خِلَافِ إِرَادَةِ اللَّهِ

تَعَالَى وَهَذَا شَنِيعٌ جَدًّا

Jika disanggah: Andai segala sesuatu terjadi atas kehendak Allah, maka orang kafir berarti dipaksa (majbur) dalam kekafirannya dan orang fasik dipaksa dalam kefasikannya, sehingga tidak sah lagi membebani mereka dengan kewajiban iman dan ketaatan.'

Kami menjawab: Sesungguhnya Allah Ta'ala menghendaki kekafiran dan kefasikan dari mereka melalui pilihan mereka sendiri, maka di sana tidak ada pemaksaan. Sebagaimana halnya Allah Ta'ala telah mengetahui bahwa mereka akan kafir dan fasik melalui pilihan mereka, maka hal itu tidaklah mengharuskan adanya pembebanan kewajiban yang mustahil.

Sedangkan kaum Mu'tazilah mengingkari Allah Ta'ala menghendaki keburukan dan kemungkaran. Hingga mereka berpendapat sungguh Allah Ta'ala menghendaki iman dan ketaatan dari orang kafir dan orang fasik, bukan

menghendaki kekafiran dan kemaksiatan mereka. Hal itu berdasarkan klaim mereka bahwa menghendaki sesuatu yang buruk adalah sebuah keburukan, sebagaimana halnya menciptakan dan mewujudkannya.

Namun kami (Ahlussunnah) menolak hal tersebut. Sebaliknya, yang dianggap buruk itu adalah mengusahakan keburukan dan bersifat dengannya bagi manusia. Maka menurut pendapat Mu'tazilah, konsekuensinya adalah kebanyakan perbuatan hamba yang terjadi justru bertentangan dengan kehendak Allah Ta'ala. Dan (anggapan) ini adalah sesuatu yang sangat keji.

حكى عن «عمر بن عبيد» أنه قال: ما الزمنى أحد مثل ما الزمنى
مجوسى كان معى فى السفينة فقلت له: لم لا تسلم؟ فقال: لأن الله
لم يرد اسلامى: فاذا أراد الله اسلامى أسلمت فقلت للمجوسى: ان
الله تعالى يريد اسلامك، ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى:
فأنا أكون مع الشر يك الأغلب. وحكى أن «القاضى عبد الجبار

الهمداني « دخل علي «الصاحب ابن عباد» وعنده «الأستاذ أبو
 إسحاق الأسفرايني» فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن
 الفحشاء فقال الأستاذ علي الفور سبحان من لا يجرى في ملكه الا
 ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة، والنهي عدم
 الإرادة فجعلوا إيمان الكافر مرادا، وكفره غير مراد ونحن نعلم أن
 الشيء قد لا يكون مرادا، و يأمر به وقد يكون مرادا، وينهى عنه
 لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى، أو لأنه «لا يسئل عما
 يفعل» ألا ترى أن السيد اذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان
 عبده، يأمره بالشيء، ولا يريد منه وقد يتمسك من الجانبين
 بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين

Diriwayatkan dari Amr bin Ubaid bahwa ia berkata: Tidak
 ada seorang pun yang pernah memojokkanku dalam
 berargumen seperti yang dilakukan oleh seorang Majusi

yang bersamaku di sebuah kapal. Aku bertanya kepadanya: Mengapa engkau tidak masuk Islam?'

Si Majusi menjawab: Karena Allah belum menghendaki keislamanku. Jika Allah telah menghendaki keislamanku, niscaya aku akan masuk Islam.

Maka aku berkata kepada si Majusi: Sesungguhnya Allah Ta'ala menghendaki keislamanmu, tetapi setan-setan itulah yang tidak membiarkanmu. Si Majusi pun menjawab: Kalau begitu, aku lebih baik bersama sekutu yang lebih kuat menang.

Diriwayatkan pula bahwa Al-Qadhi Abdul Jabbar al-Hamadani (tokoh Mu'tazilah) menemui Al-Shahib bin Abbad yang saat itu sedang bersama Al-Ustadz Abu Ishaq al-Isfiraini (tokoh Asy'ariyah). Begitu Al-Qadhi melihat sang Ustadz ia berkata (sebagai sindiran teologis): Maha Suci Dzat yang terbebas dari segala kekejian (maksudnya: Tuhan tidak menciptakan keburukan).

Maka sang Ustadz seketika itu membalas: Maha Suci Dzat yang tidak terjadi dalam kekuasaan-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki.

Kaum Mu'tazilah meyakini bahwa perintah itu niscaya mengandung kehendak dan larangan itu mengandung ketiadaan kehendak. Oleh karena itu, mereka menganggap iman seorang kafir sebagai sesuatu yang dikehendaki Allah (namun tidak terjadi) dan kekufurannya sebagai sesuatu yang tidak dikehendaki-Nya (namun terjadi).

Sedangkan kita (Ahlussunnah) mengetahui bahwa sesuatu itu terkadang tidak dikehendaki (secara penciptaan) namun tetap diperintahkan (secara syariat) dan terkadang dikehendaki (secara penciptaan) namun dilarang (secara syariat). Hal itu dikarenakan adanya berbagai hikmah dan kemaslahatan yang diliputi oleh ilmu Allah Ta'ala atau karena Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat.

Tidakkah kamu melihat bahwa seorang tuan, jika ingin memperlihatkan pembangkangan budaknya di hadapan orang banyak, ia akan memerintah budaknya melakukan sesuatu padahal sang tuan sebenarnya tidak menghendaki

perbuatan itu dilakukan. Kedua belah pihak terkadang sama-sama berpegangan pada ayat-ayat Al-Qur'an dan pintu takwil terbuka lebar bagi kedua kelompok tersebut.

PEMBAHASAN TENTANG PERBUATAN

IKHTIYAR HAMBA

القول في ان للعباد أفعالاً اختيارية

(وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها) ان كانت طاعة (و يعاقبون عليها) ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلاً، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل، لأننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلاً، لما صح تكليفه، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله، ولا اسناد الأفعال التي تقتضى سابقة القصد والاختيار إليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب، بخلاف مثل طال

الغلام، واسود لونه والنصوص القطعية تنفى ذلك كقوله تعالى: «جزاء بما كانوا يعملون» وقوله تعالى: «فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر» الى غير ذلك فان قيل: بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته: الجبر لازم قطعاً لأنهما اما أن يتعلقا بوجود الفعل، فيجب أو بعده فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا: يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل: فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا وهذا يناقض الاختيار قلنا: ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له وأيضا: منقوض بأفعال الباري

(Dan Para Hamba Memiliki Perbuatan-Perbuatan Pilihan Yang Mereka Akan Diberi Pahala Dengannya) jika berupa ketaatan (**Dan Disiksa Atasnya**) jika berupa kemaksiatan. Hal ini tidak sebagaimana klaim kaum Jabariyah yang menyatakan bahwa hamba tidak memiliki perbuatan sama sekali juga bahwa gerak-gerik hamba kedudukannya sama seperti gerak benda mati; hamba

tidak memiliki kuasa atasnya, tidak memiliki maksud dan tidak pula pilihan. Pendapat Jabariyah ini bathil, karena secara aksiomatis kita dapat membedakan antara gerakan tangan yang memukul dengan gerakan tangan yang gemetar. Kita mengetahui bahwa gerakan pertama terjadi atas pilihannya, sedangkan yang kedua tidak.

Selain itu, sekiranya hamba tidak memiliki perbuatan sama sekali, niscaya tidak akan sah pemberian beban syariat (taklif) kepadanya, tidak pula ada konsekuensi pemberian pahala atau siksa atas perbuatannya. Begitu juga, tidak akan sah penyandaran perbuatan-perbuatan yang menuntut adanya maksud dan pilihan kepada hamba secara hakiki, seperti ucapan: “Ia telah shalat”, “Ia telah puasa” atau “Ia telah menulis” berbeda dengan ucapan: “Anak itu bertambah tinggi” atau “Kulitnya menghitam”.

Nash Al-Qur'an yang qath'i juga meniadakan paham Jabariyah, seperti firman Allah Ta'ala: *"Sebagai balasan atas apa yang mereka kerjakan"* dan firman-Nya: *"Maka barangsiapa yang berkehendak beriman hendaklah ia*

beriman dan barangsiapa yang berkehendak kafir hendaklah ia kafir," serta ayat-ayat lainnya.

Jika dikatakan : Setelah adanya cakupan Ilmu Allah dan Kehendak-Nya yang bersifat umum, maka paham Jabari (keterpaksaan) menjadi sebuah keniscayaan yang pasti. Karena Ilmu dan Kehendak Allah itu adakalanya berkaitan dengan adanya perbuatan, maka ia menjadi pasti terjadi atau berkaitan dengan tiadanya perbuatan maka ia menjadi mustahil. Sedangkan tidak ada pilihan lagi jika sesuatu sudah bersifat wajib atau mustahil.

Kami menjawab: Allah mengetahui dan menghendaki bahwa hamba tersebut melakukan atau meninggalkan perbuatan itu dengan pilihannya sendiri, maka tidak ada lagi kontradiksi.

Jika dikatakan lagi: Maka perbuatan pilihannya itu menjadi wajib atau mustahil (karena sudah diketahui Allah) dan hal ini menafikan pilihan.

Kami menjawab: Hal itu tidak benar, karena kewajiban yang muncul melalui jalur pilihan justru mengukuhkan keberadaan pilihan tersebut, bukan menafikannya. Selain itu, argumenmu terbantahkan oleh perbuatan Sang Pencipta —Jalla Dzikruhu—karena Ilmu dan Kehendak-Nya juga berkaitan dengan perbuatan-perbuatan-Nya sendiri, maka (menurut logikamu) niscaya perbuatan Allah menjadi wajib atas diri-Nya sendiri (dan ini mustahil).

فان قيل: لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار، الا كونه موجدا
لأفعاله بالقصد والإرادة وقد سبق: أن الله تعالى مستقل بخلق
الأفعال وإيجادها ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين
مستقلتين قلنا: لا كلام في قوة هذا الكلام ومثانته، الا أنه لما ثبت
بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد واراادته
مدخلا، في بعض الأفعال، كحركة البطش دون البعض، كحركة

الارتعاش، احتجنا في النقض عن هذا المضيق الى القول بأن الله تعالى خالق كل شيء والعبد كاسب وتحقيقه أن صرف العبد قدرته و ارادته الى الفعل كسب، و ايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين،

Jika dikatakan : Tidak ada makna bagi keberadaan hamba sebagai pelaku pilihan kecuali bahwa dialah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya dengan maksud dan kehendak. Padahal telah dijelaskan sebelumnya: Bahwa Allah Ta'ala adalah satu-satunya Dzat yang mandiri dalam menciptakan dan mewujudkan segala perbuatan. Sementara itu telah dimaklumi pula bahwa satu objek yang dikuasai tidak mungkin berada di bawah dua kekuasaan (qudratain) yang sama-sama mandiri.

Kami menjawab: Tidak ada perdebatan mengenai kekuatan dan kokohnya argumen ini. Namun dikarenakan telah tetap melalui bukti rasional bahwa Sang Pencipta adalah Allah Ta'ala serta secara aksiomatis diketahui

bahwa kekuasaan juga kehendak hamba memiliki andil dalam sebagian perbuatan. Seperti gerakan memukul dan bukan pada sebagian lainnya seperti gerakan gemetar, maka kami perlu untuk terlepas dari kebuntuan logika ini dengan menyatakan bahwa: Allah Ta'ala adalah Pencipta segala sesuatu, sedangkan hamba adalah yang mengupayakan.

Hakikatnya bahwa pengerahan kekuasaan dan kehendak hamba menuju suatu perbuatan disebut sebagai Kasab, sedangkan tindakan Allah Ta'ala dalam mewujudkan perbuatan tersebut tepat setelah itu disebut sebagai penciptaan. Dengan demikian, satu objek tersebut berada di bawah dua kekuasaan (kekuasaan Allah dari sisi penciptaan, dan kekuasaan hamba dari sisi usaha).

لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدر الله بجهة الایجاد، ومقدر العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضرورى وان لم نقدر على أزيد من ذلك، فى تلخیص العبارة المفصحة، عن تحقیق كون فعل العبد بخلق الله تعالى، وایجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختیار

ولهم في الفرق بينهما عبارات: مثل ان الكسب ما وقع بآلة، والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته، والخلق مقدور وقع لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به، والخلق يصح انفراده

Namun (satu perbuatan itu berada di bawah dua kekuasaan) melalui dua tinjauan yang berbeda. Perbuatan tersebut merupakan objek kekuasaan Allah dari sisi pewujudan dan merupakan objek kekuasaan hamba dari sisi usaha. Kadar makna ini bersifat aksiomatis, meskipun kita tidak mampu memberikan penjelasan yang lebih luas dalam menyusun ungkapan yang lebih fasih untuk menguraikan hakikat bagaimana perbuatan hamba terjadi melalui penciptaan dan pewujudan Allah Ta'ala, sementara di saat yang sama hamba tetap memiliki kekuasaan dan pilihan.

Para ulama memiliki beberapa ungkapan untuk membedakan keduanya (Khalq dan Kasb) antara lain:

Bahwa Kasb adalah apa yang terjadi dengan perantara alat, sedangkan Khalq tanpa alat. Kasb adalah objek kekuasaan yang terjadi pada tempat kekuasaan pelakunya (yakni pada diri hamba), sedangkan Khalq adalah objek kekuasaan yang terjadi bukan pada tempat kekuasaan pelakunya. Kasb tidak sah jika dilakukan sendirian oleh pelakunya (tanpa ciptaan Tuhan), sedangkan Khalq sah dilakukan sendirian oleh Allah.

فان قيل: فقد أثبتتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا: الشركة أن يجتمع اثنان على شيء واحد، وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر، كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا لأفعاله، والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام، بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كأرض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق، وللعباد بجهة ثبوت التصرف، وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق، والى العبد بجهة الكسب

Jika dikatakan: Berarti kalian telah menetapkan adanya persekutuan sebagaimana yang kalian tuduhkan kepada kaum Mu'tazilah? Kami menjawab: Persekutuan itu adalah ketika dua pihak berkumpul atas satu hal yang sama di mana masing-masing menyendiri dengan apa yang menjadi miliknya tanpa melibatkan yang lain seperti para sekutu dalam kepemilikan desa atau wilayah. Hal ini juga terjadi jika hamba dianggap sebagai pencipta bagi perbuatannya sendiri, sementara Sang Pencipta dianggap sebagai pencipta bagi aksiden dan materi lainnya. Berbeda halnya jika suatu urusan disandarkan kepada dua hal dari dua sisi yang berbeda; sebagaimana bumi yang merupakan milik Allah Ta'ala dari sisi penciptaan (takhliq), namun menjadi milik hamba dari sisi ketetapan hak pengelolaan. Begitu pula perbuatan hamba; disandarkan kepada Allah dari sisi penciptaan, dan kepada hamba dari sisi usaha (kasb).

فان قيل: فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها، موجبا لاستحقاق

الذم والعقاب، بخلاف خلقه قلنا: لأنه قد ثبت أن الخالق حكيم لا

يخلق شيئاً، الا وله عاقبة حميدة، وان لم نطلع عليها، فجزمنا بأن ما نستقبحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح، كما في خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة، بخلاف الكاسب، فانه قد يفعل الحسن، وقد يفعل القبيح، فجعلنا كسبه للقبيح، مع ورود النهى عنه، قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الدم والعقاب (والحسن منها) أى من أفعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل، والثواب في الآجل والا لحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للدم والعقاب، ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) أى بإرادته من غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الدم في العاجل والعقاب في الآجل (ليس برضائه) لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى: «ولا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ» يعنى أن الإرادة والمشئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة والأمر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح.

Jika dikatakan: Lalu mengapa mengupayakan keburukan itu dianggap buruk, bodoh serta menyebabkan layak dicela dan disiksa sementara penciptaan-Nya tidak demikian? Kami menjawab: Karena telah tetap bahwa Sang Pencipta Maha Bijaksana Dia tidak menciptakan sesuatu kecuali pasti memiliki kesudahan yang terpuji, meskipun kita tidak mengetahuinya. Oleh karena itu kita yakin bahwa perbuatan yang dianggap buruk, boleh jadi bagi Allah di dalamnya terdapat hikmah dan kemaslahatan sebagaimana dalam penciptaan materi-materi yang menjijikkan, berbahaya dan menyakitkan. Berbeda dengan pelaku usaha terkadang ia melakukan kebaikan dan terkadang melakukan keburukan. Maka kami menjadikan usahanya terhadap keburukan—di samping adanya larangan terhadapnya—sebagai tindakan buruk dan bodoh yang menyebabkannya layak dicela dan disiksa.

(Dan Perbuatan Baik Darinya) yakni dari perbuatan para hamba, yaitu perbuatan yang mendatangkan pujian di dunia dan pahala di akhirat. Jika tidak demikian, maka “baik” (al-husn) bisa saja ditafsirkan dengan apa yang

tidak mendatangkan celaan dan siksaan agar mencakup perkara mubah. (**Adalah Dengan Keridhaan Allah Ta'ala**) yakni dengan kehendak-Nya tanpa ada pertentangan. (**Sedangkan Yang Buruk Darinya**) yaitu perbuatan yang mendatangkan celaan di dunia dan siksaan di akhirat (**Bukanlah Dengan Keridhaan-Nya**) karena adanya pertentangan di dalamnya. Allah Ta'ala berfirman: *"Dan Dia tidak meridhai kekafiran bagi hamba-Nya."* Maksudnya adalah bahwa kehendak, kemauan, dan ketetapan berkaitan dengan segalanya (baik dan buruk), namun keridhaan, kecintaan dan perintah hanya berkaitan dengan kebaikan, bukan keburukan.

PEMBAHASAN TENTANG ISTITHA'AH

القول في الاستطاعة

(والاستطاعة مع الفعل) خلافا للمعتزلة (وهي حقيقة القدرة التي

يكون بها الفعل) اشارة الى ما ذكره صاحب «التبصرة» من أنها

عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية وهي

علة للفعل والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل لا علة وبالجمله: هي
صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب
والآلات فان قصد فعل الخير، خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وان
قصد فعل الشر، خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع
لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا
يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ واذا كانت الاستطاعة عرضا، وجب أن تكون
مقارنة للفعل بالزمان، لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الأعراض

(Dan Kemampuan Itu Ada Bersamaan Dengan Perbuatan) berbeda dengan pendapat kaum Mu'tazilah. **(Ia Merupakan Hakikat Kekuatan Yang Dengannya Suatu Perbuatan Terjadi)**. Ini mengacu apa yang disebutkan penulis kitab al-Tabshirah bahwa istitha'ah adalah sebuah aksiden yang diciptakan Allah Ta'ala pada makhluk bernyawa dan dengannya ia melakukan

perbuatan-perbuatan pilihan. Bagi beliau istitha'ah adalah 'illat bagi perbuatan, sementara mayoritas ulama berpendapat bahwa ia hanyalah syarat bagi terlaksananya perbuatan bukan 'illat. Secara ringkas dijelaskan bahwa istitha'ah adalah sifat yang diciptakan Allah Ta'ala ketika adanya maksud untuk mengupayakan suatu perbuatan, setelah berfungsinya sebab-sebab dan sarana.

Maka jika seorang hamba memaksudkan perbuatan baik, Allah Ta'ala menciptakan kekuatan untuk melakukan kebaikan. Jika ia memaksudkan perbuatan buruk, Allah Ta'ala menciptakan kekuatan untuk melakukan keburukan. Sehingga hamba itulah yang menyia-nyiakan kekuatan untuk melakukan kebaikan, maka ia layak menerima celaan dan siksaan. Karena itulah Allah mencela orang-orang kafir bahwa sesungguhnya mereka *“tidak sanggup mendengar”* (QS. Hud: 20).

Dan dikarenakan istitha'ah itu adalah aksiden, maka ia wajib ada bersamaan dengan perbuatan secara waktu, bukan mendahuluinya. Jika tidak demikian, niscaya akan terjadi suatu perbuatan tanpa adanya kemampuan dan

kekuatan atasnya; karena telah dijelaskan sebelumnya mengenai kemustahilan menetapnya aksiden (lebih dari satu satuan waktu).

فان قيل: لو سلم استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع في امكان تجدد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ قلنا: انما ندعى لزوم ذلك، اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة له ثم ان ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال سابقة، حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة، فعليكم البيان.

Jika dikatakan: Sekiranya diterima kemustahilan menetapnya aksiden, maka tidak ada perselisihan mengenai kemungkinan terbaharuinya hal-hal yang serupa (tajaddud al-amtsal) segera setelah hilangnya (aksiden sebelumnya). Lantas, dari sisi mana muncul konsekuensi terjadinya perbuatan tanpa adanya kekuatan?

Kami menjawab: Konsekuensi tersebut kami klaim terjadi jika memang kekuatan yang mewujudkan perbuatan itu adalah kekuatan yang mendahuluinya. Adapun jika kalian menganggapnya sebagai "hal serupa yang terbaharui" yang menyertai perbuatan maka sesungguhnya kalian telah mengakui bahwa kekuatan yang mewujudkan perbuatan itu tidak lain kecuali harus bersamaan dengannya. Kemudian, jika kalian mengklaim bahwa ia (kekuatan yang menyertai perbuatan itu) harus didahului oleh hal-hal serupa sebelumnya, sedemikian hingga perbuatan tidak mungkin terjadi pada awal munculnya kekuatan tersebut maka kalianlah yang wajib memberikan pembuktian.

وأما ما يقال: لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الأمثال، واما باستقامة بقاء الأعراض، فان قالوا بجواز وجود الفعل بها في الحالة الأولى، فقد تركوا مذهبهم، حيث جوزوا مقارنة الفعل للقدرة وان قالوا بامتناعه، لزم التحكم والترجيح بلا مرجح، اذ القدرة بحالها لم تتغير، ولم يحدث فيها معنى، لاستحالة ذلك على الأعراض

فلم صار الفعل بما في الحالة الثانية واجبا، وفي الحالة الاولى ممتنعا؟
ففيه نظر لأن القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل، لا يقولون
بامتناع المقارنة الزمانية، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة
سابقة عليه بالزمان البتة، حتى يمتنع حدوث الفعل، في زمان حدوث
القدرة مقرونة بجميع الشرائط.

Adapun mengenai apa yang dikatakan: Jika kita mengasumsikan tetap berlakunya daya yang terdahulu hingga saat terjadinya perbuatan baik melalui pembaruan hal yang serupa (tajaddud al-amtsal) maupun melalui kemungkinan bertahannya aksiden (baqa' al-a'radh) maka jika mereka berpendapat bolehnya perbuatan itu terwujud dengan daya tersebut pada kondisi pertama, sungguh mereka telah meninggalkan madzhab mereka sendiri, karena membolehkan kebersamaan antara perbuatan dengan daya. Namun, jika mereka mengatakan hal itu mustahil, maka akan berakibat pada adanya klaim tanpa dalil (tahakkum) dan pengunggulan sesuatu tanpa adanya

faktor pengunggul (tarjih bi la murajjih). Hal itu karena daya tersebut masih tetap pada kondisinya, tidak berubah, dan tidak pula terjadi makna baru di dalamnya—mengingat itu mustahil bagi aksiden. Lantas, mengapa perbuatan dengan daya tersebut pada kondisi kedua menjadi wajib (terjadi), sementara pada kondisi pertama menjadi mustahil?

Oleh karena itu pendapat ini perlu ditinjau kembali. Sebab, mereka yang berpendapat bahwa daya itu ada sebelum perbuatan, tidaklah mengatakan mustahil adanya kebersamaan secara waktu. Mereka juga tidak mengatakan bahwa terjadinya setiap perbuatan itu harus menggunakan daya yang mendahuluinya dari sisi waktu secara mutlak, sehingga menjadi mustahil terjadi perbuatan pada waktu munculnya daya disertai dengan seluruh syarat-syaratnya.

ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط، مع أن القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء. ومن هاهنا ذهب بعضهم الى أنه ان أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير، فالحق أنها مع الفعل والا فقبله وأما امتناع بقاء الأعراض، فبنى على مقدمات صعبة البيان: وهي أن بقاء الشيء أمر محقق زائد عليه، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض، وأنه يمتنع قيامهما معا بالمثل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل: بأن التكليف حاصل قبل الفعل، ضرورة أن الكافر مكلف بالايمان، وتارك الصلاة مكلف بما بعد دخول الوقت، فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ، لزم تكليف العاجز وهو باطل: أشار الى الجواب بقوله: (و يقع هذا الاسم) يعنى لفظ الاستطاعة (على سلامة الأسباب والآلات

والجوارح) كما في قوله تعالى: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ
 اسْتِطَاعَ فَإِنْ قِيلَ: الاستطاعة صفة المكلف، وسلامة الأسباب
 والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها؟ قلنا: المراد
 سلامة الأسباب والآلات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
 يتصف بذلك، حيث يقال: هو ذو سلامة أسباب الا أنه لتركبه لا
 يشق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة.

Dan karena diperbolehkan suatu perbuatan itu terhalang pada keadaan pertama disebabkan ketiadaan syarat atau adanya penghalang, namun menjadi wajib (pasti terjadi) pada keadaan kedua karena telah sempurnanya syarat-syarat. Padahal daya yang merupakan sifat bagi sosok yang mampu pada kedua keadaan tersebut adalah sama. Dari sinilah sebagian ulama berpendapat bahwa jika yang dimaksud dengan istitha'ah adalah daya yang telah mengumpulkan seluruh syarat untuk memberikan pengaruh, maka yang benar adalah ia ada bersamaan

dengan perbuatan. Namun jika tidak (hanya daya dasar), maka ia ada sebelum perbuatan.

Adapun tentang kemustahilan baqa'nya aksiden-aksiden itu didasarkan pada premis-premis yang sulit penjelasannya. Yaitu bahwa keberlangsungan sesuatu adalah perkara nyata yang merupakan tambahan atas zatnya; sehingga mustahil sebuah aksiden berdiri pada aksiden lainnya; serta mustahil keduanya (aksiden dan baqa'-nya) berdiri bersamaan pada satu subjek.

Ketika orang-orang yang berpendapat bahwa istita'ah ada sebelum perbuatan berdalil dengan argumen: bahwa beban syariat telah terjadi sebelum perbuatan berdasarkan kenyataan aksiomatis bahwa orang kafir dibebani untuk beriman dan orang yang meninggalkan shalat dibebani untuk shalat setelah masuknya waktu maka seandainya istita'ah tidak terwujud pada saat itu, niscaya akan terjadi pembebanan hukum terhadap orang yang lemah (taklif ma la yuthaq) dan itu adalah batil. Untuk menghadapi argumen ini penulis mengisyaratkan jawabannya melalui perkataan:

(Dan Istilah Ini) yakni lafadz Istitha'ah **(Digunakan Untuk Merujuk Pada Keselamatan Sebab-Sebab, Alat-Alat, Dan Anggota Tubuh)** sebagaimana dalam firman Allah Ta'ala: *“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.”*

Jika ditanyakan: Istitha'ah adalah sifat bagi subjek hukum, sedangkan keselamatan sebab dan alat bukanlah sifat bagi dirinya, maka bagaimana sah menafsirkan istitha'ah dengan hal tersebut? Kami menjawab: Yang dimaksud adalah keselamatan sebab dan alat “bagi dirinya”. Seorang mukallaf, sebagaimana ia disifati dengan istitha'ah ia juga dapat disifati dengan hal itu (keselamatan alat). Di mana dikatakan: Dia adalah orang yang memiliki keselamatan sebab-sebab. Hanya saja, karena istilah itu merupakan bentuk majemuk, maka tidak dapat dibentuk darinya sebuah isim fa'il yang dapat disandarkan kepadanya, berbeda halnya dengan lafadz istitha'ah.

وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة) التي هي سلامة

الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأول فان أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول، فلا نسلم استحالة تكليف العاجز، وان أريد بالمعنى الثاني، فلا نسلم لزومه، لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات، وان أم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل. وقد يجاب بأن القدرة صالحة للضدين عند «أبي حنيفة» رحمه الله تعالى حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به، الا أنه صرف قدرته الى الكفر، وضيع باختياره صرفها الى الايمان، فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى أن في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل، لأن القدرة على الايمان في حال الكفر، تكون قبل الايمان لا محالة فان أجيب بأن المرد أن القدرة وان صلحت

للضدين، لكنها من حيث التعلق بأحدهما، لا تكون الا معه، حتى
أن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل، وما يلزم
مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به وأما نفس القدرة، فقد تكون
متقدمة متعلقة بالضدين قلنا: هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو
من الكلام فليتأمل

(Sahnya Beban Syariat Bergantung Pada Kemampuan Ini) yaitu berfungsinya sebab, sarana dan alat-alat bukan kemampuan dalam makna pertama (yakni daya yang diciptakan Allah bersamaan dengan perbuatan).

Jika yang dimaksud dengan lemah adalah ketiadaan kemampuan dalam makna pertama, maka kami tidak menerima kemustahilan memberikan beban syariat kepada orang yang lemah tersebut. Namun, jika yang dimaksud adalah 'lemah' dalam makna kedua (tidak berfungsinya sarana), maka kami tidak menerima bahwa hal itu niscaya terjadi; karena boleh jadi telah terpenuhi kriteria sebab-sebab dan sarananya sebelum perbuatan

dilakukan, meskipun hakikat kemampuan yang menghasilkan perbuatan tersebut belum muncul.

Terkadang dijawab bahwa kemampuan itu valid untuk dua hal yang berlawanan menurut Imam Abu Hanifah Rahimahullah Ta'ala sehingga kemampuan yang dikerahkan untuk kekafiran adalah kemampuan yang sama persis dengan yang dikerahkan untuk keimanan. Tidak ada perbedaan kecuali dalam hal kaitan (ta'alluq) nya saja. Dan hal itu tidak mengharuskan adanya perbedaan pada esensi kemampuan itu sendiri. Maka, orang kafir itu (sebenarnya) mampu melakukan keimanan yang dibebankan kepadanya, hanya saja ia mengalihkan kemampuannya pada kekafiran dan dengan pilihannya sendiri menyia-nyikan pengalihan kemampuan tersebut pada keimanan sehingga layak mendapatkan celaan dan siksaan.

Tidaklah samar di dalam jawaban ini terkandung pengakuan bahwa kemampuan itu ada sebelum perbuatan. Karena kemampuan untuk beriman yang ada pada saat

seseorang masih kafir, pastilah adanya sebelum keimanan itu sendiri (jika ia nanti beriman).

Namun jika dijawab (oleh lawan bicara): Maksudnya meskipun kemampuan itu valid untuk dua hal yang berlawanan, namun ditinjau dari sisi kaitan (ta'alluq) dengan salah satunya, maka ia tidaklah ada kecuali bersamaan dengan perbuatan tersebut. Sehingga kemampuan yang berkaitan dengan "melakukan" harus bersamaan dengan perbuatan dan kemampuan yang berkaitan dengan "meninggalkan" harus bersamaan dengan tindakannya. Adapun esensi kemampuan itu sendiri, terkadang memang mendahului dan berkaitan dengan dua hal yang berlawanan.

Kami menjawab: Ini merupakan perkara yang tidak menggambarkan adanya perselisihan di dalamnya, bahkan merupakan ucapan yang sia-sia (tanpa faidah). Maka renungkanlah.

BEBAN KEWAJIBAN ATAS SESUATU DI LUAR BATAS KEMAMPUAN

تكليف العبد ما ليس في الوسع

(ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه، سواء كان ممتنعاً في نفسه كجمع الضدين) أو ممكناً (في نفسه لكن لا يمكن للعبد) كخلق الجسم وأما ما يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافه، أو أراد خلافه كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» والأمر في قوله تعالى: «أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين: «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ». ليس المرادب التحميله والتكليف، بل ايصال ما لا يطاق

من العوارض إليهم وانما النزاع في الجواز، فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي، وجوزه «الأشعري» لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» على نفي الجواز وتقريره: انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال، ضرورة ان استحالة اللازم، توجب استحالة الملزوم، تحقيقا لمعنى اللزوم، لكنه لو وقع، لزم كذب كلام الله تعالى، وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى أو ارادته أو اختياره، بعدم وقوعه وحلها: انا لا نسلم أن كل ما يكون ممكنا في نفسه، لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك، لو لم يعرض له الامتناع بالغير، والا لجاز أن يكون لزومه محال بناء على الامتناع بالغير، الا يرى أن الله تعالى لما أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه ممكن في نفسه، مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته

(Dan Seorang Hamba Tidak Dibebani Hukum Diluar Kesanggupannya, Baik Hal Itu Mustahil Secara Dzatnya Seperti Menyatukan Dua Hal Yang Berlawanan) atau hal itu mungkin **(Secara Dzatnya Namun Tidak Mungkin Dilakukan Oleh Hamba)** seperti menciptakan benda. Adapun perkara yang mustahil berdasarkan fakta bahwa Allah Ta’ala telah mengetahui sebaliknya atau Allah menghendaki sebaliknya—seperti iman bagi orang kafir dan ketaatan bagi ahli maksiat—maka tidak ada perselisihan mengenai terjadinya beban hukum (taklif) padanya. Hal itu karena perkara tersebut tetap masuk dalam kategori yang mampu dilakukan oleh mukallaf jika ditinjau dari sisi dirinya sendiri.

Selanjutnya, mengenai ketiadaan beban hukum atas apa yang di luar kesanggupan adalah perkara yang disepakati (keberlakuannya), berdasarkan firman Allah Ta’ala: *“Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.”* (QS. Al-Baqarah: 286).

Adapun perintah dalam firman-Nya: *"Sebutkanlah kepada-Ku nama-nama benda ini!"* (QS. Al-Baqarah: 31), tujuannya adalah untuk melemahkan, bukan untuk memberikan beban hukum. Begitu pula firman-Nya saat menceritakan keadaan orang-orang beriman: *"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya"* (QS. Al-Baqarah: 286). Maksud dari 'memikul' di sini bukanlah taklif, melainkan ditimpakannya musibah/penderitaan yang tak tertahankan kepada mereka.

Perselisihan yang ada sebenarnya terletak pada kebolehan secara rasional, bukan pada kenyataan terjadinya.

Kaum Mu'tazilah melarangnya (menganggap mustahil Allah memberikan beban di luar kemampuan) berdasarkan kaidah keburukan secara akal. Sedangkan Imam Al-Asy'ari membolehkannya, karena tidak ada sesuatu pun yang dianggap buruk bagi Allah Ta'ala.

Terkadang firman Allah Ta'ala: *"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"* dijadikan dalil untuk menafikan kebolehan tersebut (oleh

kalangan yang menolak). Penjelasan argumennya: Bahwa sekiranya itu boleh, niscaya pengandaian terjadinya hal tersebut tidak akan berakibat pada kemustahilan. Sebab, secara aksiomatis kemustahilan suatu akibat mewajibkan kemustahilan pada sebabnya demi menetapkan makna sebuah keterikatan. Namun, jika itu (beban di luar kemampuan) terjadi, niscaya berakibat pada kedustaan dalam kalam Allah (karena bertentangan dengan ayat tersebut) dan itu mustahil.

Ini adalah sebuah poin halus dalam menjelaskan mustahilnya terjadi segala sesuatu yang telah berkaitan dengan Ilmu Allah, Kehendak-Nya atau Pilihan-Nya bahwa hal itu tidak akan terjadi.

Jawabannya: Kami tidak menerima bahwa setiap hal yang mungkin secara zatnya, maka pengandaian terjadinya tidak akan mengakibatkan kemustahilan. Hal itu hanya wajib jika tidak ada faktor luar yang membuatnya mustahil (*al-imtina' bi al-ghayr*). Jika tidak demikian, maka boleh saja suatu akibat menjadi mustahil berdasarkan faktor luar. Tidakkah engkau melihat bahwa

ketika Allah Ta'ala mewujudkan alam semesta dengan kekuasaan dan pilihan-Nya maka ketiadaan alam tersebut adalah mungkin secara zatnya. Padahal pengandaian ketiadaan alam tersebut akan berakibat pada 'terpisahnya akibat dari sebab sempurnanya (takhalluf al-ma'lul 'an 'illatihi al-tammah) dan itu juga mustahil."

والحاصل أن الممكن في نفسه، لا يلزم من فرض وقوعه محال، بالنظر إلى ذاته وأما بالنظر إلى أمر زائد على نفسه، فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال (وما يوجد من الألم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان) قيد بذلك، ليصبح محالاً للخلاف في أنه هل للعبد صنع فيه أم لا؟ وما أشبهه كالموت، عقيب القتل (كل ذلك مخلوق لله تعالى) لما مر من أن الخالق هو الله تعالى وحده، وأن كل الممكنات مستندة إليه بلا واسطة والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال إلى غير الله تعالى قالوا: ان كان الفعل

صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر، فهو بطريق المباشرة
 والا فبطريق التوليد ومعناه أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر،
 كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالألم متولد من الضرب،
 والانكسار من الكسر، وليس مخلوقين لله تعالى C وعندنا: الكل
 بخلق الله تعالى (لا صنع للعبد في خلقه) والأولى أن لا يقيد
 بالخلق، لأن ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه أصلا أما
 التخليق، فلاستحالته من العبد وأما الاكتساب، فلاستحالة
 اكتساب العبد، ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد
 من عدم حصولها، بخلاف أفعاله الاختيارية

Teks ini merupakan pembahasan mendalam mengenai hubungan sebab-akibat (kausalitas) dalam Ilmu Kalam,

Kesimpulannya adalah bahwa sesuatu yang mungkin pada hakikatnya tidak akan mengakibatkan kemustahilan jika pengandaian terjadinya ditinjau dari zatnya sendiri.

Adapun jika ditinjau dari faktor luar (perkara tambahan di luar zatnya) maka kami tidak menerima (pernyataan) bahwa hal itu tidak akan membawa pada kemustahilan. **(Adapun rasa sakit yang timbul pada orang yang dipukul segera setelah pemukulan serta hancurnya kaca segera setelah tindakan pemecahan oleh seseorang)** penulis memberikan batasan dengan ungkapan tersebut agar hal ini menjadi objek perbedaan pendapat: Apakah hamba memiliki andil di dalamnya atau tidak?

Dan hal-hal yang serupa dengannya seperti kematian segera setelah tindakan pembunuhan, semua itu adalah ciptaan Allah Ta'ala. Hal ini berdasarkan penjelasan sebelumnya bahwa Sang Pencipta hanyalah Allah Ta'ala semata juga bahwasanya seluruh perkara yang mungkin bersandar kepada-Nya tanpa perantara.

Sedangkan kaum Mu'tazilah, sebab mereka menyandarkan sebagian perbuatan kepada selain Allah Ta'ala maka mereka berpendapat: Jika suatu perbuatan lahir dari pelakunya tanpa melalui perantara perbuatan

lain maka itu disebut melalui jalan mubasyarah (langsung). Jika tidak (melalui perantara), maka disebut melalui jalan tawlid (efek turunan). Makna tawlid adalah bahwa suatu perbuatan mengharuskan adanya perbuatan lain bagi pelakunya seperti gerakan tangan yang mengharuskan gerakan kunci. Maka (menurut mereka) rasa sakit adalah hasil tawlid dari pukulan dan hancurnya kaca adalah hasil tawlid dari tindakan memecah; keduanya bukanlah ciptaan Allah Ta'ala.

Adapun menurut pandangan kami (Ahlussunnah): Semuanya adalah ciptaan Allah Ta'ala. **(Dan Hamba Tidak Memiliki Andil Dalam Penciptaannya)**. Sebenarnya, lebih utama jika tidak dibatasi dengan kata penciptaan, karena apa yang mereka sebut sebagai mutawallidat (efek turunan) sebenarnya sama sekali tidak ada andil hamba di dalamnya.

Sebab, jika ditinjau dari sisi penciptaan (takhliq), maka hal itu mustahil dilakukan oleh hamba. Adapun jika ditinjau dari sisi usaha, maka mustahil bagi hamba mengerjakan sesuatu yang tidak

bertempat pada bagian tubuh yang menjadi letak kekuasaannya. Oleh karena itu, hamba tidak memiliki kemampuan untuk mencegah terjadinya efek tersebut (rasa sakit), berbeda halnya dengan perbuatan-perbuatan pilihannya (af'al ikhtiyariyyah)."

ORANG YANG TERBUNUH ITU MATI SEBAB AJALNYA

المقتول ميت بأجله

(والمقتول ميت بأجله) أى الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة: من أن الله قد قطع عليه الأجل لنا: أن الله تعالى قد حكم بأجال العباد على ما علم من غير تردد، وبأنه اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردة فى أن بعض الطاعات تزيد فى العمر، وبأنه لو كان ميتا بأجله، لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا، اذ ليس موت

المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الأول: ان الله تعالى كان يعلم أنه لو لم يفعل هذه الطاعات، لكان عمره أربعين سنة، لكنه علم أنه ان يفعلها فيكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة، بناء على علم الله تعالى أنه لولاها، لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني: ان وجوب العقاب والضمان على القاتل، تعبدى لارتكابه المنهى، وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقبيه الموت، بطريق جرى العادة فان القتل فعل القاتل كسبا، وان لم يكن له خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى، لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على أن الموت وجودى، بدليل قوله تعالى «خلق الموت والحياة» والأكثر على أنه عدمى ومعنى خلق الموت: قدره (والأجل واحد)، لا كما زعم «الكعبي» أن للمقتول أجلين: القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو الموت

ولا كما زعمت «الفلاسفة» أن للحيوان أجلا طبيعيا وهو وقت
موته بتحلل رطوبته، وانطفاء حرارته الغريزيتين، وآجالا اخترامية على
خلاف مقتضى طبيعته بحسب الآفات والأمراض

(Orang Yang Terbunuh Mati Dengan Ajalnya) yakni pada waktu yang telah ditentukan bagi kematiannya. Ini tidak sebagaimana klaim sebagian kaum Mu'tazilah yang menyatakan bahwa Allah telah memutuskan ajal orang tersebut (sebelum waktunya).

Dalil kami: Bahwa Allah Ta'ala telah menetapkan ajal para hamba berdasarkan apa yang Dia ketahui tanpa ada keraguan sedikit pun. Juga apabila telah datang ajal mereka, maka tidak dapat mundur sesaat pun atau tidak dapat pula memajukannya.

Kaum Mu'tazilah berargumen dengan hadits-hadits yang menyebutkan bahwa sebagian ketaatan dapat menambah umur. Mereka juga berargumen bahwa sekiranya orang yang terbunuh itu mati dengan ajalnya, niscaya si

pembunuh tidak layak menerima celaan, siksaan, denda (diat), maupun qishash; sebab kematian si terbunuh bukan karena ciptaan maupun usaha si pembunuh.

Jawaban atas argumen pertama: Sesungguhnya Allah Ta'ala telah mengetahui bahwa sekiranya hamba tersebut tidak melakukan ketaatan ini niscaya umurnya adalah 40 tahun. Namun, Allah mengetahui bahwa jika ia melakukannya, maka umurnya menjadi 70 tahun. Maka, penambahan ini disandarkan pada ketaatan tersebut berdasarkan pengetahuan Allah Ta'ala bahwa sekiranya tanpa ketaatan, niscaya tidak akan ada penambahan tersebut.

Jawaban atas argumen kedua: Bahwa kewajiban sanksi dan jaminan atas pembunuh bersifat ta'abbudi (kepatuhan hukum) karena ia telah melanggar larangan dan melakukan usaha terhadap perbuatan yang Allah Ta'ala ciptakan kematian tepat setelah perbuatan tersebut (sebagai hukum kebiasaan). Maka pembunuhan adalah perbuatan si pembunuh dari sisi usaha (kasb), meskipun bukan ciptaannya (khalq).

Sedangkan kematian adalah sifat yang ada pada diri mayat dan merupakan ciptaan Allah Ta'ala; tidak ada peran bagi hamba di dalamnya baik secara penciptaan maupun usaha. Dasar dari argumen ini adalah pendapat yang menyatakan bahwa kematian bersifat eksistensial (wujud), berdasarkan dalil firman Allah: "Dia yang menciptakan kematian dan kehidupan". Namun, mayoritas ulama berpendapat bahwa kematian bersifat nihilistik dan makna "menciptakan kematian" adalah menetapkannya.

(Dan Ajal Itu Satu) tidak sebagaimana klaim Al-Ka'bi bahwa orang yang terbunuh memiliki dua ajal yaitu pembunuhan dan kematian lalu sekiranya ia tidak dibunuh, niscaya ia akan hidup sampai ajal kematiannya. Tidak pula sebagaimana klaim para filsuf bahwa hewan memiliki ajal alami yaitu waktu kematiannya akibat habisnya kelembapan dan padamnya panas alami tubuh serta memiliki ajal ikhtirami (ajal prematur) yang menyalahi tuntutan alaminya disebabkan adanya gangguan penyakit atau wabah."

PENJELASAN BAHWA HARAM JUGA REZEKI

بيان أن الحرام رزق

(والحرام رزق) لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا، وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان، لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى، مع أنه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة: الحرام ليس برزق، لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك، وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا، لكن يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره، لم يرزقه الله تعالى أصلا ومبنى هذا الاختلاف على أن الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق، وأنه لا رازق الا الله وحده، وأن العبد يستحق الدم والعقاب على أكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى، لا يكون قبيحا، ومرتكبه لا يستحق الدم والعقاب والجواب: ان ذلك لسوء مباشرة

أسبابه، باختياره (وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان أو حراما)
لحصول التغذى بهما جميعا (ولا يتصور أن لا يأكل انسان رزقه أو
يأكل غيره رزقه) لأن ما قدره الله غذاء لشخص، يجب أن يأكله،
ويمنع أن يأكله غيره وأما بمعنى الملك فلا يمتنع

(Dan Yang Haram Adalah Rezeki) karena rezeki merupakan sebutan bagi segala sesuatu yang didatangkan oleh Allah Ta'ala kepada makhluk bernyawa lalu ia memakannya. Dan hal itu terkadang berupa sesuatu yang halal dan terkadang berupa sesuatu yang haram. Definisi ini lebih utama daripada menafsirkannya sebagai “sesuatu yang menjadi nutrisi bagi hewan” karena pengertian tersebut mengabaikan makna penyandaran (idhafah) kepada Allah Ta'ala, padahal hal itu sangat diperhitungkan dalam konsep rezeki.

Sedangkan menurut golongan Mu'tazilah: Sesuatu yang haram bukanlah rezeki. Disebabkan mereka terkadang menafsirkan rezeki sebagai sesuai yang dimiliki dan

dimakan oleh pemiliknya dan pada kesempatan lain sebagai sesuatu yang tidak ada larangan untuk memanfaatkannya. Hal tersebut (dalam pandangan mereka) tidak mungkin kecuali pada sesuatu yang halal. Namun, konsekuensi dari pendapat pertama adalah bahwa apa yang dimakan oleh binatang ternak tidaklah disebut rezeki (karena binatang tidak memiliki hak milik). Dan berdasarkan kedua sudut pandang itu, berkonsekuensi pula bahwa barangsiapa yang memakan harta haram sepanjang hidupnya berarti Allah Ta'ala tidak memberinya rezeki sama sekali.

Landasan perbedaan pendapat ini adalah pertimbangan apakah penyandaran kepada Allah Ta'ala diperhitungkan dalam makna rezeki serta bahwa tidak ada Pemberi Rezeki kecuali Allah semata dan (pertimbangan) bahwa seorang hamba berhak mendapatkan celaan dan siksaan atas tindakannya memakan barang haram. (Mu'tazilah berargumen) bahwa sesuatu yang disandarkan kepada Allah Ta'ala tidaklah mungkin buruk dan pelakunya tidak berhak dicela atau disiksa. Jawabannya : Bahwa celaan dan siksaan tersebut (bagi pemakan haram) adalah

disebabkan oleh buruknya cara hamba dalam mengupayakan sebab-sebab rezeki tersebut atas pilihannya sendiri. **(Dan Setiap Orang Akan Memenuhi Rezekinya Masing-Masing, Baik Yang Halal maupun Yang Haram)** sebab nutrisi dapat diperoleh dari keduanya. **(Juga Tidak Dapat Dibayangkan Bahwa Seseorang Tidak Memakan Rezekinya Sendiri Atau Seseorang Memakan Rezeki Orang Lain)** karena apa yang telah Allah takdirkan sebagai nutrisi bagi seseorang maka pasti baginya untuk memakan dan mustahil bagi orang lain memakannya. Adapun jika rezeki dimaknai sebagai 'hak milik' maka tidaklah mustahil (seseorang memakan milik orang lain)."

HIDAYAH DAN KESESATAN DARI ALLAH TA'ALA

الهداية والضلالة من عند الله تعالى

(والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء) بمعنى خلق الضلالة

والاهتداء، لأنه الخالق وحده وفي التقيد بالمشيئة اشارة الى أنه ليس

المراد بالهداية بيان طريق الحق، لأنه عام في حق الكل، ولا الاضلال
عبرة عن وجدان العبد ضالاً أو تسميته ضالاً، إذ لا معنى لتعليق
ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد تضاف الهداية الى النبي عليه السلام
مجازاً بطريق التسبب، كما تسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى
الشیطان مجازاً، كما يسند الى الأصنام، ثم المذكور في كلام المشايخ
أن الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد: مجاز
عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل، لقوله تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» ولقوله عليه
السلام «اللهم اهد قومي» مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء
والمشهور: ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا: الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب، سواء حصل
الموصول والاهتداء أو لم يحصل

(Dan Allah Ta'ala Menyesatkan Siapa Yang Dia Kehendaki Serta Memberi Petunjuk Kepada Siapa Yang Dia Kehendaki) dalam arti menciptakan kesesatan dan hidayah karena Dialah satu-satunya Sang Pencipta. Kolerasi hal ini dengan kehendak (al-masyi'ah) merupakan isyarat bahwa yang dimaksud Hidayah di sini bukanlah sekadar penjelasan jalan kebenaran, karena penjelasan itu bersifat umum bagi semua orang (baik yang beriman maupun kafir). Begitu pula Penyesatan bukanlah berarti Allah mendapati hamba dalam keadaan sesat atau menamakannya sesat, sebab tidak ada gunanya mengaitkan hal semacam itu dengan kehendak Allah.

Benar bahwa hidayah terkadang dinisbatkan kepada Nabi secara majaz sebagai sebab perantara, sebagaimana ia juga disandarkan kepada Al-Qur'an. Dan terkadang penyesatan disandarkan kepada setan secara majaz, sebagaimana ia disandarkan kepada berhala-berhala.

Selanjutnya, yang disebutkan dalam perkataan para Masyayikh adalah bahwa Hidayah menurut madzhab kita (Ahlussunnah) adalah menciptakan petunjuk dalam hati

hamba. Adapun ungkapan seperti Allah telah memberinya petunjuk namun ia tidak mendapat petunjuk adalah kiasan dari tindakan menunjukkan jalan dan mengajak kepada petunjuk. Sedangkan menurut kaum Mu'tazilah hidayah adalah penjelasan jalan kebenaran. Pendapat ini bathil berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Sesungguhnya engkau (Muhammad) tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang engkau kasihi,*" dan berdasarkan doa Nabi Muhammad: "*Ya Allah, berilah petunjuk kepada kaumku,*" padahal beliau sudah menjelaskan jalannya dan mengajak mereka kepada petunjuk.

Pendapat yang masyhur: Bahwa Hidayah menurut Mu'tazilah adalah petunjuk yang menyampaikan pada tujuan yang diinginkan. Sedangkan menurut kita, Hidayah adalah menunjukkan jalan yang dapat menghubungkan ke tujuan, baik orang tersebut sampai pada tujuannya maupun tidak.

PENJELASAN BAHWA TIDAK ADA KEHARUSAN BAGI ALLAH ATAS SESUATU

بيان أنه لا يجب على الله شيء

(وما هو الأصلح للعبد، فليس ذلك بواجب على الله تعالى) والا

لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، ولما كان له منة

على العباد، واستحقاق شكر في الهداية، وافاضة أنواع الخيرات

لكونها أداء للواجب، ولما كان امتنان الله على النبي عليه السلام

فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله إذ فعل بكل منهما غاية مقدوره

من الأصلح له، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء

والبسط في الخصب والرخاء معنى، لأن ما لم يفعله في حق كل واحد

فهو مفسدة له، يجب على الله تعالى تركها، ولما بقى في قدرة الله

تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء، إذ قد أتى بالواجب

ولعمري ان مفسد هذا الأصل أعنى وجوب الأصلح، بل أكثر

أصول المعتزلة أظهر من أن يخفى، وأكثر من أن يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية، ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في ذلك: أن ترك الأصلح يكون بخلا وسفها وجوابه: ان منع ما يكون: حق المانع وقد ثبتت بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته ولطفه، وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى؟ اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك، بناء على استلزامه محالا من سفه أو جهل أو عبث أو بخل، أو نحو ذلك لأنه رفض لقاعدة الاختيار، وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

(Dan Apa Yang Paling Maslahat Bagi Hamba, Maka Hal Itu Bukanlah Sebuah Kewajiban Bagi Allah Ta'ala). Sebab jika tidak demikian, niscaya Allah tidak akan menciptakan orang kafir yang fakir lagi tersiksa di

dunia dan akhirat. Juga niscaya Allah tidak lagi memiliki anugerah atas para hamba serta tidak berhak menerima syukur atas hidayah dan limpahan berbagai kebaikan. karena semua itu dianggap hanyalah pengguguran kewajiban semata.

Dan niscaya pula anugerah Allah kepada Nabi tidak akan lebih tinggi daripada anugerah-Nya kepada Abu Jahal (Semoga Allah melaknatnya) karena Allah (menurut asumsi itu) telah melakukan batas maksimal dari kekuasaan-Nya untuk memberikan apa yang paling maslahat bagi masing-masing keduanya. Selain itu, niscaya permohonan penjagaan, taufik, diangkatnya penderitaan serta kelapangan dalam kesuburan dan kemakmuran menjadi tidak bermakna; sebab apa yang tidak Allah lakukan pada hak setiap individu (dianggap) sebagai kerusakan baginya yang wajib ditinggalkan oleh Allah Ta'ala. Dan niscaya tidak ada lagi sisa kekuasaan Allah yang berkaitan dengan kemaslahatan hamba, karena Dia telah melakukan semua kewajiban.

Sungguh demi umurku, kerusakan dari fondasi ini yakni kewajiban memberikan yang terbaik (wujub al-ashlah) bahkan sebagian besar pokok pikiran kaum Mu'tazilah, sangatlah nyata untuk tidak disadari dan terlalu banyak untuk dihitung. Hal itu dikarenakan dangkalnya pandangan mereka dalam ma'rifat ketuhanan, serta tertanamnya metode qiyas al-gha'ib 'ala al-syahid (menganalogikan Tuhan dengan makhluk) dalam watak mereka.

Puncak argumen mereka dalam masalah ini adalah: bahwa meninggalkan yang paling maslahat itu merupakan kebakhilan dan kebodohan. Jawabannya: Sesungguhnya tindakan menghalangi pemberian atas apa yang mungkin ada merupakan hak bagi Sang Penahan. Mengingat kemurahan, hikmah, kelembutan serta pengetahuan-Nya akan segala kesudahan telah ditetapkan dengan dalil-dalil yang pasti maka tindakan tersebut adalah murni keadilan dan kebijaksanaan. Lalu aku bertanya-tanya (sungguh ingin tahu) apa gerangan makna kewajiban sesuatu bagi Allah Ta'ala? Sebab maknanya jelas bukan berhaknya orang yang meninggalkan untuk dicela dan disiksa. Bukan

pula bermakna keharusan munculnya perbuatan tersebut dari-Nya hingga Dia tidak mampu meninggalkannya (dengan alasan bahwa meninggalkannya akan berakibat pada kemustahilan berupa kebodohan, kesia-siaan, kebakhilan atau semisalnya). Karena hal tersebut berarti meruntuhkan kaidah kehendak bebas Tuhan dan cenderung pada pemikiran filosofis yang nyata cacatnya.

PENJELASAN TENTANG SIKSA KUBUR DAN KENIKMATANNYA

بيان عذاب القبر للكافرين ونعيمه

(وعذاب القبر للكافرين، ولبعض عصاة المؤمنين) خص البعض لأن منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه، فلا يعذب (وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى، ويريدوه) وهذا أولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه، بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر، وعلى أن عامة أهل كفار

وعصاة، فالتعذيب بالذكر أجدر (وسؤال منكر ونكير) وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه قال السيد أبو شجاع: ان للصبيان سؤالاً، وكذا للأنبياء عند البعض (ثابت) كل من هذه الأمور ثابت (بالدلائل السمعية) لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا، وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» وقال الله تعالى: «أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا» وقال النبي صلى الله عليه وسلم «استنزهوا من البول، فان عامة عذاب القبر منه»

(Adapun Siksa Kubur Bagi Orang-Orang Kafir Dan Bagi Sebagian Orang-Orang Mukmin Yang Bermaksiat) penyebutan “sebagian” di sini karena di antara mereka ada yang tidak dikehendaki oleh Allah Ta’ala untuk disiksa maka ia pun tidak disiksa.

(Serta Pemberian Nikmat Bagi Ahli Ketaatan Di Dalam Kubur Dengan Bentuk Yang Diketahui Dan Dikehendaki Oleh Allah Ta'ala) Redaksi ini lebih utama dibandingkan apa yang terdapat dalam kebanyakan kitab yang hanya membatasi pada penetapan adanya siksa kubur tanpa menyebutkan nikmat kubur. Dengan alasan bahwa nash yang membicarakan siksa kubur lebih banyak, serta fakta bahwa mayoritas penghuni kubur adalah orang kafir dan pelaku maksiat sehingga penyebutan siksa dirasa lebih menonjol.

(Juga Pertanyaan Munkar Dan Nakir) yaitu dua malaikat yang masuk ke dalam kubur lalu bertanya kepada seorang hamba tentang Tuhannya dan tentang agamanya. Sayyid Abu Syuja' berkata: 'Sesungguhnya anak-anak kecil pun akan ditanya demikian pula para nabi menurut pendapat sebagian ulama.

(Adalah Nyata) Setiap dari perkara ini adalah tetap adanya **(Berdasarkan Dalil-Dalil Sam'iyah)** Yang demikian karena masalah tersebut merupakan hal yang mungkin terjadi secara rasional apalagi telah dikabarkan

oleh Al-Shadiq (Nabi Muhammad yang jujur) sebagaimana yang disuarakan oleh nash-nash wahyu.

Allah Ta'ala berfirman: "*Kepada mereka ditampakkan neraka pada pagi dan petang, dan pada hari terjadinya Kiamat (dikatakan kepada malaikat): Masukkanlah Firaun dan kaumnya ke dalam azab yang sangat keras.*" (QS. Ghafir: 46).

Allah Ta'ala juga berfirman: "*Disebabkan kesalahan-kesalahan mereka, mereka ditenggelamkan lalu dimasukkan ke dalam neraka.*" (QS. Nuh: 25).

Dan Nabi SAW bersabda: "*Bersihkanlah diri kalian dari air kencing, karena sesungguhnya umumnya siksa kubur itu berasal darinya.*"

وقال عليه السلام: قوله تعالى «يُتَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ» نزلت في عذاب القبر، اذ قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيقول ربى الله، ودينى الاسلام، ونبى

محمد عليه السلام وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان عيناهما، يقال لأحدهما منكر والآخر نكير» الى آخر الحديث وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «القبر روضة من ر ياض الجنة أو حفرة من حفر النيران» وبالجملة: الأحاديث الواردة في هذا المعنى، وفي كثير من أحوال، الآخرة: متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض، لأن الميت جماد لا حياة له ولا ادراك، فتعذيبه محال والجواب: انه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعا من الحياة، قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة التنعيم وهذا لا يستلزم إعادة الروح الى بدنه، ولا أن يتحرك و يضطرب، أو يرى أثر العذاب عليه، حتى أن الغريق في الماء أو المأكول في بطون الحيوانات، أو المصلوب في الهواء، يعذب وان لم نطلع عليه ومن

تأمل في عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته، لم

يستبعد أمثال ذلك فضلا عن الاستحالة

Dan beliau Nabi Muhammad SAW bersabda mengenai firman Allah Ta'ala: *“Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh (kalimat tayyibah) dalam kehidupan di dunia dan di akhirat”* (QS. Ibrahim: 27) bahwa ayat ini turun berkenaan dengan azab kubur yaitu ketika dikatakan kepada si mayit: Siapa Tuhanmu? Apa agamamu? Dan siapa nabimu?. Maka ia menjawab: Tuhanku adalah Allah, agamaku adalah Islam, dan nabiku adalah Muhammad Alaihissalam.

Dan Nabi bersabda : *“Apabila mayit telah dikuburkan, maka akan datang kepadanya dua malaikat hitam yang matanya berwarna biru; yang satu disebut Munkar dan yang lainnya disebut Nakir”* hingga akhir hadis. Nabi juga bersabda: *“Kuburan itu bisa merupakan taman dari taman-taman surga atau lubang dari lubang-lubang neraka.”*

Secara garis besar hadits-hadits yang datang mengenai azab kubur dan banyak keadaan di akhirat, berstatus Mutawatir secara makna. Meskipun secara satuannya hadits-hadits tersebut tidak mencapai derajat mutawatir. Sebagian kaum Mu'tazilah dan Rafidhah mengingkari adanya azab kubur, dengan alasan bahwa mayit adalah benda mati yang tidak memiliki nyawa dan indra perasa, sehingga menyiksanya adalah hal yang mustahil.

Jawabannya: Sesungguhnya adalah mungkin bagi Allah Ta'ala untuk menciptakan sejenis kehidupan pada seluruh bagian tubuh mayit atau pada sebagiannya saja, sekadar untuk merasakan pedihnya azab atau nikmatnya anugerah. Perkara ni tidak mengharuskan kembalinya ruh (secara utuh) ke jasadnya, tidak pula mengharuskan jasad tersebut bergerak, meronta atau tampak bekas azab padanya. Sehingga, orang yang tenggelam di air atau yang dimakan binatang ataupun yang disalib di udara, tetap akan mengalami azab meskipun kita tidak mengetahuinya. Barangsiapa yang merenungkan keajaiban kekuasaan-Nya (mulk) dan keagungan kerajaan-Nya (malakut) serta keunikan takdir dan keperkasaan-Nya, niscaya ia tidak

akan menganggap remeh hal-hal semacam itu, apalagi menganggapnya mustahil.

IMAN PADA HARI KEBANGKITAN

الايان بالبعث

واعلم: أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمر الدنيا والآخرة، أفردتها بالذكر، ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر، وتفصيل ما يتعلق بأمور الآخرة ودليل الكل: انها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة، فتكون ثابتة وصرح بحقيقة كل منهما تحقيقا وتوكيدا واعتناء بشأنه، فقال: (والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية و يعيد الأرواح إليها (حق) لقوله تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» وقوله تعالى: «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» الى غير ذلك من النصوص

القاطعة الناطقة بحشر الأجساد وأنكر الفلاسفة بناء على امتناع
اعادة المعدوم بعينه، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه يعتد به، غير مضر
بالمقصود لأن مرادنا: أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان،
و يعيد روحه إليه، سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه، أو لم يسم.

Ketahuiilah, sebab kondisi alam kubur merupakan perantara antara urusan dunia dan akhirat, maka penulis matan (Imam al-Nasafi) menyebutkannya secara khusus. Kemudian beliau menyibukkan diri dengan menjelaskan hakikat hari kebangkitan serta detail-detail yang berkaitan dengan perkara akhirat.

Dalil bagi semua masalah tersebut ialah Bahwa hal itu merupakan perkara yang secara logika mungkin terjadi, telah dikabarkan oleh Nabi Muhammad Al-Shadiq, serta telah ditegaskan oleh Al-Quran dan Sunnah. Maka hal tersebut adalah nyata adanya (tsabitah). Beliau menjelaskan hakikat masing-masing dari keduanya untuk merealisasikan, menguatkan dan memberi perhatian besar

terhadap kedudukan masalah ini. Maka beliau berkata: **(Dan Kebangkitan)** yaitu Allah Ta'ala membangkitkan orang-orang yang mati dari kubur dengan cara mengumpulkan kembali bagian-bagian tubuh asli mereka dan mengembalikan ruh ke dalamnya, **(Adalah Nyata)**. Itu semua berdasarkan firman Allah Ta'ala: *“Kemudian sesungguhnya kamu pada hari kiamat akan dibangkitkan”* dan firman-Nya: *“Katakanlah, Ia (tulang belulang) akan dihidupkan oleh Dzāt yang menciptakannya pertama kali”* serta nash-nash qath'i lainnya yang menegaskan tentang kebangkitan jasad. Para filsuf mengingkari hal ini berdasarkan asumsi kemustahilan “mengembalikan sesuatu yang sudah tiada secara sama persis (i'adatul ma'dum bi 'ainihi). Padahal selain itu tidak ada dalil lagi yang dapat diandalkan untuk argumen tersebut serta pendapat itu juga tidak merusak maksud kami. Karena maksud kami adalah: Bahwa Allah Ta'ala mengumpulkan bagian-bagian asli manusia dan mengembalikan ruh kepadanya, baik proses itu dinamakan mengembalikan sesuatu yang sudah tiada secara persis sama ataupun tidak.

وبهذا يسقط ما قالوا: انه لو أكل انسان انسانا، بحيث صار جزءا منه، فتلك الأجزاء اما أن تعاد فيهما وهو محال، أو في أحدهما، فلا يكون الآخر معادا، بجميع أجزائه وذلك لأن المعاد انما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر الى آخره، والأجزاء المأكولة فضلة والآكل، لا أصلية

فان قيل: هذا قول بالتناسخ، لأن البدن الثاني ليس هو الأول، لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون وأن الجهنئ ضرسه مثل جبل أحد ومن هاهنا قال من قال: ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ» قلنا: انما يلزم التناسخ، لو لم يكن البدن الثاني، مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول، وان سمى مثل ذلك تناسخا، كان ذلك نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن، بل الأدلة قائمة على حقيته، سواء

Dan dengan penjelasan ini, maka gugurlah keberatan yang mereka sampaikan: Bahwa sekiranya ada seseorang memakan manusia lain hingga ia menjadi bagian dari tubuhnya, maka bagian tubuh tersebut adakalanya dikembalikan pada keduanya (saat hari kebangkitan) dan ini mustahil atau dikembalikan pada salah satunya saja, sehingga yang lain tidak dibangkitkan dengan seluruh bagian tubuhnya.

Dikarenakan yang akan dibangkitkan hanyalah bagian-bagian tubuh yang asli yang tetap ada sejak awal umur hingga akhirnya. Adapun bagian-bagian tubuh yang dimakan orang lain adalah bagian tambahan bagi si pemakan, bukan bagian aslinya. Jika dikatakan: Pendapat ini serupa dengan paham Reinkarnasi (Tanasukh), karena tubuh yang kedua di akhirat bukanlah tubuh yang pertama, sebagaimana disebutkan dalam hadis bahwa penduduk surga itu jurd (tidak memiliki berbulu badan), murd (tidak berjenggot), lagi bercelak dan bahwa seorang penghuni neraka itu giginya sebesar gunung Uhud. Dari sinilah

orang-orang berkata: Tidak ada satu madzhab pun kecuali bahwa paham reinkarnasi memiliki pijakan yang kokoh di dalamnya.

Kami menjawab: Reinkarnasi itu hanya akan terjadi (kalaupun benar) jika tubuh yang kedua tidak diciptakan dari bagian-bagian asli tubuh yang pertama. Namun, jika yang semacam itu tetap disebut sebagai reinkarnasi maka ini hanyalah perdebatan pada tataran istilah semata. Tidak ada dalil yang menunjukkan kemustahilan kembalinya ruh ke dalam tubuh yang semisal ini. Sebaliknya, dalil-dalil yang ada justru menetapkan kebenarannya, baik disebut reinkarnasi ataupun tidak.

PENJELASAN BAHWA TIMBANGAN AMAL ITU NYATA

بيان ان الوزن حق

(والوزن حق) لقوله تعالى: «وَالْوِزْنَ يُؤْمِنُ الْحَقُّ» والميزان عبارة عما

يعرف به كيفية مقادير الأعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته

وأنكره المعتزلة لأن الأعمال أعراض، وان أمكن اعادةها لم يمكن وزنها، ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث

والجواب: انه قد ورد في الحديث: أن كتب الأعمال هي التي توزن، فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالأغراض، لعل في الوزن حكم لا نطلع عليها وعدم اطلعنا على الحكمة، لا توجب العبث الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم (والكتاب) المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم، يؤتى للمؤمنين بايمانهم، وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله تعالى: «وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا» وقوله تعالى: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينًا فسنوف يحاسب حساباً يسيراً» وسألت المصنف عن ذكر الحساب، اكتفاء بالكتاب وأنكره المعتزلة زعماء منهم أنه عبث والجواب: ما مر"

(Penimbangan Amal Adalah Nyata) berdasarkan firman Allah Ta'ala: *"Timbangan pada hari itu adalah kebenaran."* (QS. Al-A'raf: 8). Timbangan adalah ungkapan tentang sesuatu yang dengannya dapat diketahui kadar kualitas dan kuantitas amal perbuatan. Akal manusia memiliki keterbatasan untuk menjangkau bagaimana bentuk teknisnya.

Kaum Mu'tazilah mengingkari adanya penimbangan ini dengan alasan bahwa amal perbuatan adalah aksiden; meskipun amal tersebut mungkin untuk dihadirkan kembali, namun ia tidak mungkin untuk ditimbang. Alasan lainnya, karena amal-amal tersebut sudah diketahui oleh Allah Ta'ala, maka menimbanginya adalah sebuah perbuatan yang sia-sia. Jawabannya: Sesungguhnya telah disebutkan dalam hadis bahwa buku catatan amal (kutub al-a'mal) itulah yang ditimbang, sehingga tidak ada lagi kerancuan (mengenai cara menimbang amal yang abstrak). Dan dengan asumsi andai pun kita menerima pendapat bahwa perbuatan-perbuatan Allah Ta'ala itu memiliki motif tertentu, maka boleh jadi dalam penimbangan tersebut terdapat hikmah-hikmah

yang tidak kita ketahui. Ketidaktahuan kita akan suatu hikmah tidaklah serta-merta menetapkan bahwa perbuatan tersebut sia-sia.

(Dan Buku Catatan) yang ditetapkan di dalamnya ketaatan dan kemaksiatan para hamba, yang akan diberikan kepada orang-orang mukmin dari sebelah kanan dan kepada orang-orang kafir dari sebelah kiri serta dari balik punggung mereka **(Adalah Benar Adannya)**. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Dan Kami keluarkan baginya pada hari kiamat sebuah kitab yang dijumpainya dalam keadaan terbuka.*" (QS. Al-Isra: 13), serta firman-Nya: "*Adapun orang yang diberikan kitab dari sebelah kanannya, maka dia akan diperiksa dengan mudah.*" (QS. Al-Inshiqaq: 7-8).

Aku telah bertanya kepada penyusun (pengarang matan) mengenai penyebutan Hisab, yang beliau cukupkan dengan penyebutan Kitab. Kaum Mu'tazilah juga mengingkarinya dengan klaim bahwa hal itu sia-sia. Jawabannya: adalah sebagaimana jawaban yang telah

lewat (bahwa ada hikmah di balik setiap ketetapan Allah yang tidak selalu terjangkau akal).

PENJELASAN BAHWA PERTANYAAN DI AKHIRAT, TELAGA DAN SHIRAT ITU NYATA

بيان السؤال حق الحوض حق الصراط حق

(والسؤال حق) لقوله تعالى: «لنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» ولقوله عليه

السلام الله: «الله يدين المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستتره فيقول:

أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى اذا

قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك قال تعالى: سترتها عليك

في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته C وأما

الكفار والمنافقون فينادى بهم على رءوس الخلائق «هؤلاء الذين

كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين» (والحوض حق) لقوله

تعالى: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ» ولقوله عليه السلام: «حوضى مسيرة

شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك،
وكيزانه أكثر من نجوم السماء» «من يشرب منها فلا يظماً أبدا»
والأحاديث فيه كثيرة

(Dan Pertanyaan Di Hari Kiamat Adalah Nyata)

berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Maka demi Tuhanmu, Kami pasti akan menanyai mereka semua,*" (QS. Al-Hijr: 92), dan berdasarkan sabda Nabi: "*Allah akan mendekati seorang mukmin, lalu meletakkan perlindungan-Nya atasnya dan menutupinya (dari penglihatan makhluk lain). Allah berfirman: "Apakah engkau mengakui dosa ini? Apakah engkau mengakui dosa itu?" Ia menjawab: 'Benar, wahai Tuhanku.' Hingga ketika Allah telah membuatnya mengakui dosa-dosanya dan ia merasa dalam dirinya bahwa ia telah binasa (karena dosa tersebut), Allah berfirman: Aku telah menutupinya untukmu di dunia, dan Aku mengampuninya untukmu pada hari ini. Maka diberikanlah kitab kebaikan-kebaikannya. Adapun orang-orang kafir dan munafik, maka mereka akan dipanggil di hadapan seluruh makhluk:*

“Mereka inilah orang-orang yang telah berdusta terhadap Tuhan mereka. Ingatlah, laknat Allah tertimpa kepada orang-orang yang dzalim.” (QS. Hud: 18). **(Dan Al-Haudh Adalah Benar Adanya)** berdasarkan firman Allah Ta’ala: "Sungguh, Kami telah memberimu Al-Kautsar (nikmat yang banyak/telaga di surga)," (QS. Al-Kautsar: 1) dan berdasarkan sabda Nabi: "Telagaku (luasnya) sejauh perjalanan satu bulan, sudut-sudutnya sama panjang, airnya lebih putih daripada susu, aromanya lebih harum daripada minyak misk, dan jumlah gelas-gelasnya lebih banyak daripada bintang-bintang di langit. Barangsiapa yang minum darinya, maka ia tidak akan merasa haus selamanya." Hadits-hadits mengenai hal ini sangatlah banyak.

(والصراط حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم، أدق من الشعر وأحد من السيف، يعبره أهل الجنة، ويزل به أقدام أهل النار وأنكره أكثر المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب: ان الله تعالى قادر على أن يمكن من العبور عليه

ويسهله على المؤمنين، حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف،
ومنهم كالريح الهابة، ومنهم كالجواد، الى غير ذلك مما ورد في
الحديث

(Dan Shirath adalah benar adanya) Ia adalah jembatan yang terbentang di atas permukaan Neraka Jahanam lebih halus daripada sehelai rambut dan lebih tajam daripada mata pedang. Penduduk Surga akan melintasinya, sementara kaki-kaki penduduk Neraka akan tergelincir darinya.

Kebanyakan kaum Mu'tazilah mengingkari keberadaan shirath, mereka alasan bahwa melintasi jembatan dengan kriteria seperti itu adalah mustahil. Sekiranya pun mungkin, hal itu merupakan bentuk penyiksaan terhadap orang-orang mukmin.

Jawabannya adalah: Sesungguhnya Allah Ta'ala Maha Kuasa untuk memberikan kemampuan melintas di atasnya dan memudahkannya bagi orang-orang mukmin; hingga

di antara mereka ada yang melintas secepat kilat yang menyambar, ada yang seperti angin yang berembus, ada pula yang seperti kuda pacuan yang kencang dan berbagai tingkatan lainnya sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadist.

PENJELASAN BAHWA SURGA DAN NERAKA ITU NYATA

بيان أن الجنة حق والنار حق

(والجنة حق، والنار حق) لأن الآيات والأحاديث الواردة في شأنهما أشهر من أن تخفى، وأكثر من أن تحصى وتمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة بأن عرضها كعرض السموات والأرض وهذا في عالم العناصر محال، وفي عالم الافلاك: (ادخال عالم في عالم أو عالم آخر خارج عنه، مستلزم لجواز الخرق والالتئام وهو باطل قلنا: هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه (وهما) أى الجنة والنار

(مخلوقتان) الآن (موجودتان) تكرر وتؤكد ورغم أكثر المعتزلة:
 أنهما إنما يخلقان يوم الجزاء. لنا: قصة آدم وحواء عليهما السلام
 واسكانهما الجنة، والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل: «أَعِدَّتْ
 لِلْمُتَّقِينَ» و «أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر
 فان عورض بمثل قوله تعالى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا
 يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا» قلنا: يحتمل الحال والاستمرار
 ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض قالوا: لو كانتا
 موجودتين الآن، لما جاز هلاك أهل الجنة لقوله تعالى: «أَكُلُّهَا دَائِمٌ»
 لكن اللازم باطل، لقوله تعالى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»

(Dan Surga Itu Nyata Serta Neraka Itu Nyata) karena banyak ayat dan hadis menjelaskan mengenai masalah keduanya, terlalu masyhur untuk disembunyikan dan terlalu banyak untuk dihitung.

Pihak yang mengingkari (eksistensi keduanya saat ini) berpegang teguh pada argumen bahwa surga disifati memiliki luas seluas langit dan bumi. Menurut mereka, hal ini dalam alam unsur (alam al-'anashir) adalah mustahil, sedangkan dalam alam falak memasukkan satu alam ke dalam alam lainnya atau adanya alam lain di luar alam (yang diketahui) meniscayakan kebolehan adanya koyakan dan penyambungan kembali pada ruang angkasa. Dan hal itu (menurut prinsip filsafat mereka) adalah batil.

Kami menjawab: Argumen ini dibangun di atas prinsip kalian yang rusak dan telah kami bahas pada tempatnya.

(Dan Keduanya) yakni surga dan neraka **(Telah Diciptakan)** sekarang **(Dan Keduanya Telah Ada)**. Penyebutan 'telah ada' merupakan pengulangan untuk penekanan (taukid). Namun, mayoritas kaum Mu'tazilah beranggapan bahwa keduanya baru akan diciptakan pada hari pembalasan kelak.

Dalil kami adalah: Kisah Adam dan Hawa 'Alaihimas salam serta penempatan keduanya di dalam surga. Juga ayat-ayat yang secara gamblang menunjukkan atas

kesiapan keduanya seperti: “Telah disediakan bagi orang-orang bertakwa” dan “Telah disediakan bagi orang-orang kafir”. Karena tidak ada keadaan darurat yang mengharuskan kita berpaling dari makna lahiriah ayat tersebut.

Jika argumentasi kami disanggah dengan ayat seperti firman-Nya: “*Negeri akhirat itu Kami jadikan bagi orang-orang yang tidak menyukai kesombongan di muka bumi dan tidak pula kerusakan*”, maka kami menjawab: Kata “Kami jadikan” dalam ayat tersebut mengandung kemungkinan makna kondisi saat ini maupun kesinambungan. Jikapun argumen itu diterima, maka kisah Nabi Adam tetap selamat dari sanggahan tersebut.

Kaum Mu'tazilah berkata: Sekiranya keduanya telah ada sekarang, niscaya tidak boleh ada kematian bagi penghuni surga berdasarkan firman-Nya: Buah-buahannya kekal. Namun, konsekuensi tersebut adalah batil karena firman-Nya: “*Segala sesuatu akan binasa kecuali Dzat-Nya.*”

قلنا: لا خفاء في انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما المراد بالدوام

أنه إذا فنى منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافى الهلاك لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء، بل يكفى الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون المراد «أن كل شيء ممكن» فهو هالك فى حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر الى الوجود الواجى بمنزلة العدم (باقيتان لا تفنيان، ولا يفنى أهلهما) أى دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى فى حق الفريقين: «خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا»

وأما ما قيل: من أنهما تهلكان، ولو لحظة، تحقيقاً لقوله تعالى: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» فلا ينافى البقاء بهذا المعنى، على أنك قد عرفت أنه لا دلالة فى الآية على الفناء وذهب الجهمية الى أنهما يفنيان، و يفنى أهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع، وليس عليه شبهة، فضلا عن حجة

Kami menjawab: Tidaklah samar bahwa kemustahilan makanan surga itu bersifat abadi pada zatnya. Melainkan, yang dimaksud dengan 'keabadian' adalah apabila sesuatu darinya telah habis, maka didatangkanlah penggantinya. Hal ini tidaklah menafikan adanya kerusakan dalam sekejap karena sesungguhnya kerusakan tidak mesti berarti ketiadaan total, melainkan cukup dengan keluarnya sesuatu tersebut dari fungsi manfaatnya.

Kalaupun diterima (pendapat bahwa semuanya binasa), maka boleh jadi yang dimaksud dengan ayat tersebut adalah: Bahwa segala sesuatu yang mungkin terjadi itu binasa jika ditinjau dari zatnya sendiri. Dalam artian, keberadaan yang bersifat mungkin jika dibandingkan dengan keberadaan yang Wajib (Tuhan) kedudukannya adalah seperti ketiadaan.

(Keduanya—Surga Dan Neraka—Kekal Tidak Akan Fana, Begitu Pula Penghuninya Tidak Akan Fana) maksudnya keduanya abadi dan tidak akan tertimpa ketiadaan yang terus-menerus. Hal ini berdasarkan firman

Allah Ta'ala mengenai kedua golongan (ahli surga dan neraka): “*Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya.*”

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa keduanya (surga dan neraka) akan rusak—meskipun sekejap—demi membuktikan kebenaran firman Allah Ta'ala: “*Segala sesuatu akan binasa kecuali Wajah-Nya (Dzat-Nya)*”, maka hal itu tidak menafikan keabadian dalam makna yang kami sebutkan tadi. Lagipula, telah kamu ketahui bahwa tidak ada dalil dalam ayat tersebut yang menunjukkan atas kefanaan total.

Sedangkan kaum Jahmiyyah berpendapat bahwa keduanya (surga dan neraka) akan fana, begitu pula penghuninya. Ini adalah pendapat yang batil, menyelisihi Al-Kitab, As-Sunnah dan Ijma'. Tidak ada syubhat sedikit pun pada pendapat itu, apalagi sebuah argumen kuat.

PENJELASAN BAHWA DOSA BESAR TIDAK MENGELUARKAN PELAKUNYA DARI IMAN

بيان أن الكبيرة لا تخرج فاعلها من الايمان

(والكبيرة) قد اختلفت الروايات فيها فروى عن ابن عمر رضى الله
عنهما انها تسعة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وقذف
المحصنة، والزنا، والفرار عن الزحف، والسحر، وأكل مال اليتيم،
وعقوق الوالدين المسلمين، والاحاد في المحرم وزاد أبو هريرة: أكل
الربا وزاد على رضى الله عنه السرقة، وشرب الخمر وقيل: كل ما
كانت مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر، أو أكثر منه وقيل كل ما
توعد عليه الشرح بخصوصه وقيل:

كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي
صغيرة وقال صاحب الكفاية: الحق أنهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتيهما، فكل معصية اذا أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة، وان
أضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر، اذ لا
ذنب أكبر منه وبالجملته: المراد هاهنا أن الكبيرة التي هي غير الكفر

(لا تخرج العبد المؤمن من الايمان) لبقاء التصديق الذي هو حقيقة
 الايمان، خلافا للمعتزلة، حيث زعموا: أن مرتكب الكبيرة ليس
 بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين، بناء على أن الأعمال
 عندهم جزء من حقيقة الايمان (ولا تدخله) أي العبد المؤمن (في
 الكفر) خلافا للخوارج، فانهم ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة، بل
 الصغيرة أيضا كافر، وأنه لا واسطة بين الكفر والايمان

(Dosa Besar): Riwayat yang menjelaskan tentangnya memang berbeda-beda. Diriwayatkan dari Ibnu Umar Radhiyallahu 'anhuma bahwa dosa besar itu ada sembilan: menyekutukan Allah (syirik), membunuh jiwa tanpa hak, menuduh wanita baik-baik berzina, berzina, melarikan diri dari medan perang, sihir, memakan harta anak yatim, durhaka kepada kedua orang tua yang muslim dan melakukan maksiat di Tanah Suci.

Abu Hurairah menambahkan memakan riba. Ali Radhiyallahu 'Anhu menambahkan mencuri dan

meminum khamr. Dikatakan pula dosa besar adalah setiap perbuatan yang kerusakannya setara atau lebih besar dari kerusakan hal yang telah disebutkan tadi. Dikatakan pula setiap kemaksiatan yang diancam oleh syariat dengan hukuman khusus. Dikatakan pula: setiap kemaksiatan yang dilakukan terus-menerus oleh seorang hamba maka itu adalah dosa besar dan setiap dosa besar yang diiringi dengan istighfar maka ia menjadi dosa kecil.

Penulis kitab al-Kifayah berkata: Yang benar adalah bahwa keduanya (besar dan kecil) merupakan dua nama yang bersifat relatif, yang tidak dapat diketahui dari esensi keduanya sendiri. Maka setiap kemaksiatan jika dibandingkan dengan yang lebih besar darinya disebut dosa kecil dan jika dibandingkan dengan yang lebih kecil darinya disebut dosa besar. Adapun dosa besar mutlak adalah kekafiran, karena tidak ada yang lebih besar darinya.

Kesimpulannya, yang dimaksud di sini adalah bahwa dosa besar yang bukan merupakan kekafiran tidaklah mengeluarkan hamba yang mukmin dari keimanan. Sebab

masih adanya tashdiq (pembenaran hati) yang merupakan hakikat dari iman. Berbeda dengan pendapat kaum Mu'tazilah yang mengklaim bahwa pelaku dosa besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir—inilah yang disebut dengan Al-Manzilah baina al-Manzilatain (posisi di antara dua posisi)—berdasarkan prinsip mereka bahwa amal perbuatan merupakan bagian dari hakikat iman. **(Dan Tidak pula Memasukkannya)** yaitu hamba mukmin tersebut **(Ke Dalam Kekafiran)**. Berbeda dengan pendapat kaum Khawarij yang berpandangan bahwa pelaku dosa besar bahkan dosa kecil sekalipun, adalah kafir dan menurut mereka tidak ada pertengahan antara kekafiran dan keimanan.

لنا وجوه:

الأول: ما سيجيء من أن حقيقة الايمان هو التصديق القلبي، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به، الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل، خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة، لا ينافيه نعم: اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا، لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله التسارع أمانة للتكذيب وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمات الكفر، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا ينحل ما قيل: ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار، ينبغى أن لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه، ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك

الثاني: الآيات والأحاديث الناطقة بإطلاق المؤمن على العاصي
كقوله تعالى: «يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ»
وقوله تعالى: «يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا» وقوله
تعالى «وإنَّ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» الآية وهي كثيرة الثالث:
اجماع الأمة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا، بالصلاة على
من مات من أهل القبلة من غير توبة، والدعاء والاستغفار لهم، مع
العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير
المؤمن واحتجت المعتزلة بوجهين: الأول: ان الأمة بعد اتفاهم على
أن مرتكب الكبيرة فاسق، واختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل
السنة والجماعة أو كافر؟ وهو قول الخوارج أو منافق وهو قول الحسن
البصرى فأخذنا المتفق عليه، وتركنا المختلف فيه وقلنا: هو فاسق،
وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق

Bagi kami terdapat beberapa alasan :

Pertama: Penjelasan yang akan datang bahwa hakikat iman ialah membenaran dalam hati (al-tasdiq al-qalbi). Maka, seorang mukmin tidak akan keluar dari sifat iman tersebut kecuali oleh hal yang meniadakannya (seperti pengingkaran). Sekadar melakukan dosa besar karena dominasi syahwat, fanatisme, harga diri atau kemalasan—terlebih jika disertai rasa takut akan siksa, harapan akan ampunan, serta azam untuk bertobat—tidaklah meniadakan membenaran hati tersebut.

Namun benar, jika kemaksiatan dilakukan dengan cara menghalalkan (istihlal) atau meremehkan (istikhfaf) syariat, maka hal itu menjadi kekafiran karena ia merupakan tanda adanya pendustaan. Tidak ada perselisihan bahwa di antara kemaksiatan ada yang oleh syariat dijadikan sebagai tanda pendustaan dan statusnya sebagai kekafiran diketahui melalui dalil-dalil syar'i, seperti bersujud kepada berhala, membuang mushaf ke tempat kotor, mengucapkan kata-kata kekafiran dan sejenisnya yang telah ditetapkan oleh dalil sebagai

kekafiran. Dengan ini, terjawablah persoalan: "Jika iman adalah membenaran dan ikrar, maka seharusnya orang yang telah berikrar dan membenarkan tidak menjadi kafir karena perbuatan atau ucapan kekafiran apa pun selama pendustaan atau keraguan dalam hati belum nyata terjadi. Jawabannya: Perbuatan tersebut adalah indikator nyata hilangnya membenaran di hati.

Kedua: Ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis yang menyebut pelaku maksiat dengan sebutan orang beriman. Seperti firman Allah Ta'ala: "*Wahai orang-orang yang **beriman**, diwajibkan atas kamu qishas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh*" (QS. Al-Baqarah: 178), firman-Nya: "*Wahai orang-orang yang **beriman**, bertobatlah kepada Allah dengan tobat yang semurni-murninya*" (QS. At-Tahrim: 8), dan firman-Nya: "*Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang...*" (QS. Al-Hujurat: 9). Ayat-ayat semacam ini sangat banyak.

Ketiga: Konsensus umat dari masa Nabi hingga hari ini untuk menyalatkan jenazah ahli kiblat yang meninggal tanpa sempat bertobat meski diketahui telah melakukan

dosa besar, serta mendoakan dan memohonkan ampunan bagi mereka. Padahal telah disepakati bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan bagi selain orang mukmin.

Kaum Mu'tazilah berhujah dengan dua alasan:

Pertama: Umat telah bersepakat bahwa pelaku dosa besar adalah orang fasik. Namun, mereka berselisih: apakah ia seorang mukmin? (Pendapat Ahlussunnah), apakah ia kafir? (Pendapat Khawarij), atau apakah ia munafik? (Pendapat yang dinisbatkan kepada Hasan al-Bashri). Maka kaum Mu'tazilah mengambil apa yang disepakati dan meninggalkan apa yang diperselisihkan. Kami (Mu'tazilah) katakan: Ia adalah orang fasik; ia bukan mukmin, bukan kafir dan bukan pula munafik. (Konsep Al-Manzilah baina al-Manzilatain).

والجواب: ان هذا احداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من

عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلا

والثاني: انه ليس بمؤمن، لقوله تعالى: «أفمن كان مؤمناً، كمن كان

فاسِقاً» ؟ جعل المؤمن مقابلاً للفاسق وقوله عليه السلام «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا إيمان لمن لا أمانة له» ولا كافر، لما تواتر من ان الأمة كانوا لا يقتلون، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين، ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب: ان المراد بالفاسق في الآية، هو الكافر، فان الكفر من أعظم الفسوق والحديث وارد على سبيل التخليط، والمبالغة في الزجر عن المعاصي، بدليل: الآيات والأحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن، حتى قال عليه السلام لأبي ذر لما بالغ في السؤال: «وان زنى وان سرق، على رغم أنف أبي ذر» واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر، كقوله تعالى: «ومن لم يخكُم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقوله تعالى: «ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون» وكقوله عليه السلام: «من ترك الصلاة متعمداً، فقد كفر» وفي أن

العذاب مختص بالكافر، كقوله تعالى: «أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ
وتولّى» وقوله تعالى «لا يضلّاها إلا الأثمي، الذي كذّب وتولّى»
وقوله تعالى: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ» الى غير ذلك

Jawabannya, Sungguh (pendapat Mu'tazilah) ini adalah mengada-ada perkataan yang menyelisih Ijma' ulama Salaf, yaitu tentang tidak adanya kedudukan di antara dua kedudukan (al-manzilah baina al-manzilatain); maka pendapat tersebut adalah batil.

(Argumen Mu'tazilah) yang kedua: Bahwa pelaku dosa besar itu bukan mukmin berdasarkan firman Allah Ta'ala: *“Apakah orang yang beriman itu sama dengan orang yang fasik?”* Di sini Allah menjadikan mukmin sebagai lawan dari fasik. Juga berdasarkan sabda Nabi : *“Tidaklah seorang pezina berzina ketika ia sedang berzina dalam keadaan beriman,”* serta sabda beliau: Tidak ada iman bagi orang yang tidak memiliki sifat amanah.

Namun ia juga bukan kafir, karena telah diketahui secara mutawatir bahwa umat Islam dahulu tidak mengeksekusi pelaku dosa besar, tidak memberlakukan hukum murtad kepada mereka dan tetap menguburkan mereka di pemakaman kaum muslimin.

Jawabannya: Sesungguhnya yang dimaksud dengan 'fasik' dalam ayat tersebut adalah kafir, karena kekufuran termasuk kefasikan yang paling besar. Sedangkan hadits tersebut datang dalam konteks peringatan yang keras dan ungkapan yang sangat kuat untuk mencegah kemaksiatan. Hal ini dibuktikan dengan adanya ayat dan hadits yang menunjukkan bahwa orang fasik itu tetaplah mukmin, hingga Nabi bersabda kepada Abu Dzar ketika ia berulang kali bertanya: “*Meskipun ia berzina dan meskipun ia mencuri,*” walaupun Abu Dzar tidak menyukainya.

Kaum Khawarij berargumen dengan banyak nash dzahir (secara tekstual) yang menunjukkan bahwa orang fasik adalah kafir seperti firman Allah Ta’ala: “*Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itulah orang-orang kafir dan firman-*

Nya: Barangsiapa yang kafir sesudah itu, maka mereka itulah orang-orang yang fasik.” Serta sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wa Sallam: “Barangsiapa meninggalkan shalat dengan sengaja, maka sungguh ia telah kafir.”

Mereka juga berargumen bahwa azab itu hanya khusus bagi orang kafir, sebagaimana firman Allah Ta’ala: “*Sesungguhnya azab itu ditimpakan atas orang yang mendustakan dan berpaling,*” serta firman-Nya: “*Tidak ada yang masuk ke dalamnya (neraka) kecuali orang yang paling celaka, yaitu yang mendustakan dan berpaling,*” serta firman-Nya: “*Sesungguhnya kehinaan dan keburukan pada hari ini ditimpakan atas orang-orang kafir*” dan ayat-ayat lainnya.

والجواب: انها متروكة الظاهر، للنصوص القاطعة على أن مرتكب
الكبيرة ليس بكافر، والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والحوارج
عما انعقد عليه الاجماع، فلا اعتداد بهم

Jawabannya: Bahwa teks-teks tersebut ditinggalkan

makna dzahirnya (tidak dimaknai secara harfiah), berdasarkan nash qath'i yang menunjukkan bahwa pelaku dosa besar bukanlah orang kafir, serta berdasarkan ijma' yang telah tercapai atas hal itu sebagaimana penjelasan yang telah lalu. Adapun kaum Khawarij telah keluar dari ijma' tersebut, maka pendapat mereka tidak dianggap.

**PENJELASAN BAHWA ALLAH TIDAK
MENGAMPUNI DOSA SYIRIK DAN
MENGAMPUNI DOSA LAIN YANG
DIKEHENDAKI**

بيان أن الله لا يغفر الشرك و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء

(والله لا يغفر أن يشرك به) باجماع المسلمين، لكنهم اختلفوا في أنه

هل يجوز عقلا أم لا؟ فذهب بعضهم: الى أنه يجوز عقلا، وانما علم

عدمه بدليل السمع، وبعضهم الى أنه يمتنع عقلا لأن قضية الحكمة

التفرقة بين المسئ والمحسن، والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة،

ورفع الحرمة أصلا، فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وأيضا: الكافر يعتقد أنه كفرًا حقا، ولا يطلب له عفو أو مغفرة، فلم يكن العفو عنه حكمة وأيضا: هو اعتقاد الأبد، فيوجب جزاء الأبد، وهذا بخلاف سائر الذنوب (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر) مع التوبة أو بدونها، خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته، الآية والأحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر وبالكبائر، المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين:

الأول: الآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب:

إنها على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب، وقد كثرت النصوص في العفو، فيخصص المذنب المغفور من عموم الوعيد وزعم بعضهم: إن الخلف في الوعيد، كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون: على خلافه كيف؟ وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى:

«ما يُدَّلُّ الْقَوْلُ لَدِيَّ»

(Dan Allah Tidak Akan Mengampuni Dosa Syirik Kepada-Nya) berdasarkan ijma' kaum muslimin. Namun, para ulama berbeda pendapat: Apakah hal itu (pengampunan dosa syirik) diperbolehkan secara akal atau tidak?

Sebagian berpendapat: Hal itu diperbolehkan secara akal, dan ketiadaannya (fakta bahwa Allah tidak mengampuni syirik) diketahui melalui dalil wahyu. Sebagian lainnya berpendapat: Hal itu mustahil secara akal, karena konsekuensi dari hikmah (kebijaksanaan Tuhan) adalah adanya pembedaan antara pelaku keburukan dan pelaku kebaikan. Kekufuran adalah puncak dari segala kejahatan yang tidak mungkin mengandung unsur pembiaran atau pencabutan keharaman secara mutlak, maka ia juga tidak mungkin menerima pengampunan atau penghapusan hukuman.

Selain itu, seorang kafir meyakini kekufurannya sebagai sebuah kebenaran dan ia tidak meminta maaf atau

ampunan atasnya. Sehingga pemberian ampunan kepadanya bukanlah sebuah hikmah. Juga, kekufuran adalah keyakinan yang diniatkan untuk selamanya, maka ia mewajibkan balasan yang abadi pula.

Hal ini berbeda dengan dosa-dosa lainnya. **(Dan Dia Mengampuni Dosa Selain Itu Bagi Siapa Yang Dia Kehendaki)** baik berupa dosa-dosa kecil maupun dosa-besar, baik dengan taubat maupun tanpa taubat; berbeda dengan pendapat kaum Mu'tazilah. Dalam menentukan hukum ini, diperhatikan ayat yang menunjukkan ketetapanannya. Ayat serta hadits mengenai makna ini sangatlah banyak. Namun, kaum Mu'tazilah mengkhususkannya (pengampunan tersebut) hanya untuk dosa-dosa kecil dan dosa-dosa besar yang dibarengi dengan taubat.

Kaum Mu'tazilah berpegang teguh pada dua argumen: Pertama: Ayat dan hadits yang menyebutkan ancaman bagi para pelaku maksiat.

Jawabannya: Bahwa teks-teks tersebut, jika diasumsikan bersifat umum hanya menunjukkan pada kejadiannya

bukan 'kewajibannya'. Padahal nash-nash mengenai pengampunan sangatlah banyak, maka pelaku dosa yang diampuni dikhususkan (takhshish) dari keumuman ancaman tersebut.

Sebagian ulama beranggapan bahwa tidak ditepatinya janji ancaman adalah sebuah bentuk kemurahan hati, maka hal itu boleh bagi Allah Ta'ala. Namun, para ulama peneliti berpendapat sebaliknya. Bagaimana mungkin itu boleh? Padahal itu berarti pengubahan perkataan (tabdil al-qaul) sedangkan Allah Ta'ala telah berfirman: *“Keputusan di sisi-Ku tidak dapat diubah.”*

الثاني: ان المذنب اذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه، كان ذلك تقريرا

له على الذنب، واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة

والجواب: ان مجرد جواز العفو، لا يوجب ظن عدم العقاب، فضلا

عن العلم كيف؟ والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من

التهديد، ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا

(ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة أم لا، لدخولها تحت قوله تعالى: «و يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» ولقوله تعالى: «لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا» والإحصاء انما يكون بالسؤال والمجازاة، الى غير ذلك من الآيات والأحاديث وذهب بعض المعتزلة: الى أنه اذا اجتنب الكبائر، لم يجز تعذيبه، لا بمعنى أنه يمتنع عقلا، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع لقوله تعالى: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» واجيب: بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر، لأنه الكامل في جميع الاتم بالنظر الى أنواع الكفر، وان كان الكل ملة واحدة في الحكم، أو الى أفراد القائمة بأفراد المخاطبين، على ما تمهد من قاعدة أن مقابله الجمع بالجمع، تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد، كقولنا: ركب القوم دوابهم، ولبسوا ثيابهم

(والعفو عن الكبيرة) هذا مذكور فيما سبق، الا أنه أعاده، ليعلم أن ترك المؤاخذة على الذنب، يطلق عليه لفظ العفو، كما يطلق عليه لفظ المغفرة، وليتعلق به قوله: (اذا لم تكن عن استحلال، والاستحلال كفر) لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا تقول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار أو على سلب اسم الايمان عنهم

Kedua: Sesungguhnya seorang pendosa, jika mengetahui bahwa ia tidak akan dihukum atas dosanya maka hal itu akan menjadi pembenaran baginya untuk berbuat dosa dan menjadi dorongan bagi orang lain untuk melakukannya. Ini jelas menafikan hikmah (kebijaksanaan Tuhan).

Jawabannya: Sesungguhnya sekadar adanya kemungkinan pemberian maaf tidaklah mengharuskan adanya asumsi tidak adanya hukuman, apalagi sampai pada tingkat keyakinan (pasti tidak dihukum). Bagaimana mungkin bisa berasumsi demikian? Padahal dalil-dalil

umum yang berisi ancaman dan disertai dengan puncak ancaman yang menakutkan telah menguatkan sisi terjadinya hukuman tersebut bagi setiap individu. Hal itu sudah cukup sebagai pencegah.

(Dan Boleh Menghukum Atas Dosa Kecil) baik pelakunya menjauhi dosa besar maupun tidak. Hal ini dikarenakan dosa kecil termasuk dalam cakupan firman Allah Ta'ala: *“Dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya”*, dan firman-Nya: *“Kitab ini tidak meninggalkan yang kecil dan tidak pula yang besar, melainkan ia mencatat semuanya.”* Pencatatan tersebut bertujuan untuk penanyaan dan pembalasan, serta banyak ayat dan hadits lainnya.

Sebagian kaum Mu'tazilah berpendapat: Jika seseorang menjauhi dosa-dosa besar, maka ia tidak boleh disiksa atas dosa kecil. Bukan dalam arti mustahil secara akal, melainkan dalam arti tidak boleh terjadi karena adanya dalil-dalil sam'i yang menunjukkan bahwa hal itu tidak terjadi. Seperti firman Allah Ta'ala: *“Jika kamu menjauhi*

dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahanmu.”

Dijawab: Bahwasanya dosa besar yang mutlak adalah kekufuran; karena ia merupakan bentuk puncak dalam segala aspek dosa, baik ditinjau dari jenis-jenis kekufuran, meskipun semuanya dianggap sebagai sebuah kesatuan statusnya dalam hukum maupun ditinjau dari setiap kasus individu kekufuran yang melekat pada masing-masing individu subjek. Hal ini berdasarkan kaidah yang telah baku bahwa: Penyandingan bentuk jamak dengan bentuk jamak berakibat pada pembagian satuan demi satuan (individu per individu). Seperti ucapan kita: “Kaum itu mengendarai hewan ternak mereka dan memakai pakaian mereka. (Artinya setiap orang satu hewan dan satu pakaian.)

(Juga Memafkan Dosa Besar) hal ini telah disebutkan sebelumnya, namun penulis mengulangnya agar diketahui bahwa tindakan meninggalkan sanksi atas dosa disebut dengan istilah pemaafan, sebagaimana disebut

juga dengan istilah Maghfirah. Serta agar berkaitan dengan perkataan penulis berikutnya: **(Selama Tidak Disertai Dengan Istihlal, Karena Istihlal Adalah Kekufuran)**. Sebab dalam istihlal (menganggap halal dosa) terdapat unsur mendustakan Allah yang menafikan pembenaran. Dengan dasar inilah ditakwilkan nash-nash yang menunjukkan keabadian pelaku maksiat di neraka atau pencabutan status iman dari mereka.

PENJELASAN BAHWA SYAFA'AT ITU ADA

بيان أن الشفاعة ثابتة

(والشفاعة ثابتة للرسول والاختيار، في حق أهل الكبائر) بالمستفيض من الأخبار، خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة، فالشفاعة أولى وعندهم: لما لم يجوز، لم تجز لنا: قوله تعالى: «وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيِكَ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ» وقوله تعالى: «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» فان اسلوب هذا الكلام يدل

على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفى نفعها عن الكافرين
عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق بأسهم: معنى لأن مثل هذا المقام
يقتضي أن يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد أن
تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه، حتى يرد عليه أنه انما
يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة
وقوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» وهو مشهور،
بل الأحاديث في باب لشفاعة متواترة المعنى

(Syafaat Itu Ada Bagi Para Rasul Dan Orang-Orang Pilihan, Untuk Pelaku Dosa Besar) berdasarkan kabar yang masyhur, berbeda dengan pendapat Mu'tazilah. Hal ini dibangun di atas penjelasan sebelumnya tentang kebolehan memberikan maaf dan ampunan tanpa syafaat, maka dengan adanya syafaat tentu lebih utama lagi. Menurut Mu'tazilah, karena pemberian maaf itu tidak boleh (bagi pelaku dosa besar), maka syafaat pun tidak boleh bagi mereka.

Dalil bagi kami adalah firman Allah Ta'ala: *“Dan mohonlah ampunan bagi dosamu dan bagi dosa orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan”*, serta firman-Nya: *“Maka tidak berguna lagi bagi mereka syafaat dari orang-orang yang memberikan syafaat.”* Sesungguhnya uslub (gaya bahasa) kalimat ini menunjukkan tetap adanya syafaat secara global. Sebab jika tidak demikian, maka penafian fungsi syafaat bagi orang kafir dengan bermaksud menghinakan kondisi dan menguatkan kesengsaraan mereka tidak akan ada gunanya. Karena konteks seperti ini menuntut pemberian tanda khusus bagi mereka, bukan sesuatu yang mencakup mereka dan selain mereka. Bukan maksud bahwa menggantungkan hukum kepada orang kafir menunjukkan penafian hukum bagi selainnya, sehingga muncul keberatan bahwa argumen ini hanya berlaku bagi mereka yang menggunakan konsep Mafhum Mukhalafah.

Dan sabda Nabi : *“Syafaatku bagi pelaku dosa besar dari umatku.”* Hadits ini masyhur, bahkan hadis-hadis dalam bab syafaat berstatus mutawatir secara makna.

واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى: «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» وقوله تعالى:

«مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ» والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص والازمان والأحوال أنه: يجب تخصيصها بالكفار، جمعا بين الأدلة ولما كان أصل العفو والشفاعة ثابتا بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع، قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا، وعن الكبائر بعد التوبة، وبالشفاعة لزيادة الثواب كلاهما فاسد

أما الأول: فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المحتجب عن الكبيرة، لا يستحقان العذاب عندهم، فلا معنى للعفو
وأما الثاني: فلأن النصوص الدالة على الشفاعة، بمعنى طلب العفو عن الجناية.

Kaum Mu'tazilah berhujah dengan ayat-ayat seperti firman Allah Ta'ala: *“Dan takutlah kamu pada hari (ketika) tidak seorang pun dapat menggantikan orang lain sedikit pun, dan tidak akan diterima syafaat darinya”* serta firman-Nya: *“Orang-orang yang dzalim tidak mempunyai teman setia dan tidak pula mempunyai pemberi syafaat yang dipatuhi.”*

Jawaban untuk hal ini setelah mengakui bahwa ayat-ayat tersebut menunjukkan keumuman untuk setiap personal, waktu dan keadaan adalah bahwa ayat-ayat tersebut wajib dikhususkan (takhshish) bagi orang-orang kafir, demi mengompromikan berbagai dalil yang ada.

Sebab prinsip dasar pengampunan dan syafaat telah tetap berdasarkan dalil-dalil qath'i dari Al-Kitab, As-Sunnah, dan Ijma'. Pendapat kaum Mu'tazilah perihal ampunan bagi dosa-dosa kecil secara mutlak dan bagi dosa besar setelah bertaubat serta adanya syafaat untuk menambah pahala. Kedua pendapat tersebut adalah rusak.

Adapun poin pertama sebab orang yang bertaubat dan pelaku dosa kecil yang menjauhi dosa besar—menurut

mereka—tidaklah berhak menerima azab, maka tidak ada makna istilah pengampunan (bagi mereka karena mereka memang sudah seharusnya selamat).

Adapun poin kedua karena nash yang menunjukkan adanya syafaat bermakna memohon pengampunan atas tindak kejahatan.

PENJELASAN BAHWA ORANG MUKMIN TIDAK KEKAL DI NERAKA

بيان أن المؤمن لا يخلدون في النار

(وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار) وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره» ونفس الايمان عمل خير، لا يمكن أن يرى جزاءه، قبل دخول النار، ثم يدخل النار فيخلد لأنه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى: «وعد الله المؤمنين والمؤمنات، جنات تجري من تحتها الأنهار» ولقوله تعالى: «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات

الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا» الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة، مع ما سبق من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وأيضا: الخلود في النار من أعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو أعظم الجنايات، فلو جوزى به غير الكافر، لكان زيادة على قدر الجناية، فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة الى أن من أدخل النار فهو خالد فيها، لأنه اما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة، اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنبوا الكبائر، ليسوا من أهل النار على ما سبق من أصولهم والكافر مخلد بالاجماع

وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين:

(Para Pelaku Dosa Besar Dari Kalangan Mukmin Tidaklah Kekal Di Dalam Neraka) meski mereka mati tanpa sempat bertaubat. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala: *“Maka barangsiapa yang mengerjakan kebaikan*

seberat dzarrah pun, niscaya ia akan melihat (balasan)-nya.” Sementara keimanan itu sendiri adalah amal kebaikan dan tidaklah mungkin ia melihat balasannya sebelum masuk neraka kemudian ia masuk neraka dan kekal di dalamnya; karena hal tersebut bathil berdasarkan ijma'. Maka, pastilah ia akan keluar dari neraka (agar bisa menerima balasan imannya di surga).

Dan berdasarkan firman Allah Ta'ala: *“Allah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, (akan mendapat) surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai,”* serta firman-Nya: *“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka adalah surga Firdaus menjadi tempat tinggal.”* Serta nash-nash lainnya yang menunjukkan bahwa seorang mukmin termasuk ahli surga. Di samping dalil-dalil qath'i yang telah disebutkan sebelumnya mengenai seorang hamba tidaklah keluar dari keimanan disebabkan kemaksiatan.

Selain itu, kekekalan di dalam neraka termasuk siksaan yang paling besar dan dijadikan sebagai balasan atas

kekafiran yang merupakan tindak kejahatan paling besar. Maka, sekira selain orang kafir dibalas dengannya (kekekalan neraka), niscaya itu merupakan tambahan di atas kadar kejahatan yang dilakukannya, sehingga hal tersebut tidaklah adil.

Sedangkan kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa siapa saja yang dimasukkan ke dalam neraka, maka ia kekal di dalamnya. Sebab menurut mereka orang tersebut adakalanya kafir atau pelaku dosa besar yang mati tanpa bertaubat. Sebab, orang yang terjaga dari dosa, orang yang bertaubat, serta pelaku dosa kecil jika ia menjauhi dosa-dosa besar, bukanlah termasuk penghuni neraka berdasarkan prinsip mereka yang telah lalu. Sementara orang kafir memang kekal di neraka berdasarkan ijma'. Demikian pula (menurut mereka) pelaku dosa besar tanpa taubat kekal di neraka dikarenakan dua alasan:

أحدهما: أنه يستحق العذاب، وهو مضرّة خالصة دائمة، فينا في

استحقاق الثواب، الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب:

منع قيد الدوام، بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصده، وهو

الاستيحاب وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل فان شاء عفا وان

شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة

الثاني: النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى: «ومن يُقتل مُؤمِنًا

مُتعمِّدًا فجزاؤُهُ جهنَّمُ خالِدًا فِيهَا» وقوله تعالى:

«ومن يُعصِ اللهَ ورَسُولَهُ ويتعدَّى حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا» وقوله

تعالى: «من كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهَا خَطِيئَتُهُ، فأُولَئِكَ أَصْحَابُ

النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» والجواب: ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا

يكون الا الكافر وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من أحاطت به

خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم، فالخلود قد يستعمل في

المكث الطويل، كقولهم: سجن مخلد ولو سلم، فمعارض بالنصوص

الدالة على عدم الخلود كما مر

Pertama bahwa pelaku dosa besar berhak mendapatkan azab, yang merupakan madharat murni yang abadi,

sehingga menafikan hak untuk mendapatkan pahala, yang merupakan manfaat murni yang abadi.

Jawabannya: Kami menolak batasan keabadian azab bagi orang beriman tersebut. Bahkan kami menolak istilah berhak dalam makna yang mereka maksudkan yaitu sebuah kewajiban bagi Allah untuk menyiksa. Sesungguhnya pahala itu hanyalah karunia dari-Nya dan azab adalah keadilan dari-Nya. Jika Dia berkehendak, maka akan memaafkan dan jika Dia berkehendak, maka akan mengazabnya untuk sementara waktu, kemudian memasukkannya ke dalam surga.

Kedua: Nash-nash yang menunjukkan atas kekekalan di neraka seperti firman Allah Ta'ala: "*Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah Jahanam, ia kekal di dalamnya*" (QS. An-Nisa: 93). Dan firman-Nya: "*Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melampaui batas-batas-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya*" (QS. An-Nisa: 14). Serta firman-Nya: "*Barangsiapa berbuat dosa dan ia*

telah diliputi oleh dosanya, mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya" (QS. Al-Baqarah: 81).

Jawabannya ialah Sesungguhnya orang yang membunuh seorang mukmin karena status keimanannya (menganggap halal darahnya) tidak lain adalah seorang kafir. Demikian pula yang dimaksud ayat tersebut yaitu orang yang melampaui seluruh batasan Allah dan orang yang diliputi kesalahannya serta dikepung oleh dosa dari segala sisi (maksudnya kekafiran).

Kalaupun diterima bahwa ayat itu ditujukan bagi mukmin pelaku dosa, maka istilah kekal terkadang digunakan untuk menunjukkan durasi tinggal yang sangat lama, seperti ungkapan mereka: penjara seumur hidup. Kalaupun tetap tidak diterima bahwa maknanya hanya tinggal lama, maka nash tersebut berbenturan dengan nash-nash lain yang menunjukkan ketiadaan kekekalan di neraka bagi orang beriman, sebagaimana penjelasan yang telah lalu.

PENJELASAN TENTANG MAKNA IMAN

بيان معنى الايمان

(والايمان) في اللغة: التصديق أى اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً، افعال من الأمن كان حقيقة آمن به آمنه من التكذيب، والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية:

«وما أنت بمؤمنٍ لنا» أى بمصدق وبالياء كما في قوله عليه السلام:

الايمان أن تؤمن بالله... الحديث أى تصدق وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر عن غير اذعان وقبول، بل هو اذعان وقبول لذلك، بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملته: هو المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرویدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور، حيث يقال في أوائل علم الميزان:

العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك رئيسهم «ابن سينا» ولو حصل هذا المعنى لبعض الكفار، كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والانكار، كما اذا فرضنا ان أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلمه وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار، أو سجد للصنم بالاختيار، نجعله كافراً، لما أن النبي عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام: على ما ذكرت، يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات المورودة في مسألة الايمان

(Iman) secara bahasa berarti Al-Tasdiq (membenarkan dalam hati); yaitu ketundukan hati terhadap ketetapan dari pembawa berita, menerima dan meyakini kebenarannya. Kata ini merupakan bentuk pekerjaan dari akar kata al-amm (aman). Seolah-olah orang yang membenarkan itu mengamankan berita tersebut dari kedustaan dan penentangan. Kata ini bisa ber-transitif dengan huruf lam,

sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam sebuah hikayat: Dan engkau sekali-kali tidak akan percaya (mu'min) kepada kami, maksudnya tidak membenarkan kami. Juga bisa ber-transitif dengan huruf ba', sebagaimana sabda Nabi : *“Iman adalah engkau beriman kepada Allah...”* (dan seterusnya), maksudnya engkau membenarkan-Nya.

Hakikat Tasdiq bukanlah sekadar terjadinya nisbah anggapan kebenaran dalam hati terhadap suatu berita atau pembawa berita tanpa adanya ketundukan dan penerimaan. Melainkan ia adalah ketundukan dan penerimaan terhadap hal tersebut, sedemikian rupa sehingga ia layak disebut sebagai Taslim (penyerahan diri) sebagaimana ditegaskan oleh Imam al-Ghazali.

Secara garis besar, Iman adalah makna yang dalam bahasa Persia diungkapkan dengan kata Begroidan. Ia bermakna Tasdiq yang menjadi lawan dari Tasawwur (konsepsi), sebagaimana disebutkan dalam permulaan Ilmu Mizan : *“Ilmu itu adakalanya Tasawwur dan adakalanya Tasdiq.”* Ini ditegaskan pula oleh pemimpin mereka (para filsuf) yakni Ibnu Sina.

Seandainya makna membenaran didapati pada sebagian orang kafir, maka penyematan status kafir kepadanya adalah karena adanya tanda-tanda pendustaan dan pengingkaran pada dirinya. Sebagai contoh, jika kita mengasumsikan seseorang membenarkan semua yang dibawa oleh Nabi Shallallahu Alaihi Wa Sallam, menyerahkan diri kepadanya, mengakui serta mengamalkannya, namun di samping itu ia mengikatkan Zunnar (sabuk khusus non-muslim saat itu) atau bersujud kepada berhala atas pilihannya sendiri, maka kita menghukumnya sebagai kafir. Hal itu dikarenakan Nabi telah menjadikan perbuatan tersebut sebagai tanda pendustaan dan pengingkaran.

Telaah yang mendalam terhadap kedudukan masalah ini—sebagaimana yang telah aku sebutkan—akan memudahkan jalan bagimu untuk menyelesaikan banyak kemusykilan (persoalan rumit) yang muncul dalam masalah Iman.

وإذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم أن الايمان في الشرع (هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى) أى تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالاً، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي، فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً، الا بحسب اللغة دون الشرع، لاخلاله بالتوحيد وإليه الاشارة بقوله تعالى: «وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»

Ketika kamu telah mengetahui hakikat makna tasdiq, maka ketahuilah bahwa iman menurut syariat (**Adalah Pembeneran Terhadap Apa Yang Dibawa Oleh Nabi Dari Sisi Allah Ta'ala**) maksudnya ialah membenarkan Nabi 'Alaihis salam di dalam hati mengenai segala hal yang diketahui secara pasti (ma'lum bi al-dharurah) berasal dari Allah Ta'ala secara global. Hal itu sudah cukup untuk melepaskan diri dari tanggung jawab iman dan derajatnya tidak lebih rendah daripada iman secara

terperinci. Maka, seorang musyrik yang membenarkan keberadaan Sang Pencipta beserta sifat-sifat-Nya tidaklah disebut sebagai mukmin secara syariat—melainkan hanya secara bahasa saja—karena ia merusak prinsip tauhid. Hal ini diisyaratkan oleh firman Allah Ta’ala: *“Dan kebanyakan mereka tidak beriman kepada Allah melainkan dalam keadaan mempersekutukan-Nya”* (QS. Yusuf: 106).

PENJELASAN TENTANG MENGIKRARKAN IMAN

بيان الاقرار بالايمن

(والاقرار به) أى باللسان الا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلاً، والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة قلنا: التصديق باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاذه فى حكم الباقي، حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن

في الحال أوفى الماضى، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من أن الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الأئمة وفخر الاسلام رحمهما الله وذهب جمهور المحققين الى أنه التصديق بالقلب، وانما الاقرار شرط لاجراء الأحكام في الدنيا لما أن التصديق بالقلب أمر باطن، لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو مؤمن عند الله.

(Dan Pengakuan Dengannya); maksudnya pengakuan dengan lisan. Hanya saja, tasdiq adalah rukun yang tidak bisa gugur dalam keadaan apa pun, sedangkan iqrar terkadang bisa gugur seperti dalam keadaan terpaksa (ikrah). Jika dikatakan: Terkadang tasdiq itu tidak aktif (hilang) seperti saat tidur atau lalai.

Kami menjawab: Tasdiq itu tetap ada di dalam hati, sedangkan kelalaian hanyalah terjadi pada kesadaran akan keberadaan tasdiq tersebut. Dan andai hal itu diterima (tetap dianggap hilang) maka Sang Pembuat Syariat telah

menetapkan bahwa sesuatu yang telah terverifikasi, selama tidak tertimpa oleh sesuatu yang berlawanan dengannya dihukumi tetap ada. Sehingga, sebutan mukmin diberikan kepada orang yang beriman pada saat ini atau di masa lalu, selama belum muncul tanda-tanda pendustaan darinya.

Apa yang disebutkan penulis bahwa iman adalah tasdiq (pembenaran hati) sekaligus iqrar (pengakuan lisan) merupakan madzhab sebagian ulama dan merupakan pendapat pilihan Imam Syamsul A'immah serta Fakhru'l Islam Rahimahumullah. Namun, mayoritas ulama peneliti (Jumhur al-muhaqqiqin) berpendapat bahwa iman adalah membenaran hati semata, sedangkan pengakuan lisan (iqrar) hanyalah syarat untuk berlakunya hukum-hukum (Islam) di dunia. Hal ini dikarenakan tasdiq di dalam hati adalah perkara batin yang harus memiliki tanda (lahiriah). Maka, siapa yang membenarkan dengan hatinya namun tidak berikrar dengan lisannya ia tetaplah seorang mukmin di sisi Allah.

وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق

بقلبه كالمنافق، فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ «أبي منصور» رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» وقال تعالى: «وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» وقال تعالى: «وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» وقال عليه السلام: «اللهم ثبت قلبي على دينك وطاعتك» وقال عليه السلام لأسماءة حين قتل من قال لا إله إلا الله: «هالا شققت قلبه»

فان قلت: نعم الايمان هو التصديق لكن أهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عليه السلام وأصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة، ويحكمون بإيمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت: لا خفاء في أن المعتبر في التصديق: عمل القلب، حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى غير التصديق القلبي، لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن المتلفظ بكلمة صدقت: مصدق

للنبي عليه السلام ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين
باللسان قال الله تعالى:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»
وقال تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ: آمَنَّا قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا
أَسْلَمْنَا»

Meskipun ia belum dianggap sebagai mukmin dalam hukum-hukum duniawi. Sebaliknya, barangsiapa yang berikrar dengan lisannya namun tidak membenarkan dengan hatinya seperti orang munafik maka berlaku kondisi sebaliknya, ia mukmin secara hukum dunia, tapi kafir di akhirat. Inilah pendapat yang dipilih oleh Syekh Abu Mansur Al-Maturidi Rahimahullah dan banyak nash Al-Qur'an yang mendukung hal tersebut.

Allah Ta'ala berfirman: *“Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tuliskan keimanan di dalam hati mereka.”* Allah juga berfirman: *“Sedangkan hatinya tenang dalam keimanan.”* Dan Allah berfirman: *“Karena iman itu belum*

masuk ke dalam hatimu.” Nabi Shallallahu Alaihi Wa Sallam juga bersabda: *“Ya Allah, teguhkanlah hatiku di atas agama-Mu dan ketaatan kepada-Mu.”* Beliau juga bersabda kepada Usamah bin Zaid ketika ia membunuh orang yang telah mengucapkan *“La ilaha illallah:”* *“Mengapa tidak engkau belah saja hatinya?”*

Jika engkau bertanya: Benar bahwa iman adalah tashdiq, akan tetapi ahli bahasa tidak memahami istilah tersebut kecuali sebagai membenaran dengan lisan. Selain itu Nabi dan para sahabatnya mencukupkan status mukmin bagi seseorang hanya dengan kalimat syahadat dan mereka menghukumi keimanannya tanpa menyelidiki apa yang ada di dalam hatinya.

Maka aku menjawab: Tidaklah samar bahwa yang diperhitungkan dalam tashdiq adalah amalan hati. Bahkan, sekiranya kita mengasumsikan bahwa lafal tashdiq tidak diletakkan untuk makna selain membenaran hati, niscaya tidak akan ada seorang pun dari ahli bahasa maupun urf yang menghukumi bahwa orang yang sekadar mengucapkan kata "Aku membenarkan" itu telah

dianggap membenarkan Nabi dan beriman kepadanya (Sekalipun hatinya mendustakan). Oleh karena itulah, sah untuk menafikan iman dari sebagian orang yang berikrar dengan lisan (namun hatinya ingkar). Allah Ta'ala berfirman:

Dan di antara manusia ada yang berkata: "*Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,*" padahal mereka itu sesungguhnya bukanlah orang-orang yang beriman. Dan Allah Ta'ala berfirman: Orang-orang Arab Badui itu berkata: "*Kami telah beriman.*" Katakanlah (kepada mereka): "*Kamu belum beriman, tetapi katakanlah 'kami telah tunduk (islam).*"

وأما المقر باللسان وحده، فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة، كانوا يحكمون بكفر المنافق، فدل على أنه لا يكفى في الايمان فعل اللسان وأيضا: الاجماع منعقد على ايمان من

صدق بقلبه، وقصد الاقرار باللسان، ومنعه منه مانع، من خرس
ونحوه فظهر أن ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما
زعمت الكرامية

Adapun orang yang hanya berikrar dengan lisan saja, maka tidak ada perselisihan bahwa ia disebut mukmin secara bahasa dan diberlakukan kepadanya hukum-hukum iman secara lahiriah. Perselisihan terjadi pada statusnya sebagai mukmin dalam hubungan antara dirinya dengan Allah Ta'ala. Nabi dan para sahabat setelah beliau, sebagaimana mereka menghukumi imannya orang yang mengucapkan dua kalimat syahadat, mereka juga menghukumi kafirnya orang munafik. Maka ini menunjukkan bahwa tindakan lisan saja tidaklah cukup dalam hakikat iman.

Selain itu, konsensus telah tercapai atas sahnya iman seseorang yang membenarkan dengan hatinya dan bermaksud berikrar dengan lisan namun terhalang oleh suatu hambatan seperti bisu dan sejenisnya. Maka jelaslah

bahwa hakikat iman bukanlah sekadar dua kalimat syahadat sebagaimana klaim kaum Karramiyyah.

PENJELASAN BAHWA IMAN TIDAK BERTAMBAH DAN BERKURANG

بيان أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص

ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء، أن الإيمان تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان أشار إلى نفي ذلك بقوله : (فأما الأعمال) أي الطاعات (فهي تتزايد في نفسها والإيمان لا يزيد ولا ينقص) فهنا مقامان:

الأول: إن الأعمال غير داخلية في الإيمان، لما مر من أن حقيقة الإيمان هو التصديق، ولأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان كقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» مع القطع بأن العطف يقتضي المغايرة، وعدم دخول

المعطوف في المعطوف عليه وورد أيضا جعل الايمان شرط صحة الأعمال كما في قوله تعالى: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى، وَهُوَ مُؤْمِنٌ» مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط، لامتناع اشتراط الشيء بنفسه وورد أيضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الأعمال، كما في قوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا» على ما مر، مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه، ولا يخفى أن هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة، لا على مذهب من ذهب الى أنها ركن من الايمان الكامل، بحيث لا يخرج عنه تاركها عن حقيقة الايمان، كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها.

Dan dikarenakan madzhab mayoritas mutakallimin, ahli hadits dan ahli fikih menyatakan bahwa iman adalah

pembenaran dengan hati, ikrar dengan lisan dan amal dengan anggota badan, maka penulis (Imam al-Nasafi) mengisyaratkan penolakan terhadap hal itu (amal sebagai rukun iman) dengan perkataannya: **(Adapun Amal Perbuatan)—yakni ketaatan—(Maka Ia Bisa Bertambah Dalam Dirinya Sendiri, Sedangkan Iman Tidak Bertambah Dan Tidak Berkurang)**. Di sini terdapat dua pembahasan:

Pertama bahwa amal perbuatan tidak termasuk ke dalam hakikat iman. Hal ini berdasarkan penjelasan sebelumnya bahwa hakikat iman adalah tashdiq atau membenaran hati. Juga karena telah warid dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah penyambungan antara amal dan iman, seperti firman Allah Ta'ala: Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh. Secara kaidah bahasa, penyambungan menuntut adanya perbedaan dan menunjukkan bahwa sesuatu yang disambungkan (ma'thuf) tidak termasuk ke dalam bagian yang disambunginya (ma'thuf 'alaih).

Telah warid pula penyebutan iman sebagai syarat sahnya amal sebagaimana dalam firman-Nya: Dan barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia seorang mukmin. Secara logika, sesuatu yang disyaratkan tidak mungkin masuk ke dalam bagian syaratnya, karena mustahil mensyaratkan sesuatu pada dirinya sendiri.

Telah muncul pula ketetapan iman bagi orang yang meninggalkan sebagian amal, sebagaimana firman-Nya: Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang. Sebagaimana penjelasan lalu, secara logika suatu hal tidak akan terwujud tanpa adanya rukun (jika amal adalah rukun iman, maka saat berbuat dosa besar seharusnya ia hilang).

Tidaklah samar bahwa argumen-argumen ini merupakan sanggahan bagi mereka yang menjadikan ketaatan sebagai rukun dari hakikat iman, yang mana pelanggarnya dianggap tidak lagi mukmin sebagaimana pendapat kaum Mu'tazilah. Argumen ini bukan ditujukan kepada madzhab yang berpendapat bahwa amal adalah rukun dari

iman yang sempurna, di mana orang yang meninggalkannya tidak keluar dari hakikat iman, sebagaimana madzhab al-Syafi'i. Dan telah berlalu penjelasan mengenai argumen-argumen Mu'tazilah beserta jawabannya.

المقام الثاني: ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص، لما مر من أنه التصديق القلبي، الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى: بالطاعات أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باق على حاله لا تغير به أصلاً والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره «أبو حنيفة» رحمه الله من أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص

وحاصله: أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل

الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا، وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في أن التفصيلي أزيد، بل أكمل وما ذكر من أن الاجمالي
لا ينحط عن درجته، فانما هو في الاتصاف بأصل الايمان

Pembahasan kedua bahwa hakikat iman tidak bertambah dan tidak berkurang. Hal ini berdasarkan penjelasan sebelumnya bahwa iman adalah membenaran hati yang telah mencapai tingkat ketetapan pasti dan ketundukan. Dalam kondisi seperti ini, tidak terbayangkan adanya penambahan atau pengurangan. Sehingga bagi siapa pun yang telah memperoleh hakikat membenaran tersebut—baik ia melakukan ketaatan maupun kemaksiatan—maka pembenarannya tetap pada kondisinya dan tidak berubah sama sekali.

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan adanya pertambahan iman maka dimaknai berdasarkan pendapat yang dijelaskan Imam Abu Hanifah Rahimahullah, bahwa

para sahabat dahulu beriman secara garis besar, kemudian kewajiban datang silih berganti, maka mereka beriman pada setiap kewajiban khusus tersebut.

Kesimpulannya: Iman bertambah seiring bertambahnya hal-hal yang wajib diimani. Hal ini tidak terbayangkan terjadi kecuali pada zaman Nabi.

Namun pendapat ini perlu ditinjau kembali, karena mengetahui rincian kewajiban-kewajiban agama sangat mungkin terjadi selain pada zaman Nabi. Iman itu wajib secara garis besar pada hal-hal yang diketahui secara garis besar dan wajib secara terperinci pada hal-hal yang diketahui secara terperinci. Tidaklah samar bahwa iman yang terperinci itu lebih banyak, bahkan lebih sempurna. Adapun penjelasan bahwa iman ijmalī (secara garis besar) tidak turun derajatnya itu hanyalah dalam hal penyifatan sebagai pokok iman saja.

وقيل: ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة
وحاصله: أنه يزيد بزيادة الأزمان، لما أنه عرض لا يبقى الا بتجدد
الأمثال وفيه نظر لأن حصول المثل بعد انعدام الشيء، لا يكون من
الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل: المراد زيادة ثمرته
واشراق نوره وضيائه في القلب، فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي
ومن ذهب الى أن الأعمال من الايمان، فقبوله الزيادة والنقصان
ظاهر، ولهذا قيل: ان هذه المسألة فرع مسألة كون الطاعات من
الايمان. وقال بعض المحققين: لا نسلم أن حقيقة التصديق لا يقبل الز
يادة والنقصان، بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بأن تصديق آحاد الأمة
ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام:
«وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي» بقى هاهنا بحث آخر، وهو أن بعض القدر
ية ذهب الى أن الايمان هو المعرفة وأطبق علماؤنا على فساده، لأن

أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
أبناءهم، مع القطع بكفرهم، لعدم التصديق، ولأن من الكفار من
كان يعرف الحق يقينا، وإنما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى:
«وَجحدُوا بِهَا، وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» فلا بد من بيان الفرق بين معرفة
الأحكام واستيقانها، وبين التصديق بها واعتقادها،

Ada pula yang berpendapat bahwa ketetapan dan
kemapanan dalam iman merupakan penambahannya di
setiap waktu. Kesimpulannya: Iman bertambah dengan
bertambahnya waktu, karena iman adalah aksiden yang
tidak dapat bertahan kecuali dengan pembaruan hal-hal
yang serupa (tajaddud al-amtsal). Namun pendapat ini
juga perlu ditinjau kembali, karena munculnya hal yang
serupa setelah hilangnya sesuatu tidak bisa disebut
sebagai pertambahan, sebagaimana contoh warna hitam
pada suatu benda.

Pendapat lain mengatakan: Yang dimaksud dengan
pertambahan iman adalah bertambahnya buah dari iman

tersebut, serta semakin bersinarnya cahaya iman di dalam hati, di mana ia bertambah karena amal perbuatan dan berkurang karena kemaksiatan.

Bagi orang yang berpendapat bahwa amal adalah bagian dari iman, maka kebolehan iman untuk bertambah dan berkurang sudah sangat jelas. Oleh karena itu dikatakan: Masalah ini (tambah-kurangnya iman) adalah cabang dari masalah apakah ketaatan merupakan bagian dari iman.

Sebagian Ulama peneliti berpendapat: Kami tidak menerima bahwa hakikat membenaran itu tidak bisa bertambah atau berkurang. Melainkan membenaran itu bertingkat-tingkat kekuatan dan kelemahannya. Hal ini berdasarkan keyakinan pasti bahwa membenaran orang awam tidaklah sama dengan membenaran Nabi. Oleh karena itu, Nabi Ibrahim Alaihissalam berkata: "...Akan tetapi agar hatiku tenang."

Di sini terdapat pembahasan lain yaitu sebagian kaum Qadariyah berpendapat bahwa iman itu hanyalah sekadar pengetahuan (ma'rifah). Namun, para ulama kami bersepakat atas kelirunya pendapat tersebut. Sebab, Ahli

Kitab dahulu mengetahui kenabian Muhammad Alihissalam sebagaimana mereka mengenal anak-anak mereka sendiri, padahal mereka dipastikan kafir karena tidak adanya pembenaran. Juga sebab di antara orang kafir ada yang mengetahui kebenaran secara yakin, namun mereka mengingkarinya karena membangkang dan sombong. Allah Ta'ala berfirman: *“Dan mereka mengingkarinya, padahal hati mereka meyakini (kebenaran)nya.”* Maka, sudah semestinya dijelaskan perbedaan antara mengetahui dan meyakini hukum-hukum dengan membenarkan dan mengimaninya.

ليصح كون الثاني إيمانا دون الأول والمذكور في كلام بعض المشايخ:
أن التصديق عبارة عن ربط القلب، على ما علم، من اخبار المخبر،
وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس
العبادات بخلاف المعرفة، فانها ربما تحصل بلا كسب، كمن وقع
بصره على جسم، فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر وهذا ما
ذكره بعض المحققين: من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك

الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب، من غير اختيار، لم
يكن تصديقا، وان كان معرفة

Agar sah secara hukum bahwa hal yang kedua adalah iman sedangkan yang pertama bukan. Disebutkan dalam perkataan sebagian ulama bahwa Tashdiq adalah ungkapan tentang keterikatan hati atas apa yang telah diketahui dari kabar yang dibawa seseorang. Ia merupakan perkara yang bersifat usaha dan ditetapkan melalui pilihan orang yang membenarkan. Oleh karena itulah, ia diberi pahala dan dijadikan sebagai pokok dari segala ibadah.

Berbeda halnya dengan ma'rifah, karena adakalanya ia didapatkan tanpa usaha; seperti seseorang yang pandangannya tertuju pada suatu benda lalu secara otomatis timbul pengetahuan dalam dirinya bahwa itu adalah tembok atau batu. Hal ini senada dengan apa yang disebutkan oleh sebagian peneliti : bahwa Tashdiq adalah kamu menyandarkan kebenaran pada pembawa berita dengan pilihanmu sendiri. Sehingga, jika pengetahuan itu terjadi di dalam hati tanpa adanya pilihan (refleks) maka

itu tidak dinamakan Tashdiq, meskipun ia adalah sebuah ma'rifah.

وهذا مشكل، لأن التصديق من أقسام العلم، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية لأننا إذا تصورنا النسبة بين الشئيين، وشككنا في أنها بالاثبات أو النفي، ثم أقيم البرهان على ثبوتها فالذى يحصل لنا هو الازعان والقبول لتلك النسبة وهو دون معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب، وصراف النظر، ورفع الموانع ونحو ذلك وهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا،

Namun, pendapat ini sulit diterima. Sebab, Tashdiq adalah bagian dari Ilmu dan Ilmu itu termasuk dalam kategori kualitas psikologis (al-kaifiyyat al-nafsaniiyyah) bukan termasuk perbuatan pilihan (al-af'al al-ikhtiyariyyah).

Karena ketika kita membayangkan nisbah antara dua hal, lalu kita ragu apakah hubungan itu bersifat menetapkan atau meniadakan, lalu ditegakkan dalil atas ketetapanannya, maka yang muncul dalam diri kita adalah ketundukan dan penerimaan terhadap nisbah tersebut. Dan itulah makna dari Tashdiq, Hukum, Itsbat (ketetapan) serta Iqa' (keyakinan).

Benar bahwa upaya mendapatkan kualitas tersebut bersifat pilihan melalui pengerahan sebab-sebab, pemfokusan nalar (sharf al-nadzar) serta penghilangan hambatan dan sejenisnya. Atas dasar pertimbangan inilah taklif (beban syariat) untuk beriman dijatuhkan. Mungkin inilah yang dimaksud dengan pernyataan bahwa iman itu bersifat usaha (kasbi) dan pilihan (ikhtiyari).

ولا تكفى المعرفة (في حصول التصديق) لأنها قد تكون بدون ذلك

نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار، تصديقا

ولا بأس بذلك لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية

بگرویدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار

المعاندين المستكبرين، محال وعلى تقدير الحصول، فتكفيرهم يكون
بانكارهم باللسان، واصرارهم على العناد والاستكبار وهو من
علامات التكذيب والانكار

Dan Ma'rifah saja tidaklah cukup (dalam mewujudkan Tashdiq), karena ia terkadang ada tanpa ketundukan. Benar bahwa pengetahuan yang yakin (al-ma'rifah al-yaqiniyyah) yang diusahakan dengan pilihan pastilah merupakan sebuah Tashdiq. Hal ini tidaklah masalah, sebab saat itulah didapatkan makna yang dalam bahasa Persia diungkapkan dengan istilah "Gerovidan" (tunduk/beriman) dan tidaklah iman serta tashdiq kecuali hal tersebut.

Adapun terjadinya iman pada orang-orang kafir yang membangkang dan sombong adalah mustahil. Jikapun diasumsikan terjadi, maka status kekafiran mereka disebabkan oleh pengingkaran dengan lisan serta keras kepalanya dalam pembangkangan dan kesombongan di

mana hal tersebut merupakan tanda-tanda pendustaan dan pengingkaran.

PENJELASAN BAHWA IMAN DAN ISLAM ITU SATU

بيان أن الايمان والاسلام وهل واحد

(والايمان والاسلام واحد) لأن الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق على ما مر و يؤيده: قوله تعالى: «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيتٍ من المسلمين» وبالجملة لا يصح في الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن، وليس بمسلم، أو مسلم وليس بمؤمن ولا نعى بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ: أنهم أرادوا عدم تغايرهما بمعنى أنه لا ينفك أحدهما عن الآخر، لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية، من أن الايمان هو تصديق الله تعالى، فيما أخبر به

من أوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع للألوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الأمر والنهي فالإيمان لا ينفك عن الاسلام حكما، فلا يتغايران ومن أثبت التغاير، يقال له: ما حكم من آمن ولم يسلم، أو أسلم ولم يؤمن؟ فان أثبت لأحدهما حكما ليس بثابت للآخر منهما، فيها ونعمت والا فقد ظهر بطلان قوله

(Iman Dan Islam Adalah Satu) karena Islam adalah sikap tunduk dan patuh dalam makna menerima segala hukum dan menaatinya. Serta itulah yang menjadi hakikat dari membenaran, sebagaimana penjelasan yang telah lalu. Hal ini didukung oleh firman Allah Ta'ala: "*Lalu Kami keluarkan orang-orang yang beriman yang berada di sana (negeri kaum Luth). Maka Kami tidak mendapati di sana, kecuali sebuah rumah dari orang-orang Muslim (yang patuh).*" (QS. Adz-Dzariyat: 35-36).

Secara garis besar tidak sah dalam syariat untuk menghukumi seseorang sebagai mukmin namun ia bukan muslim atau muslim namun bukan mukmin. Dan tidaklah

kita maksudkan kesatuan dari keduanya kecuali dalam masalah ini.

Dzahir perkataan Masyayikh menunjukkan bahwa mereka menginginkan ketiadaan perbedaan di antara keduanya dalam makna bahwa yang satu tidak dapat terpisah dari yang lain sekalipun bukan berarti keduanya identik secara konsep. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam kitab al-Kifayah, bahwa Iman adalah membenarkan Allah Ta'ala terhadap apa yang Ia kabarkan, baik berupa perintah maupun larangan-Nya; sedangkan Islam adalah sikap patuh dan tunduk kepada Ketuhanan . Dan Islam tidak akan terwujud kecuali dengan menerima perintah dan larangan. Maka, Iman tidak dapat terpisah dari Islam secara hukum, sehingga keduanya tidak dianggap berbeda.

Barangsiapa yang menetapkan adanya perbedaan di antara keduanya, maka tanyakanlah kepadanya: Apa hukum bagi orang yang beriman namun tidak berislam, atau berislam namun tidak beriman? Jika ia menetapkan bagi salah satunya sebuah hukum yang tidak berlaku

bagi yang lainnya, maka silakan tunjukkan buktinya. Namun jika tidak, maka jelaslah batalnya pendapat tersebut.

فان قيل: قوله تعالى: «قالت الأعراب: آمنا قل: لم تؤمنوا ولكن قولوا: أسلمنا» صريح في تحقيق الاسلام بدون الايمان قلنا:

المراد به أن الاسلام المعتبر في الشرع، لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر، ومن غير انقياد الباطن، بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة، من غير تصديق في باب الايمان فان قيل: قوله عليه السلام: «الاسلام أن تشهد أن لا إله الا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت ان استطعت إليه سبيلا» دليل على ان الاسلام هو الأعمال، لا التصديق القلبي قلنا: المراد أن ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه: «تدرون ما الايمان بالله وحده؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم قال: «شهادة أن لا إله الا الله وأن محمدا

رسول الله، واقام الصلاة، وايتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا

من المغنم الخمس»

Jika dikatakan : Firman Allah Ta'ala: *“Orang-orang Arab Badui itu berkata: “Kami telah beriman.” Katakanlah (kepada mereka): “Kamu belum beriman, tetapi katakanlah: ‘Kami telah tunduk (berislam)’”* [QS. Al-Hujurat: 14] adalah dalil yang jelas mengenai adanya Islam tanpa disertai Iman.

Kami menjawab: Maksudnya adalah bahwa Islam yang diakui dalam syariat tidaklah ada tanpa adanya Iman. Adapun Islam dalam ayat tersebut bermakna ketundukan lahiriah (al-inqiyad al-dhahiri) semata tanpa adanya ketundukan batin. Hal ini kedudukannya sama seperti orang yang mengucapkan kalimat syahadat namun tanpa adanya membenaran di dalam hati dalam bab Iman.

Jika dikatakan Sabda Nabi: *“Islam adalah engkau bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat,*

menunaikan zakat, berpuasa Ramadan, dan berhaji ke Baitullah jika engkau mampu menempuh perjalanannya”, merupakan dalil bahwa Islam adalah amal perbuatan, bukan pembenaran hati .

Kami menjawab maksud hadits itu bahwa buah dari Islam dan tanda-tandanya ialah hal-hal tersebut. Sebagaimana sabda Nabi kepada kaum yang datang kepada beliau: *“Tahukah kalian apa itu iman kepada Allah semata?” Mereka menjawab: “Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui”. Beliau bersabda: “Bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, berpuasa Ramadan dan kalian memberikan seperlima dari harta rampasan perang (ghanimah)”*. (Di sini Nabi SAW menyebut amal sebagai tanda iman.)

وكما قال صلى الله عليه وسلم:

«الایمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله الا الله وأدناها

إماطة الأذى عن الطريق» (واذا وجد من العبد التصديق والاقرار

صح له أن يقول: أنا مؤمن حقا) لتحقيق الايمان له (ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن ان شاء الله) لأنه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب، واحالة الأمور الى مشيئة الله تعالى، أو للشك في العاقبة والمآل، لا في الآن والحال، أو للتبرك بذكر الله تعالى، أو للتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالأولى تركه، لما أنه يوهم الشك ولهذا قال: ولا ينبغي دون أن يقول: لا يجوز، لأنه اذا لم يكن للشك، فلا معنى لنفى الجواز كيف؟ وقد ذهب إليه كثير من السلف، حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك: أنا شاب ان شاء الله، لأن الشباب ليس من الأفعال المكتسبة، ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل، ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب، بل مثل قولك: أنا زاهد متق ان شاء الله

Dan sebagaimana sabda Nabi : “*Iman itu ada tujuh puluh sekian cabang, yang paling tinggi adalah ucapan Laa*

ilaha illallah dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan.” (**Apabila Pada Diri Seorang Hamba Telah Terdapat Tashdiq Dan Iqrar Maka Sah Baginya Untuk Berkata: Aku Adalah Mukmin Yang Sebenar-Benarnya**) karena telah terwujud hakikat iman pada dirinya.

(Dan Tidak Seyogianya Ia Berkata: Aku Seorang Mukmin, Insya Allah). Karena jika ucapan tersebut dimaksudkan untuk keraguan, maka itu pastilah suatu kekufuran. Namun, jika dimaksudkan untuk beradab (ta'addub) dan menyerahkan segala urusan kepada kehendak Allah Ta'ala atau karena ragu akan akhir hayatnya (al-'aqibah wa al-ma'al) bukan pada kondisi saat ini (al-an wa al-hal) atau untuk mencari berkah dengan menyebut nama Allah atau untuk menjauhkan diri dari menganggap suci diri sendiri (tazkiyatun nafs) serta ujub (bangga diri) maka yang lebih utama adalah meninggalkannya, karena hal itu memberi kesan adanya keraguan.

Oleh sebab itu, penulis (Imam al-Nasafi) menggunakan ungkapan “tidak seyogianya” bukan “tidak boleh” (la yajuzu). Karena jika bukan dimaksudkan untuk keraguan, maka tidak ada alasan untuk melarangnya secara mutlak. Bagaimana mungkin dilarang keras? Padahal banyak ulama Salaf, bahkan dari kalangan Sahabat dan Tabi'in, berpendapat demikian. Hal ini tidaklah sama dengan ucapanmu: “Aku seorang pemuda, insya Allah” karena masa muda bukanlah perbuatan yang diusahakan bukan pula sesuatu yang bisa dibayangkan keberlangsungannya hingga akhir hayat serta bukan sesuatu yang bisa menimbulkan tazkiyatun nafs maupun ujub. Melainkan, ucapan tersebut aku mukmin insya Allah serupa dengan ucapanmu: “Aku seorang yang zuhud lagi bertakwa, insya Allah.”

وذهب بعض المحققين: الى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق
الذي به يخرج عن الكفر، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة
والضعف، وحصول التصديق الكامل المنجى المشار إليه بقوله تعالى:

«أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»

انما هو في مشيئة الله تعالى، ولما نقل عن بعض الأشاعرة: أنه يصح

أن يقال: أنا مؤمن ان شاء الله بناء على أن العبرة في الايمان والكفر،

والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى أن المؤمن السعيد من مات على

الايمان، وان كان طول عمره على الكفر والعصيان،

Sebagian Ulama peneliti berpendapat bahwa yang diperoleh hamba adalah hakikat pembenaran yang dengannya ia keluar dari kekufuran. Akan tetapi tashdiq itu sendiri dapat menerima sifat kuat dan lemah. Adapun tercapainya pembenaran sempurna dan menyelamatkan yang diisyaratkan oleh firman Allah Ta'ala: “Mereka itulah orang-orang yang beriman dengan sebenarnya. Mereka memperoleh derajat-derajat (tinggi) di sisi Tuhannya, ampunan, serta rezeki yang mulia,” sesungguhnya hal itu berada dalam kehendak Allah Ta'ala.

Dan mengenai apa yang dinukil dari sebagian pengikut Asy'ariyah: Bahwa sah-sah saja dikatakan “Aku mukmin

insya Allah”, hal ini didasarkan pada pandangan bahwa ukuran keimanan, kekufuran, kebahagiaan dan celaknya seseorang itu bergantung pada akhir hayatnya. Sehingga, seorang mukmin yang bahagia adalah orang yang mati dalam keadaan iman, meskipun sepanjang umurnya berada dalam kekufuran dan kemaksiatan

وَأَنَّ الْكَافِرَ الشَّقِيَّ مِنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ نَعُوذُ بِاللَّهِ وَإِنْ كَانَ طَوَّلَ
عَمْرِهِ عَلَى التَّصَدِيقِ وَالطَّاعَةِ عَلَى مَا أَشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى، فِي حَقِّ
إِبْلِيسَ: «وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَيَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«السَّعِيدُ مِنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ مِنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»
أشار الى ابطال ذلك بقوله: (والسعيد قد يشقى) بأن يرتد بعد
الايان نعوذ بالله (والشقى قد يسعد) بأن يؤمن بعد الكفر:
(والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء
وهما من صفات الله تعالى) لما أن الاسعاد تكوين السعادة،

والاشقاء تكوين الشقاوة (ولا تغير على الله تعالى، ولا على صفاته) لما مر: من أن القديم لا يكون محلا للحوادث والحق: أنه لا خلاف في المعنى، لأنه ان أريد بالايمن والسعادة: مجرد حصول المعنى، فهو حاصل في الحال وان أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى، لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول، أراد الأول، ومن فوض الى المشيئة، أراد الثاني

Dan sesungguhnya orang kafir yang celaka adalah orang yang mati dalam keadaan kafir -kita berlindung kepada Allah darinya- meskipun sepanjang umurnya ia berada dalam membenaran dan ketaatan. Sebagaimana diisyaratkan oleh firman Allah Ta'ala mengenai Iblis: *“Dan ia adalah termasuk golongan yang kafir,”* juga oleh sabda Nabi: *“Orang yang bahagia adalah orang yang telah bahagia sejak dalam perut ibunya dan orang yang celaka adalah orang yang telah celaka sejak dalam perut ibunya.”*

Penulis mengisyaratkan pembatalan pemahaman keliru atas hal tersebut melalui perkataannya:

(Dan Orang Yang Bahagia Terkadang Bisa Menjadi Celaka) dengan cara ia murtad setelah beriman—kita berlindung kepada Allah darinya. **(Dan Orang Yang Celaka Terkadang Bisa Menjadi Bahagia)** dengan cara ia beriman setelah kekafiran. **(Adapun Perubahan Itu Terjadi Pada Sifat Kebahagiaan Dan Kecelakaan, Bukan Pada Tindakan Membahagiakan Dan Mencelakakan Karena Keduanya Merupakan Sifat Allah Ta'ala)**. Sebab Is'ad (membahagiakan) adalah tindakan mewujudkan kebahagiaan, sedangkan Isyqa' adalah tindakan mewujudkan kecelakaan. **(Dan Tidak Ada Perubahan Pada Zat Allah Ta'ala, Tidak Pula Pada Sifat-Sifat-Nya)** berdasarkan penjelasan yang telah lalu: bahwa Zat yang Qadim (Tanpa Awal) tidak mungkin menjadi tempat bagi hal-hal yang baru (hawadits).

Dan yang benar (Al-Haq): Sesungguhnya tidak ada perselisihan (antara ulama) dalam maknanya. Karena jika yang dimaksud dengan iman dan kebahagiaan

adalah sekadar perolehan maknanya saja, maka itu sudah didapatkan saat ini. Namun, jika yang dimaksud adalah sesuatu yang berkonsekuensi pada keselamatan dan buah di akhirat, maka itu berada dalam Kehendak Allah Ta'ala; tidak ada kepastian akan perolehannya di saat ini. Sehingga, barangsiapa yang memastikan perolehannya (saat ini), ia memaksudkan makna yang pertama. Dan barangsiapa yang memasrahkannya pada Kehendak Allah, ia memaksudkan makna yang kedua."

PEMBAHASAN SEPUTAR DIUTUSNYA PARA UTUSAN

الكلام حول ارسال الرسل

(وفي ارسال الرسل) جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوى الألباب من خليقته ليذبح بها عنهم فيما قصرت عنه عقولهم، من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب (حكمة) أى مصلحة وعاقبة حميدة

وفي هذا اشارة الى أن الارسال واجب، لا بمعنى الوجوب على الله تعالى، بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح، وليس بمتع، كما زعمت السمنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه، كما ذهب إليه بعض المتكلمين

ثم أشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت رسالته، فقال: (وقد أرسل الله رسلا من البشر الى البشر مبشرين) لأهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب (ومنذرين) لأهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل إليه، وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد (ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين) فانه تعالى خلق الجنة والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب

(Dan Mengenai Pengutusan Para Rasul)—kata rusul adalah bentuk jamak dari rasul, yang mengikuti wazan fa'ul dari kata risalah. Risalah sendiri bermakna tugas perantara seorang hamba antara Allah Ta'ala dengan makhluk-Nya yang berakal guna menghilangkan kendala pada hal yang tidak terjangkau oleh akal mereka, baik yang menyangkut kemaslahatan dunia maupun akhirat. Telah kamu ketahui perbedaan makna Rasul dan Nabi di bagian awal kitab ini.

(Merupakan Sebuah Hikmah) yaitu mengandung kemaslahatan dan kesudahan yang terpuji. Di dalam pernyataan ini terdapat isyarat bahwa pengutusan rasul itu bersifat wajib. Namun, bukan dalam arti kewajiban yang mengikat Allah Ta'ala, melainkan dalam arti bahwa kebijaksanaan Allah menuntut hal tersebut karena adanya berbagai rahasia hukum dan kemaslahatan di dalamnya. Pengutusan rasul bukanlah hal yang mustahil sebagaimana diklaim oleh sekte Sumaniyyah dan Barahimah, bukan pula hal yang bersifat mungkin yang kedua sisinya (ada atau tidak ada) bernilai sama sebagaimana pendapat sebagian mutakallimin.

Kemudian penulis mengisyaratkan tentang terjadinya pengutusan, faedahnya, metode pembuktiannya, serta penetapan sebagian rasul yang telah tetap kerasulannya, maka beliau berkata: **(Dan Sungguh Allah Telah Mengutus Para Rasul Dari Kalangan Manusia Kepada Manusia Sebagai Pembawa Kabar Gembira)** bagi ahli iman dan ketaatan akan surga dan pahala, **(Serta Sebagai Pemberi Peringatan)** bagi ahli kekufuran dan kemaksiatan akan neraka dan siksa. Karena sesungguhnya hal itu (surga, neraka, pahala, siksa) merupakan perkara yang tidak ada jalan bagi akal untuk mencapainya; jikapun mungkin maka hanya melalui perenungan mendalam yang tidak mungkin dicapai kecuali oleh satu dua orang saja.

(Serta Sebagai Penjelas Bagi Manusia Tentang Apa Yang Mereka Butuhkan Dari Urusan Dunia Dan Agama); karena sesungguhnya Allah Ta'ala telah menciptakan surga dan neraka serta menyediakan pahala dan siksa di dalamnya

وتفاصيل أحوالهما، وطريق الوصول إلى الأول، والاحتراز عن الثاني، مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة، ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق إلى الجزم بأحد جانبيه ومنها ما هي واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل إلا بعد نظر دائم وببحث كامل، بحيث لو اشتغل الإنسان به، لتعطلت أكثر مصالحه، فكان من فضل الله تعالى ورحمته إرسال الرسل لبيان ذلك، كما قال تعالى:

«وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين»

Mengenai rincian keadaan keduanya (surga dan neraka), cara untuk mencapai surga serta membentengi diri dari neraka, merupakan masalah yang tidak dapat dijangkau oleh akal secara mandiri. Demikian pula perihal penciptaan benda-benda yang bermanfaat maupun yang berbahaya; Allah tidak menjadikan akal dan indra mampu mengetahuinya secara mandiri. Juga, Allah menjadikan

persoalan-persoalan yang ada, sebagiannya bersifat mumkinat yang tidak memiliki jalan untuk menetapkan kepastian pada salah satu dari kedua sisinya (antara ada atau tidak ada). Sebagian lain bersifat wajib atau mustahil yang tidak tampak jelas bagi akal kecuali setelah pemikiran yang mendalam dan pengkajian yang sempurna sekira manusia menyibukkan dengannya, niscaya sebagian besar kemaslahatan hidupnya akan terbengkalai.

Maka, merupakan bagian dari anugerah Allah Ta'ala dan rahmat-Nya untuk mengutus para Rasul guna menjelaskan hal tersebut, sebagaimana firman-Nya: *“Dan tidaklah Kami mengutusmu melainkan sebagai rahmat bagi semesta alam.”*

PENJELASAN TENTANG MUKJIZAT

بيان المعجزات

جمع) بالمعجزات الناقضات للعادات (أى الأنبياء) وأيدهم)

معجزة وهى أمر يظهر بخلاف العادة على يدى مدعى النبوة عند

تحدى المنكرين، على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة، لما وجب قبول قوله، ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة، بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق

عقيب ظهور المعجزة، وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى أحد بمحضر جماعة أنه رسول هذا الملك إليهم، ثم قال للملك: ان كنت صادقا فخالف عادتك، وقم من مكانك ثلاث مرات ففعل، يحصل للجماعة علم ضروري عادى بصدقه في مقالته، وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى لا ينافى حصول العلم القطعى، كعلمنا بأن جبل أحد» لم ينقلب ذهباً، مع امكانه في نفسه فكذا هاهنا يحصل العلم بصدقه، بموجب العادة، لأنها أحد طرق العلم القطعى كالحس

(Dan Allah Menguatkan Mereka) yakni para Nabi **(Dengan Mukjizat-Mukjizat Yang Menyalahi Hukum Kebiasaan)**. Mu'jizat (معجزات) adalah bentuk jamak dari mu'jizah (معجزة) yaitu perkara luar biasa yang tampak menyalahi kebiasaan di tangan pengaku Nabi saat menghadapi tantangan dari para penentang dengan cara yang membuat mereka tidak mampu mendatangkan hal yang serupa. Hal itu dikarenakan, jika bukan karena penguatan dengan mukjizat niscaya tidak wajib menerima perkataan sang nabi dan tidak akan dapat dibedakan antara orang yang jujur dalam pengakuan risalahnya dengan orang yang berdusta.

Saat mukjizat muncul akan timbul keyakinan pasti akan kejujurannya melalui jalur berlakunya hukum kebiasaan yakni Allah Ta'ala menciptakan pengetahuan (dalam hati manusia) akan kejujuran Nabi tersebut tepat setelah munculnya mukjizat, meskipun secara teori tidak terciptanya pengetahuan tersebut mungkin saja terjadi.

Hal ini seperti halnya jika seseorang mengaku di hadapan sekelompok orang bahwa ia adalah utusan Raja kemudian

ia berkata kepada sang Raja: Jika aku jujur, maka selisihilah kebiasaanmu; berdirilah dari tempat dudukmu sebanyak tiga kali!' Lalu sang Raja melakukannya. Maka pada saat itu, sekelompok orang tersebut akan memperoleh pengetahuan yang pasti secara kebiasaan akan kejujuran perkataannya, meskipun secara teori, kemungkinan dusta itu tetap ada.

Sebab, kemungkinan secara zat dalam arti membenaran secara logika, tidaklah menafikan tercapainya pengetahuan yang pasti. Sebagaimana pengetahuan kita bahwa Gunung Uhud tidak berubah menjadi emas, padahal secara logika hal itu mungkin saja terjadi. Begitu pula di sini, diperoleh pengetahuan akan kejujuran Nabi berdasarkan tuntutan hukum kebiasaan, karenanya merupakan salah satu jalan ilmu yang pasti sebagaimana indrawi.

ولا يقدر في ذلك العلم: احتمال كون المعجزة من غير الله أو كونها
لا لغرض التصديق، أو كونها لتصديق الكاذب، إلى غير ذلك من

الاحتمالات، كما لا يقدر في العلم الضروري الحسى بحرارة النار،
امكان عدم الحرارة للنار، بمعنى أنه لو قدر عدمها، لم يلزم منه محال

Pengetahuan ini tidaklah dicerai oleh kemungkinan bahwa mukjizat itu berasal dari selain Allah atau kemungkinan bukan bertujuan untuk membenarkan atau bertujuan membenarkan pendusta dan kemungkinan-kemungkinan lainnya. Sebagaimana pengetahuan aksiomatis indrawi akan panasnya api tidak digugat oleh kemungkinan tidak adanya rasa panas pada api—dalam arti sekiranya diandaikan panas itu tidak ada, tetap saja hal tersebut tidaklah mengakibatkan kemustahilan logika.

(وأول الأنبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم)
أما نبوة آدم عليه السلام فبالكتاب الدال على أنه قد أمر ونهى، مع
القطع بأنه لم يكن في زمنه نبي آخر، فهو بالوحي لا غير وكذا بالسنة
والإجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة

أما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر

(Nabi Yang Pertama Adalah Adam 'Alaihissalam Dan Yang Terakhir Adalah Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wa Sallam)

Adapun mengenai kenabian Adam, maka dasarnya adalah Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa beliau telah diberi perintah dan larangan, disertai keyakinan pasti bahwa pada zamannya tidak ada nabi lain, perintah atau larangan pastilah melalui wahyu semata. Demikian pula halnya berdasarkan Al-Sunnah dan Ijma' (konsensus ulama). Oleh karena itu, mengingkari kenabian Adam sebagaimana dinukil dari pendapat sebagian orang merupakan suatu kekufuran. Adapun mengenai kenabian Muhammad dikarenakan beliau mendakwahkan kenabian dan menampakkan mukjizat. Mengenai dakwah kenabiannya hal ini telah diketahui melalui jalur mutawatir (penukilan massal yang tak terbantahkan).

وأما اظهار المعجزة فلوجهين: أحدهما: أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم، فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه، مع تهالكهم على ذلك، حتى خاطروا بمهجم، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيف، ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعى الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله تعالى، وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا لا يقدر فيه شيء من الاحتمالات العقلية، على ما هو شأن سائر العلوم العادية.

Sedangkan mengenai penampakan mukjizat, hal itu ditinjau dari dua sisi:

Pertama bahwa beliau menampakkan Kalam Allah Ta'ala (Al-Qur'an) dan menggunakannya untuk menantang para ahli sastra meskipun mereka berada di puncak kefasihan bahasa. Namun, para ahli sastra terbukti tidak mampu

menandingi satu surah terpendek pun darinya, padahal mereka sangat berambisi untuk melakukan itu hingga mempertaruhkan nyawa. Mereka akhirnya berpaling dari upaya menandingi dengan untaian huruf menuju perlawanan dengan pedang (perang). Tidak dinukil dari seorang pun di antara mereka—padahal motivasi untuk itu sangat besar—bahwa mereka mampu mendatangkan sesuatu yang mendekati Al-Qur'an.

Maka, hal ini menunjukkan secara pasti bahwa Al-Qur'an berasal dari sisi Allah Ta'ala. Melalui hal itu, diketahuilah kebenaran dakwah Sang Nabi dengan pengetahuan yang bersifat aksiomatis, yang tidak dapat dicerai oleh kemungkinan-kemungkinan logika mana pun, sebagaimana kedudukan seluruh pengetahuan mendasar lainnya.

وثانيهما: انه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه أعنى ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا، كشجاعة على رضى الله عنه، وجود حاتم (فان كلا منهما ثبت

بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا وهى مذكورة فى كتاب السير وقد
يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين:

أحدهما: ما تواتر من أحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها،
وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة، وإقدامه حيث تحجم الإبطال،
ووثوقه بعصمة الله تعالى فى جميع الأحوال، وثباته على حاله لدى
الأهوال، بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم

وحرصهم على الطعن فيه مطعنا، ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل
يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور فى غير الأنبياء، وأن يجمع الله هذه
الكمالات فى حق من يعلم أنه يفترى عليه، ثم يمهله ثلاثا وعشرين
سنة، ثم يظهر دينه على سائر الأديان، وينصره على أعدائه، ويحيى
آثاره بعد موته الى يوم القيامة

Kedua bahwasanya telah dinukil dari Nabi berbagai perkara yang menyalahi hukum alam dengan kumpulan dari perkara tersebut mencapai tingkatan mutawatir. Maksud saya, kemunculan mukjizat itu sendiri mencapai derajat mutawatir meskipun rincian kejadiannya bersifat ahad (riwayat tunggal). Seperti halnya keberanian Ali Radhiyallahu Anhu dan kedermawanan Hatim Al-Tha'i; yang mana masing-masing dari keduanya telah tetap secara mutawatir, meskipun rincian kejadiannya bersifat ahad sebagaimana yang disebutkan dalam kitab-kitab sejarah.

Terkadang, para pemilik mata hati berdalil atas kenabian Rasulullah melalui dua jalan:

Pertama: Apa yang telah mutawatir mengenai keadaan beliau sebelum masa kenabian, saat masa dakwah dan setelah kesempurnaan dakwahnya. Juga akhlak beliau yang agung, hukum-hukum beliau yang penuh hikmah, keberanian beliau di saat para pahlawan sekalipun gentar, kepercayaan beliau akan perlindungan Allah Ta'ala dalam segala keadaan, serta keteguhan beliau saat menghadapi

berbagai kengerian. Sehingga para musuh Rasulullah meskipun dengan kebencian yang amat sangat jug ambisi mereka untuk mencelanya, tidak menemukan satu pun celah untuk celaan, tidak pula jalan untuk menjatuhkan kredibilitas beliau.

Sebab, akal memastikan kemustahilan berkumpulnya perkara-perkara mulia ini pada selain para Nabi. Dan (akal memastikan mustahil) bagi Allah untuk mengumpulkan kesempurnaan-kesempurnaan ini pada seseorang yang Dia ketahui akan mengada-ada (berdusta) atas nama-Nya. Kemudian membiarkannya selama dua puluh tiga tahun, lalu memenangkan agamanya di atas seluruh agama lain, menolongnya atas musuh, serta menghidupkan jejak peninggalannya setelah wafat hingga hari kiamat.

وثانیهما: أنه ادعی ذلك الأمر العظیم بین أظهر قوم لا کتاب لهم ولا حکمة معهم، و بین لهم کتاب والحکمة، وعلمهم الأحکام والشرائع، وأتم مکارم الأخلاق، وأكمل كثيرا من الناس فی الفضائل العلمیة والعملیة، ونور العالم بالایمان والعمل الصالح، وأظهر الله دینه علی

الدين كله، كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبتت نبوته، وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على أنه خاتم النبيين، وأنه المبعوث الى كافة الناس، بل الى الجن والانس، ثبت أنه آخر الأنبياء، وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل: قد روى في الحديث نزول «عيسى» عليه السلام بعده قلنا: نعم لكنه يتابع محمدا عليه السلام، لأن شر يعته قد نسخت، فلا يكون إليه وحى، ولا نصب أحكام، بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام ثم الأصح أنه يصلى بالناس و يؤمهم، و يقتدى به «المهدى» لأنه أفضل، فامامته أولى

Kedua: Bahwa beliau (Nabi Muhammad) memaklumkan kenabian tersebut di tengah-tengah kaum yang tidak memiliki kitab suci maupun hikmah (ilmu pengetahuan) bersama mereka. Lalu beliau menjelaskan kepada mereka Al-Kitab dan Hikmah, mengajarkan hukum-hukum serta

syariat, menyempurnakan kemuliaan akhlak, serta menyempurnakan banyak manusia dalam keutamaan ilmiah maupun amaliah. Beliau menyinari dunia dengan iman dan amal saleh lalu Allah memenangkan agama-Nya di atas segala agama sebagaimana yang telah Dia janjikan. Tidak ada makna bagi kenabian dan kerasulan selain hal tersebut.

Setelah kenabian beliau tetap (terbukti), sedangkan hadits dan firman Allah Ta'ala yang diturunkan menunjukkan bahwa beliau adalah penutup para nabi serta diutus kepada seluruh manusia—bahkan kepada jin dan manusia—maka terbuktilah bahwa Rasulullah adalah nabi terakhir. Sesungguhnya kenabian Muhammad tidaklah khusus bagi bangsa Arab saja sebagaimana klaim sebagian kaum Nasrani.

Jika dikatakan : Sungguh telah diriwayatkan dalam hadits tentang turunnya Nabi Isa Alaihissalam setelah beliau.

Kami menjawab: Benar, akan tetapi Nabi Isa Alaihissalam akan mengikuti syariat Muhammad Shallallahu Alaihi Wa Sallam. Sebab syariat Nabi Isa telah dihapus (nasakh),

maka tidak ada lagi wahyu kepadanya (sebagai pembawa syariat baru) dan tidak ada penetapan hukum-hukum. Melainkan, ia menjadi khalifah Rasulullah. Kemudian menurut pendapat yang lebih sahih, Nabi Isa akan shalat mengimami orang-orang dan Al-Mahdi akan bermakmum kepadanya karena Nabi Isa lebih utama, maka kepemimpinannya lebih berhak.

وقد روى بيان عدتهم في بعض الأحاديث) على ما روى أن النبي عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء فقال: «مائة ألف وأربع وعشرون ألفاً» وفي رواية: «مائتا ألف وأربع وعشرون ألفاً» (والأولى أن لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى: «وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ، وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ»)

(ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم) أن ذكر عدد أكثر من عددهم (أو يخرج منهم من هو فيهم) ان ذكر عدد أقل من عددهم، يعني أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع

الشرائط المذكورة في أصول الفقه، لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات، خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية، وكان القول بموجبه مما يفضى الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الأنبياء لم يذكر للنبي عليه السلام ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي عليه السلام من غير الأنبياء، وغير النبي من الأنبياء، بناء على أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان

(Sungguh Telah Diriwayatkan Penjelasan Mengenai Jumlah Mereka Dalam Sebagian Hadits) sebagaimana riwayat bahwa Rasulullah pernah ditanya tentang jumlah para nabi lalu beliau menjawab: Seratus dua puluh empat ribu.' Dalam riwayat lain disebutkan: Dua ratus dua puluh empat ribu.

(Namun, Yang Lebih Utama Adalah Tidak Membatasi Pada Jumlah Tertentu Dalam Penyebutan Nama-Nama Mereka) Karena Allah Ta'ala Telah Berfirman: Dan (Kami Telah Mengutus) Rasul-Rasul Yang

Sungguh Telah Kami Kisahkan Tentang Mereka kepadamu Dahulu Dan Rasul-Rasul Yang Tidak Kami Kisahkan Tentang Mereka kepadamu. (QS. An-Nisa: 164) **Sebab, Dalam Penyebutan Jumlah Tertentu, Tidak Aman Dari Kemungkinan Memasukkan Orang Yang Bukan Bagian Dari Mereka** jika yang disebutkan lebih banyak dari jumlah sebenarnya (**Atau Mengeluarkan Orang Yang Sebenarnya Bagian Dari Mereka**) jika yang disebutkan lebih sedikit dari jumlah sebenarnya.

Maksudnya adalah bahwa Khabar Wahid (hadits yang diriwayatkan jalur tunggal) meski diasumsikan telah memenuhi seluruh syarat yang disebutkan dalam ilmu Ushul Fiqh, tetaplah tidak memberikan faedah kecuali berupa dhann (dugaan kuat). Sedangkan dhann tidaklah dianggap dalam bab akidah. Terlebih lagi jika hadits tersebut mengandung perbedaan riwayat yang jika diikuti akan berakibat pada pertentangan terhadap dzahir Al-Qur'an yaitu bahwa sebagian nabi memang tidak disebutkan kepada Nabi Muhammad. Selain itu terdapat kemungkinan penyelisihan terhadap fakta yang

sebenarnya yaitu menganggap Nabi kepada orang yang bukan nabi atau menganggap bukan Nabi kepada orang yang sebenarnya nabi; mengingat bahwa penyebutan angka bersifat khusus dalam makna tidak menerima penambahan maupun pengurangan.

SIFAT-SIFAT PARA NABI

صفات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

(وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى) لأن هذا معنى النبوة والرسالة (صادقين ناصحين) للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا إشارة الى أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب، خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وارشاد الأمة، أما عمداء، فبالاجماع، وأما سهوا، فعند الأكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر، قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وإنما

الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل؟ وأما سهوا فجزوه
الأكثرين وأما الصغائر فتجزو عمدا عند الجمهور، خلافا للجبايى
وأتباعه وتجزو سهوا بالاتفاق، الا ما يدل على الخسة، كسرقة لقمة،
والتطفيف بحجة لكن المحققين اشترطوا أن ينتهوا عليه، فينتهوا عنه

(Dan Mereka Semua Adalah Pemberi Kabar Serta Penyampai Risalah Dari Allah Ta'ala) karena inilah makna dari kenabian dan kerasulan. **(Dalam Keadaan Jujur Dan Memberi Nasihat)** kepada makhluk, agar manfaat dari pengutusan Nabi dan kerasulan tidak menjadi batal. Dalam masalah ini terdapat isyarat bahwa para Nabi Alaihimus Salam terjaga (ma'shum) dari kedustaan terutama dalam hal-hal yang berkaitan dengan urusan syariat, penyampaian hukum dan bimbingan kepada umat. Adapun terjaga dari dusta secara sengaja, maka hal ini telah disepakati oleh konsensus ulama. Sedangkan secara tidak sengaja, maka menurut mayoritas ulama pun mereka tetap terjaga.

Mengenai keterjagaan mereka dari dosa-dosa lainnya, terdapat rincian sebagai berikut: Mereka ma'shum dari kekufuran baik sebelum menerima wahyu maupun sesudahnya berdasarkan ijma'. Demikian pula mereka terjaga dari kesengajaan melakukan dosa besar menurut mayoritas ulama, berbeda dengan pendapat kaum Hasyawiyyah. Perselisihan yang ada hanyalah apakah kemustahilan dosa besar itu berlandaskan dalil wahyu atau dalil akal? Adapun jika terjadi karena tidak sengaja (sahwan), maka kebanyakan ulama menganggap mungkin terjadi. Adapun dosa kecil menurut mayoritas ulama, dimungkinkan secara logika terjadi secara sengaja, berbeda dengan pendapat Al-Jubba'i dan pengikutnya. Sedangkan secara tidak sengaja, maka dimungkinkan menurut kesepakatan ulama, kecuali dosa kecil yang menunjukkan kerendahan budi (khissah), seperti mencuri sesuap makanan atau mengurangi timbangan sebiji sawi. Namun, para Ulama peneliti (muhaqqiqin) memberikan syarat bahwa mereka (para Nabi) harus segera disadarkan atas kekhilafan tersebut, lalu mereka pun meninggalkannya.

هذا كله بعد الوحوأما قبل الوحي، فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة وذهبت المعتزلة: الى امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن
اتباعهم، فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر
الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور
الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية
اذا تقرر هذا، فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية، فما
كان منقولاً بطريق الأحاد فمردود وما كان بطريق التواتر
فمصرف عن ظاهره، ان أمكن والا فمحمول على ترك الأولى او
كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة

Semua rincian ini ialah setelah menerima wahyu. Adapun sebelum menerima wahyu, maka tidak ada dalil (akali) atas mustahilnya terjadi dosa besar. Namun, kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa dosa besar pun mustahil terjadi (sebelum wahyu), karena hal itu akan

menyebabkan kebencian (nufrah) yang menghalangi orang untuk mengikuti mereka, sehingga tujuan pengutusan Nabi menjadi sia-sia.

Pendapat yang kuat (Al-Haq) adalah mencegah segala hal yang dapat menimbulkan kebencian, seperti ketidaksucian para ibu (perzinaan leluhur), kefasikan, serta dosa-dosa kecil yang menunjukkan kerendahan budi. Di sisi lain, kaum Syiah melarang terjadinya dosa kecil maupun besar, baik sebelum maupun sesudah wahyu, akan tetapi mereka memperbolehkan menampakkan kekufuran karena taqiyah.

Jika hal ini telah ditetapkan, maka apa pun yang dinukil dari para Nabi yang mengesankan adanya kedustaan atau kemaksiatan, ketentuannya adalah: Jika nukilan tersebut melalui jalur Ahad maka ditolak. Jika melalui jalur Mutawatir, maka maknanya harus dialihkan dari dzahirnya jika memungkinkan. Jika tidak, maka dibawa pada makna "meninggalkan yang lebih utama" (tarkul aula) atau peristiwa tersebut terjadi sebelum masa

kenabian. Penjelasan rinci mengenai hal ini terdapat dalam kitab-kitab yang lebih luas penjabarannya.

PENJELASAN BAHWA NABI MUHAMMAD MERUPAKAN NABI PALING UTAMA

بيان أن سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم أفضل الأنبياء

(وأفضل الأنبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم) لقوله

تعالى: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ» الآية ولا شك أن خير ية الأمة بحسب كما

لهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال

بقوله عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» ضعيف لأنه لا

يدل على كونه أفضل من آدم، بل من أولاده

(Dan Nabi Yang Paling Utama Adalah Muhammad)
berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Kalian adalah umat terbaik...*" Tidak diragukan lagi bahwa kebaikan umat berdasarkan kesempurnaan mereka dalam agama dan

tentunya mengikuti kesempurnaan Nabi yang mereka ikuti. Adapun pengambilan dalil dengan sabda beliau: "Aku adalah pemimpin anak cucu Adam dan aku tidak sombong," dianggap lemah (sebagai dalil keutamaan mutlak), karena hadits tersebut hanya menunjukkan beliau lebih utama dari anak cucu Adam, bukan lebih utama dari Adam itu sendiri (menurut konteks kritik argumen ini)."

IMAN KEPADA PARA MALAIKAT

الايمان بالملائكة عليهم السلام

(والملائكة عباد الله تعالى العاملون بأمره) على ما دل عليه قوله تعالى: «لا يسيئونهُ بِالْقَوْلِ، وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» «لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ» (لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة) اذا لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى محال باطل، وافراط في شأهم كما أن قول اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر و يعاقبه الله بالمسخ، تفر يط وتقصير في

حالهم فان قيل: أليس قد كفر ابليس، وكان من الملائكة، بدليل صحة
 استثنائه منهم؟ قلنا: لا بل كان من الجن، ففسق عن أمر ربه، لكنه
 لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفع الدرجة، وكان جنيا
 واحدا مغمورا بالعبادة فيما بينهم، صح استثنائه منهم تغليا وأما
 هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان، لم يصدر عنهما كفر ولا
 كبيرة، وتعذبيهما انما هو على وجه المعاتبة، كما يعاتب الأنبياء على
 الزلة والسهو، وكانا يعظان الناس، و يعلمان السحر، و يقولان: «إِنَّمَا
 نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ» ولا كفر في تعليم السحر، بل في اعتقاده والعمل
 به

(Malaikat Adalah Hamba-Hamba Allah Ta'ala Yang Senantiasa Melaksanakan Perintah-Nya) berdasarkan dalil firman Allah Ta'ala: *"Mereka tidak berbicara mendahului-Nya dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya"* (QS. Al-Anbiya: 27) serta firman-Nya:

"Mereka tidak menyombongkan diri dari beribadah kepada-Nya dan tidak pula merasa letih."

(Malaikat Tidak Disifati Dengan Laki-Laki maupun Perempuan) karena tidak ada dalil wahyu yang menyatakan hal itu dan akal pun tidak menunjukkannya. Anggapan para penyembah berhala bahwa malaikat adalah putri-putri Allah merupakan kemustahilan yang batil, serta merupakan bentuk sikap berlebihan dalam memandang kedudukan mereka. Begitu pula ucapan kaum Yahudi bahwa salah seorang dari malaikat terkadang melakukan kekafiran lalu Allah menyiksanya dengan mengubah bentuknya, merupakan bentuk sikap meremehkan dan merendahkan martabat mereka.

Jika dikatakan: Bukankah Iblis telah kafir, padahal ia termasuk golongan malaikat dengan bukti sahnya pengecualian dirinya dari golongan malaikat dalam ayat Al-Qur'an?"

Kami menjawab: Tidak begitu, melainkan ia berasal dari golongan Jin lalu berlaku fasik terhadap perintah Tuhannya. Namun karena ia memiliki karakteristik serupa

malaikat dalam hal ibadah dan tingginya derajat, serta ia adalah satu-satunya jin yang tenggelam dalam ibadah di tengah-tengah malaikat maka sah-sah saja jika ia dikecualikan sebagai bentuk taghlib (generalisasi khusus).

Adapun Harut dan Marut, maka pendapat yang paling sah ialah bahwa keduanya merupakan malaikat. Tidak pernah muncul dari keduanya kekafiran maupun dosa besar. Siksaan terhadap keduanya hanyalah sebagai bentuk teguran, sebagaimana para Nabi ditegur atas kekhilafan dan kelalaian. Keduanya senantiasa menasihati manusia dan mengajarkan sihir seraya berkata: "Sesungguhnya kami hanyalah cobaan (bagimu), maka janganlah kamu kafir." Tidak ada kekafiran sekadar mengajarkan sihir (untuk pengetahuan), melainkan kekafiran itu terletak pada meyakini dan mempraktikkannya.

IMAN KEPADA KITAB-KITAB ALLAH

الايمن بكتب الله

(ولله كتب انزلها على أنبيائه، وبين فيها أمره ونهيه ووعدده ووعدده)
وكلها كلام الله تعالى وهو واحد، وانما التعدد والتفاوت في النظم
المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار كان الأفضل هو القرآن ثم التوراة ثم
الإنجيل ثم الزبور، كما ان القرآن كلام واحد، ولا يتصور فيه تفضيل ثم
باعتبار الكتابة والقراءة يجوز ان يكون بعض السور أفضل كما ورد في
الحديث وحقيقة التفضيل: أن قراءته أفضل، لما أنه أنفع، أو ذكر الله
تعالى فيه أكثر، ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض
أحكامها

**(Allah Memiliki Kitab-Kitab Yang Dia Turunkan
Kepada Para Nabi-Nya, Dan Di Dalamnya Dia
Menjelaskan Perintah-Nya, Larangan-Nya, Janji-Nya**

[Pahala], Serta Ancaman-Nya [Siksa]) Seluruh kitab tersebut adalah Kalam Allah Ta'ala dan Kalam-Nya (secara hakikat) adalah satu. Adapun adanya multiplisitas (jumlah yang banyak) dan perbedaan tingkatan hanyalah terjadi pada susunan redaksi yang dibaca dan didengar.

Berdasarkan pertimbangan inilah, runtutan yang paling utama adalah Al-Qur'an, Taurat, Injil, kemudian Zabur. Sebagaimana Al-Qur'an itu adalah sebuah Kalam, maka tidak dapat dibayangkan adanya keutamaan sebagian di atas sebagian lainnya. Namun, ditinjau dari sisi penulisan dan pembacaannya, diperbolehkan sebagian surah dianggap lebih utama daripada surah lainnya, sebagaimana yang disebutkan dalam hadis.

Hakikat dari keutamaan tersebut adalah: bahwa membacanya lebih utama karena ia lebih bermanfaat bagi pembaca, atau karena penyebutan Nama Allah Ta'ala di dalamnya lebih banyak. Kemudian, kitab-kitab terdahulu itu telah dihapus oleh Al-Qur'an, baik secara bacaan, penulisan, maupun sebagian hukum-hukumnya.

ISRA MIKRAJ

الاسراء والمعراج

(والمعراج لرسول الله عليه الصلاة والسلام في اليقظة بشخصه الى السماء، ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق) أى ثابت بالخبير المشهور، حتى أن منكره يكون مبتدعا، وانكاره وادعاء استحالته انما يبتنى على أصول الفلاسفة والا فالخرق والالتزام على السموات جائز، والأجسام كلها متماثلة يصح على كل، ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله:

(في اليقظة): اشارة الى الرد على من زعم أن المعراج كان فى المنام، على ما روى عن «معاوية» أنه سئل عن المعراج فقال: «كانت رؤى صالحه» وروى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: «ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج» وقد قال تعالى: «وما جعلنا

الرُّؤْيَا يَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ»

(Dan Mikraj Bagi Rasulullah Dalam Keadaan Terjaga Dengan Jasad Beliau Sendiri Ke Langit, Kemudian Ke Tingkat Yang Lebih Tinggi Sesuai Kehendak Allah Ta'ala: Adalah Benar) maksudnya hal tersebut valid berdasarkan kabar yang masyhur, sehingga siapa pun yang mengingkarinya dianggap sebagai ahli bid'ah.

Sesungguhnya pengingkaran terhadap Mikraj serta klaim mengenai kemustahilannya hanyalah didasarkan pada prinsip-prinsip para filsuf . Padahal secara logika teologi, proses pembelahan dan penyambungan kembali pada benda-benda langit merupakan sesuatu yang mungkin terjadi. Selain itu, semua materi pada hakikatnya adalah serupa ; maka apa yang mungkin terjadi pada satu materi, mungkin pula terjadi pada yang lainnya. Dan Allah Ta'ala Maha Kuasa atas segala sesuatu yang mungkin.

Adapun perkataan penulis: **(Dalam Keadaan Terjaga)** merupakan isyarat untuk menyanggah siapa saja yang menyangka bahwa Mikraj hanyalah terjadi dalam mimpi.

Dan ini merujuk pada khabar yang diriwayatkan dari Mu'awiyah bahwa beliau ditanya tentang Mikraj lalu menjawab: "Itu adalah penglihatan (ru'ya) yang saleh." Diriwayatkan pula dari Aisyah RA bahwa beliau berkata: "Jasad Nabi Muhammad tidaklah menghilang pada malam Mikraj." Allah Ta'ala telah berfirman: "*Dan Kami tidak menjadikan penglihatan yang telah Kami perlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia.*" (QS. Al-Isra: 60).

وأجيب: بأن المراد الرؤى يا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح، بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله (بشخصه) إشارة الى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط ولا يخفى أن المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة أنكروا أمر المعراج غاية الانكار، بل وكثيرون من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله: (الى السماء) إشارة الى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة، لم يكن الا الى بيت المقدس ، على ما نطق به الكتاب

وقوله: (ثم الى ما شاء الله تعالى) اشارة الى اختلاف أقوال السلف
 فقيل: الى الجنة وقيل: الى العرش وقيل: الى فوق العرش: وقيل: الى
 طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس، قطعى
 ثبت بالكتاب والمعراج من الأرض الى السماء مشهور ومن السماء
 الى الجنة أو العرش أو غير ذلك: آحاد ثم الصحيح: انه عليه السلام
 انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه

Dan dijawab (terhadap riwayat tersebut): Bahwa yang dimaksud adalah penglihatan dengan mata kepala. Maknanya adalah jasad beliau tidaklah terpisah dari ruhnya, melainkan jasad itu tetap bersama ruhnya dan peristiwa Mikraj terjadi bagi ruh dan jasad secara bersamaan. Perkataan penulis (**Dengan Jasadnya**) merupakan isyarat untuk menyanggah orang yang menyangka bahwa Mikraj hanya terjadi bagi ruh saja. Sudah jelas bahwa jika hanya terjadi dalam mimpi atau dengan ruh saja, maka ia bukanlah sesuatu yang akan diingkari sedemikian rupa (oleh kaum kafir). Padahal,

orang-orang kafir saat itu sangat mengingkari peristiwa Mikraj ini dengan pengingkaran hebat, bahkan banyak pula dari kalangan kaum muslimin (yang lemah imannya) menjadi murtad karena hal tersebut.

Perkataan penulis (**Ke Langit**) merupakan isyarat untuk menyanggah siapa saja yang menyangka bahwa perjalanan dalam keadaan terjaga itu hanyalah sampai ke Baitul Maqdis saja, sebagaimana yang disebutkan secara tekstual oleh Al-Qur'an.

Sedangkan perkataan penulis (**Kemudian Ke Tingkat Yang Dikehendaki Allah Ta'ala**) merupakan isyarat atas adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama Salaf. Ada yang berpendapat: (Beliau naik) hingga ke Surga; ada yang berpendapat hingga ke Arsy; ada yang berpendapat: hingga ke atas Arsy dan ada pula yang berpendapat: hingga ke ujung alam semesta.

Maka, peristiwa Isra yaitu perjalanan dari Masjidil Haram ke Baitul Maqdis bersifat qath'i (pasti) karena ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an. Sedangkan Mikraj dari bumi ke langit bersifat masyhur. Adapun perjalanan dari langit

menuju Surga, Arsy atau tempat lainnya bersifat ahad. Kemudian, pendapat yang sah adalah bahwa beliau Shallallahu Alaihi Wa Sallam melihat Tuhannya dengan mata hatinya, bukan dengan mata kepalanya.

PENJELASAN TENTANG KARAMAH PARA WALI

بيان كرامات الاولياء

(وكرامات الأولياء حق) والولى: هو المعارف بالله تعالى وصفاته، بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى، المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح، يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة: ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم، بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الأمر

المشترك وان كانت التفاصيل آحادا وأيضاً: الكتاب ناطق بظهورها من «مريم» ومن صاحب «سليمان» عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم أورد كلاماً يشير الى تفسير الكرامة، والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جداً فقال: (فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى، من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة) كإتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو «آصف بن برخيا» على الأشهر بعرش «بلقيس» قبل ارتداد الطرف، مع بعد المسافة (وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة إليها) كما فى حق مريم، فانه تعالى قال: «كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ، وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ: يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا؟ قَالَتْ: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»

(Dan Karomah Para Wali Adalah Benar) Wali adalah orang yang mengenal Allah Ta'ala dan sifat-sifat-Nya

sesuai kadar kemampuan, sekira ia senantiasa tekun dalam menjalankan ketaatan, menjauhi kemaksiatan, serta berpaling dari kesibukan mengejar kelezatan dan syahwat duniawi.

Karamah adalah munculnya suatu perkara luar biasa darinya dengan tidak disertai pengakuan sebagai Nabi. Maka, segala perkara luar biasa yang tidak disertai dengan iman dan amal saleh disebut sebagai Istidraj. Sedangkan jika disertai dengan pengakuan sebagai nabi maka disebut sebagai Mukjizat.

Dalil atas kebenaran Karamah adalah riwayat yang mutawatir dari banyak sahabat dan generasi setelah mereka hingga taraf tidak mungkin untuk diingkari khususnya pada aspek kesamaannya (adanya kejadian luar biasa) meskipun rincian tiap kejadian bersifat ahad. Selain itu, Al-Qur'an pun menyatakan munculnya karamah tersebut pada diri Maryam dan Sahabat Sulaiman Alaihissalam. Setelah terbukti secara fakta bahwa hal itu terjadi, maka tidak perlu lagi membuktikan kemungkinan secara akal (jawaz).

Kemudian penulis matan membawakan penjelasan yang mengarah pada tafsir karamah dan rincian sebagian dari contoh-contohnya yang dianggap mustahil oleh sebagian orang, beliau berkata:

(Maka Muncullah Karamah Melalui Jalan Mendobrak Hukum Alam Wali Terserbut, Seperti Melintasi Jarak Yang Sangat Jauh Dalam Waktu Yang Singkat) sebagaimana kedatangan Sahabat Nabi Sulaiman yaitu **Asif bin Barkhiya** menurut pendapat yang paling masyhurdengan membawa singgasana Ratu Balqis sebelum kedipan mata kembali, sekalipun dengan jarak yang sangat jauh.

(Serta Munculnya Makanan, Minuman, Dan Pakaian Saat Dibutuhkan) sebagaimana yang terjadi pada diri Maryam, karena Allah Ta'ala berfirman: *"Setiap kali Zakaria masuk menemui Maryam di mihrab, dia mendapati rezeki di sisinya. Dia berkata: 'Wahai Maryam, dari mana ini kau dapati?' Maryam menjawab: 'Itu adalah dari sisi Allah.'"* (QS. Ali Imran: 37).

(والمشي على الماء) كما نقل عن كثير من الأولياء (والطيران في الهواء) كما نقل عن: «جعفر بن أبي طالب»، «ولقمان السرخسي» وغيرهما (وكلام الجماد والعجماء) واندفاع المتوجه من البلاء، وكفاية المهمل من الأعداء أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدي سلمان وأبي الدرداء رضى الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها وأما كلام العجماء فتكليم الكلب لأصحاب الكهف وكما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بيننا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها، اذا التفتت البقرة إليه وقالت: انى لم أخلق لهذا، انما خلقت للحرث» فقال الناس: سبحان الله بقرة تكلم؟ فقال النبي عليه السلام: «آمنت بهذا» (وغير ذلك من الأشياء) مثل رؤية عمر رضى الله عنه، وهو على المنبر بالمدينة جيشه: ب «نهاوند» حتى أنه قال لأمير جيشه: يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل،

لمكر العدو هناك، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة

(Termasuk Pula Karamah Adalah Berjalan Di Atas Air) sebagaimana yang dinukil dari banyak para wali, **(Dan Terbang Di Udara)** sebagaimana yang dinukil dari ja'far bin abi thalib, luqman al-sarkhasi, dan selain keduanya. **(Juga Berbicaranya Benda Mati Dan Hewan)** tertolaknya bala bencana yang datang, serta kecukupan alam menghadapi urusan penting melawan musuh-musuh. Adapun mengenai berbicaranya benda mati, sebagaimana diriwayatkan bahwa pernah di hadapan salman dan abu darda radhiyallahu anhuma terdapat sebuah mangkuk besar, lalu mangkuk itu bertasbih dan keduanya mendengar tasbih tersebut. Adapun mengenai berbicaranya hewan, seperti berbicaranya anjing kepada para pemuda penghuni gua (ashabul kahfi) dan sebagaimana diriwayatkan bahwa nabi bersabda:

Ketika seorang pria sedang menggiring seekor sapi yang diberi beban muatan di atasnya, tiba-tiba sapi itu menoleh kepadanya dan berkata: sesungguhnya aku tidak

diciptakan untuk (mengangkut beban) ini, melainkan aku diciptakan untuk membajak tanah.

Maka orang-orang pun berseru: 'maha suci allah, seekor sapi bisa berbicara?' lalu nabi bersabda: 'aku percaya dengan hal ini.

(Dan Hal-Hal Lainnya) seperti penglihatan umar radhiyallahu anhu saat beliau sedang berada di atas mimbar di madinah terhadap pasukannya yang berada di nahawand, sampai-sampai beliau berseru kepada panglima pasukannya: wahai sariyah, (perhatikanlah) gunung itu! Gunung itu! Sebagai peringatan bagi sang panglima akan bahaya dari balik gunung akibat tipu daya musuh di sana dan sariyah pun mendengar ucapan umar tersebut meskipun jaraknya sangat jauh.

وكشرب خالد رضى الله عنه السم من غير تضرر به، وكجر يان

النيل بكتاب عمر رضى الله عنه وأمثال هذا أكثر من أن تحصى ولما

استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق

العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة، فلم يتميز النبي من غير النبي، أشار الى الجواب بقوله: (و يكون ذلك) أى ظهور خوارق العادات من الأولياء أو الولي الذي هو من آحاد الأمة (معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته، لأنه يظهر بها) أى بتلك الكرامة (أنه ولي ولن يكون وليا الا وأن يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار) باللسان، والتصديق بالقلب (برسالة رسوله) مع الطاعة له في أوامره ونواهيه، حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة، لم يكن وليا، ولم يظهر ذلك على يده.

Dan seperti peristiwa Khalid bin Walid Radhiyallahu Anhu yang meminum racun tanpa mendapatkan bahaya sedikit pun karenanya, serta mengalirnya sungai Nil berkat surat dari Umar Radhiyallahu dan contoh-contoh semacam ini terlalu banyak untuk dihitung.

Ketika kaum Mu'tazilah yang mengingkari karamah para wali berdalil bahwa: Sekira munculnya perkara di luar kebiasaan diperbolehkan bagi para wali, niscaya itu akan serupa dengan mukjizat, sehingga tidak dapat dibedakan antara seorang Nabi dengan selain Nabi.

Maka penulis (Imam al-Nasafi) mengisyaratkan jawaban dengan perkataannya: **(Dan Hal Itu)** yakni munculnya perkara di luar kebiasaan dari para wali atau seorang wali yang merupakan salah satu individu umat **(Merupakan Mukjizat Bagi Rasul Yang Mana Karamah Ini Tampak Pada Salah Satu Umatnya. Karena Dengan Hal Itu Nampak Jelas)** maksudnya karamah tersebut **(Bahwa Ia Adalah Seorang Wali. Dan Tidaklah Seseorang Menjadi Wali Kecuali Jika Ia Berada Di Atas Kebenaran Dalam Agamanya. Sedangkan Hakikat Agamanya Adalah Adanya Ikrar)** dengan lisan dan membenaran (tashdiq) dengan hati **(Terhadap Risalah Rasul-Nya)** disertai ketaatan kepada beliau dalam perintah dan larangan-larangannya. Sampai-sampai, jika wali ini mengaku independen atas dirinya sendiri dan tidak mengikuti Rasul, maka ia bukanlah

seorang wali dan karamah tersebut tidak akan muncul melalui tangannya.

والحاصل: أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبي عليه السلام معجزة، سواء ظهر ذلك من قبله أو من قبل آحاد من أمته وبالنسبة إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا، ومن قصده اظهار خوارق العادات، ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات، بخلاف الولي

Walhasil : Bahwa perkara yang menyalahi kebiasaan dinisbatkan kepada Nabi adalah sebuah mukjizat, baik hal itu muncul dari diri beliau sendiri maupun dari individu-individu umatnya. Sedangkan dinisbatkan kepada wali, sebuah karamah karena bersihnya sosok yang memunculkan hal itu dari dirinya sendiri. Maka, seorang Nabi haruslah mengetahui bahwa dirinya adalah Nabi juga dari tujuan yang menunjukkan perkara luar biasa, serta menetapkan secara pasti konsekuensi dari mukjizatnya; berbeda halnya dengan seorang wali.

MANUSIA PALING UTAMA SETELAH PARA NABI

أفضل البشر بعد الأنبياء

(وأفضل البشر بعد نبينا) والأحسن أن يقال: بعد الأنبياء لكنه أراد البعدية الزمانية، وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بدّ من تخصيص عيسى عليه السلام، اذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام ولو أريد كل بشر يولد بعده، لم يفد التفضيل على الصحابة ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة، انتقض بعيسى عليه السلام (أبو بكر الصديق) الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلغثم وتردد وفي المعراج بلا تردد (ثم عمر الفاروق) الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم عثمان ذو النورين)

لأن النبي عليه السلام زوجته رقية، ولما ماتت «رقية» زوجته «أم كلثوم» ولما ماتت قال: «لو كان عندي ثلاثة لزوجتكما» (ثم على المرتضى) من عباد الله وخالص أصحاب رسول الله على هذا، وجدنا السلف والظاهر: أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك، لما حكموا بذلك وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبيين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الأعمال، أو يكون التوقف فيه محلاً بشيء من الواجبات فيها

(Dan Manusia Terbaik Setelah Nabi Kita) sebenarnya lebih baik jika dikatakan: setelah para Nabi, namun penulis menghendaki makna “setelah” secara urutan waktu dan memang tidak ada Nabi lagi setelah Nabi kita. Meskipun demikian, tetap harus ada pengecualian bagi Nabi Isa Alaihis Salam. Sebab, jika yang dimaksud adalah setiap manusia yang ada setelah zaman Nabi kita, maka hal itu terbantahkan oleh keberadaan Isa yang akan turun kembali. Jika yang dimaksud adalah setiap manusia yang

lahir setelah beliau, maka itu tidak menunjukkan keutamaan para sahabat di atas generasi Sahabat lainnya. Jika yang dimaksud adalah setiap manusia yang ada di muka bumi pada saat itu, maka tidak mencakup keutamaan atas generasi Tabi'in dan setelahnya. Dan jika yang dimaksud adalah setiap manusia yang ada di muka bumi secara umum, maka kembali terbantahkan oleh keberadaan Isa Alaihis Salam.

(Adalah Abu Bakar Al-Shiddiq) sosok yang membenarkan Nabi dalam hal kenabian tanpa keraguan dan kebimbangan sedikit pun serta dalam peristiwa Mikraj tanpa keraguan. **(Kemudian Umar Al-Faruq)** sosok yang membedakan antara yang hak dan yang batil dalam berbagai perkara dan perselisihan. **(Kemudian Utsman Dzun Nurrain)** karena Rasulullah menikahkannya dengan Ruqayyah. Lalu ketika Ruqayyah wafat beliau menikahkannya dengan Ummu Kultsum. Saat Ummu Kultsum wafat beliau bersabda: Sekiranya aku memiliki putri ketiga, niscaya akan aku nikahkan denganmu. **(Kemudian Ali Al-Murtadha)** dari hamba-hamba Allah serta para sahabat Rasulullah yang tulus berada di atas

pendirian ini. Demikianlah kami mendapati para ulama salaf. Secara lahiriah, seandainya mereka tidak memiliki dalil atas hal tersebut, niscaya mereka tidak akan menetapkan hukum demikian.

Adapun kita, maka kita mendapati dalil-dalil dari kedua belah pihak saling bertentangan . Kita juga mendapati bahwa persoalan ini bukanlah termasuk hal yang berkaitan dengan amal perbuatan dan sikap menanggukkan pendapat di dalamnya, juga tidak mencederai sedikit pun kewajiban-kewajiban yang ada dalam masalah tersebut.

وكان السلف متوقفين في تفضيل عثمان، على علي رضي الله
عنهما حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين
ومحبة الحنتين والانصاف: أنه ان أريد بالأفضلية كثرة الثواب،
فللتوقف جهة وان أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل، فلا
(وخلافتهم ثابتة) أى نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث
يجب على كافة الأمم الاتباع (على هذا الترتيب) أيضا، يعنى أن

الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر ثم لعمر ثم
 لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم
 توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني ساعدة، واستقر
 رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه
 وأجمعوا على ذلك وبايعه على رضي الله عنه على رؤوس الأشهاد
 بعد توقف كان منه، ولو لم تكن الخلافة حقا له، لما اتفق عليه
 الصحابة، ولنازعه على رضي الله عنه، كما نازع معاوية ولاحتج
 عليه لو كان في حقه نص، كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في
 حق أصحاب رسول الله الاتفاق على الباطل، وترك العمل بالنص
 الوارد؟

Dahulu para ulama Salaf bersikap tawaqquf (abstain)
 dalam masalah keutamaan Utsman di atas Ali—semoga
 Allah meridhai keduanya—yang mana mereka
 menjadikan salah satu ciri Ahlussunnah wal Jama'ah

adalah mengutamakan Asy-Syaikhain (Abu Bakar dan Umar) serta mencintai Al-Khatnain (dua menantu Nabi, Utsman dan Ali).

Secara objektif : Sesungguhnya jika yang dimaksud dengan keutamaan adalah banyaknya pahala, maka sikap tawaqquf memiliki landasan. Namun, jika yang dimaksud adalah banyaknya nilai-nilai keutamaan (prestasi) yang dipandang oleh orang-orang berakal, maka tidak perlu tawaqquf (jelas urutannya).

(Dan Kekhalifahan Mereka Tetap) maksudnya posisi mereka sebagai wakil dari Rasulullah dalam menegakkan agama yang mana seluruh umat wajib mengikutinya **(Berdasarkan Urutan Ini)** juga. Yakni, bahwa kekhalifahan setelah Rasulullah adalah bagi Abu Bakar, kemudian Umar kemudian Utsman lalu Ali Semoga Allah meridai mereka semua.

Hal itu disebabkan dulu para Sahabat berkumpul pada hari wafatnya Rasulullah di Saqifah Bani Sa'idah, hingga pendapat mereka menjadi bulat setelah adanya musyawarah dan perdebatan untuk menetapkan

kekhalifahan Abu Bakar . Mereka bersepakat atas hal itu dan Ali pun membaiainya di hadapan khalayak ramai setelah sebelumnya beliau sempat menahan diri.

Sekira kekhalifahan itu bukan merupakan hak bagi Abu Bakar, niscaya para Sahabat tidak akan menyepakatinya. Dan niscaya Ali Karamallahu Wajhah pun akan mendebatnya sebagaimana beliau mendebat Mu'awiyah. Ali juga pasti akan mengajukan hujah jika memang ada nash yang menetapkan hak baginya sebagaimana klaim kaum Syiah. Bagaimana mungkin dapat dibayangkan terhadap para Sahabat Rasulullah bahwa mereka akan bersepakat di atas kebatilan dan meninggalkan pengamalan terhadap nas yang telah datang?

ثم ان أبا بكر رضى الله عنه لما أيس من حياته، دعا عثمان رضى الله عنه، وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضى الله عنه، فلما كتب عثمان، ختم الصحيفة وأخرجها الى الناس، وأمرهم أن يبائعوا لمن فى الصحيفة، فبائعوا حتى مرت بعلى، فقال: بايعنا لمن كان فيها وان

كان عمر رضى الله عنه وبالجملة: وقع الاتفاق على خلافته، ثم استشهد عمر رضى الله عنه، وترك الخلافة شورى بين ستة: عثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ثم فوض الأمر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف، ورضوا بحكمه، فاختر هو عثمان، وبايعه بمحضر من الصحابة، فبايعوه وانقادوا لأوامره ونواهيه، وصلوا معه الجمع والأعياد، فكان اجماعا ثم استشهد، وترك الأمر مهملا، فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار على على رضى الله عنه، والتمسوا منه قبول الخلافة، وبايعوه، لما كان أفضل أهل عصره، وأولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع فى خلافته، بل عن خطأ فى الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة فى هذه المسألة وادعاء كل من الفر يقين النص فى باب الامامة، وايراد

الأسئلة والأجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات

Sesungguhnya Abu Bakar ketika merasa ajalnya telah dekat, beliau memanggil Utsman Radhiyallahu Anhu dan mendiktekan surat mandat kepemimpinan bagi Umar Radhiyallahu Anhu. Setelah Utsman menulisnya, ia menyegel lembaran tersebut dan membawanya keluar kepada orang-orang, lalu memerintahkan mereka untuk berbaiat kepada siapa pun yang namanya tertulis di dalamnya hingga mereka pun berbaiat. Ketika lembaran itu melewati Ali Radhiyallahu Anhu beliau berkata: “Kami berbaiat kepada siapa pun yang ada di dalamnya, meskipun orang itu adalah Umar Radhiyallahu Anhu.

Secara garis besar, telah terjadi kesepakatan (konsensus) atas kekhalifahan Umar. Kemudian Umar wafat sebagai syahid dan meninggalkan urusan kekhalifahan sebagai musyawarah di antara enam orang yaitu Utsman, Ali, Abdurrahman bin Auf, Thalhah, Zubair dan Sa’ad bin Abi Waqqas Radhiyallahu Anhum. Kemudian lima orang di antaranya menyerahkan urusan tersebut kepada Abdurrahman bin Auf dan mereka ridha terhadap

keputusannya. Lalu beliau memilih Utsman dan membaiatnya di hadapan para sahabat. Mereka pun turut membaiatnya, tunduk pada perintah dan larangannya, serta melaksanakan salat Jumat dan salat Ied bersamanya; maka hal itu menjadi sebuah *ijma'* .

Setelah itu, Utsman wafat sebagai syahid dan meninggalkan urusan kepemimpinan tanpa mandat khusus . Oleh sebab itu berkumpul tokoh-tokoh Muhajirin dan Ansar kepada Ali, mereka meminta beliau untuk menerima jabatan khalifah dan membaiatnya. Sebab beliau adalah orang yang paling utama di zamannya dan yang paling berhak atas kekhalfahan.

Adapun perselisihan dan peperangan yang terjadi saat itu, bukanlah disebabkan pertentangan atas keabsahan status khalifahnyanya, melainkan karena kesalahan dalam *ijtihad*. Sementara mengenai perbedaan pendapat yang terjadi antara kaum Syiah dan Ahlussunnah dalam masalah ini serta klaim masing-masing kelompok mengenai adanya nash dalam bab imamah, berikut rincian argumen serta jawabannya dari kedua belah pihak, semuanya telah

disebutkan dalam kitab-kitab muthawwalat (luas penjelasannya).

PENJELASAN TENTANG KHILAFAH, KERAJAAN DAN IMARAH

بيان الخلافة والملك والامارة

(والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وأمارة) لقوله عليه السلام:
«الخلافة بعدى ثلاثون سنة، ثم تصير ملكا عضوضا» وقد استشهد
على رضى الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمعارية ومن بعده لا يكونون خلفاء، بل كانوا
ملوكا وأمراء وهذا مشكل، لأن أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا
متفقين على خلفه الخلفاء العباسيين، وبعض المروانيين كعمر بن
عبد العزيز مثل ولعل المراد: أن الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء
من المخالفة، وميل عن المتابعة، تكون ثلاثين سنة وبعدها قد يكون

وقد لا يكون

(Masa Khilafah Adalah Tiga Puluh Tahun Kemudian Setelah Itu Kerajaan Dan Ke-Amiran) berdasarkan sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam: “*Khilafah setelahku berlangsung selama tiga puluh tahun, kemudian akan berubah menjadi kerajaan yang menggigit (otoriter).*” Dan sungguh sahabat Ali telah syahid tepat di penghujung tahun ke-30 dari wafatnya Rasulullah. Dengan berdasarkan hal tersebut sahabat Mu’awiyah dan orang-orang setelahnya bukanlah khilafah dalam makna harfiah hadits, melainkan mereka raja-raja dan para amir.

Akan tetapi pembahasan ini menimbulkan persoalan, karena para tokoh Ahlul Halli wal 'Aqdi telah sepakat atas kekhalifahan para khalifah Bani Abbasiyah serta sebagian penguasa Bani Umayyah, seperti Umar bin Abdul Aziz misalnya. Maka, barangkali yang dimaksud dengan hadits tersebut adalah: bahwa Khilafah yang sempurna, yang tidak dicampuri oleh sedikit pun perselisihan dan penyimpangan dari keteladanan Nabi hanya berlangsung selama tiga puluh tahun. Sedangkan setelah masa itu,

terkadang ada (seperti pada masa Umar bin Abdul Aziz) dan terkadang tidak ada.

ثم الاجماع على أن نصب الامام واجب، وانما الخلاف في أنه هل يجب على الله تعالى أو على الخلق، بدليل سمعى أو عقلى؟ والمذهب: أنه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام: «من مات ولم يعرف امام زمانه، مات ميتة جاهلية» ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهتمات بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الامام، حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه، كما أشار إليه بقوله: (والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم، واقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة، والمتلصصة، وقطاع الطريق، واقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار

والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم ونحو ذلك) من

الأمر التي لا يتولاها آحاد الأمة

Kemudian, terdapat ijma' bahwa mengangkat seorang Imam adalah wajib. Perbedaan pendapat hanya terjadi pada persoalan apakah kewajiban tersebut berada pada Allah Ta'ala atau pada makhluk? Serta apakah dasarnya melalui dalil wahyu atau akal?

Madzhab Ahlussunnah menyatakan: Bahwa hal itu wajib atas makhluk berdasarkan dalil wahyu merujuk pada sabda Nabi : *“Barangsiapa yang mati dalam keadaan tidak mengenal Imam zamannya, maka ia mati dalam keadaan mati jahiliyah.”* Selain itu, karena umat Islam telah menjadikan pengangkatan Imam sebagai urusan yang paling penting setelah wafatnya Nabi, bahkan mereka mendahulukannya daripada proses pemakaman beliau. Demikian pula urgensi ini terulang setiap kali seorang Imam meninggal dunia.

Juga sebab banyak dari kewajiban syariat yang bergantung pada keberadaan Imam, sebagaimana yang diisyaratkan penulis melalui perkataannya:

(Dan Kaum Muslimin Harus Memiliki Seorang Imam Yang Bertugas Untuk

- **Menegakkan Hukum-Hukum Mereka.**
- **Menjalankan Hukum Had.**
- **Menjaga Perbatasan Wilayah.**
- **Mempersiapkan Bala Tentara.**
- **Mengambil Zakat/Sedekah.**
- **Menumpas Para Pemberontak, Pencuri Dan Perampok Jalanan.**
- **Menyelenggarakan Salat Jumat Dan Hari Raya.**
- **Menyelesaikan Perselisihan Yang Terjadi Di Antara Hamba-Hamba Allah.**
- **Menerima Kesaksian Atas Hak-Hak Hukum.**
- **Menikahkan Anak-Anak Yang Tidak Memiliki Wali.**

- **Membagikan Harta Rampasan Perang (Ghanimah).**

Serta Perkara-Perkara Serupa Lainnya) yang tidak mungkin ditangani oleh individu-individu umat dengan sendirian.

فان قيل: لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية؟
 ومن أين يجب نصب من له الرئاسة العامة؟ قلنا: لأنه يؤدي الى
 منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال أمر الدين والدنيا، كما
 يشاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرئاسة العامة
 إماما كان أو غير امام، فان انتظام الأمر يحصل بذلك كما في عهد
 الأتراك قلنا: نعم يحصل بعض النظام من أمر الدنيا ولكن يختل أمر
 الدين، وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى
 فان قيل: فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان
 بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام، فتعصى الأمة كلهم، وتكون

ميتتهم ميتة جاهلية قلنا: قد سبق أن المراد: الخلافة الكاملة ولو سلم، فلعل بعدها دور الخلافة ينقضى دون دور الامامة، بناء على أن الامام أعم، لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم، بل من الشيعة من يزعم: أن الخليفة أعم ولهذا يقولون بخلافة الأئمة الثلاثة دون إمامتهم وأما بعد الخلفاء العباسيين فالأمر مشكل

Jika dikatakan: Mengapa tidak boleh mencukupkan diri dengan pemegang kekuasaan (dzi syaukah) di setiap wilayah saja? Dan dari mana kewajiban mengangkat seseorang yang memiliki kepemimpinan umum (al-ri'asah al-'ammah)?

Kami menjawab: Karena tidak adanya kepemimpinan tunggal akan menyebabkan pertikaian dan permusuhan yang berujung pada kekacauan urusan agama maupun dunia, sebagaimana yang disaksikan di zaman kita sekarang ini.

Jika dikatakan lagi: Kalau begitu, hendaknya cukup dengan pemegang kekuasaan yang memiliki kepemimpinan umum, baik ia seorang Imam maupun bukan, karena ketertiban urusan dapat tercapai dengan hal tersebut sebagaimana yang terjadi pada era orang-orang Turki (Dinasti non-Khilafah).

Kami menjawab: Benar, sebagian ketertiban urusan dunia dapat tercapai, namun urusan agama akan menjadi kacau. Padahal, urusan agama itulah tujuan yang paling utama dan fondasi yang paling agung.

Jika dikatakan: Berdasarkan apa yang disebutkan bahwa masa Khilafah hanya tiga puluh tahun, maka masa setelah para Khulafaur Rasyidin akan kosong dari sosok Imam. Dengan demikian, seluruh umat akan berdosa dan mati mereka adalah mati jahiliyah.

Kami menjawab: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa yang dimaksud dengan 30 tahun adalah ***Khilafah Kamilah*** (Kepemimpinan yang Sempurna). Jikapun pendapat itu diterima, maka barangkali setelah itu masa Khilafah memang berakhir namun masa Imamah belum

berakhir; berdasarkan asumsi bahwa istilah Imam lebih umum daripada Khalifah. Akan tetapi, istilah perbedaan ini tidak kami temukan pada kelompok kami (Ahlussunnah), melainkan berasal dari kalangan Syiah yang mengklaim bahwa Khalifah lebih umum, karena itulah mereka mengakui kekhalifahan tiga Imam (Abu Bakar, Umar, Utsman) namun menafikan keimanan mereka. Adapun status kepemimpinan setelah masa para Khalifah Bani Abbasiyah, maka persoalannya memang sulit.

SYARAT-SYARAT PEMIMPIN

شروط الامام

(ثم ينبغي أن يكون الامام ظاهرا) ليرجع إليه، فيقوم بالمصالح،
ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام (لا محتفيا) من أعين الناس
خوفا من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء (ولا منتظرا) خروجه
عند صلاح الزمان، وانقطاع موارد الشر والفساد وانحلال نظام أهل

الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم أن
الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله عنه،
ثم ابنه الحسن، ثم أخوه الحسين، ثم ابنه على زين العابدين، ثم ابنه
محمد الباقر، ثم ابنه جعفر الصادق، ثم ابنه موسى الكاظم، ثم ابنه
على الرضا، ثم ابنه محمد التقي، ثم ابنه على النقي، ثم ابنه الحسن
العسكري، ثم ابنه محمد القائم، المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من
أعدائه، وسيظهر فيملاً الدنيا قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً

(Kemudian, Seyogianya Seorang Imam Itu Tampil Secara Nyata) agar rakyat dapat merujuk kepadanya, sehingga ia dapat menjalankan kemaslahatan demi tercapainya tujuan dari pengangkatannya **(Bukan Sosok Yang Bersembunyi)** dari mata manusia karena takut terhadap musuh atau karena tekanan para penguasa yang dzalim **(Dan Bukan Pula Sosok Yang Ditunggu-Tunggu)** kemunculannya saat zaman telah membaik, terputusnya sumber kejahatan dan kerusakan, serta

runtuhnya tatanan orang-orang yang dzalim dan keras kepala.

Hal ini tidak sebagaimana klaim kaum Syi'ah, khususnya kelompok Imamiyah di antara mereka, yang beranggapan bahwa Imam yang sah setelah Rasulullah adalah sahabat Ali kemudian putranya Al-Hasan, kemudian saudaranya Al-Husain, kemudian putranya Ali Zainal Abidin, kemudian putranya Muhammad Al-Baqir, kemudian putranya Jafar Ash-Shadiq, kemudian putranya Musa Al-Kadzim, kemudian putranya Ali Al-Ridha, kemudian putranya Muhammad Al-Taqi, kemudian putranya Ali Al-Naqi, kemudian putranya Al-Hasan Al-Askari, kemudian putranya Muhammad Al-Qa'im, sang Mahdi yang dinanti. Mereka mengklaim bahwa ia bersembunyi karena takut terhadap musuh-musuhnya dan kelak ia akan muncul lalu memenuhi dunia dengan keadilan dan kejujuran sebagaimana dunia telah dipenuhi dengan kejahatan dan kedzaliman

ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر عليهما

السلام وغيرهما وانت خبير بأن اختفاء الامام وعدمه، سواء في

حصول الأغراض المطلوبة من وجود الامام، وأن خوفه من الأعداء، لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم، بل غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الامامة، كما في حق آبائه، الذين كانوا ظاهرين على الناس، ولا يدعون الامامة وأيضا عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة، احتياج الناس الى الامام أشد، وانقيادهم له أسهل

(Menurut mereka) tidak ada kemustahilan bagi usia yang panjang dan hari-hari yang membentang lama baginya, sebagaimana Nabi Isa, Nabi Khidir dan selain keduanya.

Namun, kamu tentu mengetahui bahwa kondisi Imam yang bersembunyi dengan kondisi ketiadaan Imam adalah sama saja dalam hal tidak tercapainya tujuan-tujuan yang diinginkan dari keberadaannya. Sesungguhnya rasa takut terhadap musuh tidaklah mengharuskan persembunyian hingga tidak ada yang tersisa darinya kecuali nama saja. Melainkan batas maksimal dari rasa takut tersebut

hanyalah mengharuskan penyembunyian klaim keimaman (secara politik), sebagaimana yang terjadi pada para leluhurnya yang tampil nyata di tengah manusia namun tidak mendeklarasikan keimaman secara terbuka. Selain itu, di saat rusaknya zaman, perselisihan pandangan dan dominasi orang-orang dzalim, kebutuhan manusia terhadap Imam justru lebih mendesak dan ketundukan mereka kepadanya pun menjadi lebih mudah.

(و يكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم)
وأولاد على رضى الله عنه يعنى يشترط أن يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» وهذا وان كان خير واحد، لكن لما رواه أبو بكر رضى الله عنه محتجا به، على الأنصار، ولم ينكره أحد، فصار مجمعا عليه، لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط أن يكون هاشميا او علو يا لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، مع أنهم لم يكونوا من بني

هاشم، وان كانوا من قريش، فان قريشا اسم لأولاد النضر بن كنانة

وهاشم هو أبو عبد المطلب، جد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(Seorang Imam Haruslah Berasal Dari Suku Quraisy, Tidak Boleh Dari Suku Selain Mereka, Namun Tidak Dikhususkan Hanya Bagi Bani Hasyim) dan keturunan Ali Radhiyallahu Anhu. Artinya disyaratkan bagi seorang Imam untuk berasal dari suku Quraisy berdasarkan sabda Rasulullah: Para pemimpin (Imam) itu berasal dari Quraisy. Hadits ini, meskipun berstatus khabar wahid (diriwayatkan dengan jalur perseorangan), namun karena Abu Bakar Radhiyallahu Anhu telah meriwayatkannya sebagai argumentasi di hadapan kaum Anshar (saat pertemuan di Saqifah) dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya, maka ia menjadi perkara yang telah disepakati. Tidak ada yang menyalahi prinsip ini kecuali kaum Khawarij dan sebagian kaum Mu'tazilah.

Dan tidak disyaratkan bagi Imam untuk menjadi seorang Hasyimi (keturunan Bani Hasyim) atau seorang Alawi (keturunan Ali Radhiyallahu Anhu) berdasarkan bukti

yang telah tetap dari kekhalifahan Abu Bakar, Umar dan Utsman Radhiyallahu Anhum; padahal mereka bukanlah bagian dari Bani Hasyim meskipun semuanya adalah orang Quraisy. Karena sesungguhnya Quraisy adalah sebutan bagi anak keturunan Al-Nadzar bin Kinanah. Sedangkan Hasyim adalah ayah dari Abdul Muthalib, kakek Rasulullah.

فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن
مالك ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن
نزار ابن معد بن عدنان فالعلويون والعباسيون من بني هاشم، لأن
العباس وأبا طالب، ابنا عبد المطلب وأبو بكر قرشي، لأنه ابن أبي
قحافة: وعثمان ابن عامر بن عمرو، بن كعب بن لؤي وكذا عمر،
لأنه ابن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن
قرط، بن رزاح ابن عدى بن كعب وكذا عثمان لأنه بن عفان بن

أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف

Sebab beliau adalah Muhammad bin Abdullah bin Abdul Muthalib bin Hasyim bin Abdu Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghalib bin Fihri bin Malik bin An-Nadr bin Kinanah bin Khuzaimah bin Mudrikah bin Ilyas bin Mudar bin Nizar bin Ma'ad bin Adnan.

Maka, kaum Alawiyyun (keturunan Ali Radhiyallahu Anhu) dan kaum Abbasiyyun (keturunan Abbas Radhiyallahu Anhu) termasuk dalam Bani Hasyim, karena Abbas dan Abu Thalib adalah putra dari Abdul Muthalib. Adapun Abu Bakar adalah orang Quraisy karena ia putra Abu Quhafah (Utsman) bin Amir bin Amru bin Ka'ab bin Lu'ay. Begitu juga Umar, karena ia putra Al-Khattab bin Nufail bin Abdul Uzza bin Rabah bin Abdullah bin Qurt bin Rizah bin Adiy bin Ka'ab. Demikian pula Utsman, karena ia putra Affan bin Abil Ash bin Umayyah bin Abdu Syams bin Abdu Manaf.

(ولا يشترط) في الامام (أن يكون معصوما) لما مر من الدليل على
إمامة أبي بكر، مع عدم القطع بعصمته وأيضا: الاشتراط هو المحتاج
الى الدليل وأما في عدم الاشتراط فيكفى عدم دليل الاشتراط
احتج المخالف: بقوله تعالى: «لا ينال عهدِي الظالمين» وغير
المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب: المنع: فان الظالم من
ارتكب معصية مسقطه للعدالة، مع عدم التوبة والاصلاح، فغير
المعصوم لا يلزم أن يكون ظلما وحقيقة العصمة: أن لا يخلق الله
تعالى في العبد الذنب، مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم:
هي لطف من الله تعالى، يحمله على فعل الخير، ويزجره عن الشر،
مع بقاء الاختيار، تحقيقا للابتلاء. ولهذا قال الشيخ «ابو منصور»
رحمه الله العصمة لا تزال المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال: انها
خاصية في نفس الشخص، أو في بدنه، يمتنع بسببها صدور الذنب

عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب، ولما

كان مثابا عليه؟

(Dan Tidak Disyaratkan) bagi seorang Imam (**Menjadi Maksum/Terjaga Dari Dosa**) berdasarkan dalil yang telah lewat mengenai keabsahan keimaman Abu Bakar, padahal tidak ada kepastian mengenai kemaksumannya. Selain itu, penetapan suatu syarat merupakan hal yang memerlukan dalil. Adapun dalam hal ketiadaan syarat, maka ketiadaan dalil yang mensyaratkannya sudah dianggap cukup (sebagai alasan).

Pihak penentang berhujah dengan firman Allah Ta’ala: *“Janji-Ku (Imamah) tidak akan mengenai orang-orang yang dzalim.”* (QS. Al-Baqarah: 124). Menurut mereka, orang yang tidak maksum adalah orang dzalim, sehingga ia tidak berhak menerima janji keimaman.

Jawabannya adalah: Sebagai sanggahan . Sesungguhnya yang dimaksud orang dzalim adalah ia yang melakukan kemaksiatan yang menggugurkan sifat adilnya, serta tidak disertai dengan tobat dan perbaikan diri. Jadi, orang yang

tidak maksum tidaklah otomatis harus menjadi orang dzalim.

Hakikat kemaksuman adalah Allah Ta'ala tidak menciptakan dosa pada diri hamba tersebut, meskipun kemampuan dan pilihan hamba itu (untuk berbuat dosa) tetap ada. Inilah makna dari perkataan para ulama bahwa kemaksuman adalah bentuk taufik dari Allah Ta'ala yang mendorong hamba untuk melakukan kebaikan dan mencegahnya dari keburukan dengan tetap mempertahankan kebebasan memilih demi terwujudnya ujian.

Oleh karena itu, Syekh Abu Mansur (Al-Maturidi) Rahimahullah berkata: “Kemaksuman tidaklah menghilangkan beban ujian (al-mihnah). Dengan penjelasan ini, tampaklah kekeliruan pendapat yang menyatakan bahwa kemaksuman adalah suatu sifat khusus pada jiwa atau raga seseorang yang menjadikannya mustahil berbuat dosa. Sebab, sekiranya dosa itu mustahil terjadi padanya, niscaya tidak akan sah pembebanan

syariat baginya untuk meninggalkan dosa dan ia pun tidak berhak mendapatkan pahala atas hal itu.

(ولا أن يكون أفضل أهل زمانه) لأن المساوى فى الفضيلة بل
المفضول الأقل علما وعملا، ربما كان أعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها، وأقدر على القيام بمواجبها، خصوصا اذا كان نصب
المفضول أدفع للشر، وأبعد عن اثاره الفتنة ولهذا جعل عمر رضى
الله عنه الامامة شورى بين ستة، مع القطع بأن بعضهم أفضل من
البعض

(Dan Tidak Disyaratkan Pula Bagi Imam Untuk Menjadi Sosok Yang Paling Utama/Paling Afdal Di Zamannya). Sebab, orang yang setara dalam keutamaan atau bahkan keutamaannya di bawah yang lain baik dalam ilmu maupun amal terkadang justru lebih memahami kemaslahatan dan kerusakan dalam urusan kepemimpinan serta lebih mampu melaksanakan kewajiban-kewajibannya. Terutama jika pengangkatan sosok yang

kurang utama tersebut justru lebih efektif untuk menolak keburukan dan lebih jauh dari potensi timbulnya fitnah. Oleh sebab itu, sahabat Umar menjadikan urusan kepemimpinan melalui musyawarah di antara enam orang, padahal telah dipastikan bahwa sebagian dari mereka lebih utama daripada sebagian lainnya."

فان قيل: كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة، مع أنه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا: غير الجائر هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد ، لما يلزم من ذلك من امتثال أحكام متضادة وأما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد (ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة) أى مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً، اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً والعباد مشغول بخدمة المولى، مستحققر في أعين الناس، والنساء ناقصات عقل ودين، والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الأمور، والتصرف في مصالح الجمهور (سائساً) أى مالكا للتصرف في أمور

المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته (قادرا) بعلمه وعدله
وكفايته وشجاعته

Jika dikatakan: Bagaimana bisa sah menjadikan urusan keimaman sebagai musyawarah di antara enam orang (pada masa Umar bin Khattab) padahal tidak diperbolehkan mengangkat dua imam dalam satu zaman?

Kami menjawab: Yang tidak diperbolehkan adalah mengangkat dua imam yang masing-masing bersifat mandiri serta masing-masing wajib ditaati secara terpisah; karena hal itu akan mengakibatkan keharusan mematuhi perintah-perintah yang saling bertentangan. Adapun dalam sistem musyawarah (syura), maka keseluruhan anggota dewan tersebut kedudukannya sama dengan satu imam.

(Dan Disyaratkan Bahwa Imam Tersebut Harus Termasuk Ahli Otoritas Yang Mutlak Dan Sempurna) maksudnya ia harus seorang Muslim, merdeka, laki-laki, berakal dan baligh. Hal ini dikarenakan Allah tidak

memberikan jalan bagi orang-orang kafir untuk menguasai orang-orang beriman, seorang budak tersibukkan dengan pengabdian kepada tuannya dan dipandang rendah di mata manusia; perempuan dianggap memiliki kekurangan dalam akal dan agama (dalam konteks persaksian dan beban ibadah) sementara anak kecil serta orang gila tidak mampu mengurus urusan pemerintahan maupun mengelola kemaslahatan publik.

(Seorang Negarawan); maksudnya ia memiliki otoritas untuk bertindak dalam urusan kaum muslimin dengan kekuatan pendapat dan pertimbangannya serta didukung oleh keberanian dan kewibawaannya.

(Mampu) melalui ilmu, keadilan, kompetensi, dan keberaniannya

(على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود دار الاسلام، وانصاف

المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه الأمور محل بالغرض من نصب

الامام (ولا يعزل الامام بالفسق) أى بالخروج عن طاعة الله تعالى

(والجور) أى الظلم على عباد الله تعالى، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمرء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم، و يقيمون الجمع والأعياد، باذنهم، ولا يرون الخروج عليهم، ولأن العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء، فبقاء أولى

(Untuk Melaksanakan Hukum-Hukum, Menjaga Perbatasan Wilayah Islam Serta Memberikan Keadilan Bagi Orang Yang Didzalimi Dari Orang Yang Mendzalimi); karena kegagalan dalam urusan-urusan ini akan merusak tujuan utama dari pengangkatan seorang imam.

(Dan Seorang Imam Tidaklah Dicapot Jabatannya Karena Kefasikan) yaitu karena keluar dari ketaatan kepada Allah Ta'ala (**Maupun Karena Kezaliman**); yaitu berbuat zalim terhadap hamba-hamba Allah Ta'ala. Hal ini dikarenakan telah tampak kefasikan dan tersebar kedzaliman dari para imam dan pemimpin setelah masa Khulafaur Rasyidin, namun para ulama Salaf tetap patuh

kepada mereka, mendirikan salat Jumat dan hari raya dengan izin mereka serta tidak berpendapat untuk melakukan pemberontakan terhadap mereka. Selain itu, dikarenakan sifat 'ismah bukanlah syarat dalam pengangkatan imam di awal, maka (imam tersebut) lebih berhak lagi untuk tetap pada jabatannya (meski berbuat dosa) selama ia masih memegang otoritas.

وعن الشافعي رحمه الله ان الامام يعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاض، وأمير وأصل المسألة: ان الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي رحمه الله لأنه لا ينظر لنفسه، فكيف ينظر لغيره؟ وعند أبي حنيفة رحمه الله هو من أهل الولاية، حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية: أن القاضي يعزل بالفسق، بخلاف الامام والفرق:

أن في انعزاله ووجوب نصب غيره، اثاره الفتنة لما له من الشوكة، بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة: أنه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ: اذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل يعزل بالفسق، لأن المقاد اعتمد عدالته، فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضي خان أجمعوا على أنه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى، وانه اذا أخذ القاضي القضاء بالرشوة، لا

يَصِيرُ قَاضِيًا وَلَوْ قَضَى لَا يَنْفِذُ قَضَاؤَهُ

Diriwayatkan dari Imam Syafi'i Rahimahullah bahwa seorang Imam (pemimpin tertinggi) dapat terpecat dari jabatannya disebabkan kefasikan dan kezaliman; demikian pula dengan setiap hakim dan gubernur.

Akar permasalahannya adalah bahwa orang fasik bukan termasuk orang yang memiliki otoritas menurut Imam Syafi'i Rahimahullah, karena ia tidak mampu menjaga kemaslahatan dirinya sendiri, maka bagaimana mungkin ia bisa menjaga kemaslahatan orang lain?

Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah Rahimahullah, orang fasik tetap termasuk orang yang memiliki otoritas, sehingga sah bagi seorang ayah yang fasik untuk menikahkan anak perempuannya yang masih kecil.

Adapun yang tertulis dalam kitab-kitab pengikut mazhab Syafi'i adalah: bahwa seorang hakim terpecat karena kefasikannya, berbeda halnya dengan Imam (pemimpin tertinggi). Perbedaannya adalah: sesungguhnya pada

pemecatan Imam dan kewajiban mengangkat orang lain sebagai penggantinya terdapat potensi timbulnya fitnah karena kekuatan dan pengaruh (syaukah) yang dimilikinya berbeda dengan hakim.

Dalam riwayat An-Nawadir dari tiga ulama (Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad bin Hasan) disebutkan bahwa: Tidak diperbolehkan (tidak sah) keputusan hukum dari seorang fasik. Sebagian masyaikh berpendapat: Jika sejak awal yang diangkat adalah orang fasik, maka hukumnya sah. Namun, jika ia diangkat saat masih bersifat adil kemudian ia menjadi fasik maka ia terpecat, dikarenakan pihak yang mengangkat bersandar pada sifat adilnya, sehingga ia tidak ridha dengan keputusan hukumnya tanpa adanya sifat adil tersebut.

Dalam kitab Fatawa Qadhi Khan disebutkan: Para ulama telah bersepakat bahwa jika seorang hakim menerima suap (risywah), maka keputusan hukumnya tidak berlaku pada kasus yang disuap tersebut. Dan sesungguhnya jika seseorang mengambil jabatan hakim dengan memberikan suap maka tidak sah statusnya; sekalipun ia memberikan

keputusan hukum, maka keputusannya tidak berlaku. (Dan dibolehkan) shalat di belakang setiap orang yang baik maupun pendosa (fajir) serta menshalati (jenazah) setiap orang baik maupun pendosa.

(وتجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) لقوله عليه السلام:

«صلوا خلف كل بر وفاجر» ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف

الفسقة، وأهل الأهواء والمبتدع من غير نكير وما نقل عن بعض

السلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق والمبتدع، فمحمول على

الكراهة إذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع وهذا إذا

لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر، وأما إذا أدى فلا كلام في

عدم جواز الصلاة ثم المعتزلة وإن جعلوا الفاسق غير مؤمن، لكنهم

يجوزون الصلاة خلفه، لما أن شرط الإمامة عندهم، عدم الكفر، لا

وجود الإيمان، بمعنى التصديق، والاقرار والأعمال جميعاً

(وبصلى على كل بر وفاجر) إذا مات على الإيمان، للإجماع،

ولقوله عليه السلام: «لا تدعو الصلاة على من مات من أهل

القبلة»

(Dan Diperbolehkan Shalat Di Belakang Setiap Orang Yang Baik Maupun Pendosa) berdasarkan sabda Nabi : "Shalatliah kalian di belakang setiap orang yang baik maupun pendosa." Juga dikarenakan para ulama umat terdahulu senantiasa shalat di belakang orang-orang fasik, pengikut hawa nafsu dan ahli bid'ah tanpa adanya penganjuran dari ulama lainnya. Adapun riwayat dari sebagian ulama Salaf mengenai larangan shalat di belakang orang fasik dan ahli bid'ah, maka hal itu dipahami sebagai hukum makruh ; sebab tidak ada keraguan mengenai makruhnya shalat di belakang orang fasik dan ahli bid'ah.

Ketentuan ini berlaku apabila kefasikan atau bid'ah tersebut tidak sampai pada tingkat kekafiran . Adapun jika telah sampai pada tingkat kekafiran maka tidak ada keraguan lagi mengenai tidak sahnya shalat di belakang mereka. Kemudian kaum Mu'tazilah, meskipun

menganggap orang fasik bukan lagi mukmin (berada di posisi antara mukmin dan kafir), namun mereka tetap memperbolehkan shalat di belakangnya. Karena syarat kepemimpinan menurut mereka adalah "tidak adanya kekafiran" bukan "adanya iman" dalam arti membenaran hati, ikrar lisan dan amal perbuatan sekaligus.

(Dan Dishalatkan Jenazah Setiap Orang Yang Baik Maupun Pendosa) apabila ia mati dalam keadaan beriman, berdasarkan consensus Ulama dan sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam: "Janganlah kalian meninggalkan shalat jenazah atas orang yang meninggal dunia dari kalangan ahli kiblat (Muslim)."

فان قيل: أمثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه، فلا وجه

لإيرادها في أصول الكلام، وان أراد أن اعتقاد حقيقة ذلك واجب

وهذا من الأصول، فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا: انه لما فرغ من

مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال والمعاد

والنبوة والامامة، على قانون أهل الاسلام وطريق أهل السنة

والجماعة، حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة من غيرهم، مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة، أو الفلاسفة أو الملاحدة، أو غيرهم من أهل البدع والأهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد

Jika dikatakan : Masalah-masalah semacam ini (seperti Mikraj, Karamah atau kriteria Imam) sesungguhnya hanyalah bagian dari cabang-cabang fikih, maka tidak ada alasan untuk menyebutkannya dalam dasar-dasar teologi . Dan jika yang dimaksud adalah bahwa meyakini kebenaran hal tersebut merupakan sebuah kewajiban serta ini termasuk bagian dari ushul (pokok agama) maka seluruh masalah fikih pun demikian (seharusnya masuk ke kitab akidah).

Kami menjawab: Sesungguhnya, ketika penulis telah selesai membahas tujuan-tujuan utama (maqashid) Ilmu Kalam yang meliputi pembahasan tentang Dzat, Sifat, Perbuatan Allah, hari Kebangkitan, Kenabian serta

Keimaman berdasarkan aturan penganut agama Islam dan jalan Ahlussunnah wal Jama'ah, beliau bermaksud memberikan peringatan atas segelintir masalah (yang menjadi pembeda antara Ahlussunnah dengan kelompok selain mereka).

Yaitu masalah-masalah yang di dalamnya kaum Mu'tazilah, Syi'ah, para filsuf, kaum ateis, ataupun ahli bid'ah dan pengikut hawa nafsu lainnya memiliki pandangan yang menyimpang. Sama saja apakah masalah-masalah tersebut termasuk cabang fikih ataupun bagian rincian (juz'iyat) lainnya yang berkaitan dengan keyakinan.

KEUTAMAAN PARA SAHABAT

فضل الصحابة رضي الله عنهم

(ونكف عن ذكر الصحابة، الا بخير) لما روى في الأحاديث

الصحيحة من مناقبهم، ووجوب الكف عن الطعن فيهم، كقوله

عليه السلام: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهب ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» وكقوله عليه السلام: «أكرموا أصحابي، فاتهم خياركم» الحديث وكقوله عليه السلام: «اللَّهُ اللهُ في أصحابي، لا تتخذوهم غرضا من بعدى، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله، فيوشك أن يأخذه» ثم في مناقب كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات، فله محامل وتأويلات فسبهم والظعن فيهم، ان كان مما يخالف الأدلة القطعية، فكفر كقذف عائشة رضى الله عنها، والا فبدعة وفسق.

(Dan Kami Menahan Diri Dari Menyebut Para Sahabat, Kecuali Dengan Kebaikan) sebab riwayat-riwayat dalam hadis sahih mengenai keutamaan mereka, serta kewajiban untuk menahan diri dari mencela mereka. Sebagaimana sabda Rasulillah: "Janganlah kalian mencela sahabat-sahabatku, karena sekiranya salah seorang dari kalian menginfakkan emas sebesar Gunung Uhud, niscaya itu tidak akan menyamai satu mud (satu genggam) dari salah seorang mereka, tidak pula setengahnya."

Dan sebagaimana sabda beliau Shallallahu Alaihi Wasallam: "Muliakanlah sahabat-sahabatku, karena sesungguhnya mereka adalah orang-orang terbaik di antara kalian" (Al-Hadits). Serta sabda beliau Shallallahu Alaihi Wasallam: "Takutlah kepada Allah, takutlah kepada Allah (dalam urusan) sahabat-sahabatku. Janganlah kalian menjadikan mereka sebagai sasaran (celaan) setelah aku tiada. Barangsiapa mencintai mereka, maka karena mencintaiku ia mencintai mereka. Dan barangsiapa membenci mereka, maka karena membenciku ia membenci mereka. Barangsiapa menyakiti mereka,

maka ia telah menyakitiku. Barangsiapa menyakitiku, maka ia telah menyakiti Allah. Dan barangsiapa menyakiti Allah, maka dikhawatirkan Allah akan mengazabnya."

Kemudian, mengenai keutamaan masing-masing dari Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Al-Hasan, Al-Husain, serta para pembesar Sahabat lainnya terdapat hadis-hadis yang sahih.

Adapun perselisihan dan peperangan yang terjadi di antara mereka, maka hal itu memiliki landasan pemikiran dan interpretasi (ta'wilat) tertentu. Maka, mencaci mereka dan mencela mereka jika hal itu sampai menyelisih dalil-dalil yang qath'i maka hukumnya adalah Kafir, seperti menuduh zina (qadzaf) kepada Aisyah Radhiyallahu Anha. Namun, jika tidak sampai demikian (tidak menyelisih dalil qath'i), maka hukumnya adalah Bid'ah dan Fasik.

وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين، جواز

اللعن على معاوية وأعوانه ، لأن غاية أمرهم البغى والخروج

عن طاعة الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في «يزيد بن معاوية» حتى ذكر في الخلاصة وغيرها: أنه لا ينبغي اللعن عليه، ولا على «الحجاج» لأن النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين، ومن كان من أهل القبلة وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من أهل القبلة، فلما انه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم أطلق اللعن عليه، لما انه كفر حين امر بقتل «الحسين» رضى الله عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضى به، والحق: أن رضا «يزيد» بقتل «الحسين» واستبشاره بذلك، واهانته أهل بيت النبي عليه السلام، مما تواتر معناه، وان كانت تفاصيله آحادا، فنحن لا نتوقف في شأنه، بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعدائه

Secara garis besar, tidak pernah dinukil dari para Mujtahid salaf maupun para ulama mengenai kebolehan melaknat

Mu'awiyah dan para pendukungnya. Sebab, batas maksimal dari perkara mereka hanyalah pemberontakan dan keluar dari ketaatan terhadap Imam yang sah (Ali bin Abi Thalib) dan hal itu tidak mengharuskan adanya laknat.

Para ulama hanya berselisih pendapat mengenai Yazid bin Mu'awiyah, hingga disebutkan dalam kitab al-Khulashah dan kitab lainnya: Bahwa tidak seyogianya melaknat Yazid, tidak pula melaknat Al-Hajjaj. Hal ini dikarenakan Rasulullah telah melarang melaknat orang-orang yang mendirikan shalat dan siapa pun yang termasuk Ahli Kiblat. Adapun apa yang dinukil mengenai tindakan Nabi yang melaknat sebagian Ahli Kiblat, hal itu dikarenakan beliau mengetahui kondisi orang tersebut yang tidak diketahui oleh selain beliau.

Namun, sebagian ulama lain membolehkan laknat secara mutlak terhadap Yazid, karena ia dianggap telah kafir saat memerintahkan pembunuhan terhadap al-Husain Radhiyallahu Anhu. Para ulama telah sepakat mengenai bolehnya melaknat siapa pun yang membunuh al-Husain,

atau yang memerintahkannya atau yang melegalkannya, atau yang meridhainya.

Dan yang benar adalah: Bahwa keridhaan Yazid terhadap pembunuhan al-Husain, kegembiraannya atas peristiwa tersebut, serta penghinaannya terhadap Ahlul Bait , merupakan perkara yang maknanya telah mutawahir, meskipun rincian kejadiannya bersifat ahad . Oleh karena itu, kami tidak ragu mengenai status buruknya, bahkan kami ragu atas keimanannya. Laknat Allah atasnya, atas para penolongnya dan atas para pendukungnya.

SAHABAT YANG DIGEMBIRAKAN DENGAN SURGA

المبشرون بالجنة

(ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه الصلاة

والسلام) بالجنة، حيث قال عليه السلام: «أبو بكر في الجنة، وعمر

في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير

في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة» وكذا تشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين (لما ورد في الحديث الصحيح «أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة، وأن الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة» وسائر الصحابة لا يذكرون إلا بخير، ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا تشهد بالجنة أو النار، لأحد بعينه، بل تشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار

(Dan Kami Bersaksi Balasan Surga Bagi Sepuluh Orang Yang Telah Dikabarkan Yaitu Mereka Yang Telah Diberi Gembira Oleh Nabi Alaihis Shalatu Wassalam) dengan surga. Di mana Nabi bersabda: “*Abu Bakar di surga, Umar di surga, Utsman di surga, Ali di surga, Thalhah di surga, Al-Zubair di surga, Abdurrahman bin Auf di surga, Sa'ad bin Abi Waqqash di surga, Said bin Zaid di surga, dan Abu Ubaidah bin al-Jarrah di surga.*”

Demikian pula kami bersaksi dengan surga bagi Fatimah, Al-Hasan dan Al-Husain, berdasarkan riwayat yang terdapat dalam hadits sahih: *“Bahwa Fatimah adalah pemimpin wanita penghuni surga dan bahwa Al-Hasan serta Al-Husain adalah dua pemimpin pemuda penghuni surga.”*

Adapun seluruh sahabat lainnya, mereka tidaklah disebut kecuali dengan kebaikan. Diharapkan bagi mereka kebaikan dan ampunan lebih besar daripada apa yang diharapkan bagi orang-orang mukmin selain mereka. Dan kami tidaklah bersaksi dengan surga atau neraka bagi seseorang secara personal kecuali yang telah ditetapkan nasnya; melainkan kami bersaksi bahwa orang-orang mukmin (secara umum) adalah penghuni surga dan orang-orang kafir (secara umum) adalah penghuni neraka.

MENGUSAP KHUFF

المسح على الخفين

(وروى المسح على الخفين في السقر والحضر) لأنه وإن كان زيادة على الكتاب، ولكنه ثابت بالخبر المشهور سئل علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن المسح على الخفين فقال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدته ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، و يوماً وليلة للمقيم» وروى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما وقال الحسن البصرى رحمه الله «أدركت سبعين نفراً من الصحابة رضى الله عنهم يرون المسح على الخفين، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: «ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه دليل مثل ضوء النهار» وقال الكرخى: «انى أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين

لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر» وبالجملته: من لا يرى

المسح على الخفين فهو من أهل البدعة، حتى سئل أنس بن مالك
رضى الله عنه عن أهل السنة والجماعة فقال: ان تحب الشيخين،
ولا تطعن في الختئين، وتمسح على الخفين.

**(Dan Kami Memandang Bolehnya Mengusap Dua
Khuff (Muzah) Dalam Perjalanan Maupun Saat
Tinggal).** Karena sesungguhnya hal tersebut, meskipun
merupakan tambahan penjelasan atas Al-Kitab, namun
ia telah tetap berdasarkan kabar yang masyhur.

Sahabat Ali bin Abi Thalib pernah ditanya tentang
mengusap dua khuff, lalu beliau menjawab: "Rasulullah
Shallallahu Alaihi Wasallam telah menetapkan durasinya
selama tiga hari tiga malam bagi musafir dan sehari
semalam bagi muqim (orang yang menetap)." Sahabat
Abu Bakar juga meriwayatkan dari Rasulullah bahwa
beliau memberikan keringanan bagi musafir selama tiga
hari tiga malam, dan bagi muqim sehari semalam; apabila
ia telah bersuci (berwudu) kemudian mengenakan khuff,
maka ia boleh mengusap di atas keduanya.

Hasan al-Bashri رحمه الله berkata: "Aku telah menjumpai tujuh puluh orang dari kalangan Sahabat Radhiyallahu Anhum yang memandang bolehnya mengusap dua muzah." Oleh karena itulah, Imam Abu Hanifah رحمه الله berkata: "Aku tidak berpendapat dengan (bolehnya) mengusap muzah hingga datang kepadaku dalil di dalamnya yang terang bagaikan cahaya siang hari." Imam Al-Karkhi bahkan berkata: "Sesungguhnya aku mengkhawatirkan kekufuran bagi siapa saja yang tidak memandang bolehnya mengusap dua muzah, karena atsar (riwayat) yang datang mengenainya telah mencapai derajat mutawatir." Secara garis besar: barangsiapa yang tidak memandang bolehnya mengusap dua khuff, maka ia termasuk ahli bid'ah. Sampai-sampai sahabat Anas bin Malik pernah ditanya mengenai ciri Ahlussunnah wal Jama'ah, lalu beliau menjawab: "Engkau mencintai dua Syekh (Abu Bakar dan Umar), tidak mencela dua menantu (Utsman dan Ali), serta mengusap di atas dua khuf."

(ولا تحرم نبيذ التمر) وهو أن ينبذ تمر أو زبيب في الماء فيجعل في

اناء من الخزف، فيحدث فيه لدع كما للفقاع، فكأنه تهى عن ذلك

في بدء الإسلام، لما كانت الجرار أواني الخمر، ثم نسخ، فعدم تحريمه
من قواعد أهل السنة والجماعة، خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا
اشتد فصار مسكر، فان القول بجرمة قليلة وكثيرة، مما ذهب إليه
كثير من أهل السنة والجماعة

(Dan Kami Tidak Mengharamkan Nabidz) yaitu kurma atau kismis yang direndam dalam air kemudian diletakkan di dalam wadah dari tanah liat, hingga muncul padanya rasa getir (tajam) seperti pada minuman fuqqa' (sejenis bir ringan non-alkohol). Seolah-olah hal ini pernah dilarang pada awal masa Islam, dikarenakan tempayan-tempayan saat itu merupakan wadah khamar, namun kemudian larangan tersebut dihapus.

Maka, ketiadaan pengharamannya termasuk di antara prinsip-prinsip (qawa'id) Ahlussunnah wal Jama'ah, berbeda halnya dengan kaum **Rawafidh** (Syi'ah ekstrem). Namun, hal ini berbeda jika rendaman tersebut telah mengeras (isyadda) sehingga menjadi memabukkan.

Sesungguhnya pendapat mengenai keharaman (minuman yang memabukkan) baik dalam jumlah sedikit maupun banyak merupakan pendapat yang dipegang oleh mayoritas Ahlussunnah.

PERBEDAAN ANTARA WALI DAN NABI

الفرق بين الولي والنبي

(ولا يبلغ الولي درجة الأنبياء) لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرومون بالوحي ومشاهدة الملك، مأمورون بتبليغ الأحكام وارشاد الأنام بعد الاتصاف بكمالات الأولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي، كفر وضلال نعم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الولاية؟ بعد القطع بأن النبي متصف بالمرتبتين، وأنه أفضل من الولي، الذي ليس بنبي

(Dan Seorang Wali Tidak Akan Mencapai Derajat Para Nabi), karena para Nabi adalah orang-orang yang maksum (terjaga dari dosa), aman dari ketakutan akan nasib akhir hayat, dimuliakan dengan wahyu dan penyaksian malaikat serta diperintahkan untuk menyampaikan hukum-hukum dan membimbing umat manusia setelah mereka sendiri memiliki kesempurnaan sifat para Wali. Maka, apa yang dinukil dari sebagian kaum Karramiyah mengenai kebolehan seorang Wali lebih utama daripada seorang Nabi adalah suatu kekufuran dan kesesatan.

Benar, terkadang terjadi perdebatan mengenai: apakah derajat Kenabian lebih utama ataukah derajat Kewalian? Dengan catatan setelah dipastikan secara mutlak bahwa seorang Nabi memiliki kedua derajat tersebut sekaligus, dan bahwa seorang Nabi lebih utama daripada Wali yang bukan seorang Nabi.

(ولا يصل العبد) ما دام عاقلا بالغا (الى حيث يسقط عنه الأمر)

والنهي) لعموم الخطابات الواردة في التكاليف، واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض المباحين الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة، وصفا قلبه، واختار الايمان على الكفر، من غير نفاق، سقط عنه الأمر والنهي، ولا يدخله الله تعالى النار، بارتكاب الكبائر، وبعضهم الى أنه يسقط عنه العبادات الظاهرة (من الصلوات والصوم والزكاة والحج، وغير ذلك) وتكون عبادته التفكير وهذا كفر وضلال، فان أكمل الناس في المحبة والايمان، هم الأنبياء، خصوصا حبيب الله تعالى، مع أن التكاليف في حقهم أتم وأكمل وأما قوله عليه السلام: «اذا أحب الله عبدا لم يضره ذنب» فمعناه: أنه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها

(Dan Seorang Hamba Tidak Akan Sampai) selama ia masih berakal dan baligh (pada tingkatan di mana perintah dan larangan syariat gugur darinya), karena keumuman

khitab (perintah) yang terkandung dalam beban syariat serta adanya ijma' para mujtahid atas hal tersebut.

Sebagian kaum **Mubahiyah** berpendapat bahwa jika seorang hamba telah mencapai puncak kecintaan (mahabbah), hatinya telah bersih dan ia telah memilih iman di atas kekufuran tanpa kemunafikan, maka gugurlah perintah dan larangan darinya; serta Allah Ta'ala tidak akan memasukkannya ke dalam neraka meski ia melakukan dosa-dosa besar. Sebagian lainnya berpendapat bahwa ibadah-ibadah dzahir (**Seperti Shalat, Puasa, Zakat, Haji, Dan Lainnya**) gugur darinya, dan ibadahnya cukup berupa tafakur perenungan saja.

Ini adalah kekufuran dan kesesatan. Sebab, manusia yang paling sempurna dalam kecintaan dan keimanan adalah para Nabi, khususnya Kekasih Allah Ta'ala Nabi Muhammad, bersamaa beban syariat (taklif) bagi mereka pada lebih sempurna dan lebih lengkap. Adapun sabda Nabi : "*Jika Allah mencintai seorang hamba, maka dosa tidak akan membahayakannya,*" maknanya adalah: Allah

menjaga hamba tersebut dari dosa-dosa, sehingga bahaya dosa itu tidak menyimpannya.

**NASH-NASH HARUS DI PAHAMI SESUAI
DZHIRNYA SELAGI TIDAK DIPALINGKAN
OLEH DALIL QATH'I**

النصوص على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي

(والنصوص) من الكتاب والسنة تحمل (على ظواهرها) ما لم

يصرف عنها دليل قطعي، كما في الآيات التي يشعر ظواهرها بالجهة

والجسمية ونحو ذلك لا يقال ليست هذه من النصوص بل من

المتشابهة لأننا نقول: المراد بالنص هاهنا ليس ما يقابل الظاهر،

والمفسر والمحكم، بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف

(فالعدول عنها) أي عن الظواهر (إلى معان يدعيها أهل الباطن)

وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم أن النصوص ليست على

ظواهرها، بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المعلم وقصدتهم بذلك:

نفى الشريعة بالكلية (الحاد) أى ميل وعدول عن الاسلام،
(واتصال واتصاف بكفر) لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما
علم مجيئه بالضرورة وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن
النصوص محمولة على ظواهرها، ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى
دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة، فهو من كمال الايمان ومحض العرفان

(Dan Nash-Nash) dari Al-Kitab dan Al-Sunnah harus dibawa (**Pada Makna Lahiriahnya**) selama tidak ada dalil qath'i yang memalingkan dari makna tersebut; seperti pada ayat-ayat yang makna lahiriahnya memberi kesan adanya arah, kebendaan (jismiyyah) dan sejenisnya. Tidak boleh dikatakan: Ayat-ayat ini bukan termasuk nash, melainkan termasuk mutasyabihat (samar). Kami menjawab: yang dimaksud dengan **Nash** di sini bukanlah lawan kata dari Dzahir, Mufassar dan Muhkam, melainkan

istilah yang mencakup seluruh bentuk susunan teks sebagaimana yang umum dikenal.

(Maka Berpaling Darinya) yakni dari makna lahiriah **(Menuju Makna-Makna Yang Diklaim Oleh Ahli Batin)** yaitu kaum ateis yang dinamakan aliran **Bathiniyyah** karena klaim mereka bahwa nash-nash itu tidak pada makna lahiriahnya, melainkan memiliki makna batin yang tidak diketahui kecuali oleh Sang Guru. Dan tujuan mereka dengan hal itu adalah meniadakan syariat secara keseluruhan **(Adalah Sebuah Ilhad)** yakni penyimpangan dan keberpalingan dari Islam **(Serta Merupakan Keterhubungan Dan Penyifatan Dengan Kekafiran)** karena hal tersebut merupakan pendustaan terhadap Nabi dalam hal-hal yang telah diketahui kedatangannya secara pasti.

Adapun pendapat yang dipegang oleh sebagian ulama peneliti bahwa nash-nash tetap dibawa pada makna lahiriahnya, namun di samping itu terdapat isyarat-isyarat tersembunyi menuju hakikat lembut yang tersingkap bagi para penempuh jalan ruhani yang mana isyarat tersebut

memungkinkan untuk dikompromikan dengan makna lahiriah tersebut; maka hal ini merupakan kesempurnaan iman dan murni makrifat.

MENGHALALKAN MAKSIAT SEBUAH KEKUFURAN

استحلال المعصية كفر

(ورد النصوص) بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا (كفر) لكونه تكديبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام فمن قذف عائشة بالزنا: كفر (واستحلال المعصية) صغيرة كانت أو كبيرة (كفر) اذا ثبت كونها معصية، بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق (والاستهانة بها كفر، والاستهزاء على الشريعة: كفر) لأن ذلك من أمارات التكذيب وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى، من أنه اذا اعتقد الحرام

حلالا، فان كان حرمة لعينه، وقد ثبت بدليل قطعى، يكفر والا فلا،
بأن تكون حرمة لغيره، وأثبت بدليل ظنى وبعضهم لم يفرق بين الحرام
لعينه ولغيره، فقال: من استحل حراما قد علم فى دين النبي عليه
السلام تحريمه، كنعكاح ذوى المحارم أو شرب الخمر، أو أكل ميتة أو
دما أو لحم خنزير، من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الأشياء بدون
الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى أن يسكر كفر أما لو
قال لحرام: هذا حلال، لترويج السلعة، أو بحكم الجهل، لا يكفر ولو
تمنى أن لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق
عليه لا يكفر، بخلاف ما اذا تمنى أن لا يجرم الزنا، وقتل النفس بغير
حق، فانه يكفر، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة فى جميع الأديان موافقة
للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة، فقد اراد أن يحكم الله بما
ليس بحكمة وهذا منه بربه

(Menolak Nash-Nash) yakni dengan cara mengingkari hukum-hukum yang ditunjukkan oleh nas qath'i dari Al-Qur'an dan Sunnah, seperti pengingkaran terhadap kebangkitan jasad di akhirat misalnya **(Adalah Kekufuran)**. Dikarenakan tindakan tersebut merupakan pendustaan yang nyata terhadap Allah Ta'ala dan Rasul-Nya. Maka, barangsiapa yang menuduh Aisyah Radhiyallahu Anha berzina, maka ia telah kafir.

(Menghalalkan Maksiat) baik dosa kecil maupun dosa besar **(Adalah Kekufuran)** apabila statusnya sebagai maksiat telah ditetapkan dengan dalil qath'i, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. **(Meremehkan Maksiat Adalah Kekufuran Dan Menghina Syariat Adalah Kekufuran)**; karena hal-hal tersebut merupakan tanda-tanda pendustaan.

Berdasarkan prinsip ini, muncul rincian masalah yang disebutkan dalam kitab-kitab fatwa: bahwa jika seseorang meyakini hal haram sebagai halal, maka jika keharaman itu karena zatnya (haram li 'ainihi) dan telah ditetapkan dengan dalil qath'i, ia menjadi kafir. Jika tidak demikian

(Misalnya haram karena faktor eksternal atau li ghairihi) dan ditetapkan dengan dalil prasangka (dzanni) maka ia tidak kafir.

Sebagian ulama tidak membedakan antara haram li 'ainihi dan li ghairihi, mereka berpendapat: siapa pun yang menghalalkan sesuatu yang haram yang telah diketahui secara pasti dalam agama Nabi seperti menikahi mahram, meminum khamar, memakan bangkai, darah atau daging babi tanpa keadaan darurat maka ia kafir. Adapun melakukan hal-hal tersebut tanpa menghalalkannya disebut kefasikan. Begitu pula, siapa pun yang menghalalkan minuman fermentasi buah yang memabukkan maka ia kafir.

Adapun jika seseorang mengatakan terhadap hal haram “Ini halal” sekadar untuk melariskan barang dagangan atau karena faktor kebodohan, maka ia tidak kafir. Demikian pula jika ia sekadar berandai-andai sekiranya khamar tidak haram atau puasa Ramadhan tidak wajib karena merasa berat melakukannya, ia tidak kafir. Berbeda halnya jika ia berharap sekiranya zina dan membunuh

nyawa tanpa hak itu tidak diharamkan maka ia kafir; karena keharaman hal-hal tersebut telah tetap dalam seluruh agama dan sejalan dengan hikmah (kebijaksanaan Tuhan). Maka barangsiapa yang ingin keluar dari hikmah tersebut, berarti ia ingin Allah menghukumi dengan sesuatu yang tidak bijaksana dan ini merupakan sikap menentang Tuhannya.

وذكر الامام السرخسى فى كتاب الحيض: أنه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفى النوادر عن محمد رحمه الله: أنه لا يكفر وهو الصحيح، وفى استحلاله اللواطه بامرأته لا يكفر على الأصح ومن وصف الله بما لا يليق أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده ووعيدة، يكفر وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا، لمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل، و يضحكونه و يضربونه بالوسائد، يكفرون جميعا. وكذا لو

أمر رجلا أن يكفر بالله، أو عزم على أن يأمر بكفر وكذا لو أفتى
لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا:
بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة، أو بغير طهارة متعمدا، يكفر وان
وافق ذلك القبلة وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا، الى
غير ذلك من الفروع.

Imam al-Sarakhsi menyebutkan dalam Kitab al-Haid:
“Bahwa jika seseorang menghalalkan menyeturahi
istrinya yang sedang haid, ia kafir.” Namun dalam kitab
al-Nawadir dari Imam Muhammad al-Syaibani
Rahimahullah disebutkan: Ia tidak kafir dan inilah
pendapat yang sah. Begitu pula dalam hal menghalalkan
sodomi terhadap istrinya, ia tidak kafir menurut pendapat
yang lebih sah.

Barangsiapa yang mensifati Allah dengan sifat yang tidak
layak bagi-Nya, atau menghina salah satu asma-Nya atau
salah satu perintah-Nya, atau mengingkari janji dan
ancaman-Nya, maka ia kafir. Begitu pula jika ia berharap

tidak ada Nabi di antara para nabi dengan maksud meremehkan atau memusuhi. Demikian pula jika ia tertawa sebagai bentuk ridha (setuju) kepada orang yang mengucapkan kekufuran. Begitu pula jika seseorang duduk di tempat tinggi meniru mimbar ulama sementara di sekelilingnya terdapat sekelompok orang yang menanyakan masalah kepadanya (untuk memperolok agama) sambil membuat-buat tawa dan memukulinya dengan bantal, maka mereka semua menjadi kafir.

"Demikian pula (dianggap kufur), jika seseorang memerintahkan orang lain untuk kafir kepada Allah, atau ia bertekad (berniat kuat) untuk memerintahkan kekufuran. Demikian pula jika seseorang memberi fatwa kepada seorang wanita untuk melakukan kekufuran agar ia terpisah (bain) dari suaminya.

Begitu juga jika seseorang mengucapkan Bismillah ketika (hendak) meminum khamar atau berzina. Begitu juga apabila seseorang shalat ke arah selain kiblat atau shalat tanpa bersuci secara sengaja, maka ia jatuh dalam

kekufuran meskipun secara kebetulan arahnya sesuai dengan kiblat.

Demikian pula jika seseorang mengucapkan kalimat kekufuran dengan maksud menghina (meremehkan agama) meskipun bukan karena meyakini isinya; serta cabang-cabang hukum lainnya selain hal tersebut.

BEBERAPA PEKILAKU YANG MENYEBABKAN KAFIR

بعض الأفعال المكفرة

(والبيأس من الله تعالى كفر) لأنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (والأمن من الله تعالى كفر) اذ لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل: الجزم بأن العاصى يكون فى النار، يأس من الله تعالى وبأن المطيع يكون فى الجنة أمن من الله فيلزم أن يكون المعتزلى كافرا، مطيعا كان أو عاصيا لأنه اما آمن أو آيس قلنا: هذا ليس بياس ولا أمن، لأنه على تقدير العصيان، لا ييأس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن أن يخذله الله، فيكتسب المعاصى وبهذا يظهر الجواب عما قيل: ان المعتزلى اذا ارتكب كبيرة، لزم أن يصير كافرا، ليأسه من رحمة الله تعالى، ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن وذلك لأننا لا نسلم أن اعتقاد

استحقاقه النار، يستلزم اليأس، وان اعتقاد عدم إيمانه المفسر
بمجموع التصديق والاقرار والأعمال، بناء على انتفاء الأعمال،
يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة،
وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن، واستحالة الرؤية أو سب
الشيخين، أو لعنهما وأمثال ذلك: مشكل

(Dan Putus Asa Dari Rahmat Allah Ta'ala Adalah Kekufuran) karena tidak ada yang berputus asa dari rahmat Allah kecuali kaum yang kafir. **(Dan Merasa Aman Dari Siksa Allah Ta'ala Adalah Kekufuran)** karena tidak ada yang merasa aman dari makar (siksa yang tak terduga) Allah kecuali kaum yang merugi.

Jika dikatakan : Keyakinan pasti bahwa pelaku maksiat akan masuk neraka adalah bentuk putus asa dari Allah, dan keyakinan bahwa orang yang taat pasti masuk surga adalah bentuk merasa aman dari Allah. Maka konsekuensinya kaum Mu'tazilah harus dianggap kafir, baik ia orang yang taat maupun pelaku maksiat. karena ia

pasti berada dalam posisi merasa aman atau putus asa (akibat doktrin mereka tentang kewajiban janji dan ancaman Tuhan).

Kami menjawab: Ini bukanlah bentuk putus asa maupun merasa aman. Sebab, dalam kondisi maksiat ia tidak berputus asa bahwa Allah Ta'ala akan memberinya taufik untuk bertobat dan beramal saleh. Dan dalam kondisi taat, ia tidak merasa aman bahwa Allah mungkin saja merendharkannya sehingga terjerumus melakukan kemaksiatan.

Melalui jawaban ini, jelaslah bantahan terhadap pernyataan: Bahwa kaum Mu'tazilah jika melakukan dosa besar, maka konsekuensinya menjadi kafir sebab ia berputus asa dari rahmat Allah Ta'ala serta karena keyakinannya bahwa ia bukan lagi orang mukmin. Itu disebabkan kami tidak menerima klaim bahwa keyakinan seseorang atas kelayakannya menerima neraka itu meniscayakan keputusan. Juga kami tidak menerima bahwa keyakinan atas hilangnya iman yang bagi Mu'tazilah didefinisikan sebagai gabungan antara

pembenaran hati, ikrar dan amal akibat hilangnya amal perbuatan, dapat mengakibatkan kekafiran.

Adapun upaya mengompromikan antara pernyataan para ulama: Bahwa tidak boleh mengafirkan seorang pun dari Ahli Qiblat, dengan pernyataan mereka: Kafir bagi siapa yang berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, mustahilnya melihat Allah atau mencaci dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar) atau melaknat keduanya, dan hal-hal semacam itu merupakan sebuah perkara yang rumit.

(وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر) لقوله عليه السلام:

«من أتى كاهنا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد عليه

السلام» والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان،

ويدعى معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة

يدعون معرفة الأمور، فمنهم من كان يزعم أن له رؤيا من الجن،

وتابعة، تلقى إليه الأخبار ومنهم من كان يدعى أنه يستدرك الأمور

بفهم أعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن
وبالجملة: العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى، لا سبيل إليه للعباد،
الا باعلام منه تعالى، وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو ارشاد الى
استدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى أن
قول القائل عند رؤية هالة القمر «يكون المطر» مدعى علم الغيب
لا بعلامة كفر .

(Dan Memercayai Peramal Atas Apa Yang Dikabarkannya Mengenai Hal Gaib Adalah Kekufuran) Berdasarkan sabda Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam: "Barangsiapa mendatangi peramal lalu memercayai apa yang ia katakan, maka sesungguhnya ia telah kafir terhadap apa yang diturunkan kepada Muhammad." Kahin (peramal/dukun) adalah orang yang memberikan kabar tentang peristiwa-peristiwa yang akan terjadi di masa depan serta mengklaim memiliki pengetahuan tentang rahasia-rahasia dan menyingkap ilmu gaib. Dahulu, di kalangan bangsa Arab terdapat para

peramal yang mengklaim mengetahui berbagai urusan; di antara mereka ada yang menyangka bahwa ia memiliki jin yang membantu dan pengikut dari golongan jin yang menyampaikan kabar kepadanya. Di antara mereka ada pula yang mengklaim bahwa ia mengetahui urusan-urusan tertentu melalui pemahaman (ketajaman insting) yang dianugerahkan kepadanya. Begitu pula ahli nجوم (astrolog), jika ia mengklaim memiliki pengetahuan tentang kejadian-kejadian yang akan datang maka kedudukannya sama seperti peramal.

Secara garis besar: Pengetahuan tentang hal gaib adalah perkara yang hanya dimiliki oleh Allah Ta'ala semata . Tidak ada jalan bagi para hamba untuk mencapainya, kecuali melalui pemberitahuan dari Allah Ta'ala atau melalui ilham dengan jalan mukjizat atau karamah atau melalui petunjuk untuk mengambil dalil berdasarkan tanda-tanda alam pada perkara yang memungkinkan untuk itu. Oleh karenanya, disebutkan dalam kitab-kitab fatwa bahwa ucapan seseorang ketika melihat lingkaran

cahaya di sekitar bulan (halo) "Akan turun hujan," dengan mengklaim mengetahui ilmu gaib tanpa adanya tanda-tanda ilmiah, merupakan bentuk kekufuran

(. والمعذور ليس بشيء) ان أريد بالشيء الثابت المتحقق على ما

ذهب إليه المحققون من أن الشئية ترادف الوجود والثبوت، والعدم

يرادف النفي وهذا حكم ضروري لم يناع فيه الا المعتزلة القائلون بأن

المعذور الممكن: ثابت في الخارج وان أريد أن المعذور لا يسمى

شيئا، فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء: أنه الموجود أو

المعذور أو ما يصح أن يعلم أو يخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع

موارد الاستعمال

(Perkara Yang Tidak Ada Bukanlah Sesuatu) jika yang dimaksud dengan sesuatu adalah zat yang tetap dan nyata. Hal ini sesuai dengan pendapat yang dipegang oleh para Ulama peneliti bahwa atribut “sesuatu” bersinonim

dengan keberadaan dan ketetapan. Sedangkan ketiadaan (al-'adam) bersinonim dengan kenihilan (an-nafy). Ini merupakan ketetapan aksiomatis yang tidak diperselisihkan kecuali oleh kaum Mu'tazilah, mereka berpendapat bahwa sesuatu yang tidak ada namun mungkin terjadi adalah tetap di alam luar (eksternal).

Namun, jika yang dimaksud bahwa sesuatu yang tidak ada tidak boleh dinamai sebagai "sesuatu", maka hal ini menjadi pembahasan linguistik yang didasarkan pada penafsiran kata sesuatu: apakah ia berarti yang ada saja atau mencakup yang tidak ada atau segala hal yang sah untuk diketahui dan diinformasikan. Maka dalam hal ini, rujukan utamanya adalah pada dalil naqli serta penelusuran terhadap penggunaan bahasa.

PEMANFAATAN ORANG MATI DENGAN DOA ORANG YANG MASIH HIDUP

انتفاع الأموات بدعاء الأحياء

(وفي دعاء الأحياء للأموات وتصديقهم) أى تصدق الأحياء (عنهم)

أى عن الأموات (نفع لهم) أى للأموات، خلافا للمعتزلة تمسكا بأن

القضاء لا يتبدل، وكل نفس مرهونة بما كسبت، والمرء مجرى بعمله لا

يعمل غيره ولنا: ما ورد فى الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات،

خصوصا فى صلاة الجنازة وقد توارثه السلف، فلو لم يكن للأموات

نفع فيه لما كان له معنى قال صلى الله عليه وسلم: «ما من ميت

يصلى عليه أمة من المسلمين، يبلغون مائة كلهم، يشفعون له إلا

شفعوا فيه» وعن سعد بن عباد، أنه قال: يا رسول الله ان أم سعد

ماتت فأى الصدقة أفضل؟ قال: «الماء» فحفر بئرا وقال: هذه لأم

سعد وقال عليه السلام: «الدعاء يرد البلاء، والصدقة تطفى غضب

الرب» وقال عليه السلام: «ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية، فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية، أربعين يوماً» والأحاديث والآثار في هذا الباب، أكثر من أن تحصى

(Dan Dalam Doa Orang-Orang Yang Hidup Bagi Orang-Orang Yang Telah Wafat, Serta Sedekah Mereka) maksudnya sedekah orang yang hidup "(atas nama mereka)" yaitu atas nama orang yang telah wafat **(Terdapat Manfaat Bagi Mereka)** yakni bagi orang-orang yang wafat tersebut.

Berbeda dengan pendapat kaum Mu'tazilah yang berpegang pada argumen bahwa ketetapan Allah tidak dapat berubah, setiap jiwa tergadai oleh apa yang ia usahakan sendiri dan seseorang hanya diberi balasan atas amalnya sendiri, bukan amal orang lain.

Adapun dalil bagi kami : Adalah apa yang telah warid sampai kepada kita dalam hadits-hadits sahih mengenai doa bagi orang-orang yang wafat khususnya dalam shalat

jenazah. Hal ini juga telah diwariskan secara turun-temurun oleh ulama Salaf, andai tidak ada manfaat bagi orang yang wafat di dalamnya niscaya doa tersebut tidak akan memiliki makna.

Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam bersabda: *"Tidaklah seorang mayit dishalatkan oleh sekelompok umat Muslim yang jumlahnya mencapai seratus orang, yang semuanya memberikan syafaat (doa) baginya, melainkan syafaat mereka akan dikabulkan untuknya."* Diriwayatkan pula dari Sa'ad bin Ubadah bahwa ia berkata: *"Wahai Rasulullah, sesungguhnya ibu Sa'ad telah wafat, maka sedekah apakah yang paling afdzal?"* Nabi menjawab: *"Air."* Lalu Sa'ad menggali sebuah sumur dan berkata: *"Ini untuk (pahalanya bagi) ibu Sa'ad."*

Rasulullah juga bersabda: *"Doa itu dapat menolak bala (bencana), dan sedekah itu dapat memadamkan kemurkaan Tuhan."* Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya orang yang berilmu (alim) dan penuntut ilmu (muta'allim), apabila keduanya melewati suatu desa, maka Allah akan mengangkat azab dari pemakaman desa*

tersebut selama empat puluh hari." Hadis-hadis serta riwayat (atsar) dalam bab ini terlalu banyak untuk dihitung semuanya.

ALLAH TA'ALA MENGABULKAN DOA DAN MENUNAIKAN HAJAT

اللّٰه تَعَالَى يَجِيبُ الدَّعَوَاتِ وَ يَقْضِي الْحَاجَاتِ

(والله تعالى يجيب الدعوات، و يقضى الحاجات) لقوله تعالى:

«ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» و لقوله عليه السلام: «يستجاب للعبد ما

لم يدع باثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» و لقوله عليه السلام:

«ان ربكم حي كريم، يستحي من عبده اذا رفع يديه إليه، أن يردهما

صفرا» واعلم: أن العمدة في ذلك صدق النية و خلوص الطوية

وحضور القلب لقوله عليه السلام: «ادعوا الله وأتمم مقننون

بالاجابة» واعلموا: أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه

واختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافر؟

فمنعه الجمهور، لقوله تعالى: «وما دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ»
ولأنه لا يدعو الله، لأنه لا يعرفه، ولأنه وان أقر به، لما وصفه بما لا
يليق به، فقد نقض اقراره وما روى في الحديث: من أن دعوة المظلوم
وان كان كافرا، تستجاب، فمحمول على كفران النعمة وجوزه
بعضهم، لقوله تعالى حكاية عن ابليس: «أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»
فقال الله تعالى: «إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ» وهذه اجابة وإليه ذهب أبو
قاسم «الحكيم السمرقندي» و «أبو النصير الدبوسي» وقال (به)
الصدر الشهيد، وبه يفتي

(Dan Allah Ta'ala Mengabulkan Doa-Doa Serta Menunaikan Berbagai Kebutuhan) berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Aku perkenankan bagimu,*" juga sabda Nabi: "*Doa seorang hamba akan senantiasa dikabulkan selama ia tidak berdoa untuk perbuatan dosa atau memutus tali silaturahmi, serta selama ia tidak tergesa-gesa.*" Juga

berdasarkan sabda beliau: "Sesungguhnya Tuhanmu Maha Hidup lagi Maha Pemurah, Dia merasa malu terhadap hamba-Nya apabila sang hamba mengangkat kedua tangan kepada-Nya, lalu Dia mengembalikannya dalam keadaan hampa."

Ketahuiilah, bahwa sandaran utama dalam terkabulnya doa adalah ketulusan niat, kesucian batin dan hadirnya hati; sebagaimana sabda Nabi: "*Berdoalah kepada Allah dalam keadaan kalian yakin akan dikabulkan. Dan ketahuilah, sesungguhnya Allah tidak mengabulkan doa dari hati yang lalai lagi lengah.*"

Para Masyayikh berbeda pendapat mengenai: Apakah boleh dikatakan bahwa doa orang kafir dikabulkan?

Mayoritas ulama berpendapat tidak dikabulkan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: "*Dan doa orang-orang kafir itu hanyalah sia-sia belaka.*" Alasan lainnya adalah orang kafir tidak benar-benar berdoa kepada Allah, sebab ia tidak mengenal-Nya. Jikapun ia mengakui-Nya, namun karena ia menyifati-Nya dengan sifat yang tidak layak bagi-Nya, sehingga pengakuan tersebut telah batal.

Adapun apa yang diriwayatkan dalam hadits bahwa: "*Doa orang yang terzalimi akan dikabulkan meskipun ia kafir,*" maka maknanya diarahkan (takwil) sebagai sosok yang mengingkari nikmat (kufur nikmat).

Sebagian ulama lain berpendapat doa orang kafir bisa dikabulkan berdasarkan firman Allah Ta'ala saat menceritakan tentang Iblis: "Berilah aku penangguhan waktu (hidup) sampai hari mereka dibangkitkan." Maka Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya kamu termasuk mereka yang diberi penangguhan." Ini merupakan bentuk pengabulan doa. Pendapat inilah yang dipilih oleh Abu Qasim al-Hakim al-Samarqandi dan Abu al-Nashir al-Dabbusi. Al-Shadr al-Syahid juga berpendapat demikian dan dengan pendapat inilah fatwa diberikan.

TANDA-TANDA KIAMAT

أشراط الساعة

(وما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة) أى
علاماتها (من خروج الدجال ودابة الأرض و يأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها، فهو
حق) لأنها أمور ممكنة، أخبر بها الصادق قال حذيفة بن أسيد
الغفارى: اطع رسول الله علينا، ونحن نتذاكر فقال: «ما تذاكرون؟»
قلنا: نذكر الساعة قال: «أنها لن تقوم، حتى تروا قبلها عشر آيات»
فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى ابن مريم ويأجوج و مأجوج وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق،
وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب و آخر ذلك نار، تخرج من
اليمن، تطرد الناس الى محشرهم والأحاديث الصحاح فى هذه

الأشراط كثيرة جدا فقد رويت أحاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها،
تطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ

(Dan Apa Yang Dikabarkan Oleh Nabi SAW Mengenai Tanda-Tanda Kiamat) maksudnya tanda-tanda permulaannya **(Seperti Munculnya Dajjal, Binatang Dabbah, Yakjuj Dan Makjuj, Turunnya Isa Alaihissalam Dari Langit, Serta Terbitnya Matahari Dari Arah Barat: Adalah Benar)**. Disebabkan perkara-perkara tersebut adalah hal yang mungkin terjadi yang telah dikabarkan oleh Rasulullah.

Hudzaifah bin Asid al-Ghifari berkata: *"Rasulullah Shallallahu Alaihi Wasallam datang menemui kami saat sedang membicarakan suatu hal. Beliau bertanya: "Apa yang sedang kalian perbincangkan?" Kami menjawab: "Kami sedang mengingat perihal hari kiamat." Beliau bersabda: "Sesungguhnya kiamat tidak akan terjadi hingga kalian melihat sepuluh tanda sebelumnya." Lalu beliau menyebutkan tentang asap (dukhan), Dajjal, Dabbah, terbitnya matahari dari barat, turunnya Isa bin*

Maryam, Yakjuj dan Makjuj, serta tiga gerhana (atau penenggelaman bumi): gerhana di timur, gerhana di barat dan gerhana di jazirah Arab. Dan yang terakhir dari semua itu adalah api yang keluar dari Yaman yang menggiring manusia menuju tempat mahsyar mereka."

Hadits-hadits sahih mengenai tanda-tanda ini sangatlah banyak. Telah diriwayatkan berbagai hadits dan atsar (riwayat sahabat) mengenai rincian serta teknis kejadiannya, yang dapat ditemukan dalam kitab-kitab tafsir, biografi, maupun sejarah.

IMAM MUJTAHID BISA KELIRU DAN BENAR

المجتهد يخطئ و يصيب

(والمجتهد) في العقليات والشرعيات الأصلية والفرعية (قد يخطئ و يصيب) وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها: مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في أن لله تعالى في كل حادثة: حكما معيناً، أم حكمه في المسائل الاجتهادية ما أدى إليه رأى المجتهد؟ وتحقيق هذا المقام: أن المسألة الاجتهادية: اما أن لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد، أو يكون: وحينئذ اما أن لا يكون من الله عليه دليل، أو يكون وذلك الدليل اما قطعي أو ظني: ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار: أن الحكم معين، وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد أصاب، وان فقدته أخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته

لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا، بل مأجورا فلا خلاف
على هذا المذهب في أن المخطئ ليس بآثم وإنما الخلاف في أنه مخطئ
ابتداء وانتهاء،

(Dan Seorang Mujtahid) baik dalam perkara akal maupun perkara syariat, baik yang bersifat pokok maupun cabang **(Terkadang Bisa Salah Dan Terkadang Benar)**.

Sebagian ulama Asy'ariyyah dan Mu'tazilah berpendapat bahwa setiap mujtahid dalam masalah syariat yang bersifat cabang dan tidak memiliki dalil pasti adalah sosok yang benar.

Perbedaan pendapat ini didasarkan pada perbedaan pandangan mereka mengenai: Apakah Allah Ta'ala memiliki hukum tertentu untuk setiap kejadian, ataukah hukum Allah dalam masalah ijtihadiyah adalah apa pun yang dihasilkan oleh pandangan sang mujtahid?

Penjelasan mendalam mengenai kedudukan masalah ini adalah sebagai berikut: Masalah ijtihadiyah itu adakalanya

Allah Ta'ala tidak memiliki hukum tertentu di dalamnya sebelum ijtihad sang mujtahid dilakukan, atau adakalanya Allah memang sudah memiliki hukum tertentu.

Dalam kondisi yang kedua (jika Allah punya hukum tertentu) adakalanya Allah tidak memberikan dalil baginya atau adakalanya Allah memberikan dalil. Dalil tersebut pun adakalanya bersifat pasti atau bersifat dugaan kuat. Masing-masing kemungkinan ini diikuti oleh sekelompok ulama.

Pendapat yang terpilih adalah: Bahwa hukum Allah itu bersifat tertentu (sudah ada standarnya) dan baginya terdapat dalil dzanni. Jika mujtahid berhasil menemukan maka ia benar. Namun jika ia gagal menemukannya, maka ia salah. Meski demikian, Imam mujtahid tidaklah dibebani untuk harus selalu tepat mengenaiya karena kerumitan dan kesamaran hukum tersebut. Oleh karena itu, mujtahid yang salah tetap dimaafkan, bahkan mendapatkan pahala.

Maka dalam madzhab ini tidak ada perselisihan bahwa mujtahid yang salah tidaklah berdosa; perselisihan

hanyalah terletak pada apakah ia disebut sebagai "orang yang salah" sejak awal hingga akhir ijtihadnya (atau tetap dianggap benar karena telah berusaha).

أى بالنظر الى الدليل والحكم جميعا وإليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ أبى منصور أو انتهاء فقط، أى بالنظر الى الحكم، حيث أخطأ فيه، وان أصاب فى الدليل حيث أقامه على وجهه، مستجمعا لشرائطه وأركانها، وأتى بما كلف به من الاعتبارات، وليس عليه فى الاجتهادات، اقامة الحجة القطعية، التى مدلولها حق البتة والدليل على أن المجتهد قد يخطئ وجوه: الأول: قوله تعالى: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ» والضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا، لما كان لتخصيص «سليمان» بالذكر، جهة لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ وفهمه الثانى: الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ، بحيث صارت

متواترة المعنى قال عليه السلام:

«ان أصبت فلك عشر حسنات، وان أخطأت فلك حسنة» وفي

حديث آخر: «جعل للمصيب أجرين، وللمخطئ أجرا واحدا»

وعن ابن مسعود: «ان أصبت فمن الله، والا، غمى ومن الشيطان»

وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث:

ان القياس مظهر لا مثبت والثابت بالقياس، ثابت بالنص وقد

أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص: واحد، لا غير الرابع: انه لا

تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا عليه السلام بين

الأشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا، لزم انصاف الفعل الواحد

بالمتناهين من الحظر والاباحة أو الصحة والفساد أو الوجوب وعدمه

وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين، يطلب من

كتابتنا «التلويح في شرح التنقيح»

Maksudnya (kesalahan tersebut terjadi) dengan meninjau kepada dalil dan hukum sekaligus. Pendapat inilah yang dipegang oleh sebagian Guru Besar/ Masyaikh dan merupakan pilihan Syekh Abu Mansur Al-Maturidi. Atau kesalahan itu hanya terjadi pada kesimpulan akhir saja maksudnya dengan meninjau kepada hukumnya saja. Yang mana ia keliru dalam menetapkan hukum, meskipun telah benar dalam proses pendalilan karena telah membangun dalil tersebut sesuai prosedur, memenuhi syarat-syarat serta rukun-rukunnya juga telah melaksanakan pertimbangan-pertimbangan yang dibebankan kepadanya. Sebab, dalam masalah ijtihad, ia tidak berkewajiban untuk menegakkan hujah qath'i yang isi hukumnya benar secara mutlak.

Adapun dalil-dalil yang menunjukkan bahwa seorang mujtahid terkadang melakukan kesalahan adalah sebagai berikut:

1. Firman Allah Ta'ala: *“Maka Kami telah memberikan pemahaman kepada Sulaiman (tentang hukum itu).”* (QS. Al-Anbiya: 79). Kata

ganti (pada ayat tersebut) merujuk pada keputusan hukum atau fatwa. Sekiranya kedua ijtihad tersebut (ijtihad Nabi Daud dan Nabi Sulaiman) sama-sama benar, niscaya pengkhususan penyebutan nama Sulaiman tidak akan memiliki makna, karena pada saat itu keduanya dianggap telah tepat dalam memutuskan dan memahami hukum.

2. Hadits-hadits dan riwayat-riwayat yang menunjukkan variasi ijtihad antara benar dan salah dan derajatnya telah mencapai mutawatir secara makna. Nabi Shallallahu Alaihi Wasallam bersabda: *“Jika engkau benar maka bagimu sepuluh kebaikan, dan jika engkau salah maka bagimu satu kebaikan.”* Dalam hadits lain disebutkan: Bagi yang benar diberikan dua pahala dan bagi yang salah satu pahala. Dari Ibnu Mas’ud Radhiyallahu Anhu berkata: *“Jika aku benar maka itu dari Allah, jika tidak maka itu dariku dan dari setan.”* Selain itu, telah masyhur perihal para Sahabat yang saling menyalahkan satu sama lain dalam masalah-masalah ijtihad.

3. Sesungguhnya Qiyas (analogi) bersifat menyingkap hukum, bukan menetapkan hukum. Sesuatu yang ditetapkan melalui Qiyas pada hakikatnya ditetapkan oleh Nash. Para ulama telah sepakat bahwa kebenaran pada sesuatu yang ditetapkan oleh Nash adalah satu tidak lebih.
4. Sesungguhnya tidak ada perbedaan bagi setiap individu pada dalil-dalil umum yang terdapat dalam syariat Nabi kita. Sekira setiap mujtahid itu benar (meskipun pendapatnya berbeda), niscaya akan berkonsekuensi pada satu perbuatan yang sama memiliki dua sifat yang saling bertentangan; seperti antara haram dan mubah, (sah dan fasad) atau wajib dan tidak wajib.

Penjelasan lengkap mengenai dalil-dalil ini beserta jawaban atas argumen-argumen pihak lawan dapat dicari dalam kitab kami: **At-Talwih fi Syarh At-Tanqih**.

PARA RASUL LEBIH UTAMA DIBANDING MALAIKAT

الرسل أفضل من الملائكة

(ورسل البشر أفضل من رسل الملائكة، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة) أما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر، فبالاجماع، بل بالضرورة وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه: الأول: ان الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية: «أرأيتك هذا الذي كرمت عليّ» و «أنا خيرٌ منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طينٍ» ومقتضى الحكمة: الأمر للأدنى بالسجود للأعلى، دون العكس الثاني: ان كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى : «وعلم آدم الأسماء كلها» الآية: ان القصد منه الى تفضيل

آدم على الملائكة، وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث: قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ
عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ» والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك
بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، فبقى معمولا به
فيما عدا ذلك ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية، يكتفى فيها
بالأدلة الظنية الرابع: ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات
العلمية والعملية، مع وجود العوائق والعلائق والموانع، من الشهوة
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب
الكمالات

**(Dan Para Rasul Manusia Lebih Utama Daripada
Rasul-Rasul Malaikat. Para Rasul Malaikat Lebih
Utama Daripada Umumnya Manusia, Dan Umumnya
Manusia Lebih Utama Daripada Umumnya Malaikat)**

Adapun keutamaan rasul-rasul malaikat atas masyarakat umum manusia, hal itu didasarkan pada ijma' bahkan merupakan hal yang bersifat aksiomatis.

Sedangkan mengenai keutamaan rasul manusia atas rasul malaikat, serta masyarakat umum manusia atas masyarakat umum malaikat maka didasarkan pada beberapa alasan:

1. Sesungguhnya Allah Ta'ala memerintahkan para malaikat untuk bersujud kepada Nabi Adam Alaihissalam sebagai bentuk penghormatan dan pemuliaan. Hal ini didasarkan pada firman Allah Ta'ala (ketika menceritakan ucapan Iblis): *"Terangkanlah kepadaku, inikah orangnya yang Engkau muliakan di atasku?"* serta ucapan: *"Aku lebih baik darinya; Engkau ciptakan aku dari api dan Engkau ciptakan dia dari tanah."* Konsekuensi dari hikmah adalah perintah kepada yang lebih rendah untuk bersujud kepada yang lebih tinggi bukan sebaliknya.

2. Sesungguhnya setiap orang yang memahami bahasa Arab memahami dari firman Allah Ta'ala: *"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama benda seluruhnya..."* bahwa maksud dari ayat tersebut adalah untuk mengutamakan Adam atas malaikat serta menjelaskan kelebihan ilmunya dan kelayakannya untuk menerima penghormatan serta pemuliaan.
3. Firman Allah Ta'ala: *"Sesungguhnya Allah telah memilih Adam, Nuh, keluarga Ibrahim, dan keluarga 'Imran melebihi segala umat (seluruh alam)."* Sedangkan malaikat termasuk dalam bagian seluruh alam. Dari ketentuan tersebut, telah dikecualikan berdasarkan ijma' mengenai keunggulan manusia pada umumnya di atas para rasul kalangan malaikat. Maka kaidah itu tetap berlaku untuk hal-hal lainnya. Dan tidaklah samar bahwa pembahasan ini bersifat Dzanni (interpretatif), sehingga cukup menggunakan dalil-dalil yang bersifat Dzanni pula.
4. Sesungguhnya manusia meraih berbagai keutamaan serta kesempurnaan ilmu dan amal di

tengah adanya berbagai rintangan, keterikatan, dan penghalang; mulai dari syahwat, amarah, serta munculnya berbagai kebutuhan mendesak yang menyibukkan dari upaya meraih kesempurnaan tersebut (berbeda dengan malaikat yang tidak memilikinya).

ولا شك أن العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف، أشق وأدخل في الاخلاص، فيكون أفضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة، الى تفضيل الملائكة: وتمسكوا بوجوه : الأول: ان الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل مبرئات عن مبادي الشرور والآفات، كالشهوة والغضب، وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الأفعال العجيبة، عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها، من غير غلط

والجواب: ان مبنى ذلك على أصول الفلاسفة دون الأصول الاسلامية الثاني: ان الأنبياء مع كونهم أفضل البشر، يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل: قوله تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» وقوله

تعالى: «نزل بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» ولا شك أن المعلم أفضل من المتعلم
والجواب: ان التعلم من الله، والملائكة انما هم المبلغون الثالث: انه
قد اطرده في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم، على ذكر الأنبياء وما
ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب: ان ذلك لتقدمهم في
الوجود، أو لأن وجودهم أخفى فالإيمان بهم أقوى، وبالتقديم أولى
الرابع: قوله تعالى: «لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ، وَلَا
الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ» غان أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضلية
الملائكة من عيسى عليه السلام اذ القياس في مثله: الترقى من
الأدنى الى الأعلى يقال: لا يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا
السلطان، ولا يقال: السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفضل بين
عيسى عليه السلام وغيره من الأنبياء

Tidak diragukan lagi bahwa ibadah serta upaya meraih
kesempurnaan di tengah berbagai kesibukan dan rintangan

(duniawi) adalah hal yang lebih berat dan lebih dekat kepada keikhlasan, sehingga hal itu menjadi lebih utama.

Namun kaum Mu'tazilah, para filsuf dan sebagian pengikut Asy'ariyah berpendapat bahwa malaikat lebih utama daripada manusia. Mereka berpegang pada beberapa argumen:

Pertama: Bahwa malaikat adalah ruh-ruh murni yang telah mencapai kesempurnaan secara aktual, terbebas dari sumber keburukan dan kerusakan seperti syahwat dan amarah, serta bersih dari kegelapan materi dan bentuk. Mereka kuat dalam melakukan perbuatan-perbuatan ajaib, serta mengetahui peristiwa-peristiwa alam baik yang lampau maupun yang akan datang tanpa kesalahan.

Jawaban: Sesungguhnya landasan argumen tersebut dibangun di atas prinsip-prinsip filsafat, bukan di atas prinsip-prinsip Islam.

Kedua: Bahwa para nabi -meskipun mereka adalah manusia yang paling utama- belajar dan mengambil faidah dari malaikat. Dalilnya adalah firman Allah Ta'ala: "*Yang*

diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat" dan firman-Nya: "Ia (Al-Qur'an) dibawa turun oleh Ruh al-Amin (Jibril)." Tidak diragukan lagi bahwa pengajar lebih utama daripada yang diajar.

Jawaban: Sesungguhnya proses belajar itu bersumber dari Allah, sedangkan malaikat hanyalah berperan sebagai penyampai.

Ketiga: Bahwa di dalam Al-Qur'an dan Sunnah secara konsisten penyebutan malaikat didahulukan sebelum penyebutan para Nabi. Hal itu tidak lain karena keunggulan mereka dalam kemuliaan dan derajat.

Jawaban: Hal itu dilakukan karena mereka lebih dahulu dalam hal eksistensi atau karena keberadaan mereka lebih gaib sehingga iman kepada mereka lebih kuat tantangannya dan lebih layak untuk didahulukan penyebutannya.

Keempat: Firman Allah Ta'ala: *"Al-Masih tidak sekali-kali enggan menjadi hamba bagi Allah, dan tidak pula para malaikat yang terdekat (kepada Allah)." Para ahli*

bahasa memahami dari ayat tersebut adanya keutamaan malaikat atas Nabi Isa Alaihissalam. Sebab, kiasan dalam kalimat semacam itu mengharuskan adanya peningkatan derajat dari yang rendah ke yang lebih tinggi (taraqqi). Contohnya dikatakan: Urusan ini tidak akan ditolak oleh menteri, tidak pula oleh sultan. Tidak boleh dikatakan: (tidak ditolak) oleh sultan, tidak pula oleh menteri. Kemudian, (jika malaikat lebih utama dari Nabi Isa) maka tidak ada seorang pun yang berpendapat adanya perbedaan keutamaan antara Nabi Isa Alaihissalam dengan nabi-nabi lainnya (artinya malaikat pun lebih utama dari seluruh Nabi).

والجواب: ان النصارى استعظموا المسيح، بحيث يرتفع من أن يكون عبدا من عباد الله، بل ينبغي أن يكون ابنا له سبحانه لأنه مجرد لا أب له وكان قادرا على ابراء «الأكمه والأبرص وأخي الموتى» بخلاف سائر عباد الله، من بنى آدم، فرد عليهم بأنه لا يستتكف من ذلك المسيح، ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى، وهم الملائكة

الذين لا أب لهم ولا أم و يقدرون باذن الله تعالى على أفعال أقوى
وأعجب من ابراء الأكمه والأبرص واحياء الموتى فالترقى والعلو، انما
هو في أمر التجرد واطهار الآثار القوية، لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة على أفضلية الملائكة والله أعلم بالصواب وإليه
المرجع والمآب

Jawaban : Sesungguhnya kaum Nasrani telah menganggap Al-Masih begitu agung, hingga mereka menganggap terlalu mulia untuk sekadar menjadi seorang hamba di antara hamba-hamba Allah. Sebaliknya, menurut mereka beliau selayaknya menjadi putra bagi Allah Maha Suci Dia. Sebab beliau adalah sosok yang murni tanpa ayah serta mampu menyembuhkan orang yang buta sejak lahir, orang yang berpenyakit kusta dan menghidupkan orang mati, berbeda dengan para hamba Allah yang lain dari kalangan manusia.

Maka, Allah menyanggah mereka dengan menjelaskan bahwa Al-Masih tidaklah merasa rendah meski menjadi

hamba tidak pula mereka yang lebih tinggi darinya dalam masalah ini yaitu para Malaikat. Padahal para Malaikat tidak memiliki ayah maupun ibu, serta mereka mampu—dengan izin Allah Ta’ala—melakukan perbuatan-perbuatan yang lebih kuat dan lebih menakjubkan daripada sekadar menyembuhkan orang buta, orang kusta, atau menghidupkan orang mati.

Maka kenaikan tingkatan dan ketinggian dalam konteks ayat ini hanyalah berkaitan dengan perkara kemurnian esensi serta penampakan pengaruh (kekuatan) yang besar, bukan pada kemuliaan dan kesempurnaan secara mutlak. Oleh karena itu perkara ini tidak serta merta menunjukkan bahwa Malaikat lebih utama. Dan Allah lebih mengetahui mana yang benar, serta kepada-Nya tempat kembali.

والحمد لله على التمام وعلى رسوله أفضل السلام. وصلى الله على سيدنا محمد واله أجمعين.

Segala puji bagi Allah atas tuntasnya (karya ini), serta selawat dan salam yang paling utama semoga

tercurahkan kepada Rasul-Nya. Semoga Allah melimpahkan rahmat kepada junjungan kami, Muhammad, beserta seluruh keluarganya.



(تم الكتاب) وكان الفراغ من ترجمته في يوم الخميس، الخامسة

عشر من رمضان سنة ألف و أربعمئة و سبعة و أربعين الموافق

الخامس من مارس سنة ألفين و ستة وعشرين في مدينة ونصوبا

(Telah selesai kitab ini) Adapun penyelesaian terjemahannya adalah pada hari Kamis, tanggal lima belas Ramadhan tahun seribu empat ratus empat puluh tujuh yang bertepatan dengan tanggal lima Maret tahun dua ribu dua puluh enam, di kota Wonosobo.

