

PERANAN AKAL DALAM AKIDAH MENURUT AL-ASHA'IRAH

Muhammad Afif Azman, Dr. Adel AbdelKader Ali, Nazari Hassan

Abstrak

Aliran al-Asha'irah merupakan satu nama aliran yang mengikut metodologi Abu Hassan al-Ash'ari dalam bidang akidah. Peranan akal adalah penting dalam pendalilan akidah menurut pandangan al-Asha'irah tanpa menyetepikan peranan naqli Al-Quran dan Al-Sunnah. Penggunaan pendalilan akal ini tidaklah bermaksud mengutamakan akal melebihi Al-Quran dan Al-Sunnah. Kajian ini secara tidak langsung menjawab persoalan beberapa dakwaan yang dilontarkan terhadap al-Asha'irah yang dikatakan mengutamakan akal berbanding naqli khususnya wahyu Al-Quran. Metode analisis yang akan digunakan adalah metode analisis deskriptif yang merupakan penjelasan secara rinci tentang data yang diperoleh sama ada dari sumber primer mahupun sumber sekunder, kemudian dianalisis secara kritis dan komprehensif untuk mencapai kesimpulan. Menerusi penganalisan ini, kita akan didedahkan dengan pendirian al-Asha'irah mengenai pendalilan akal dalam akidah seterusnya menerokai metodologinya. Hasil kajian mendapati bahawa pendekatan al-Asha'irah dalam menerima pendalilan akal adalah selari dengan naqli khususnya wahyu Al-Quran.

Kata kunci: Akal, Dalil Akal, 'aqli, Akidah, al-Asha'irah, Pendalilan Akal, Ketuhanan

DEFINISI AKAL

Sebahagian Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah mengatakan bahawa akal itu adalah cabang dari ilmu sepertimana definisi al-Haramain bahawa akal itu ialah "*pengetahuan terhadap perkara yang diketahui secara dharuri seperti pengetahuan mengenai jirim yang pastinya mengambil tempat serta kemustahilannya ternafi diam dan bergerak*". Segelintir ulama lain mendefinisikannya sebagai "*sesuatu tabiat yang ada dalam diri manusia yang diikuti pengetahuan yang diperoleh secara dharuri melalui pengantaraan deria seperti mata dan telinga*". Syairazi mendefinisikan akal sebagai "*sesuatu sifat yang mana dengannya maka dapatlah manusia membezakan mana yang baik dan yang buruk*". Al-Ghazali mendefinisikan akal sebagai "*Jawhar Mujarrad*". Majoriti ulama ahl al-Kalam serta beberapa fuqaha' seperti al-Shafi'i dan Malik mengatakan bahawa tempat akal itu adalah di dalam hati. Akal juga didefinisikan sebagai "*sesuatu cahaya rohani yang mana dengannya manusia dapat memperoleh ilmu secara dharuri dan nazari*".¹ Menurut al-Ash'ari, akal itu ialah ilmu.²

¹ al-Baijuri, Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad, Tuhfah al-Murid 'Ala Jauharah al-Tauhid, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), hlm 182-183.

² Al-Subki, 'Abd Al-Wahhab bin 'Ali, Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra, tahqiq: Mahmud Muhammad & 'Abd Al-Fattah, (Faisal 'Isa al-Baby al-Halabi, 1964), jil. 2, h.283.

Al-Ghazali mengungkap empat pengertian akal: Pertama, akal dengan makna gharizah (instinct) yang ada pada manusia untuk mengetahui ilmu nazhari. Kedua, akal dengan makna

pengetahuan *dharuri* iaitu pengetahuan dasar sejak usia mumayyiz, seperti mengetahui bilangan dua adalah lebih banyak berbanding bilangan satu. Ketiga, akal dengan makna pengetahuan hasil daripada pengalaman dan eksperimen. Keempat, akal dengan makna pengetahuan hasil daripada perkembangan kecerdasan akal gharizi yang mengetahui akibat daripada segala tindakan.³

Menurut Ibrahim al-Baijuri, terdapat lima jenis akal: Pertama, Akal *Gharizah* iaitu naluri manusia untuk mendapatkan ilmu-ilmu melalui berfikir (*nazari*). Kedua, Akal *Kasbi* iaitu apa-apa yang diperoleh oleh manusia dengan asbab pergaulannya dengan orang yang berakal. Ketiga, Akal *'Athoie* iaitu apa-apa yang diberikan oleh Allah kepada orang yang beriman agar mereka mendapat petunjuk. Keempat, Akal *Zuhhad* iaitu sesuatu yang terjadi dengan kezuhudan. Kelima, Akal *Sharafi* iaitu akal Nabi Muhammad kerana akal bagindalah akal yang paling sempurna.⁴

AKAL MENURUT AL-QURAN

Perkataan '*aql*' pada al-Quran tidak diungkapkan dalam bentuk kata terbitan (*masdar*), tetapi didatangkan dalam bentuk kata kerja (*fi'l*) yang berjumlah 50 kali. Manakala tafsiran daripada ayat-ayat tersebut pula menunjukkan bahawa '*aql*' bermaksud ilmu pengetahuan, mengetahui dan kefahaman.⁵ Sebahagian besar daripadanya memberi penekanan terhadap penggunaan akal termasuklah 13 kali dalam bentuk pertanyaan negatif (*istifham al-Inkari*) seperti ayat yang bermaksud "*Apakah kamu tidak menggunakan akal?*" yang mana ayat sebegini adalah menunjukkan kemurkaan Allah terhadap golongan yang kufur kepada-Nya.⁶ Kekufuran tersebut juga adalah berkait dengan keengganan mereka menggunakan akal dengan baik.⁷ Dikatakan juga bahawa terdapat lafaz lain yang menunjukkan makna '*aql*' seperti lafaz "*fikr*" (fikiran), "*lub*" (fikiran), "*nuha*" (kepintaran), "*hikmah*" (kebijaksanaan), "*fiqh*" (kefahaman), "*qalb*" (jantung), "*tadabbur*" (penghayatan) dan "*i'tibar*" (pengajaran).⁸

Peranan dan kepentingan akal itu sendiri diiktiraf oleh Allah sebagaimana yang difirmankan oleh-Nya melalui al-Quran. Akal yang diberikan kepada manusia itu terdapat keistimewaan yang mana melalui wasilah akal itulah manusia dapat berfikir mencari dan mengetahui sesuatu hakikat, khususnya berfikir mengenai tanda kewujudan Allah. Peranan akal dan pendalilan akal disebutkan juga dalam dalil naqli al-Quran. Antaranya firman Allah yang

³ Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, *Ihya' Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980) Juz. 1, hlm. 145-146.

⁴ al-Baijuri, *op.cit.*, hlm 182.

⁵ 'Abd al-Karim Nawfan 'Abiydat, *al-Dilalah al-'Aqliyyah fi al-Quran*, (Jordan: Dar al-Nafa'is, 2000), hlm. 26-27.

⁶ Mohd Farid bin Mohd Shahrar, *Akidah Dan Pemikiran Islam: Isu dan Cabaran*, (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2015), hlm. 80

⁷ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Tafsir al-Kabir*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi), Jil. 1&3, hlm. 488 & 253.

⁸ Muhammad 'Imarah, *Maqam al-'Aql fi al-Islam*, (Kaherah: Nahdah Misr, 2008), hlm. 1012

bermaksud: "Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi serta silih bergantinya siang dan malam terdapat tanda bagi orang yang berakal yaitu orang yang mengingat Allah

sambil berdiri atau duduk atau berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit

dan bumi seraya berkata: Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha Suci Engkau, peliharalah kami dari azab neraka" (Surah Ali Imran: ayat 190-191). Firman Allah lagi yang bermaksud: "Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa-apa yang bermanfaat bagi manusia dan apa-apa yang Allah turunkan dari langit berupa air lalu melalui air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)nya, dan Dia sebarkan segala jenis haiwan di bumi, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan di antara langit dan bumi adalah benar-benar merupakan tanda-tanda bagi kaum yang memikirkan". (Surah al-Baqarah: 164). Demikianlah ayat tersebut menunjukkan kebaharuan alam justeru sebagai tanda kewujudan Tuhan. Alam itu baharu, pasti ada Tuhan Yang membaharukannya.⁹

Firman Allah lagi yang bermaksud: "Pada dirimu sendiri, tidakkah engkau memikirkannya?" (Surah al-Dharyat: ayat 21). Seseorang yang berfikir terhadap dirinya sendiri bererti memikirkan segala keadaan yang ada pada diri manusia itu sendiri yang merangkumi pendengaran, penglihatan, pembicaraan dan beberapa sifat-sifat manusia yang berubah-ubah daripada tiada kepada ada, serta daripada ada kepada tiada, yang mana demikian itu menunjukkan kebaharuan. Sesuatu yang melazimi baharu maka ia adalah baharu, maka dapatlah seseorang itu berdalil dengan diri sendiri bahawa ada Tuhan Yang membaharukannya. Jika seseorang mengenali keadaan dirinya yang baharu dan fakir, nescaya dia mengenali Tuhannya Yang Qadim lagi Maha Kaya.¹⁰

Demikian itu menunjukan antara kewujudan peranan dalil 'aqli sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Quran bahawa Allah S.W.T. yang menggesa dan menyeru hamba-hamba-Nya agar merenung dan berfikir tentang kejadian alam dan diri manusia itu sendiri sebagai keimanan dan keyakinan terhadap kewujudan-Nya dan sifat-sifat kesempurnaan-Nya.

AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH DAN AL-ASHA'IRAH

1. AHL AL-SUNNAH WA AL-JAMA'AH

Secara umumnya golongan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* ialah golongan yang menganut akidah sebagaimana akidah yang dipegang oleh Nabi dan para sahabat baginda.¹¹

Kemunculan *Ahl al-Sunnah Wa al-Jama'ah* sememangnya masih menjadi perdebatan dalam kalangan ilmunan. Terdapat beberapa pendapat mengenai siapakah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Pendapat pertama: istilah *Ahl al-Sunnah wa al-Jam'ah* telah diungkapkan oleh Nabi SAW sendiri. Antaranya hadith yang diriwayatkan oleh Abu Daud, Rasulullah S.A.W bersabda

⁹ al-Baijuri, *op.cit.*, hlm 49.

¹⁰ *Ibid.*, hlm 48.

¹¹ Siradjuddin Abbas, *I'tiqad AhlulSunnah Wal Jamaah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2008), hlm. 2.

yang bermaksud: “*Ketahuiilah sesungguhnya orang-orang Ahli Kitab sebelum kalian telah terpecah menjadi tujuh puluh dua golongan. Sesungguhnya umat ini (umat Islam) akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan; tujuh puluh dua golongan di neraka dan satu*

golongan di Syurga mereka adalah al-Jama’ah.”¹² Manakala hadith yang diriwayatkan oleh Al-Tirmizi, “Daripada ‘Abd Allah ibn Amr dia berkata, Rasulullah S.A.W bersabda yang bermaksud: “*Akan datang atas umatku apa yang telah datang atas Bani Israil sejengkal demi sejengkal, hingga jika di antara mereka ada menzinahi ibunya secara terang-terangan maka di umatku juga akan ada yang melakukannya dan sungguh Bani Israil itu telah terpecah menjadi tujuh puluh dua agama (aliran) dan umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga agama, semuanya masuk neraka kecuali satu agama*”. Para sahabat bertanya, “*agama apa itu wahai Rasulullah*”? Beliau menjawab, “*apa yang aku dan para sahabatku berpijak di atasnya*”.”¹³

Pendapat kedua: pada fasa akhir zaman sahabat setelah berlakunya peristiwa fitnah al-kubra (peperangan shiffin antara Ali Bin Abi Talib dengan Muawwiyah) justeru istilah Ahli Sunnah mulai diperkatakan kembali sebagai nama bagi golongan umat Islam yang masih berpegang teguh dengan ajaran Islam yang murni. Pertikaian antara Ali sebagai khalifah dengan Mu’awiyah menurut Ahl al-Sunnah ialah pada perkara ijihad masing-masing. Ahli kalam pertama dalam peringkat sahabat ialah Ali, ini dapat dilihat melalui perdebatan beliau dengan pihak al-Khawarij mengenai persoalan al-Wa’d dan al-Wa’id serta perdebatan antara beliau dengan al-Qadriyyah mengenai persoalan Qada’ dan Qadar. Kemudiannya diikuti pula ‘Abd Allah bin ‘Umar dalam perdebatannya dengan al-Qadriyyah.¹⁴

Pendapat ketiga: istilah Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah muncul pada abad akhir abad ke-2 hijrah atau awal abad ke-3 hijrah iaitu ketika fasa kemuncak perkembangan ilmu kalam yang permulaannya digerakkan oleh kaum Mu’tazilah, kemudiannya kemunculan Abu Hasan al-Asy’ari sebagai pelopor memurnikan ilmu kalam, seterusnya diikuti Abu Mansur al-Maturidi. Para pengikutnya kedua-dua ulama tersebut menyebut gerakan kedua-duanya sebagai Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah. Al-Zabidi mengungkapkan bahawa “*Apabila disebutkan Ahl al-Sunnah maka maksud yang dikehendaki ialah al-Asha’irah dan al-Maturidiyyah*”.”¹⁵

Menurut Mohd Zaidi, Ahl al-Sunnah didefinisikan sebagai golongan yang mengikuti ajaran Nabi Muhammad S.A.W. dan para sahabat yang kemudiannya didokumentasikan oleh Abu Hassan al-Asy’ari (wafat 260H) dan Abu Mansur al-Maturidi (wafat 333H),¹⁶ manakala

¹² Al-Sajastani, Abu Daud Ibn Sulaiman, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Sunnah, Bab Syarah Sunnah, (Riyadh, Baitul Afkar wa Ad-Dauliyah, tt), Nombor hadits 4597.

¹³ Al-Tirmizi, Abu ‘Isa Muhammad Ibn ‘Isa Ibn Surah, *Jami’u Attirmizi*, (Riyadh, Baitul Afkar wa Al-Daulah, tt), h. 42.

¹⁴ Mohd Zaidi bin Abdullah, *Pegangan Sejati Ahli Sunnah Wal Jamaah: Suatu Keluhuran dan Kemurnian Pegangan Hidup*, (Shah Alam: Kurnia Ilham, 2014), hlm. 5.

¹⁵ Al-Zabidi, al-Sayyid Muhammad bin Muhammad, *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin*, (Beirut: Mu’assasah al-Tarikh al-‘Arabi, 1994), hlm. 6

¹⁶ Mohd Zaidi bin Abdullah, *op.cit.*, hlm. 25- 26.

pengukuhan ilmu yang membentuk jumlah yang ramai dalam kalangan umat Islam disebut sebagai al-Jama'ah.¹⁷ Menurut Siradjuddin Abbas, akidah Nabi dan para sahabat sudah termaktub dalam al-Quran, kemudiannya dikumpulkan dan dirumuskan oleh Abu Hassan al-Ash'ari, justeru itu penisbahan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dinisbahkan dengan al-Ash'ari.¹⁸

2. AL-ASHA'IRAH

Nama penuh pelopor aliran al-Asha'irah ialah 'Ali bin Isma'il bin Ishaq bin Salim bin Isma'il bin 'Abd Allah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abi Musa al-Ash'ari. Beliau dilahirkan di kota Basrah, Iraq pada kurun ke dua tahun 260 hijrah dan meninggal pada tahun 330 hijrah di Baghdad.¹⁹ Al-Ash'ari meninggalkan fahaman Mu'tazilah kerana mendapati jawapan yang tidak meyakinkan.²⁰ Selepas al-Ash'ari keluar dari Mu'tazilah, beliau banyak mengambil pendapat Ibn Kullab.²¹ Dikatakan bahawa terdapat dua fasa perkembangan metode al-Ash'ari iaitu fasa "al-Ibanah" dan fasa "al-Luma'". Jalal Musa berpendapat bahawa Ibanah terlebih dahulu berbanding al-Luma'. Dalam al-Ibanah, al-Ash'ari kerap menggunakan metode pendalilan naqli sebagai dasar di samping 'aqli sebagai hujah penguat. Berbanding dengan al-Luma', al-Ash'ari menggunakan metode pendalilan 'aqli terlebih dahulu, dan kemudian disusuli naqli.²² Dalam fasa al-Ibanah juga al-Ash'ari mengatakan beliau sebagai pengikut Ahmad bin Hanbal,²³ meskipun sebahagian Salafi tidak mengakuinya.²⁴

Antara ulama yang mengambil sanad al-Asy'ari ialah Abu al-Hassan al-Bahili (w.370H), Abu Ishaq al-Asfaraini (w.418H), Abu al-Qassim 'Abd Al-Jabbar bin 'Ali al-Iskafi, al-Haramain Abu Ma'ali 'Abd Al-Malik AL-Juwaini (w.478H), Muhammad bin al-Fadl al-Farawi, Abu 'Abd Allah Muhammad bin 'Ali al-Harani, Abu al-'Abbas Zain al-Din al-Hanbali, 'Abd Al-Rahman bin Ahmad al-Mubarak al-Ghazi, Abu al-Qasim Salman bin Nashir al-Anshari, Dhiya' al-Din 'Umar al-Khatib, Fakhr al-Din Muhammad al-Razi, Taj al-Din Muhammad bin Mahmud, Qawwam al-Din Mas'ud bin Ibrahim al-Kirman, Dhiya' al-Din Muhammad bin Muhammad al-'Umari, al-Hafiz Zakariya bin Muhammad al-Anshari, Abu al-Fath Muhammad bin Abi Bakr al-Maraghi, al-Hafiz bin 'Abd Al-'Aziz bin Fahd, Yahya bin Mukram al-Tabari, Shafy al-Din Ahmad bin Muhammad al-'Ajl, Abu al-Asrar Hassan al-'Ujaimi, Muhammad bin 'Ala' al-Din.²⁵

Manakala ulama yang mengambil sanad Abu Mansur al-Maturidi ialah Abu Muhammad bin 'Abd Al-Karim bin Musa al-Bazdawi, Isma'il bin 'Abd Al-Sadiq,

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 29.

¹⁸ Siradjuddin Abbas, *op.cit.*, hlm. 2.

¹⁹ Ibn 'Asakir, 'Ali bin al-Hassan, *Tabyin Kadhif al-Muftari*, (Damshik: Dar al-Fikr, 1399H), hlm. 34, 35, 146

²⁰ *Ibid.*, hlm. 38.

²¹ Jalal Musa, *Nash'ah al-Ash'ariyyah wa Tatawwuruha*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1965), hlm. 189.

²² *Ibid.*, hlm. 195.

²³ Al-Ash'ari, 'Ali bin Ismail, *al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*, (Idarat al-Thiba'at al-Muniriyyah, tt.) hlm. 8.

²⁴ Jalal Musa, *op.cit.*, hlm. 89.

²⁵ Mohd Zaidi bin Abdullah, *op.cit.*, hlm. 14-15

Muhammad bin Muhammad al-Bazdawi, ‘Ala’ al-Din Abu Bakr Muhammad bin Ahmad al-Samarqandi, Hafiz al-Din Muhammad bin Muhammad bin Nasr al-Bukhari, Husam al-Din Husain bin ‘Ali al-Sughnaqi, Abu Muhammad ‘Abd Allah bin Hujaj al-Kashfawi, Ibn Hajar al-‘Asqalani dan ‘Abd Allah bin Salim al-Basri.²⁶ Sanad al-Maturidi sampai kepada Abu Hanifah iaitu al-Maturidi mengambil ilmu daripada Abu Nasr’ al-‘Iyadhi, daripada Abu Bakr al-Jauzjani, daripada Muhammad bin al-Hassan al-Shaibani, daripada Abu Hanifah.²⁷

SUMBER PENDALILAN AKIDAH

Antara metodologi al-Asha’irah ialah pendalilan akidah berasaskan sumber dalil naqli dan dalil ‘aqli. Dalil ‘aqli merujuk kepada penyusunan bukti yang diyakini oleh akal manusia.²⁸ Antara metodologi al-Asha’irah adalah perbincangan hukum akal dan dalil akal (‘aqli) pada perbincangan akidah. Hukum akal itu ialah suatu keputusan yang dicapai oleh akal mengenai realiti sesuatu. Hukum akal itu terbahagi kepada tiga iaitu kemestian (*al-Wujub*), keternafian (*al-Istihalah*) dan keharusan (*al-Jawaz*). Sesuatu yang pasti (*al-Wajib*) ialah sesuatu yang akal tidak menerima ketiadaannya. Sesuatu yang mustahil (*al-Mustahil*) ialah sesuatu yang akal tidak menerima kewujudannya. Sesuatu yang harus (*al-Ja’iz*) ialah sesuatu yang akan menerima kewujudannya dan ketiadaannya tetapi bukan secara serentak.²⁹

Al-‘Ash’ari berpegang bahawa dalil ‘aqli pada asalnya diambil dari dalil naqli, yang juga bermaksud bahawa dalil ‘aqli diterima di sisi dalil naqli pada persoalan akidah, serta keharmonian antara dalil ‘aqli dengan dalil naqli.³⁰ Al-Ash’ari juga mengatakan bahawa terdapat segolongan manusia yang enggan untuk berfikir dan menganalisis persoalan agama justeru mereka itu dikatakan lebih cenderung kepada bertaklid dan mengkritik sesiapa sahaja yang menggunakan pemikiran untuk berinteraksi dengan agama serta menganggap perbuatan itu adalah menyeleweng.³¹ Menurut Abu Zahrah, pendalilan ‘aqli dikatakan mengukuhkan lagi pendalilan naqli dalam akidah, bukanlah keyakinan baharu yang bertentangan dengan dalil naqli khususnya al-Quran dan hadith.³² Menurut al-Juwaini, pengharmonian dan pergabungan antara dalil naqli dengan ‘aqli adalah lebih memberikan keyakinan.³³ Menurut al-Ghazali, ajaran Islam adalah seimbang antara syara’ dengan akal iaitu tiada percanggahan antara syara’ yang dinukilkan (*al-shar’u al-manqul*) dengan kebenaran yang difikirkan (*al-*

²⁶ *Ibid.*, hlm. 16-17

²⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

²⁸ al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *Al-Risalah al-Laduniyyah*, Tahqiq: Ibrahim Amin Muhammad. (Kaherah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah. Majmu’ah Rasail al-Imam al-Ghazali, tt), hlm. 244.

²⁹ Al-Sanusi, Muhammad bin Yusuf, Umm al-Barahin, tahqiq: Khalid Zuhri, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), hlm. 27.

³⁰ Al-Ash’ari, *Istihsan al-Khaudh fi ‘Ilm al-Kalam*, (Matba’ah Majlis Dairah al-Ma’arif al-Utsmaniyyah, 1979) hlm. 4.

³¹ *Ibid.*, hlm. 2.

³² Abu Zahrah, Muhammad, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, (Qahirah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1996), hlm. 170-171.

³³ Al-Juwaini, ‘Abd al-Malk bin ‘Abd Allah bin Yusuf, *Al-Talkhis fi Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Basha’ir al-Islamiyyah, 1996), jil. 1, hlm. 116-117.

haq al-ma'qul). Keharmonian antara akal dengan syarak diumpamakan sebagai cahaya di atas cahaya.³⁴ Sebahagian ahl al-Kalam dalam kalangan al-Asha'irah mendefinisikan dalil '*aqli*' sebagai sesuatu yang didasari akal semata-mata dengan pendalilan secara ilmiah yang tersusun tanpa terkait dengan naqli.³⁵

Dari sudut pendalilan naqli *hadith*, al-Asha'irah menerimanya dalam pendalilan akidah kerana sumber ini memberi penghujahan yang bersifat muktamad (*qat'iyyah al-thubuth*) daripada Rasulullah S.A.W. Walaupun demikian, mereka hanya bersepakat mengenai *hadith mutawatir* sememangnya diyakini membawa kepada keyakinan, namun mereka berbeza pendapat mengenai penghujahan *hadith ahad* sama ada ia merupakan satu sumber dalil yang *qat'iyyah al-thubut* ataupun sebaliknya. Secara umumnya, terdapat tiga golongan ulama dalam berinteraksi isu tersebut iaitu: Pendapat pertama, *hadith ahad* tidak dapat mengisbatkan akidah, bahkan *hadith ahad* ini dianggap hanya memberi faedah dari sudut pengamalan fikah. Pendapat kedua, *hadith ahad* diterima sebagai sumber dalam akidah. Manakala pendapat ketiga berpendapat bahawa *hadith ahad* yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim ataupun salah seorang daripada mereka sahaja yang dapat diterima sebagai hujah dalam akidah.³⁶

PENDALILAN '*aqli*' DALAM AKIDAH MENURUT AL-ASHA'IRAH DAN AL-MATURIDIYYAH

1. MENGENAL ALLAH MELALUI PENDALILAN AKAL

Yang dimaksudkan dengan "mengenal Allah" (*ma'rifah Allah*) ialah mengenal sifat-sifat Allah dan hukum-hukum ketuhanan-Nya, bukan mengenal hakikat diri Allah.³⁷ Menurut Al-Razi, mengenal kewujudan Allah adalah melalui pendalilan dalil '*aqli*', bukan semata-mata pendalilan dalil naqli.³⁸ Melalui pendalilan akal, al-Razi berpandangan bahawa dalil naqli tidak boleh mengisbatkan dalil '*aqli*' kerana dalil '*aqli*' itu difahami sebagai asal bagi dalil naqli tersebut.³⁹ Justeru pendustaan terhadap dalil '*aqli*' akan melazimi pendustaan terhadap dalil naqli, manakala penerimaan dalil naqli dengan pendustaan terhadap dalil '*aqli*' secara bersamaan adalah merupakan kemustahilan sama sekali,⁴⁰ pandangan ini turut juga disokong oleh al-Baghdadi.⁴¹ Al-Razi juga berpandangan bahawa pembuktian kebenaran dalil naqli itu sendiri adalah berdasarkan dalil '*aqli*' kerana bukti kewujudan Allah itu adalah melalui dalil

³⁴ Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Iqtisad fi al-itiqad*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), h. 9 & 10.

³⁵ 'Afifi Hijazi, *Madkhal li Dirasah 'ilm al-Kalam*, (al-Tab'ah al-Muhammadiyah, 1988), hlm 57.

³⁶ Al-Duri, Qahtan 'Abd al-Rahman, *al-'Aqidah al-Islamiyyah wa Madhahibuha*, (Beirut: Kitab Nashirun, 2012), hlm. 23-24.

³⁷ al-Baijuri, *op.cit.*, hlm 46.

³⁸ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Al-Tafsir Al-Kabir*, *op.cit.*, jld 6, hlm 192.

³⁹ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Sharh Ma'alim Usul al-Din*, Tahqiq: Nizar Ali Hammadi, (Oman: Dar al-Fath li al-Dirasat Wa al-Nashr), hlm 91.

⁴⁰ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *al-Mahsul Fi 'Ilmi Usul al-Fiqh*, Tahqiq: Dr Jabir Fayyad, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), hlm. 406.

⁴¹ Al-Baghdadi, Abu Mansur 'Abd Al-Qahir bin Tahir, *Kitab Usul al-Din*, (Istanbul: Matba'ah al-Daulah, 1928). Hlm. 14.

'*aqli* pada dasarnya.⁴² Menurut penulis, Apa-apa yang dikatakan Al-Razi bukanlah bertujuan merendah-rendahkan wahyu, bahkan beliau ingin membuktikan perkaitan antara '*aqli* dan naqli. Al-Iji memberi ulasan bahawa adalah mustahil mengenal kewujudan Tuhan melalui pendalilan dalil naqli semata-mata tanpa dalil '*aqli*, malahan menurutnya lagi bahawa sesuatu berita perkhayaban dalil naqli itu kita akan dapat ketahui sama ada ia benar ataupun salah adalah melalui pendalilan dalil '*aqli*.⁴³

Terdapat juga sesuatu yang kita dapat mengetahuinya melalui pendalilan '*aqli* dan naqli secara bersamaan iaitu merangkumi pengetahuan mengenai ke-Esa-an Allah, persoalan melihat Allah, serta persoalan kemestian bagi sesuatu yang pasti (*wujub al-Wajibat*), perkara kemungkinan bagi sesuatu yang mungkin (*imkan al-Mumkinat*), dan kemustahilan bagi sesuatu yang mustahil (*istihalah al-Mustahilat*).⁴⁴ Menurut Al-Ash'ari, penghujahan ahl al-kalam mengenai *al-Tauhid bi al-Tamanu'* adalah bersumberkan dalil naqli firman Allah yang bermaksud: "*Sekiranya ada tuhan lain selain Allah nescaya langit dan bumi musnah*" (surah al-Anbiya': ayat 22).⁴⁵ Al-Baqillani mengkritik pendapat yang mengatakan mustahil mengenal ke-Esa-an Allah melalui dalil naqli; bahkan ke-Esaan-Nya itu dapat diketahui melalui pendalilan dalil '*aqli* dan naqli.⁴⁶ Al-Baqillani juga berpendapat bahawa perkara keharusan bagi Allah memaafkan orang yang berdosa, sahnya ibadah berdasarkan *khbar ahad* dan qiyas dalam hukum juga dapat diketahui melalui pendalilan dalil '*aqli* serta naqli.⁴⁷

Di samping itu, terdapat juga sesuatu yang kita dapat mengetahuinya melalui pendalilan dalil naqli semata-mata sepertimana menurut al-Razi iaitu merangkumi pengetahuan mengenai perkara ghaib.⁴⁸ Menurut al-Baqillani, hukum syariat dan hukum taklifi serta perbuatan baik dan buruk mukallaf dapat diketahui juga melalui dalil naqli, bukan dalil '*aqli*.⁴⁹

2. MENDAHULUKAN PERKARA YANG DIHUKUMKAN MUKTAMAD OLEH AKAL MESKIPUN BERTENTANGAN DENGAN ZAHIR NAS-NAS AYAT MUTASHABIHAT

⁴² Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Hasyiyah 'Ala Khomsun fi Ushul al-Din*, tahqiq: Dr Saed Fudah, (al-Aslein li al-Dirasat wa al-Nasyr, 2017), hlm. 120-123.

⁴³ Al-Iji, 'Abd Al-Rahman bin Ahmad, *al-Mawaqif Fi 'Ilm al-Kalam*, (Beirut: 'Alam al-Kutub, tt), hlm. 39

⁴⁴ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Nihayah al-'Uqul Fi Dirayah al-Usul*, tahqiq: Dr Saed 'Abd Al-Latif Fudah (Beirut: Dar al-Dhakhain, 2015), jld. 1, hlm. 142-143.

⁴⁵ Al-Ash'ari, 'Ali bin Isma'il, *Istihsan al-Khaudh fi 'Ilm al-Kalam*, (Matba'ah Majlis Dairah al-Ma'arif al-Utsmaniyyah, 1979), hlm. 4.

⁴⁶ Al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad bin al-Tayyib, *I'jaz al-Quran*, tahqiq: al-Sayyid Ahmad Saqqar, (Mesir: Dar al-Mu'arrar, 2010), hlm. 17-18.

⁴⁷ Al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad bin al-Tayyib, *Al-Taqrif Wa al-Irshad*, tahqiq: Dr. 'Abd Al-Hamid bin 'Ali. (Beirut: Muassasah al-Risalah), jld. 1, hlm. 231.

⁴⁸ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Nihayah al-'Uqul Fi Dirayah al-Usul*, tahqiq: Dr Saed 'Abd Al-Latif Fudah, (Beirut: Dar al-Dhakhain, 2015),

⁴⁹ Al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad bin al-Tayyib, *Al-Taqrif Wa al-Irshad*, tahqiq: Dr. 'Abd Al-Hamid bin 'Ali, (Beirut: Muassasah al-Risalah), jld. 1, hlm. 231.

Persoalan peranan akal dan wahyu dapat dilihat dalam memahami nas-nas ayat *mutasyabihat*. Ayat *mutasyabihat* bertentangan dengan ayat *mukhammat* sebagaimana yang disebut dalam al-Quran surah Ali 'Imran ayat 7. Perkara yang dihukumkan oleh akal secara muktamad (*al-qawati' al-'aqliyyah*) yang bertentangan dengan zahir nas-nas ayat *mutasyabihat* sehingga membawa kepada kesamaran maknanya maka Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah akan mendahulukan perkara yang dihukumkan oleh akal secara muktamad kemudian mentakwilkan nas-nas tersebut sesuai dengan pemahaman manusia melalui kaedah takwil *ijmali* (juga disebut sebagai *tafwidh*) sahaja atau takwil *ijmali* dan *tafsili* secara bersamaan. Takwil bermaksud beriktihad bahawa zahir nas-nas *mutasyabihat* itu bukanlah maksud yang dikehendaki oleh Allah.⁵⁰

Misalnya, firman Allah S.W.T. bermaksud: "*Al-Rahman (Allah) beristiwa atas Arasy.*" (Surah Taha: ayat 5). Menurut al-Ash'ari sebagaimana yang diungkapkannya dalam kitab al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah bahawa yang dimaksudkan dengan *istiwa* tersebut ialah ternafi daripada makna 'penyertaan berterusan' (*mumarasah*), 'menetap' (*istiqrar* dan *tamakkun*), 'menempati' (*hulul*) dan 'perpindahan' (*intiqaal*). Allah tidak dipikul oleh 'Arsh, bahkan ia ditanggung sendiri oleh-Nya dengan kudrat-Nya dan dalam kekuasaan-Nya.⁵¹ Demikian juga ayat *mutasyabihat* daripada firman Allah yang bermaksud: "*Yad Allah di atas tangan-tangan mereka*". (Surah al-Fath: ayat 10). Ayat ini tidak didatangkan untuk mengkhabarkan Allah memiliki tangan, bahkan ayat ini didatangkan bagi menjelaskan perkara yang lebih besar daripada itu iaitu bagi meneguhkan lagi perjanjian taat setia itu dan peranannya bagi umat Islam, ia dikaitkan dengan Allah bagi mengukuhkan lagi ikatannya. Ini dapat dilihat melalui ayat ini dimulakan dengan menyebut bai'ah tersebut.⁵² Firmah Allah yang bermaksud: "*Sesungguhnya orang yang memberi pengakuan taat setia kepadamu itu (wahai Rasulullah) mereka itulah yang memberikan pengakuan taat setia kepada Allah, yad Allah di atas tangan-tangan mereka*" (Surah al-Fath: ayat 10). Begitu juga firman Allah yang bermaksud: "*Bahkan dua yad-Nya sentiasa terbuka*". (Surah al-Maidah: ayat 64). Ayat ini tidak didatangkan untuk menetapkan dua tangan Allah, tetapi didatangkan untuk penetapan sifat pemurah dan kemuliaan Allah.⁵³ Dalam al-Ibanah, al-Ash'ari *mengithbatkan* apa-apa yang datang daripada al-Quran serta menyerahkan makna asalnya kepada Allah S.W.T yang bertepatan dengan konsep kesucian-Nya (*tanzih*) mengenai lafaz *istiwa*, *wajh*, *yadain*, *a'yun*.⁵⁴

Sesuatu yang mustahil iaitu akal menghukum sesuatu perkara dengan mustahil justeru makna zahir nas-nas itu ditakwilkan agar tiada pertentangan dengan maksud difahami. Hal ini berikutan daripada pendirian Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah berpandangan bahawa mustahil jika wahyu yang mengandungi perkara muktamad diturunkan oleh Allah S.W.T itu

⁵⁰ Al-Razi, Muhammad bin Umar, *Sharh Ma'alim Ushul al-Din*, tahqiq: Nizar bin Ali Hammadi, (Oman: Dar al-Fath li al-Dirasat wa al-Nasyr. 2010), hlm. 220.

⁵¹ Al-Ash'ari, 'Ali bin Isma'il, *al-Ibanah 'an Usul al-Diyanah*, tahqiq: Fawqiyah Husain Mahmud, (Dar al-Ansar, 1977), h. 21-23.

⁵² Muhammad Fuad bin Kamaluddin, *Karya-Karya Aqidah Prof Dr Sayyid Muhammad Ibn 'Alawi al-Maliki al-Hasani*, (Ampang: Sofa Production, 2009), hlm 50-51

⁵³ Muhammad Fuad bin Kamaluddin, *Karya-Karya Aqidah Prof Dr Sayyid Muhammad Ibn 'Alawi al-Maliki al-Hasani*, (Negeri Sembilan: Sofa Production, 2009), hlm 47-48.

⁵⁴ Al-Asy'ari, *op.cit.*, hlm. 20.

bertentangan perkara yang diterima oleh akal secara muktamad (*al-qawati' al-'aqliyyah*).⁵⁵ Menurut Al-Ghazali, tidak boleh berpegang dengan zahir *mutasyabihat* pada perkara yang berkaitan sesuatu yang dihukum muktamad oleh akal.⁵⁶ Menurut al-Razi, aliran salaf berpegang bahawa maksud yang dikehendaki oleh Allah S.W.T mengenai ayat-ayat *mutasyabihat* itu adalah bukan berdasarkan zahirnya, wajib kita menyerahkan maknanya (tafwid) kepada Allah S.W.T, tidak harus memperdalam penafsirannya. Manakala majoriti ahl al-kalam pula mengatakan bahawa yang wajib adalah memperdalam pentakwilan ayat *mutasyabihat* tersebut.⁵⁷ Menurut al-Sanusi, penyimpangan akidah turut dikaitkan dengan sikap meninggalkan pandangan akal cerdas yang disinari oleh suluhan al-Kitab dan al-Sunnah. Dikatakan bahawa antara punca kekufuran ialah sikap berpegang kepada zahir nas-nas al-Kitab dan al-Sunnah yang *mutasyabihat* tanpa berpandukan 'aqli dan kemuktamadan nas-nas al-Kitab dan al-Sunnah (*muhkamat*).⁵⁸ Menurut al-Iji, zahir nas ayat *mutasyabihat* tersebut adalah *zhan* kerana kesamaran zahirnya maka ia perlu ditakwil sama ada takwil secara ringkas (*ijmali*) ataupun serahkan maknanya yang terperinci kepada Allah.⁵⁹ Ibn Kathir juga menukulkan pendirian Salaf bahawa biar kekalkan sahaja ayat tersebut tanpa menentukan ke-bagaimana-an (*takyif*), penyerupaan (*tasybih*) ataupun penafian sifat-sifat Allah (*ta'til*).⁶⁰

3. RUANG KASHF YANG TERBATAS BERDASARKAN AKAL

Antara sumber yang dipegang oleh al-Ghazali dalam akidah berbanding al-Asha'irah yang lain ialah al-Kashf. Al-Ghazali mengungkapkan bahawa akal ('*aql*) dan hati (*qalb*) bukan sahaja memiliki pengertian yang zahir material bahkan pengertian yang bukan material yang berupa secara halus (*latifah*) dan rohani (*ruhaniyyah*). Hati sebagai tempat pengetahuan yang manusia peroleh (*mahall al-'Ilm*). Melalui akal, manusia memperoleh pengetahuan secara teori (*nazhari*) berfikir manakala melalui mati hati (*basirah*) manusia memperoleh pengetahuan secara langsung.⁶¹ Para sufi berpegang dengan metode intuitif (*dhawqi*) yang mengfokuskan hati dalam praktik kehidupan untuk memperoleh pengetahuan (*ma'rifah*). Setelah melalui peringkat (maqam) tertentu, ahli sufi berharap agar mereka peroleh pengetahuan yang meyakinkan meskipun tanpa belajar dan berfikir.⁶²

⁵⁵ Al-Jurjani, Ali bin Muhammad Ali, *Sharh al-Mawaqif*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah), jld. 2, hlm. 53-54.

⁵⁶ Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, *al-Mankhul Min Ta'liqat al-Usul*, tahqiq: Muhammad Hassan Hito, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), hlm. 167.

⁵⁷ Al-Razi, *Asas al-taqdis fi ilm al-kalam*, tahqiq: Ahmad Hijazi al-Saqa, (Kaheerah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah), h. 236.

⁵⁸ Al-Dusuqi, Muhammad bin Ahmad bin 'Arafah, *Hasyiyah al-Dusuqi 'ala Umm al-Barahin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2001), h. 291-293.

⁵⁹ Al-Iji, 'Abd Al-Rahman bin Ahmad, *al-Mawaqif fi 'Ilm al-Kalam*, Beirut: 'Alam al-Kutub), hlm. 272.

⁶⁰ Ibn Kathir, Ismail bin 'Umar bin Kathir, *Tafsir al-Quran al-'Azhim*, tahqiq: Sami bin Muhammad al-Salamah, (Dar Toyyibah), jld 3, hlm 426-427.

⁶¹ Al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, edisi 'Abd Al-Halim Mahmud, Qadhiyyat al-Tasawwuf, Kaheerah: Dar al-Ma'arif), hlm. 281-284

⁶² Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, (Mesir: Dar al-Ma'arif,tt.) hlm. 72

Walaupun al-Ghazali berpandangan bahawa manusia mampu memperoleh pengetahuan (*ma'rifah*) melalui *kashaf* yang tidak tercapai oleh akal mengenai persoalan ghaib tetapi itu tidaklah bererti alasan *kashaf* sewenang-wenangnya digunakan jika terdapat kemustahilan menurut akal.⁶³ Ini juga bertitik-tolak daripada pendirian al-Ghazali yang menolak fahaman *hulul* dan *ittihad* yang dipegang oleh sebahagian sufi.⁶⁴ Al-Ghazali mengungkapkan terdapat tiga golongan dalam kalangan sufi yang tertipu (*mughtarrin*): pertama, mereka yang berlagak seperti golongan sufi. Kedua, mereka yang mengaku peroleh pengetahuan (*ma'rifah*) secara langsung dengan cara menuturkan kata-kata retorik. Ketiga, mereka yang mengabaikan ibadat lahiriah dengan alasan mengutamakan hati.⁶⁵

4. JAUHI TAQLID BUTA

Ulama berbeza pendapat mengenai keimanan orang yang bertaqlid pada perkara akidah Ketuhanan. Pendapat pertama, tidak sah iman orang bertaqlid, inilah yang dipegang oleh al-Sanusi dalam kitabnya *al-Kubra*. Pendapat kedua, memadai bertaqlid namun berdosa sama ada mampu berfikir ataupun sebaliknya. Pendapat ketiga, orang bertaqlid itu berdosa jika dia mampu berfikir, namun tidaklah berdosa jika tidak mampu berfikir. Pendapat keempat, sah imannya orang yang bertaqlid dengan al-Quran dan al-Sunnah yang *qat'iyah* kerana mengikuti yang muktamad manakala tidak sah iman jika bertaqlid selain al-Quran dan al-Sunnah. Pendapat kelima, memadai taqlid dan tidak berdosa kerana berfikir merupakan syarat kesempurnaan, justeru sesiapa yang mampu berfikir tetapi tidak mahu berfikir maka dia telah meninggalkan perkara yang lebih utama. Pendapat keenam mengatakan sah imannya orang bertaqlid namun haram berfikir terhadap dalil-dalil akidah, pendapat ini khususnya pendapat daripada golongan yang membenci ilmu kalam secara mutlak dengan alasan ilmu tersebut sudah bercampur dengan falsafah. Ibrahim al-Laqqoni memilih pendapat ketiga iaitu orang bertaqlid itu berdosa jika dia mampu berfikir, namun tidaklah berdosa jika tidak mampu berfikir. Al-Amidi menukulkan pendapat yang mengatakan bahawa tidaklah kafir bagi orang yang bertaqlid itu. Al-Maturidi mengatakan bahawa orang awam adalah mukmin lagi arif mengenai Tuhan, dan mereka termasuk dalam golongan ahli syurga kerana fitrah menarik mereka untuk mentauhidkan Allah meskipun mereka tidak faham dengan ibarat dan istilah ilmu kalam. Al-Subki turut menjelaskan terperinci mengenai sah imannya orang yang bertaqlid itu iaitu merujuk kepada orang yang bertaqlid dengan akidah yang benar dengan jizam serta tidak berbolak-balik kepercayaannya. Namun jika orang yang bertaqlid itu berbolak-balik kepercayaannya seperti syak dan ragu-ragu nescaya tidak sah imannya.⁶⁶

KESIMPULAN

⁶³ Al-Ghazali, *al-Maqsad al-Asna Sharh Asma' Allah al-Husna*, (Mesir: Maktabah al-Jundi, 1968), hlm. 151.

⁶⁴ Al-Ghazali, *ibid.*, hlm. 146-147.

⁶⁵ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Beirut: Dar al-Fikr, 1980), Juz. 11, hlm. 122-128

⁶⁶ al-Baijuri, *op.cit.*, hlm 43-44

Metodologi Asha`irah adalah metodologi yang adil dalam mengiktiraf peranan *'aqli* dan *naqli* serta interaksi antara kedua-duanya. Siri-siri kemunculan Asha`irah semenjak kemunculan al-Ash`ari selaku pendirinya telah menyelusuri pemikiran berdasarkan wahyu khususnya dalam persoalan Ketuhanan (*Ilahiyyat*) serta beberapa akidah lain seperti Kenabian (*Nubuwwat*) dan perkara ghaib (*Sam'iyat*). Asha`irah ingin membuktikan bahawa *'aqli* dengan *naqli* tidak akan bertembung sama sekali persis cahaya diatas cahaya. Termasuk juga dalam berinteraksi dengan nas *al-khabariyyah*, metode *ta'wil* sama ada *ta'wil ijmali* mahupun *ta'wil tafsili* dapat menghindari pemikiran *tajsim* dan *tashbih*.

Rujukan

Al-Quran al-Karim

‘Abd al-Karim Nawfan ‘Abiydat, *al-Dilalah al-‘aqliyyah fi al-Quran*, Jordan: Dar al-Nafa’is, 2000.

‘Afifi Hijazi, *Madkhal li Dirasah ‘ilm al-Kalam*, al-Tab’ah al-Muhammadiyah, 1988.

Abu Zahrah, Muhammad, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyyah*, Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1996.

al-Ash’ari, ‘Ali bin Ismail, *al-Ibanah ‘an Usul al-Diyanah*, Idarat al-Thiba’at al-Muniriyyah.

al-Ash’ari, *al-Ibanah ‘an Usul al-Diyanah*, tahqiq: Fawqiyyah Husain Mahmud, Dar al-Ansar, 1977.

al-Ash’ari, *Istihsan al-Khaudh fi ‘Ilm al-Kalam*, Matba’ah Majlis Dairah al-Ma’arif al-Utsmaniyyah, 1979.

al-Baghdadi, Abu Mansur ‘Abd Al-Qahir bin Tahir, *Kitab Usul al-Din*, Istanbul: Matba’ah al-

Daulah, 1928.

al-Baijuri, Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad, *Tuhfah al-Murid ‘Ala Jauharah al-Tauhid*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

al-Baqillani, Abu Bakr Muhammad bin al-Tayyib, *I’jaz al-Quran*, tahqiq: al-Sayyid Ahmad Saqqar, Mesir: Dar al-Mu’arraf, 2010.

al-Baqillani, *Al-Taqrīb Wa al-Irshad*, tahqiq: Dr. ‘Abd Al-Hamid bin ‘Ali. Beirut: Muassasah al-Risalah.

al-Duri, Qahtan ‘Abd al-Rahman, *al-‘Aqidah al-Islamiyyah wa Madhahibuha*, Beirut: Kitab Nashirun, 2012.

al-Dusuqi, Muhammad bin Ahmad bin ‘Arafah, *Hasyiyah al-Dusuqi ‘ala Umm al-Barahin*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.

al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad, *Ihya ‘Ulum al-Din*, Beirut: Dar al-Fikr, 1980.

al-Ghazali, *al-Iqtisad fi al-itiqad*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004

al-Ghazali, *al-Mankhul Min Ta’liqat al-Usul*, tahqiq: Muhammad Hassan Hito, Beirut: Dar al-

Fikr, 1998.

al-Ghazali, *al-Maqsad al-Asna Sharh Asma’ Allah al-Husna*, Mesir: Maktabah al-Jundi, 1968.

al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, edisi ‘Abd Al-Halim Mahmud, Qadhiyyat al-Tasawwuf, Kaherah: Dar al-Ma’arif.

al-Ghazali, *al-Risalah al-Laduniyyah*, Kaherah: al-Maktabah al-Taufuqiyyah.

Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafah al-Islamiyyah*, Mesir: Dar al-Ma’arif, tt.

Ibn Kathir, Ismail bin ‘Umar bin Kathir, *Tafsir al-Quran al-‘Azhim*, tahqiq: Sami bin Muhammad al-Salamah, Dar Toyyibah.

al-Iji, ‘Abd Al-Rahman bin Ahmad, *al-Mawaqif Fi ‘Ilm al-Kalam*, Beirut: ‘Alam al-Kutub, tt.

al-Jurjani, Ali bin Muhammad Ali, *Sharh al-Mawaqif*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

al-Juwaini, ‘Abd al-Malk bin ‘Abd Allah bin Yusuf, *Al-Talkhis fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-

Basha’ir al-Islamiyyah, 1996.

al-Razi, Muhammad bin Umar, *Asas al-taqdis fi ilm al-kalam*, tahqiq: Ahmad Hijazi al-Saqa, Kaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah.

al-Razi, *Hasyiyah ‘Ala Khomsun fi Ushul al-Din*, tahqiq: Dr Saed Fudah, (al-Aslein li al-

- Dirasat wa al-Nasyr, 2017.
- al-Razi, *al-Mahsul Fi 'Ilmi Usul al-Fiqh*, Tahqiq: Dr Jabir Fayyad, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992.
- al-Razi, *Nihayah al-'Uqul Fi Dirayah al-'Usul*, tahqiq: Dr Saed 'Abd Al-Latif Fudah (Beirut: Dar al-Dhakhain, 2015), jld. 1, hlm. 142-143.
- al-Razi, *Sharh Ma'alim Usul al-Din*, Tahqiq: Nizar Ali Hammadi, Oman: Dar al-Fath li al-Dirasat Wa al-Nashr.
- al-Razi, *Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- al-Sajastani, Abu Daud Ibn Sulaiman, *Sunan Abu Daud*, Kitab al-Sunnah, Bab Syarah Sunnah,
- Riyadh, Baitul Afkar wa Ad-Dauliyah, tt.
- al-Sanusi, Muhammad bin Yusuf, Umm al-Barahin, tahqiq: Khalid Zuhri, Beirut: Dar al-Kutub
- al-'Ilmiyyah.
- al-Subki, 'Abd Al-Wahhab bin 'Ali, *Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra*, tahqiq: Mahmud Muhammad & 'Abd Al-Fattah, Faisal 'Isa al-Baby al-Halabi, 1964.
- al-Tirmizi, Abu 'Isa Muhammad Ibn 'Isa Ibn Surah, *Jami' al-Tirmizi*, Riyadh, Baitul Afkar wa Al-Daulah, tt.
- al-Zabidi, al-Sayyid Muhammad bin Muhammad, *Ittihaf al-Sadah al-Muttaqin*, Beirut: Mu'assasah al-Tarikh al-'Arabi, 1994.
- Ibn 'Asakir, 'Ali bin al-Hassan, *Tabyin Kadhhib al-Muftari*, Damshik: Dar al-Fikr, 1399H.
- Jalal Musa, *Nash'ah al-Ash'ariyyah wa Tatawwuruha*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1965.
- Mohd Farid bin Mohd Shahrar, *Aqidah Dan Pemikiran Islam: Isu dan Cabaran*, Kuala Lumpur: Institut Terjemahan & Buku Malaysia, 2015.
- Mohd Zaidi bin Abdullah, *Pegangan Sejati Ahli Sunnah Wal Jamaah: Suatu Keluhuran dan Kemurnian Pegangan Hidup*, Shah Alam: Kurnia Ilham, 2014.
- Muhammad 'Imarah, *Maqam al-'Aql fi al-Islam*, Kaherah: Nahdah Misr, 2008.
- Siradjuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Wal Jamaah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 2008.
- Muhammad Fuad bin Kamaluddin, *Karya-Karya Aqidah Prof Dr Sayyid Muhammad Ibn 'Alawi al-Maliki al-Hasani*, .Ampang: Sofa Production, 2009.