

**ANALISIS PEMIKIRAN *SIFAT ALLAH* MENURUT MUHAMMAD BIN YUSUF
ATFAIYSH
(AN ANALYSIS ON THE ATTRIBUTES OF ALLAH ACCORDING TO
MUHAMMAD BIN YUSUF ATFAIYSH)**

**Mustafa Kamal Bin Amat Misra, Nurhanisah Binte Senin, Muhammad Faiz Mukmin
Bin Abd Mutalib, Abdull Rahman Bin Mahmood, Jaffary Bin Awang**

Abstrak

Keakraban Ibādhīyah dengan Ashā'irah diakui oleh ulama' yang cenderung dengan faham Ashā'irah kontemporari seperti Muhammad bin Abu Zuhrah. Ia turut diakui oleh pengkaji Ibādhīyah kontemporari seperti Mustafa Wentan. Menariknya dalam dunia Ibādhīyah, tokoh yang berjaya membawa pengaruh baru dalam terjemahan ilmu kalam adalah Muhammad bin Yūsuf Atfāisyh. Seperti kajian Wentan terhadap perbahasan *Af'al al-Ibad* Atfaisyh, hasil kajiannya mendapati pemikiran Atfaisyh terhadap *af'al al-Ibad* tersebut adalah mirip dengan pemikiran *af'al al-Ibad* Asy'ariyyah dan menyalahi pemikiran *af'al al-Ibad* Mu'tazilah dan jumbuh ulama Ibadhiyyah sebelumnya. Justeru, dengan menggunakan metode perpustakaan, kertas kerja ini mengkaji pemikiran Muhammad bin Yūsuf Atfāiysh terhadap perbahasan sifat Allah. Kajian ini mendapati, dalam konteks sifat Allah, Atfaisyh masih berpegang dengan pemikiran sifat sebagai 'ayn zat dan bukan za'idah 'ala dhat seperti pendirian Mu'tazilah. Ini menunjukkan, dalam konteks sifat Allah, Atfaisyh masih mengekalkan tradisi pemikiran Ibadhiyyah yang majoritinya menganggap sifat Allah itu adalah *dhat* Allah.

Kata Kunci: Muhammad bin Yūsuf Atfāisyh, Sifāt Allah, Ibādhīyah

Abstract

The close relation between Ibādhīyah and Ashā'irah was acknowledged by a contemporary of Ashā'irah such as Muhammad bin Abu Zuhrah. It was also agreed by Ibadhi contemporary researcher namely Mustafa Wentan. Interestingly, in Ibādhīyah, scholar who successfully interpret the discipline of kalam was Muhammad bin Yūsuf Atfāisyh. According to Wentan's study on Atfaiysh discourse of Af'al al-Ibad, he found that Atfaiysh thought on Af'al al-Ibad was similar to that of the Asyh'ariyyah which opposed to the Mu'tazilites and previous Ibadhi scholars. Thus, with the application of library research method, this paper expounds Muhammad bin Yūsuf Atfāisyh thought on the discourse of Allah's attribute. This paper finds that in the context of Allah's attribute, Atfaisy holds that attributes as 'ain dhat (the essence of dhat) and not za'idah 'ala dhat (additional to the essence) as claimed by the Ash'ariyyah. In the context of attributes, it demonstrates that Atfaisy still maintains the tradition of the majority of Ibadhi in claiming the attributes of Allah as His Essence.

Keywords: Muhammad bin Yūsuf Atfāisyh, attributes of Allah, Ibādhīyah

1.0 PENGENALAN

Sifāt Allah adalah antara subtajuk dalam perbincangan *ilahiyyāt* selain subtajuk *tawhīd*, *ma'rifah Allah*, *asmā' Allah*, *ayat Mutasyābihāt*, *rū'yah Allah*, *Khalq al-Qur'ān*, *al-qadā' wa al-qadr* serta *af'āl al-ibād*. Ia diletakan sebagai topik utama dalam karya-karya akidah dan ilmu kalam sebelum topik *al-nubūwwah* (kenabian) dan *al-sam'iyat* (perkara-perkara yang diperdengarkan melalui wahyu). Perbincangan-perbincangan tersebut saling melengkapi kandungan perbincangan Ilmu Kalam bertujuan untuk mencapai makrifah Allah SWT.

Atas dasar tanggungjawab mengenali (ma'rifah) Allah tersebut, ia menjadi motivasi kepada setiap muslim untuk menterjemahkan kepada orang awam. Ia diringi dengan manhaj ilmiah sesuai dengan ijthad dan tahap keilmuan masing-masing. Bahkan ia secara tidak langsung membina disiplin yang kemudiannya mengakar menjadi metodologi mazhab pemikiran seperti Khawārij dengan aliran terakhirnya kini Ibadhiyah, Murji'ah, Qadariah,

Jabariah, Mu^ʿtazilah, Syi^ʿah dengan mazhab kalamnya Zaidīyah dan al-Ashā^ʿirah serta al-Mātūrīdīyyah yang membentuk mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jama^ʿah.

2.0 SIFĀT ALLAH MENURUT IBĀDHĪYAH

Menurut Mustofā Wentan (1996: 120), Ibādīyah melihat perbahasan masalah *sifāt* sebagai perbahasan yang paling penting dalam masalah tauhid. Ini kerana ia menambahkan keimanan seseorang terhadap tuhanNya, mendidik seseorang itu untuk menetapkan apa yang wajib dan mustahil untuk dinisbahkan kepada Allah.

Daripada soalan-soalan yang timbul berkaitan dengan ketuhanan seperti adakah Allah itu mempunyai sifāt?, antara ulama Ibādīyah yang menyentuh permasalahan ini adalah Abū ‘Ammār ‘Abd al-Kāfi dengan menyatakan:

Bahawa kami (Ibādīyah) mensifatkan Allah dengan sifat-sifatNya yang baik (*al-Husna*) yang hanya layak bagi Allah dan dalam masa yang sama menafikan segala sifat-sifat yang baru (*hadith*). Dengan sebab itu juga kami (Ibādīyah) mensifatkanNya dengan sifat *al-Qidam*. HanyasaNya yang *Qādim* dengan tiada sesuatu yang wujud sebelumNya. Bahkan Allah *dhāt* yang kekal dan tidak akan musnah (*fanā*). Mustahilnya *fanā* itu terhadap Allah, maka mustahil juga untuk Allah terkait dengan sesuatu yang baru kerana kewujudan Allah itu bukanlah daripada tiada (*adam*). Bahkan adalah tidak logik untuk Allah itu wujud daripada sesuatu yang tidak ada (fasa tidak ada). Justeru kami (Ibādīyah) mensifatkanNya sebagai *Hayy*, *‘Alīm*, *Hakīm*, *Qadīr*, *Murīd*, *Samī^ʿ* dan *Basīr*. Maha Tinggi tuhan kami daripada sifat-sifat kekurangan (*al-naqs*) bahkan Allah bersifat dengan sifat Maha Tinggi dan Maha Besar.

Kemudian beliau menimbulkan persoalan iaitu khabarkan kepada aku (Abd al-Kafi) segala sesuatu yang disifatkan terhadapnya itu sifat-sifat seperti *al-Hayah*, *al’Ilm*, *al-Hikmah*, *al-Qudrah*, *al-Iradah*, *al-’Izzah*, *al-Sam^ʿ* dan *al-Basar*. Bahkan Allah sentiasa bersifat dengan *sifāt-sifāt* seperti *al-Hayāt*, *al-’Ilm*, *al-Hikmah*, *al-Qudrah*, *al-Irādah*, *al-’Izzah*, *al-Sam^ʿ* dan *al-Basar*. Ini menunjukkan, perkembangan perbahasan *sifāt* Allah dalam kalangan aliran

Ibādhīyah boleh dikatakan berdaya saing dengan perkembangan perbahasan dalam aliran Ashā'irah khususnya walaupun mempunyai perbezaan pada penetapan nama-nama sifat tersebut. Ini juga boleh diperhatikan pada pandangan Abu Muhammad bin Hamid bin Salum al-Sullami berkenaan *sifāt Ilāhīyyāt* seperti pada karyanya *Mashāriq Anwār al-'Uqūl* (t.th: 175)

Adapun sifat-sifat Allah ini adalah *al-dhātīah* iaitu '*ayn dhāt* itu sendiri. Ini menunjukkan sifat-sifat *zātNya* yang Maha Tinggi tanpa berkaitan dengan selainNya. Sekiranya sifat tersebut terkait dengan selainNya, menunjukkan ada sesuatu yang wujud sebelumNya namun ini adalah menyalahi hukum *Ilāhīyyāt* tersebut dan menjadikan Allah itu baru. Sekiranya Sifat-sifat Allah bukan dari *zātNya*, ini menunjukkan Allah memerlukan sesuatu yang lain (serba kekurangan) selain Allah bahkan ini adalah mazhab kami begitu juga aliran seperti Muktaẓilah dan Syi'ah.

Daripada kutipan pandangan dua tokoh tersebut berkenaan faham *sifāt* Allah, meskipun secara rincinya agak berbeza dengan konsep *sifāt* Ashā'irah seperti pada pembahagian sifat bahkan pada penetapan sifat itu sebagai '*ayn dhat*. Pemahaman sifat Allah sebagai '*ayn dhat* adalah pemahaman Mu'ṭazilah terhadap konsep sifat Allah. Sedangkan Ashā'irah memahaminya sebagai *za'id 'ala dhat*. Namun secara umumnya, Ibādhīyah tetap meletakkan tujuan utamanya iaitu *tanzīh* kepada Allah. Namun, sebagai analisis awal, kajian kertas kerja ini berperanan untuk menampilkan konsep perbahasan *sifāt* Allah oleh Atfaīsyh atau Amuhammad bin Yūsuf Atfaīysh sebagai tokoh kalam Ibādhīyah.

3.0 LATAR BELAKANG KEHIDUPAN DAN PENULISAN AMUHAMMAD BIN YŪSUF ATFAĪSYH

Beliau adalah Syeikh Amuhamammad bin Yusuf bin Isa bin Soleh bin Abd al-Rahman bin Isa bin Ismail bin Muhammad bin 'Abd al-'Aziz bin Bakir al-Hafsy Afaiysh. Namun, Mustofa Wentan (1996: 30), pengkaji Ibadhi menyatakan, penasaban beliau kepada hafsa tidak diketahui secara pasti sama ada ianya dinisbahkan kepada suatu nama yang membawa kepada susur galur keturunan keluarga diraja Maghrib (*hafsiyin*) mahupun pun susur galur Hafsa bin Saidina Umar RA. Kemudiannya Atfaisyh digelar dan dimasyhurkan dengan gelaran al-Qutb

dalam kalangan Ibādhiyah. Wentan (1996) menukilkan catatan Muhammad Ali Dabuz yang mengatakan, gelaran al-Qutb menunjukkan situasinya individu yang menjadi rujukan (fatwa) Ibādhiyah pada zamannya. Beliau lahir pada 1237 hijrah bersamaan 1821 masihi di bandar Ghardaia dan wafat pada 1332 hijrah bersamaan 1914 masihi. Perkembangan manhaj ilmiahnya diwariskan kepada murid-muridnya seperti Soleh bin Umar La^oli, Sulaiman Basha al-Baruni, Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Ibrahim bin Yusuf Atfaisyh dan Abu Yaqzan Ibrahim bin Isa Hamdi (L. David: 4). Dan lagi ia juga boleh dibuktikan dengan peninggalkan karya yang bernilai dalam banyak lapangan ilmu. Pengkaji dapati, terdapat empat karyanya dalam lapangan tafsir, enam dalam hadis, lapan dalam fiqh, 12 dalam kesusasteraan bahasa arab dan lima dalam sejarah. Dalam kajian ini, pengkaji menampilkan karya-karyanya dalam akidah dan ilmu kalam sesuai dengan limitasi kajian seperti berikut:

1. *Izhaq al-Batil bi al-'Ilm al-Hatil*. Cetakan lama karya ini dijumpai sekitar tahun 1317 hijrah
2. *Al-Burhan al-Jali fi al-Rad 'Ala al-Jirbi 'Aliy*.
3. *Al-Junah di Wasf al-Jannah*
4. *Al-Hujjah Fi Bayan al-Muhijjah fi al-Tauhid Bi La Taqlid*
5. *Al-Zahr al-Sunni fi Asma' al-Husniy*
6. *Radd 'Ala al-Injlizi*
7. *Radd 'Ala al-Sufriyah wa al-Azariqah*
8. *Radd 'Ala al-'Uqba al-To^cin fi al-Din*
9. *Al-Qaul al-Matin*, karya ulasan (syarah) bagi karya *Muqaddimah* al-Syeikh Tabghurin bin 'Isa al-Malsyuti
10. *Al-Taqrirat 'Ala Hasyiah al-Diyanat Li al-Sadwikshi* yang dilengkapkan oleh al-Mus^cabi
11. *Hasyiah al-Su'alat Li Abu 'Amru Uthman*
12. *Hasyiah Syarh al-Nauniyah Li 'Abd al-'Aziz al-Thamini*
13. *Hasyiah al-Maujiz Li 'Ammar 'Abd al-Kafi*
14. *Idhah al-Mantiq fi Bilad al-Masyriq*
15. *Sharh 'Aqidah al-Tauhid Li Abi Hafis Amru bin Jami^c*
16. *Fath al-Bab Li Tulab, Syarh bagi karya Ma^calim al-Din Li 'Abd al-'Aziz al-Thamini*
17. *Sharh Lamiah Ibn Nadr al-'Umani*
18. *'Adam al-Ru'yah wa Idhas Mazhab Ahl al-Fariah*
19. *Sharh Usul al-Din*

Sharh Usūl al-Dīn adalah karya Atfaiysh yang berfungsi menterjemah karya *Usūl al-Dīn* Tabghūrīn, seorang ulama' Ibādhīyah yang hidup pada 550 hijrah. Karya ini berperanan menjadi khazanah pemikiran Ibādhīyah dalam banyak lapangan disiplin ilmu. Dalam konteks ilmu kalam, komentar Atfāisyh terhadapnya melangsungkan penulisan beberapa karya yang kemudiannya dikenali sebagai *Sharh* seperti *Lāmiyah Ibn al-Nazar*, *al-Risālah al-Syafī'iyah* dan *Sharh al-Da'ā'im*. Terdapat juga penamaan yang *Sharh Usūl al-Dīn* dengan nama *Sharh Tabghūrīn min 'Ilm al-Kalām* (Mustafa Wentan, 2006: 73).

Dalam menterjemah karya tersebut, Atfaiysh turut merujuk kepada sumber-sumber bukan Ibādhī yang dilihat rata-ratanya sumber daripada ulama' Ashā'irah seperti *al-Mawqīf Fī 'Ilm al-Kalām* oleh al-Ijī, *Sharh al-Mawqīf Fī 'Ilm al-Kalām* oleh al-Jurjanī, *Sharh al-Maqāsid* oleh al-Taftāzānī serta *al-'Aqīdah al-Kubrā* oleh Muhammad bin Yūsuf al-Sānūsī dan ini seolah-olah menggambarkan sikap keterbukaannya. Keterbukaan Atfāiysh dalam mengambil rujukan daripada ulama Ashā'irah menjadi persoalan tentang apakah Ibādhīyah kini mengalami anjakan dan perubahan terhadap dasar-dasar kalamnya yang cenderung kepada Ashā'irah mahupun masih kekal dengan pemikirannya yang cenderung dengan pemikiran kalam Mu'tazilah.

4.0 SIFĀT ALLAH MENURUT AMUHAMMAD BIN YŪSUF ATFAIYSH

Ibādhīyah membahagikan perbahasan *sifāt* ini kepada tiga iaitu *sifāt dhāt wa sifāt fi'liyah*, keduanya *sifāt dhātīyah*, *sifāt fi'liyah* dan *sifat dhātīyah* yang bertindak sebagai *fi'liyah*, dan ketiganya adalah *sifāt jā'izah*, *sifāt mustahil* dan *sifāt wajib*. Pembahagian *sifāt* tersebut dilihat menjadi manhaj pembahagian *sifāt* dalam Ibādhīyah yang dipelopori oleh Atfāiysh (Mustofa, 1996: 120).

Mustofa (1996: 120) menyatakan, perbahasan mengenainya dilihat dibudayakan oleh ulama Ibādhīyah *Masyriq*. Ia tidak berlaku dalam kalangan ulama Maghrib kerana lazimnya mereka tidak membezakan antara *sifāt*. Bahkan mereka (Ibādhīyah Maghrib) menganggap semua *sifāt* tersebut sebagai *sifāt zāt* (Diri zāt Allah) dan perkara yang menunjukkan kepada perbuatan Allah (افعال), dinamakan ia sebagai perbuatan Allah (افعال) tanpa menta'wilkannya

sebagai *sifāt*. Awalnya Ibādhīyah mendefinisikan *sifāt dhātīyah* tersebut sebagai *maʿānī* iaitu sesuatu yang tanpa permulaan dan tanpa pengakhiran di samping tidak mensifatkan Allah dengan sifat lawannya. *Sifāt afʿāl* (افعال) pula didefinisikan sebagai suatu *sifāt* yang membataskan permulaan bagi Allah. Mudah-mudahan, ia mensifatkan Allah dengan suatu yang berlawanan seperti menghidupkan (*yuhyī*) dan mematikan (*yumīt*). Menurut Mustofa (1996: 120), Atfaīsyh tidak melazimi pembahagian *sifāt* Ibādhīyah Maghrib ini kecuali dalam karyanya *al-Hujjah fī Bayn al-Muhijjah*.

4.1 *Sifāt al-Dhātīyah*

Sifāt dhātīyah adalah sifat yang tiada permulaan dan tidak pula disifatkan Allah dengan *sifāt-sifāt* lawannya. Ia adalah azali dan bukan suatu (*sifāt*) yang baharu dan boleh diperbaharui di samping tidak terhimpun dengan *sifāt-sifāt* lawannya pada suatu yang wujud walaupun berbeza hubungannya. Dalam konteks *sifāt ʿilm*, ia adalah *sifāt zātīyah* iaitu bermaksud Allah itu *ʿĀlim* (maha mengetahui) sejak azali. *ʿIlmuNya* tidak baru (*IlmuNya qadim*) dan bukan suatu yang diusahakannya seperti *ʿilm* (pengetahuan) makhluk. Dalam masa yang sama, tidak pula disifatkanNya dengan lawan bagi *sifāt ʿilm* iaitu *al-Jahl*. Sama ada kebertaʿalluqan *ʿIlmuNya* dengan sesuatu yang satu mahupun sesuatu (اشياء) yang pelbagai. Keadaan *ʿIlmuNya* memaksudkan Dia tidak jahil terhadap sesuatu, kemudian mengetahuinya (menjadi tahu) atau mengetahui tentang sesuatu dan kemudian menjadi jahil pula atau mengetahui tentang sesuatu tetapi jahil terhadap sesuatu yang lain. Bahkan Allah *ʿĀlim* terhadap segala sesuatu, justeru Allah itu disifatkan dengan sifat-sifat *al-Kamāl* (Maha Sempurna) *al-Mutlak* kepada semua *sifāt-sifātNya*. *Sifāt Zātīyah* adalah *al-Hayah*, *al-ʿIlm*, *al-Irādah*, *al-Qudrah*, *al-Samʿ*, *al-Basar* dan *al-Kalām*. (Atfaīsyh, t.t: 21, Atfaīysh, 1980: 29). Penjelasan konsep *sifāt* menurut Atfaīsyh seperti berikut.

Al-Hayāh pada hak Allah bermaksud tiada kematian. Justeru Allah Maha Hidup (*hayy*) membawa maksud tidak mati. *Sifāt al-Hayāh* juga secara tidak langsung melazimi *sifāt Irādah*, *ʿIlm* dan *Qudrah*. Ini menunjukkan *al-hayāh* Allah tidak sama dengan *al-hayāh* segala yang baru (makhluk) (al-Warijlānī: 12, Atfaīsyh, t.t: 19). Mustofa (1996: 121) menyatakan, pentafsiran maksud *al-hayāh* dengan makna-makna tersebut tidak membantu kami (Ibādhīyah)

untuk memahami makna hakikat *al-hayāh* Allah melainkan sekadar ta'rifan semata-mata. Mustafa Wentan (1986) merumuskan daripada pandangan pandangan Sarjana seperti Muhammad Iqbal (1955: 71-72) dan Muhammad al-Ghazālī (102) yang lebih cenderung menterjemahkan *al-hayāh* lebih sebagai wujud Allah. Justeru *hayāt*Nya adalah sebagai *wujūd* yang berkekalan sentiasa *thābit*. Tidak berubah-ubah serta dipengaruhi dengan faktor-faktor dan keadaan lain.

Dalam konteks yang lain pula, kebiasaanya ia dimulakan dengan perbahasan konsep *al-ashyā'* yang terbahagi kepada dua iaitu *hayāh Allah* dan *fa'īl*Nya (perbuatannya). *Hayāh Allah* bermaksud 'ilm Allah, *qudrah*Nya serta ikhtiarNya bahkan semuanya berkaitan denganNya itu dari sifat-sifat *zāt* seperti *wujūd*. *Al-ashyā'* merujuk kepada perbuatan yang bermaksud *segalanya Allah hidup*.

Atfaisyh menyatakan sifat 'ilm membawa maksud Allah 'Ālim (mengetahui) dengan *dhāt*Nya. Allah mengetahui lebih awal daripada segala ciptaanNya (*al-mawjudat*). Dia 'Ālim (mengetahui) keadaan ciptaanNya (*al-mawjudat*) tersebut sebelum menciptanya bahkan ini menunjukkan 'ilmNya bukan 'ilm *murakkab* (gabungan) pada diriNya (*dhāt*nya), bahkan *kafīah* (sempurna) pada *dhāt*Nya dalam merungkai atau mempersingkap segala sesuatu dan maklumat. Dalam erti kata lain, Allah Maha Mengetahui setiap sesuatu dengan 'ilm (pengetahuan) yang sempurna sebelum sesuatu itu *wujūd*, ketika sesuatu itu wujud mahupun selepas segala sesuatu (*ashyā'*) tersebut diwujudkan dengan meliputi segala sesuatu yang tahu juga di samping tidak mirip dengan pengetahuan makhluk. Justeru ini menunjukkan 'ilmNya (pengetahuanNya) bersifat sempurna tanpa terikat dengan keterbatasan masa, tempat apatah lagi suatu yang boleh diperbaharui (Atfaīsyh, t.t: 4, Atfaīsyh, 1980: 8).

Irādah Allah bermaksud Allah berkehendak (*murīd*) bahkan *irādah*Nya berta'aluq dengan sesuatu yang berlaku mahupun sesuatu yang tidak berlaku. Berta'aluq juga dengan sesuatu ciptaan yang ada mahupun ciptaan yang tiada bahkan Maha suci Allah jauh daripada sifat kerjasama pada *irādah*Nya. Ini kerana konsep kerjasama adalah berlawanan dengan kesempurnaan (*al-Kamāl*) Allah di samping menunjukkan sifat kekurangan bagi Allah. Justeru sifat *irādah* menunjukkan kepada kehendakNya (*al-masyī'ah*) bahkan ianya juga memaksudkannya 'ilm Allah dan dengannya 'ilm tersebut akan melangsungkan untuk

mengadakan mahupun mentiadakan ciptaanNya (makhluk). Dan Allah mencipta (*kaun*) sesuatu tersebut dalam keadaanNya berkehendak (*murīd*) iaitu Berkuasa (*Qādir*), Menguasai (*Mālik*) ke atas tiap-tiap sesuatu dan tiada Penguasa (*Mālik*) lain melainkannya (Atfaīsyh: 1325h, jil 1: 150, Atfaīsyh, 1980: 8).

Menurut Atfaīsyh di dalam *al-Himyān al-Zād ilā Dār al-Mī'ād* (1980: 324), *qudrah* atau *qādir* diertikan sebagai Allah melakukan sesuatu (*al-syā'*) mahupun sebaliknya di samping tidak menjejaskan *qudrahNya* (tidak lemah atau terkesan) dengan sesuatu perbuatan tersebut, bahkan boleh juga tidak memerlukannya. *Ta'aluq* (fungsi) *qudrah* ini meliputi segala perkara yang mungkin tidak pula dikatakan Allah berkuasa ke atas perkara-perkara mustahil. Namun tidak juga mengatakan sebaliknya. Ini kerana perkara mustahil tidak disandarkan kepadaNya. Jika persandaran itu berlaku, ia membawa maksud Allah lemah dan bersifat dengan sifat kekurangan. Seperti contoh, adalah mustahil Allah ada penciptaNya atau anak. Ini kerana ianya mustahil pada hakikatNya untuk bersifat demikian bahkan Maha Suci Allah untuk disucikan (*tanzīh*) dari segala sifat yang lemah (*al-'ajz*) serta tidak berkuasa '*adam al-Qudrah* (Atfaīsyh, 1980: 324, 1326h: 203). Bahkan tidak juga dikatakan Allah itu berkuasa untuk ada pencipta atau anak atau Allah tidak berkuasa berbuat demikian.

Manakala dua sifat iaitu *sam^c* dan *basar* dilihat sebagai dua sifat yang mempunyai kemiripan tafsiran makna. *Sam^c* bermaksud Allah mengetahui dengan suara-suara dan Allah sentiasa mendengar. *Basar* pula adalah Allah mengetahui dengan warna atau kepelbagaian keadaan dan sifat melihatNya bahkan Allah sentiasa melihat. Menurut Atfaīsyh, kedua sifat-sifat ini kembar kepada sifat yang satu iaitu *al-'ilm* bahkan penafsiran tersebut sesuai dengan jauh daripada *'ayn* yang ghaib daripada pandangan dan pemerhatian.

Mudahnya dalam konteks penciptaan makhluk, kita sedia maklum *sam^c* Allah itu disebabkan *'ilmNya*. Justeru *sam^c* di sisi Allah bermaksud *'ilm*. Namun Maha suci Allah (*tanzīh*) daripada *sam^c* dan *basar* dengan pancaindera atau *al-hawas*. Ini Seiring dengan pandangan Atfaīsyh dalam beberapa karya seperti *al-Sharh al-Da'āim* dan *al-Hujjah Fī Bayān al-Muhijjah* yang mengatakan Allah mendengar tanpa telinga. Justeru *Sam^c* dan *basarNya* tidak sama dengan pandangan dan penglihatan manusia.

Allah disifatkan dengan *Kalām* yang membawa bermaksud tidak bisu seperti ditafsirkan oleh Atfāisyh. *Kalām* Allah tersebut tidak merujuk kepada pertuturan dengan huruf dan perkataan seperti yang diperlukan oleh manusia. Maka Allah berinteraksi dengan hamba-hambaNya yang lain yang halal yang haram bahkan Dia menciptakan percakapan (*kalām*) itu, sesuai mengikut kehendakNya dan didengarinya daripada kehendakapa yang dikehendaki dalam kalangan hambaNya. Sepertimana yang digarap daripada wahyu (Atfāisyh, 1980: 14). Demikianlah tafsiran bagi sifat *kalām* yang sukar untuk dibahaskan bahkan perbahasannya terikat dengan isu al-Qur'an makhluk. Dalam konteks *khalq al-Qur'ān*, Atfaisyh berpendapat pandangan yang mengatakan tentang penciptaan al-Quran (*kalam*).

Dalam permasalahan ini, Atfāisyh dilihat cuba mendefinisikan sifat ini dengan usaha menjauhkannya daripada makna-makna yang bersifat kekurangan dalam konteks pertuturan dan percakapan seperti pertuturan manusia. Dalam masa yang sama beliau bersikap untuk meng*ithbat*kannya seiring dengan peng*ithbat*an al-quran tetapi mengekalkan maknanya. Akan tetapi makna sifat *Kalam* yang diutarakan ini kekal menjadi tidak jelas dan tidak menunjukkan hakikatnya sebagaimana halnya sebahagian sifat-sifat yang lain. Begitu juga ulama Kalam hanya berusaha menjelaskan maknanya berpandukan sudut bahasa sahaja dan sekadar menyatakan apa yang ada pada makhluk tidak berlaku pada pencipta (Warijlānī: 46/1).

Namun ia tetap tidak mencukupi untuk mendefinisikan sifat-sifat tersebut apatahlagi untuk mengetahui hakikatnya. Justeru penjelasan yang boleh dibuat hanyalah sekadar pentakrifan dengan makna-makna yang paling sesuai tanpa mampu mencapai hakikat. Ini kerana, mengetahui hakikat Allah adalah suatu perkara yang mustahil. Namun mengenal sifat-sifat tersebut sebagai metode untuk mengenal Allah di samping mengekal untuk menyerahkan sifat-sifat tersebut kepada Allah adalah lebih baik tanpa mengkajinya dengan lebih rinci yang mustahil untuk di*idrāk*.

Dalam konteks pembahagian sifat, sifat *ma'ānī* adalah *dhāt* sifāt itu sendiri yang disebutkan Ibādhīyah sebagai *sifāt al-Sab'*.

Justeru himpunan sifat-sifat yang menunjukkan kepada *wujud* Allah dan *'ilm*Nya. Kesimpulannya Atfaīsyh membahagikan *sifāt* Allah kepada empat iaitu sifat *dhātiah* sahaja, sifat *fī'liyah* sahaja, sifat *fī'liyah* kadangkala *dhātiah*, *dhātiah* serta *fī'liyah*.

4.2. *Sifāt al-Fi'liyyah*

Sifat *fī'liyah* (perbuatan) Allah sebagaimana yang diperincikan oleh Syeikh Atfaīsyh menunjukkan perbuatan-perbuatan (*af'āl*) Allah dan berbeza dengan sifat-sifat *zāt*. Dalam konteks menyatakan sifat-sifat *af'āl* makhluk, ia terhad pada permulaan penciptaan dan terhubung dengan masa perlaksanaan sifat tersebut.

Atfaīsyh menyatakan dalam *Sharh al-Da'ā'im* (151) dan *al-Zahb Al-Khālis* (29), seperti sifat Allah *khāliq* (Allah pencipta), perkataan *khāliq* tersebut disifatkan sebagai sifat *fī'liyah* yang mana ia berlaku (dibuat) selepas wujudnya sesuatu yang lain. Kebaharuan sifat *fī'il* ini terbukti apabila ianya berlaku sekiranya kehendaki Allah. Bahkan kebarangkaliannya tidak berlaku juga ada apabila ianya tidak dikehendaki Allah untuk ianya berlaku. Seperti sifat menghidupkan (*yūhyī*), mematikan (*yumīt*) dan memberi rezeki (*yarzuq*). Justeru itu, semua perbuatan-perbuatan yang baru adalah tidak menyeluruh.

Berkait dengan perbincangan mengenai sifat *af'āl* juga adalah berkenaan persoalan tentang sumber sifat *fī'liyah* ini. Atfaīsyh (278) di dalam *al-Jannah Fi al-Wasfi Al-Jannah* menimbulkan persoalannya adakah ia tercipta disebabkan oleh sesuatu dengan tanpa adanya sebab, atau tercipta dengan sebab berkehendaknya Allah untuk membuat sesuatu. Aliran Mu'tazilah dilihat menyelisih pandangan Ibādhiyah dan Ashā'irah dalam menyatakan konsep *sabab* dan *musabab* Mereka bermaksud, Allah menciptakan segala sesuatu itu bersebab. Konsep ini dinafikan oleh Ibādhiyah dan Ashā'irah kerana sekiranya Allah memerlukan sebab mahupun alasan untuk menciptakan sesuatu, ia memungkinkan Allah itu bersifat dengan sifat kekurangan.

Dalam permasalahan konsep *sebab* dan *musabab*, Atfaīsyh mula melihat pada posisi yang berbeza daripada kedua-dua aliran di atas. Beliau menyatakan penciptaan Allah terhadap sesuatu dengan bersebab adalah harus. Namun kesebaban tersebut adalah mutlak sesuai dengan

maha kuasa Allah pada *ZātNya* yang mutlak. Ini jauh daripada faham sifat kekurangan (*al-naqs*) (Atfāisyh: 313). Namun perbahasan dalam konteks hamba, Atfaiysh meletakkan dua situasi yang menunjukkan ketidakharusan dan keserbaban perbuatan Allah secara mutlak mahupun ketidaknafikannya secara mutlak.

5.0 KESIMPULAN

Atfaiysh membahagikan sifat kepada tiga bahagian iaitu *sifat dhatiah*, *sifat Fi'liyah* dan *sifat dhatiah wa sifat Fi'liyah*. *Sifat dhatiah* dikenali juga sebagai *sifat lāzimah* iaitu adalah *al-Hayah*, *al-'Ilm*, *al-Irādah*, *al-Qudrah*, *al-Sam^c*, *al-Basar* dan *al-Kalām* yang boleh diertikan sebagai sifat yang suci kepada segala bentuk kekurangan di samping tiada bentuk penafian. Begitu juga dengan mensifatkan Allah dengan sifat lawannya. Sifat *dhātiah* adalah *Qadīm*, bukan *hādith* seperti sifat *'Ilm* dan *Qudrah*. *'Ilm* bermaksud Allah itu *'Ālim* (maha mengetahui) sejak azali. *'ilmNya* tidak baru (*'ilmNya qadim*) dan bukan suatu yang diusahakannya seperti 'ilmu (pengetahuan) makhluk yang bergantung kepada *'ilmNya* dengan sesuatu yang satu mahupun sesuatu (*ashya'*) yang pelbagai. Dia *'Ālim* (mengetahui) keadaan ciptaanNya (*al-mawjudat*) tersebut sebelum menciptanya bahkan ini menunjukkan *'IlmNya* bukan *'Ilm murakkab* (gabungan) pada diriNya (*zātNya*), bahkan *kafiah* (sempurna) pada *zātNya* dalam merungkai atau mempersingkap segala sesuatu dan maklumat. Bagi *al-Hayāh pula*, pada hak Allah bermaksud tiada kematian. Justeru Allah Maha Hidup (*hayy*) membawa maksud tidak mati. *Sifāt al-Hayāh* juga secara tidak langsung melazimi *sifāt Irādah*, *'Ilm* dan *Qudrah*. Ini menunjukkan *al-hayāh* Allah tidak sama dengan *al-hayāh* segala yang baru (*makhlūq*) (*al-Warijlānī*: 12, Atfāisyh, t.t: 19). *Irādah* Allah bermaksud Allah berkehendak (*murīd*) bahkan *irādahNya* berta^c *alūq* dengan sesuatu yang berlaku ataupun yang tidak berlaku. Berta^c *alūq* juga dengan sesuatu ciptaan yang ada mahupun ciptaan yang tiada bahkan Maha suci Allah jauh daripada sifat kerjasama pada *irādahNya*. Ini kerana konsep kerjasama adalah berlawanan dengan kesempurnaan (*al-Kamāl*) Allah di samping menunjukkan sifat kekurangan bagi Allah. Manakala dua sifat iaitu *sam^c* dan *basar* dilihat sebagai dua sifat yang mempunyai kemiripan tafsiran makna. Menurut Atfāisyh, kedua sifat-sifat ini kembar kepada sifat yang satu iaitu *al-'ilm* bahkan penafsiran tersebut sesuai dengan jauh daripada *'ayn* yang ghaib daripada pandangan dan pemerhatian. Allah disifatkan dengan *Kalām* yang membawa bermaksud tidak bisu. *Kalām* Allah tersebut tidak merujuk kepada pertuturan dengan huruf dan perkataan seperti

yang diperlukan oleh manusia. Maka Allah berinteraksi dengan hamba-hambaNya sesuai mengikut kehendakNya (Atfaīsyh, 1980: 14).

Dalam konteks sifat *fi'liyah*, Atfaīsyh menyatakan ianya adalah sifat yang mana ia berlaku (dibuat) selepas wujudnya sesuatu yang lain. Kebaharuan sifat *fi'il* ini terbukti apabila ianya berlaku sekiranya dikehendaki Allah. Bahkan kebarangkaliannya tidak berlaku juga ada apabila ianya tidak dikehendaki Allah untuk ianya berlaku. Seperti sifat menghidupkan (*yuhyī*), mematikan (*yumīt*) dan memberi rezeki (*yarzuq*). Justeru itu, semua perbuatan-perbuatan yang baharu adalah tidak menyeluruh.

Dalam permasalahan konsep *sabab* dan *musabab*, Atfaīysh mula melihat pada posisi yang berbeza daripada kedua-dua aliran di atas. Beliau beranggapan menyatakan penciptaan Allah terhadap sesuatu bersebab adalah harus. Namun sebab tersebut adalah mutlak sesuai dengan maha kuasa Allah pada *dhāt*Nya yang mutlak. Ini jauh daripada faham sifat kekurangan (*al-naqs*) (Atfaīsyh: 1996: 313). Namun perbincangan dalam konteks hamba, Atfaīysh meletakkan dua situasi yang menunjukkan ketidakharusan dan keberserababan perbuatan Allah secara mutlak mahupun ketidaknafiannya secara mutlak.

RUJUKAN

Al-Kāfi, Abū 'Ammār 'Abd. 1978. *Al-Maujiz Fi Tahsil al-Su'al wa Talkhis al-Maqal Fi al-Radd 'Ala Ahl al-Khilaf*. Tahqiq, 'Abd al-Rahman al-Talibi. Al-Jaza'ir: al-Syarikah al-Wataniyyah Li Nasyr wa Tauzi'.

Al-Sullami, Abu Muhammad bin Hamid bin Salum. 1989. *Mashāriq Anwār al-'Uqūl*. Tahqiq, 'Abd al-Rahman 'Umairah. Beirut: Dar al-Jabal.

Al-Warijlānī, Abu Ya'qub Yusuf bin Ibrahim. 1306h. *Al-Dalil Li Ahl al-'Uqul Li Baghi alSabil Bi Nur al-Dalil Li Tahqiq Mazhab al-Haq Bi-Burhan wa Sidq*. Misr: Maktabah al-Baruniyyah.

Atfaisyh, Amuhamad bin Yusuf. (t.th). *Al-Sharh al-Da^cāim*. (Manuskrip) Tahqiq: Mustafa Wentan. Maktabah al-Qutb.

Atfaisyh, Amuhamad bin Yusuf. (t.th). *Al-Hujjah Fī Bayān al-Muhijjah*. (Manuskrip) Tahqiq: Mustafa Wentan. Maktabah al-Qutb.

Atfāisyh, Amuhamad bin Yusuf. 1980. *Al-Himyān al-Zād ilā Dār al-Mī^cād*. Zanjibar: Matba^cah al-Sultaniyyah.

Atfaiysh, Amuhammaad bin Yusuf. 1985. *Al-Jannah Fi Wasf al-Jannah*. Cet 3. Misr: Matba^cah al-Qutb

Muhammad al-Ghazālī. 1985. *‘Aqidah al-Muslim*. Batnah: 1985

Muhammad Iqbal. 1995. *Tajdid al-Tafkir al-Dini fi al-Islami*. (terj). ‘Abbas Mahmud. Qaherah: Lajnah Ta’lif al-Qaherah.

Mustofā al-Nasir Wentan. 1996. *Ara’ al-Syeikh Amuhammad bin Yusuf Atfaisyh al-‘Aqdiyah*. Qararah: Jam^ciyyah al-Turath