

Pendekatan Syeikh Daud al-Fatani dalam Menganalisis Permasalahan Sifat Dua Puluh

Sheikh Daud al-Fatani's Approach in Analyzing the Issues of 'the Twenty Attributes'

ABDULL RAHMAN MAHMOOD
WAN HASLAN KHAIRUDDIN

ABSTRAK

Syeikh Daud bin Abdullah al-Fatani (1133H-1847M) atau nama penuhnya ialah Wan Daud bin Wan Abdullah merupakan seorang tokoh ulama Nusantara yang prolifik dan karya-karya masih menjadi rujukan sehingga ke hari ini. Artikel ini membincangkan pendekatan Syeikh Daud al-Fatani dalam menganalisis permasalahan Sifat Dua Puluh. Isu-isu utama yang menjadi perbincangan artikel ini ialah: [i] persoalan sifat Allah SWT; [ii] hakikat kewujudan Allah SWT; dan [iii] pembahagian sifat-sifat Allah SWT. Penulisan artikel ini adalah berdasarkan kajian analisis kandungan. Sumber primer yang menjadi asas dalam penulisan ini ialah karya-karya Syeikh Daud al-Fatani seperti al-Durr al-Thamīn, Ward al-Zawāhir dan Jawāhir al-Saniyyah. Kesimpulannya, pendekatan Syeikh Daud al-Fatani dalam pembahagian sifat-sifat Allah SWT kepada sifat dua puluh adalah pengaruh daripada al-Sanusi dalam memahami persoalan sifat. Walau bagaimanapun Syeikh Daud sebagaimana al-Sanūsī tidak mengisbatkan bahawa sifat Allah SWT hanya terbatas kepada dua puluh sifat sahaja kerana sifat kesempurnaan Allah SWT tidak ada had dan batasannya.

Kata kunci: Daud al-Fatani; al-Sanusi; Sifat 20; Umm al-Barahin; Kalam

ABSTRACT

Sheikh Daud bin Abdullah al-Fatani (1133H-1847M) or his full name is Wan Daud bin Wan Abdullah is a prolific scholar of the Nusantara and his works are still referred to this day. This article discusses the approach of Sheikh Daud al-Fatani in analyzing the issues of 'the Twenty Attributes'. The main issues that became the discussion of this article were: [i] the question of the attributes of Allah SWT; [ii] the essence of the existence of Allah SWT; and [iii] the division of the attributes of Allah SWT. The writing of this article is based on a content analysis study. The primary sources underlying this work are the works of Sheikh Daud al-Fatani such as al-Durr al-Thamīn, Ward al-Zawāhir and Jawāhir al-Saniyyah. In conclusion, the approach of Syeikh Daud al-Fatani in the division of the attributes of Allah SWT to 'the Twenty Attributes' is the influence of al-Sanusi in understanding the attributes of Allah SWT. However Sheikh Daud as al-Sanūsī does not specify that the attributes of Allah SWT is not limited to twenty attributes only because the perfection of Allah SWT has no limits and limitations.

Keywords: Daud al-Fatani; al-Sanusi; the Twenty Attributes; Umm al-Barahin; Kalam

PENGENALAN

Kepentingan perbincangan tentang sifat Allah dalam akidah Islam disebabkan ia berkait rapat dengan matlamat hidup umat Islam dalam usaha mengenal Allah SWT. Sifat-sifat Allah yang sempurna, juga nama-nama Allah yang mulia telah dinyatakan dalam al-Quran dan al-Sunnah secara terperinci. Oleh itu, setiap sifat dan nama Allah SWT yang terdapat dalam al-Quran, al-Sunnah dan ijmak ulama maka ia akan diterima, manakala sifat dan nama yang tidak terdapat dalam nas syarak maka para ulama Ahli Sunnah akan menolak untuk disabitkan kepada Allah SWT.

SIFAT-SIFAT ALLAH SWT

Definisi sifat sebagaimana yang diberikan oleh al-Jurjānī (t.th.: 145) ialah: “Kata nama yang menunjukkan kepada keadaan-keadaan zat seperti panjang, pendek, berakal dan lain-lain.” Syeikh Daud al-Fatani (Lihat: Saref Masae & Ahmad Faisal 2014: 102-114) dari kalangan ulama Melayu mendefinisikan sifat sebagai: “Makna yang berdiri dengan zat” (Daud al-Fatani 1332H: 30). Golongan *Mutakallimīn* berselisih pendapat tentang hakikat sifat Allah SWT. Menurut golongan Ashā'irah bahawa sifat mempunyai makna yang hakiki (Musā 1982: 317). Al-Baqillānī (1957: 213) menyatakan bahawa sifat

adalah sesuatu yang terdapat pada *mawsuf* yang boleh disifatkannya dengan sesuatu sifat.

MENGISBATKAN SIFAT

Ahli Sunnah Waljamaah mengisbatkan sifat bagi Allah SWT namun mereka tidak menyerupakan Pencipta dengan makhluk, begitu juga mereka tidak menafikan sifat sehingga menjadikan Allah zat yang *mujarad* (abstrak) iaitu tanpa sifat. Al-Shahrastani (t.th.: 81-82) berkata:

Ahli Salaf dan Ash'ariyyah berpendapat bahawa Allah mengetahui dengan ilmu dan berkuasa dengan qudrah, hidup dengan hayah, mendengar dengan sam,' melihat dengan basar, berkehendak dengan irādah dan berkata-kata dengan kalām. Menurut beliau lagi, semua sifat ini adalah sifat tambahan kepada zat Allah SWT, ia merupakan sifat yang azali dan makna yang terdapat pada zat Allah SWT. Oleh itu, hakikat ketuhanan ialah zat yang azali atau qadim kemudian disifatkan dengan sifat-sifat tersebut.

Pendirian ulama Melayu iaitu Syeikh Daud al-Fatani dalam persoalan ini adalah sama dengan pendapat golongan Ahli Sunnah dari kalangan al-Ash'ariyyah (Musā 1982: 283). Beliau mengakui kewujudan sifat Allah SWT dan mengisbatkannya sebagaimana yang diisbatkan oleh al-Quran. Menurut beliau, wajib bagi setiap orang yang beriman mempercayai bahawa Allah SWT mempunyai segala sifat kesempurnaan yang tiada kesudahannya. Syeikh Daud berkata: “Adalah bagi-Nya beberapa sifat kamalāt yang tiada terhingga bagi-Nya pada jihat tiada dapat dibilang pada nafs amr-Nya, sama ada sifat yang wujūdiyyah atau salbiyyah” (Al-Fatani, t.th.a: 18). Beliau telah menggunakan dalil daripada al-Quran dan hadis untuk menunjukkan kewujudan sifat Allah yang Maha Sempurna. Antaranya firman Allah dalam surah *Taha* 20: 110 dan hadis (Al-Tirmidhī 1997: 27) seperti berikut:

سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك

Hadis lain adalah (al-‘Asqalani 1994: 13):

اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضايتك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء خزي وذهاب همي وغمي

Menurut Syeikh Daud bahawa ayat al-Quran dan hadis-hadis ini menunjukkan tiada kesudahan bagi kesempurnaan Allah SWT dan kita tidak ditakliffkan oleh syarak mengetahuinya kecuali dua puluh sifat sebagaimana yang telah didirikan dalil ke atasnya.

Beliau berkata, “Maka adalah yang dua puluh sifat itu telah dihimpunkan oleh ulama daripada al-Quran dan hadis” (Daud al-Fatani t.th.a: 18-19). Bagi menguatkan lagi pegangan ini Syeikh Daud telah menggunakan penghujahan *naqli* dan akal untuk mengisbatkan setiap sifat Allah yang dibincangkan sebagaimana yang akan dapat dilihat dalam perbincangan tentang pembahagian sifat (Daud al-Fatani t.th.a: 19). Sementara pendirian beliau terhadap golongan yang menafikan sifat adalah sangat tegas. Beliau telah mengkufurkan mereka yang menafikan sifat-sifat Allah secara keseluruhan atau menafikan sifat *ma’ānī* seperti *qudrah* dan sifat *ma’awīyyah* seperti Yang Berkuasa, Yang Berkehendak dan seterusnya. Syeikh Daud (t.th.a: 19) berkata:

Maka barang siapa menafikan sifat *ma’awīyyah* atau suatu daripadanya kafir dengan ijmak kerana adalah dia sabit bagi Allah SWT dengan ittifaq Ahli Sunnah dan Muktazilah dan demikian barang siapa menafikan sifat *ma’ānī* daripada asalnya seperti ia berkata Allah tiada qadir umpamanya dengan zat-Nya, tiada dengan sifat yang berdiri dengan Dia.

Syeikh Daud mempunyai pendirian yang sederhana terhadap golongan Muktazilah, beliau tidak mengkafirkan mereka kerana menafikan sifat *ma’ānī*, tetapi beliau menganggap pandangan golongan ini sebagai bidaah dan fasiq. Syeikh Daud berkata: “Orang yang tiada menafikan dia dengan asalnya seperti Muktazilah dengan berkata ia tiada bagi Allah itu sifat *ma’ani* dan sesungguhnya Ia qadir dengan zat-Nya ‘alīm dengan zat-Nya demikianlah hingga akhirnya tiada kufur iktikad itu tetapi fasiq dan bidah jua.” (Daud al-Fatani t.th.a: 19). Pendirian Syeikh Daud dalam masalah ini adalah sama dengan pendirian Shaykh Ibrahim al-Bayjuri (1939: 48-49) dan Shaykh al-Dusuqi (t.th.: 118). Menurut Fakhr al-Din al-Rāzī, sebab berlakunya perselisihan di kalangan sarjana Muslim dalam memahami hubungan sifat dan zat Allah SWT adalah kerana setiap golongan mempunyai fahaman yang berbeza mengenai konsep keesaan dan kesempurnaan Allah SWT, beliau berkata (Al-Rāzī 1984: 36):

Ketahuilah bahawa sebab berlakunya perselisihan antara cerdik pandai berhubung dengan persoalan pengisbatan dan penafian sifat ialah dua muqaddimah (premis) yang bertembung di dalam pemikiran. Pertama, keesaan (wahdah) adalah sifat kesempurnaan sementara banyak (kathrah) adalah sifat kekurangan. Premis ini telah mendorong kepada keterlaluan dalam pengesaan sehingga berakhir kepada penafian sifat. Kedua, al-Mawjūd (Tuhan) yang mawjud berkuasa mencipta segala sesuatu, mengetahui segala maklumat, hidup, bijaksana, mendengar dan melihat adalah lebih sempurna daripada al-mawjūd (Tuhan) yang tidak berkuasa, tidak alim dan tidak hidup...Muqaddimah ini telah mendorong akal untuk mengisbatkan sifat...maksud setiap kumpulan adalah untuk

mengisbatkan kesempurnaan kepada Allah SWT dan menafikan segala bentuk kekurangan. Oleh itu golongan yang menafikan sifat berusaha untuk mengisbatkan kesempurnaan dan keesaan, sementara golongan yang mengisbatkan sifat juga berusaha untuk mengisbatkan kesempurnaan Tuhan.

Syeikh Daud lebih mengutamakan pendapat ulama salaf yang beriman tanpa mendalami sifat dan zat Allah lebih daripada apa yang zahir sahaja (Daud al-Fatani t.th.a: 21). Syeikh Daud berkata (Daud al-Fatani 1312H: 4: 21):

Yang wajib atas mukalaf dan memadallah pada yang demikian itu mengetahui hukumnya (agama) yang zahir dan tiada wajib mengetahui yang halus-halus, maka yang zahirnya itu seperti umpama engkau belajar akan dua kalimah syahadat dan yang memberi faham akan makna kedua-duanya sekira-kira dapat menjazamkan iktikadnya.

Bagi menguatkan lagi pendirian ini, Syeikh Daud telah memetik pendapat dalam kitab *Nawādir al-usūl*. Syeikh Daud berkata (t.th.a: 21):

Setengah daripada perkara yang tiada memberi faedah tuntutan akan kayfiyyah sifat Allah dan ta'alluq sifat Allah dan berbilang-bilangan sifat-Nya dan bersuatu sifat-Nya dan adakah ia 'ayn al-dhat atau lainnya? Kerana bahawasanya yang demikian itu tiada menyuruh dengan dia oleh syarak dan diam segala sahabat daripada membicara akan dia dan orang yang berjalan dengan jalan mereka itu yakni tiada jua membicarakan pekerjaan itu tetapi menegahkan mereka itu daripada masuk bicara padanya kerana bahawasanya periksa daripada kayfiyyat barang yang tiada kita ketahui kayfiyyatnya dengan akal. Maka sayugianya kita hentikan dan kita pegang daripada membicara daripada yang demikian itu maka iaitulah yang terlebih sejahtera bagi agama.

Pendirian Syeikh Daud dalam persoalan ini ada persamaan dengan pendirian Imām al-Razi yang menyatakan bahawa berpegang dengan cara al-Quran adalah lebih baik serta menjauhkan diri dari mendalami perkara yang tidak akan mendatangkan natijah, kerana ia diluar dari bidang akal manusia (Al-Rāzī 1984: 49). Cara yang sama juga telah diikuti oleh Ibn Rushd seorang tokoh falsafah yang sezaman dengan al-Razi (Ibn Rushd: 135).

HAKIKAT ALLAH SWT

Jika kewujudan Allah SWT sudah diyakini dan mengenali-Nya melalui sifat-sifat telah diterangkan dalam al-Quran dan hadis, adakah manusia boleh mengetahui hakikat Allah SWT? Para ulama telah berselisih pendapat berhubung dengan hal ini kepada dua kumpulan. Kumpulan pertama, terdiri daripada sebilangan ulama *Mutakallimun* daripada kalangan Ahli Sunnah, Muktazilah, ahli falsafah (Al-Ījī t.th.: 310; al-Taftazānī 1989, 4: 212) dan ulama Sufi (Al-Kalābadhī 1992: 39). Menurut mereka, hakikat Allah

SWT tidak diketahui dan tidak akan dapat diketahui sama ada di dunia ataupun di akhirat. Sa'd al-Din al-Taftazani menisbahkan pendapat ini kepada golongan *al-Muhaqqiqūn* (Al-Taftazānī 1989, 4: 212). Antara hujah yang dipegang oleh golongan ini ialah: [i] Allah SWT tidak berakhir zat dan sifat-Nya, sedangkan akal berakhir zat dan sifatnya, oleh itu akal yang berakhir tidak akan mampu untuk mengetahui apa yang tidak berakhir (Al-Razi t.th.: 74); [ii] Jika manusia tidak mengetahui tentang dirinya sendiri, bagaimana ia akan mampu untuk mengetahui hakikat pencipta kepada perkara itu (Al-Qusi 1984: 22-23; al-Zarqan t.th.: 202-203).

Sementara kumpulan kedua, terdiri daripada jumur ulama *Mutakallimun* dari kalangan Asha'irah, Muktazilah, dan Maturidiyyah. Menurut mereka hakikat Allah SWT boleh diketahui kerana kewujudan Allah adalah dengan *māhiyyahnya* (hakikatnya; *Quiddity*). *Māhiyyah* ialah istilah digunakan oleh ahli falsafah dan *Mutakallimun* yang bermaksud suatu perkara yang berkait dengan akal. Perkara *ma'qūl* jika dilihat dari sudut *ma'qūl* maka ia dinamakan sebagai *māhiyyah* dan jika dilihat dari sudut kewujudannya di alam nyata dinamakan hakikat. (Al-Jurjānī t.th.: 209; al-Taftāzānī 1989, 1: 337). Oleh itu, bila kita mengetahui kewujudan Allah maka kita akan mengetahui hakikatnya (Al-Taftazānī 1989, 4: 212). Punca kepada perselisihan dalam persoalan ini adalah berkait rapat dengan perselisihan tentang persoalan wujud dan *al-māhiyyah*. Apakah wujud itu sama dengan *al-māhiyyah* atau berlainan antara satu sama lain? Menurut golongan *Mutakallimun* bahawa wujud adalah *zā'id* kepada *al-māhiyyah* (Al-Taftāzānī 1989, 1: 351). Sementara golongan ahli falsafah beriktikad bahawa pengertian wujud bagi Allah SWT adalah sama dengan pengertian *al-māhiyyah* (Al-Taftāzānī 1989, 1: 347; al-Ījī t.th.: 59). Oleh itu, hakikat Allah tidak dapat diketahui kerana *māhiyyah* Allah berlainan dengan *māhiyyah* benda-benda yang mungkin. Syeikh Daud mempunyai pendirian bahawa Allah SWT tidak mungkin dapat diketahui hakikat-Nya di dunia atau pun di akhirat, sekalipun kita mengetahui kewujudan Allah dan sifat-sifat-Nya. Syeikh Daud berkata (Daud al-Fatani 1332H: 19):

Setengah daripada yang diwajibkan pertama-tamanya itu makrifah Allah akan wajib wujud-Nya, bukan disuruh makrifah akan hakikat zat-Nya dan hakikat sifat-Nya jua kerana yang demikian itu tiada seorang yang dapat mengetahui akan Dia sehingga malaikat dan rasul sekalipun. Hanya yang mengetahui akan kunci zat dan sifat-Nya adalah diri-Nya dan ilmu-Nya yang qadīm.

Oleh itu beliau menegaskan bahawa wajib bagi manusia mentauhidkan Allah SWT sebagaimana

yang dijelaskan tanpa membincangkan hakikat zat-Nya. Apakah pendirian Syeikh Daud ini bercanggah dengan pendapat beliau bahawa Allah boleh dilihat di akhirat kelak sebagaimana pendapat Ahli Sunnah? Sekalipun Syeikh Daud percaya dan berpegang dengan pendapat yang menyatakan bahawa Allah SWT boleh dilihat di akhirat, namun penglihatan itu tidak bererti bahawa ahli syurga mengetahui hakikat Allah SWT. Syeikh Daud berkata (Daud al-Fatani 1332H: 102):

Bahawasanya kita berkata Allah SWT dilihat dengan makna bahawasanya dibukakan yakni di angkat hijab bagi mata, maka terbuka bagi-Nya akan sebagai terbuka yang sempurna, pada ketika melihat dengan tiada dapat diliputi dengan Dia ilmu kita dan tiada dapat pula menghinggakkan bagi-Nya kerana mustahil bagi-Nya hadath dan kesudahan dan tiada boleh kita sampai kepada hakikat-Nya.

Syeikh Daud telah memperkukuhkan lagi pegangannya dengan menggunakan dalil-dalil *naqlī* yang membuktikan bahawa Allah SWT tidak dapat diketahui hakikat-Nya. Antara dalil yang pernah digunakan ialah surah *Tahā* 20: 110 yang bermaksud: “*Ia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya*”. Begitu juga sabda Rasulullah SAW yang bermaksud: “*Maha Suci Tuhan yang tidak terhitung pujian ke atas Engkau, sesungguhnya Engkau sebagaimana yang Engkau telah puji ke atas diri Engkau*.” (Al-Tirmidhi 1997: 27). Ayat al-Quran dan hadis ini difahami oleh Syeikh Daud sebagai menunjukkan bahawa manusia tidak dapat mengetahui kesempurnaan Allah SWT dan tidak mengetahui hakikat-Nya kecuali sekadar yang diberitahu oleh Allah SWT (Daud al-Fatani t.th.a: 18). Bagi menguatkan lagi pendirian ini, Syeikh Daud telah mengutarakan pandangan para sahabat dan ulama salaf berhubung persoalan ini, antaranya: Syeikh Daud menjelaskan bahawa: “*Ditanya kepada Sayyidinā Abū Bakr, adakah dapat bagi manusia bahawa mendapat akan Dia (Tuhan)? Maka katanya lemah daripada pendapat itu ia pendapat*.” (Daud al-Fatani 1332H: 19). Maksudnya: “*Lemah daripada mengetahui itu adalah mengetahui dan mengkaji tentang rahsia zat Allah SWT adalah menyekutukannya*.” Kenyataan yang dinisbahkan kepada Sayyidinā ‘Alī menyatakan (Al-Kalambawi 1316H, 1: 177; al-Bayjuri 1939H: 24):

العجز عن درك الإدراك إدراكك * والبحث عن سر ذات الله أشرك

Jika demikian pendirian Syeikh Daud, apakah ini bererti beliau telah keluar daripada pandangan jumhur *Mutakallimun* khususnya pendapat al-Ash‘arī

yang menyatakan bahawa Allah boleh dilihat pada hari kiamat dan hakikat-Nya boleh diketahui kerana wujud Allah adalah sama dengan (‘ayn) *māhiyyah*-Nya? Menurut pendapat jumhur al-Asha‘irah bahawa wujud tidak bertambah daripada *māhiyyah*nya atau dengan kata lain bahawa wujud itu adalah ‘ayn *māhiyyah*nya (Al-Shahrastani t.th.: 213, al-Taftāzānī 1989, 1: 341). Namun mereka juga berpendapat bahawa *wājib al-wujūd* (Allah SWT) tidak sama dari sudut zat dan hakikat-Nya dengan zat-zat yang lain kecuali pada lafaz sebutan sahaja (al-Taftāzānī 1989, 1: 359). Oleh itu hakikat kewujudan Allah tidak sama dengan hakikat kewujudan zat-zat lain. Ini bererti bahawa mengisbatkan kewujudan Allah dan beriman dengan kewujudan-Nya tidak bermaksud kita mengetahui hakikat ketuhanan, kerana zat Allah dan sifat-Nya berlainan dengan zat dan sifat makhluk.

Sementara kumpulan kedua yang menyatakan bahawa hakikat Allah SWT dapat diketahui, maksud mereka ialah zat Allah boleh digambarkan sebagai zat yang mempunyai sifat-sifat tertentu, namun hakikatnya secara keseluruhan tidak diketahui. Dengan demikian setiap kumpulan berada di atas landasan yang benar dengan syarat kumpulan pertama tidak menafikan pengetahuan tentang Allah secara mutlak dan kumpulan kedua pula tidak mengisbatkan pengetahuan secara keseluruhannya (Al-Shafi‘ī 1998: 200). Imām al-Amidi berkata (Al-Shafi‘ī 1998: 200-201) (Lihat: al-Taftāzānī 1989, 1: 360, 4: 214-215 dan bandingkan dengan ulasan Rabī‘ al-Jawharī berhubung dengan persoalan ini dalam tahqiq beliau terhadap kitab al-Baydawi 1998: 262):

Tidak diragui lagi bahawa Allah SWT diketahui kewujudan-Nya. Ini bermaksud bahawa zat Allah SWT diketahui. Menurut mereka yang berpendapat bahawa wujud adalah sama dengan mahiyyah, perkara ini telah nyata. Adapun bagi mereka yang berpendapat bahawa wujud adalah berlainan dengan mahiyyah kerana wujud adalah suatu pernyataan yang perlu tergambar apa yang dinyatakan itu, gambaran terhadap sesuatu itu kadang-kadang dengan kita mengetahui hakikat zat itu atau dengan mengetahui khususiyah dan kelazimannya. Oleh itu, mereka yang mengatakan bahawa zat Allah SWT dapat diketahui dengan cara yang kedua, maka ia telah menyatakan yang benar dan mereka yang menyatakan bahawa zat Allah SWT dapat diketahui dengan cara yang pertama juga telah menyatakan kebenaran. Sementara jika berlaku perselisihan antara menafi atau mengisbatkan pengetahuan, maka menafikan dengan cara yang pertama adalah tepat manakala menafikan dengan cara yang kedua adalah salah, manakala pengisbatan adalah sebaliknya (iaitu *ithbāt* dengan cara pertama adalah salah dan *isbat* dengan cara kedua adalah betul).

Pandangan yang diutarakan oleh Imām al-Amidi ini jika diteliti dengan mendalam merupakan aliran yang diikuti para pemikir Islam khususnya dari kalangan Ahli Sunnah Waljamaah. Jika ditelusuri pandangan ulama al-Asha‘irah berhubung dengan

perkara ini akan didapati, mereka bersepakat menyatakan bahawa Allah SWT tidak diketahui hakikat-Nya. Imām al-Haramayn (Al-Qusi 1984: 22) berkata yang bermaksud:

Satu kumpulan telah menafikan sifat Tuhan kerana akal mereka tidak dapat mengetahui hakikat ketuhanan, oleh itu mereka mengangap bahawa apa yang tidak dapat difikirkan oleh akal adalah tidak wujud, sedangkan kalau mereka meneliti dengan cermat dan mendalam, nescaya mereka akan mengetahui bahawa tidak mustahil kita mengetahui wujudnya pencipta sekalipun kita tidak mengetahui hakikatnya.

Seterusnya Imām al-Haramayn telah membuat kesimpulan berhubung dengan makrifah Allah katanya yang bermaksud (Al-Qusi 1984: 22):

Sesiapa yang berusaha untuk mengenali penciptanya, jika ia mendapati bahawa penciptanya itu sebagaimana yang digambarkan oleh akal fikirannya maka ia adalah terdiri daripada golongan Mushabbihah dan jika ia dapati bahawa penciptanya itu tidak mempunyai apa-apa sifat maka ia adalah terdiri dari golongan Mu'attilah. Jika ia yakin kewujudan penciptanya serta ia mengakui kelemahan dirinya untuk mengetahui hakikat pencipta itu, maka ia adalah golongan yang mengesakan Tuhan (muwahhid). Itulah yang dimaksudkan oleh kata-kata Abū Bakr (r.a) yang berkata: "Lemah daripada mengetahui itu adalah mengetahui.

Pendirian yang sama dapat dilihat pada pandangan al-Baqillanī (1993: 25-26), al-Ghazali (1986: 18), al-Rāzī (1986: 74) dari kalangan ulama yang *mutaqaddimūn* dan ulama yang mutakhir seperti al-Sanusi (Al-Hamīdī 1936: 378), al-Bayjuri (1939: 24) dan lain-lain. Pandangan ini juga merupakan yang masyhur di kalangan ulama Sufi. Al-Junayd berkata yang bermaksud (Al-Kalābadhī 1992: 56, 77):

Tidak akan mengenali zat Allah SWT itu kecuali Allah SWT sahaja. Al-ʿĀrifūn berkata: Maha suci Tuhan yang mengetahui tentang-Nya adalah jahil tentang-Nya dan jahil tentang-Nya adalah mengetahui tentang-Nya, Maha Suci Tuhan yang Dia ketahui bahawa Dia tidak diketahui.

Berdasarkan kenyataan ini, jelas menunjukkan bahawa ulama Islam sama ada dari kalangan *Mutakallimūn*, Sufi dan ahli falsafah mengakui bahawa hakikat Allah SWT tidak boleh diketahui di dunia ataupun di akhirat. Oleh itu dapat dibuat kesimpulan bahawa Syeikh Daud masih bersama dengan jumhur ulama dalam masalah ini bahkan apa yang dinyatakan oleh beliau itu merupakan pendapat yang telah disepakati oleh ulama Ahli Sunnah Waljamaah.

PEMBAHAGIAN SIFAT-SIFAT ALLAH SWT

Jika hakikat Allah SWT tidak dapat diketahui oleh manusia sebagai hamba-Nya, ini tidak bermakna

bahawa manusia tidak dapat untuk mengenali tuhaninya walaupun secara *ijmāl*. Menurut Syeikh Daud dan ulama kalam yang lain bahawa mengenal Allah SWT adalah harus bagi orang-orang yang berakal dan diwajibkan oleh syarak terhadap setiap orang yang mukalaf (Daud al-Fatani. t.th.a.: 16, t.th.b.: 4; Ibrahim Mohamed Zein 2018: 158-159). Oleh itu, jalan untuk mengenal Allah SWT ialah dengan mengenal sifat-sifat yang wajib, mustahil dan harus bagi-Nya (Daud al-Fatani. 1332H: 15). Dengan kata lain mengisbatkan segala sifat kesempurnaan yang telah dinyatakan oleh syarak dan dihukum oleh akal. Pengsabitan itu hendaklah dengan mengambil kira perbezaan sifat-sifat Allah SWT dengan sifat-sifat makhluk, begitu juga menafikan segala sifat kekurangan yang tidak layak bagi *maqam* ketuhanan.

Menurut pendapat Ahli Sunnah bahawa sifat yang wajib bagi Allah yang perlu diketahui secara terperinci oleh setiap orang yang beriman ialah dua puluh sifat. Sifat-sifat tersebut adalah sebagaimana yang sabit dari dali-dalil akal dan syarak. Manakala sifat-sifat yang lain dapat dikembalikan kepada dua puluh sifat itu (Harbī 1986: 87). Syeikh Daud berkata: "*Ayat dan hadis menunjukkan bahawa tiada kesudahan kamālāt Allah Ta'ala dan tiada diberatkan kita oleh Allah Ta'ala melainkan dengan mengetahui barang yang didirikan oleh syarak bagi kita atasnya dalil iaitu dua puluh sifat.*" (Daud al-Fatani. t.th.a.: 18).

Sebelum Syeikh Daud membuat pembahagian terhadap sifat dua puluh beliau telah menyentuh tentang perselisihan pendapat di kalangan ulama Ahli Sunnah berhubung dengan bilangan sifat tersebut. Menurut beliau pendapat yang mengatakan bahawa sifat Allah adalah dua puluh merupakan pendapat kebanyakan ulama *Mutakallimūn* yang mengisbatkan hal. Maksud *ḥāl* atau kata jamaknya *aḥwāl* menurut istilah *Mutakallimūn* ialah mengisbatkan kewujudan sesuatu yang tidak bersifat wujud secara nyata dan tidak juga bersifat tiada (Al-Jurjānī t.th.: 95; al-Amidī 1987: 128). Menurut Syeikh Daud pendapat ini adalah pendapat yang muktamad. Sementara pendapat yang menafikan hal dan menganggap wujud adalah *'ayn mawjud* sebagaimana pendapat al-Ash'arī (m.330H) maka bilangan sifat menurut mereka hanya dua belas sifat sahaja (Daud al-Fatani. t.th.a.: 19; al-Bayjuri 1939: 34). Namun Syeikh Daud dalam persoalan ini tidak mengikuti pendapat al-Ash'arī yang menafikan hal, bahkan beliau mengikuti pendapat ulama mutakhir yang mengisbatkan hal khususnya al-Sanūsī (m.795H) dan ulama-ulama kalam yang selepasnya. Oleh itu kajian ini mendapati Syeikh Daud membincangkan secara terperinci tentang sifat dua puluh di dalam kitab-kitab akidah beliau

khususnya kitab *al-Durr al-thamīn* (t.th.a.), *Ward al-Zawāhir* (1332H) dan *Jawāhir al-Saniyyah* (t.th.b.).

Syeikh Daud telah membahagikan sifat dua puluh kepada empat bahagian iaitu sifat *nafsiyyah*, *salbiyyah*, *ma'ānī* dan *ma'nawiyyah*. Beliau berkata: “Dan yang dua puluh yang diberatkan Allah akan kita mengetahui akan dia itu terbahagi ia atas empat bahagi: Pertama *nafsiyyah*, kedua *salbiyyah*, ketiga *ma'ānī* dan keempat *ma'nawiyyah*.” (Daud al-Fatani. t.th.a.: 4). Pembahagian sifat yang dibuat oleh Syeikh Daud ini adalah berdasarkan kepada pembahagian yang telah dibuat oleh ulama mutakhir khususnya al-Sanūsī (m.795H) dan ulama-ulama selepas itu. Sebelum daripada al-Sanūsī persoalan sifat-sifat Allah SWT telah diperbincangkan dan dibahagikan. Contohnya Imām al-Haramayn (m.478H) membahagikan sifat-sifat Allah kepada dua bahagian sahaja iaitu sifat *nafsiyyah* dan sifat *ma'nawiyyah* (al-Qusi 1984: 23). Sementara al-Rāzī membahagikan sifat-sifat Allah kepada tiga bahagian iaitu *salbiyyah*, *idāfiyyah* dan *haqīqiyyah* (Al-Zarqan t.th.: 224-225).

Walaupun berlaku perselisihan di kalangan ulama dalam pembahagian sifat ini, namun mereka semua bertolak daripada asas yang sama dalam persoalan ini iaitu mensabitkan segala sifat yang sempurna bagi Allah SWT dan menafikan segala sifat kekurangan yang tidak layak dengan *maqam* Ulūhiyyah. Sementara punca yang menyebabkan kepada berlakunya perselisihan dalam persoalan pembahagian sifat-sifat Tuhan sebelum al-Sanūsī adalah kerana pada zaman tersebut persoalan akidah masih banyak dicampuri dengan persoalan-persoalan falsafah yang mendalam. Bermula daripada zaman al-Sanūsī para ulama telah berusaha untuk membersihkan persoalan akidah dari perbincangan-perbincangan falsafah supaya akidah Islam lebih mudah difahami dan dihayati oleh umat Islam (Lihat: Mudasar Rosder 1989; Faizuri & Muhammad Hazim 2018: 98-102). Sebelum dibincangkan sifat dua puluh satu persatu, Syeikh Daud telah menyentuh tentang hikmat, kenapa sifat-sifat itu dibincang dimulai dengan sifat *nafsiyyah* kemudian sifat *salbiyyah* seterusnya *ma'ānī* dan *ma'nawiyyah*. Syeikh Daud berkata (Syeikh Daud, al-Durr al-thamīn, hlm. 20):

Maka memulai segala ulama akan sifat yang dua puluh itu dengan wujud kerana ia menempati asal bagi segala sifat yang lain sebab tiada sah kita sifatkan dengan segala sifat melainkan apabila ada zat-Nya itu mawjūd dahulu kerana inilah sebab didahului akan dia daripada sifat yang lain.

Sementara didahulukan sifat *salbiyyah* daripada sifat *ma'ānī* kerana sifat *salbiyyah* adalah pensucian

(*tanzīh*) dan sifat *ma'ānī* adalah sifat *taḥliyyah*. Oleh itu penyucian adalah didahulukan daripada *taḥliyyah*. Manakala sifat *ma'ānī* didahulukan daripada sifat *ma'nawiyyah* kerana sifat *ma'ānī* sebagai usul dan asas sementara *ma'nawiyyah* adalah cabang atau pecahan daripadanya (Husayn 1982: 252, Daud al-Fatani 1312H: 31). Kajian ini akan membincangkan satu per satu persoalan sifat dua puluh menurut pandangan Syeikh Daud.

SIFAT NAFSIYYAH

Menurut Syeikh Daud sifat *nafsiyyah* hanya terdapat satu sifat sahaja iaitu sifat wujud. Syeikh Daud telah menyebut dua takrif yang berbeza berhubung dengan sifat ini. Dalam kitab *al-Durr al-Thamīn* beliau menyebut takrif ulama yang mengisbatkan hal seperti al-Rāzī (m.606H) dan mereka yang sealiran dengannya. Takrif ini bertujuan untuk membezakan antara sifat dengan *mawsuf*-nya. Sifat *nafsiyyah* menurut golongan ini adalah: “Hal yang wajib bagi zat selama ada zat itu tiada dikeranakan (disebabkan) dengan suatu kerana (sebab).” (Daud al-Fatani. t.th.a.: 20-21). Takrif ini bermaksud bahawa wujud itu merupakan satu sifat yang lain daripada zat yang *mawjūd* kerana *wujūd* pada pendapat ini adalah keadaan bagi zat yang Maha Agung dan keadaan itu tiada dan tidak juga *wujūd* sehingga dapat dilihat, tetapi ia adalah keadaan kewujudan bagi zat tersebut.

Hal ialah sifat kepada *mawjūd* dan ia tidak *wujūd* pada zahir dan tidak pula tiada. Hal terbahagi kepada dua bahagian, pertama hal yang di'illahkan (disebabkan) dengan zat iaitu *wujūd*. Kedua, hal yang di'illahkan dengan sifat iaitu sifat *ma'nawiyyah* (Lihat Mutawallī 1994, 2: hlm. 7). Syeikh Daud dalam kitab *Jawāhir al-Saniyyah* dan *Ward al-Zawāhir* mendefinisikan sifat *nafsiyyah* sebagai: “Sifat yang *thubūtiyyah* yang menunjukkan wasf dengan dia atas diri zat, tiada makna yang lebih atasnya.” (Daud al-Fatani. 1332H: 30-31).

Sungguhpun Syeikh Daud telah menyatakan perselisihan pendapat ulama Ahli Sunnah dalam persoalan ini khususnya antara al-Razi dan al-Ash'ari, namun beliau tidak membuat *tarjih* yang menyokong mana-mana pihak. Beliau telah mengemukakan satu kesimpulan yang lain iaitu kita wajib beriman bahawa tuhan itu ada, tanpa kita mempersoalkan sama ada wujud itu *'ayn al-dhāt* atau lain. Syeikh Daud telah memetik pendapat Muhamad al-Saghir yang menyatakan wajib kita beriman dengan kewujudan Allah SWT dan dengan apa yang Dia ketahui tentang diri-Nya tanpa kita mempersoalkan

jenis kewujudan-Nya sama ada dengan zat-Nya atau lain (Daud al-Fatani. t.th.a.: 21; al-Bayjuri 1939: 34). Pendirian ini telah menunjukkan bahawa Syeikh Daud mempunyai pendirian yang sederhana dalam persoalan perselisihan sesama Ahli Sunnah.

Oleh itu dapatlah dibuat kesimpulan bahawa *wujūd*, sama ada ia berupa sifat atau *ḥāl*, ia memberi makna sabit kewujudan zat yang merupakan lawan kepada tiada. Kewujudan yang boleh disifatkan kepada Allah SWT di sini ialah kewujudan dengan zat-Nya iaitu kewujudan yang tidak berhajat kepada zat yang lain untuk mengadakan-Nya, sementara kewujudan selain daripada-Nya berhajat kepada kewujudan zat Yang Maha Agung. Oleh itu kewujudan Allah SWT adalah suatu yang mesti atau *wājib al-wujūd* dan Ia tidak harus tiada sama ada dahulu (*azalī*) atau akan datang (*abadī*) (Mutawallī 1994, 2: 7).

Dalam membuat penghujahan terhadap sifat *wujūd* bagi Allah SWT, Syeikh Daud telah menggunakan dalil akal dan juga dalil *naqlī*. Dalil-dalil akal yang digunakan oleh Syeikh Daud dalam kitab ini dipetik daripada kitab *‘Aqīdah al-Sughrā* karya al-Sanusī (m.756H) dan beliau melengkapkan dalil akal itu pula dengan dalil *naqlī* serta mendahulukannya. Syeikh Daud berkata (Daud al-Fatani. t.th.a.: 48-49):

Dan tatkala adalah yang terlebih elok aturan burhan lagi pendek serta sempurna maksudnya yang disebutkan oleh wali bi lā nizā’ iaitu Shaykh Muhammad bin Yūsuf Sanūsī di dalam ‘aqīdah sughrā, maka kami mengambil tabarruk dengan kalamnya r.a serta kami datangkan pula dahulunya dengan dalil *naqlī* kemudian dalil akli.

Antara dalil yang digunakan oleh Syeikh Daud untuk mengisbatkan kewujudan Allah SWT ialah firman Allah SWT dalam surah *Ibrāhīm* 14:10 yang bermaksud: “*Rasul-rasul mereka bertanya: ‘Patutkah berlakunya sebarang keraguan tentang wujudnya Allah, yang menciptakan langit dan bumi?’*” Firman Allah SWT dalam surah *al-Tur* 52: 35 yang bermaksud: “*(Mengapa mereka tidak beriman?) Adakah mereka telah tercipta dengan tiada yang menciptanya, atau adakah mereka yang mencipta diri mereka sendiri?’*”

Sementara dalil akal yang digunakan ialah seperti berikut: Dalil yang menunjukkan wujud bagi zat Allah SWT ialah tiap-tiap sesuatu daripada segala perkara yang ada di dalam alam ini (*mawjūdāt*) kerana jikalau Allah tidak ada, nescaya kita tidak akan mendapati makhluk yang baharu ini kerana mustahil bagi makhluk ini mengadakan dirinya sendiri dan yang membaharukan itu pula mestilah wujud terlebih dahulu (Syed Mohammad Hilmi et al. 2018: 220). Apabila sabit kewujudan Allah SWT maka ternafilah baginya tiada dan itulah yang dituntut (Daud al-

Fatani. t.th.b.: 5). Syeikh Daud tidak menggunakan banyak dalil akal dalam penghujahan tentang sifat wujud bagi Allah SWT, bahkan beliau hanya menyebut dalil yang pendek daripada dalil-dalil *Mutakallimūn* yang dikenali dengan dalil *hudūth*. Beliau tidak menyentuh dalil-dalil yang pernah dikemukakan oleh golongan ahli falsafah, sufi dan lain-lain. Apa yang dapat diperhatikan daripada penghujahan Syeikh Daud terhadap kewujudan Allah SWT beliau didapati cenderung kepada pendapat yang mengatakan bahawa kewujudan Allah SWT adalah jelas dan sudah tertanam di dalam fitrah manusia. Pendirian Syeikh Daud ini sama dengan pendirian kebanyakan ulama sufi (al-Sha‘ranī 1959, 1: 41; al-Kalabadhi 1992: 76), Ibn Taymiyyah (m.758H) (Muharram 1986: 29) dan muridnya Ibn al-Qayyim (m.751H) (Hijazi 1989: 101) begitu juga Muhammad ‘Abduh (m. 1905H) (Hijāzī 1992: 29) dan ‘Abd al-Halīm Mahmūd (1984: 50).

Jika diperhatikan al-Quran dalam persoalan ini, maka kita dapati al-Quran mengisbatkan bahawa wujud Allah SWT adalah jelas dan sudah tertanam dalam fitrah manusia sehingga kaum Musyrikin Mekah yang angkuh dan sombong tidak mengingkari kewujudan Allah, sebagaimana firman Allah SWT dalam surah *al-Zukhruf* 43: 87: “*Dan demi sesungguhnya! Jika engkau (wahai Muhammad) bertanya kepada mereka: ‘Siapakah yang menciptakan mereka?’ Sudah tentu mereka akan menjawab: ‘Allah!’ (Jika demikian) maka bagaimana mereka rela dipesongkan (dari menyembah dan mengesakan-Nya)?*” Firman Allah SWT dalam surah *al-Zukhruf* 43: 9: “*Dan demi sesungguhnya! Jika engkau (wahai Muhammad) bertanya kepada mereka (yang musyrik) itu: ‘Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?’ Sudah tentu mereka akan menjawab: ‘Yang menciptakannya ialah Allah Yang Maha Kuasa, lagi Maha Mengetahui.’*” Sungguhpun begitu terdapat juga segolongan manusia yang menjadi hamba kepada hawa nafsu dan syaitan serta tenggelam dalam kebendaan yang mengingkari pencipta alam ini seperti firman Allah SWT dalam surah *al-Jathiyah* (45: 23-24):

Dengan yang demikian, bagaimana fikiranmu (wahai Muhammad) terhadap orang yang menjadikan hawa nafsunya: tuhan yang dipatuhinya, dan ia pula disesatkan oleh Allah kerana diketahui-Nya (bahawa ia tetap kufur ingkar), dan dimeteraikan pula atas pendengarannya dan hatinya, serta diadakan lapisan penutup atas penglihatannya? Maka siapakah lagi yang dapat memberi hidayah petunjuk kepadanya sesudah Allah (menjadikan dia berkeadaan demikian)? Oleh itu, mengapa kamu (wahai orang-orang yang ingkar) tidak ingat dan insaf? Dan mereka berkata: “Tiadalah hidup yang lain selain daripada hidup kita di dunia ini. Kita mati dan kita hidup (silih berganti); dan tiadalah yang membinasakan kita melainkan edaran zaman.” Padahal mereka tidak mempunyai sebarang pengetahuan tentang hal itu; mereka hanyalah menurut sangkaan semata-mata.

Oleh itu al-Quran telah menggunakan berbagai bentuk penghujahan untuk mengembalikan semula manusia kepada fitrah mereka yang semula jadi. Menurut ‘Abd al-Halīm Mahmūd, penelitian terhadap ayat-ayat al-Quran yang menyentuh tentang kewujudan Tuhan mengandungi berbagai bentuk dalil sama ada dalam bentuk yang mudah seperti setiap kesan menunjukkan ada yang melakukannya atau dalam bentuk yang mendalam seperti dalil-dalil *Mutakallimūn* dan ahli falsafah (‘Abd al-Halīm Mahmūd 1984: 53).

SIFAT SALBIYYAH

Sifat Salbiyyah ialah sifat yang maksudnya itu menunjukkan penafian sifat-sifat kekurangan yang tidak sesuai dengan zat Allah SWT. Sifat-sifat ini tidak terkira kerana ia termasuk semua bentuk atau jenis kekurangan yang dinisbahkan kepada Allah SWT. Syeikh Daud telah memberikan takrif sifat ini sebagai: “*Tiap-tiap sifat yang madlūlnya yakni maknanya ‘adam yang menafikan bagi barang yang tiada patut dengan dia bagi Allah SWT.’*” (Daud al-Fatani. 1332H: 31). Sifat-sifat *salbiyyah* yang wajib bagi Allah SWT sebagaimana yang dijelaskan oleh Syeikh Daud ialah lima sifat, iaitu; *Qidam*, *Baqā’*, *Mukhālafatuh li al-hawādith*, *Qiyāmuh bi Nafsih* dan *Wahdāniyyah* (Daud al-Fatani 1332H: 31).

SIFAT MA’ĀNĪ

Definisi sifat *ma’ānī* menurut Syeikh Daud ialah (Daud al-Fatani. t.th.a.: 37):

Tiap-tiap sifat yang mawjūd pada zihn (akal) atau di luar (akal) berdiri dengan mawjūd yakni yang berdiri pada zat Allah SWT mewajibkan hukum, yakni manakala berdiri ia pada zat maka mensabitkan zat itu hukum iaitu sifat *ma’awīyyah* umpama *qudrah* manakala berdiri ia pada zat maka mewajibkan zat itu hukum iaitu dikatakan *qadīr*.

Tujuh sifat *ma’ānī* yang terdapat dalam karya ulama Ahli Sunnah adalah: *Qudrah*, *Iradah*, *‘Ilm*, *Ḥayāh*, *Sam’*, *Başar* dan *Kalām*.

SIFAT MA’NAWIYYAH

Bahagian keempat daripada pembahagian sifat menurut Syeikh Daud ialah sifat *ma’awīyyah*. Sifat-sifat ini tidak dibincangkan secara terperinci kerana ia hanyalah natijah kepada sifat-sifat *ma’ānī*. Syeikh Daud berkata: “*Sifat ma’awīyyah dibangsakan dia kepada sifat ma’ānī yang dahulu, maka iaitu tujuh sifat pula. Dan dibangsakan ia kepada sifat ma’ānī kerana bahawasanya melazimkan baginya maka iaitu ialah furū’ daripadanya.*” (Daud al-

Fatani. t.th.b.: 14). Syeikh Daud mendefinisikan sifat *ma’awīyyah* sebagai “*kelakuan yang sabit bagi zat selama ada zat itu dikeranakan dengan suatu kerana.*” (Daud al-Fatani t.th.a.: 38). Oleh itu apabila diisbatkan bagi Allah SWT sifat *qudrah* maka dinamakan bagi-Nya zat yang berkuasa (*qādiran*) iaitu berdiri dengan-Nya sifat *qudrah* dan begitulah *ḥālnya* dengan sifat-sifat *ma’awīyyah* yang lain. Sifat-sifat *ma’awīyyah* yang disebut oleh Syeikh Daud ialah tujuh sifat iaitu keadaan Allah SWT Yang Berkuasa (*Qādiran*), Yang Berkehendak (*Murīdan*), Yang Mengetahui (*‘Aliman*), Yang Hidup (*Ḥayyan*), Yang Mendengar (*Samī’an*), Yang Melihat (*Başīran*) dan Yang Bercakap (*Mutakalliman*) (Daud al-Fatani t.th.a.: 38). Menurut Syeikh Daud, sifat *ma’awīyyah* adalah sabit bagi Allah SWT dengan ijmak ulama Ahli Sunnah dan Muktazilah. Oleh itu sesiapa yang mengingkari kewujudan sifat ini bagi Allah SWT adalah kafir kerana ia telah menisbahkan kekurangan kepada Allah SWT, contohnya jika dinafikan Allah itu *Qādir* (Yang Berkuasa) maka dapat memberi maksud sabit bagi-Nya sifat lemah (Daud al-Fatani t.th.a.: 38).

KEPELBAGAIAN PANDANGAN ULAMA

Pembahagian ulama Melayu dalam kitab-kitab jawi terhadap sifat-sifat Allah SWT ini sama dengan pembahagian ulama Asha’irah yang mutakhir khususnya al-Sanusi (m.795H). Perbincangan tentang sifat dua puluh dan pembahagiannya sebelum daripada al-Sanūsī masih belum tetap walaupun sifat-sifat itu telah dibincangkan dengan panjang lebar. Hal ini berlaku kerana karya-karya akidah sebelum al-Sanūsī masih bercampur dengan perbincangan-perbincangan falsafah dalam masalah ketuhanan (Mudasir Rosder 1989: 62,76). Oleh itu al-Sanusi dan ulama Asha’irah yang mutakhir telah berusaha untuk menghasilkan karya-karya akidah yang tidak bercampur dengan perbincangan-perbincangan falsafah yang dianggap boleh menjauhkan seseorang daripada memahami akidah Islam yang berasaskan al-Quran dan Sunnah (Al-Dusūqi 1939: 71-72). Pembahagian sifat Allah SWT kepada dua puluh sifat adalah berasaskan kepada keizinan syarak. Menurut mazhab Ahli Sunnah bahawa sifat dan nama Allah SWT adalah *tawqīfī* (tertentu kepada keizinan daripada syarak). Oleh itu makhluk tidak berhak untuk menentukan nama dan sifat kepada Allah SWT selain daripada apa yang telah dijelaskan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya (Al-Bayjuri 1939: 55; Mohd Haidhar et al. 2018: 44-45). Syeikh Daud

juga telah mengisyaratkan kepada hal ini, beliau berkata: “Maka adalah ayat al-Quran dan hadis menunjukkan tiada kesudahan kamālāt Allah SWT dan tiada diberatkan kita oleh Allah SWT melainkan dengan mengetahui barang yang didirikan oleh syarak bagi kita iaitu dua puluh sifat.” (Daud al-Fatani. t.th.a.: 18).

Pembahagian sifat kepada dua puluh masih menjadi perselisihan dalam kalangan ulama Asha‘irah. Ia berpunca daripada perselisihan dalam menentukan *marātib al-wujūd* (kedudukan wujud). Ada sebahagian ulama Asha‘irah yang berpendapat bahawa kedudukan *wujūd* itu hanya tiga peringkat sahaja iaitu: ‘adam (tiada), *amr al-i‘tibārī* dan *wujūd*. Oleh itu, sesuatu perkara itu mempunyai dua kedudukan sahaja sama ada wujud atau ‘adam dan tidak ada perantaraan antara kedua-duanya. Manakala sebahagian ulama Asha‘irah yang lain berpendapat, bahawa kedudukan wujud itu mempunyai empat peringkat iaitu: ‘adam, *amr al-i‘tibārī*, *hāl* dan *wujūd* (Al-Dusūqi 1939: 48). Menurut Syeikh Daud pendapat yang muktamad ialah pendapat yang mensabitkan *hāl* (Daud al-Fatani. t.th.a.: 19). Oleh itu beliau membahagikan sifat kepada dua puluh sifat. Namun apa yang perlu diambil perhatian bahawa pendapat yang muktamad yang dinyatakan oleh Syeikh Daud ini hanyalah muktamad menurut pandangan al-Sanusi dan mereka yang sependapat dengannya sahaja. Menurut ‘Abd Allah al-Sharqawi bahawa al-Sanusī cenderung kepada pendapat yang mensabitkan *hāl* (Al-Sharqawī 1955: 79). Manakala pendapat pilihan *al-muhaqqūn* menafikan *hāl* (Al-Bayjuri 1939: 48).

Menurut ulama yang menafikan *hāl* bahawa peringkat wujud hanya terbahagi kepada tiga sahaja iaitu *wujud*, *amr al-i‘tibārī* dan ‘adam (tiada). Oleh itu pembahagian sifat menurut golongan ini hanyalah terhad kepada dua belas sifat sahaja iaitu lima sifat *salbiyyah* dan tujuh sifat *thubūtiyyah* atau *ma‘ānī*, sementara wujud adalah zat itu sendiri (‘*ayn al-dhāt*) (Al-Dusūqi 1939: 119; al-Sharqawī 1955: 79-80). Maksud penafian golongan yang menafikan *hāl* terhadap sifat *ma‘nawiyah* ialah menafikan penambahannya terhadap sifat *ma‘ānī* bukannya menafikan keadaan Allah SWT yang bersifat dengan sifat-sifat *ma‘ānī* tersebut (Al-Bayjuri 1939: 49). Oleh itu, kedua-dua kumpulan bersepakat bahawa Allah SWT Qādir (Yang Berkuasa), namun bagi golongan yang mensabitkan *hāl* memahaminya sebagai satu sifat yang lazim bagi sifat *qudrah*. Sementara golongan yang menafikan *hāl* pula, memahaminya sebagai terlaksananya sifat *qudrah* yang ada pada zat Allah SWT (Al-Bayjuri 1939: 49).

KESIMPULAN

Pembahagian Syeikh Daud terhadap sifat dua puluh ini jelas menunjukkan bahawa beliau terpengaruh dengan pendapat al-Sanusi dalam memahami persoalan sifat. Walau bagaimanapun Syeikh Daud dan al-Sanusī tidak mengisbatkan bahawa sifat Allah SWT hanya terbatas kepada dua puluh sifat sahaja kerana sifat kesempurnaan Allah SWT tidak ada had dan batasannya. Bahkan penentuan itu hanyalah berdasarkan kepada dalil-dalil yang terdapat dalam al-Quran sebagaimana yang telah dijelaskan.

PENGHARGAAN

Setinggi-tinggi penghargaan dirakamkan kepada pihak Universiti Kebangsaan Malaysia melalui geran penyelidikan GGPM-2018-031 kerana menaungi dan membiayai penulisan ini.

RUJUKAN

- al-Āmidī, ‘Ali bin Abū ‘Ali bin Muḥammad. 1987. *Kitāb al-Mubayyin fī Sharḥ Alfāz al-Ḥukamā’ wa al-Mutakallimīn*. Bayrūt: Dār al-Manhal.
- al-Bayjuri, Ibrāhīm bin Muḥammad. 1939. *Tuḥfat al-Murīd ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*. Miṣr: Matba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- al-Bāqillani, Abu Bakr Muḥammad bin al-Ṭayyib. 1957. *Al-Tamhīd fī al-Radd ‘alā al-Mulḥidah wa al-Mu‘aṭṭilah wa al-Rāfiḍah wa al-Khawārij wa al-Mu‘tazilah*. Bayrūt: Maktabat al-Sharqiyyah.
- al-Bāqillani, Abu Bakr Muḥammad bin al-Ṭayyib. 1993. *Al-Inṣāf fīmā Yajib I‘tiqāduh wa la Yajuz al-Jahl bih*. al-Qāhirah: Maktabat al-Azhariyyah.
- al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn ‘Abd Allāh bin ‘Umar. 1998. *Tawālī ‘al-Anwār min Matalī ‘al-Anzār*. Muḥammad Rabi‘ al-Jawharī (pnyt.). Al-Qāhirah: Dar al-Ictisam.
- Daud bin Abdullah al-Fatani. t.th.a. *Al-Durr al-Thamīn*. Pulau Pinang: Percetakan al-Ma‘arif.
- Daud bin Abdullah al-Fatani. t.th.b. *Jawāhir al-Saniyyah*. Singapura: Maktabah Sulaiman Marci.
- Daud bin Abdullah al-Fatani. 1312H. *Hidāyat al-Muta‘allim wa ‘Umdat al-Mu‘allim*. Makkah: Matba‘at al-Miriyyah.
- Daud bin Abdullah al-Fatani. 1332H. *Ward al-Zawāhir li Ḥall Alfaz ‘Aqd al-Jawāhir*. Makkah: Matba‘at al-Miriyyah.
- al-Dusūqī, Muḥammad bin Aḥmad bin ‘Arafah. 1939. *Ḥāshiyah ‘alā Sharḥ Umm al-Barāhin*. al-Qāhirah: Matba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī.
- Faizuri & Muḥammad Hazim. 2018. Pengaruh Umm al-Barahin karya al-Sanusi terhadap Bakurah al-Amani karya Wan Ismail al-Fatani. *Afkar* 20(2): 93-126.

- Al-Hamidi, Ismā'il bin Mūsā bin 'Atman, 1936. *Hawāshī 'alā Sharḥ al-Kubrā li al-Sanūsī*. Miṣr: Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī.
- Ḥarbī, Muḥammad bin 'Alī 'Uthmān. 1986. *Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī wa Athāruh fī 'Ilm al-Kalām*. Bayrūt: 'Alam al-Kutub.
- Hijāzī, 'Iwād Allāh. 1989. *Ibn al-Qayyim wa Mawqifuh min al-Tafkīr al-Islāmī*. Al-Qāhirah: Dār al-Tiba'ah al-Muḥammadiyyah.
- Hijāzī, 'Iwād Allāh. 1992. *Dirāsāt fī al-'Aqīdah al-Islāmiyyah*. al-Qāhirah: Dār al-Tiba'ah al-Muḥammadiyyah.
- Husayn, Mubārak Ḥassan. 1982. *'Ilm al-Tawḥīd fī Daw' al-'Aql wa al-Naql*. Al-Qāhirah: Matba'at al-Amānah.
- Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad. t.th. *Manāhij al-Adillah fī 'Aqa'id al-Millah*. Al-Qāhirah: Maktabat al-Anjlu al-Misriyyah.
- Ibrahim Mohamed Zein. 2018. Abu Al-Hasan Al-Ash'ari's Theological Method and Its Relevancy to Contemporary Philosophical Challenges. *International Journal of Islamic Thought* 14(Dec): 144-161.
- al-Ījī, 'Abd al-Raḥman bin Aḥmad. t.th. *Al-Mawāqif*. Al-Qāhirah: Maktabat al-Mutanabbī.
- al-Jurjani, al-Sayyid al-Sharif 'Alī bin Muḥammad. t.th. *Mu'jam al-Ta'rifāt*. Muḥammad Ṣadiq al-Manshawī (pny.). al-Qāhirah: Maktabat al-Azhar.
- al-Kalābadhī, Abū Bakr Muḥammad. 1992. *Al-Ta'arruf li Madhhab Ahl al-Taṣawwuf*. Al-Qāhirah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth.
- al-Kalambawī, Ismā'il. 1316H. *Ḥāshiyah Shaykh Ismā'il al-Kalambawī 'alā Sharḥ Jalāl al-Dīn al-Dawwānī*. Istanbul: Matb'ah 'Uthmaniyyah.
- Maḥmūd, 'Abd al-Halīm. 1984. *Al-Tafkīr al-Falsafī fī al-Islām*. Al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif
- Mohd Haidhar, Abdull Rahman & Mohd Faizul. 2018. Kitāb al-Luma' fī al-Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida' Karangan Imām Abū Al-Ḥasan Al-Ash'arī. *Afkar* 20(1): 41-84.
- Mudasir Rosder. 1989. *Asas Tauhid Pertumbuhan dan Huraiannya*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Muḥarram, Ḥassan. 1986. *Al-Manhaj fī Ithbāt al-Ṣāni' bayn al-Salafīyyah wa al-Mutakallimīn*. Al-Qāhirah: Dār al-Tibā'ah al-Muḥammadiyyah.
- Musā, Jalāl Muḥammad 'Abd al-Hamīd. 1982. *Nasha'at al-Ash'ariyyah wa Taṭawwurihā*. Bayrūt: Dār al-Kitāb al-Lubnani.
- Mutawallī, Ḥassan al-Sayyid. 1994. *Mudhakkirat al-Tawḥīd wa al-Firāq*. Al-Qāhirah: Maktabah al-Azhariyyah.
- al-Qūsī, 'Abd al-Fadīl. 1984. *Hawāmish 'alā al-'Aqīdah al-Nizāmiyyah*. Al-Qāhirah: Dār al-Tiba'ah al-Muḥammadiyyah.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin 'Umar. 1984. *Sharḥ Asmā' al-Ḥusnā*. Tahā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd (pny.). Bayrūt: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad bin 'Umar. t.th. *Ma'alim Uṣūl al-Dīn*. Tahā 'Abd al-Ra'ūf Sa'd (pny.). Al-Qāhirah: Maktabat al-Kuliyyāt al-Azhariyyah.
- Saref Masae & Faisal @ Ahmad Faisal Abdul Hamid. 2014. Sheikh Daud Bin Abdullah Al Fatani: Sumbangannya Dalam Pendidikan Islam Di Pattani. *Jurnal al-Muqaddimah* 2(2): 102-114.
- al-Shāfi'ī, Ḥassan. 1998. *Al-Āmidī wa Arā'uh al-Kalāmiyyah*. Al-Qāhirah: Dār al-Salām.
- al-Shahrastānī, Abū al-Faṭḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm. t.th. *Kitāb Nihāyat al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām*. Al-Qāhirah: Maktabat al-Mutanabbī.
- al-Sha'ranī, 'Abd al-Wahhāb. 1959. *Al-Yawāqit wa al-Jawāhir*. Al-Qāhirah: Matba'at Muṣṭafā al-Ḥalabi wa Awlāduh.
- al-Sharqawī, 'Abd Allāh. 1955. *Ḥāshiyah 'alā al-Ḥudhudī*. Miṣr: Matba'ah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabi wa Awlāduh.
- Syed Mohammad Hilmi, Bassam Amoush & Mohd Khairul Naim. 2018. Impermanence of Nature According to al-Imam al-Nasafi. *Afkar* 20(2): 217-242.
- al-Taftazānī, Sa'd al-Dīn Mas'ūd bin 'Umar. 1989. *Sharḥ al-Maqāshid*. Al-Qāhirah: Maktabat al-Kuliyyāt al-Azhariyyah.
- al-Zarqān, Muḥammad Ṣāliḥ. t.th. *Fakhr al-Dīn al-Razī wa Ara'uh al-Kalāmiyyah wa al-Falsafīyyah*. Bayrūt: Dār al-Fikr.

Abdull Rahman Mahmood (corresponding author)
 Pusat Akidah dan Keamanan Global
 Fakulti Pengajian Islam
 Universiti Kebangsaan Malaysia
 43600 Bangi
 Selangor Darul Ehsan
 MALAYSIA
 abrm@ukm.edu.my

Wan Haslan Khairuddin
 Pusat Akidah dan Keamanan Global
 Fakulti Pengajian Islam
 Universiti Kebangsaan Malaysia
 43600 Bangi
 Selangor Darul Ehsan
 MALAYSIA
 wanhaslan@ukm.edu.my