

**TERJEMAHAN KITAB *AL-LUMA'* DAN ANALISIS
PERBAHASAN *RU'YAH ALLAH* MENURUT
*AL-ASH'ARĪ***

TRANSLATION OF *AL-LUMA'* AND DISCUSSION OF
RU'YAH ALLAH ACCORDING TO *AL-ASH'ARĪ*

***Mohd Haidhar Kamarzaman**, *Mohd Faizul Azmi*,
Abdull Rahman Mahmood, *Zakaria Stapa*, *Wan Fariza*
Alyati Wan Zakaria, *Indriaty Ismail***

Faculty of Islamic Studies. National University of
Malaysia. 43600. Bangi. Selangor. Malaysia.

Email: *haidhar@ukm.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no1.1>

Abstract

The debate about the *ru'yah Allāh* was started by Mu'tazilites as early as 100 Hijri. They deny that Allah can be seen by the *Mu'min* in the hereafter with the argument of *tanzīh muṭlaq*. Al-Ash'arī, who was born around the third century of Hijri, debated this issue according to the framework of Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. He wrote a book named *al-Luma'* and discussed the specific issue of the *ru'yah Allāh* aimed to counter-argue the Mu'tazilites's understanding. This study analyzes the debate of *ru'yah Allāh* presented by Muslim scholars in general and al-Ash'arī in particular. This study aims to highlight the importance of *ru'yah Allāh*'s discussion in *Kalām* discourse and to provide understanding into this issue according to al-Ash'arī's perspective through the translation of his great work in the debate on *ru'yah Allāh*'s. This study uses comparative analysis methods, historical based analysis as well as inductive and deductive text analysis. The study found that the *ru'yah Allāh* was an important issue in the debate on *Kalām* because almost all scholars of the time, *salaf* or *khalaf* discussed this issue in their books. The study also found that al-Ash'arī had

successfully solved the entire problem of *ru'yah Allāh* in *al-Luma'* in order to provide understanding to the public in eradicating the teachings of Mu'tazilites.

Keywords: *ru'yah Allāh*; al-Ash'arī; *al-Luma'*; Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah; Mu'tazilites.

Khulasah

Perbahasan mengenai *ru'yah Allāh* telah dimulakan oleh golongan Mu'tazilah seawal 100H lagi. Golongan ini menafikan bahawa Allah SWT boleh dilihat orang mukmin di akhirat kelak dengan hujah *tanzīh muṭlaq* menurut fahaman mereka. Al-Asha'rī yang lahir sekitar kurun ke-3 Hijrah telah membahaskan isu ini menurut fahaman akidah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Beliau telah mengarang kitab *al-Luma'* dan membicarakan isu khusus dalam masalah *ru'yah Allāh* bertujuan menyanggah faham Mu'tazilah. Kajian ini menganalisis perbahasan *ru'yah Allāh* yang dikemukakan oleh para ulama secara umum dan al-Ash'arī secara khusus. Kajian ini bertujuan memperlihatkan kepentingan perbahasan *ru'yah Allāh* dalam wacana ilmu kalam serta memberikan kefahaman terhadap isu ini menurut perspektif al-Ash'arī melalui penterjemahan karya agung beliau dalam perbahasan *ru'yah Allāh*. Kajian ini menggunakan metode analisis perbandingan, analisis berasaskan sejarah serta analisis teks secara induktif dan deduktif. Hasil kajian mendapati bahawa *ru'yah Allāh* merupakan isu yang penting dalam perbahasan ilmu kalam kerana hampir kesemua ulama dari zaman salaf mahupun khalaf telah membahaskan isu ini di dalam kitab mereka. Hasil kajian juga mendapati al-Ash'arī telah berjaya merungkai keseluruhan masalah *ru'yah Allāh* dalam kitab *al-Luma'* demi memberi kefahaman kepada masyarakat awam dalam membasmi ajaran menyeleweng Mu'tazilah.

Kata kunci: *ru'yah Allāh*; al-Ash'arī; *al-Luma'*; Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah; Mu'tazilah.

Pengenalan

Nama sebenar pengarang kitab *al-Luma'* adalah 'Alī bin Ismā'īl bin Abū Bishr bin Sālim bin Ismā'īl bin 'Abd Allāh bin Mūsā bin Bilāl bin Abū Burda bin Abū Mūsā al-Ash'arī.¹ Beliau digelar sebagai Abū al-Ḥasan al-Ash'arī sebagai nisbah kepada datuknya iaitu Abū Mūsā al-Ash'arī.² Menurut jumhur ulama, al-Ash'arī dilahirkan pada tahun 260H.³ Beliau dilahirkan di Basrah tetapi menetap di Baghdad dan wafat di sana.⁴ Para ulama berselisih pandangan terhadap tarikh kewafatan beliau. Menurut Ibn Kathīr beliau wafat sekitar tahun 330H.⁵ Menurut al-Asadi beliau wafat pada tahun 320H,⁶ manakala menurut Ibn Furak,⁷ Ibn Ḥazm⁸ dan Abū al-Fallāḥ 'Abd al-Ḥarr ibn al-'Imād al-Ḥanbalī⁹ pula, beliau wafat pada tahun 324H bersamaan dengan 936M.

Perbahasan *ru'yah Allāh* telah diperdebatkan dalam wacana ilmiah ulama kalam bermula sejak abad pertama hijrah lagi. Ini bermula sejak kemunculan golongan sesat yang berusaha untuk menafikan keyakinan melihat Allah SWT di akhirat kelak dengan pandangan yang benar. Pendapat ini kemudiannya ditentang oleh golongan ulama Ahli Sunnah yang mengisbatkan bahawa Allah SWT

¹ Richard J. McCarthy, *The Theology of al-Ash'arī* (Beirut: Impremerie Catholique, 1953), 139.

² Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ḥasan ibn 'Asākir, *Tabyīn Kadhib al-Muftarī fī mā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī* (Damsyiq: Maṭba'ah al-Tawfīq, 1347H), 146.

³ *Ibid.*

⁴ McCarthy, *The Theology of al-Ash'arī*, 139.

⁵ Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, ed. Mustafā 'Abd al-Wāhid, 4 Juz (Kaherah: Maṭba'ah 'Īsa al-Bābi al-Ḥalabi, 1966), 187.

⁶ McCarthy, *The Theology of al-Ash'arī*, 140.

⁷ Ibn 'Asākir, *Tabyīn Kadhib al-Muftarī*, 39.

⁸ McCarthy, *The Theology of al-Ash'arī*, 140.

⁹ Ibn al-'Imād, 'Abd al-Ḥayy bin Aḥmad bin Muḥammad al-Ḥanbalī, *Shadharāt al-Dhahab*, 8 Juz, ed. Maḥmūd al-'Arna'ūt (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1989), 129.

boleh dilihat di akhirat kelak berdasarkan kepada dalil-dalil yang jelas daripada al-Qur'an. Perbahasan ini kemudiannya menjadi polemik besar sehingga ianya dimasukkan sebagai salah satu topik yang wajib dibincangkan dalam setiap kitab ulama kalam sesudah zaman salaf.

Kepentingan Perbahasan *Ru'yah Allāh* dalam Ilmu Kalam

Perbahasan *ru'yah Allāh* pada awalnya telah dimulai oleh golongan Mu'tazilah dan Jahmiyyah yang mendakwa bahawa Allah SWT tidak boleh dilihat di akhirat kelak kerana ianya menafikan sifat yang menafikan *tanzīh* bagi Allah SWT. Golongan Jahmiyyah mengingkari ayat al-Qur'an yang menyatakan bahawa Allah SWT dapat dilihat di akhirat kelak dalam keadaan berseri-seri,¹⁰ sebagaimana firman-Nya dalam surah al-Qiyāmah, 75: 22-23:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.

Terjemahan: "Pada hari akhirat itu, muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri, melihat kepada tuhannya."

Mereka menggunakan dalil akal bahawa Allah SWT tidak dapat dilihat di akhirat kelak kerana pandangan manusia adalah terbatas dan objek yang dilihat juga adalah merangkumi perkara-perkara yang juga terbatas (*maḥdūd*) serta perkara yang diizinkan sahaja.¹¹ Mereka berpendapat bahawa ayat yang menyebut tentang *nāẓirah* oleh ahli syurga bukanlah *nāẓirah* kepada Allah SWT tetapi bermaksud bahawa pandangan penantian pahala dari Tuhannya. Manusia hanya mampu untuk melihat

¹⁰ Abū 'Abd Allāh al-Shaybanī Aḥmad ibn Ḥanbal, "al-Radd 'alā al-Zanādiqah wa al-Jahmiyyah," dalam *'Aqā'id al-Salaf li al-'A'immaḥ Aḥmad bin Ḥanbal wa al-Bukhārī wa Ibn Qutaybah wa 'Uthmān al-Dārimī*, ed. 'Alī Samī' al-Nashshār & 'Ammār Jamī' al-Ṭālibī, (Iskandariah: Munshi'ah al-Ma'ārif, 1971), 85-87.

¹¹ *Ibid.*

perbuatan Allah SWT dan *Qudrah*-Nya sahaja.¹² Hal ini berdasarkan kepada ayat al-Furqān, 25:45:

أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ
جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا.

Terjemahan: "Tidakkah engkau melihat kekuasaan tuhanmu? Bagaimana ia menjadikan bayang-bayang itu terbentang (luas kawasannya) dan jika ia kehendaki tentulah ia menjadikannya tetap (tidak bergerak dan tidak berubah)! Kemudian kami jadikan matahari sebagai tanda yang menunjukkan perubahan bayang-bayang itu."

Golongan Jahmiyyah berpendapat ketika mana Allah SWT berfirman *أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ* Dia memaksudkan dengan *أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ فَعَلَ رَبِّكَ* iaitu bermaksud "Tidakkah kamu lihat perbuatan Tuhanmu?" Mereka juga berdalilkan kepada ayat al-An'am 6:103:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ
الْخَبِيرُ.

Terjemahan: "Dia tidak dapat dilihat dan diliputi oleh penglihatan mata, sedang ia dapat melihat (dan mengetahui hakikat) segala penglihatan (mata), dan Dia lah Yang Maha Halus (melayan hamba-hamba-Nya dengan belas kasihan), lagi Maha mendalam pengetahuanNya."

Menurut golongan Jahmiyyah, berdasarkan ayat di atas, Allah SWT tidak akan dapat dilihat di dunia, bahkan Dia juga tidak boleh dilihat di akhirat.¹³

¹² *Ibid.*

¹³ Ibn Ḥanbal, *al-Radd 'alā Zanādiqah*, 85-87.

Golongan Mu'tazilah juga berpendapat sebagaimana golongan Jahmiyyah iaitu Allah SWT tidak mungkin dapat dilihat di akhirat kelak. Bagi mereka, *ru'yah Allāh* wajib dinafikan daripada berlaku ke atas Allah SWT. Mereka juga berdalilkan sebagaimana Jahmiyyah bahawa Allah SWT berfirman dalam al-Qur'an¹⁴ bahawa Dia tidak diliputi oleh penglihatan manusia. Adapun menurut Mu'tazilah, ayat al-Qur'an (*وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا*) *نَاطِرَةٌ*) adalah merujuk kepada maksud *nazar al-intizār* iaitu pandangan penantian pahala. Begitu juga ianya boleh membawa maksud dengan makna *nazar al-i'tibār* dan *nazar al-ta'atūf*. Selain itu, Mu'tazilah juga berpendapat bahawa Allah SWT tidak dapat dilihat berdasarkan kisah Nabi Musa a.s yang memohon kepada Allah SWT untuk melihat-Nya tetapi ditolak oleh Allah SWT.¹⁵

Oleh kerana para ulama salaf awal melihat perbahasan ini merupakan titik tolak isu akidah yang penting, maka ramai dari kalangan mereka mula menjawab pendapat Jahmiyyah dan Mu'tazilah ini. Antaranya adalah Imam Abū Ḥanīfah. Dalam masalah *ru'yah Allāh*, Abū Ḥanīfah berpendapat bahawa apabila sampai waktunya di akhirat nanti manusia akan mampu melihat Allah SWT dengan pandangan tanpa halangan, tanpa keperluan kepada sesuatu yang lain untuk melihat Allah SWT, tanpa *kayfiyyah* dan tanpa perbandingan:¹⁶

¹⁴ Al-An'ām, 6: 103.

¹⁵ Abī al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'īl al-Ash'arī, "al-Luma' fi Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida'," dalam *The Theology of al-Ash'arī*, ed. Richard J. McCarthy (Beirut: Impremerie Catholic, 1953), 34. Lihat juga, Al-Ash'arī, *al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah*, ed. Fawqīyyah Ḥusnī Maḥmūd (Kaherah: Dār al-Anṣār, 1977), 139; Muḥammad Abū Zuhrah, *Mālik: Ḥayā'uh wa 'Aṣruḥ, Arā'uh wa Fiqḥuh* (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1952), 200-201.

¹⁶ Abū Ḥanīfah, Nu'mān bin Thābit, "Waṣīyyah," dalam *Sharḥ Waṣīyyah al-Imām Abī Ḥanīfah*, ed. Akmāl al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad al-Babirāṭī, Muḥammad Ṣubḥī al-Aidī & Hamzah Muḥammad al-Bakrī (Jordan: Dār al-Faṭḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2009), 145.

نَقَرُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَحْيِي هَذِهِ النُّفُوسَ بَعْدَ الْمَوْتِ،
وَيُعِثُّهُمْ فِي يَوْمٍ كَانَ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ لِلْحِزَاءِ
وَالثَّوَابِ وَأَدَاءِ الْحَقُوقِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ
فِي الْقُبُورِ. وَلِقَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَهْلِ الْجَنَّةِ حَقٌّ بِلَا كَيْفِيَّةٍ
وَلَا تَشْبِيهِ وَلَا جِهَةٍ.

Terjemahan: "Kami mengakui bahawa Allah menghidupkan segala jiwa (jasad) selepas kematian, dan (Allah) menghidupkan mereka semula pada satu hari yang tempohnya (selama) 50,000 tahun (di dunia) untuk pembalasan, pemberian ganjaran dan penunaian hak (bagi amalan manusia semasa di dunia) berdasarkan firman-Nya.¹⁷ Dan pertemuan Allah dengan ahli syurga (*ru'yah Allāh*) adalah benar tanpa *kayfiyyah* dan (tanpa ada) perbandingan dan (melihat Allah itu) tanpa (bergantung pada satu-satu) sudut."

Begitu juga dengan pendapat Imam al-Shāfi'ī bahawa Allah SWT dapat dilihat di akhirat kelak dengan pandangan yang sebenar. Ini diriwayatkan dari kisah yang diceritakan oleh al-Bayhaqī dari sanad Rabi' bin Sulaymān yang berkata:¹⁸

قَالَ الرَّبِيعُ: كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، وَجَاءَهُ كِتَابٌ
مِنَ الصَّعِيدِ يَسْأَلُونَهُ عَن قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ
رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُورُونَ، فَكُتِبَ: لِمَا حَجَبَ قَوْمًا

¹⁷ Al-Hājj, 22:7.

¹⁸ Abū Bakr Aḥmad bin al-Husayn al-Bayhaqī, *Manāqib al-Imām al-Shāfi'ī* (Kaherah: Dār al-Turāth, 1970), 419.

بالسخط، دل على أن قوما يرونه بالرضا. قلت له: أو تدين بهذا يا سيدي؟ فقال: والله، لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا.

Terjemahan: "Suatu hari aku berada dekat dengan al-Shāfi'ī, tiba-tiba datang kepadanya sepucuk surat dari al-Sa'īd (sebuah tempat) yang bertanyakan mengenai firman Allah SWT (al-Muṭaffifin, 83:15):

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ.

Lalu al-Shāfi'ī menulis untuk membalas surat tersebut: "Maksudnya, Allah menghibab (wajah-Nya) daripada suatu kaum disebabkan kemurkaan-Nya, menjadi dalil menunjukkan adanya satu kaum lain yang akan dapat melihat-Nya disebabkan keredhaan-Nya". Al-Rabī' bertanya: "Apakah engkau berpegang dengan masalah ini wahai tuan?" Jawab al-Shāfi'ī: "Demi Allah jika Muḥammad bin Idrīs tidak yakin bahawa ia bakal melihat *Rabbnya* pada hari yang dijanjikan, nescaya tidaklah ia menyembah-Nya di dunia."

Dalam satu riwayat lain dari Ibn Harim al-Qurashī, Imam al-Shāfi'ī memberikan ulasan terhadap ayat yang sama dengan berkata:¹⁹

فلما حجبتهم في السخط كان هذا دليلا على أنهم يرونه في الرضا.

Terjemahan: "Ketika mana Dia menghibab (wajah-Nya) daripada mereka disebabkan kebencian, maka ia merupakan bukti bahawa

¹⁹ Al-Bayḥaqī, *Manāqib al-Imām al-Shāfi'ī*, 420.

ada dari kalangan mereka akan melihat-Nya disebabkan keredhaan.”

Begitu juga Imam al-Shāfi‘ī pernah ditanya secara jelas oleh Sa‘īd bin Asad mengenai hadith *ru'yah* dan jawabannya tetap sama:²⁰

حدثنا سعيد بن أسد، قال: قلت للشافعي: ما تقول في حديث الرؤية؟ قال لي: يا ابن أسد، اقض عليّ، حيين أو مت: إن كل حديث يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإني أقول به وإن لم يبلغني.

Terjemahan: “Aku bertanya kepada al-Shāfi‘ī: Apa pendapatmu mengenai hadith *ru'yah*? Jawabnya padaku: Hai putera Asad, peganglah padaku selama aku hidup atau setelah aku mati, bahawasanya jika setiap hadith itu benar-benar sahih dari Rasulullah s.a.w., sesungguhnya aku pasti mengatakannya sekalipun belum sampai padaku.”

Selain itu Imam Aḥmad juga di antara ulama salaf yang sangat kuat menentang golongan yang menafikan bahawa Allah SWT mampu dilihat di akhirat. Dalam kitab beliau, *al-Radd ‘alā al-Zanādiqah wa al-Jahmiyyah*, Imām Aḥmad menjelaskan hujah-hujah beliau dalam menentang golongan Jahmiyyah mengenai persoalan *Ru'yah Allāh* ini. Beliau menegaskan bahawa Allah mampu dilihat di akhirat dengan mata sendiri. Dalam kitab tersebut, beliau saling berbalas hujah dengan kelompok Jahmiyyah yang mempertahankan konsep

²⁰ *Ibid.*, 421.

tanzīh Allah sehingga menafikan kemampuan manusia yang diberi Allah di akhirat kelak. Jahmiyyah dinyatakan mentakwilkan ayat dan hadith yang jelas merujuk kepada kemampuan manusia untuk melihat Allah dengan takwilan yang sesat dan batil. Imam Aḥmad berhujah:²¹

لم أنكرتم أن أهل الجنة ينظرون إلى ربهم؟ فقالوا: لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى ربه لأن المنظور إليه معلوم موصوف لا يرى إلا شيء يفعل. فقلنا: أليس الله يقول (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) القيامة. فقالوا: إن معنى إلى ربها ناظرة إنها تنظر الثواب من ربها وإنما ينظرون إلى فعله وقدرته وتلو آية من القرآن (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الفرقان. فقالوا: إنه حين قال (ألم تر إلى ربك) أنهم لم يروا ربهم ولكن المعنى ألم تر إلى فعل ربك. فقلنا: إن فعل الله لم يزل العباد يرونه وإنما قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة). فقالوا: إنما تنظر الثواب من ربها. فقلنا: إنها مع ما تنتظر الثواب هي ترى ربها. فقالوا: إن الله لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وتلو آية من المتشابه من قول الله جل ثناؤه (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار).

Terjemahan: "Kami berkata kepada mereka (golongan Jahmiyyah): Mengapakah kamu mengingkari bahawa ahli syurga akan melihat tuhaninya? Jawab mereka: Tidak akan berlaku seseorang yang akan melihat tuhaninya kerana

²¹ Ibn Ḥanbal, *al-Radd 'alā al-Zanādiqah*, 85-87.

penglihatan terhadapnya adalah maklum disifatkan tidak boleh dilihat kecuali perkara yang dibolehkan untuk melihat. Kami berkata: Bukankah Allah berfirman: “وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ” *إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ*. Jawab mereka: *نَاظِرَةٌ* merujuk kepada pandangan penantian pahala dari tuhanNya, manusia hanya mampu melihat tuhanNya dari sudut perbuatan-Nya dan *qudrah*-Nya berdasarkan ayat *أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا*. Ketika mana Allah berfirman: *أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ*. Kami berkata: Allah maksudkan *رَبِّكَ*, Allah melakukan manusia boleh melihat-Nya? Mereka berkata: Sesungguhnya Allah tidak boleh dilihat di dunia begitu juga di akhirat berdasarkan ayat *لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار*.

Imam Aḥmad menjawab dengan hujahnya:²²

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف معنى قول الله (لا تدركه الأبصار) وقال (إنكم سترون ربكم) وقال لموسى (لن تراني) الأعراف ولم يقل (لن أرى) فأيهما أولى أن نتبع النبي صلى الله عليه وسلم حين قال (إنكم سترون ربكم) أو قول الجهمي حين قال لا ترون ربكم والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم، ومن حديث سفيان عن أبي إسحق

²² *Ibid.*

عن عامر بن سعد في قول الله (للذين أحسنوا الحسنى
وزيادة) يونس قال (النظر إلى وجه الله) ، ومن حديث
ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال (إذا
استقر أهل الجنة في الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن
الله قد أذن لكم في الزيادة قال فيكشف الحجاب
فينظرون إلى الله لا إله إلا هو).

Terjemahan: Sesungguhnya Nabi s.a.w. mengetahui makna firman Allah “لا تدرکه“ ”إنکم سترون ربکم“ dan Baginda bersabda “الأبصار” Dan (Nabi juga mengetahui makna) firman Allah kepada Musa “لن تراني“ , tetapi Nabi tidak pernah bersabda (dengan lafaz “لن أرى“ , maka (dari dua keadaan ini) terlebih baik kita mengikuti Nabi s.a.w ketika Baginda melafazkan “سترون ربکم“ daripada mengikuti Jahmiyyah yang mana mereka mengatakan “لا ترون ربکم“ . Dan segala hadith-hadith yang berada di tangan ahli ilmu (kesemuanya) iaitu adalah daripada Nabi s.a.w. dan mereka sepakat berpegang bahawa ahli syurga akan melihat Tuhannya, tidak ada khilaf di kalangan ahli ilmu mengenainya. Dan dari Hadith Sufyān bin Abī Ishāq daripada Amīr bin Sa‘īd pula mengenai ayat “لِّلَّذِينَ “ ”أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ“ , maka Nabi bersabda: “Dan وَزِيَادَةٌ itu bermaksud melihat kepada wajah Allah SWT”. Ini dikuatkan pula dalam satu hadith yang lain daripada satu riwayat iaitu الجنة نادى مناد يا أهل إذا استقر أهل الجنة في“ ”الجنة ان الله قد أذن لكم في الزيادة

tafsiran kepada زيادة sebelum ini). Maka maksudnya "Akan terangkat hijab dan mereka akan melihat Allah SWT, tiada tuhan melainkan Dia."

Imam Aḥmad berpendapat, Allah akan membuka hijab kepada ahli syurga sahaja manakala bagi orang kafir, mereka tidak akan mendapat kelebihan tersebut. Ini menunjukkan kelebihan orang mukmin berbanding kafir. Dalam hujah lain dalam menentang Jahm dan pengikutnya pula beliau berkata²³:

وإننا لنرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون إلى
رهم ويحجبون عن الله لأن الله قال للكفار (كلا إنهم
عند ربهم يومئذ لمحجوبون) المطففين فإذا كان الكافر
يحجب عن الله والمؤمن يحجب عن الله فما فضل المؤمن
على الكافر. والحمد لله الذي لم يجعلنا مثل جهم
وشيعته...

Terjemahan: "Sesungguhnya kami merujuk Jahm dan pengikutnya adalah mereka yang tidak boleh melihat tuhannya di akhirat kelak dan akan terhibab pada mereka wajah Allah kerana Allah SWT berfirman كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ. Apabila orang kafir telah terhibab daripada Allah, dan mukmin juga terhibab dari Allah SWT, maka apakah kelebihan orang mukmin dari orang kafir? Segala puji bagi Allah yang tidak menjadikan kami seperti Jahm dan pengikutnya..."

Sesudah berakhirnya zaman salaf awal, al-Asha'irī meneruskan perbahasan mengenai *ru'yah Allāh* dalam

²³ *Ibid.*

perbincangan kitabnya. Ia secara tidak langsung menunjukkan betapa pentingnya isu akidah ini dijelaskan kepada masyarakat. Al-Asha'ri telah memasukkan perbahasan *ru'yah Allāh* dalam kedua-dua kitab magnum opus beliau dengan menyediakan perbahasan mengenainya dalam satu bab khusus. Dalam kitab *al-Luma'*, beliau membahaskan masalah tersebut pada bab yang keempat manakala dalam kitab *al-Ibānah*, beliau mengkhususkan bab *ru'yah Allāh* pada perbahasan bab yang ketiga.

Para ulama selepas al-Asha'ri meneruskan lagi perbahasan mengenai *ru'yah Allāh* dengan memasukkan perbahasannya ke dalam salah satu topik penting dalam ilmu akidah. Antara mereka adalah seperti al-Baqillāni²⁴, al-Baghdādī,²⁵ al-Haramayn al-Juwaynī,²⁶ al-Ghazālī,²⁷ al-Rāzī, al-Ījī,²⁸ al-Sanūsī²⁹ dan lain-lain. Al-Baqillāni sebagai contoh menekankan bahawa Allah SWT pasti akan dilihat di akhirat kelak dan setiap manusia wajib untuk beriman mengenai hal ini.³⁰ Beliau berpendapat,

²⁴ Abū Bakr Muḥammad bin Ṭayyib al-Baqillāni, *Kitāb al-Inṣāf* (Kaherah: Mu'assasah al-Khānġi, 1963), 176.

²⁵ 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firāq wa Bayān al-Firāq al-Nājiyah minḥum*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd (Kaherah: Maktabah Muḥammad 'Alī Ṣubḥ, t.th), 335.

²⁶ 'Abd al-Mālik bin Aḥmad al-Juwaynī, *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭi' al-Adillah fī Uṣūl al-I'tiqād*, ed. Muḥammad Yūsuf Mūsā & 'Alī 'Abd al-Man'am 'Abd al-Ḥamīd (Kaherah: Maktabah al-Khānġi, 1950), 176.

²⁷ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-I'tiqād* (Beirut: Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣubḥ, 1963), 34.

²⁸ 'Abd al-Rahmān bin Aḥmad al-Ījī, "al-Mawāqif," dalam *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. 'Alī bin Muḥammad al-Jurġānī (Kaherah: Maṭba'ah al-Sa'adah, 1907), 185.

²⁹ Abū 'Abd Allah Muḥamad bin Yūsuf al-Sanūsī, "Sharḥ 'Aqīdah Ahl al-Tawḥīd al-Kubrā," dalam *Ḥawash 'alā Sharḥ al-Kubrā li al-Sanūsī*, ed. Ismā'īl bin Mūsā bin 'Uthmān al-Hamīdī (Kaherah: Maṭba'ah Muṣtafa al-Bābī al-Ḥalabī, 1936), 373.

³⁰ Al-Baqillāni, *al-Inṣāf*, 176.

Allah SWT itu wujud dan Dia boleh dilihat di akhirat kelak kerana Dia wujud³¹.

Al-Baghdādī juga mengisyaratkan dalam kitab beliau bahawa Allah SWT boleh dilihat di akhirat kelak berdasarkan dalil bahawa Nabi Mūsā a.s meminta untuk melihat-Nya di akhirat. Dalil tersebut iaitu قَالَ رَبِّ أَرِنِي قَالَ إِنَّكَ يَا مُوسَىٰ إِنَّكَ أَنْظِرُنِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَنظُرُنِي بِبَصَرِ الْبَشَرِ إِنَّ بَصَرِي لَأَشْفِقُ عَلَيْكَ وَإِنِّي أَخَافُ أَن تُبَدِّلَنِي سِوَاكَ وَإِنِّي أَخَافُ أَن تُبَدِّلَنِي سِوَاكَ وَإِنِّي أَخَافُ أَن تُبَدِّلَنِي سِوَاكَ. Ialah permohonan Nabi Mūsā a.s untuk melihat Allah SWT dan permohonan tersebut diperkenankan. Beliau juga menyatakan bahawa Allah boleh dilihat kerana kewujudan-Nya.³²

Wacana para ulama kalam bermula zaman salaf sehingga ke hari ini mengenai isu *ru'yah Allāh* adalah perbahasan yang tidak kurang pentingnya untuk diterapkan dalam pengajian ilmu kalam kepada seluruh masyarakat hatta di masa kini. Kerana itu di setiap zaman, para ulama memasukkan perbahasan ini sebagai satu topik khusus dalam kitab mereka bagi menekankan betapa pentingnya fahaman mengenai *ru'yah Allāh* diterapkan dalam iktiqad kaum Muslimin.

Analisis Perbahasan *Ru'yah Allāh* Menurut al-Ash‘arī
Seperti yang telah dijelaskan, al-Ash‘arī berpendapat bahawa melihat Allah di akhirat kelak merupakan suatu perkara yang harus berlaku. Beliau juga berpendapat bahawa pandangan manusia terhadap Allah di akhirat kelak merupakan pandangan dengan mata seperti melihat bulan purnama ketika malam yang gelap dan orang yang mampu melihat-Nya adalah dari kalangan orang yang beriman di syurga manakala orang kafir tetap terhibab,³³ sebagaimana firman Allah SWT dalam surah al-Muṭaffifīn, 83:15:

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ

³¹ Al-Baqillāni, *Kitāb al-Tamhīd*, ed. Richard J. McCarthy (Beirut: Maktabah al-Sharqiyyah, 1957), 266.

³² Al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firāq*, 335.

³³ Al-Ash‘arī, *al-Luma'*, 35; al-Ash‘arī, *al-Ibānah*, 25.

Berdasarkan ayat ini, al-Ash'ari³⁴ berpendapat tuhan menghibab manusia dari melihat-Nya pada dua keadaan iaitu pertamanya dihijab bagi orang-orang kafir dan keduanya adalah manusia ketika di dunia. Namun, orang beriman dapat melihat-Nya di akhirat kelak kerana melihat Allah adalah setinggi-tinggi kenikmatan. Al-Ash'arī mengisbatkan *ru'yah Allāh* berdasarkan dalil al-Qur'an sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT dalam surah al-Qiyāmah, 75:22-23:

وَجْهَهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Al-Ash'arī mentafsirkan kalimah نَاطِرَةٌ dengan *ru'yah* yang sebenar. Justeru, tidak tersembunyi pandangan orang beriman ketika itu daripada melihat wajah-Nya. Menurut beliau, kalimah نَاطِرَةٌ boleh dimaksudkan dengan beberapa makna sekiranya ditafsirkan dengan ayat al-Qur'an. Pertama, dengan maksud نظر الاعتبار berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Muṭaffifīn, 83:17:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

Kedua, dengan maksud نظر الانتظار sebagaimana firman-Nya dalam surah Yāsīn, 36:49:

مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ

Ketiga bermaksud نظر التعطف sebagaimana firman-Nya dalam surah Āli 'Imrān, 3:77:

وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Menurut al-Ash'arī,³⁵ tafsiran yang pertama iaitu نظر الاعتبار adalah mustahil kerana di akhirat kelak bukanlah tempat untuk الاعتبار. Manakala tidak harus juga berlaku نظر الانتظار kerana kalimah نظر apabila didatangkan bersama dengannya kalimah الوجه sesudahnya, maka nescaya ia bermaksud melihat dengan

³⁴ Al-Ash'arī, *al-Luma'*, 35; al-Ash'arī, *al-Ibānah*, 47

³⁵ Al-Ash'arī, *al-Luma'*, 34; al-Ash'arī, *al-Ibānah*, 36.

dua mata kasar pada satu wajah. Ia sebagaimana disebut oleh *Ahl al-Lisān* mengenai نظر القلب mereka berkata: "Lihatlah perkara ini dengan hati kamu". Ianya tidak bermaksud melihat dengan dua biji mata, tetapi melihat dengan hati. Begitu juga apabila kalimah نظر datang bersama kalimah الوجه maka ia tidak mungkin bermaksud الانتظار yang seharusnya berlaku pada نظر القلب tetapi dengan pandangan mata. Ahli Syurga sebagaimana yang disebut dalam hadith "...tidak memerlukan mata untuk melihat dan tidak memerlukan telinga untuk mendengar..."

Oleh kerana itu penantian tidak harus berlaku kepada ahli syurga kerana dengan penantian, muncul bersamanya resah dan kegelisahan hati. Penantian juga mustahil kerana apabila terlintas sahaja sesuatu di hati, mereka akan terus mendapatnya tanpa memerlukan penantian. Syurga adalah tempat mendapat nikmat yang menyenangkan dengan kehidupan sejahtera yang abadi. Justeru, mustahil berlaku penantian di sana.

Kalimah نَاطِرَةٌ juga mustahil merujuk kepada نظر التعطف kerana menurut al-Ash'arī sebagai makhluk, mereka tidak harus melihat kepada Penciptanya dengan pandangan belas kasihan kerana sebaliknya yang seharusnya memandang dengan belas adalah pencipta kepada makhluk.³⁶ Oleh kerana itu pandangan beliau bahawa نَاطِرَةٌ yang dijelaskan oleh Allah adalah pandangan yang sebenar-benar pandangan dan ianya diambil berdasarkan zahir ayat al-Qur'an kerana tidak wujud bukti perpindahan makna.

Al-Ash'arī turut membatalkan pandangan Mu'tazilah dalam masalah ini. Mereka berpendapat Allah tidak dapat dilihat di akhirat kelak dan maksud نَاطِرَةٌ dari dalil di atas adalah نظر الانتظار. Maka menurut al-Ash'arī, seandainya pandangan yang dimaksudkan dalam ayat di atas adalah

³⁶ Al-Ash'arī, *al-Luma'*, 34; al-Ash'arī, *al-Ibānah*, 36.

penantian, nescaya ia tidak didatangkan dengan kalimah إلى kerana di sisi orang Arab, tidak harus apabila mereka mengatakan الانتظار نظر, mereka mendatangkannya dengan kalimah إلى. Ayat yang membuktikan الانتظار نظر tidak didatangkan dengan kalimah إلى adalah seperti yang terdapat dalam surah Yāsīn, 36:49 dan al-Naml, 27:35:

مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ
وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ

Selain itu, salah satu metode al-Ash'arī adalah dengan memahami al-Qur'an di atas makna zahirnya tanpa berusaha untuk memindahkan atau mentakwilkan maknanya melainkan didatangkan dengan hujah atau dalil yang mengarah kepada perubahan tersebut. Sekiranya tiada dalil atau hujah untuk mengubah makna tersebut maka ia haruslah diperlakukan atas makna zahirnya³⁷:

والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن
ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره .

Al-Ash'arī juga berdalilkan ayat al-Qur'an bahawa Allah boleh dilihat di akhirat kelak berdasarkan kisah Nabi Musa a.s yang memohon kepada Allah untuk melihatnya. Allah berfirman dalam surah al-A'raf, 7:143:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ
إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نُنظِرُكَ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ
مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا بَهِجَى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا
وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ
إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

³⁷ Al-Ash'arī, *al-Ibānah*, 40.

Berdasarkan ayat ini, Nabi Musa a.s memohon kepada Allah supaya menzahirkan Zat-Nya kerana baginda mahu melihat-Nya. Menurut al-Ash'arī, tidak harus bagi seorang nabi yang dianugerahi oleh Allah kemaksuman untuk memohon sesuatu yang mustahil. Sekalipun ayat sesudah itu menyatakan bahawa beliau tidak mampu untuk melihat Allah, tetapi itu tidak membawa maksud bahawa baginda a.s telah meminta sesuatu yang mustahil dari tuhanNya. Kerana itu, dapat diqiyaskan bahawa Nabi Musa a.s memberitahu kepada kita bahawa Allah benar-benar mampu dilihat oleh manusia dan ianya tidak mustahil. Oleh itu *ru'yah Allāh* hukumnya harus berlaku dan tidak mustahil seperti yang dipegang Mu'tazilah³⁸.

Di samping itu, metode al-Qur'an yang menyampaikan kepada manusia bahawa Allah SWT mampu dilihat oleh manusia dengan mata ketika Dia menjadikan gunung hancur lebur sebagai isyarat sebenarnya Dia boleh mengabulkan permohonan Musa a.s. Sekalipun akhirnya Dia tidak dapat dilihat dengan kehancuran gunung tersebut tetapi secara hukumnya dapat dikatakan secara jelas bahawa *ru'yah Allāh* itu adalah harus (*jā'iz*) berlaku.³⁹

Menurut al-Ash'arī lagi, Allah juga berfirman menjanjikan ganjaran tambahan kepada orang mukmin yang beriman di akhirat kelak berdasarkan dalil al-dalam surah Yunus, 10:26:

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

Menurut al-Ash'arī, golongan *Ahl al-Ta'wīl* berkata⁴⁰:
"Apa yang dimaksudkan dengan *زِيَادَةٌ* itu adalah melihat kepada wajah Allah, bukanlah maksud pemberian nikmat kepada ahli syurga". Begitu juga dengan ayat dari surah

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, 43.

⁴⁰ *Ibid.*, 45.

Qāf, 50:35, **وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ** yang membawa maksud sama iaitu merujuk kepada melihat wajah Allah SWT. Kalimah **زِيَادَةٌ** yang dimaksudkan adalah di akhirat kelak ahli syurga akan melihat tuhan mereka sebagai satu kelebihan bagi mereka berbanding orang lain.

Berdasarkan dalil hadith pula, al-Ash'arī mengisbatkan *ru'yah* pada Allah berdasarkan sabda Nabi s.a.w.:⁴¹

ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضارون في
رؤيته

Riwayat mengenai hadith ini berbeza dari sudut matan dan sanadnya. Namun, jumlah periwayatan ini jika diteliti melebihi riwayat mengenai hukum rejam, hukum pewarisan, penyapuan khuf, pernikahan bapa dan emak saudara dan lain-lain. Sekiranya masalah-masalah ini turut berlaku di kalangan Mu'tazilah, nescaya masalah *ru'yah Allāh* jauh lebih utama dari masalah-masalah yang telah disebut kerana jumlah periwayatannya lebih banyak berbanding yang lain⁴².

Al-Ash'arī turut menguatkan hujah bahawa Allah dapat dilihat di akhirat berdasarkan pengisbatan melalui dalil akal. Beliau berpendapat ketika mana berlaku *ru'yah* tersebut, ianya tidak menjadikan Allah itu makhluk ataupun menyebabkan *tashbīh* kerana situasi pandangan manusia pada ketika itu juga sudah berubah⁴³:

وليس في إثبات الرؤية لله تعالى تشبيه للباري تعالى ،
ولا تخنيسه ، ولا قلبه عن حقيقته لأننا نرى السواد ،
والبياض فلا يتجانسان ولا يتشابهان بوقوع الرؤية

⁴¹ *Ibid.*, 49.

⁴² *Ibid.*

⁴³ Al-Ash'arī, *al-Luma'*, 32.

عليهما ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض
بوقوع الرؤية عليه ولا البياض إلى السواد وليس في
الرؤية تجويره ولا تظليمه ولا تكذيبه لأننا نرى الجائر
والظالم والكاذب ونرى من ليس بجائر ولا ظالم ولا
كاذب. فلما لم يكن في إثبات الرئية شيء مما لا يجوز
على الباري لم تكن الرؤية مستحيلة وإذا لم تكن
مستحيلة كانت جائزة على الله.

Terjemahan: Bukanlah ketika mengisbatkan *ru'yah* Allah SWT itu menyamakan Allah SWT dengan makhluk, menyamakan jenis-Nya dan tidak mengubah hakikatnya. Ini kerana kita melihat warna hitam dan putih tidak sama dan tidak serupa bila berlaku *ru'yah* pada keduanya dan tidak bertukar hakikat warna hitam kepada hakikat warna putih, apabila berlaku *ru'yah* padanya, dan sebaliknya warna putih tidak bertukar hitam. Bukanlah *ru'yah* itu menjadikan-Nya tidak adil, zalim, bohong, kerana kita juga melihat orang yang tidak adil, zalim dan pembohong, dan kita juga melihat orang yang adil, tidak zalim dan tidak berbohong. Oleh kerana pengisbatan *ru'yah* tidak menyebabkan apa-apa yang tidak harus bagi Tuhan, maka *ru'yah* itu tidak mustahil, dan apabila *ru'yah* tidak mustahil maka *ru'yah* Allah SWT adalah harus.

Menurut al-Ash'arī, Allah SWT berkuasa untuk memperlihatkan setiap segala yang wujud. Yang tidak boleh diperlihatkan hanyalah sesuatu yang tidak wujud.

Kerana itu Allah wujud maka boleh bagi-Nya untuk memperlihatkan diri-Nya.⁴⁴ Setiap yang beriman juga setuju bahawa syurga merupakan sebuah tempat yang tidak pernah dilihat oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga dan tidak pernah terlintas oleh hati manusia. Kesemuanya penuh dengan kenikmatan. Kerana itu di sana tidak ada nikmat yang lebih tinggi dari melihat Allah dengan mata.⁴⁵

Pengenalan Kitāb *al-Luma'*

Kitāb *al-Luma' fī al-Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida'* merupakan antara magnum opus Imam al-Ash'arī yang sampai kepada kita pada hari ini. Karya ini sangat penting bagi mengkaji pemikiran beliau sebagai tokoh pengasas Ilmu Kalam. Kitab ini telah memberikan hujah yang mantap dan jelas terhadap pegangan yang diambil oleh para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah dari perspektif ulama khalaf. Ia juga telah menyelesaikan banyak isu dan polemik dalam Ilmu Kalam seperti isu 'perbuatan hamba' yang menjadi konflik pada era ulama salaf sehinggalah fahaman ini tersebar ke zaman al-Ash'arī serta diselesaikan oleh beliau dalam karyanya ini. Kitab ini turut memaparkan keilmuwan al-Ash'arī dalam membahaskan isu-isu akidah khususnya ketika menentang golongan sesat seperti Mu'tazilah.

Kitāb *al-Luma'* diterbitkan buat pertama kali oleh Richard McCarthy S.J. pada tahun 1953 di Beirut. Ia dijilid bersama dengan kitab *Risālah fī Istihsan* daripada manuskrip yang telah dicetak di India oleh Dā'irat al-Ma'ārif al-Nizāmiyyah pada tahun 1344H. Terdapat dua orang sarjana yang telah melakukan usaha penting menerbitkan *al-Luma'* dengan membuat perbandingan antara manuskrip-manuskrip yang wujud bagi memastikan keasliannya supaya bertepatan dengan naskah asal. Usaha

⁴⁴ Al-Ash'arī, *al-Ibānah*, 51-52.

⁴⁵ *Ibid.*, 54.

pertama dilakukan oleh Richard McCarthy dan telah diterbitkan pada tahun 1953 oleh Imprimerie Catholique di Beirut dan termuat di dalam bukunya *The Theology of al-Ash'arī*.

Beliau bukan sahaja mentahqīq kitab ini bahkan turut menterjemahkannya ke dalam bahasa Inggeris dengan diberi judul *Highlights of The Polemic against Deviators and Innovators*. Bagi kitab *Risālah fī Istihsan al-Khawd fī 'Ilm al-Kalām* pula, ia ditahqīq dan diterjemahkan oleh Richard McCarthy dengan judul *A Vindication of The Science of Kalam*. Manakala usaha yang kedua, telah dilakukan oleh Hamūdah Gharābah dan telah diterbitkan pada tahun 1955 oleh Maṭba'ah al-Miṣrīyyah di Kaherah.

Terjemahan ini dipetik hanya dalam bab *Ru'yah Allāh* sahaja. Pada terjemahan kitab ini, penulis mengambil pendekatan terjemahan berdasarkan perbandingan terhadap dua versi Kitāb *al-Luma'* iaitu yang ditahqīq oleh Hamūdah Gharābah terbitan 1955 dan yang ditahqīq oleh Richard McCarthy terbitan 1953. Perbandingan ini mengambil kira tulisan yang paling tepat dengan kehendak penulis teks asal iaitu al-Ash'arī. Walau bagaimanapun, kitab yang ditahqīq oleh Hamūdah Gharābah menjadi keutamaan sekiranya terdapat percanggahan antara kedua-dua teks. Ini kerana versi kitab yang ditahqīq oleh Hamūdah Gharābah adalah lebih terkini dan beliau sendiri membuat perbandingan manuskrip asal dengan versi kitab yang telah ditahqīq oleh McCarthy. Malah, beliau memberi ulasan dan membuat pembetulan bagi kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh McCarthy sebagaimana yang dijelaskan oleh Hamūdah Gharābah dalam muqaddimah tahqīq beliau terhadap kitab *al-Luma'*.⁴⁶

⁴⁶ Mohd Haidhar, Abdull Rahman dan Mohd Faizul, "Kitab *al-Luma' fī al-Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida'* Karangan Imām Abū al-Ḥasan al-Ash'arī: Terjemahan Perbahasan Qadar," *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam (AFKAR)*, 20(1) 2018, 41-84.

Perbahasan Mengenai *Ru'yah*

1. **Sekiranya seseorang berkata:** Mengapakah kamu mengatakan melihat Allah SWT dengan mata adalah harus berdasarkan kepada dalil *qiyās*?
Jawabnya: Kami mengatakan demikian kerana sesuatu yang tidak harus disifatkan dengannya kepada Allah SWT dan mustahil ke atas-Nya. Perkara tersebut adalah tidak harus kerana pengharusan ini akan mengisbatkan baharu ke atas-Nya, atau mengisbatkan sifat yang baharu ke atas-Nya, atau menyerupakan-Nya dengan yang baharu, atau menyamakan jenis-Nya dengan yang baharu, atau menukar hakikat-Nya atau menghukum Dia tidak adil, zalim dan bohong.
2. Bukanlah mengharuskan *ru'yah* bermakna mengisbatkan baharu bagi-Nya, kerana sesuatu yang boleh dilihat itu dapat dilihat bukan kerana ianya adalah baharu. Sekiranya sesuatu yang boleh dilihat begitu keadaannya, nescaya lazim ke atas mereka bahawa semua yang baharu dapat dilihat. Ini adalah batil menurut mereka. Lebih-lebih lagi, sesuatu yang boleh dilihat itu sekiranya boleh dilihat adalah kerana baharunya, nescaya yang melihat adalah pencipta kepada sesuatu yang boleh dilihat, kerana perkara yang boleh dilihat itu adalah baharu.
3. Bukanlah keharusan *ru'yah* mengisbatkan sesuatu sifat yang baharu kepada sesuatu yang dilihat, kerana warna merupakan sesuatu yang dapat dilihat. Tidak harus wujud sifat baharu yang lain pada warna. Jika tidak sedemikian, nescaya sifat yang lain itu adalah *ru'yah*. Ini akan mewajibkan apabila kita melihat orang mati maka telah berlakulah *ru'yah* padanya dan bersatulah *ru'yah* dan kematian. Jika kita melihat mata orang yang buta berlakulah pada matanya *ru'yah*. Maka *ru'yah* bersatu dengan

- kebutaan. Oleh kerana ini tidak boleh berlaku maka terbatAllah apa yang mereka katakan.
4. Bukanlah ketika mengisbatkan *ru'yah* Allah SWT itu menyamakan Allah SWT dengan makhluk, menyamakan jenis-Nya dan tidak mengubah hakikatnya. Ini kerana kita melihat warna hitam dan putih tidak sama dan tidak serupa bila berlaku *ru'yah* pada keduanya dan tidak bertukar hakikat warna hitam kepada hakikat warna putih, apabila berlaku *ru'yah* padanya, dan sebaliknya warna putih tidak bertukar hitam.
 5. Bukanlah *ru'yah* itu menjadikan-Nya tidak adil, zalim, bohong, kerana kita juga melihat orang yang tidak adil, zalim dan pembohong, dan kita juga melihat orang yang adil, tidak zalim dan tidak berbohong. Oleh kerana pengisbatan *ru'yah* tidak menyebabkan apa-apa yang tidak harus bagi Tuhan, maka *ru'yah* itu tidak mustahil, dan apabila *ru'yah* tidak mustahil maka *ru'yah* Allah SWT adalah harus.
 6. **Sekiranya mereka menentang** kita dengan mengatakan bahawa sentuhan, rasa dan bau tidak mengisbatkan baharu dan tidak juga mengisbatkan sifat yang baharu pada Allah SWT. **Jawabnya:** Sesungguhnya sebilangan daripada kumpulan kami⁴⁷ mengatakan bahawa sentuhan merupakan salah satu jenis daripada pergeseran. Begitu juga dengan rasa yang merupakan hubungan antara lidah dan anak tekak (*uvula*) dengan jisim yang mempunyai rasa. Bau pula merupakan hubungan antara hidung dengan objek yang mempunyai bau, dengan berlaku sedemikian maka ia diketahui. Adapun dua yang bersentuhan ia bersentuh kerana berlakunya pergeseran antara keduanya.

⁴⁷ Iaitu merujuk kepada Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.

Mengisbatkan demikian itu akan mengisbatkan sifat baharu kepada Allah SWT.

7. Sebilangan daripada kalangan kami juga ada yang mengatakan mereka bermaksud dengan menyebut sentuhan, rasa dan bau bahawa Allah SWT menjadikan baginya pengetahuan pada anggota tersebut tanpa mencipta baginya sifat, atau mereka bermaksud berlaku sifat yang baharu padanya. Jika dia kehendaki berlaku sifat padanya ini adalah tidak harus, jika dia kehendaki berlakunya pengetahuan pada kita maka itu adalah harus. Persoalan dalam penentuan nama adalah terserah kepada Allah SWT. Jika Allah SWT memerintahkan kita untuk menamakannya dengan sentuhan, rasa, bau maka kita akan menamakannya. Sekiranya Dia menghalang, kita tidak menamakan. Dan adapun berhubungan dengan mendengar, golongan kami tidak berselisih pendapat dan mereka semuanya mengharuskan. Dan mereka berkata adalah harus Tuhan memperdengarkan kepada kita diri-Nya berkata-kata. Sesungguhnya Nabi Musa a.s sendiri telah mendengar Tuhan berkata-kata.
8. Dalil yang membuktikan Allah SWT dapat dilihat dengan mata adalah firman Allah SWT:⁴⁸

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Maksudnya: "(Pada hari akhirat itu), muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri; melihat kepada Tuhannya."

Tidak harus menafsirkan makna firman Allah SWT (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) sebagai makna iktibar, seperti firman Allah SWT:⁴⁹

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

⁴⁸ Al-Qiyāmah 75:22-23.

⁴⁹ Al-Ghāshiyah 88:17.

Maksudnya: "(Mengapa mereka yang kafir masih mengingkari akhirat) tidakkah mereka memerhatikan keadaan unta bagaimana ia diciptakan?"

Kerana pada hari akhirat kelak bukanlah tempat untuk iktibar. Tidak harus juga mentafsirkan dengan makna kelembutan, belas kasihan, seperti firman Allah SWT وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ dengan makna tidak memberi rahmat dan tidak memberi belas kasihan kepada mereka, kerana Allah SWT tidak harus bersifat lemah lembut kepada mereka. Dan tidak harus juga dimaksudkan dengan menunggu. Ini kerana kalimah *al-nazr* apabila disertakan dengan menyebut kalimah *al-wujūh* tidak akan membawa maksud *nazr qalb* iaitu menunggu. Begitu juga apabila kalimah *al-nazr* yang disertakan dengan dengan kalimah *al-qalb* tidak akan membawa maksud *nazr al-'ayn*. Kerana seorang jika berkata "*unzur bi qalbik fi hadha al-amr*"-lihatlah dengan mata hati kamu di dalam perkara ini-, maka maksudnya ialah melihat dengan mata hati (*nazr qalb*). Demikian juga apabila disertakan kalimah *al-nazr* dengan *al-wajh* tidak dimaksudnya kecuali dengan pandangan mata (*nazr al-wajh*). Melihat dengan muka (*nazr al-wajh*) adalah *ru'yah* yang terhasil dengan mata yang ada di muka. Maka tepatlah makna di dalam firman Allah SWT (إِلَى رَبِّهَا) (نَاطِرَةً) iaitu melihat apabila perkataan *al-nazr* tidak harus membawa maksud sesuatu daripada bentuk-bentuk *al-nazr* yang lain. Sekiranya *al-nazr* hanya terbatas kepada empat makna ini dan tiga daripadanya adalah salah, maka benarlah makna yang keempat iaitu *nazr ru'yah* dengan mata yang ada pada muka.

9. **Sekiranya seseorang berkata:** Bukankah Allah SWT telah berfirman:⁵⁰

وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ. تَتَّظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ

Maksudnya: “(Dan pada hari itu,) muka (orang-orang kafir) muram hodoh, sambil percaya dengan yakin bahawa mereka akan ditimpa malapetaka (azab seksa) yang membinasakan.”

Zan bukanlah dengan melalui *al-wajh*. Begitu juga dengan firman Allah SWT⁵¹:

وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

Maksudnya: “(Pada hari akhirat itu,) muka (orang-orang yang beriman) berseri-seri; melihat kepada Tuhannya.

Dikehendaki makna disini ialah *nazr qalb*.

Jawabnya: Kerana kalimah *al-zan* tidak berlaku dengan wajah, dan hanya berlaku dengan hati. Apabila disertakan kalimah *al-zan* dengan menyebut wajah maka maksudnya *zan qalb*, kerana *al-zan* tidak terjadi kecuali dengan hati. Sekiranya *al-nazr* tidak berlaku kecuali dengan hati nescaya wajiblah apabila Allah menyebut kalimah *nazr* beserta kalimah *al-wajh* maka maksudnya akan kembali kepada *nazr al-Qalb*. Oleh kerana *al-nazr* kadang-kadang boleh terjadi dengan *al-wajh* dan dengan yang lain, maka wajiblah apabila Allah SWT menyebutnya beserta dengan *al-wajh* membawa maksud melihat dengan mata (*nazr al-wajh*), begitu juga apabila Allah SWT menyebut *al-nazr* disertakan dengan *al-qalb* maka wajiblah membawa maksud *nazr al-qalb*.

Persoalan

⁵⁰ Al-Qiyāmah 75:24-25.

⁵¹ Al-Qiyāmah 75:22-23.

10. **Sekiranya mereka bertanya:** Apakah maksud firman Allah SWT:⁵²

لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

Maksudnya: "Dia tidak dapat dilihat dan diliputi oleh penglihatan mata, sedang ia dapat melihat (dan mengetahui hakikat) segala penglihatan (mata)."

Jawabnya: Tidak dapat dilihat di dunia, tetapi boleh dilihat di akhirat. Ini kerana ayat-ayat al-Qur'an tidak bertentangan di antara satu sama lain. Apabila Allah berfirman dalam ayat lain yang menyatakan bahawa Dia tidak dapat dilihat, maka kita ketahui bahawa waktu yang Dia memberitahu bahawa Dia tidak boleh dilihat, adalah berbeza dengan waktu yang mana Dia memberitahu kepada kita bahawa kita akan melihat-Nya.

11. **Sekiranya seseorang berkata,** Kenapakah kamu menafikan makna firman Allah SWT (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) dengan maksud melihat pahala disisi Tuhan.

Jawabnya: Pahala Allah SWT adalah berlainan dari Zat Allah SWT. Tidak harus mengubah *kalām* daripada hakikat kepada *majaz* tanpa hujah dan dalil. Tidakkah kamu melihat bahawa Allah SWT ketika berfirman صلوا لي واعبدوني (sembahyanglah untuk Aku dan sembahlah Aku), tidak harus seorang itu berkata maksudnya, sembahlah yang lain selain Allah SWT. Jika harus seorang mendakwa sedemikian [nescaya haruslah]⁵³ dia mendakwa bahawa firman Allah SWT لا تُدْرِكُهُ tersebut dikehendaki maknanya: Mata itu tidak dapat melihat sesuatu yang berlainan dari Zat Allah SWT. [Nescaya harus seorang mendakwa mengenai firman Allah SWT صلوا لي واعبدوني bermaksud

⁵² Al-An'ām 6:103.

⁵³ Ayat ini ditambah oleh Hamudah bagi melengkapkan jumlah *shartiyah*.

untuk selain-Nya. Sekiranya pernyataan ini adalah salah maka salah apa yang mereka katakan]⁵⁴.

12. **Sekiranya seseorang berkata:** Apabila Allah SWT berfirman: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ hanya pada waktu tertentu dan tidak pada waktu yang lain. Apa yang menyebabkan kamu mengingkari firman Allah SWT:⁵⁵

لا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ

Maksudnya: Yang tidak mengantuk usahkan tidur. Bermaksud hanya pada waktu tertentu dan tidak pada waktu lain juga?

Jawabnya: Perbezaan antara kedua-dua ini ialah bahawa Allah SWT berfirman kepada kita di dalam satu ayat bahawa "Dia tidak dapat dilihat oleh penglihatan", dan pada ayat yang lain Dia berfirman bahawa "Wajah melihat kepada-Nya", maka kita menggunakan kedua-dua ayat ini dan kita menyatakan bahawa makna ayat tersebut adalah, "Dia dapat dilihat pada satu waktu (akhirat) dan tidak dapat dilihat pada waktu yang lain (dunia)." Allah SWT tidak menyatakan kepada kita dalam satu ayat bahawa mengantuk dan tidur itu menguasai-Nya, manakala pada ayat yang lain tidak menguasai-Nya, maka kedua-dua ayat ini digunakan dalam kedua-dua keadaan berbeza. Tambahan lagi, tidur adalah satu kecacatan yang ada pada orang yang tidur yang menghilangkan ilmu daripadanya. Sementara *ru'yah* bukanlah suatu kecacatan yang ada pada yang dilihat, yang mewajibkan *ru'yah* ditegah sama seperti menegah daripada tidur.

Persoalan

⁵⁴ Ayat terakhir ini ditambah oleh McCarthy bagi melengkapkan makna yang sempurna pada perenggan ini.

⁵⁵ Al-Baqarah 2:255.

13. Sekiranya seseorang berkata: Seandainya harus Allah SWT dilihat tetapi tidak seperti perkara lain yang dapat dilihat, nescaya harus juga tuhan itu dapat disentuh, dirasa, dan dihidu, namun tidak seperti perkara lain yang dapat disentuh, dirasa, dan dihidu.

Jawabnya: Apakah perbezaan di antara kamu dengan orang yang berkata: Sekiranya harus Allah SWT melihat, *'ālim*, berkuasa, dan hidup tidak sama seperti manusia yang dapat melihat, yang *'ālim*, yang berkuasa, dan yang hidup, nescaya harus Dia boleh menyentuh, merasa, dan menghidu namun tidak sama seperti makhluk yang menyentuh, merasa dan menghidu. Sekiranya ini tidak wajib, mengapa kamu mengingkari sesuatu yang tidak wajib sebagaimana yang kamu katakan mengenainya.

Persoalan

14. **Sekiranya seseorang berkata:** Kamu menyaksikan sesuatu yang boleh dilihat hanya terdiri daripada *jawhar*, atau *'araḍ* yang terhad atau *'araḍ* yang menduduki pada *jawhar* yang terbatas.

Jawabnya: Tidak, bukanlah sesuatu yang dilihat itu dapat dilihat kerana ianya terhad dan berada pada yang terhad, dan bukan juga disebabkan ia *jawhar* dan *'araḍ*. Apabila hal demikian tidak berlaku maka tidak boleh menghukum yang demikian ini kepada perkara ghaib (Allah SWT), seperti mana tidak wajib apabila kita tidak mendapati pencipta kecuali jisim, dan tidak mendapati sesuatu kecuali *jawhar* atau *'araḍ*. Begitu juga, kita tidak mendapati yang alim, yang berkuasa, dan yang hidup kecuali dengan sifat ilmu, *ḥayah*, dan *qudrah* yang baharu dan ini wajib juga kita tidak menghukum demikian itu kepada yang ghaib (Allah SWT) kerana tidak semestinya pencipta itu adalah pencipta kerana ia

jisim dan bukan juga sesuatu itu adalah sesuatu kerana ia adalah *jawhar* dan *'araḍ*.

Kesimpulan

Perbahasan mengenai *ru'yah Allāh* hakikatnya telah lama diselesaikan oleh para ulama Kalam sejak zaman salaf lagi. Walau bagaimanapun ianya tidaklah tersusun sebagai satu topik yang khusus sehinggalah zaman al-Ash'arī di mana ianya telah berdiri sebagai satu bab dalam disiplin Ilmu Kalam. Perbahasan ini kemudiannya diteruskan oleh ulama sesudahnya sehingga hari ini. Para ulama sejak dahulu sehingga hari ini telah berusaha gigih menekankan perbahasan ini sebagai satu bab dalam kitab mereka agar kefahaman mengenainya tidak terkeluar daripada apa yang difahami al-Qur'an, Sunnah dan kefahaman para sahabat dan ulama salaf yang awal.

Sehubungan itu, makalah ini membawa terjemahan karya al-Ash'arī yang terpenting mengenai *ru'yah Allāh* sehingga ia menjadi rujukan para ulama kalam sehingga ke hari ini. Karya ini diterjemahkan bagi memudahkan para pembaca memahami apa yang hendak disampaikan oleh al-Ash'arī agar kajian akan datang dapat diteruskan dalam bahasa yang lebih mudah difahami oleh orang awam.

Penghargaan

Kajian ini mendapat sokongan dan pembiayaan daripada Geran Galakan Penyelidik Muda, Kod Penyelidikan (GGPM-2018-031). Setinggi-tinggi penghargaan ditunjukkan kepada GGPM atas penyediaan dana tersebut.

Rujukan

Abū Ḥanīfah, Nu'mān bin Thābit. "Waṣiyyah." Dalam *Sharḥ Waṣiyyah al-Imām Abī Ḥanīfah*, ed. Akmāl al-Dīn et. al. Jordan: Dār al-Fatḥ li al-Dirāsāt wa al-Nashr, 2009.

- Abū Zuhrah, Muḥammad. *Mālik: Ḥayātuh wa 'Aşruh, Arā'uh wa Fiqhuh*. Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1952.
- Al-Ash'arī, Abī al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'īl. "Al-Luma' fi Radd 'alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida'." Dalam *The Theology of al-Ash'arī*, ed. Richard J. McCarthy. Beirut: Impremerie Catholic, 1953.
- Al-Ash'arī, Abī al-Ḥasan 'Alī bin Ismā'īl. *Al-Ibānah 'an Uşūl al-Diyānah*, ed. Fawqiyah Ḥusīn Maḥmūd. Kaherah: Dār al-Anşār, 1977.
- Al-Bayḥaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn. *Manāqib al-Imām al-Shāfi'ī*. Kaherah: Dār al-Turāth, 1970.
- Al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir bin Muḥammad. *Al-Farq Bayn al-Firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyah Minḥum*, ed. Muḥammad Muḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd. Kaherah: Maktabah Muḥammad 'Alī Şubḥī, t.th.
- Al-Baqillānī, Abū Bakr Muḥammad bin Ṭayyib. *Kitāb al-Inşāf*. Kaherah: Mu'assasah al-Khanjī, 1963.
- Al-Baqillānī, Abū Bakr Muḥammad bin Ṭayyib. *Kitāb al-Tamḥīd*, ed. Richard J. McCarthy. Beirut: Maktabah al-Sharqiyah, 1957.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-I'tiqād*. Beirut: Matba'ah Muḥammad 'Alī Şubḥī, 1963.
- Al-Ḥaramayn, 'Abd al-Mālik bin Aḥmad. *Al-Irshād ilā Qawāṭi' al-Adillah fī Uşūl al-I'tiqād*, ed. Muḥammad Yūsuf Mūsa & 'Alī 'Abd al-Man'am 'Abd al-Ḥamīd. Kaherah: Maktabah al-Khānjī, 1950.
- Ibn 'Asākir, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Ḥasan. *Tabyīn Kadhib al-Muftarī fī mā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī*. Damsyiq: Maṭba'ah al-Tawfiq, 1347H.
- Ibn Ḥanbal, Abū 'Abd Allah al-Shaybanī Aḥmad. "Al-Radd 'alā al-Zanādiqah wa al-Jahmiyyah." Dalam *'Aqā'id al-Salaf li al-A'immah Aḥmad bin Ḥanbal wa al-Bukhārī wa Ibn Qutaybah wa 'Uthmān al-Dārimī*, ed. al-Nashshār, 'Alī Samī & al-Ṭālibī, 'Ammār Jamī'. Iskandariyyah: Munshi'ah al-Ma'ārif, 1971.

- Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy bin Aḥmad bin Muḥammad al-Ḥanbalī. *Shadharāt al-Dhahab*, ed. Maḥmūd al-Arna’ūt. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1989.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*, ed. Muṣṭafā ‘Abd al-Wāhid. Kaherah: Maṭba‘ah ‘Īsa al-Bābī al-Halabi, 1966.
- Al-Ījī, ‘Abd al-Rahmān bin Aḥmad. "Al-Mawāqif." Dalam *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. al-Jurjānī, ‘Alī bin Muḥammad. Kaherah: Maṭba‘ah al-Sa‘adah, 1907.
- McCarthy, Richard J. *The Theology of al-Ash‘arī*. Beirut: Imprimerie Catholique, 1953.
- Mohd Haidhar Kamarzaman, Abdull Rahman Mahmood, Mohd Faizul Azmi, "Kitāb *al-Luma' fī al-Radd ‘alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida'* Karangan Imām Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī: Terjemahan Perbahasan Qadar," *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam (AFKAR)*, 20(1) (2018): 41-84.
- Al-Sanūsī, Abū ‘Abd Allah Muḥamad bin Yūsuf. "Sharḥ ‘Aqīdah Ahl al-Tawḥīd al-Kubrā." Dalam *Ḥawash ‘alā Sharḥ al-Kubrā li al-Sanūsī*, ed. al-Hamīdī, Ismā‘īl bin Mūsā bin ‘Uthmān. Kaherah: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1936.