

Hukum Akal dan Hukum Adat: Implikasinya Terhadap Pemikiran The Laws of Reason and the Laws of Custom: Their Implications on Thought

NURUL IMAN MOHD ZAIN & MOHD KAMIL AHMAD*

¹Pusat Pemikiran Keamanan dan Kesejahteraan (PEMIKIR), Fakulti Pengajian Bahasa dan Pembangunan Insan, 16300
Universiti Malaysia Kelantan, Malaysia

*Corresponding Author; email: mohdkamil@umk.edu.my

Received: 31 January 2024/ Revised: 1 April 2024/ Accepted: 2 April 2024/

Publish: 1 December 2024

ABSTRAK

Ucapan seperti “perkara ini tidak logik!”, “mustahil-lah” dan seumpamanya sering kali didengari di dalam masyarakat masa kini. Namun, tanpa disedari, penggunaan ucapan-ucapan sebegini menggambarkan bahawa masyarakat sering keliru antara mustahil akal dan mustahil adat. Justeru, penulisan ini dilakukan untuk mengangkat kembali kefahaman yang jelas mengenai hukum akal dan hukum adat, dan kepentingannya dalam memurnikan pemikiran terutamanya apabila berhadapan dengan perkara-perkara akidah dan juga dalam iktikad harian seperti perkara-perkara yang menarik adat, pengisbatan perkara-perkara ghaib dan sebagainya. Penulisan ini menggunakan metodologi kajian secara kualitatif melalui kaedah analisis kandungan turath Islami dan data kepustakaan. Implikasi artikel ini menampakkan perbezaan yang jelas antara hukum akal dan hukum adat yang sepatutnya diterapkan dalam kefahaman sebenar masyarakat Muslim.

Kata kunci: Hukum akal; hukum adat; akidah; logik; pemikiran

ABSTRACT

The utterances such as “This doesn’t make sense!”, “It’s impossible!” and the like are often heard in today’s society. However, without being aware, employing such phrases suggests that individuals frequently mix up a logical and customary impossibility. Therefore, this research aims to clarify the difference between the laws of reason and the laws of custom. It highlights their importance in refining thinking processes, particularly in matters of faith and everyday beliefs, such as tradition and the substantiation of unseen matters like metaphysics. This article employs a qualitative research methodology by analysing Islamic heritage content and literary data. The findings of the work illustrated a clear distinction between the laws of reason and the laws of custom, necessary for a genuine understanding of Muslim society.

Keywords: Laws of reason; laws of custom; creed; logic; thought

PENGENALAN

Perbincangan mengenai hukum akal dan hukum adat bukanlah suatu yang baru dalam tradisi keilmuan lebih-lebih lagi dalam tradisi keilmuan Islam. Bahkan dalam kalangan masyarakat awam sekalipun, kata-kata umpama: “perkara ini mustahil”, “tidak logik”, atau “tidak masuk akal” sangat biasa dilontarkan apabila menolak sesuatu dakwaan atau menyangkal kebenaran sesuatu pernyataan. Tetapi adakalanya kata-kata ini disebut begitu sahaja tanpa dibezakan adakah pernyataan yang disangkal kebenarannya itu adalah mustahil dari sudut akal atau hanya mustahil pada adat kebiasaan sahaja.

Pada hakikatnya, terdapat perbezaan antara perkara yang dihukum oleh akal sebagai mustahil dengan perkara yang dihukumkan mustahil dengan bersandarkan kepada adat kebiasaan. Kegagalan membezakan antara kedua-dua hukum ini boleh menyebabkan kesilapan pemikiran yang fatal malah boleh menjerumuskan seseorang ke dalam perangkap kesesatan dan kekufuran.

Di dalam *Syarah al-Muqaddimat*, Imam al-Sanusi membawa perumpamaan seorang fakir yang buta dan dungu. Telah menjadi kebiasaan setiap kali dia datang dan berdiri di pintu istana sultan, sesuatu makanan, minuman, pakaian atau keperluan lain diletakkan dalam tangannya.

Disebabkan kedunguannya ditambah pula matanya yang tidak dapat melihat siapakah yang meletakkan semua keperluan tersebut dalam tangannya, dia menyangka bahkan yakin bahawa selama ini yang memberinya keperluan tersebut adalah pintu sultan. Oleh sebab itu, timbul rasa kasih dan hormat dalam dirinya terhadap pintu tersebut, dan selalulah lisannya memuji-muji kebaikan pintu itu. Dia sama sekali tidak sedar malah alpa bahawa sebab kepada keperluan yang diterimanya adalah sultan dan bukan pintu tersebut. Kefahaman dan pemikiran sebeginilah yang menyebabkan kesesatan golongan Qadariyyah (Al-Sanusi 2019: 175-176).

PERBINCANGAN HUKUM AKAL DAN HUKUM ADAT DALAM KHAZANAH PENULISAN ULAMA ISLAM

Jika disoroti secara ringkas khazanah penulisan ulama Islam khususnya dalam bidang akidah, didapati perbincangan mengenai hukum akal, hukum adat dan pembahagian hukum akal seringkali diberi perhatian yang serius dan sering diletakkan pada bahagian awal penulisan sebagai pendahuluan atau pengantar yang perlu dihadap sebelum melangkah ke dalam perbincangan sebenar mengenai permasalahan-permasalahan akidah.

Pendekatan ini tampak jelas misalnya di dalam himpunan kitab akidah karangan Imam al-Sanusi (meninggal 895H) yang disifatkan oleh sejarawan Islam iaitu al-Shafshawani (1977: 121) sebagai antara khazanah penulisan terbaik yang pernah dihasilkan dalam sejarah Islam. Di dalam himpunan penulisan ini, yang juga dikenali sebagai *Silsilah al-Sanusiyah* atau *Silsilah Aqa'id al-Sanusiyah* yang bermula dengan kitab *Al-Muqaddimat*, *Sughra al-Sughra*, *al-Aqidah al-Sughra* (juga dinamakan sebagai *Umm al-Barahin*), *al-Aqidah al-Wusta*, dan *al-Aqidah al-Kubra* yang kesemuanya disyarah sendiri oleh beliau, perbincangan mengenai hukum akal dan hukum adat diletakkan sebagai tapak awal atau pintu masuk dalam setiap kitab sebelum meluaskan perbincangan mengenai permasalahan-permasalahan sebenar akidah iaitu ketuhanan, kenabian, perkara-perkara *sam'iyah*, dan lain-lain.

Di dalam kitab *Syarah al-Muqaddimat* secara khusus, Imam al-Sanusi meletakkan perbincangan mengenai hukum meliputi hukum syarak, hukum

akal dan hukum adat serta pembahagian hukum akal kepada wajib, mustahil dan harus sebagai *muqaddimah* yang pertama (al-Sanusi 2019: 95). Menurut Al-Saraqusti (2019: 36) dalam syarah beliau ke atas matan kitab *al-Muqaddimat*, hikmah perbincangan mengenai hukum didahulukan daripada perbincangan-perbincangan lain dalam kitab ini adalah kerana dengan memahami perbincangan hukum, semua perbincangan lain dapat difahami melaluinya.

Kaitan antara kitab *al-Muqaddimat* ini berserta syarahnya dengan kitab *Umm al-Barahin* adalah perkara yang maklum bagi mereka yang mengambil berat mengenai *Silsilah Al-Sanusiyah*. Menurut al-Mallali iaitu salah seorang murid kepada Imam al-Sanusi, sebagaimana yang dinukilkan oleh Anas al-Sharfawi (2019: 27) dan Nizar Hammadi (2009: 17), kitab *al-Muqaddimat* ini ditulis oleh Imam al-Sanusi sebagai pengantar kepada kitab *al-Aqidah al-Sughra (Umm al-Barahin)*. Namun hakikatnya dalam tradisi keilmuan Islam selepas al-Sanusi, kitab *al-Muqaddimah* telah diterima lebih daripada itu. Ia dianggap sebagai pengantar penting bagi penuntut ilmu sebelum menyelam dengan lebih dalam ke dalam bidang ilmu akidah (Jamal Faruq 2019: 7; Anas al-Sharfawi 2019: 63) Perkara ini disokong oleh al-Saraqusti (2019: 35) yang menyebut bahawa kitab ini namanya "*al-Muqaddimat*" yang membawa maksud; ia adalah himpunan ilmu yang dijadikan pengantar bagi melatih pemula sebelum melangkah ke dalam masalah-masalah akidah yang lain.

Jika perbincangan hukum akal dan hukum adat mengambil tempat yang jelas dalam *Silsilah al-Sanusiyah* yang dikarang pada kurun ke-9 Hijrah, Imam al-Dardir yang datang pada kurun ke-13 Hijrah pula mengarang sebuah nazam akidah yang dinamakan *al-Kharidah al-Bahiyyah* yang dianggap sebagai salah satu silibus bagi pemula dalam ilmu akidah dalam tradisi keilmuan Islam. Nazam ini walaupun bersaiz kecil tetapi mengandungi ilmu dan manfaat yang besar kerana ia memuatkan intipati ilmu tauhid (Fudah 2013: 9-11; Al-Dardir 2019: 110). Antara intipatinya yang paling utama ialah hukum akal. Di dalam *al-Kharidah al-Bahiyyah*, al-Dardir bukan sahaja memulakannya dengan pembahagian hukum akal malah turut memberi isyarat yang tegas bahawa adalah penting untuk memahami perkara ini dengan sebaik-baiknya. Dalam bait nazam ini al-Dardir (2019: 37) menyebut:

أقسام حكم العقل لا محالة ... هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام ... فافهم منحت لذة الأفهام

Terjemahan:

Bahagian-bahagian hukum akal, tiada lagi bahagian lain ... ialah wajib, kemudian mustahil;

Kemudian harus adalah bahagiannya yang ketiga ... maka fahamkan sebaiknya nescaya kamu dikurniakan kelazatan faham.

Kemudian dalam syarah ke atas nazam ini pula Imam al-Dardir (2019: 117) menjelaskan: “oleh kerana perbahasan-perbahasan dalam bidang ini (iaitu akidah) bergantung kepada pengetahuan mengenai pembahagian hukum akal yang tiga iaitu: wajib, mustahil dan harus, maka penjelasan mengenai diletakkan pada permulaan”. Seterusnya bait nazam mengenai hukum akal ini disudahi dengan suruhan yang tegas iaitu hendaklah faham dengan sebenar-benar faham pembahagian hukum ini, nescaya seseorang akan dikurniakan kelazatan faham oleh Allah, kerana di atas kefahaman inilah tertumpu masalah keimanan kepada Allah dan rasul-rasul utusanNya.

Dalam karya-karya ulama Islam yang lebih awal, walaupun lebih sukar dikesan perbincangan mengenai hukum akal dan hukum adat sebagai satu bab khusus, itu tidak menafikan kehadiran atau aplikasi prinsip ini perbahasan masalah akidah. Al-Ghazali (meninggal 505 Hijrah) misalnya menjadikan pendekatan akal sebagai kaedah utama bagi mempertahankan akidah Ahli al-Sunnah wa al-Jama'ah berdepan golongan Batiniyyah, ahli falsafah dan lain-lain (Abdull Rahman et. al 2022: 4).

Lebih awal daripada al-Ghazali adalah guru beliau iaitu Imam al-Haramayn al-Juwaini, sebagaimana yang dinukilkan oleh Hasan al-Masysyat (2017: 33), menyebut bahawa pengetahuan mengenai ketiga-tiga bahagian hukum iaitu wajib, mustahil dan harus itu sendiri adalah hukum akal, maka sesiapa yang tidak mengetahui hukum-hukum ini dia bukanlah seorang yang berakal.

Memberi komentar ke atas pernyataan ini al-Masysyat (2017: 33) menjelaskan bahawa seharusnya menjadi keutamaan untuk mengambil berat tentang pembahagian hukum ini, kerana maksud berakal ialah tahu tentang wajibnya perkara-perkara yang wajib, harusnya perkara-perkara yang harus, dan mustahilnya perkara-perkara yang mustahil.

MAKNA DAN JENIS-JENIS HUKUM

Sebagaimana yang dijelaskan di atas, perbahasan hukum telah menjadi teras utama dan prinsip yang perlu difahami sebelum melangkah lebih jauh dalam perbahasan akidah. Sehubungan itu, menjadi adat dalam perbahasan hukum dalam kitab-kitab akidah, perbincangan akan dimulakan dengan memberikan takrif hukum, kemudian disusuli dengan pembahagian jenis-jenis hukum.

Dari sudut bahasa, lafaz “hukum” merujuk kepada makna menetapkan atau mengisbatkan, manakala “hakim” pula merujuk kepada pelaksana hukum. Hikmah pula membawa makna: ilmu dan keadilan (Al-Fayruzabadi 2008: 988).

Al-Sanusi (2019: 115) di dalam *Umm al-Barahin* menjelaskan makna hukum dari sudut istilah iaitu: “mengisbatkan (menetapkan) sesuatu perkara atau menafikannya”. Dengan ungkapan yang sedikit berbeza, Al-Jurjani (t.th: 81) pula menjelaskan bahawa hukum merujuk kepada “menyandarkan suatu perkara kepada perkara lain secara pernyataan positif ataupun negatif”. Kedua-dua takrifan ini jika diteliti mengandungi makna “*isnad*” iaitu menyandarkan dan “*isbat*” iaitu menetapkan, yang menunjukkan hubungan antara dua perkara. Sebagai contoh: Khadijah cantik; sifat cantik disandarkan atau diisbatkan kepada Khadijah, atau Yusuf bukan pemalas; sifat pemalas dinafikan daripada Yusuf.

Perbuatan menyandarkan atau mengisbatkan ini pula perlu kepada sanad atau sandaran. Ulama Islam membuat kajian induktif (*istiqrā'*), ke atas sandaran-sandaran hukum ini dan mendapati bahawa ia boleh dikembalikan kepada tiga jenis iaitu: akal, adat dan syarak (Fudah 2013: 50; Al-Yafrini 2017: 436-437). Ini bermaksud, bagi setiap jenis hukum ini, ada pihak yang berperanan membuat ketetapan atau penafian terhadap sesuatu perkara, yang dikenali sebagai *al-hakim* (penetap), atau boleh juga disebut dengan *al-musnad* (yang disandarkan kepadanya).

Bagi hukum akal, ketetapan dan penafian itu datangnya daripada akal semata-mata. Sebagai contoh, akal menetapkan bahawa 2 campur 2 wajib memberikan jawapan 4, dan menafikan jawapannya adalah 5, 6 atau lain-lain. Begitu juga, akal menetapkan bahawa setiap jirim wajib mengambil ruang, dan mustahil kedua-dua sifat pegun dan bergerak boleh ada pada satu jirim pada satu masa yang sama.

Menjelaskan mengenai akal, al-Isfirayini sebagaimana yang dinukilkan oleh al-Ansari (2010: 227) menyebut bahawa akal ialah sesuatu yang dengannya wujud kemampuan untuk membuat pembezaan dan mendirikan dalil untuk membuktikan perkara di luar alam pancaindera. Ringkasnya, akal adalah syarat bagi semua jenis analisis dan pembuktian bahkan menjadi sumber yang mencerna dan melahirkannya.

Manakala, hukum adat pula, sandarannya adalah pada adat kebiasaan, pengalaman atau kajian manusia yang berulang-ulang terhadap sesuatu perkara. Misalnya apabila kita mengisbatkan bahawa api panas dan membakar; atau menafikan dengan berkata: “Makanan segera bukan makanan yang berkhasiat”. Semua pengisbatan dan penafian ini disandarkan kepada adat atau fenomena yang sentiasa berulang-ulang. Jadi, kesahan setiap pernyataan ini dibuktikan melalui adat.

Bagi hukum syarak, sandarannya adalah kepada syarak. Oleh itu, ketetapan atau penafian terhadap sesuatu tidak mungkin diketahui melainkan dari syarak, iaitu Allah sebagai hakim atau *al-musnad*. Contohnya, solat lima waktu adalah wajib, dan puasa pada hari Asyura pula tidak wajib. Pengisbatan dan penafian kedua-dua ini tidak akan dapat diketahui kesahannya melainkan melalui wahyu daripada Allah. Tempat bagi perbahasan hukum syarak adalah dalam ilmu usul fekah dan aplikasinya pula dalam ilmu fekah dan tidak dibincangkan dalam penulisan ini.

MAKNA HUKUM AKAL DAN HUKUM ADAT SERTA PEMBAHAGIANNYA

Perbezaan paling jelas antara hukum akal dan hukum adat dapat dilihat dengan meneliti makna dan memahami definisi kedua-duanya.

HUKUM ADAT

Al-Sanus (2019) menyebutkan bahawa hukum adat merujuk kepada penetapan ikatan antara ada atau tiada satu perkara dengan ada atau tiada perkara yang lain. Yang dimaksudkan dengan ikatan di sini ialah ikatan atau korelasi antara sebab dan akibat (al-Saraqusti 2019). Korelasi antara sebab dan akibat ini diketahui melalui pengalaman yang berulang-ulang, tetapi pada masa yang sama tidak mustahil jika ia tidak berulang dan ia sama sekali bukan sebab hakiki kepada akibatnya. Misalnya, wujud perbuatan makan (sebab) tetapi tiada kenyang

(akibat), atau ada kenyang tetapi tiada penyebabnya iaitu makan kerana perbuatan makan bukanlah sebab yang memberi kesannya iaitu kenyang, sebaliknya Allah yang mencipta kesan tersebut (Al-Saraqusti 2019).

Berdasarkan takrif di atas, al-Sanus (Syarah *al-Muqaddimat* 2019) menjelaskan bahawa korelasi antara sebab dan akibat dalam hukum adat boleh dibahagikan kepada empat situasi, iaitu:

1. Korelasi antara wujud dengan wujud, misalnya korelasi antara wujudnya kenyang (akibat) dengan wujud perbuatan makan (sebab).
2. Korelasi antara tiada dengan tiada, misalnya korelasi antara tiadanya kenyang (akibat) dengan tiadanya perbuatan makan (sebab).
3. Korelasi antara wujud dengan tiada, misalnya korelasi antara wujud rasa lapar (akibat) dengan tiadanya perbuatan makan (akibat).
4. Korelasi antara tiada dengan wujud, misalnya korelasi antara tiada rasa lapar (akibat) dengan wujudnya perbuatan makan (sebab).

Kesimpulan yang boleh dibuat dari keempat-empat situasi di atas, jika diperincikan dari sudut kepastian sama ada ia terjadi ataupun tidak, boleh dibahagikan kepada tiga bahagian, iaitu:

1. Wajib pada adat, iaitu perkara yang pasti terjadi atau pasti berlaku pada kebiasaannya. Seperti makan yang banyak pasti kenyang, sesuatu jika dibakar dengan api pasti terbakar atau jika memotong sesuatu dengan pisau tajam pasti terpotong dan seumpamanya.
2. Mustahil pada adat, iaitu perkara yang tidak biasa berlaku pada kebiasaannya, seperti makan yang banyak tetapi tidak juga kenyang, bakar dengan api tidak juga terbakar atau potong dengan pisau tajam tidak juga terpotong.
3. Harus pada adat, iaitu perkara yang boleh jadi berlaku dan boleh jadi tidak berlaku. Contohnya, kenyang apabila makan dua pinggan nasi, tetapi boleh juga kenyang jika makan kurang daripada itu.

Ringkasnya, sandaran bagi menghukum perkaitan antara dua perkara iaitu sebab dan akibat sebagai wajib, mustahil atau harus adalah pengalaman pancaindera yang melihat fenomena yang sama sentiasa berulang-ulang. Namun pada masa yang sama, tidak mustahil jika fenomena tersebut tidak berulang atau tidak berlaku kerana bukanlah api sebab hakiki yang menjadikan kebakaran dan bukan makanan yang menjadikan rasa kenyang.

Perturutan dan korelasi antara makan dan kenyang menurut al-Sanusi (*Syarah al-Muqaddimat* 2019) hanya menunjukkan ikatan kebersamaan antara dua perkara tetapi sama sekali tidak menunjukkan ikatan *luzum aqli* (korelasi secara akliah) antara sebab dan akibatnya, juga tidak menunjukkan korelasi antara dua perkara yang mana salah satu perkara memberi kesan secara hakiki ke atas yang lain. Oleh yang demikian, ketidakmustahilan perkara yang diisbatkan atau dinafikan tidak berulang, dan tiada korelasi secara memberi kesan adalah dua unsur penting dalam pentakrifan hukum adat yang perlu difahami sebaiknya.

Berdasarkan penjelasan di atas, kesemua perkara yang dihukumkan wajib, mustahil dan harus pada adat secara realitinya adalah termasuk di dalam hukum harus pada akal yang akan diperincikan dalam perbincangan seterusnya.

HUKUM AKAL

Al-Sanusi di dalam *Syarah al-Muqaddimat* (2019) mentakrifkan hukum akal sebagai pengisbatan atau penafian sesuatu perkara tanpa bergantung kepada pengalaman yang berulang-ulang sebagaimana dalam hukum adat, dan tidak memerlukan penetapan dari syarak sebagaimana hukum syarak.

Hukum akal juga terbahagi kepada tiga bahagian iaitu wajib, mustahil dan harus. Al-Dardir (2019) memberikan makna yang cukup ringkas bagi ketiga-pembahagian hukum akal ini dengan menjelaskan bahawa wajib maksudnya tidak menerima penafian, mustahil maksudnya tidak menerima pengisbatan, dan harus pula bermaksud boleh menerima pengisbatan dan penafian.

Dalam erti kata lain, perkara wajib akal ialah perkara yang mustahil tiada atau tidak boleh diterima ketidakwujudannya. Manakala perkara mustahil akal pula ialah perkara yang wajib tiada atau tidak boleh diterima kewujudannya. Perkara harus akal pula ialah perkara yang boleh diterima sama ada ia wujud atau tidak wujud.

Seterusnya, hukum ini diketahui sama ada secara *daruri* (spontan) atau *nazari* (secara analisis). *Daruri* merujuk kepada sesuatu perkara yang diketahui tanpa perlu berfikir dan membuat penelitian yang mendalam, atau dengan kata lain, hukumnya diketahui secara spontan. Misalnya, mengetahui bahawa dua dicampur dua (2+2)

menghasilkan jawapan empat (2+2=4). *Nazari* pula merujuk kepada sesuatu yang tidak diketahui kecuali dengan berfikir dan membuat penelitian yang mendalam seperti mengetahui bahawa Allah kewujudannya adalah wajib (al-Damanhuri 2010).

Hasil dari kefahaman di atas, perkara wajib akal sama sekali tidak dapat diterima oleh akal jika ia tiada, kerana itu akan menatijahkan perkara mustahil sebagaimana akal tidak dapat menerima kewujudan jirim melainkan ia tidak terpisah dengan sifat menempati ruang.

Perkara mustahil akal pula sama sekali tidak diterima akal jika ia wujud, kerana itu akan menatijahkan perkara mustahil perkara mustahil sebagaimana jika dibayangkan jirim yang tidak menempati ruang atau dibayangkan objek besar boleh masuk ke dalam objek kecil dalam keadaan kedua-duanya kekal dengan saiz dan bentuk asal.

Perkara harus dari segi akal pula tidak memberi sebarang halangan atau masalah kepada akal untuk membayangkan ia ada atau tiada. Misalnya, tiada masalah bagi akal untuk membayangkan sesuatu jirim itu pegun pada satu masa, dan bergerak pada satu masa yang lain, atau harus pada akal untuk menerima bahawa Allah boleh berkehendakkan untuk memasukkan ahli maksiat ke dalam syurga, dan ahli ibadat ke dalam neraka (walaupun perkara ini adalah mustahil dari sudut syarak, namun perbincangan di sini adalah mengenai harus pada akal).

Dengan kefahaman ini, dapat dilihat bahawa semua perkara wajib, mustahil dan harus pada hukum adat pada hakikatnya adalah perkara harus pada hukum akal. Jika hubungan antara api dan membakar adalah wajib pada hukum adat, tetapi pada hukum akal ia hanyalah harus kerana tiada masalah untuk akal menerima api yang tidak membakar atau api yang sejuk seperti ais. Begitu juga orang yang telah mati mustahil untuk hidup semula dalam dunia ini menurut hukum adat, tetapi ia tidak mustahil pada hukum akal. Secara mudahnya perkara-perkara mustahil pada adat adalah berbeza dengan perkara-perkara yang mustahil pada akal. Perkara mustahil adat pada hakikatnya hanyalah harus pada akal, kerana kewujudannya boleh dibayangkan oleh akal atau boleh diterjemahkan ke dalam benda-benda khayalan misalnya cerita kartun, fiksiyen dan seumpamanya, walaupun ia dihukum mustahil pada hukum adat, namun pada hukum akal ia adalah harus.

PERBEZAAN ANTARA HUKUM AKAL DAN HUKUM ADAT

Daripada perincian di atas, dapat disimpulkan beberapa perbezaan penting antara hukum akal dan hukum adat, iaitu:

HUKUM AKAL BERSIFAT TETAP

Hukum akal merupakan suatu pengisbatan atau penafian akal yang bersifat tetap dan tidak akan berubah selama-lamanya. Ini bermaksud setiap perkara yang dihukumkan oleh akal sama ada wajib iaitu mustahil tiada, atau mustahil iaitu wajib tiada, atau harus iaitu mungkin ada atau tiada, semua hukum ini tidak akan sekali-kali berubah.

Segitiga yang mempunyai lima bucu misalnya sama sekali tidak boleh dihasilkan atau sekurang-kurangnya dibayangkan oleh sesiapa pun sama ada dahulu, kini dan selama-lamanya kerana sebaik sahaja faham makna segitiga, akal akan menghukum bahawa mana-mana segitiga wajib mempunyai tiga bucu dan mustahil mempunyai bucu dengan jumlah selainnya. Begitu juga, apabila akal faham makna besar dan makna kecil, ia akan menghukum bahawa semua juzuk besar tidak boleh masuk ke dalam juzuk yang kecil jika kedua-duanya kekal dengan bentuk dan saiz yang asal. Hakikat ini tidak mungkin berubah dan tidak mampu diubah oleh sesiapa kerana ia pada diri sendirinya adalah mustahil.

Kesimpulannya, perkara wajib akal akan kekal selama-lamanya sebagai wajib yang tidak boleh diterima ketiadaannya, begitu juga perkara mustahil dan harus pada akal. Jika perkara wajib akal misalnya boleh diterima ketiadaannya, maka ia telah berubah kepada makna harus akal. Ini akan menatijahkan keterbalikan atau pengubahan hakikat sedangkan mengubah hakikat itu adalah perkara yang mustahil. Jika harus mengubah hakikat, maka perbezaan antara makna wajib, mustahil dan harus akal adalah terbatal, sedangkan perbezaan ini wujud. Jadi, mengubah hakikat adalah mustahil. Makna inilah yang ditekankan oleh sebahagian ulama misalnya Imam al-Nasafi (2014: apabila beliau menyebut di awal matan akidahnya yang masyhur: “Telah berkata ahli kebenaran: Hakikat setiap perkara adalah tetap, dan ilmu mengenainya boleh dicapai, berbeza dengan kaum sophis”).

HUKUM ADAT BOLEH BERUBAH

Berbeza dari hukum akal yang bersifat tetap, hukum adat pula tidak bersifat tetap dan berkemungkinan boleh berubah. Sebagaimana yang dijelaskan di dalam takrif, hukum adat melibatkan ikatan atau korelasi antara sebab dan akibat yang mana tidak mustahil jika ia tidak berulang, dan ia sama sekali bukan sebab hakiki kepada akibatnya. Justeru, korelasi antara makan dengan kenyang, ubat dengan sembuh, atau api dengan terbakar hanyalah korelasi pada adat kebiasaan yang mana tidak mustahil ada makan yang tidak mengenyangkan, ada ubat yang tidak menyembuhkan atau ada api yang tidak membakar jika Allah tidak mengizinkannya.

Korelasi dalam hukum adat ini adalah sama sekali berbeza dengan korelasi yang wujud dalam hukum akal kerana korelasi dalam hukum akal adalah bersifat tetap sebagaimana yang telah dijelaskan.

ASAS BAGI HUKUM ADAT ADALAH FENOMENA BERULANG YANG DICERAP OLEH PANCAINDERA

Hukum adat merupakan ketetapan yang lahir dari pengalaman pancaindera yang melihat wujud korelasi antara sebahagian fenomena alam dengan yang lain. Apabila manusia lahir ke dunia dan setiap kali dia melihat api, didapati bahawa api membakar. Setelah sekian lama pengalaman melihat api membakar sentiasa berulang-ulang, dia membuat kesimpulan bahawa wajib bagi api untuk membakar dan mustahil api tidak membakar. Apa yang melahirkan kesimpulan atau hukum ini adalah pengalaman pancainderanya.

Berbeza dengan hukum adat, hukum akal tidak memerlukan pengalaman pancaindera yang berulang-ulang mahupun penetapan dari syarak sebagaimana yang telah dijelaskan dalam takrif yang lepas. Sebaliknya, hukum akal adalah bersandarkan kepada ketetapan dan peraturan akal yang bersifat *daruri* yang telah tertanam dalam diri manusia sejak lahir, yang mana tanpa peraturan-peraturan ini seorang manusia tidak digelar berakal. Untuk mengesahkan sesuatu perkara sebagai wajib, mustahil atau harus, akal hanya perlu memahami makna seperti makna segitiga untuk menyimpulkan bahawa sebuah segitiga wajib mempunyai tiga bucu.

PERKARA WAJIB, MUSTAHIL, DAN HARUS PADA ADAT ADALAH HARUS PADA AKAL

Sebagaimana yang telah dijelaskan, api membakar misalnya adalah wajib pada adat, dan manusia yang telah mati hidup semula adalah mustahil pada adat. Tetapi pada akal kedua-dua perkara di atas hanyalah harus kerana tiada masalah untuk akal membayangkan api tidak panas dan mati hidup semula. Perkara wajib dan mustahil pada akal pula misalnya jirim wajib menempati ruang dan objek besar mustahil masuk ke dalam objek kecil, sama sekali tidak dapat dibayangkan perubahannya walaupun pada adat.

IMPLIKASI HUKUM AKAL DAN HUKUM ADAT TERHADAP PEMIKIRAN

MENGENAL ALLAH MELALUI ILMU TAUHID

Ulama akidah menjelaskan bahawa menjadi kewajipan bagi setiap mukallaf iaitu individu yang telah baligh dan berakal untuk mengenal Allah. Maksud mengenal Allah ialah mengetahui dengan pengetahuan yang yakin yang selari dengan realiti yang terbit dari dalil, bukan semata-mata bertaklid (Al-Sawi, *Syarah al-Jawharah* 2021: 115; Hisham al-Kamil 2014: 41). Kewajipan ini di fahami dari firman Allah:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

Terjemahan: maka ketahuilah bahawa sesungguhnya tiada Tuhan yang berhak disembah melainkan Allah.

Surah Muhammad : 19

Walau bagaimanapun, apa yang dituntut pada mengenal Allah ialah mengenal sifatNya dan bukan mengenal zatNya kerana itu adalah mustahil (Hisham al-Kamil 2014).

Hasil dari tuntutan ini, seorang mukallaf hendaklah tahu dengan yakin bahawa semua kesempurnaan pada hak Allah adalah wajib dan semua kelemahan adalah mustahil. Perkara yang harus bagi Allah pula ialah bertasaruf ke atas alam ini dengan menjadikan atau meniadakan, memberi atau menahan, memuliakan atau menjatuhkan, atau sebagainya kerana alam ini adalah milikNya. Allah berhak melakukan apa yang Dia kehendaki dan tiada satu pun dari perkara-perkara ini yang menjadi wajib atau mustahil ke atasNya, kecuali apa yang dikehendaki olehNya untuk berlaku (Al-Yusi 1998). Ini adalah prinsip umum dalam bab ketuhanan yang menjadi ruh bagi ilmu tauhid dan tonggak asas bagi orang beriman.

Sebagaimana perbincangan di awal penulisan ini, ulama telah meletakkan perhatian yang khusus dalam menyusun dan menjelaskan mengenai mafhum hukum akal dan pembahagiannya sebagai pintu masuk yang memudahkan penuntut ilmu memahami permasalahan akidah yang lebih kompleks. Seorang penuntut ilmu yang faham makna wajib, mustahil dan harus pada akal, akan mudah baginya untuk mengetahui dan mengisbatkan apa yang wajib bagi Allah iaitu semua kesempurnaan, apa yang mustahil bagi Allah iaitu semua kelemahan, dan apa yang mustahil bagiNya. Ini kerana hukum bahawa sesuatu perkara itu wajib, mustahil atau harus bagi Allah tidak akan terbit melainkan setelah memahami makna wajib, mustahil dan harus. (Al-Sanusi, *Sughra al-Sughra* 2019)

Dalam proses pengaplikasian kefahaman mengenai hukum akal bagi mendirikan dalil ke atas kewujudan Allah serta sifat-sifatNya, pelbagai peraturan dan prinsip akal telah dikeluarkan dan disusun oleh ulama. Antaranya ialah hujah yang dikenali sebagai *dalil al-huduth* (bukti alam ini baru) bagi mengisbatkan *al-qadim* (yang azali) iaitu Allah s.w.t. Dalil ini mengandungi beberapa hukum akal seperti: “setiap perkara baru perlu kepada yang menjadikannya”, “apa yang tidak boleh terpisah dari perkara baru maka ia adalah baru” dan selainnya. Kesemua dalil ini adalah perkara wajib akal yang tidak boleh dinafikan oleh mana-mana akal.

Sebagai penjelasan ringkas, melalui pancaindera kita melihat alam ini sentiasa berubah. Kemudian melalui akal kita menghukum bahawa setiap yang berubah adalah baru dan setiap yang baru perlu kepada yang menciptanya. Jadi, kewujudan alam menunjukkan kewujudan penciptanya. Kewujudan sesuatu yang baru tanpa pencipta adalah tidak sah dan tidak diterima oleh akal. Seterusnya, apabila alam ini dihukum sebagai baru, maka adalah mustahil alam ini wujud sejak azali kerana baru dan azali adalah dua perkara bertentangan. Adalah mustahil dua perkara yang bertentangan untuk bersatu. Jadi, melalui pertimbangan akal, kewujudan pencipta adalah wajib. (Fudah 2016).

Jika diperhatikan secara halus, dalil-dalil akal khususnya bagi mengisbatkan kewujudan Tuhan adalah sangat berguna malah sangat penting apabila berhadapan dengan pemikiran-pemikiran yang menolak atau mengingkari kewujudan Tuhan.

Bagaimana mungkin seorang ateis dapat diyakinkan bahawa tuhan wujud dan tuhan itu adalah Allah jika dalil yang digunakan adalah daripada wahyu, misalnya nas al-Quran yang menyebut

Allahlah yang mencipta alam atau seumpamanya. Perkara penting yang perlu difahami di sini ialah apabila berhadapan dengan ateis, berhujah dengan nas wahyu yang datang daripada Tuhan sebagai bukti menunjukkan Tuhan wujud adalah tindakan yang tidak tepat. Bukankah ateis tidak mengiktiraf kewujudan Tuhan? Jadi bagaimana pula mereka boleh menerima bahawa Quran itu datang dari Tuhan, yang kemudian menjadi dalil menunjukkan kewujudan Tuhan? Sama sekali tidak. Untuk menjadikan nas wahyu sebagai dalil perlu dibuktikan dahulu bahawa Tuhan wujud dan nas tersebut adalah dariNya. Jika tidak, ia adalah hujah yang berpusing pada tempat yang sama iaitu *dawr* (*circular reasoning*), dan *dawr* adalah mustahil bagi orang yang berakal. Jadi, hujah yang dikemukakan adalah sia-sia.

Jadi kaedah yang lebih tepat untuk berhujah dengan mereka yang menolak wahyu sebagai dalil ialah dengan menggunakan dalil yang disepakati bersama iaitu hukum akal. Ini sebagaimana yang dilakukan oleh al-Ghazali dalam menanggapi doktrin ketuhanan Isa oleh penganut Kristian. (Jaffary Awang 2022).

KESILAPAN MELETAKKAN HUKUM MUSTAHIL ADAT SEBAGAI MUSTAHIL AKAL

Sebagaimana perbincangan lepas, mustahil pada adat dan mustahil pada akal adalah dua hukum yang berbeza yang benar-benar perlu difahami perbezaannya. Perkara mustahil pada adat hakikatnya dihukum mustahil hanyalah kerana berdasarkan pengalaman pancaindera yang berulang-ulang, api sentiasa membakar dan manusia yang telah mati tidak pernah hidup semula. Namun pada akal, api tidak membakar atau manusia mati hidup semula adalah tidak mustahil sama sekali, kerana akal boleh menerima kewujudannya. Sesuatu perkara menjadi mustahil pada akal adalah apabila akal sama sekali tidak dapat menerima kewujudannya, seperti segitiga dengan 5 bucu dan contoh-contoh lain yang telah dibincangkan.

Kekeliruan antara mustahil adat dan mustahil akal boleh mengakibatkan implikasi pemikiran yang fatal sebagaimana berikut:

Menolak Perutusan Rasul dan Mengingkari Mukjizat

Majoriti ulama akidah berpendapat bahawa pengutusan rasul adalah perkara harus dari segi akal. Walaupun begitu, ia adalah manifestasi bagi

sifat Maha Mengetahui dan Maha bijaksana yang wajib ke atas Allah. Menjelaskan perkara ini, al-Nasafi (2006) membawa perumpamaan seorang yang menyuruh si buta untuk mengikut jalan yang lurus untuk sampai ke destinasi yang bakal memberi manfaat bagi dirinya, dan melarangnya dari membelok ke kiri atau ke kanan kerana kedua-dua jalan tersebut bakal menyebabkan kecelakaan ke atas dirinya. Bukankah tindakan itu dianggap hikmah, bahkan ia adalah belas kasihan dan rahmat? Kemudian beliau menegaskan bahawa mereka yang ingkar pengutusan rasul dengan alasan bahawa ia adalah mustahil akal, pada hakikatnya mereka ini jahil tentang makna mustahil dan harus.

Seterusnya, mukjizat para nabi bukanlah perkara yang mustahil pada akal sehingga harus ditolak. Ulama akidah menyebut mukjizat adalah perkara yang menarik atau melanggar adat yang mengandungi cabaran. Lafaz “menarik adat” itu sendiri menunjukkan bahawa mukjizat yang diberikan Allah kepada rasulnya adalah dari perkara yang mustahil pada adat. Disebabkan ia adalah mustahil pada adat, maka dengan sendirinya wujud cabaran kepada sesiapa sahaja untuk menandingi mukjizat tersebut. Jika mukjizat adalah perkara mustahil akal, maka cabaran adalah tidak sah.

Apabila orang-orang kafir Quraish dikhabarkan oleh Nabi Muhammad s.a.w mengenai peristiwa Israk dan Mi'raj, mereka tidak mempercayainya malah mencela dan menuduh baginda sebagai gila. Ini sebenarnya berpunca dari kesilapan terbesar mereka iaitu kegagalan untuk membezakan antara mustahil akal dan mustahil adat. Jika mereka berfikir dengan hukum akal dan tidak terikat dengan hukum adat nescaya mereka tidak mengatakan peristiwa ini sebagai mustahil dan tidak masuk akal, bahkan mereka akan mengiktiraf bahawa ia adalah mukjizat yang membuktikan kerasulan Nabi Muhammad s.a.w.

Ringkasnya, hujah golongan yang menolak mukjizat dengan alasan ia adalah mustahil adalah hujah yang lemah selekeh sarang labah-labah.

Kesilapan dalam Mengambil Kaedah Berinteraksi dengan Khabar Berkenaan Keramat, Mimpi dan Seumpamanya

Jika mukjizat adalah perkara yang melanggar adat tetapi tidak mustahil pada akal, hukum yang sama juga boleh dikatakan pada keramat yang zahir pada wali-wali yang dipilih oleh Allah.

Kejadian keramat melalui peristiwa-peristiwa yang melanggar adat pada tangan wali adalah harus pada pandangan ulama Ahli Sunnah wal Jamaah. Bahkan cukup sebagai bukti khabar-khabar masyhur dan mutawatir mengenai keramat yang berlaku misalnya kisah seruan Sayyidina Umar kepada tentera beliau yang berada di Nahawand supaya mendaki bukit sedangkan beliau pada masa tersebut berada di atas mimbar di Madinah, kisah Khalid al-Walid r.a. yang meminum racun tetapi tidak memudaratkannya, juga kisah lelaki pengikut Nabi Sulaiman yang memindahkan istana Balqis sebelum sempat mata berkelip dari jarak yang begitu jauh sebagaimana diceritakan dalam al-Quran. (Al-Nasafi 2006).

Keramat bukanlah perkara mustahil akal, sebaliknya ia adalah perkara yang menarik atau melanggar adat tanpa wujud cabaran atau dakwaan kenabian. Tambahan pula, majoriti ulama menyebut bahawa setiap perkara yang harus menjadi mukjizat bagi nabi, harus juga menjadi keramat pada wali. (Al-Qari 2016). Justeru, kefahaman berkaitan keharusan keramat boleh juga diaplikasikan ke atas mimpi bertemu Nabi Muhammad s.a.w atau melihat baginda secara sedar (*yaqazah*) dan peristiwa lain seumpamanya.

Bila ada kelompok yang melampaui batas dalam menafikan keharusan melihat Nabi s.a.w secara *yaqazah*, Imam al-Suyuti telah mengarang satu kitab kecil yang dinamakan *Tanwir al-Halak fi Imkan Ru'yat al-Nabi wa al-Malak*. Di dalamnya beliau menyenaraikan dalil dan riwayat yang banyak sebagai bukti bahawa tidak mustahil untuk melihat Nabi s.a.w secara *yaqazah* bahkan ia memang berlaku. Beliau juga menukilkan kata-kata Ibnu Abi Jamrah sebagai jawapan tegas ke atas golongan yang mempersoal, mengikut akal mereka: “Bagaimana orang telah mati boleh dilihat oleh orang yang masih hidup dalam alam nyata?”. Jawab Ibnu Abi Jamrah: “Mereka ini seolah-olah menolak wahyu yang disampaikan oleh Rasulullah s.a.w dan jahil tentang kekuasaan Allah!” (Al-Suyuti 1993).

Ringkasnya, apabila berdepan dengan khabar-khabar mengenai terjadinya keramat, berjumpa Rasulullah s.a.w dalam mimpi atau sedar, langkah penting untuk difahami oleh seorang Muslim yang murni pemikirannya ialah dengan terlebih dahulu menilai adakah peristiwa tersebut mustahil pada akal atau tidak.

Ingkar Perkara-Perkara Ghaib Yang Dikhabarkan oleh Wahyu

Antara implikasi lain yang paling jelas apabila mustahil adat disamakan dengan mustahil akal ialah penolakan terhadap perkara-perkara ghaib yang menjadi sebahagian dari akidah seorang Muslim, bahkan ia adalah asas yang membezakan antara Islam dan kufur (Al-Sanusi, *Al-Muqaddimat* 2019). Azab kubur, kebangkitan pada hari akhirat, syurga, neraka dan seumpamanya jika dihukum dengan hukum adat, kewujudannya adalah mustahil kerana semua perkara ini tidak mampu dicerap oleh pancaindera manusia. Maklum bagi mereka yang berakal bahawa perkara yang tidak dapat dicerap dengan pancaindera tidak bermakna ia tidak wujud.

Justeru, punca kesalahan pemikiran ini selain gagal memahami mustahil akal dan adat, juga terbit dari kegagalan memahami sumber ilmu dan meletakkan setiap sumber pada tempatnya yang betul. Jika diselak khazanah penulisan ulama akidah, selain perbahasan hukum, perbahasan sumber ilmu juga menjadi antara asas yang ditekankan pada awal kitab-kitab akidah.

Al-Nasafi (2014) misalnya dalam matan akidahnya yang masyhur menyebut: “Saluran-saluran ilmu bagi makhluk ada tiga, iaitu: pancaindera yang sihat, khabar yang benar, dan akal”. Mengenai kepentingan khabar yang benar al-Taftazani (2014) menjelaskan: “Apabila kebanyakan maklumat berkaitan agama diambil dari khabar yang benar, maka ulama menetapkannya sebagai salah satu sumber ilmu”. Bahkan kebenaran khabar ini iaitu wahyu yang datang dari seorang rasul yang disokong dengan mukjizat adalah bersumberkan akal. Jadi apabila akal telah menetapkan bahawa rasul ini benar berasaskan dalil mukjizat, maka menjadi wajib akal khabar yang disampaikan juga adalah benar.

Kemudian, apabila rasul tersebut

menghabarkan mengenai perkara ghaib yang sama sekali tidak mustahil pada akal, maka tindakan yang tepat bagi seorang yang berakal adalah menerima kebenarannya. Hujah bahawa perkara ghaib yang dikhabarkan adalah mustahil wujud adalah hujah yang sangat jelas silapnya hasil dari pemikiran dan kefahaman yang celaru.

KEKELIRUAN MENGISBATKAN KORELASI SECARA AKAL PADA HUKUM ADAT

Sebahagian golongan memahami dan beriktikad bahawa yang memberi kesan apabila berlaku kenyang ialah makan, apabila terbakar ialah api dan begitulah seterusnya dengan sifat semulajadi yang ada padanya. Mereka gagal faham bahawa hubungan korelasi antara perkara-perkara ini atau sebab dengan akibatnya hanyalah korelasi pada adat tetapi pada akal tidak mustahil jika korelasi ini tidak berulang. Hakikatnya ia berlaku kerana Allah menghendakkan wujudnya kenyang apabila ada perbuatan makan atau kebakaran apabila ada api. Api dan makan bukan sebab hakiki atau sifat semulajadi yang menyebabkan kebakaran dan kenyang.

Kekeliruan menganggap kolerasi sebab dan akibat pada adat ini sebagai hukum akal boleh menyebabkan implikasi yang fatal ke atas akidah dan kepercayaan seseorang. Di dalam *Al-Muqaddimat*, al-Sanusi (2019) pada Muqaddimah yang Keempat mengenai Asas Kekufuran dan Bid'ah, menjelaskan bahawa disebabkan kekeliruan inilah golongan ahli falsafah dihukumkan sebagai kufur kerana mereka menganggap alam semulajadi adalah sebab hakiki memberi kesan atau menghasilkan akibat dengan sifat semulajadinya, bukan Allah. Begitu juga masyarakat Jahiliyyah telah kufur kerana mereka ingkar kebangkitan selepas mati dan kehidupan akhirat.

Kekeliruan ini juga menyebabkan bid'ah dalam akidah sebagaimana kepercayaan golongan Muktaẓilah bahawa korelasi antara api dan terbakar dan seumpamanya adalah korelasi pada adat, tetapi ia berlaku disebabkan kuasa yang diletak dan ditinggalkan oleh Allah padanya. Jadi api boleh membakar walaupun tanpa kehendak dari Allah. Pemilik akidah ini adalah pelaku bid'ah yang diperselisih adakah dianggap kufur atau sebaliknya. (al-Sanusi 2019; al-Rifa'i 2010).

KAEDAH BERINTERAKSI DENGAN AYAT MUTASYABIHAT

Antara prinsip penting dalam akidah Ahli al-Sunnah wa al-Jamaah ialah Allah sama sekali berbeza dengan makhluk sama ada pada zat, sifat atau perbuatan. Di samping dalil akal yang mewajibkan perbezaan Allah dengan makhluk, perkara ini ditegaskan dalam al-Quran (Surah al-Syura: 11; Surah al-Ikhlās: 4).

Justeru, apabila berhadapan dengan nas-nas *mutasyabihat* yang pada zahirnya memberi makna *tasybih* (menyamakan Allah dengan makhluk) atau

tajsim (menjisimkan Allah), ulama menggunakan dua pendekatan iaitu *tafwid* atau takwil bagi menyucikan Allah dari makna yang tidak layak bagiNya seperti anggota badan, ruang, tempat, arah, dan seumpamanya sebagaimana yang dilakukan oleh Imam al-Ghazali. Tujuannya adalah bagi memelihara akidah daripada pemahaman literal terhadap zat dan sifat Allah yang jelas terpesong. (Nurhanisah Senin, 2022: 11). Bahkan al-Ghazali mengkritik pendekatan literalistik sesetengah ahli hadith dan Hanabilah dalam menganalisis kandungan hadis-hadis sifat (Umar Muhammad Noor, 2022: 110).

Pendekatan ini diringkaskan oleh Imam al-Laḡani dalam nazam *Jawharah al-Tawhid* (2021: 22) yang berbunyi:

وكل نص أو هم التشبيها ... أوله أو فوضه ورم تنزيها

Terjemahan: Setiap nas yang memberi gambaran *tasybih* ... takwillah ia atau serahkan maknanya dan beriktikadlah bahawa zahir makna nas adalah tidak layak bagi Allah.

Majoriti salaf menggunakan kaedah *tafwid*, iaitu menyerahkan pengetahuan tentang ayat-ayat *mutasyabihat* kepada Allah tanpa menyelami maknanya, manakala golongan *khalaf* pula menggunakan kaedah takwil iaitu memilih makna yang layak bagi Allah berdasarkan peraturan dan kaedah Bahasa Arab di samping peranan akal yang jelas dalam menisbahkan makna-makna yang paling layak buat Allah (Al-Laḡani 2021).

Hasilnya, peranan Bahasa Arab dan akal adalah sangat penting dalam berinteraksi dengan nas-nas *mutasyabihat*, bahkan Imam al-Sanusi di dalam *Syarah al-Muqaddimat* (2019) menjelaskan bahawa kejahilan tentang hukum akal dan ilmu-ilmu Bahasa Arab boleh menjerumuskan seseorang ke dalam kekufuran.

Sebagai contoh: Bagaimanakah nas yang menisbahkan lafaz “yadd” atau terjemahan literalnya “tangan” kepada Allah difahami?

Dari segi bahasa lafaz “yadd” digunakan oleh orang Arab dengan makna hakiki iaitu nama bagi anggota badan. Adakalanya ia juga digunakan secara majaz untuk membawa makna kuasa, pemurah atau lain-lain bergantung kepada situasi dan konteks (Al-Fayruzabadi 2005). Jadi secara literalnya tangan merujuk kepada makna satu jujuk anggota yang menjadi sebahagian dari tubuh badan walaupun tangan manusia, tangan cawan misalnya mempunyai bentuk dan sifat yang berlainan antara satu sama lain. Justeru, apabila al-Quran menyebut (يد الله) berdasarkan hukum akal, adalah mustahil bagi Allah

sifat tangan dengan makna di atas kerana itu makna yang sesuai dengan makhluk dan Allah sama sekali tidak sama dengan makhluk. Semua salaf dan khalaf menafikan tangan dengan makna ini.

Justeru, jika dikatakan bahawa kita tahu maksud tangan, dan Allah ada tangan sebagaimana dalam nas, tetapi tangan Allah tidak menyerupai tangan yang kita kenali. Hanya Allah tahu bagaimana tanganNya. Jika diperhalusi, ini sebenarnya adalah akidah *tajsim*, jika dimaksudkan tangan itu ialah anggota badan, yang bermaksud zat Allah terdiri dari juzuk iaitu anggota badan bernama tangan. Ini bermakna Allah sama dengan makhluk yang juga mempunyai anggota badan.

Berdasarkan kefahaman inilah salaf menafikan makna zahir bagi “tangan” iaitu anggota badan dan menyerahkan pengetahuan mengenai maknanya yang hakiki kepada Allah. Bahkan salaf menafikan semua makna yang berkait dengan makhluk yang tidak layak bagi Allah seperti badan, ruang, tempat, arah, perbuatan dan seumpamanya. (Al-Tahawi 2009)

Apabila muncul fitnah *tajsim* dan fikiran masyarakat dikelirukan, maka ulama khalaf menggunakan kaedah takwil bagi memurnikan kekeliruan akidah ini kerana pendekatan tafwid iaitu diam tanpa menjelaskan makna ayat mutasyabihat tidak lagi sesuai untuk menjawab kekeliruan dan salah faham yang ditimbulkan (Al-Laqani 2021). Dengan kefahaman kaedah-kaedah bahasa dan hukum akal ini, mereka mentakwilkan misalnya wajah sebagai zat, istiwa sebagai istila’ (menguasai), dan lain-lain bertujuan membantu memurnikan kembali pemikiran masyarakat.

KESIMPULAN

Kekeliruan antara hukum akal dan hukum adat hingga meletakkan hukum akal dan hukum adat bukan pada tempatnya, boleh mengakibatkan implikasi pemikiran yang parah. Dalam perkara akidah, kekeliruan ini boleh menjerumuskan ke dalam perangkap kesesatan dan kekufuran seperti yang dihadapi oleh para ateis, Muktazilah, Qadariyyah dan seumpamanya. Kefahaman yang jelas terhadap hukum akal dan hukum adat amat membantu seorang pemikir apabila berhadapan dengan perkara-perkara yang menarik adat seperti mukjizat rasul, keramat para wali dan seumpamanya, dan membantu mengisbatkan perkara-perkara ghaib seperti azab kubur, syurga neraka dan sebagainya,

serta membantu dalam berinteraksi dengan ayat-ayat *mutasyabihat*.

PENGHARGAAN

Setinggi-tinggi penghargaan diucapkan kepada Pusat PEMIKIR dan Fakulti Pengajian Bahasa dan Pembangunan Insan, Universiti Malaysia Kelantan atas sokongan dan platform yang disediakan.

SUMBANGAN PENULIS

Pengkonseptualan, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; metodologi, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; formal analisis, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; sumber, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; penulisan-penyediaan draf asal, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; penulisan-menilai dan suntingan, Nurul Iman Mohd Zain., Mohd Kamil Ahmad.; pentadbiran projek, Nurul Iman Mohd Zain. Semua pengarang telah membaca dan bersetuju dengan versi manuskrip yang diterbitkan.

RUJUKAN

- Al-Ansari, Abu al-Qasim Salman bin Nasir. 2010. *Al-Ghunya fi al-Kalam*. Kaherah: Dar Al-Salam.
- Ataur Rahman. 2020. Moralities: A Contemporary Discourse between New Atheism and Islam. *Islamiyyat*, 42 (2), 113-124.
- Al-Babarti, Muhammad bin Muhammad bin Mahmud. 2009. *Syarh Al-Aqidah Al-Tahawiyah*. Beirut: Dar al-Beirut.
- Al-Damanhuri, Syihab al-Din Ahmad. 2010. *Idah al-Mubham min Ma’ani al-Sullam*. Mesir: Maktabah al-Huda al-Muhammadi.
- Al-Dardir, Ahmad bin Muhammad al-‘Adawi. 2019. *Syarh al-Kharidah al-Bahiyah, dalam; Hasyiah al-Allamah al-Sawi ‘ala Syarah al-Kharidah al-Bahiyah*. Tahqiq: Firas Muhammad Nazir Mudallal. Dimasq, Beirut: Dar al-Daqqaq.
- Al-Fairuzabadi. Majd al-Din Muhammad bin Ya’qub. 2005. *Al-Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Fuad Mahbud Siraj, Ridwan Arif & Efendi. 2020. The Existence and The Construction of ‘Ilm al-Kalam as Islamic Discipline and Its Significance to Wasatiyyah. *International Journal of Islamic*

- Thought*. Vol. 17 (June), 38-52.
- Hisham al-Kamil. 2014. *Al-Tawdihat al-Jaliyyah 'ala Matan al-Kharidah al-Bahiyyah*. Mesir: Dar Al-Manar.
- Jaffary Awang, Ahmad Faizuddin & Zaizul. 2022. Refleksi al-Ghazali dalam Dialog Antara Agama, *Islamiyyat*, 44 (Isu Khas), 97 – 107.
- Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. T.th. *Mu'jam al-Ta'rifat*. Tahqiq: Al-Minshawi, Muhammad Siddiq. Kaherah: Dar al-Fadhilah.
- Al-Laqani, 'Abd al-Salam; *Al-Ajhuri, 'Abd al-Barr; Al-Sawi, Ahmad; Al-Bajuri, Ibrahim; al-Ajhuri, Ahmad*. 2021. *Majmu' Jawharah al-Tauhid*. Tahqiq: Mahir Osman. Turki: Dar Tahkik al-Kitab.
- Mahmood, A. R., Abu Suailk, I. H. H., Khairuddin, W. H., Hashim, N. I.. 2022. Manhaj al-Imam al-Ghazali fi al-Difa' 'an al-'Aqidah al-Islamiyyah, *Islamiyyat*, 44 (Isu Khas), 3-8.
- Al-Masysyat, Hasan Muhammad. 2017. *Al-Bahjah al-Saniyyah Syarh al-Kharidah al-Bahiyyah fi 'Ilm al-Tauhid*. Tahqiq: Mustafa Abu Zayd. Kaherah: Dar al-Sobah.
- Mohd Haidhar Kamarzaman. 2019. Kesinambungan Akidah al-Ash'ari Terhadap Pendekatan Salaf al-Salih dalam Persoalan Sifat. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 16 (Dec), 69-84.
- Al-Nasafi, Abu al-Mu'in. 2006. *Al-Tamhid fi Usul al-Din*. Mesir: Al-Maktabah al-Azhariyyah.
- Norasimah Hj. Omar & Mazlan Ibrahim. 2019. Penilaian Para Ulama Islam Terhadap Metode Tafsiran Aliran Salafiyah Kontemporari ke Atas Ayat Sifat. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 16 (Dec), 98-107.
- Al-Qari', Mulla 'Ali. 2016. *Daw' al-Ma'ali 'ala Bad'i al-Amaali*. Mesir: Dar al-Lubab.
- Al-Rifa'i, Abdul Karim. 2010. *Al-Ma'rifah fi Bayan Aqidah al-Muslim*. Dimasq: Dar al-Imam al-Ghazali.
- Said Fudah. 2013. *Hasyiah Syarh al-Kharidah*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin.
- Said Fudah. 2016. *Tahzib Syarh al-Sanusiyah: Um Al-Barahin*. Amman: Dar al-Nur al-Mubin.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2009. *Syarah al-Muqaddimat*. Tahqiq: Nizar Hammadi. Beirut: Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2019. *Syarh 'Aqidah al-Sughra al-Musamma bi Umm al-Barahin*. Tahqiq: Anas Al-Sharfawi. Damshiq: Dar al-Taqwa.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2019. *Syarah al-'Aqidah al-Wusta*. Tahqiq: Anas Al-Sharfawi. Damshiq: Dar al-Taqwa.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2019. *Syarah al-'Aqidah al-Kubra*. Tahqiq: Anas Al-Sharfawi. Damshiq: Dar al-Taqwa.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2019. *Syarah Al-Muqaddimat*. Tahqiq: Anas Al-Sharfawi. Damshiq: Dar al-Taqwa.
- Al-Sanusi, Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf. 2019. *Syarah Sughra al-Sughra*. Tahqiq: Anas Al-Sharfawi. Damshiq: Dar al-Taqwa.
- Al-Saraqusti, Ibrahim Bin Ali. 2019. *Syarah al-Muqaddimat al-Sanusiyah*. Tahqiq: al-Daqqaq, Jamal Farooq. Mesir: Kasheedah li al-Nasyr wa al-Tawzi'.
- Senin, N., Hambali, K. M., Wan Ramli, W. A., Amat Misra, M. K. 2022. Al-Ghazali's Approach in Refuting Anthropomorphism, *Islamiyyat*, 44 (Isu Khas), 9-15.
- Al-Shafshawani, Muhammad bin 'Askar al-Hasani. 1977. *Dawhat al-Nasyir li Mahasin Man Kana bi al-Maghrib min Masyayikh al-Qarn al-'Asyir*. Tahqiq: Muhammad Haji. Al-Ribat: Dar al-Maghrib.
- Sobhi Rayan. 2018. Causality and Its Ethical Status in al-Ghazali's Epistemological System. *International Journal of Islamic Thought*. Vol. 14 (Dec), 112-122.
- Al-Suyuti, Jalaluddin. 1993. *Tanwir al-Halak fi Rukyah al-Nabi wa al-Malak*. Kaherah: Dar al-Ameen.
- Al-Taftazani, Sa'ad al-Din. 2014. *Syarh al-'Aqa'id al-Nasafiyah*. Tahqiq: Ali Kamal. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-'Arabi.
- Umar Muhammad Noor. 2022. Takwil dan Kritik Literalisme: Kaedah Al-Ghazālī dalam Mentafsir Hadith-Hadith yang Mengandungi Antropomorfisme. *Islamiyyat*, 44 (Isu Khas), 109 – 122.
- Wan Haslan Khairuddin. 2022. Ateism dalam Wacana Ilmu Kalam. *International Journal of Islamic Thought*. Vol 22 (Dec), 125-137.
- Al-Yafrini, Abu al-Hasan Ali bin Abdul Rahman, 2017. *Al-Mabahith al-'Aqliyyah fi Syarh Ma'ani al-'Aqidah al-Burhaniyyah*. Tahqiq: Al-Bukhti, Jamal 'Allal. Maghribi: Al-Rabitah Al-Muhammadiyah li 'al-Ulama.
- Al-Yusi, Abu al-Mawahib al-Hasan bin Mas'ud. 1998. *Al-Qanun fi Ahkam al-'Ilm wa Ahkam al-'Alim wa Ahkam al-Muta'allim*. Tahqiq: Hamid Hamani. Al-Ribat: Matba'ah Syalah Al-Ribat.