

Al-Ash'ariyyah Menurut Ibn Khaldun: Sejarahwan dan Ahli Sosiologi Islam

WAN MOHD FAZRUL AZDI WAN RAZALI

Program Pengajian Akidah Dan Agama, Fakulti Kepimpinan Dan Pengurusan
Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 USIM Nilai, Negeri Sembilan Darul Khusus, Malaysia

Abstrak

Kertas ini membentangkan beberapa pandangan Ibn Khaldun mengenai al-Ash'ariyyah seperti yang termaktub dalam *Muqaddimah*. Melalui kaedah kajian kandungan secara semantik ke atas kitab *Muqaddimah Ibn Khaldun* (2014) mengenai Ash'airah, terdapat lima tema utama yang dapat diekstrakkan dalam artikel ini. Lima tema utama mengenai Ash'airah ini adalah seperti berikut: mengenai pengasas mazhab Ash'airah iaitu Imam Abu al-Hasan al-Ash'ari (260-324H), sejarah perkembangan mazhab Ash'airah di Maghribi, contoh-contoh karya dalam mazhab Ash'airah, ajaran mazhab Ash'airah berkenaan isu karamah dan perkara ghaib, serta ajaran mazhab Ash'airah berkenaan isu *tanzih* Allah SWT atau ayat-ayat *Mutashabihat*. Terdapat tiga idea utama yang dapat disimpulkan berdasarkan analisis dan penelitian kepada pandangan-pandangan Ibn Khaldun yang menghuraikan berkenaan mazhab Ash'airah dalam kitabnya *Muqaddimah*. Pertama, harus difahami bahawa persembahan Ibn Khaldun mengenai mazhab Ash'airah adalah berdasarkan tujuan penulisan *Muqaddimah*, iaitu untuk mempersembahkan sebuah sejarah mengenai bangsa Arab dan Barbar. Kedua, huraian mengenai mazhab Ash'airah banyak dikemukakan dalam bab ilmu kalam dan *mutashabihat* dalam kitab *Muqaddimah Ibn Khaldun* (2014) yang merupakan isu penting yang melahirkan mazhab ini. Ketiga dan terakhir, pandangan yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun mengenai mazhab Ash'airah dalam *Muqaddimah* ini adalah berdasarkan kepada sains umrannya.

Pendahuluan

Kertas ini disediakan untuk pembentangan dalam Seminar Kebangsaan Asya'irah Ahli Sunnah Waljamaah, yang bertemakan 'Mengukuhkan Pemikiran Masyarakat Melalui Khazanah Ilmuwan Umat' pada 27 Oktober 2018 di Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Aliran Ash'airah adalah antara aliran yang terbesar mendominasi dan diikuti hampir keseluruhan umat Islam di dunia, bersama-sama dengan aliran al-Maturidiyyah (The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2017, 16). Kedua-dua aliran ini diiktiraf oleh majoriti ulama muktabar sebagai Ahli Sunnah Waljamaah (al-Safarīnī, 1982; al-Baghdādī, 1988; al-Zabīdī, 1994; Ibn 'Ābidīn, 1994; 'Alī Jum'ah, 2005; Abdul Hamid, 2006).

Kertas ini membentangkan beberapa pandangan Ibn Khaldun mengenai al-Ash'ariyyah seperti yang termaktub dalam *Muqaddimah*. Dengan menggunakan kaedah analisis kandungan, beberapa tema mengenai al-Ash'ariyyah telah disusun dan diteliti dengan lebih mendalam bagi mencapai tujuan seminar ini. *Muqaddimah* sebagai sebuah rujukan utama dalam bidang sejarah telah memaparkan sisi-sisi al-Ash'ariyyah menerusi kaca mata disiplin sejarah. Namun ini tidaklah menafikan keabsahan maklumat ini untuk

dikaitkan dengan aspek kajian sosiologi. Perkara ini akan dibentangkan lebih lanjut dalam subtajuk di bawah. Malah, perkara ini juga dapat diteladani daripada hikmah yang diberikan oleh George Sarton (1884-1956) dalam *Introduction to the History of Science* seperti berikut:

Seperti mana yang dimaklumi oleh ramai sarjana terlatih (dan dilupakan oleh para pengkaji buku yang kurang matang), beberapa maklumat terbaik mengenai mana-mana subjek ada kalanya dapat ditemui dalam buku-buku yang menumpukan perbincangan mengenai subjek-subjek yang besar ataupun dalam subjek-subjek yang berbeza. Sebagai contoh, maklumat yang sangat berharga mengenai Ibn Sina berkemungkinan termuat dalam sejarah Islam yang umum ataupun tersembunyi dalam jurnal perubatan, atau tulisan berkenaan ilmu metafizik (Sarton, 1975, 3:9)

Selain daripada membentangkan hasil analisis kandungan ke atas *Muqaddimah* Ibn Khaldun, kertas ini juga menyenaraikan beberapa isu berkaitan al-Ashā'irah daripada aspek sejarah dan sosiologi, terutamanya salah faham mengenai kesahihan dan kedudukan akidah al-Ashā'irah dalam mazhab Ahli Sunnah Waljamaah. Terdapat pelbagai sebab dan faktor yang telah menimbulkan salah faham ini. Antara faktor utama salah faham ini adalah faktor kejahilan mengenai kedudukan al-Ashā'irah sebagai aliran utama dalam mazhab Ahli Sunnah Waljamaah. Moga-moga kesemua kertas yang dibentangkan dalam seminar ini dapat menjernihkan salah faham yang berlaku serta meletakkan al-Ashā'irah dalam posisi yang positif untuk mengukuhkan akidah serta pemikiran masyarakat umum dalam mendepani cabaran pemikiran serta pelbagai ideologi yang mendatang.

Latar Belakang Intelektual Ibn Khaldun

Ibn Khaldun adalah antara genius Muslim yang telah diiktiraf oleh bukan sahaja dalam kalangan sarjana Muslim, malah sarjana Barat dan bukan Muslim atas pelbagai pencapaian yang telah beliau sumbangkan kepada dunia. Atas asas ini, para pembaca dan para penyelidik mutakhir boleh mendapatkan huraian mengenai latar belakang intelektual beliau menerusi pelbagai dimensi yang berbeza. Malah, yang lebih menarik dan turut menjadi keunikan pada Ibn Khaldun adalah maklumat latar belakang beliau boleh diperolehi daripada tiga sumber utama berikut:

1. Pertama, melalui tulisan tokoh ini sendiri berkenaan dirinya iaitu menerusi penulisan bertajuk *al-Ta'rif Bi Ibn Khaldūn Wa Riḥlatuhu Gharban Wa Sharqan* (1979).
2. Kedua, melalui tulisan penulis-penulis lain yang sezaman atau kontemporari dengan penulis seperti *al-Iḥāṭah Fī Akhbār Gharnāṭah* (2009) karangan Lisān al-Dīn al-Khaṭīb (1313-1374) dan *al-Sulūk Li Ma'rifah Duwal al-Mulūk* (1997) karangan al-Maqrīzī (1364-1442).
3. Ketiga pula adalah lebih luas iaitu melalui tulisan penulis-penulis lain yang tidak sezaman dengan penulis, terutamanya ahli-ahli biografi moden. Penulis-penulis ini menghasilkan dapatan-dapatan baru mengenai tokoh yang dikaji menerusi penelitian dan pemerhatian ke atas kesemua maklumat yang telah berjaya dikumpulkan dan dibandingkan secara komprehensif. Sumber yang ketiga ini termasuklah tulisan Ibn Khaldūn: *Ḥayāṭuhu Wa Turāthuhu al-Fikrī* (1933) oleh Muḥammad 'Abdullah 'Inān (1898-1986) dan Ibn Khaldun (2014) oleh Syed Farid Alatas.

Nama penuh Ibn Khaldūn adalah al-'Allāmah Walī al-Dīn Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Khaldūn (Mohammad Abdullah Enan, 1997, 3). Oleh itu, nama sebenar beliau adalah 'Abd al-Raḥmān, manakala Walī al-Dīn adalah laqabnya bersempena dengan pelantikannya sebagai mufti mazhab Maliki di Mesir. 'Abū Zayd' pula adalah kunyahnya

bersempena dengan nama anak lelakinya iaitu Zayd (ʿAlī ʿAbd al-Wāḥid Wāfī, 1962, 12-13). Gelaran Khaldun yang terpakai pada beliau adalah dinisbahkan kepada nama datuknya yang kesembilan iaitu Khalid ibn ʿUthmān, yang merupakan ahli keluarganya yang pertama memasuki Andalus ketika peperangan pembukaan negara-negara Islam (al-Fatḥ al-Islāmī). Nama Khalid ditukarkan kepada Khaldun kerana mengikut adat orang Arab, di mana ditambah perkataan khālid (خالد) dengan huruf ‘waw’ dan ‘nun’ untuk menunjukkan kebesaran seseorang itu apabila digunakan dengan kata jamak (ʿAlī ʿAbd al-Wāḥid Wāfī, 1962,13).

Menurut Ibn Khaldun, beliau telah menerima pendidikan secara tradisional di rumahnya daripada ahli keluarganya sendiri dan daripada beberapa guru lain yang ternama di Tunisia. Antara guru-guru ini adalah ayahnya sendiri, kemudian Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Saʿd ibn Burrāl al-Anṣārī yang berasal daripada Andalus, Abū ʿAbdillāh ibn al-ʿArabī al-Ḥaṣāyirī, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn al-Shawwash al-Zarzālī, Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn al-Qaṣṣār, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Baḥr, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Sulaymān al-Siṭṭī, Abū Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥaymin ibn ʿAbd al-Muḥaymin al-Ḥaḍramī, Abū al-ʿAbbās Aḥmad al-Zawāwī, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Ābilī, Abū al-Qāsim ʿAbdullāh ibn Yūsuf ibn Riḍwān al-Māliqī dan ramai lagi.

Secara ringkasnya, jika hendak diungkapkan berkenaan karier Ibn Khaldun, beliau terlibat secara aktif dalam dua bidang karier sepanjang hayatnya iaitu keilmuan dan politik. Selain daripada minat dan fokus Ibn Khaldun terhadap bidang ilmu, kehidupan beliau yang penuh dengan warna-warni, serta pengembaraan dari satu daerah ke daerah yang lain juga merupakan faktor yang membuatkan beliau sentiasa kreatif dan inovatif dalam tulisan-tulisan beliau. Maklumat lanjut mengenai kehidupan Ibn Khaldun boleh diteliti dalam jadual kronologi yang telah disusun di bawah:

No.	Tahun	Peristiwa
1.	1 Ramadhan 732H / 27 Mei 1332M	Ibn Khaldun dilahirkan di Tunisia
2.	753H / 1352M	Mendapat lantikan sebagai penulis mohor di Tunisia atas perintah Sultan Ibn Tafrākin
3.	755H / 1354M	Mendapat lantikan sebagai penulis surat-surat kerajaan di Fez, Maghribi atas perkenan Sultan Abu ʿInān
4.	764H / 1362M	Berhijrah ke Granada dan bertugas sebagai duta diplomatik di Andalusia
5.	765H / 1363M	Ke Seville bertemu dengan Pembesar Kristian bernama Pedro atas urusan diplomatik

6.	766H / 1365M	Ke Bijaya (kini Algeria) untuk menjadi Perdana Menteri kepada Sultan Abdullah, wakil Kerajaan Hafsid
7.	779H / 1377M	Berlindung di Kubu Ibn Salamah dan berjaya menyiapkan draf pertama <i>Muqaddimah</i> nya setelah lima bulan menulis
8.	780H / 1378M	Kembali ke Tunisia untuk kembali berkhidmat dengan Kerajaan Hafsid
9.	784H / 1382M	Menetap di Kaherah setelah mendapat keizinan untuk mengerjakan haji. Membina hubungan dengan Kerajaan Mamluk di Mesir iaitu Sultan Barqūq
10.	786H / 1384M	Dilantik menjadi Mufti mazhab Maliki di Kaherah
11.	802H / 1400M	Lawatan ke Jerusalem, Bethlehem dan Hebron kemudian pulang ke Mesir menerima penamatan lantikan menjadi Mufti mazhab Maliki di Kaherah
12.	803H / 1400M	Melawat Damsyik dan menjadi wakil perjumpaan dengan Timur Lang, pemerintah tentera Monggol
13.	807H / 1405M	Tamat penulisan Kitab <i>Tarikh</i> nya
14.	26 Ramadhan 808H / 16 Mac 1406M	Ibn Khaldun meninggal dunia dan dikuburkan di Perkuburan Sufi Bāb al-Naṣr di Kaherah

Jadual 1: Jadual kronologi kehidupan Ibn Khaldun (ʿAlī ʿAbd al-Wāḥid Wāfi, 1962; Mohammad Abdullah Enan, 1997; Syed Farid Alatas, 2014)

Terdapat sebelas buah karya yang telah dinisbahkan kepada Ibn Khaldun. Ada antara karya ini yang masih lagi boleh dirujuk dalam bentuk manuskrip. Kebanyakannya pula telah diterbitkan dalam bentuk buku atau risalah yang telah diterbitkan oleh penerbit-penerbit buku di seluruh dunia dan dalam terjemahan ke beberapa bahasa selain Arab seperti Bahasa Inggeris, Perancis, Rusia, Urdu, Melayu dan banyak lagi..

Secara ringkas, karya-karya Ibn Khaldun adalah seperti berikut:

No.	Tajuk Kitab	Kandungan Kitab
1.	<i>Lubāb al-Muḥaṣṣal Fī Uṣūl al-Dīn</i>	mengenai ilmu akidah
2.	Ringkasan Beberapa Kitab Ibn Rushd	mengenai ilmu falsafah
3.	<i>Taqyīd Fi al-Mantiq</i>	mengenai ilmu mantik
4.	<i>Kitāb Fi al-Ḥisāb</i>	mengenai ilmu hisab atau matematik
5.	Huraian Nazam Usul Fiqh oleh Syeikh Lisān al-Dīn al-Khaṭīb	mengenai ilmu Usul Fiqh
6.	Huraian al-Burdah oleh Imam al-Būṣīrī	mengenai qasidah yang memuji Nabi SAW
7.	<i>Shifā' al-Sā'il Fī Tahdhīb al-Masā'il</i>	sebuah kitab yang menjawab beberapa isu mengenai ilmu tasawwuf
8.	<i>Diwān al-Mubtada' wa al-Khabar Fī Ayyām al-ʿArab wa al-ʿAjam wa al-Barbar wa Man ʿĀsarahum Min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar</i>	juga dikenali dengan nama <i>Tārīkh Ibn Khaldūn</i> . Termasuk dalam kitab ini dua kitab lain iaitu, kitab <i>Muqaddimah</i> dan <i>al-Taʿrīf Bi Ibn Khaldūn Wa Riḥlatuhu Gharban Wa Sharqan</i> yang merupakan pecahan daripada karya ini
9.	<i>Waṣf Bilād al-Maghrīb</i>	karya yang ditulis untuk Timur Lang (1336-1405), pemerintah agung tentera Monggol
10.	<i>Tadhkīr al-Sahwān</i>	risalah kecil yang menghuraikan sebuah hadis Nabi SAW
11.	<i>Muzīl al-Malām ʿAn Hukkām al-Anām</i>	kitab berkenaan ilmu <i>al-Siyāsah al-Sharʿiyyah</i>

Jadual 2: Karya-karya Ibn Khaldun (Ibn Khaldun, 1417H, 55-59; ʿAbd al-Raḥmān Badwī 1961, 33-76)

Pelbagai maklumat dan catatan Ibn Khaldun mengenai al-Ashcariyyah boleh dirujuk dalam tiga buah buku seperti berikut:

1. *Lubāb al-Muḥaṣṣal Fī Uṣūl al-Dīn* (1996), yang merupakan kitab ringkasan kepada karangan Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544-606H) yang bertajuk *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhhirīn Min al-ʿUlamā' Wa al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (n.d.). Kitab ini mengandungi ringkasan akidah Ashc'irah dan firqah-firqah yang lain dalam pelbagai tajuk, berkisarkan dalil, ketuhanan: zat, sifat, *af'āl* dan nama-namaNya, kenabian, perkara-perkara ghaib dan imāmah.
2. *Diwān al-Mubtada' wa al-Khabar Fī Ayyām al-ʿArab wa al-ʿAjam wa al-Barbar wa Man ʿĀsharah Min Dhawī al-Sulṭān al-Akbar, atau Tarīkh Ibn Khaldūn*, dan
3. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, yang merupakan pengenalan atau jilid pertama kepada kitab Diwānnya. Artikel ini hanya menumpukan kajian ke atas pandangan Ibn Khaldun mengenai al-Ashcariyyah daripada *Muqaddimah*nya sahaja.

Metodologi Umran Dalam Kajian Sejarah Dan Sosiologi Ibn Khaldun

Dalam memuji *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Arnold J. Toynbee (1889-1975), seorang Profesor Emeritus bidang sejarah dan tamadun dunia daripada London School of Economics (LSE), berkata: "in the *Prolegomena to his Universal History*, he has conceived and formulated a philosophy of history which is undoubtedly the greatest book of its kind that has ever yet been created by any mind in any time and place" (Toynbee, 1951, 3:321-322). Maksudnya: "dalam *Muqaddimah* kepada *Tarikhnya*, Ibn Khaldun telah menghasilkan dan memformulasikan sebuah falsafah sejarah, di mana tidak diragukan lagi merupakan karya yang paling ulung dalam kategorinya, yang tidak pernah dihasilkan oleh mana-mana fikiran, tidak mengira masa dan tempat." Falsafah sejarah yang dimaksudkan oleh Toynbee ini adalah kajian umran Ibn Khaldun yang diperkenalkan oleh beliau dalam *Muqaddimah*nya.

Sepanjang bertahun-tahun pengkajian ke atas Ibn Khaldun dan *Muqaddimah*nya, serta menekuni pelbagai jenis buku yang menghuraikan ketokohan dan sumbangan Ibn Khaldun ke atas dunia akademik moden, bolehlah penulis ungkapkan seperti berikut: "law lā maḍmūn al-ʿIbar wa al-Muqaddimah, mā ʿurifa Khaldūn wa al-ʿUmrān wa al-ʿAṣabiyyah," yang bermaksud: jika tidak kerana kandungan kitab al-ʿIbar dan al-Muqaddimah, tidak akan dikenalilah nama Ibn Khaldun, teori umran dan asabiyyahnya. Oleh itu, di samping teori beliau mengenai asabiyyah atau solidariti kepuakan atau berkumpulan, teori dan falsafah umran Ibn Khaldun adalah antara sumbangan ilmiah yang telah beliau hasilkan untuk renungan dan aplikasi para ilmuwan sejarah dan sosiologi sepanjang zaman.

Definisi dan Konsep Umran Ibn Khaldun

Perkataan umran berasal daripada perkataan Arab ʿamara (عَمَرَ), yang bermaksud: mendiami, menghuni, bertumbuh, meningkat, membangun, berkembang maju, makmur,

subur dan panjang umur (Wehr, 1976, 643; Al-Ba^calbakī, 1995, 780). Dalam konteks Umran Ibn Khaldun, umran ini merupakan salah satu kajian atau sains yang telah beliau perkenalkan dalam Muqaddimah. Dalam erti kata yang lain, ^cilm al-^cUmrān (sains umran) adalah tandatangan istimewa Ibn Khaldun dalam Muqaddimah, di mana falsafah dan sains umran ini telah menarik perhatian ramai pengkaji dan sarjana semenjak kitab Muqaddimah mula diperkenalkan kepada khalayak dunia.

Kajian umran Ibn Khaldun ini adalah berkenaan bagaimana sesebuah tempat yang dahulunya kosong itu diisi, yakni, diduduki. Dalam erti kata yang lain, sains umran adalah berkenaan menghidupkan satu-satu kawasan dan juga membina kumpulan-kumpulan bandar, termasuklah mengasaskan sebuah bandaraya yang maju (Laroussi Amri, 2008, 354). Dalam terminologi Ibn Khaldun sendiri, beliau mengungkapkan kajian umrannya dengan ciri-ciri berikut: sebuah sains yang baharu (^cilm mustahdath al-^cšan^cah), yakni jika hendak dibandingkan dengan falsafah sejarah pada era kontemporarinya; unik dalam tabiatnya (gharīb al-nuzcah), sangat berfaedah (^cazīz al-fā'idah), ilmu yang terasing sendiri (^cilm mustaqill bi nafsihī), yang berbeza daripada ilmu retorik atau khutbah (^cilm al-khiṭābah) dan juga politik ketamadunan (^cilm al-siyāsah al-madaniyyah) (Ibn Khaldun, 1967, 1:77-78; Ibn Khaldūn, 2014, 1:333).

Dalam Muqaddimah, dapat dilihat Ibn Khaldun menggunakan terminologi ^cumrān berulang-ulang kali di beberapa tempat dengan pelbagai makna. Sebagai contoh, Ibn Khaldun menyebutkan seperti berikut: al-^cUmrān, ^cUmrān al-^cĀlam, al-^cUmrān al-Basharī, al-^cUmrān al-Ḥaḍarī and al-^cUmrān al-Badwī. Franz Rosenthal (1914-2003) menterjemahkan ^cUmrān sebagai 'tamadun.' Saleh Faghirzadeh menterjemahkan ^cUmrān sebagai "sosiologi" (Faghirzadeh, 1982, 22). Manakala, Mahmoud Dhaouadi menterjemahkannya sebagai 'sains sosial' (Mahmoud Dhaouadi, 2005, 585). Mahayudin Yahaya pula menterjemahkannya kepada 'kemakmuran' (Mahayudin Yahaya, 2011). Menerusi huraian Djamel Chabane, beliau telah menyenaraikan perbezaan pandangan antara intelektual dan sarjana mengenai makna ^cUmrān seperti berikut:

The concept of 'umran was translated differently by the commentators One generally used the term of 'civilisation', De Slane, F. Rosenthal and V. Monteuil in particular, which has the disadvantage of reducing the Khaldunian concept appreciably and to confuse it with another significant concept which is that of hadara which itself is translated by 'civilisation'. It is also translated as 'culture'; M. Mahdi translated 'umran badawi' as 'primitive culture', 'umran hadari as 'civilised culture' and hadara as 'civilisation'. On the other hand, N. Nassar translates that concept of 'umran as 'sociology', 'umran badawi as 'nomadic society' and 'umran hadari as 'sedentary society' (Djamel Chabane 2008:332).

Dalam menyelesaikan perselisihan pandangan ini, boleh dirujuk atau diaplikasikan salah sebuah kaedah fiqh (al-Qawā'id al-Fiqhiyyah) yang berbunyi: لا مشاحة في الألفاظ أو الاصطلاح , بعد معرفة المعاني yang bermaksud: tidak ada perselisihan pada lafaz atau istilah selepas diketahui maknanya (al-Ghazālī, 1997, 1:70). Hakikatnya, perkataan ^cUmrān dapat difahami dalam pelbagai maksud seperti kemakmuran, budaya, urbanisasi, pembangunan, mahupun sains

sosial, di mana bergantung kepada konteks penggunaannya dalam Muqaddimah. Oleh itu, artikel ini mencadangkan bahawa *‘Umrān* boleh mempunyai pelbagai makna selagi mana makna ini masih signifikan dan sesuai dengan konteks perbincangan.

Kaedah Umran Khaldun

Bagaimanakah kaedah sains *‘Umrān* oleh Ibn Khaldun? Dalam Muqaddimah, Ibn Khaldun ada menyatakan yang keseluruhan penulisannya adalah menggunakan kaedah yang telah beliau ciptakan ini. Kaedah ini dicipta dan diaplikasikan oleh Ibn Khaldun atas asas untuk menghasilkan karya sejarah yang boleh dipercayai dan berpandukan sumber-sumber pengetahuan yang benar dan tepat. Ibn Khaldun menyatakan seperti berikut:

Untuk menulis sesuatu sejarah menghendaki sumber yang banyak dan pengetahuan yang bermacam-macam. Ia memerlukan agakan yang tepat dan ketekunan yang membolehkan para sejarawan itu menemui kebenaran dan menjauhkannya daripada melakukan pelbagai ketersasulan dan kesalahan. Sekiranya seseorang sejarawan itu menerima catatan sejarah dalam bentuk yang dinukilkan dan tidak mempunyai pengetahuan yang jelas tentang prinsip-prinsip yang didasarkan oleh kebiasaan, tentang fakta-fakta politik yang asas, tentang watak peradaban, atau keadaan-keadaan yang mempengaruhi organisasi sosial manusia, dan sekiranya lanjutan daripada itu, dia menilai antara bahan yang terpencil atau yang lama, melalui perbandingan di antara yang baru atau semasa, maka pastinya dia tidak akan dapat mengelak daripada tergelincir dan menyimpang daripada jalan yang benar (Ibn Khaldun, 1967, 1:15-16; Ibn Khaldun, 2002, 1-2).

Di sini, dapatlah dilihat kaedah dalam sains *‘Umrān* Ibn Khaldun menekankan beberapa perkara berikut:

1. Sumber rujukan yang digunakan oleh seseorang sejarawan atau sarjana adalah penting untuk diteliti terlebih dahulu. Ini termasuklah sumber naqlī (wahyu atau kitab suci agama), mahupun *‘aqlī* (logik) seperti falsafah, politik, matematik, geografi, dan kejuruteraan.
2. Mengambil sesuatu maklumat secara langsung daripada sumber rujukan sahaja adalah tidak cukup dalam menatijahkan kefahaman yang benar dan tepat mengenai sesuatu isu.
3. Minda yang spekulatif dan penuh teliti turut diperlukan untuk menilai dan membuat interpretasi bagi mana-mana maklumat yang telah diterima daripada sumber kajian, iaitu sumber naqlī (wahyu atau kitab suci agama), mahupun *‘aqlī* (logik).
4. Gabungan antara sumber kajian, pengetahuan dalam menilai serta membuat interpretasi ke atas sumber kajian adalah elemen penting yang membentuk sains *‘Umrān* Ibn Khaldun.

Umran Ashā'irah Ahli Sunah Waljamaah?

Berdasarkan pernyataan awal oleh Ibn Khaldun dalam Muqaddimahnya berkenaan kaedah sains *‘Umrān*, maka dapatlah disimpulkan di sini bahawa maklumat yang beliau ungkapkan berkenaan al-Ashā'irah dalam kitab Muqaddimahnya telah melalui tapisan, saringan dan ujian ‘kertas litmus’ sains *‘Umrān*nya. Sains *‘Umrān* bertujuan mengelakkan seseorang penyelidik sejarah, mahupun pengkaji hal ehwal kemasyarakatan daripada tergelincir dan menyimpang daripada jalan yang benar dalam menghasilkan interpretasi satu-satu maklumat sejarah dan membuat inferens (kesimpulan) mengenai isu-isu dalam masyarakat.

Sepanjang sejarah pertumbuhan al-Ashā'irah, kumpulan ini telah menerima pelbagai salah faham, tohmahan, dan fitnah daripada pelbagai pihak, terutamanya daripada golongan yang membencinya. Sesuai dengan ungkapan hukama’:

عين الرضا على كل عيب كليلة، وعين السخط تبدي المساوي

Maksudnya: “dan pandangan mata yang penuh redha akan tumpul melihat aib saudaranya, akan tetapi pandangan yang penuh kebencian selalu memunculkan keburukan.” Salah faham, tohmahan dan fitnah ke atas mazhab Ashā'irah ini terdiri daripada pelbagai bentuk. Ada antaranya yang ditujukan ke atas pendiri mazhab Ashā'irah ini iaitu, Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (260-324H), ke atas ajaran-ajarannya, ke atas para pengikutnya dan karya-karya utama mazhab Ashā'irah. Meskipun mazhab Ashā'irah telah mendapat pengiktirafan daripada majoriti ulama muktabar sebagai salah sebuah mazhab dalam Ahli Sunnah Waljamaah, akan tetapi masih berlarutan lagi salah faham, tohmahan dan fitnah ini dalam kalangan masyarakat Muslim.

Antara kitab induk terawal yang menjawab pelbagai fitnah ke atas Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī dan mazhab Ashā'irah adalah karangan Imam Ibn ‘Asākir (491-577H), seorang ahli hadis dan ahli sejarah yang muktabar daripada wilayah Syam. Karyanya ini telah dinamakan sebagai Tabyīn Kadhīb al-Muftarī Fīmā Nusiba Ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash‘arī (1399H), yang bermaksud: “penjelasan pembohongan yang direka-reka dan dinisbahkan kepada Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī.” Pelbagai isu telah dijawab dalam kitab ini seperti isu keharusan mempelajari ilmu kalam yang *mashrūc*, ketokohan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, *ṭabaqāt-ṭabaqāt* para pengikut mazhab Ashā'irah, dan fatwa para ulama mengenai mereka yang menolak mazhab Ashā'irah. Tidak hairanlah, sekiranya Ibn al-Subkī (727-772H) memuji kitab ini dengan lafaz berikut:

كل سني لا يكون عنده كتاب التبيين لابن عساكر فليس من أمر نفسه على بصيرة

Maksudnya: Setiap pengikut Ahli Sunnah Waljamaah yang tidak memiliki kitab Tabyīn karangan Ibn ‘Asākir ini, maka tidaklah urusan dirinya (yakni akidah dan kepercayaan) didirikan atas asas ilmu (Ibn ‘Asākir, 1399H: ج).

Pada tahun 2010, sebuah buku telah diterbitkan oleh Dār al-Ḍiyā' yang telah disusun oleh Ḥamad al-Sinān dan Fawzī al-ʿAnjarī bertajuk Ahl al-Sunnah al-Ashāʿirah: Shahādah ʿUlamā' al-Ummah Wa Adillatuhum, yang bermaksud: "Mazhab al-Ashāʿirah adalah Ahli Sunnah Waljamaah: Penyaksian Para Ulama Ummah dan Dalil-dalil mereka." Dalam buku ini juga dinyatakan beberapa salah faham yang telah dinisbahkan ke atas mazhab Ashāʿirah seperti isu penyelewengan ke atas kandungan Kitab al-Ibānah yang dinisbahkan kepada Imam Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī, isu ayat-ayat mutashābihāt, isu takwil dan tafwīḍ, dan penentangan Ashāʿirah ke atas bid'ah-bid'ah dalam perkara akidah. Malah dalam kitab ini juga dinyatakan bahawa tulisan sejarah yang benar adalah sebaik-baik saksi ke atas kebenaran mazhab Ashāʿirah sebagai salah satu kumpulan dalam Ahli Sunnah Waljamaah. Malah, di mana-mana sahaja daerah Islam di dunia ini, berkibarlah syiar Ahli Sunnah Waljamaah Ashāʿirah yang mewakili agama Islam dan ini bersesuaian dengan hadis Baginda SAW yang berbunyi (Ḥamad al-Sinān dan Fawzī al-ʿAnjarī 2010, 263-264):

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ

Maksudnya: Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku - atau Beliau bersabda: umat Muhammad SAW- di atas kesesatan, dan Allah adalah bersama jemaah, dan barang siapa yang mengasingkan diri, maka dia mengasingkan diri menuju neraka (al-Tirmidhī, n.d., hadis no. 2167, 4:466)

Antara keunikan kaedah dakwah mazhab Ashāʿirah adalah menggunakan pendekatan logik sebagai kaedah memberikan kefahaman mengenai asas-asas serta cabang-cabang dalam ajaran Islam. Melalui manhaj ʿaqlī ini, kaedah mantik dan logik akal digunakan untuk mengajak orang bukan Islam menghayati konsep kewujudan dan kekuasaan Tuhan sebagai pencipta alam ini. Bagi mereka yang sudah Islam, kaedah mantik dan logik akal ini berupaya mengukuhkan keimanan mereka apabila digunakan atas asas naẓr, tadabbur, tafakkur dan tadhakkur seperti yang dianjurkan oleh al-Quran al-Karim dalam surah al-Ghāshiyah 88: ayat 17-20, al-Nisā' 4: ayat 82, Muḥammad 7: ayat 24, al-Raʿd 13: ayat 3, dan al-Sajadah 32: ayat 4. Perkara ini dapat dilihat melalui susunan kandungan pengajian Akidah Ashāʿirah seperti pengajian sifat dua puluh atau lain-lain matan pengajian akidah yang menekankan gabung jalin dalil-dalil naqlī dan ʿaqlī untuk menerapkan serta mengukuhkan kefahaman akidah umat Islam (MABDA, 2013).

Kaedah dakwah mazhab Ashāʿirah juga menganjurkan perkembangan Islam yang aman dan sejahtera dengan menolak amalan dan konsep takfīr (mengkafirkan umat Islam) dalam perkara cabang dalam agama sehingga memecahbelahkan kesatuan ummah. Malah, mazhab Ashāʿirah juga tidak bermudah-mudah dalam mengisytiharkan halalnya darah Muslim yang berbeza pandangan dalam perkara agama. Dalam matan Jawharah al-Tawḥīd ke-115 dan 116 oleh Imam Ibrāhīm al-Laqqānī (w. 1041H), dinyatakan seperti berikut:

إِذْ جَاءَتْ غُفْرَانَ غَيْرِ الْكُفْرِ # فَلَا نَكْفُرُ مُؤْمِنًا بِالْوَزْرِ
وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتَّبِعْ مِنْ ذَنْبِهِ # فَأَمْرُهُ مَفْوُضٌ لِرَبِّهِ

Maksudnya: adalah harus diampunkan Allah dosa seorang pendosa # maka, tidaklah kita mengkafirkan seseorang yang beriman atas kesalahan yang telah dilakukannya. Barangsiapa

yang mati tanpa bertaubat atas dosanya # maka urusannya itu diserahkan kepada TuhanNya (untuk mengampunkan atau menyeksanya) (‘Abd al-Karīm Tatān & Muḥammad Adīb al-Kilānī, 1999, 1127-1128).

AL-Ash‘ariyyah Dalam Muqaddimah Ibn Khaldun: Satu Analisis

Melalui kaedah kajian kandungan secara semantik ke atas kitab Muqaddimah Ibn Khaldun mengenai Ash‘irah, terdapat lima tema utama yang dapat diekstrakkan dalam artikel ini. Lima tema utama mengenai Ash‘irah ini adalah seperti berikut:

1. Mengenai pengasas mazhab Ash‘irah iaitu Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (260-324H)
2. Berkenaan sejarah perkembangan mazhab Ash‘irah di Maghribi
3. Mengenai contoh-contoh karya dalam mazhab Ash‘irah
4. Ajaran mazhab Ash‘irah berkenaan isu Karamah dan perkara ghaib
5. Ajaran mazhab Ash‘irah berkenaan isu tanzih Allah atau ayat Mutashābihāt

Sepanjang ratusan muka surat Muqaddimah Ibn Khaldūn (2014), terdapat dua jenis kata kunci yang telah digunakan secara kerap oleh Ibn Khaldun untuk merujuk kepada mazhab al-Ash‘ariyyah iaitu perkataan al-Ash‘arī dan al-Ash‘ariyyah.

Perkataan al-Ash‘arī telah disebut sebanyak tiga kali dalam Muqaddimah untuk merujuk kepada Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Terdapat beberapa tempat yang lain Ibn Khaldun menyebutkannya dalam Muqaddimah dengan merujuk kepada sahabat Baginda SAW iaitu Abū Mūsā al-Ash‘arī (w. 44H) dan beberapa tokoh lain yang turut menggunakan gelaran atau nisbah ini. Perkataan al-Ash‘ariyyah pula telah disebut sebanyak lapan kali untuk merujuk kepada mazhab al-Ash‘ariyyah. Kedua-dua kata kunci ini telah dinyatakan oleh Ibn Khaldun (2014) dalam bab-bab berikut dalam kitab Muqaddimah:

1. Fī Aṣṅāf al-Mudrikīn Li al-Ghayb (Penjelasan golongan-golongan yang mengetahui perkara ghaib)
2. Fī al-Laḡab Bi Amīr al-Mu‘minin (Penjelasan mengenai gelaran Amirul Mukminin kepada pembesar-pembesar Umat Islam)
3. Al-Khilāfiyyāt (Perkara-perkara yang diperselisihkan hukum syarak ke atasnya)
4. ‘Ilm al-Kalām (Ilmu Kalam)
5. Fī Kashf al-Ghiṭā’ ‘An al-Mutashābih Min al-Kitāb Wa al-Sunnah (Penjelasan terperinci tentang pengertian perkataan yang kurang jelas maksudnya di dalam al-Quran dan al-Sunnah)
6. ‘Ilm Ta‘bīr al-Ru’yā (Ilmu tafsir mimpi)

Dalam mengungkapkannya personaliti serta ketokohan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī, Ibn Khaldun telah mengungkapkannya bahawa tokoh besar ini sebagai penyelamat kepada umat Islam dalam memberikan penyelesaian kepada beberapa isu dan kemelut permasalahan akidah dalam aspek khalq al-Qur’ān (kemakhlukan al-Quran), dan al-tashbīh (menyamakan

sifat Allah SWT dengan sifat makhluk). Kemunculan Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī telah dinyatakan oleh Ibn Khaldun seperti berikut:

Bahaya bidaah ini terus membesar. Sebahagian khalifah dan imam-imam mereka (muktazilah) mempelajarinya, dan membawa rakyatnya pada pemahaman tersebut. Imam-imam kaum salaf berusaha menentang mereka. Penentangan ini mengakibatkan ramai ulama salaf dipenjarakan dan dibunuh oleh para khalifah. Inilah salah satu sebab bagi kebangkitan Ahli Sunnah untuk mengemukakan dalil logik dalam menghadapi akidah-akidah seperti ini sebagai suatu penolakan atas munculnya bidaah-bidaah ini. Syeikh Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī melakukan hal demikian. Diambilnya pendapat tengah di antara aliran-aliran yang ada. Dia menolak menyamakan Allah SWT dengan makhluk (tashbīh) (Ibn Khaldun, 2002, 608).

Seterusnya, Ibn Khaldun menyambung perincian mengenai personaliti dan ketokohan Imam Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī ini dengan menyenaraikan beberapa nama pengikut beliau daripada kalangan ulama-ulama besar dan muftakar Ahli Sunnah Waljamaah serta karya-karya mereka. Ibn Khaldun menyatakan seperti berikut:

Pengikut Syeikh Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī menjadi banyak. Murid-muridnya, seperti Ibn Mujahid dan lain-lainnya, mengikuti jalan yang ditempuh gurunya. Al-Qāḍī Abu Bakar al-Bāqilānī belajar dari murid-murid al-Ashʿarī. Dia kemukakan soal imāmah berdasarkan sistem pemikiran mereka, disusunnya lebih sistematik dan dirangkaikan dengan premis-premis logik yang menjadi dasar hujahan dan pandangan-pandangan. Misalnya, pembicaraan soal zat (jauhar), atom (fard), dan kekosongan (khalāʾ). Dikemukakan bahawa carḍ tidak tegak kerana ʿarḍ, dan bahawa carḍ tidak kekal dalam dua zaman serta contoh-contoh semacam itu yang menjadi dasar daripada hujahan mereka. Al-Bāqilānī menjadikan kaedah-kaedah ini sebagai sebahagian daripada ʿaqaʾid imāniyyah yang wajib untuk diyakini, kerana kaedah-kaedah itu merupakan dasar daripada dalil-dalil. Sesuatu yang dihujahkan menjadi salah apabila dalil hujahan yang digunakan juga salah. Aliran pemikiran ini menjadi kaedah teoretikal dan ilmu-ilmu agama yang paling baik. Hanya saja, kadang-kadang, bentuk-bentuk dalil yang dikemukakan di dalamnya hadir dengan cara yang tidak memuaskan kerana tingkat pemikiran pembaca masih sederhana dan ilmu logik sebagai alat hujahan dan untuk mengemukakan premis-premis pada waktu itu masih belum muncul dalam Islam. Kalaupun ada, ulama-ulama kalam masih belum mempergunakannya kerana ilmu logik masih bercampur-baur dengan ilmu-ilmu falsafah yang sangat bertentangan dengan keyakinan syariat agama. Dengan demikian, mereka menjauhi ilmu logik. Kemudian, setelah al-Qāḍī Abu Bakar al-Bāqilānī, muncul Imam al-Ḥaramayn Abū al-Maʿālī. Pemikiran ini ditulis di dalam bukunya berjudul al-Shāmil. Dia bicarakan soal tersebut dengan luasnya, untuk selanjutnya dia ringkaskan dalam tulisannya bertajuk al-Irshād. Buku al-Irshād menjadi petunjuk bagi keyakinan akidah ramai orang (Ibn Khaldun, 2002, 608).

Dalam bab Fī Kashf al-Ghiṭāʾ ʿAn al-Mutashābih Min al-Kitāb Wa al-Sunnah (Penjelasan terperinci tentang pengertian perkataan yang kurang jelas maksudnya di dalam al-Quran dan al-Sunnah) pula, Ibn Khaldun menampilkan personaliti Imam Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī sebagai tokoh yang telah membersihkan dan memberikan nafas baru kepada ilmu kalam. Ibn Khaldun menjelaskan secara ringkas bagaimanakah munculnya golongan Muktazilah yang telah menggunakan ilmu kalam sebagai kaedah dan rujukan kepada fahaman-fahaman mereka. Fahaman-fahaman ini adalah fahaman yang bersalahan dengan akidah Ahli Sunnah Waljamaah seperti dalam masalah sifat dan qudrah Allah yang dikaitkan dengan isu al-Taʿṭīl

(menafikan sifat macāni bagi Allah SWT), al-ʿAdl (keadilan Allah) dan khalq afʿāl al-ʿIbād (penciptaan perbuatan hamba).

Pendekatan mereka itu disebut ilmu kalam, teologi spekulatif: mungkin kerana di dalamnya terdapat pembicaraan dan diskusi yang disebut sebagai kalam, atau kerana dasar pendekatannya adalah ‘peniadaan sifat kalam’. Kerananya, al-Shafi’i menyatakan: “Adalah hak mereka untuk dipukul dengan tangkai pohon kurma dan dikelilingi mereka”. Kaum Muktazilah menetapkan kaedah mereka, bertegas dan menolak pandangan-pandangan lain. Sehingga muncullah Syeikh Abū al-Ḥasan al-Ashʿarī yang berdebat dengan sebahagian tokoh Muktazilah dalam soal-soal ‘yang baik dan yang lebih baik’ (al-Ṣalāḥ wa al-Aṣḥāḥ) serta beberapa pendekatan Muktazilah yang lain. Pendapat al-Ashʿarī ditegakkan atas dasar fikiran Abdullah bin Sa’ad bin Kullab, Abu al-Abbas al-Qalānasi, al-Hārith ibn Asad al-Muḥāsibī dan para pengikut salaf lainnya, yang mengikut pendekatan ahli al-Sunnah. Dia mengembangkan pendapat-pendapat mereka melalui hujahan akidah, dia tegakkan sifat-sifat zat Allah SWT seperti ilmu, kuasa dan kemahuan sehingga dengan sifat-sifat itu dalil tamānuʿ (saling mencegah) dapat didirikan dan mukjizat bagi para nabi dapat disahkan berlaku. Mazhab mereka (para pengikut al-Ashʿarī) mengakui sifat berkata-kata, mendengar dan melihat bagi Allah SWT (Ibn Khaldun, 2002, 619-620).

Dalam penelitian Ibn Khaldun ke atas sejarah Maghribi dan kawasan sekitarnya, terdapat pengaruh mazhab Ashʿirah dalam sejarah kaum Muwaḥḥidīn. Perkara ini beliau jelaskan seperti berikut dalam bab Fī al-Laqaḥ Bi Amīr al-Mu’minīn (Penjelasan mengenai gelaran Amirul Mukminin kepada Pembesar-pembesar Umat Islam):

Mahdi al-Muwaḥḥidūn, (Almohad) melanjutkan apa yang dilakukan oleh al-Murabithun (Almoravids). Mahdi telah memperjuangkan apa yang benar. Baginda telah menggelar pengikutnya sebagai al-Muwaḥḥidūn (pengikut yang memperjuangkan keesaan Allah SWT). Baginda mengikut mazhab Ashʿirah, bersedih dengan sikap penduduk Maghribī yang telah meninggalkan mazhab tersebut kerana mengikuti tradisi kaum Salaf, iaitu mengenai masalah meninggalkan takwil terhadap zahir nas syarak dan pentakwilannya daripada tajsim. Kaedah takwil ini sudah terkenal dalam mazhab Ashʿirah (Ibn Khaldun, 2002, 254).

Kemudiannya, dalam menjelaskan ajaran-ajaran akidah dalam mazhab Ashʿirah, Ibn Khaldun telah menyentuh perkara ini dalam beberapa bab khas yang telah beliau susun dalam Muqaddimah. Misalnya dalam bab al-Karāmah fī khawāriq al-ʿĀdah (kekeramatan dalam perkara yang menarik adat), beliau menyatakan seperti berikut:

Adalah suatu yang tidak munasabah bahawa karamah itu boleh dilakukan oleh seorang manusia yang pembohong. Menurut Ashʿariyyah, apa yang menjadi bahagian penting pada mukjizat itu ialah taṣḍīq (pembenaran) dan hidāyah (petunjuk). Sekiranya mukjizat itu terjadi dalam suatu keadaan yang bertentangan, maka kesemua perkara ini akan menjadi terbalik. Kebenaran akan diragukan, hidayah dianggap sebagai kesesatan, dan pembenaran menjadi pemalsuan (Ibn Khaldun, 2002, 45).

Dalam muka surat yang lain, Ibn Khaldun menjelaskan perkara yang sama seperti berikut:

Membincangkan mengenai karamah sebagaimana yang dialami oleh para sufi, maklumat yang diberikan mengenai hal-hal mereka yang bersifat menarik adat, serta tingkah laku mereka adalah benar dan tidak dapat disangkal, meskipun ada sebilangan ulama yang cenderung untuk menolaknya. Hujah yang dikemukakan oleh al-Ustādh Abu

Ishāq al-Isfarāyīnī, salah seorang tokoh besar mazhab Ash‘ariyyah yang menolak hal tersebut kerana bercampur dengan soal-soal mukjizat telah dicabar oleh para ahli taḥqīq dari kalangan ulama ahli al-Sunnah, dengan memberikan garis pemisah yang jelas antara beza karamah para sufi dengan mukjizat yang datang dengan wahyu (Ibn Khaldun, 2002, 649-650).

Dalam menjelaskan bab tanzih dan mutashābihāt pula, Ibn Khaldun menyebutkan:

Demikian pula, mereka menetapkan ‘tempat’ bagi Allah berdasarkan alasan adanya sebuah hadis berkenaan hamba perempuan bernama al-Sawdā’ ketika Nabi Muhammad SAW bertanya kepadanya: “Di manakah Allah?” Dia menjawab: “Di langit.” Nabi lalu memerintahkan: “Bebaskan dia, sebab dia beriman.” Di sini, Nabi tidak menetapkan keimanan (al-Sawdā’) kerana kalimatnya yang menetapkan ‘tempat’ bagi Allah. Tetapi Nabi menyatakan yang dia telah beriman kerana al-Sawdā’ beriman kepada zahir ayat (tanpa mentashbihkan maknanya) yang menyebutkan bahawa Allah fī al-Samā’ (seperti surah al-Zukhruf 43: ayat 84; al-Mulk 67: ayat 16 dan 17). Maka al-Sawdā’ pun termasuk dalam kelompok al-Rāsikhūn (yang mendalam keimanannya) kepada ayat-ayat mutashābihāt tanpa menyingkap maknanya. Ketegasan pendapat akan ‘ketiadaan tempat’ bagi Tuhan merupakan hasil daripada dalil akal yang menafikan kebergantungan Tuhan kepada makhluk. Dan antara ayat-ayat yang berhubung dengan penolakan penyamaan Tuhan dengan makhluk, yang mentanzihkan Tuhan adalah seperti “tidak ada sesuatu pun yang menyamai-Nya”; dan firman Allah: “Dan Dialah Allah di langit dan di bumi”. Adalah sesuatu yang maujud itu mustahil berada di dua tempat dalam satu-satu masa, maka maksud perkataan “fī (di)” di sini bukanlah memberi maksud tempat. Yang dimaksudkan adalah sesuatu yang berlainan. Kemudian, cara pentafsiran ini berlaku bagi semua ayat yang makna zahirnya menunjukkan pada wajah (wajah), al-‘Aynayn (dua mata), al-Yadayn (dua tangan), al-Nuzūl (turun), dan al-Kalām bi al-Ḥarf wa al-Ṣawṭ (perkataan Tuhan dengan huruf dan suara). Untuk ayat-ayat mutashābihāt ini mereka (Ahli Sunnah Waljamaah) ciptakan pengertian yang lebih umum berbanding pengertian yang bersifat menyamakan Allah SWT dengan makhluk. Mereka menjauhkan makna yang bersifat jisim bagi Allah SWT. Dan ini (tashbih dan tajsīm Allah SWT) merupakan sesuatu yang tidak dikenali di dalam ilmu bahasa Arab. Dan generasi ke generasi berikutnya, para ulama Hanbali (yang mushabbihah dan mujassimah) selalu mengikuti pendapat demikian (melakukan tashbih dan tajsīm). Ahli Sunnah Waljamaah daripada kalangan ulama kalam Ash‘ariyyah dan Hanafiah pula berusaha menolak perkara ini (Ibn Khaldun, 2002, 622-623).

Terdapat banyak tempat lagi di mana Ibn Khaldun telah menyatakan pandangannya mengenai al-Ash‘ariyyah dari sudut-sudut berikut: berkenaan sumbangan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī (260-324H), sejarah perkembangan mazhab Ash‘irah di Maghribi, berkenaan contoh-contoh karya dalam mazhab Ash‘irah, dan akhir sekali mengenai ajaran-ajaran mazhab Ash‘irah seperti bab khawariq al-‘Ādah, karāmah, tanzīh, tashbīh, ta’wīl dan tafwīd. Kesemua ini dihuraikan dalam pelbagai bab, dalam Muqaddimah nya bersesuaian dengan tujuan dan objektif penulisan kitabnya ini.

Terdapat tiga idea utama yang dapat disimpulkan berdasarkan analisis dan penelitian kepada pandangan-pandangan Ibn Khaldun yang menghuraikan berkenaan mazhab Ash‘irah dalam kitabnya Muqaddimah (Ibn Khaldun 1967; 2002; 2014). Tiga idea ini adalah seperti berikut:

1. Harus difahami bahawa persembahan Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah adalah berdasarkan tujuan penulisan Muqaddimah. Tujuan penulisan Muqaddimah ini ada dinyatakan seperti berikut:

Ketika saya membaca karya para sarjana itu (kitab sejarah sebelum zaman Ibn Khaldun), dan menyelidiki hasil kerja yang terdahulu dan kini, saya berusaha menyedarkan diri daripada berasa berpuas hati dan bersikap alpa. Meskipun saya tidak banyak menulis, saya berusaha setakat yang terdaya dan kemudian saya menghasilkan sebuah buku tentang sejarah. Melalui buku ini saya berusaha menyingkap keadaan yang wujud dalam pelbagai generasi. Saya menyusunnya dengan teratur mengikut bab-bab berhubung dengan fakta sejarah dan gambaran-gambarannya. Di dalamnya saya jelaskan bagaimana dan mengapa kerajaan-kerajaan dan peradaban tumbuh. Buku itu saya tulis berdasarkan fakta-fakta sejarah tentang dua bangsa yang menjadi penduduk kota Maghribi pada masa itu dan mereka yang tinggal di pelbagai daerah dan bandar. Juga tentang kerajaan-kerajaan yang memerintah bertahun-tahun lama atau yang singkat zamannya termasuk raja-raja dan sekutu-sekutu yang bercampur pada masa dahulu. Mereka itu adalah dua bangsa, iaitu orang-orang Arab, dan orang-orang Barbar (Ibn Khaldun, 2002, xiii).

Oleh itu, maklumat yang diberikan oleh Ibn Khaldun adalah sekadar yang mencakupi keperluan beliau dalam mencapai objektif penulisannya. Malah, Muqaddimah haruslah difahami sebagai sebuah karya pengenalan kepada kitab Tārīkhnya yang lebih panjang. Oleh itu, pandangan Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah adalah sangat ringkas dan terpisah-pisah berbanding membaca sebuah buku yang terfokus langsung kepada mazhab Ashā'irah seperti kitab Tabyīn Kadhib al-Muftarī Fīmā Nusiba Ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī (1399H) dan Ahl al-Sunnah al-Ashā'irah: Shahādah 'Ulamā' al-Ummah Wa Adillatuhum.

2. Huraian mengenai mazhab Ashā'irah banyak dikemukakan dalam bab ilmu kalam dan mutashābihāt yang merupakan isu penting yang melahirkan mazhab ini. Melalui analisis dan penelitian menerusi kaedah kajian kandungan tadi, dalam kedua-dua bab inilah pelbagai persoalan penting mengenai mazhab Ashā'irah mula disentuh dan dihuraikan secara panjang berbanding dalam bab-bab lain dalam Muqaddimah. Hal ini berkemungkinan bertitik tolak daripada peranan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī dan mazhab Ashā'irah yang sangat dominan dalam ilmu kalam dan menjawab isu-isu berkaitan sifat Allah SWT dan kefahaman ayat Mutashābihāt.

Ketokohan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī dalam ilmu kalam telah melahirkan ramai pengikut, di mana akhirnya terbentuklah manhaj dan mazhab Ashā'irah. Keistimewaan manhaj mazhab Ashā'irah dalam akidah adalah dapat mengatasi golongan-golongan yang menyeleweng seperti muktazilah, mujassimah, mushabbihah, murji'ah, khawarij dan syiah. Pendekatan mazhab Ashā'irah dalam memahami akidah Islam adalah bersifat sederhana dan pertengahan, di mana tidak terlalu ke kiri, mahupun ke kanan (bayna al-Ifrāṭ wa al-Tafriṭ fī fahm al-Naṣṣ). Oleh itu, ramai ulama muktabar yang mengikut manhaj Ashā'irah dalam disiplin akidah seperti Imam al-Bayhaqī (384-458H), al-Ḥaramayn (419-478H), al-Ghazali (450-505H), Ibn 'Asākir (491-577H), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544-606H), 'Izz al-Dīn 'Abd al-Salām (577-660H), al-Qurṭubī (600-671H), al-Nawawi (631-676H), Ibn al-Subkī (727-772H), Ibn Hajar al-'Asqalānī (773-852), dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (849-911H) (Zakaria Stapa et al., 2017).

3. Akhir sekali, pandangan yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah dalam Muqaddimah ini adalah berdasarkan kepada sains umrannya. Seperti yang telah dijelaskan sebelum ini, sains umran Ibn Khaldun bersifat menyaring segala maklumat sejarah dan kemudian menganalisisnya berdasarkan aspek historiografi serta sosiologinya. Oleh itu, huraian-huraian yang telah dikemukakan pada muka surat awal kertas ini adalah sebenarnya maklumat-maklumat yang telah melalui proses saringan dan analisis kritikal oleh Ibn Khaldun melalui kaedah sains umrannya sebelum dimasukkan ke dalam Muqaddimah. Satu-satu maklumat itu tidak diterima semudah-mudahnya oleh beliau, akan tetapi dibuat pemeriksaan, analisis dan perbandingan untuk memastikan hanya maklumat sejarah yang telah ditentu sah (valid) dan boleh dipercayai (reliable) sahaja yang dimasukkan.

Pelik jika dikatakan mazhab Ashā'irah ini bukan Ahli Sunnah Waljamaah hanya kerana dakwaan beberapa penulis atau pengkaji, apatah lagi jika telah dimaklumi bahawa mereka itu bukannya pengkaji yang berwibawa dalam disiplin ilmu kalam dan uşul al-Dīn. Malah lebih menghairankan sekiranya pengkaji-pengkaji yang membuat dakwaan negatif dan palsu ini adalah musuh kepada mazhab Ashā'irah. Untuk mereka ini, hanya sesuai dibacakan firman Allah SWT ini, yang berbunyi berikut:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

Maksudnya: Dan katakanlah: Telah datang kebenaran dan hilang lenyaplah perkara yang salah; sesungguhnya yang salah itu sememangnya satu perkara yang tetap lenyap (Surah al-Isra' 17: ayat 81).

Kesimpulan Dan Cadangan

Kertas ini membentangkan beberapa pandangan Ibn Khaldun mengenai al-Ash'ariyyah seperti yang termaktub dalam Muqaddimahnya. Menggunakan kaedah analisis kandungan secara semantik, beberapa tema mengenai al-Ash'ariyyah telah disusun dan diteliti lebih mendalam bagi menghuraikan pandangan Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah. Muqaddimah sebagai sebuah rujukan utama dalam bidang sejarah telah memaparkan sisi-sisi al-Ash'ariyyah menerusi kaca mata disiplin sejarah dan juga sosiologi, sesuai dengan kepakaran Ibn Khaldun yang diiktiraf sebagai tokoh Islam bagi kedua-dua disiplin ini.

Ibn Khaldun adalah antara genius Muslim yang telah diiktiraf oleh bukan sahaja dalam kalangan sarjana Muslim, malah sarjana Barat dan bukan Muslim, atas pelbagai pencapaian yang telah beliau sumbangkan kepada dunia. Nama penuh Ibn Khaldūn adalah al-Allāmah Walī al-Dīn Abū Zayd 'Abd al-Raḥmān Ibn Muḥammad Ibn Khaldūn. Beliau terlibat secara aktif dalam dua bidang karier sepanjang hayatnya iaitu keilmuan dan politik. Selain daripada minat dan fokus Ibn Khaldun kepada bidang ilmu, kehidupan beliau yang penuh dengan warna-warni, serta pengembaraan dari satu daerah ke daerah yang lain juga merupakan faktor yang membuatkan beliau sentiasa kreatif dan inovatif dalam tulisan-tulisan beliau.

Dalam Muqaddimah, Ibn Khaldun ada menyatakan yang keseluruhan penulisannya adalah menggunakan kaedah yang telah beliau ciptakan ini. Kaedah ini dicipta dan diaplikasikan oleh Ibn Khaldun atas asas untuk menghasilkan karya sejarah yang boleh dipercayai dan berpandukan sumber-sumber pengetahuan yang benar dan tepat. Dapatlah disimpulkan di

sini bahawa maklumat yang beliau ungkapkan berkenaan al-Ashā'irah dalam kitab Muqaddimah telah melalui tapisan, saringan dan analisis sains 'Umrānya.

Melalui kaedah kajian kandungan secara semantik ke atas kitab Muqaddimah Ibn Khaldūn (2014) mengenai Ashā'irah, terdapat lima tema utama yang dapat diekstrakkan dalam artikel ini. Lima tema utama mengenai Ashā'irah ini adalah seperti berikut: mengenai pengasas mazhab Ashā'irah iaitu Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (260-324H), sejarah perkembangan mazhab Ashā'irah di Maghribi, contoh-contoh karya dalam mazhab Ashā'irah, ajaran mazhab Ashā'irah berkenaan isu Karamah dan perkara ghaib, serta ajaran mazhab Ashā'irah berkenaan isu tanzih Allah SWT atau ayat Mutashābihāt.

Terdapat tiga idea utama yang dapat disimpulkan berdasarkan analisis dan penelitian kepada pandangan-pandangan Ibn Khaldun yang menghuraikan berkenaan mazhab Ashā'irah dalam kitabnya Muqaddimah. Pertama, harus difahami bahawa persembahan Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah adalah berdasarkan tujuan penulisan Muqaddimah, iaitu untuk mempersembahkan sebuah sejarah mengenai bangsa Arab dan Barbar, yang menjadi penduduk kota Maghribi. Kedua, huraian mengenai mazhab Ashā'irah banyak dikemukakan dalam bab ilmu kalam dan mutashābihāt dalam kitab Muqaddimah Ibn Khaldūn (2014) yang merupakan isu penting yang melahirkan mazhab ini. Hal ini berkemungkinan bertitik tolak daripada peranan Imam Abū al-Ḥasan al-Ash'arī dan mazhab Ashā'irah yang sangat dominan dalam ilmu kalam dan menjawab persoalan isu-isu berkaitan kefahaman ayat Mutashābihāt. Ketiga dan terakhir, pandangan yang dikemukakan oleh Ibn Khaldun mengenai mazhab Ashā'irah dalam Muqaddimah ini adalah berdasarkan kepada sains umrannya. Sains umran Ibn Khaldun bersifat menyaring segala maklumat sejarah dan kemudian menganalisisnya berdasarkan aspek historiografi serta sosiologinya. Dalam pandangan Ibn Khaldun, mazhab Ashā'irah ini adalah dalam kumpulan Ahli Sunnah Waljamaah, telah memberikan pelbagai sumbangan positif kepada umat Islam dan diikuti oleh ramai ulama muktabar semenjak awal kemunculannya sehinggalah ke zaman beliau.

Rujukan

- Abdul Hamid @ Yusoff bin Yunus. (2006). Bagaimana Mengenal Ahli Sunah Waljamaah. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Abd al-Karīm Tatān & Muḥammad Adīb al-Kīlānī. (1999). Awn al-Murīd Li Sharḥ Jawharah al-Tawḥīd Fī 'Aqīdah Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā'ah. Damsyik: Dār al-Bashā'ir.
- 'Alī Jum'ah. (2005). al-Bayān Lima Yashghul al-Adhhān. Kaherah: al-Maqātam Li al-Nashr wa al-Tauzī.
- 'Abd al-Raḥmān Badwī. (2006). Muallafāt Ibn Khaldūn. Cairo: al-Majlis al-A'ālā Li al-Thaqāfah.
- Alatas, Syed Farid. (2014). Ibn Khaldun. Oxford: Oxford University Press.
- 'Alī 'Abd al-Waḥīd Wāfī. (1962). 'Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn: Ḥayātuhu wa Athāruhu wa Mazāhir 'Abqariyyātihi. al-Jumhūriyyah al-'Arabiyyah al-Muttaḥadah: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Qawmī.
- Al-Bacalbakī, Rūḥī. (1995). Al-Mawrid: Qāmūs 'Arabī - Injlīzī. Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn.
- Al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir. (1988). Al-Farq Bayna al-Firaq. Kaherah: Maktabah Ibn Sina.

- Djamel Chabane. (2008). The Structure of 'Umran al-'Alam of Ibn Khaldun. *The Journal of North African Studies* 13 (3): 331–349.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. (n.d.). *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa al-Muta'akhhirīn Min al-'Ulamā' Wa al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyyāt al-Azhariyyah.
- Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1997). *al-Mustaṣfā Min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Ḥamad al-Sinān dan Fawzī al-'Anjarī. (2010). *Ahl al-Sunnah al-Ashā'irah: Shahādah 'Ulamā' al-Ummah Wa Adillatuhum*. Kuwait: Dār al-Ḍiyā'.
- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn. (1994). *Radd al-Mukhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār Sharh Tanwīr al-Abṣār*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Ibn 'Asākir. (1399H). *Tabyīn Kadhib al-Muftarī Fīmā Nusiba Ilā al-Imām Abī al-Ḥasan al-Ash'arī*. Damsyik: Dār al-Fikr.
- Ibn Khaldūn. (1417H). *Ibn Khaldūn wa Risālatuhu Li al-Qudāh: Muzīl al-Malām 'An Hukkām al-Anām*. Riyadh: Dār al-Waṭan.
- Ibn Khaldun. (1967). *The Muqaddimah: An Introduction to History*. 3 vols. Princeton: Princeton University Press.
- Ibn Khaldūn. (1979). *al-Ta'rif Bi Ibn Khaldūn Wa Riḥlatuhu Gharban Wa Sharqan*. Lubnan: Dar al-Kitab al-Lubnānī.
- Ibn Khaldūn. (1996). *Lubāb al-Muḥaṣṣal Fī Uṣūl al-Dīn*. Iskandariyyah: Dār al-Ma'rifah al-Jāmiyyah.
- Ibn Khaldun. (2002). *Mukadimah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn Khaldūn. (2014). *Al-Muqaddimah*. (Taḥqīq: 'Alī 'Abd al-Wāḥid Wāfī). 3 vols. Cairo: Maktabah Nahḍah Misr.
- al-Khaṭīb, Lisān al-Dīn. (2009). *al-Iḥāṭah Fī Akhbār Gharnāṭah*. Al-Jazā'ir: Dār al-Amal Li al-Dirāsāt.
- Laroussi Amri. (2008). The concept of 'Umran: the Heuristic Knot in Ibn Khaldun. *The Journal of North African Studies* 13(3): 351-361.
- MABDA. (2013). *Thamaniyah Mutūn Fī al-'Aqīdah Wa al-Tawḥīd*. Amman: Mu'assasah Āli al-Bayt al-Malikiyyah Li al-Fikr al-Islāmī.
- Mahayudin Yahaya. (2011). 'Umran Al 'Alam Dari Perspektif Ibn Khaldun: Suatu Anjakan Paradigma. *International Journal of West Asian Studies* 3(1):1-28.
- Mahmoud Dhaouadi. (2005). The Ibar: Lessons of Ibn Khaldun's Umran Mind. *Contemporary Sociology* 34(6): 585-591.
- Al-Maqrīzī, Aḥmad ibn 'Alī. (1997). *al-Sulūk Li Ma'rifah Duwal al-Mulūk*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Mohammad Abdullah Enan. (1997). *Ibn Khaldun: His Life and Works*. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Muḥammad 'Abdullah 'Inān. (1933). *Ibn Khaldūn: Ḥayātuhu Wa Turāthuhu al-Fikrī*. Cairo: Maṭbah al-Kutub al-Miṣriyyah
- Al-Safārīnī, Muḥammad bin Aḥmad. (1982). *Lawāmi' al-Anwār al-Bahiyyah wa Sawāṭi' al-Asrār al-Athariyyah*. Damshiq: Muassasah al-Khafiḳin.
- Saleh Faghirzadeh. (1982). *Sociology of Sociology: In Search of...Ibn-Khaldun's Sociology Then and Now*. Tehran: The Soroush Press.

- Sarton, George. (1975). *Introduction to the History of Science*. Florida: Robert E. Krieger Publishing Company.
- The Royal Islamic Strategic Studies Centre. (2017). *The Muslim 500: 2018*. The Royal Islamic Strategic Studies Centre: Amman.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. (n.d.). *Sunan al-Tirmidhī*. Riyadh: Maktabah al-Maʿārif.
- Toynbee, Arnold J. (1951). *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press.
- Wehr, Hans. (1976). *A Dictionary of Modern Written Arabic*. Cowan, J. Milton. (ed.). New York: Spoken Language Services Inc.
- Al-Zabīdī, Muḥammad bin Muḥammad bin al-Ḥusaynī. (1994). *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn*. Beirut: Muassasah al-Tārīkh al-ʿArabī.
- Zakaria Stapa et al. (2017). *Sejarah al-Ashʿarī dan al-Ashāʿirah di Nusantara*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.