

**HUBUNGAN AL-ASMĀ' AL-ḤUSNĀ DENGAN AL-ṢIDQ PERSPEKTIF AL-GHAZĀLĪ
BERDASARKAN AL-MAQṢAD AL-ASNĀ**

RELATIONSHIP BETWEEN AL-ASMĀ' AL-ḤUSNĀ AND AL-ṢIDQ ACCORDING TO AL-GHAZĀLĪ'S PERSPECTIVE
IN AL-MAQṢAD AL-ASNĀ

Mohd Hasrul Shuhari[#], Mohd Fauzi Hamat^{**}, Engku Ibrahim Engku Wok Zin*, Muhammad Rashidi Wahab*, Muhammad Hafizi Rozali*

*Centre of Usuluddin Studies. Faculty of Islamic Contemporary Studies. Sultan Zainal Abidin University. 21300. Kuala Nerus, Terengganu. Malaysia.

**Department of `Aqidah & Islamic Thought. Academy of Islamic Studies. University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

Email: [#]hasrulshuhari@unisza.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol22no1.2>

Abstract

Understanding of *al-Asmā' al-Ḥusnā* among Muslims is something that Islam advocates as embodied in the Qur'an and the Sunnah of the Prophet (p.b.u.h.). All the instructions from Allah SWT and the Messenger of Allah (p.b.u.h.) are certainly privileges to Muslims. Among his privileges is the impulse to inculcate *al-ṣidq* (trueness) in a Muslim individual. This paper aims to explain the concept and method of understanding *al-Asmā' al-Ḥusnā* based on al-Ghazālī's thought (d. 505). The relationship between the understanding of *al-Asmā' al-Ḥusnā* and the characteristics of *al-ṣidq* that can be formed in Muslim individuals will also be explained. This paper uses text analysis methodology focused on al-Ghazālī's *al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*. This paper concludes that a correct understanding of *al-Asmā' al-Ḥusnā* will help and encourage a Muslim individual to possess *al-ṣidq* as

there is a significant relationship between *al-Asmā' al-Ḥusnā* and understanding of *al-ṣidq*.

Keywords: *al-Asmā' al-Ḥusnā*; *al-ṣidq*; trueness; al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*.

Khulasah

Kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* dalam kalangan umat Islam ialah perkara yang dianjurkan Islam seperti yang termaktub dalam al-Quran dan sunnah Nabi (s.a.w.). Segala suruhan daripada Allah SWT dan Rasulullah (s.a.w.) sudah pasti ada keistimewaannya kepada umat Islam. Antara keistimewaannya ialah dorongan menyemai ciri *al-ṣidq* (benar atau jujur) dalam diri seseorang individu Muslim. Makalah ini bertujuan menjelaskan konsep dan kaedah kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* berdasarkan pemikiran al-Ghazālī (m. 505). Hubungan di antara kefahaman mengenai *al-Asmā' al-Ḥusnā* dengan ciri *al-ṣidq* yang boleh dibentuk dalam diri seseorang individu Muslim juga akan diuraikan. Makalah ini menggunakan metodologi analisis teks yang difokuskan kepada kitab tulisan al-Ghazālī yakni *al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*. Makalah ini merumuskan bahawa kaedah kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* yang betul akan membantu dan mendorong seseorang individu Muslim untuk memiliki ciri *al-ṣidq* kerana terdapat hubung kait yang signifikan di antara kefahaman mengenai *al-Asmā' al-Ḥusnā* dengan ciri *al-ṣidq* tersebut.

Kata kunci: *al-Asmā' al-Ḥusnā*; *al-ṣidq*; jujur; al-Ghazālī; *al-Maqṣad al-Asnā*.

Pendahuluan

Makalah ini mengengahkan pandangan al-Ghazālī berkenaan kefahaman mengenai *al-Asmā' al-Ḥusnā* serta hubungannya dengan ciri *al-ṣidq* (benar atau jujur). Ia berdasarkan justifikasi latar belakang beliau yang

memiliki autoriti dalam aspek tersebut seperti yang akan dihuraikan kelak.

Menurut Islam, Allah SWT. telah memuliakan ummah ini dengan menjadikan mereka sebagai golongan terbaik dari semua bangsa. Allah SWT juga mengirimkan wahyu kepada Nabi (s.a.w.) agar disampaikan kepada semua makhluk untuk membebaskan mereka dari kegelapan kufur kepada cahaya iman.¹ Risalah kenabian ini kemudiannya diwarisi oleh ilmuwan pewaris Nabi (s.a.w.), antaranya adalah ilmuwan agung mujaddid abad kelima, iaitu Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Ṭūsī al-Shāfi'ī yang dilahirkan pada pertengahan kurun kelima Hijrah, tahun 450H di Tus.

Beliau merupakan anak murid kepada ulama besar pada zamannya iaitu Imām al-Juwaynī (m. 478H) yang jelas banyak mempengaruhi pemikirannya. Al-Ghazālī menguasai dan menulis kitab dalam pelbagai bidang yang mana karyanya itu sangat memberi pengaruh kepada para pembaca terutamanya umat Islam sehingga kini. Keilmuannya juga terserlah apabila kebiasaannya majlis-majlis ilmu yang dikendalikan al-Ghazālī turut disertai oleh para ulama yang muktabar.

Beliau juga diberi gelaran *ḥujjat al-Islām* (penghujah Islam) manakala pemikirannya amat mempengaruhi penulisan ilmuwan pelbagai bidang seperti teologi, falsafah, tasawuf, dan akhlak. Beliau merupakan salah seorang ilmuwan agung dalam mazhab fiqah al-Shāfi'ī dan mazhab akidah al-Ashā'irah. Beliau meninggal dunia ketika umurnya lima puluh lima tahun pada tanggal 14

¹ Mohammed Muneer'deen Olodo Al-Shafi'i et al., “The Concept of *Wilayah* (Responsibility) According to Ibn Taymiyyah”, *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, 13(1), (2020), 595.

Jamādī al-Ākhir tahun 505H hari Isnin, dan dikebumikan di Ṭūs.²

Antara bukti yang menunjukkan al-Ghazālī seorang yang benar dan jujur ialah, beliau pernah berkhidmat sebagai tenaga pengajar di al-Madrasah al-Nizāmiyyah Baghdad bermula pada bulan Jamādī al-Ūlā tahun 484H, kemudian meletakkan jawatannya pada bulan Dhū al-Qā‘idah tahun 488H kerana bimbang terpengaruh dengan habuan dan kemewahan dunia.³ Beliau menyatakan bahawa peranannya di al-Madrasah al-Nizāmiyyah tersebut tidak bermanfaat untuk akhirat. Ketika berkhidmat, namanya begitu masyhur dalam kalangan

² Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, taḥqīq ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Giza: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabīyyat al-Islāmiyyah, 1998), j. 16: 213-214; Shihāb al-Dīn Abū al-Falāh ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn al-‘Imād, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, taḥqīq Maḥmūd al-Arnā‘ūt (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1989), j. 5: 18-19; ‘Abd al-Ḥamid al-Madkūr, “Ittijāhāt al-Muslimīn Naḥwa al-Taṣawwuf”, dalam *Mawsū‘at al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ed. Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq (Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2009), 32; Mohd Fakhrudin Abdul Mukti, “Al-Ghazzālī and His Refutation of Philosophy”, *Jurnal Usuluddin* 21 (2005), 1; Mehmet Vural, “Classic Logic of Al-Ghazālī Methodology”, *Journal of Islamic Research*, 3(2), (2010), 143; Mohd Hasrul Shuhari dan Mohd Fauzi Hamat, “Kefahaman Terhadap *al-Asmā’ al-Ḥusnā* dan Kaitannya dengan Ciri *al-Ikhlāṣ* menurut al-Ghazālī dalam Kitab *al-Maqṣad al-Asnā*”, *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)*, 19, Special Issue (2017), 48-49 dan Mohd Hasrul Shuhari et al., “The Concept Of Integrity For Muslim’s Character Based On Al-Ghazali’s Ethical Perspective”, *Journal Of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), (2019), 1.

³ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, “al-Munqidh min al-Ḍalāl”, dalam *Majmū‘at al-Rasā‘il al-Imām al-Ghazālī*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 59; Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Khallikān, *Wafayāt al-A‘yān wa-Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, taḥqīq Iḥsan ‘Abbās (Beirut: Dār Sādir, 1971), j. 4: 217 dan Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl ibn Aybak al-Ṣafadī, *al-Wāfi bi al-Wafayāt*, cet. ke-2 (t.tp.: al-Jam‘iyyat al-Mustashriqīn al-Almāniyyah, 1962), j. 1: 275.

masyarakat sehingga sentiasa disebut dan kata-katanya didengari. Keadaan ini memberi kesan negatif pada diri beliau. Setelah diselidiki, beliau mendapati dirinya memiliki niat yang menginginkan pangkat dan merasakan bahawa beliau tidak menyumbang ilmu secara jujur kerana Allah SWT lagi. Justeru, beliau nekad meninggalkan kemasyhuran dan kemewahan tersebut dengan memilih jalan kezuhudan (*ṭariq al-zuhd*).⁴

Ketika berada di Damshiq, keilmuan al-Ghazālī diiktiraf dan dipuji oleh seorang guru al-Madrasah al-Amīniyyah. Peristiwa ini menyebabkannya mengambil keputusan untuk meninggalkan Damshiq kerana khuatir dirinya berasa ujub.⁵ Ini memperlihatkan kejujuran beliau

⁴ Setelah al-Ghazālī meletak jawatannya selaku tenaga pengajar di al-Madrasah al-Nizāmiyyah, beliau bermusafir menuju ke Mekah untuk menunaikan haji pada tahun 488H. Pada tahun 489H, beliau menuju ke Damshiq dan tinggal selama 10 tahun di sana. Beliau selalu beriktikaf dan beribadat di sudut sebelah barat menara Jāmi' Umawī dan juga selalu berada di sudut yang dikenali *Zawīyyat al-Shaykh Naṣr al-Maqdisī* (m. 490H) yang kini dikenali *Zawīyyat al-Ghazālīyyah*. Pada tahun 498H, beliau bermusafir menuju ke Bayt al-Maqdis untuk beribadah dan menziarahi tempat-tempat mulia. Kemudian, beliau menuju ke Iskandariah di Mesir untuk menziarahi masjid-masjid dan makam-makam para wali. Pada tahun 500H, beliau pulang semula ke negeri asalnya di Tus dan menjadi tenaga pengajar sementara di al-Madrasah al-Nizāmiyyah Naysabūr. Kemudian, al-Ghazālī meletak jawatan dan mengajar di rumahnya sehingga wafat pada tahun 505H. Lihat Ibn Khallikān, *Wafayāt al-A'yān*, 217-218; Ibn Aybak al-Ṣafadī, *al-Wāfi*, 275; Shihāb al-Dīn Abū al-Falāh 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn al-'Imād, *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, taḥqīq Maḥmūd al-Arnā'ūt (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1989), j. 5: 20; al-Ghazālī, "al-Munqidh min al-Ḍalāl", 59; Tāj al-Dīn al-Subkī, *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyat al-Kubrā*, taḥqīq 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad dan Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī (Kaherah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t), j. 6: 191-198 dan lihat juga biografi al-Ghazālī yang disediakan oleh pentahqīq dalam Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī, *Minhāj al-'Ābidīn ilā Jannah Rabb al-'Ālamīn*, taḥqīq Maḥmūd Muṣṭafā Ḥalāwī (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1989), 10-12.

⁵ Al-Madrasah al-Amīniyyah merupakan madrasah pertama mazhab al-Shāfi'ī yang dibina di Damshiq. Lihat 'Abd al-Qādir ibn Muḥammad

semasa berkhidmat di al-Madrasah al-Niẓāmiyyah dan ketika mengunjungi al-Madrasah al-Amīniyyah tersebut. Beliau komited untuk memastikan dirinya sentiasa bersih daripada ketidakjujuran ketika menunaikan tanggungjawabnya menyampaikan ilmu kepada para pelajar.

Manakala, faktor makalah ini merujuk kepada kitab al-Ghazālī yang berjudul *al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā* kerana ia menghuraikan kaitan akidah dengan akhlak manusia. Kitab ini menghuraikan pemikiran al-Ghazālī tentang bagaimana kefahaman terhadap akidah menerusi *al-Asmā' al-Ḥusnā* berpotensi untuk melahirkan manusia yang mempunyai akhlak mulia dalam diri mereka. Beliau menghuraikan setiap nama Allah SWT dan mengaitkan kefahaman terhadap nilai yang terdapat dalam nama tersebut dengan pembinaan akhlak manusia.⁶ Justeru, huraian tersebut boleh dimanfaatkan bagi maksud untuk memahami *al-Asmā' al-Ḥusnā* dan hubungannya dengan salah satu aspek akhlak yang difokuskan iaitu ciri *al-ṣidq*. Al-Ghazālī mengkategorikan ciri *al-ṣidq* ini dalam asas atau prinsip keenam dalam bahagian subtopik Akhlak yang Terpuji (*al-Akhlāq al-Mahmūdah*) dalam *al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn*.⁷

Selain itu, perkataan *al-Maqṣad* asalnya daripada perkataan *qaṣada* yang bererti menuju kepadanya, memaksudkannya dan menginginkannya.⁸ Manakala, *al-*

al-Nu'aymī, *al-Dāris fī Tārīkh al-Madāris* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), j. 1: 132 dan al-Subkī, *Ṭabaqāt*, j. 6: 199.

⁶ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, taḥqīq Abū Sahl dan Najāh 'Iwaḍ Ṣiyām (Kaherah: Dār al-Muqṭim, 2008), 67-69.

⁷ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn* (Kaherah: Dār al-Tawfiqiyah li al-Turāth, 2010), 257.

⁸ *Al-Mu'jam al-'Arabī al-Asāsī* (t.tp.: al-Munzamat al-'Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqāfah wa al-'Ulūm, t.t.), 989, entri "qaṣada"

Asnā asalnya daripada perkataan *sanā* yang bererti menerangi dan tinggi.⁹ Perkataan *al-asnā* adalah *ism al-tafdīl* iaitu kata nama yang menunjukkan kepada sifat yang bersangatan yang mana ia memberi makna sangat tinggi atau sangat terang. Maka, perkataan *al-Maqṣad al-Asnā* bermaksud, “maksud yang tertinggi atau maksud yang sangat jelas dan terang”.

Perkataan *Asmā’ Allāh al-Husnā* bererti nama-nama Allah SWT yang amat baik. Perkataan *asmā’* adalah perkataan *jama’* kepada *ism* yang asalnya daripada perkataan *samā* yang bererti tinggi. Perkataan *ism* bermakna sesuatu perkara yang dikenali dengan sesuatu perkara yang lain atau ia menggunakan sesuatu dalil tertentu untuk merujuk atau menunjukkan kepadanya.¹⁰ Dalam bahasa Melayu, ia merujuk kepada ‘nama’ yakni bererti sebutan atau panggilan untuk orang, tempat, barang, pertubuhan dan sebagainya. Ia juga menunjukkan kepada sebutan, gelaran, kebaikan, kehormatan, maruah, kemasyhuran dan pujian.¹¹

Perkataan *al-Husnā* adalah perkataan *mu’annath* untuk perkataan *al-aḥsan* yang bererti amat baik. Jadi, *Asmā’ Allāh al-Husnā* bererti nama-nama Allah SWT yang amat baik.¹² Nama-nama Allah SWT berjumlah sangat banyak. *Asmā’ Allāh al-Husnā* yang dimaksudkan dalam makalah ini ialah nama-nama Allah SWT yang jumlahnya sembilan puluh sembilan seperti yang disebut

dan *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, ed. Mujamma’ al-Lughat al-‘Arabiyyah (Mesir: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyah, 2005), 738.

⁹ *Al-Mu’jam al-‘Arabī al-Asāsī*, 648, entri “sanā”; *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, 457, entri “sanā” dan *al-Munjid fī al-Lughah wa al-A’lām*, cet. ke-30 (Beirut: Dār al-Mashriq, 1988), 359, entri “sanā”.

¹⁰ *Al-Mu’jam al-Wasīṭ*, 452, entri “samā”.

¹¹ *Kamus Dewan*, ed. ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1067, entri “nama”.

¹² *Al-Mu’jam al-Wasīṭ*, 174, entri “hasuna” dan M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi Asma Al Husna Dalam Perspektif Al-Qur’an* (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2005), xxxvi.

oleh al-Ghazālī di dalam kitab *al-Maqṣad al-Asnā*. Justeru, maksud judul kitab tersebut ialah, “Maksud Tertinggi dalam Mensyarahkan Nama-nama Allah SWT yang Sangat Baik”.

Pada asalnya, al-Ghazālī mengarang kitab *al-Maqṣad al-Asnā* setelah seseorang memintanya untuk menghuraikan nama-nama Allah SWT. Al-Ghazālī pada mulanya teragak-agak untuk menunaikan permintaan tersebut. Hal ini kerana, huraian mengenainya perlu dilakukan secara berhati-hati dan maksud sifat *rubūbiyyah* Allah SWT yang sebenar adalah di luar kemampuan manusia. Namun, beliau tahu bahawa hukum wajib bagi seseorang untuk menjawab persoalan agama. Justeru, kitab ini ditulis ketika al-Ghazālī berada dalam tempoh pengasingan diri setelah siap penulisan kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* dan sebelum penulisan kitab *al-Munqidh min al-Dalāl*.

Muṣṭafā Abū-Sway juga membuat sorotan ringkas terhadap kitab *al-Maqṣad al-Asnā* dengan mengkategorikan kitab ini sebagai salah satu karya ilmiah yang ditulis dalam fasa pengasingan diri al-Ghazālī. Ia fasa yang sama dengan fasa penulisan kitab *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* yakni di antara tahun 488H-499H /1095M-1106M.¹³ Ulama kontemporari turut memberi ulasan positif terhadap kitab ini sebagaimana berikut:¹⁴

¹³ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 19; Mustafa Abu-Sway, *al-Ghazzaliyy: A Study In Islamic Epistemology* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka (DBP), 1996), vii, 101, 123-124; Mohd Abduh bin Abu Samah@Hashim, “Pemikiran Akidah al-Imam al-Ghazzali Dalam Kitab Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn: Analisis Terhadap Kitab Qawā’id al-‘Aqā’id” (disertasi Ijazah Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 41-42 dan Mohd Hasrul Shuhari dan Mohd Fauzi Hamat, “*Al-Asmā’ al-Husnā* dalam Wacana Akidah”, *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)* (2010), 11: 46.

¹⁴ ‘Abd al-Ḥamīd Madkūr (Profesor, Jabatan Falsafah Islam, Kuliyyah Dār al-‘Ulūm, Universiti Kaherah), dalam temu bual dengan penulis, 2 dan 7 Julai 2010.

... فقيه وأصولي ومتكلم وصوفي... كل هذا له أثر في موضوعات ومسائل الكتاب... الغزالي يجمع كلها؛ لغة وصوفي وأصول الفقه وعلم الكلام...

Terjemahan: [Al-Ghazālī adalah] ahli fiqh dan ahli usul dan mutakallim dan ahli sufi... kesemua ini baginya kesan pada tajuk-tajuk dan permasalahan-permasalahan kitab [*al-Maqṣad al-Asnā*]... al-Ghazālī menghimpunkan semuanya [dalam kitab *al-Maqṣad al-Asnā* iaitu]; bahasa, tasawuf, usul fiqh dan ilmu kalam...

Konsep dan Kaedah Kefahaman *al-Asmā' al-Husnā* Perspektif al-Ghazālī

Menurut al-Ghazālī, *al-Asmā' al-Husnā* yang disandarkan kepada Allah SWT bersifat *al-tawqīf* yakni terbina di atas dalil al-Qur'an dan al-Sunnah. Nama-nama Allah SWT tersebut melebihi jumlah sembilan puluh sembilan berdasarkan dalil al-Qur'an dan al-Sunnah. Antaranya, Rasulullah (s.a.w.) bersabda:¹⁵

مَا أَصَابَ أَحَدًا قَطُّ هَمٌّ وَلَا حَزَنٌ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ
وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ نَاصِيَتِي بِيَدِكَ مَاضٍ فِي حُكْمِكَ
عَدْلٌ فِي قَضَائِكَ أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمِّيَتْ بِهِ
نَفْسِكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ
أَوْ اسْتَأْذَنْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ أَنْ تَجْعَلَ الْقُرْآنَ

¹⁵ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 173-176, 183.

رَبِيعَ قَلْبِي وَنُورَ صَدْرِي وَجِلَاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي إِلَّا
أَذْهَبَ اللَّهُ هَمَّهُ وَحُزْنَتهُ وَأَبْدَلَهُ مَكَانَهُ فَرِحًا.

Terjemahan: Tiada dukacita atau kesedihan [yang menimpa seseorang], lalu dia berdoa [dengan berkata], Wahai Tuhanku! bahawanya aku adalah hamba-Mu dan anak hamba-Mu dan anak hamba perempuan-Mu, ubun-ubun kepalaku di tangan-Mu. Hukuman yang Engkau tetapkan pasti akan berlaku kepadaku, penetapan hukum yang telah Engkau tetapkan amat adil. Aku mohon dengan semua nama yang telah Engkau namakan sendiri dengan-Nya untuk diri-Mu atau [nama] yang telah Engkau ajarkan seseorang dari makhluk-Mu atau Engkau telah turunkan-Nya di dalam kitab-Mu atau Engkau telah sembunyikan-Nya dalam ilmu ghaib di sisi-Mu, bahawa Engkau jadikan al-Qur’an ini penenang hatiku dan cahaya [yang menyinari] dadaku dan penghapus dukacitaku serta penghilang perasaan dukacitaku, melainkan Allah akan menghapuskan perasaan dukacita dan sedihnya itu dan menggantikannya dengan perasaan lapang dada.¹⁶

Al-Ghazālī menjelaskan bahawa sabda Nabi Muhammad (s.a.w.) yang bermaksud, “Engkau telah sembunyikan-Nya dalam alam ghaib di sisi-Mu,”

¹⁶ Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, taḥqīq Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ et al. (t.tp.: Muassasat al-Risālah, 1999), j. 6: 247 (Bāb ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd Raḍiya Allāh ‘Anhu, no. hadith 3712). Menurut al-Ḥākim, hadith ini adalah *ṣaḥīḥ* berdasarkan syarat Imām Muslim. Lihat Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Ḥākim, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥayn*, taḥqīq Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), j. 1: 690 (Kitāb al-Du‘ā’ wa al-Takbīr wa al-Taḥlīl wa al-Tasbīḥ, no. hadith 1877).

menunjukkan bahawa nama Allah SWT tidak hanya berjumlah sembilan puluh sembilan sahaja. Antara hadith yang menyatakan bilangan tersebut ialah:¹⁷

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ
تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ
الْجَنَّةَ.

Terjemahan: Daripada Abū Hurayrah daripada Nabi (s.a.w.) telah bersabda: Bahawasanya bagi Allah SWT ada sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Sesiapa yang menghitungnya, nescaya ia akan masuk ke syurga.¹⁸

Al-Ghazālī menjelaskan pengkhususan jumlah bilangan sembilan puluh sembilan tersebut bukan bermaksud Allah SWT hanya memiliki jumlah nama-nama ini sahaja. Sebaliknya, ia merupakan pengkhususan jumlah nama yang memiliki keistimewaan tersendiri.

Al-Ghazālī membawa suatu perbandingan berkenaan seorang raja yang memiliki seribu hamba abdi. Namun, sembilan puluh sembilan daripada hamba-hamba abdi tersebut memiliki keistimewaan tersendiri untuk menghadapi musuh. Maka, pengkhususan ini adalah merujuk kepada keistimewaan mereka tersebut, tidak kira sama ada ia disebabkan kekuatan yang mereka miliki ataupun jumlah bilangan tersebut itu sudah mencukupi untuk menghadapi musuh tanpa memerlukan tambahan jumlah hamba abdi lagi. Maka, sembilan puluh sembilan nama yang dikhususkan tersebut terbina dengan makna-

¹⁷ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 175-176.

¹⁸ Abū al-Husayn Muslim ibn al-Hajjāj ibn Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, taḥqīq Khalīl Ma'mūn Shayḥā (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2010), 1217 (Kitāb al-Da'awāt al-Dhikr wa al-Du'ā' wa al-Tawbah wa al-Istighfār, Bāb fī Asmā' Allāh Ta'ālā wa Faḍl Man Aḥṣāhā, no. hadith 6751).

makna yang agung di mana makna tersebut tiada pada nama yang lain. Jadi, pengkhususan ini merujuk kepada penambahan makna kemuliaan pada nama yang dikhususkan tersebut.¹⁹

Al-Ghazālī menjelaskan bahawa kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* terdiri daripada tiga peringkat. Peringkat pertama ialah, seseorang itu berjaya memahami makna *al-Asmā' al-Ḥusnā* yang indah tersebut secara *mukāshafah* (terbuka tabir penutup) dan *mushāhadah* (penyaksian mata hati). Ia benar-benar memahami hakikatnya dengan jelas dan yakin berdasarkan dalil-dalil yang benar. Peringkat ini dan peringkat-peringkat berikutnya perlu didasarkan kepada pandangan ilmuwan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah agar terpelihara dari pemikiran golongan yang menyeleweng seperti fahaman *tashbīh* (menyamakan Allah SWT dengan makhluk) dan *ta'tīl* (menafikan kewujudan sifat-sifat Allah SWT).

Peringkat kedua ialah, seseorang itu berjaya merasai keagungan (*al-isti'zām*) menerusi kefahaman tentangnya pada peringkat pertama sehingga ia memberi dorongan dan keinginan yang utuh untuk seseorang bersifat (*al-ittiṣāf*) sekadar kemampuannya dengan sifat atau ciri yang terkandung dalam *al-Asmā' al-Ḥusnā* tersebut.²⁰ Seseorang akan berjaya menghampiri sifat tersebut sepertimana martabat para malaikat yang dekat di sisi Allah SWT.

Jiwa seseorang yang memahami keagungan dan kemuliaan sifat-sifat Allah SWT (*al-isti'zām wa istishrāf*) akan rindu (*shawq*) dengan sifat-sifat-Nya, asyik (*ishq*) dengan kebesaran dan keindahan-Nya dan bergegas menghiasai diri (*al-taḥallī*) dengan sifat yang terkandung dalam nama Allah SWT dengan baik sekadar kemampuannya. Jika ia tidak mampu melakukannya dengan sempurna, kerinduannya (*shawq*) akan

¹⁹ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 177-178.

²⁰ *Ibid.*, 44.

mendorongnya menghiasi diri sekadar mampu dengan sifat-sifat tersebut. Seseorang mungkin tidak merasai kerinduan tersebut disebabkan dua perkara:²¹

- i. Ia lemah untuk mencapai makrifah tentang sifat tersebut atau kurang meyakini salah satu sifat kebesaran dan kesempurnaan yang ada pada Allah SWT. Ini sepatutnya sudah selesai pada peringkat pertama tadi yakni ia mencapai kefahaman makna pada nama Allah SWT yang indah tersebut secara *mukāshafah* dan *mushāhadah* sehingga benar-benar memahami hakikatnya dengan jelas.
- ii. Hati mereka mungkin lebih merindui (*shawq*) perkara lain. Contohnya, ketika seseorang murid mendapati gurunya memiliki kesempurnaan ilmu, maka sebenarnya terdorong untuk menyerupai dan mengikuti (*al-tashabbuh wa al-iqtidā’*) sifat kesempurnaan yang dimiliki oleh gurunya tersebut. Namun, hasrat tersebut akan terhalang jikalau dia berada dalam keadaan yang amat lapar kerana kelaparan tersebut boleh menghalangnya daripada terus berkeinginan untuk mencapai sifat kesempurnaan yang dimiliki oleh gurunya itu.

Maka, wajib bagi seseorang yang meneliti secara serius sifat yang ada pada Allah SWT bagi maksud untuk mencontohinya memiliki hati yang bersih dari berkeinginan untuk mendapat sesuatu matlamat selain daripada-Nya. Peringkat ini juga dapat disebut

²¹ *Ibid.*, 44-45; Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Hasrul Shuhari, *al-Asma’ al-Husna dan Modal Insan* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2011), 40 dan Muhammad Nasri Hassan Basri, Mohd Hasrul Shuhari & Engku Ibrahim Engku Wok Zin, “Mukhalafatuhu li al-Hawadith Menurut Perspektif Shurrah Matan Jawharah al-Tawhid”, *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)*, [S.l.], v. 21, n. 1, 2019, 82. DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no1.2>

pembersihan dan penyucian hati (*taṣfīyyāt al-qalb wa tazkiyyatuh*).²²

Peringkat ketiga ialah, seseorang itu berusaha sekadar kemampuan untuk mencapai nilai yang terkandung dalam sifat Allah SWT menerusi cara berakhlak (*al-takhalluq*) dengannya dan menghiasi (*al-taḥallī*) diri mereka dengan nilai kebaikan yang ada pada sifat tersebut. Dengan cara ini, mereka akan menjadi seorang *rabbānī*, iaitu memperolehi darjat yang dekat dengan Allah SWT. Dengannya juga mereka akan menjadi teman rapat (*rafiq*) dengan para malaikat yang darjat mereka amat dekat di sisi Allah SWT.²³ Sesiapa yang berjaya memastikan terzhahirnya sifat-sifat tersebut pada dirinya maka tercapailah apa yang dinamakan sebagai *al-tajallī* (penjelmaan sifat Allah SWT dalam dirinya).

Al-Ghazālī tidak menggunakan kalimah *al-tajallī* dalam *al-Maqṣad al-Asnā*, tetapi istilah ini disebut dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Menurutnya, keluasan kerajaan seseorang di dalam syurga bergantung kepada keluasan makrifahnya dan sekadar mana *al-tajallī* sifat Allah SWT dan perbuatan-Nya dapat diusahakannya.²⁴

Ringkasnya, kaedah kefahaman tersebut boleh difahami berdasarkan tiga peringkat, di mana peringkat pertama, seseorang itu berusaha untuk mencapai *al-ma'rifah* berkenaan sifat Allah SWT tersebut dengan penuh keyakinan dan hati sanubarinya telah dibersihkan daripada berkeinginan sesuatu yang selain daripada-Nya. Kemudian, peringkat kedua ia menitikberatkan pengagungan dan pemuliaan terhadap Allah SWT sehingga mendorongnya bersifat dengan sifat Allah SWT. Ia melibatkan rindu dan asyik dengan sifat-sifat-Nya dan

²² Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), j. 3: 15.

²³ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 45 dan Mohd Fauzi dan Mohd Hasrul, *al-Asma'*, 40.

²⁴ Al-Ghazālī, *Iḥyā'*, j. 3: 15.

amat mementingkan penghiasan diri dengan sifat-sifat Allah SWT dengan baik. Jika ia tidak berkemampuan, maka ia melakukannya sekadar yang boleh.

Pada peringkat terakhir, ia berusaha bersungguh-sungguh untuk berakhlak dan menghiaskan diri dengannya. Dengan ini, ia berjaya mencapai martabat insan *rabbānī* di sisi Allah SWT dan ia boleh menjadi rakan rapat kepada para malaikat yang berada di kedudukan tertinggi di sisi Allah SWT.

Peringkat-peringkat yang disusun oleh al-Ghazālī ini memiliki keistimewaannya lantaran ia berjaya mempengaruhi penulisan al-Bayḍāwī (m. 685H). Ia dapat dilihat pada bahagian pendahuluan kitab al-Bayḍāwī iaitu *Sharḥ Asmā' Allāh al-Husnā*. Al-Bayḍāwī menjelaskan bahawa penulisan kitab ini dilakukan selepas penelitiannya secara khusus terhadap kitab al-Ghazālī yakni *al-Maqṣad al-Asnā* dan kitab al-Rāzī (m. 604H) yakni *Lawāmi' al-Bayyināt*.

Contohnya, beliau menulis keseluruhan fasal kesepuluh yang bertajuk Faedah-faedah Tertentu dengan Zikir dan Fikir (*al-Fawā'id al-Makhṣūṣah bi al-Dhikr wa al-Fikr*) ini dengan menukulkan pendapat al-Ghazālī berkenaan tiga peringkat kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Husnā*. Pandangan al-Ghazālī ini diambil dari fasal keempat dalam bahagian pertama yakni pendahuluan dan pengenalan (*al-sawābiq wa al-muqaddimāt*).²⁵

Justeru, pengaruh ini memberi nilai tambah kepada pemikiran al-Ghazālī yang menjadi rujukan muktabar kepada ulama yang lain dan ini boleh dijadikan penguat kepada justifikasi pemilihan tokoh dalam makalah ini. Secara umumnya, pemikiran al-Ghazālī ini dapat disimpulkan kepada tiga peringkat utama iaitu *al-takhallī*,

²⁵ 'Abd Allāh ibn 'Umar al-Bayḍāwī, *Sharḥ Asmā' Allāh al-Husnā*, taḥqīq Khālid al-Jundī (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009), 130-134 dan al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 44-55.

al-taḥallī dan *al-tajallī*.²⁶ Subtopik berikutnya akan menjelaskan konsep *al-ṣidq* sebelum diterangkan hubungan antara kefahaman tentang *al-Asmā’ al-Husnā* serta hubungannya dengan ciri *al-ṣidq*.

Konsep *al-Ṣidq*

Al-Ṣidq merujuk kepada konsep berkenaan kekuatan mengenai sesuatu perkara misalnya perkataan, perbuatan dan seumpamanya. Kekuatan tersebut ialah kekuatan kebenaran dan kebolehpercayaan yang wujud pada sesuatu perkara. Lawan bagi perkataan *al-ṣidq* adalah *al-kidhb* sebagaimana yang disebut oleh, Abū Bakr al-Ṣiddīq r.a (m. 13H) yakni intipati *al-ṣidq* adalah *al-amānah*, dan intipati *al-kidhb* pula adalah *al-khiyānah*.²⁷

Dari sudut bahasa, *al-amānah* asalnya daripada perkataan *al-amn* yang mana lawannya adalah *al-khiyānah*. Huraiannya, seseorang itu berasa aman dari pencerobohan orang lain terhadap hak-haknya. Manakala *al-khiyānah* asalnya daripada perkataan *al-khawn* (kekurangan), yang mana ia merujuk kepada pengkhianatan seseorang terhadap orang lain dengan mengurangkan hak-haknya. Apabila seseorang itu tidak melaksanakan amanah yang diberikan kepadanya nescaya ia pasti dipertanggungjawabkan dengan balasan hukuman yang setimpal.

Al-Ṣidq ada kaitan dengan ciri keikhlasan sepertimana yang diterangkan oleh al-Jurjānī (m. 816H) yakni, ia adalah permulaan dan asal, manakala *al-ikhlāṣ* merupakan cabang bagi *al-ṣidq*. Al-Kāshānī (m. 730H) menjelaskan bahawa, seseorang yang mempunyai ciri *al-ṣidq* yang sempurna ialah mereka yang sempurna *taṣḍīq*

²⁶ Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, *Kefahaman Terhadap al-Asmā’ al-Husnā*, 57-58.

²⁷ Su’ād al-Ḥakīm, *al-Mu’jam al-Ṣūfī* (Beirut: Dandarrah li al-Ṭibā’ah wa al-Nashr, 1981), 684-688, entri “*al-ṣidq*” dan Mohd Sani Badron, *Good Governance Adab-Oriented Tadbir in Islam* (Kuala Lumpur: IKIM, 2011), 47.

(pembenaran) terhadap setiap perkara yang disampaikan oleh Nabi (s.a.w.) seperti ilmu, pertuturan dan perilaku. Firman Allah SWT:²⁸

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا . ﴿٦٩﴾

Terjemahan: Dan sesiapa yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, maka mereka akan [ditempatkan di syurga] bersama-sama orang-orang yang telah diberikan nikmat oleh Allah kepada mereka, [iaitu daripada golongan] para Nabi, dan para *Ṣiddīqīn*, dan golongan yang Syahid, dan golongan yang soleh. Dan sangatlah eloknya mereka itu menjadi teman rapat [bagi golongan yang taat].

Al-Nisā' 4: 69

Sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn Abī Dunyā (m. 281H) dan al-Sayūṭī (m. 911H), bahawa 'Abd Allāh ibn 'Umar r.a (m. 73H) pernah menggesa dua orang sahabatnya supaya menumpukan perhatian mereka kepada sifat *al-sidq* ini:²⁹

²⁸ 'Alī ibn Muḥammad al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rifāt* (Beirut: Maktabah Lubnān, 1985), 12-13, entri "ikhlās"; Mohd Hasrul Shuhari et al., "Concept of Al-Amanah (Trustworthiness) and Al-Mas'uliyah (Responsibility) for Human's Character from Ethical Islamic Perspective", *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 2; 'Abd al-Rāziq al-Kāshānī, *Mu'jam Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyyah*, taḥqīq 'Abd al-Khālīq Maḥmūd, (Kaherah: Maktabah al-Ādāb, 2007), 134, entri "al-siddīq" dan Mohd Hasrul Shuhari & Mohd Fauzi Hamat, "Nilai-Nilai Penting Individu Muslim Menurut Al-Ghazali", *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Bil. 9 Januari 2015, 45-49.

²⁹ Ibn Abī al-Dunyā, *Makārim al-Akhlāq*, taḥqīq Majdī al-Sayyid Ibrāhīm (Kaherah: Maktabah al-Qur'ān, t.t.), 52; Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Taḥsīn bi al-Ma'thūr*, taḥqīq 'Abd

إِعْلَمَ أَنَّ مِنْ آيَةِ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤْتِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ
يَضُرُّكَ عَلَى الْكُذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ.

Terjemahan: Ketahuilah bahawa antara petanda keimanan ialah kamu lebih mengutamakan sifat benar [walaupun ia] memberi mudarat kepadamu berbanding dengan sifat dusta yang boleh memberi faedah kepadamu.

Pesanan ini menerangkan bahawa kefahaman akidah ketuhanan yang betul akan menunjukkan tanda keimanan iaitu *al-ṣidq* dan menghindari sifat *al-kidhb*. *Al-Ṣidq* amat berkaitan dengan sifat keikhlasan yang merupakan sifat yang wujud di dalam sifat ihsan. Hal ini kerana, sifat ihsan adalah faedah yang timbul dari kefahaman seseorang yang berupaya mencapai ke tahap seolah-olah dia sedang melihat Allah SWT. Jika dia tidak mampu, memadai baginya memahami bahawa Allah SWT sentiasa memerhatikannya.

Al-Ṣidq juga berkait rapat dengan aspek keyakinan yang melibatkan persoalan akidah. Maka, kefahaman akidah ketuhanan yang betul akan mendorong seseorang itu untuk memiliki sifat *al-ṣidq* di dalam dirinya.³⁰ Ini jelas memperlihatkan kepentingan akidah dan perkaitannya dengan akhlak seseorang individu Muslim. Al-Ghazālī menerangkan konsep *al-ṣidq* dengan berdalilkan nas, antaranya seperti:³¹

Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Kaherah: Markaz Hījr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), j. 9: 627; Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, “Nilai-Nilai Penting”, 45-49.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Al-Ghazālī, *Iḥyā’*, j. 4:386; Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, “Nilai-Nilai Penting”, 45-49.

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۖ



Terjemahan: Di antara orang-orang yang beriman itu, terdapat golongan yang bersikap benar dengan menunaikan apa yang telah dijanjkannya kepada Allah SWT.

Al-Aḥzāb 33: 23

Manakala, hadith Nabi Muhammad (s.a.w.) yang menunjukkan kepentingan dan kesan baik bagi mereka yang memiliki sifat *al-ṣidq* pula antaranya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ
يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ وَيَتَحَرَّى
الصِّدْقَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا وَإِيَّائِكُمْ وَالْكَذِبَ
فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى
النَّارِ وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى
يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا.

Terjemahan: Daripada ‘Abd Allāh, telah berkata: Sabda Rasulullah (s.a.w.): Kalian diwajibkan bersifat benar, maka bahawasanya benar itu membawa [seseorang itu] kepada kebaikan dan bahawasanya kebaikan itu membawa [seseorang itu] kepada syurga. Dan seseorang yang sentiasa bersifat benar dan mencari sesuatu perkara yang benar nescaya akan tercatat di sisi Allah SWT bahawa dia adalah seorang yang benar. Dan berhati-hatilah [kalian] dengan sifat dusta, kerana bahawasanya dusta itu membawa [seseorang

itu] kepada kejahatan dan kejahatan itu membawa [seseorang itu] ke neraka. Dan seseorang yang sentiasa berdusta dan mencari sesuatu perkara yang dusta akan tercatat di sisi Allah SWT bahawa dia seorang pendusta.³²

Ibn Baṭṭāl (m. 449H) menjelaskan bahawa, apabila seseorang itu memiliki sifat *al-ṣidq* secara berterusan, maka ia boleh digelar sebagai *al-ṣiddīq*. Manakala, al-Qushayrī (m. 465H) pula menerangkan maksud *al-ṣādiq* sebagai seseorang yang benar pada perkataannya, dan *al-ṣiddīq* bermaksud seseorang yang benar pada keseluruhan pertuturan, perilaku dan semua keadaannya. Bagi al-Nawawī (m. 676H), hadith Rasulullah (s.a.w.). ini menggesa umat Islam mementingkan sifat *al-ṣidq* dan berhati-hati agar tidak bersifat dengan sifat *al-kidhb*. Maka, dapat difahami dari pandangan ini bahawa *al-ṣidq* merupakan sifat yang berkaitan keseluruhan aspek luaran dan dalaman merangkumi lisan, amalan dan semua keadaan yang sudah pasti merangkumi pelbagai aspek.

Berkenaan kalimah *al-birr*, Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī (m. 852H) menjelaskan bahawa kalimah tersebut menunjukkan keseluruhan kebaikan secara amnya. Ia berkaitan dengan aspek amalan kebaikan seseorang yang dilakukan secara berterusan.³³ Justeru, *al-ṣidq* memberi

³² Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj, "Ṣaḥīḥ Muslim", dalam *Mawsūʿah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Sāliḥ ibn ʿAbd al-ʿAzīz ʿĀl Shaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), 1133 (Kitāb al-Birr wa al-Ṣilah wa al-ʿĀdāb, Bāb Qubḥ al-Kadhib wa Ḥusn al-Ṣidq wa Faḍliḥ, no. hadith 6639); Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, "Nilai-Nilai Penting", 45-49.

³³ *Ibid.*; Aḥmad ibn ʿAlī ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1379H), j. 10: 508; Abū al-Qāsim al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, taḥqīq ʿAbd al-Ḥalīm Maḥmūd (Kaherah: Maṭābiʿ Muassasah Dār al-Shaʿb, 1989), 366 dan Abū Zakariyā Yaḥyā al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1392H), j. 16: 160.

manfaat kepada seseorang untuk menuju ke syurga, manakala *al-kidhb* bakal memberi mudarat kepadanya dengan ancaman neraka.

Al-Ghazālī menyatakan di dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* bahawa lafaz *al-ṣidq* mempunyai enam pengertian, yang mana apabila seseorang itu berupaya memenuhi semua pengertian tersebut nescaya ia layak mendapat gelaran *al-ṣiddīq* iaitu *al-ṣidq* yang membawa erti *mubālaghah* (bersangkutan). Dalam *al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn*, beliau tidak menyatakannya sebagai pengertian *al-ṣidq*, sebaliknya beliau menyatakannya sebagai peringkat *al-ṣidq*.³⁴ Pengertian atau peringkat pertama adalah *al-ṣidq fī al-qawl* yakni sifat benar pada pertuturan. Ia merujuk berkenaan semua perkhabaran berita yang dibicarakan sama ada berkenaan dengan perkara yang berlaku ketika masa dahulu, akan datang dan juga merangkumi janji yang ditepati atau sebaliknya.

Ia terdiri daripada dua bentuk kesempurnaan, yang mana, pertama; kefahamannya dalam apa-apa perkara perlu selari dengan kebenaran. Manakala yang kedua; seseorang yang telah mengakui bahawa dirinya adalah hamba Allah SWT, namun ia masih mentaati atau menjadi hamba kepada nafsu atau dunianya maka ini menunjukkan dusta. Pengertian atau peringkat kedua pula adalah *al-ṣidq fī al-niyyah wa al-irādah* yakni sifat benar pada niat dan keinginan. Ia merujuk kepada sifat keikhlasan yang mana setiap diam dan gerakannya adalah berpunca daripada dorongan Allah SWT. Apabila ia terpengaruh oleh kepentingan hawa nafsu dirinya nescaya ia adalah dusta. Walaupun ketika itu pertuturannya adalah benar, namun ia tetap merupakan dusta disebabkan hatinya mempunyai niat yang tidak benar seumpama sifat orang munafik.³⁵

³⁴ Al-Ghazālī, *Ihyā'*, j. 4: 387-389 dan Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 232-234; Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, "Nilai-Nilai Penting", 45-49.

³⁵ *Ibid.*; Al-Ghazālī, *Ihyā'*, j. 4: 387-389; al-Ghazālī, *al-Arba'īn*, 267.

Pengertian atau peringkat ketiga ialah *al-ṣidq fī al-'azm* yakni sifat benar pada keazaman. Ia berkaitan dengan keazamannya yang sangat kuat dalam melakukan kebaikan tanpa wujud kecenderungan kepada sesuatu yang lain, tiada keraguan dan tidak lemah dalam melaksanakannya. Keazamannya begitu kukuh sebelum apa-apa amalan kebaikan dilakukannya. Contohnya, walaupun seseorang tentera itu mungkin terbunuh dalam peperangan yang disertainya, ia tetap teguh dengan azamnya dalam berjuang kerana bermatlamatkan Allah SWT.

Pengertian atau peringkat keempat ialah *al-ṣidq fī al-wafā' bi al-'azm* yakni sifat benar pada menepati janji dengan penuh keazaman. Allah SWT membuatkan keazaman seseorang individu Muslim itu sebagai janji yang mana jika ia memenuhi keazamannya tersebut nescaya ia bersifat benar dan sekiranya sebaliknya nescaya ia bersifat dusta. Justeru, *al-ṣidq* pada pengertian atau peringkat ini adalah lebih kuat berbanding pengertian atau peringkat ketiga. Hal ini kerana, kadang-kadang seseorang itu mengambil mudah dengan azamnya sendiri sehingga dirinya dikuasai hawa nafsu, lalu mengakibatkan azamnya itu menjadi lemah dan tidak berjaya memenuhi apa yang telah ditetapkan lagi.³⁶

Pengertian atau peringkat kelima ialah *al-ṣidq fī al-'amal* yakni sifat benar pada amal perbuatan. Pengertian atau peringkat ini merujuk kepada seseorang individu Muslim yang berusaha dengan bersungguh-sungguh supaya amal perbuatan zahir yang dilaksanakan tidak menunjukkan dalamannya yang tidak bersifat sedemikian. Sebaliknya amal perbuatan zahirnya menepati aspek dalamannya seperti seseorang itu melaksanakan solat dengan khusyuk pada zahirnya dan ia tidak riyak yakni tidak melakukannya bertujuan supaya dilihat oleh orang

³⁶ Al-Ghazālī, *Ihyā'*, j. 4: 389-390; Mohd Hasrul & Mohd Fauzi, "Nilai-Nilai Penting", 45-49.

lain. Walaupun ia benar kerana tidak menunjuk-nunjuk namun ia tetap bukan *al-ṣidq* pada amal perbuatannya disebabkan tiada kekhusyukan seperti yang kelihatan pada zahir amal perbuatannya itu.

Pengertian atau peringkat keenam ialah *al-ṣidq fī taḥqīq maqāmāt al-dīn* yakni sifat benar pada merealisasikan makam-makam keagamaan. Pengertian atau peringkat ini merupakan *al-ṣidq* yang paling tinggi dan termulia antaranya seperti *al-ṣidq* pada *al-khawf* (takut), *al-ṣidq* pada *al-rajā'* (harap), *al-ṣidq* pada *al-ta'zīm* (mengagungkan), *al-ṣidq* pada *al-zuhd* (zuhud), *al-ṣidq* pada *al-riḍā* (reda), *al-ṣidq* pada *al-tawakkal* (tawakal) dan *al-ṣidq* pada *al-ḥubb* (cinta). Seseorang individu Muslim itu seharusnya memenuhi pengertian atau peringkat ini dan benar-benar menghayatinya, walaupun mungkin ia tidak mampu melaksanakan keseluruhannya. Untuk memberi kefahaman, al-Ghazālī memberi contoh bahawa seseorang yang memiliki sifat takut kepada Allah SWT belum tentu benar-benar takut kepada-Nya berbanding sifat takutnya ketika berhadapan dengan pemerintah atau perompak yang zalim.³⁷

Rumusan bagi pandangan al-Ghazālī ialah *al-ṣidq* itu terbahagi kepada enam pengertian atau peringkat yang terdiri daripada pertuturan, niat dan keinginan, keazaman dan menepati keazamannya, keseimbangan antara dalaman dan amal perbuatan zahirnya, dan makam-makam keagamaannya. Ia mementingkan pemisahan di antara aspek dalaman dan aspek zahirnya dari keinginan hawa nafsu, begitu bersungguh-sungguh ketika melaksanakan segala perintah dan menjauhi segala larangan Allah SWT, amal perbuatan zahir dan batinnya selari dengan ketetapan Allah SWT, dan ia berusaha dalam menghiasi dirinya dengan sifat-sifat yang indah selari dengan maknanya yang hakiki walaupun ia tidak mampu mencapai semua sifat tersebut secara sempurna.

³⁷ *Ibid.*; al-Ghazālī, *Iḥyā'*, j. 4: 390-392.

Antara contoh sifat-sifat yang bercanggah dengan sifat *al-ṣidq* ini ialah riyak, munafik, menipu dan berakhlak mazmumah.

Hubungan *al-Asmā' al-Husnā* dengan *al-Ṣidq*

Subtopik ini hanya memfokuskan kepada *al-ṣidq* bagi pengertian atau peringkat yang pertama sahaja iaitu *al-ṣidq fī al-qawl*. Justifikasinya ialah di samping faktor keterbatasan ruangan makalah, *al-ṣidq fī al-qawl* juga merupakan peringkat pertama yang perlu diberi perhatian bagi mereka yang ingin memiliki ciri *al-ṣidq*. Beberapa contoh *al-Asmā' al-Husnā* yang boleh dikaitkan dengan *al-ṣidq fī al-qawl* akan dijelaskan di sini. Sebenarnya setiap *al-Asmā' al-Husnā* yang difahami dengan baik berdasarkan tiga peringkat kefahaman yang dijelaskan oleh al-Ghazālī dapat mendorong seseorang itu memiliki ciri *al-ṣidq fī al-qawl* dalam dirinya.

Ringkasnya, apabila dilihat kepada peringkat pertama, ia mementingkan agar seseorang individu Muslim itu memfokuskan usaha memahami konsep sifat-sifat Allah SWT dengan sebenar-benar yakin dan tiada tujuan lain selain daripada bermatlamatkan Allah SWT. Apabila keyakinan seseorang itu telah teguh terhadap mana-mana *al-Asmā' al-Husnā* dengan hatinya tidak inginkan sesuatu pun melainkan hanya Allah SWT, maka ini mampu membuatkan dirinya menjadi seseorang yang menjaga tutur katanya. Ini kerana, hati yang bersih daripada memikirkan sesuatu selain-Nya memudahkan seseorang itu menjaga lidahnya.

Berhubung dengan peringkat kedua iaitu seseorang itu mengagungkan dan memuliakan Allah SWT sehingga mendorongnya bersifat dengan sifat-sifat yang terkandung dalam *al-Asmā' al-Husnā* secara manusiawi. Ia disertai dengan rindu dan asyik kepada sifat-sifat-Nya dan amat mementingkan penghiasan dirinya dengan sifat-sifat tersebut secara sempurna sekadar kemampuan yang dimilikinya. Pengagungan dan pemuliaan seseorang itu

terhadap mana-mana *al-Asmā' al-Husnā* akan mendorongnya menjadi insan yang memelihara lidahnya daripada keburukan.

Hal ini kerana, apabila seseorang itu mengagungkan nama atau sifat Allah SWT, dia melibatkan cinta dan rindu kepadaNya. Maka sudah tentu dia akan menjadi seseorang yang tidak menipu, mengumpat, memfitnah dan seumpamanya. Mustahil seseorang itu melakukan kemaksiatan tersebut ketika mana dia sedang merindui dan mencintai Penciptanya.

Manakala, peringkat ketiga iaitu seseorang individu Muslim itu melakukan usaha secara bersungguh-sungguh untuk berakhlak dan menghiaskan dirinya dengan sifat-sifat yang terkandung dalam *al-Asmā' al-Husnā* tersebut. Maka, mereka berjaya mencapai martabat insan *rabbānī* di sisi Allah SWT dan berjaya menjadi teman rapat kepada para malaikat-Nya yang berada di martabat yang sangat tinggi. Apabila seseorang itu melakukan kaedah ini, nescaya ia berpeluang dan berupaya bersifat dengan sifat yang terkandung dalam mana-mana *al-Asmā' al-Husnā*.

Kejayaan tersebut dicapai setelah ia berjaya mencontohi martabat ciri-ciri malaikat. Perilaku malaikat yang begitu mentaati Allah SWT sudah tentu tidak melakukan apa-apa keburukan menerusi kata-kata mereka. Manusia yang mencontohi martabat ini merupakan mereka yang terpelihara lidahnya dari segala keburukan. Rumusannya, setiap *al-Asmā' al-Husnā* yang difahami berdasarkan tiga peringkat kefahaman tersebut akan mampu mendorong seseorang itu menjadi individu Muslim yang memiliki ciri *al-ṣidq*.

Seterusnya, makalah ini memfokuskan pula kepada faedah kefahaman terhadap *al-Asmā' al-Husnā* yang dapat dikaitkan secara khusus dengan ciri *al-ṣidq fī al-qawl*. Pemilihan *al-Asmā' al-Husnā* bagi ciri tersebut adalah berdasarkan faedah yang boleh dikaitkan secara dekat dengannya sebagaimana yang dizahirkan sendiri oleh al-

Ghazālī. Beliau mengaitkannya secara jelas apabila menghuraikan faedah pada aspek lidah dan pertuturan sebagaimana berikut:

1. *Al-Malik*: Seseorang yang memahaminya akan mengetahui bahawa dia memiliki ‘kerajaan’, ‘tentera’ dan ‘rakyatnya’ sendiri. ‘Kerajaannya’ ialah hatinya, ‘tenteranya’ ialah syahwat dan kemarahannya, dan ‘rakyatnya’ pula ialah lidah, mata, kedua-dua tangan dan seluruh anggota badan yang akan mentaatinya.³⁸ Apabila seseorang itu memastikan lidahnya menuruti kehendak hatinya yang berdasarkan kebenaran, maka ia akan mendorongnya mencapai *al-ṣidq fī al-qawl*. Justeru, ia akan sentiasa bercakap tentang kebenaran sama ada dalam pekerjaan, pergaulan dan lain-lain. Al-Zarrūq (m. 899H) juga mengaitkan faedah kefahaman terhadap nama ini dengan lisan namun beliau lebih memfokuskan aspek zikir secara berterusan untuk mengagungkan Allah SWT.³⁹ Jika ia seorang pemimpin masyarakat, *al-ṣidq* adalah ciri penting baginya sebagai contoh ikutan.⁴⁰
2. *Al-Razzāq*: Seseorang yang memahaminya akan mengetahui bahawa Allah SWT memberi kepadanya ilmu untuk ia membimbing, lidah untuk ia mengajar dan tangan untuk ia bersedekah kepada orang lain.⁴¹ Nama ini dapat mendorong seseorang menggunakan lidah dengan sebaik-baiknya dan ini akan membantunya mencapai *al-ṣidq fī al-qawl*. Menurut al-Bayḍāwī, faedah bagi seseorang yang

³⁸ *Ibid.*, 66-67.

³⁹ Ahmad ibn Muḥammad al-Zarrūq, *Sharḥ Asmā' Allāh al-Husnā-Khaṣā' iṣūhā Fawā'iduhā Kayfiyyah al-Du'ā' bihā*, taḥqīq Ahmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭaḥṭāwī (Kaherah: Dār al-Faḍīlah, 2009), 37.

⁴⁰ Mohd Hasrul Shuhari et al., “The Ethical Character Of Sultan Muhammad Al-Fatih In Leadership”, *Journal Of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 4-5.

⁴¹ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 86-87.

memahami nama ini ialah ia dapat tunaikan keperluan rezeki orang lain menerusi tangan dan lidahnya. Lidahnya juga merupakan khazanah rezeki yang memenuhi keperluan aspek dalaman manusia yakni hati orang lain. Manusia dapat menggunakan bahasa untuk bertutur, menulis, berkomunikasi dan menjalinkan hubungan dengan orang lain di dunia.⁴² Dengan perhubungan dan komunikasi yang baik, lidahnya dapat membantu orang lain pada aspek duniawi dan ukhrawi.

3. *Al-Mu'izz* dan *al-Mudhill*: Seseorang yang memahami kedua-dua nama ini akan dimuliakan Allah SWT apabila ia bebas dari segala keinginan yang tercela, kongkongan syahwat, keaiban dan kejahilan. Namun jika sebaliknya, ia akan dihinakan oleh Allah SWT. Ia berusaha memastikan segala ucapan lidah dan tindakannya memenuhi faktor-faktor keizzahan seperti yang ditetapkan oleh-Nya.⁴³ Nama ini dapat dikaitkan dengan ciri *al-ṣidq* kerana ia mendorong seseorang agar memastikan lidahnya bebas dari keinginan hawa nafsu dan ini justeru membantunya mencapai *al-ṣidq fī al-qawl*. Pandangan al-Bayḍāwī berkenaan faedah nama ini juga selari dengan pendapat al-Ghazālī tersebut. Beliau menambah dengan menjelaskan bahawa faktor keizzahan bagi ucapan lidah dan tindakannya itu akan tercapai setelah ia memikirkan kuasa Allah SWT dalam menganugerahkan rezeki kepadanya sehingga ia berasa tidak memerlukan makhluk-Nya lagi dalam urusan rezeki. Maka, Allah SWT akan mengurniaknya rezeki di dunia dan di akhirat.⁴⁴

⁴² Al-Bayḍāwī, *Sharḥ Asmā' Allāh*, 218 dan Ruslimi Zakaria et al. "Relationship Effect Of Demographic Factors On Self-Efficacy Of Arabic Language Proficiency". *Journal of Critical Reviews*, 7(7), (2020), 468.

⁴³ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 92-93.

⁴⁴ Al-Bayḍāwī, *Sharḥ Asmā' Allāh*, 218.

4. *Al-Samī'*: Seseorang itu akan memahami bahawa Allah SWT selalu mendengar segala tutur katanya, maka ia akan menjaga pertuturan sebaik-baiknya.⁴⁵ Nama ini dapat dikaitkan dengan *al-ṣidq fī al-qawl* kerana ia mendorong seseorang itu menjaga pertuturannya. Penjagaan tersebut juga melibatkan aspek muhasabah diri yang mana ia akan menilai semula segala pertuturannya selama ini. Ini sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Qushayrī bahawa sesiapa yang memahami nama ini maka ia akan menuntut dirinya agar benar-benar bermuhasabah.⁴⁶ Dalam subtopik berkenaan nama-nama Allah SWT iaitu *al-Samī'*, *al-Baṣīr*, *al-Raqīb* dan *al-Qarīb*, Al-Dirīnī (m. 694H) memetik ungkapan "Jika seseorang *al-ārif* (yang mengenali Allah SWT) berkata-kata nescaya ia akan binasa, manakala jika seseorang *al-muḥibb* (yang mencintai Allah SWT) berdiam diri nescaya ia juga akan binasa." Ungkapan ini bermaksud, sesiapa yang merasai kecintaan yang bersangatan dengan Allah SWT dengan berkhawat maka ia boleh melakukannya. Jika sebaliknya yakni hatinya merasai kecintaan tersebut apabila bersama dengan makhluk-makhluk-Nya, maka ia boleh bersama dengan mereka.⁴⁷ Justeru, pertuturan yang baik ketika bersama orang lain ialah memperkatakan sesuatu yang mendorongnya mencintai Allah SWT.
5. *Al-Baṣīr*: Seseorang yang memahami nama ini, ia mengetahui bahawa dirinya dilihat dan tutur katanya dididangi oleh Allah SWT dan ia tidak bermudah-

⁴⁵ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 93-94.

⁴⁶ 'Abd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qushayrī, *al-Taḥbīr fī al-Tadhkīr Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 34.

⁴⁷ 'Abd al-'Azīz al-Dirīnī, *al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ al-Asmā' al-Ḥusnā*, taḥqīq Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Kaherah: Dār al-Ḥaqqīqah, 2007), 39.

mudah dengan perkara tersebut.⁴⁸ Kesan kepada seseorang yang memahaminya, jelas mendorongnya mencapai *al-ṣidq fī al-qawl* kerana ia memastikan tutur katanya sentiasa benar kerana menyedari bahawa dirinya sentiasa dilihat oleh-Nya. Menurut al-Zarrūq, seseorang hamba Allah SWT yang mendekatkan diri kepada-Nya menerusi *al-Samī'* dan *al-Baṣīr*, ia akan melakukan *murāqabah* pada setiap tutur kata dan perilakunya.⁴⁹

6. *Al-Ḥakīm*: Seseorang yang memahaminya akan memperolehi hikmah yang teragung iaitu mengenali Allah SWT. Apabila seseorang individu Muslim itu mengenali-Nya, segala tutur kata dan tindakannya berbeza jika dibandingkan dengan orang lain. Ia hanya mengucapkan perkara yang penting dan segala tindakannya adalah tidak mengutamakan urusan kebaikan yang sementara sebaliknya lebih banyak memfokuskan kepada kemaslahatan akhirat.⁵⁰ Tutur kata yang menitikberatkan perkara yang penting dan kemaslahatan akhirat boleh dikaitkan dengan *al-ṣidq fī al-qawl*. Al-Qurṭubī (m. 671H) menjelaskan tentang faedah memahami nama ini bahawa seseorang yang dinamakan sebagai *al-ḥakīm* (bijaksana) kerana ia menghindarkan dirinya dari segala tindakan yang buruk. Menurutnya, kebijaksanaan yang sebenar bagi seseorang itu ialah apabila segala pertuturan dan tindakannya menepati dan selari dengan kebenaran dan keadilan.⁵¹
7. *Al-Hamid*: Sesiapa yang memahami nama ini dengan baik, maka ia akan memiliki akidah, akhlak,

⁴⁸ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 94-95.

⁴⁹ Al-Zarrūq, *Sharḥ Asmā' Allāh*, 63.

⁵⁰ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 125-127.

⁵¹ Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā wa Ṣifātih*, taḥqīq 'Irfān ibn Salīm al-'Ashāḥassūnah (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2008), 307.

amalan dan perkataan yang terpuji.⁵² Seseorang yang memiliki perkataan yang terpuji menunjukkan bahawa ia telah mencapai *al-ṣidq fī al-qawl*. Seseorang yang ingin menerapkan kebaikan pada aspek pertuturan, maka ia boleh memahami nama ini. Pandangan al-Ghazālī ini turut dinukilkan oleh ilmuwan Universiti al-Azhar iaitu Shaykh Aḥmad al-Sharbāṣī (m. 1980M) di dalam kitabnya. Beliau turut menukilkan pandangan ilmuwan Universiti al-Azhar lain iaitu Shaykh Aḥmad Sa'd al-'Aqqād (m. 1373H) dalam kitabnya *al-Anwār al-Qudsiyyah*, bahawa seseorang hamba yang bersifat *al-ḥamīd* (terpuji) ialah mereka yang baik akidah, akhlak, amalan dan perkataannya.⁵³

8. *Al-Ṣamad*: Seseorang yang memahami nama ini akan membiasakan lidah dan tangannya untuk memenuhi segala keperluan orang lain.⁵⁴ Ini boleh dikaitkan dengan *al-ṣidq fī al-qawl* kerana seseorang yang membiasakan lidahnya untuk memenuhi keperluan orang lain akan membimbingnya agar tidak mementingkan diri sendiri. Al-Zarrūq menyatakan bahawa, kesan-kesan *al-ṣidq* boleh terzahir jika diamalkan zikir *al-Ṣamad* sebanyak 125 kali ketika waktu pagi. Beliau juga menyatakan bahawa berakhlak dengan nama ini adalah dengan membantu memenuhi keperluan orang lain.⁵⁵

Maka sebagai saranan, seseorang yang ingin menerapkan ciri *al-ṣidq* di dalam dirinya, ia boleh memahami mana-mana *al-Asmā' al-Husnā* berdasarkan

⁵² Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 137-138.

⁵³ Aḥmad al-Sharbāṣī, *Mawsū'ah lah al-Asmā' al-Husnā* (Beirut: Dār al-Jayl, 1996), 306; Aḥmad Sa'd al-'Aqqād, *al-Anwār al-Qudsiyyah fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Husnā wa Asrārihā al-Khafīyyah*, taḥqīq Muḥammad Sulaymān Farj (Kaherah: Dār al-Sha'b, t.t.), 201.

⁵⁴ Al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā*, 142.

⁵⁵ Al-Zarrūq, *Sharḥ Asmā' Allāh*, 109.

tiga peringkat kefahaman atau sembilan *al-Asmā’ al-Husnā* terpilih berdasarkan pandangan al-Ghazālī. *Al-Asmā’ al-Husnā* tersebut ialah *al-Malik*, *al-Razzāq*, *al-Mu’izz*, *al-Mudhill*, *al-Samī’*, *al-Baṣīr*, *al-Ḥakīm*, *al-Ḥamīd* dan *al-Ṣamad*. Dengan ini, ia akan mendorongnya untuk menghindarkan diri dari ciri-ciri seperti berdusta, mengumpat, mencaci, dan seumpamanya. Ciri *al-ṣidq* tidak dapat diterapkan di dalam diri seseorang individu Muslim jika ciri-ciri yang bertentangan dengannya ini turut ada pada dirinya. Untuk menyemai ciri ini, ia perlu dimulakan bermula dari peringkat kanak-kanak menerusi proses pendidikan yang berterusan.⁵⁶ Antara pihak yang bertanggungjawab secara langsung adalah ibu bapa di samping masyarakat, ulama dan pemerintah.

Kesimpulan

Menurut al-Ghazālī, penyandaran atau penamaan mana-mana *al-Asmā’ al-Husnā* kepada Allah SWT perlu kepada *al-tawqīf* yakni berdasarkan kepada al-Qur’an dan hadith. *Al-Asmā’ al-Husnā* tersebut melebihi jumlah sembilan puluh sembilan nama berdasarkan dalil-dalil al-Qur’an dan hadith. Kaedah kefahaman terhadap *al-Asmā’ al-Husnā* boleh difahami menerusi tiga peringkat, yang mana peringkat pertama ialah, seseorang individu Muslim itu menumpukan usahanya untuk mencapai *al-ma’rifah* berkenaan *al-Asmā’ al-Husnā* dengan penuh keyakinan dan hatinya bersih tidak bermatlamatkan sesuatu perkara melainkan Allah SWT.

Kemudian, peringkat kedua yang mana seseorang individu Muslim itu mengagungkan (*al-isti’zām*) dan memuliakan (*al-istishrāf*) Allah SWT sehingga mendorongnya untuk bersifat (*al-ittiṣāf*) dengan sifat-sifat yang terkandung dalam nama-nama Allah SWT. Ia disertakan dengan rindu (*shawq*) dan asyik (*‘ishq*) dengan

⁵⁶ Mohd Hasrul Shuhari et al., “An Ethical Aspect of Character Building: Ibn Sina’s Perspective”, *Journal of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 4.

al-Asmā’ al-Ḥusnā dan ia mementingkan penghiasan (*al-taḥallī*) dirinya dengan sifat-sifat yang terkandung dalam nama-nama Allah SWT tersebut dengan sempurna. Sekiranya ia tidak berupaya melakukannya secara sepenuhnya, maka ia boleh melaksanakannya berdasarkan keupayaannya.

Pada peringkat terakhir, ia berusaha untuk berakhlak (*al-takhalluq*) secara bersungguh-sungguh (*iktisāb*) dalam menghiaskan (*al-taḥallī*) dirinya dengan sifat-sifat yang difokuskan tersebut. Dengan ini, ia layak mencapai martabat insan *rabbānī* di sisi Allah SWT dan ia juga layak menjadi teman rapat (*rafīq*) kepada para malaikat yang memiliki kedudukan yang tertinggi. Peringkat ini juga dikenali sebagai *al-tajallī* iaitu penjelmaan nilai-nilai mulia yang terkandung dalam *al-Asmā’ al-Ḥusnā* pada perilaku diri seseorang individu Muslim. Keistimewaan kaedah tiga peringkat ini terzahir setelah ia turut mempengaruhi ulama muktabar lain seperti al-Bayḍāwī.

Penghargaan

Makalah ini merupakan hasil dapatan projek Skim Geran Penyelidikan Fundamental FRGS/1/2017/SSI03/UNISZA/03/1 (RR233). Penghargaan khusus kepada Kementerian Pendidikan Tinggi Malaysia (MOHE) dan Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA) kerana menaja dan menyokong kajian ini.

Rujukan

- Al-‘Aqqād, Aḥmad Sa‘d. *Al-Anwār al-Qudsiyyah fī Sharḥ Asmā’ Allāh al-Ḥusnā wa Asrārihā al-Khaḥfiyyah*, taḥqīq Muḥammad Sulaymān Farj. Kaherah: Dār al-Sha‘b, t.t.
- Al-Dīrīnī, ‘Abd al-‘Azīz. *Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ al-Asmā’ al-Ḥusnā*, taḥqīq Aḥmad Farīd al-Mazīdī. Kaherah: Dār al-Ḥaqqīqah, 2007.

- Al-Bayḍāwī, 'Abd Allāh ibn 'Umar. *Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, taḥqīq Khālīd al-Jundī. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. *Minhāj al-'Ābidīn ilā Jannah Rabb al-'Ālamīn*, taḥqīq Maḥmūd Muṣṭafā Ḥalāwī. Beirut: Muassasat al-Risālah, 1989.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. "Al-Munqidh min al-Ḍalāl". Dalam *Majmū'ah al-Rasā'il al-Imām al-Ghazālī*, ed. Aḥmad Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Arba'in fī Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Arba'in fī Uṣūl al-Dīn*. Kaherah: Dār al-Tawfiqiyyah li al-Turāth, 2010.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Maqṣad al-Asnā fī Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā*, taḥqīq Abū Sahl dan Najāḥ 'Iwaḍ Ṣiyām. Kaherah: Dār al-Muqṭim, 2008.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t., juz. 3.
- Al-Ḥākīm, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *Al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*, taḥqīq Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, juz. 1.
- Al-Ḥakīm, Su'ād. *Al-Mu'jam al-Ṣūfī*. Beirut: Dandarrah li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr, 1981.
- Ibn Abī al-Dunyā, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *Makārim al-Akhlāq*, taḥqīq Majdī al-Sayyid Ibrāhīm. Kaherah: Maktabah al-Qur'ān, t.t.
- Ibn al-'Imād, Shihāb al-Dīn Abū al-Falāḥ 'Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad. *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, taḥqīq Maḥmūd al-Arnā'ūṭ. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1989.
- Ibn Aybak al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl. *Al-Wāfī bi al-Wafayāt*, cet. ke-2. t.tp.: al-Jam'iyyat al-Mustashriqīn al-almāniyyah, 1962, j. 1.

- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379H, juz 10.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Taḥqīq Shu‘ayb al-Arnaūṭ et al. t.tp.: Muassasat al-Risālah, 1999, j. 6.
- Ibn Kathīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar. *Al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Taḥqīq ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥṣin al-Turkī. Giza: Markaz al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyat al-Islāmiyyah, 1998.
- Ibn Khallikān, Abū al-‘Abbās Shams al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad. *Wafayāt al-A‘yān wa-Anbā’ Abnā’ al-Zamān*. Taḥqīq Iḥsan ‘Abbās. Beirut: Dār Sādir, 1971, j. 4.
- Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. *Kitāb al-Ta‘rīfāt*. Beirut: Maktabah Lubnān, 1985.
- Kamus Dewan*, ed. ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007.
- Al-Kāshānī, ‘Abd al-Rāziq. *Mu‘jam Iṣṭilāḥāt al-Ṣūfiyyah*. Taḥqīq ‘Abd al-Khāliq Maḥmūd, Kaherah: Maktabah al-Ādāb, 2007.
- M. Quraish Shihab. *Menyingkap Tabir Ilahi Asma Al Husna Dalam Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2005.
- Al-Madkūr, ‘Abd al-Ḥamīd. “Ittijāhāt al-Muslimīn Naḥwa al-Taṣawwuf”, dalam *Mawsū‘at al-Taṣawwuf al-Islāmī*, ed. Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq. Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2009.
- Al-Madkūr, ‘Abd al-Ḥamīd. Profesor, Jabatan Falsafah Islam, Kuliyyah Dār al-‘Ulūm, Universiti Kaherah, dalam temu bual dengan penulis, 2 dan 7 Julai 2010.
- Mehmet Vural. “Classic Logic of Al-Ghazālī Methodology”. *Journal of Islamic Research*, 3(2), 2010.
- Mohammed Muneer’deen Olodo Al-Shafī’i, Mohd Safri Ali, Engku Ibrahim Engku Wok Zin, Mohd Hasrul

- Shuhari, Razali Musa, Habibat Oladosu-Uthman and Auwal Abdullahi. "The Concept Of Wilayah (Responsibility) According To Ibn Taymiyyah". *International Journal of Innovation, Creativity and Change*, 13(1), 2020, 594-607.
- Mohd Abduh bin Abu Samah@Hashim. "Pemikiran Akidah al-Imam al-Ghazzali Dalam Kitab Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn: Analisis Terhadap Kitab Qawā'id al-'Aqā'id". Disertasi Ijazah Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006.
- Mohd Fakhrudin Abdul Mukti. "Al-Ghazzālī and His Refutation of Philosophy". *Jurnal Usuluddin* 21, 2005.
- Mohd Fauzi Hamat dan Mohd Hasrul Shuhari. *al-Asma' al-Husna dan Modal Insan*. Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 2011.
- Mohd Hasrul Shuhari dan Mohd Fauzi Hamat. "*Al-Asmā' al-Ḥusnā* dalam Wacana Akidah". *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)*, 11, 2010.
- Mohd Hasrul Shuhari dan Mohd Fauzi Hamat. "Nilai-Nilai Penting Individu Muslim Menurut Al-Ghazali". *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Bil. 9 Januari 2015, 41-60.
- Mohd Hasrul Shuhari dan Mohd Fauzi Hamat. "Kefahaman Terhadap *al-Asmā' al-Ḥusnā* dan Kaitannya dengan Ciri *al-Ikhlāṣ* menurut al-Ghazālī dalam Kitab *al-Maqṣad al-Asnā'*". *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)*, 19, Special Issue, 2017, 47-86.
- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Fauzi Hamat, Mohammed Muneer'deen Olodo Al-Shafi'i, Wan Hishamudin Wan Jusoh, Siti Aisyah Mohamad Zin and Muhammad Rashidi Wahab. "The Concept Of Integrity For Muslim's Character Based On Al-Ghazali's Ethical Perspective". *Journal of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 1-5.

- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Fauzi Hamat, Muhammad Nasri Hassan Basri, Wan Mohd Khairul Firdaus Wan Khairuldin, Muhammad Rashidi Wahab, Engku Ahmad Zaki Engku Alwi and Akila Mamat. “Concept of Al-Amanah (Trustworthiness) and Al-Mas’uliyah (Responsibility) for Human's Character from Ethical Islamic Perspective”. *Journal of Legal, Ethical and Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 1-5.
- Mohd Hasrul Shuhari, Mohd Safri Ali, Aman Daima Md. Zain, Mohammed Muneer’deen Olodo Al-Shafi’i, Siti Aisyah Mohamad Zin and Syed Hadzrullathfi Syed Omar. “The Ethical Character Of Sultan Muhammad Al-Fatih In Leadership”. *Journal of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 1-6.
- Mohd Hasrul Shuhari, Engku Ibrahim Engku Wok Zin, Mohammed Muneer’deen Olodo Al-Shafi’i, Razali Musa, Siti Aisyah Mohamad Zin and Syed Hadzrullathfi Syed Omar. “An Ethical Aspect Of Character Building: Ibn Sina’s Perspective”. *Journal of Legal, Ethical And Regulatory Issues*, 22(S1), 2019, 1-5.
- Mohd Zaidi Ismail dan Mohd Sani Badron. *Good Governance Adab-Oriented Tadbir in Islam*. Kuala Lumpur: IKIM, 2011.
- Al-Mu’jam al-‘Arabī al-Asāsī*. t.tp.: al-Munḥamat al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqāfah wa al-‘Ulūm, t.t.
- Al-Mu’jam al-Wasīṭ*, ed. Mujamma‘ al-Lughat al-‘Arabiyyah. Mesir: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyyah, 2005.
- Muhammad Nasri Hassan Basri, Mohd Hasrul Shuhari dan Engku Ibrahim Engku Wok Zin. “Mukhalafatuhu li al-Hawadith Menurut Perspektif Shurrah Matan Jawharah al-Tawhid”. *Journal of Aqidah and Islamic Thought (Afkar)*, [S.l.], v. 21, n. 1, 2019: 53-84. DOI: <https://doi.org/10.22452/afkar.vol21no1.2>

- Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A’lām*, cet. ke-30. Beirut: Dār al-Mashriq, 1988.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn ibn al-Ḥajjāj. “Ṣaḥīḥ Muslim”, dalam *Mawsū’ah al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Sāliḥ ibn ‘Abd al-‘Azīz Āl Shaykh. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Taḥqīq Khalīl Ma’mūn Shayḥā. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 2010.
- Mustafa Abu-Sway. *al-Ghazzaliyy: A Study In Islamic Epistemology*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka (DBP), 1996.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā. *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392H, j. 16.
- Al-Nu‘aymī, ‘Abd al-Qādir ibn Muḥammad. *Al-Dāris fī Tārīkh al-Madāris*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990, j. 1.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Asnā fī Sharḥ Asmā’ Allāh al-Husnā wa Ṣifātihi*. Taḥqīq ‘Irfān ibn Salīm al-‘Ashāḥassūnah. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 2008.
- Al-Qushayrī, ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin. *Al-Taḥbīr fī al-Tadhkīr Sharḥ Asmā’ Allāh al-Husnā*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim. *Al-Risālat al-Qushayriyyah*. Taḥqīq ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd. Kaherah: Maṭābi‘ Mu’assasah Dār al-Sha‘b, 1989.
- Ruslimi Zakaria, Mohd Sani Ismail, Aman Daima Md Zain, Mohd Hasrul Shuhari, Muhammad Rashidi Wahab, Syed Hadzrullathfi Syed Omar, Mohd Safri Ali and Engku Ahmad Zaki Engku Alwi. “Relationship Effect of Demographic Factors on Self-Efficacy of Arabic Language Proficiency”. *Journal of Critical Reviews*, 7(7), 2020, 468-472.

- Al-Sharbāṣī, Aḥmad. *Mawsū'ah lah al-Asmā' al-Ḥusnā*. Beirut: Dār al-Jayl, 1996.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn. *Ṭabaqāt al-Shāfi'īyyat al-Kubrā*. Taḥqīq 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad dan Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī. Kaherah: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyyah, t.t, j. 6.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Taḥqīq 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kaherah: Markaz Ḥijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabīyyah wa al-Islāmiyyah, 2003, j. 9.
- Al-Zarrūq, Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā Khaṣā'ishuhā Fawā'iduhā Kayfiyyah al-Du'ā' bihā*. Taḥqīq Aḥmad Muṣṭafā Qāsim al-Ṭaḥṭawī. Kaherah: Dār al-Faḍīlah, 2009.