

**PENGISBATAN AL-IMĀMAH MELALUI AL-
BADĀ' MENURUT SYIAH AL-ITHNĀ
`ASHARIYYAH**

THE AFFIRMATION OF IMAMATE THROUGH *AL-BADĀ'*
ACCORDING TO THE SHIITE *AL-ITHNĀ `ASHARIYYAH*

Mohd Hamidi Ismail*, Mohd Fauzi Hamat**

**Academy of Islamic Studies. University of Malaya.
50603. Kuala Lumpur. Malaysia.

Email: *hamidi_ismail@yahoo.com

Khulasah

Konsep *al-badā'* yang bermaksud 'nyata atau jelas daripada sebelum itu' telah diperkenalkan oleh Syiah *al-Ithnā `Ashariyyah* demi mengisbatkan *al-imāmah* menurut acuan pemikiran pendokong mazhab tersebut. Mereka mengisbatkan bahawa Allah SWT mengetahui keperluan dan kepentingan *al-imāmah* yang tidak diketahui sebelum itu. Tujuan mereka berbuat demikian ialah kerana mereka sedar, jika sekadar berpandukan pewartaan nas dan wasiat, *al-imāmah* dua belas orang imam yang mereka dakwa sebagai imam-imam yang ditentukan pasti menyalahi konsep *al-imāmah* yang dipegang oleh kumpulan Syiah *al-Imāmiyyah* sebelumnya. Akibatnya, Syiah *al-Ithnā `Ashariyyah* terputus daripada mendokong ketuanan *ahl al-bayt*. Dakwaan mereka ini pada hakikatnya menyalahi pemahaman yang dinyatakan oleh al-Qur'ān dan al-Sunnah serta yang disepakati oleh majoriti umat Islam. Inilah yang dirumuskan oleh makalah ini kerana pengisbatan *al-imāmah* melalui *al-badā'* yang didakwa bagi menjaga kemaslahatan hamba adalah tertolak dan boleh mencatitkan kesempurnaan Allah SWT.

Kata kunci: *al-badā'*, *al-imāmah*, Syiah *al-Ithnā `Ashariyyah*, kemaslahatan hamba, kesempurnaan Allah SWT.

Abstract

Al-badā’ which denotes a meaning of ‘distinct or clearer than before’, was first introduced by the followers of Shiite *al-Ithnā ‘Ashariyyah* to affirm the imamate in accordance with their thought. They affirmed that God knew best the needs and interests of the imamate which were previously unknown. This was due to the realization that if they were merely guided by the proclamation of scripture and testament, their claims of the twelve chosen imamate would be contradicted to the original concept of the imamate that had been held earlier by the Shiite *al-Imāmiyyah* school of thought. Subsequently, the Shiite *al-Ithna ‘Ashariyyah* detached from upholding the supremacy of *Ahl al-Bayt*. Their claims have in fact violated the understanding as expressed in the Holy Qur’an and the Sunnah as well as in the consensus of the majority of Muslims. This is summed up in the present article that the affirmation of imamate through *al-bada’* which allegedly for the benefits of men is fallacious as well as would impair the perfection of God Al Mighty.

Keywords: *al-badā’*, *al-imāmah*, Shiite *al-Ithnā ‘Ashariyyah*, benefit of men, Allah’s perfection.

Pendahuluan

Al-Imāmah merupakan sebab utama wujudnya aliran Syiah dalam dunia Islam. Ia bertitik-tolak daripada kepentingan *al-imāmah*, yang mana ia bukan sahaja mempromosikan Syiah sebagai *al-ḥizb al-siyāsī* (kumpulan politik) yang memperjuangkan ketuanan *ahl al-bayt*, malah sebagai *al-madḥhab al-dīnī* (mazhab agama) yang mempunyai pandangan agama yang tersendiri.

Oleh kerana kepentingan-kepentingan ini, Syiah menetapkan *al-imāmah* sebagai salah satu rukun iman yang wajib diimani dan dilaksanakan, manakala orang yang mengingkarinya boleh membawa kepada murtad dan

kufur¹. Hasilnya, penetapan para imam sebagai pemimpin turut juga wajib. Ini amat jelas berpandukan sandarannya kepada nas dan pewasiatan imam yang didakwa telah datang daripada Allah SWT.

Syiah mewartakan perlantikan imam berlaku secara nas dan wasiat. Ia bertujuan mengekalkan tampuk pemerintahan umat Islam di tangan *ahl al-bayt* yang terpilih. Meskipun pewartaan ini dipersetujui oleh kebanyakan kelompok dalam Syiah, namun mereka saling berselisih pendapat terhadap imam yang dilantik. Hal ini bertambah runcing apabila salah satu kumpulan daripada kelompok Syiah *al-Imāmiyyah* iaitu Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, mengisbatkan dua belas orang imam, yang mana pengisbatan ini menyalahi pengisbatan imam kumpulan Syiah *al-Imāmiyyah* yang lain. Untuk keluar daripada masalah ini, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* mengemukakan konsep *al-badā'*, yang mana melaluinya *al-imāmah* dua belas orang imam dapat diisbatkan tanpa mencatitkan nas pewasiatan dan tanpa menyalahi turutan imam kumpulan Syiah *al-Imāmiyyah* yang lain.

Makalah akan mengupas isu ini dengan memberikan pendefinisian *al-badā'*, diikuti penjelasan kaitan konsep *al-imāmah* dengan kemaslahatan hamba, kemudian penjelasan signifikan *al-badā'* dalam pengisbatan *al-imāmah* di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* dan diakhiri dengan penilaian Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah terhadap pengisbatan *al-imāmah* melalui *al-badā'* di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*.

Definisi *al-Badā'*

Bagi memahami isu yang dibahaskan, subtopik ini akan memberikan pendefinisian *al-badā'* yang dilihat daripada tiga sudut. Pertama dari sudut bahasa, kedua dari sudut

¹ Al-Majlisī menyifatkan orang yang murtad dan kufur itu sebagai *al-Nawāsib* dan *al-Khawārij*. Lihat Muḥammad Bāqir al-Majlisī, *al-'Aqā'id*, ed. Husayn Darkāhī (t.tp.: Mu'assah al-Hudā, 1378H), 57-58.

istilah usuluddin dan ketiga dari sudut pandangan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*.

Al-badā' berasal daripada perkataan *badā*. *Badā* ditakrifkan sebagai "berubah pandangan daripada yang terdahulu" (*taghayyar ra'y 'alā mā kān 'alayh*).² Dalam *Lisān al-'Arab*, Ibn Manzūr menyebutnya:

استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم.

Terjemahan: Menyatakan betul sesuatu yang [baru] diketahui setelah ia tidak diketahui sebelumnya.³

Misalnya suatu urusan, selok-beloknya telah diketahui, tetapi kepentingan atau kesesuaian urusan tersebut terserlah sekarang, lalu dilaksanakan urusan tersebut sekarang. Contoh lain seperti dalam membuat sesuatu pilihan, suatu pilihan telah dibuat pada masa dahulu dan pilihan tersebut sesuai pada masa itu. Ia berbeza dengan masa sekarang, pilihan pada masa dahulu itu sudah tidak sesuai lagi, maka ia memerlukan pilihan yang lain. Menggantikan pilihan yang dibuat pada masa dahulu adalah bentuk zahir yang boleh memahamkan kita tentang *al-badā'* dari sudut bahasa.⁴

Adapun dari sudut istilah dalam bidang usuluddin, perkataan *al-badā'* berkait dengan sifat Allah SWT. Ini merujuk kepada hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah RA:

إن ثلاثة في بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى بدا لله عز وجل
أن يتليهم فبعث إليهم ملكًا...

² Muḥammad bin Mukarram, Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, ed. Yāsir Sulaymān Abū Shādī dan Majdī Fathī al-Sayyīd (Mesir: Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t), 1: 423, entri "*badā'*".

³ *Ibid.*

⁴ Ibrāhīm Anīs et. al., *al-Mu'jam al-Waṣīṭ* (cet. ke-2, t.tp.: t.p., t.t), 1: 45.

Terjemahan: Sesungguhnya [terdapat] tiga [orang] daripada Bani Israel. [Seorang] berpenyakit sopak, [seorang lagi] botak, [dan seorang yang lain] buta, Allah 'azz wa jall berkehendak menguji mereka, lalu diutuskan kepada mereka seorang malaikat.⁵

Ibn Hajar al-'Asqalānī mentafsirkan perkataan *badā'* dalam hadis di atas sebagai pengetahuan Allah SWT pada masa azali, lalu Dia zahirkannya kemudian. Pengetahuan sebegini sama ertinya dengan *al-qadā'* kerana ia juga bermaksud Allah SWT melaksanakan apa yang diketahuinya melalui iradatNya. Tegas Ibn Hajar, maksud *al-qadā'* adalah yang paling sesuai menerangkan *badā'* dalam hadis di atas kerana ia diterangkan sebagai sifat Allah SWT dan merupakan pendapat jumhur ulama' mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah.⁶

Berbeza pula dengan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, mereka cenderung memaksudkan *al-badā'* dengan makna literal *badā'* iaitu 'berubah pandangan daripada yang terdahulu' (*taghayyar ra'y 'alā mā kān 'alayh*). Ini dapat dilihat pada nas-nas yang dihimpunkan dalam rujukan mereka, khususnya *al-Kāfī*. Antara nas-nas tersebut dinyatakan seperti berikut:

⁵ Aḥmad bin 'Alī bin Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (Shoubra al-Khimah: Dār al-Taqwā, 2000), 6: 560-561. Perkataan *badā'* dalam hadis di atas diterjemah dengan 'berkehendak'. Ini merujuk kepada redaksi hadis yang sama yang diriwayatkan di dalam *Ṣaḥīḥ Muslim*. Lihat lebih lanjut dalam Muḥy al-Dīn al-Nawāwī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, ed. Khalīl Mā'mūn Shīḥān (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 2010), 17: 299.

⁶ Al-Asqalānī, *Fath*, 6: 561. Lihat juga dalam Ṭala'at Muḥammad 'Afīfī Sālim, *Mukhtārāt min al-Qaṣaṣ al-Ṣiḥaḥ fī al-Sunnah al-Nabawīyah: Dirāsah Taḥlīliyyah Tarbawīyah* (Ajuzah: Maktabah al-Īmān, 2002), 70.

- a. Riwayat yang didakwa daripada seorang imam yang tidak disebutkan identitinya:⁷

فَللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِ الْبَدَاءُ مِمَّا لَا عَيْنَ لَهُ، فَإِذَا وَقَعَ الْعَيْنُ
الْمَفْهُومَ الْمَدْرُكَ فَلَا بَدَاءَ.

Terjemahan: Bagi Allah Yang Maha Mulia lagi Maha Tinggi bagiNya [sifat] *al-badā’* terhadap apa sahaja yang tidak ditetapkan lagi ke atasnya, apabila berlakunya ketentuan yang difahami [akal], maka tiada lagi *badā’*.⁸

Kenyataan “apa sahaja yang tidak ditetapkan lagi ke atasnya” dalam nas di atas, ditafsirkan oleh al-Shirāzī sebagai apa yang belum direalisasikan pada realiti, ia tertangguh dalam pengetahuan Allah SWT.⁹ Mafhum ‘tertangguh’ di sini tidak menjadi suatu isu yang boleh mengendala atau mengurangkan keesaan Allah SWT kerana pengetahuan Allah SWT yang dimaksudkan di sini bukanlah pengetahuanNya yang azali, sebaliknya ia adalah pengetahuanNya yang baharu. Pengetahuan ini boleh didahulukan atau dilewatkan, mengikut apa sahaja yang dikehendaki oleh Allah SWT. Fakta ini dijelaskan oleh nas berikut:

- b. Riwayat yang didakwa daripada Muḥammad al-Bāqir:

مِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَ اللَّهِ يَقْدَمُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَيُؤَخَّرُ
مِنْهَا مَا يَشَاءُ.

⁷ Nama imam tersebut juga tidak disebutkan dalam *al-Wāfī* dan *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī*, dua kitab syarah kepada *al-Kāfī*.

⁸ Muḥammad bin Ya‘qūb al-Kulaynī, *al-Kāfī* (Beirut: Manshūrāt al-Fajr. 2007), 1: 87.

⁹ Ja‘far al-Husaynī al-Shirāzī, *Sharḥ Uṣūl al-Kāfī* (Lubnan: Dar al-‘Ulum, 2010), 2: 464.

Terjemahan: Sebahagian urusan [ialah] urusan yang ditangguhkan di sisi Allah, Dia dahulukan daripadanya (urusan) apa yang Dia ingini atau lewatkan daripadanya apa yang Dia ingini.¹⁰

Menurut al-Shirāzī, tertangguhnya sesuatu urusan tersebut kerana keperluannya untuk dilaksanakan tidak lengkap. Apakah keperluan itu dan bilakah ia diperlukan, hanya diketahui oleh Allah SWT. Dengan sebab ini, ada urusan yang didahulukan Allah SWT dan ada pula urusan yang dilewatkan, sebagai contoh urusan mengganjari amalan bersedekah. Ada ketika ganjarannya diberikan kepada pelakunya di dunia dan ada ketikanya di akhirat. Pemberian ganjaran sedemikian adalah berpandukan kemaslahatan hamba yang bersedekah itu sendiri, di mana hanya Allah SWT sahaja yang mengetahui keperluannya. Secara umumnya, kemaslahatanlah sebab utama *al-badā'* muncul dalam pemikiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, demi memenuhi masalah dan kepentingan makhluk, dan bukannya kepentingan Allah SWT.¹¹

Apa yang dapat disimpulkan di sini ialah, terdapat dua makna *al-badā'* dalam aliran pemikiran Islam. Pertama, *al-badā'* dengan makna *al-qaḍā'* iaitu pelaksanaan apa yang diketahui oleh Allah SWT melalui iradatNya. Makna *al-badā'* ini merupakan makna yang disepakati oleh jumur mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Kedua, *al-badā'* dengan makna berubah pandangan daripada yang terdahulu, yang mana makna ini merupakan makna literal kepada perkataan *badā*. Makna ini digunapakai oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* dalam mengisbatkan *al-imāmah* menurut acuan pemikiran agama

¹⁰ Al-Kulaynī, *al-Kāfī*, 1: 85.

¹¹ Mullā Muḥammad Maḥsan al-Fayḍ al-Kāshānī, *al-Wāfī*, ed. Diyā' al-Dīn al-Ḥusaynī (Isfahan: Maktabah Amīr al-Mu'minīn 'Alī'alayh al-Salām, 2000), 1: 514.

mereka. Mereka mengaitkan *al-badā'* dengan *al-imāmah* melalui perantaraan sebab kemaslahatan hamba.

***Al-Imāmah* dan Kaitannya dengan Kemaslahatan Ummah**

Isu yang akan dibahasakan di bawah subtopik ini berkisar tentang tafsiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* terhadap *al-imāmah* dan kaitannya dengan kemaslahatan hamba. Apa yang jelas, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* menjadikan kemaslahatan hamba sebagai sebab pengisbatan *al-imāmah*. Dengan pengisbatan sebegini, *al-imāmah* wajib berlaku secara berterusan kerana kemaslahatan hamba adalah wujud secara berterusan, selagi mana adanya umat Islam di dunia ini.

Al-imāmah di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* merupakan doktrin yang perlu disabitkan demi memenuhi keperluan umat Islam dan menjaga kemaslahatan mereka. Mereka amat memerlukan para imam sebagai pemberitahu prinsip-prinsip (*uṣul*) agama dan cabang-cabangnya; medium dalam menentukan halal dan haram bagi sesuatu urusan atau perkara; penunjuk cara bagi pengislahan individu dan masyarakat. Di samping itu, *al-imāmah* menjadi wadah kesejahteraan umat Islam sejagat.¹² Ringkasnya, dalam pemikiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, *al-imāmah* adalah diperlukan bagi memenuhi kemaslahatan umat Islam pada larasnya yang paling utama, iaitu memenuhi keperluan hidup manusia dan untuk menghayati kehidupan beragama.

Al-Najīfī menyebutkan bahawa keperluan tersebut terbahagi kepada tiga perkara:

1. Daripada bab *al-lutf* (pengasihanian) Allah SWT ke atas makhlukNya. Para imam mengajarkan kepada hamba-hamba Allah SWT cara mendekatiNya dan menjauhkan mereka daripada maksiat. Dengan ini, *al-imāmah* menjadi jaminan umat Islam untuk

¹² Al-Shirāzī, *Sharḥ*, 2: 541-549.

- mendapat petunjuk cara beribadah kepada Allah SWT dan cara mengelakkan diri mereka daripada kemurkaannya.
2. Daripada bab *tadbīr al-manzil* (pentadbiran tempat tinggal). '*Al-manzil*' di sini bukan bermaksud rumah, tetapi lebih kepada maksud *bi'ah* dan komuniti. Umat Islam memerlukan perlembagaan demi menjaga kerukunan *biah* dan komuniti mereka, dan perlembagaan ini sentiasa berubah dari semasa ke semasa dan berbeza di antara satu tempat dengan tempat yang lain. Melalui *al-imāmah*, perlembagaan tersebut dapat dihasilkan tanpa umat Islam sendiri bersusah payah menghasilkannya.
 3. Daripada bab *al-wāsiṭiyyah* (perantaraan) di antara Allah SWT dengan hambaNya. Umat Islam wajib mengenal Allah SWT, namun mereka tidak berupaya mengenaliNya sendiri. Mereka memerlukan para imam yang mana mereka adalah satu-satunya perantara yang diakui oleh Allah SWT yang boleh menghubungkan hamba-hambaNya denganNya.¹³

Oleh kerana keperluan-keperluan ini berkait dengan hidup dan cara beragama umat Islam, maka *al-imāmah* wajib diterima sebagai suatu syariat agama yang mesti diimani dan dipatuhi. Hasil daripada kenyataan ini, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* menetapkan, jika ada orang Islam yang mengingkari *al-imāmah*, dia boleh menjadi murtad dan dihukumkan kafir.

Untuk mengelakkan umat Islam menjadi kufur, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* berpendapat bahawa *al-imāmah* wajib berlaku secara berterusan. Para imam perlu ada di dunia ini selagi mana adanya umat Islam di dunia ini. *Al-Ṭabāṭabā'ī* kaitkan keberterusan *al-imāmah* dengan

¹³ Al-Sayyid Ibrāhīm al-Mūsawī al-Zanjānī al-Najīfī, '*Aqā'id al-Imāmiyyah al-Ithnā 'Ashariyyah* (cet. ke-5, t.tp., t.p., 1982), 1, 38-39.

hidayah bagi manusia sepanjang zaman. Beliau berhujah dengan firman Allah SWT dalam surah *Ibrāhīm* (14: 4):

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ
فِيضْلُ اللَّهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Terjemahan: Dan Kami tidak mengutuskan seseorang rasul melainkan dengan bahasa kaumnya supaya dia menjelaskan (hukum-hukum Allah) kepada mereka. Maka Allah menyesatkan sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya), juga memberi hidayah pertunjuk kepada sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya); dan Dialah jua Yang Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.¹⁴

Menurut al-Ṭabāṭabā'ī, tanpa hidayah, mustahil umat Islam memiliki *al-wilāyah* (penguasaan) ke atas urusan hidup dan agama mereka, begitu juga mustahil mereka dapat melaksanakan apa yang diperintahkan oleh Allah SWT. Hasilnya hidayah itu hanya datang bersama dengan *al-imāmah*.¹⁵ Dengan fikrah keberterusan *al-imāmah*, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* memustahilkan terdapat suatu zaman yang lompong daripada sebarang imam, dan dari sinilah mereka mengemukakan fikrah *al-imāmah* dengan penentuan dua belas orang imam yang mengisi setiap ruang masa dengan kepimpinan mereka.

Walaupun dengan manifestasi 'kepimpinan sepanjang zaman', fikrah *imāmah* dua belas orang imam di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* tidak bermula daripada zaman kemunculan Syiah, atau secara tepatnya pada

¹⁴ Shaykh Abdullah Basmeih, *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman* (cet. ke-6, Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Malaysia Berhad, 1995), 595.

¹⁵ Muḥammad Ḥusīn al-Ṭabāṭabā'ī, *al-'Aqā'id al-Islāmiyyah*, ed. Qāsim al-Hāshimī (Beirut: Mu'assah al-A'lami, 2002), 178.

zaman 'Alī bin Abī Ṭālib RA menjadi khalifah (35H-40H) – meskipun beliau didakwa sebagai salah seorang daripada dua belas orang imam –, tetapi ia bermula pada zaman Mūsā bin Ja'far bin Muḥammad bin 'Alī bin al-Ḥusayn bin 'Alī RA, atau secara tepatnya pada tahun 134 Hijrah.

Oleh kerana itu, fikrah *imāmah* dua belas imam menyalahi fikrah *al-imāmah* yang terdapat dalam pemikiran Syiah *al-Imāmiyyah* itu sendiri. Ini kerana mereka mengakhiri *al-imāmah* pada imam-imam mereka, seperti Syiah *al-Bāqiriyyah wa al-Ja'fariyyah al-Wāqifah*¹⁶ dan *al-Nāwūsiyyah*¹⁷ yang mengakhiri *al-imāmah* dengan Ja'far al-Ṣādiq,¹⁸ atau seperti Syiah *al-Mūsawiyyah wa al-Mufaḍḍalah* yang mengakhiri *al-imāmah* dengan Mūsā al-Kāẓim,¹⁹ atau juga seperti Syiah *al-Aftaḥiyyah* yang mengakhiri *al-imāmah* dengan 'Abd

¹⁶ Mereka adalah pengikut kepada Muḥammad al-Bāqir dan anaknya Ja'far al-Ṣādiq. Syiah *al-Bāqiriyyah wa al-Ja'fariyyah al-Wāqifah* hanya memperakui *imāmah* tiga individu iaitu Muḥammad al-Bāqir, anaknya Ja'far al-Ṣādiq dan ayah Muḥammad al-Bāqir, Zayn al-Ābidīn, dan berakhir dengan *imāmah* Ja'far al-Ṣādiq. Lihat lebih lanjut dalam Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), 108, 109.

¹⁷ Mereka adalah pengikut kepada seorang lelaki yang bernama Nāwūs. Ada pendapat lain pula mengatakan bahawa al-Nāwūsiyyah adalah penduduk yang berasal daripada sebuah kampung bernama Nāwūsā. Selain mengakhiri *al-imāmah* dengan Ja'far al-Ṣādiq, al-Nāwūsiyyah juga beriktikad bahawa Ja'far al-Ṣādiq masih lagi hidup, beliau akan muncul di akhir zaman sebagai al-Mahdī. *Ibid.*, 109.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Mereka mendakwa *imāmah* Mūsā bin Ja'far telah dinyatakan secara nas oleh ayahandanya Ja'far al-Ṣādiq. Menurut al-Shahrastānī, apabila Syiah melihat ramai anak al-Ṣādiq meninggal dunia, dan kemudian beliau sendiri turut meninggal dunia tanpa menentukan penggantinya, maka Syiah mengisytiharkan bahawa anaknya Mūsā sebagai pengganti. Ini kerana hanya beliau seorang yang masih hidup setelah kesemua saudaranya meninggal dunia. *Ibid.*, 111.

Allāh al-Afṭah²⁰ – abang sulung Mūsā al-Kāzim, Syiah *al-Shumayṭiyyah* yang mengakhiri *al-imāmah* dengan Muḥammad bin Ja'far²¹ – abang Mūsā al-Kāzim dan Syiah *al-Ismā'īliyyah* yang mengakhiri *al-imāmah* dengan Ismā'īl bin Ja'far²² – abang Mūsā al-Kāzim. Berbeza dengan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, mereka melanjutkan *al-imāmah* selepas Mūsā al-Kāzim sehingga kepada imam yang kedua belas, iaitu Muḥammad bin Ḥasan al-'Askarī yang dikenali sebagai al-Mahdī.

Hal ini penting ditimbulkan kerana semua kelompok Syiah sama ada *al-Imāmiyyah* atau yang lain, termasuklah kelompok yang lebih awal (*al-mutaqaddimūn*) seperti *al-Kaysāniyyah wa al-Mukhtāriyyah*, *al-Ḥāshimīyyah*, *al-Bayāniyyah*, *al-Razāmiyyah* dan *al-Zaydīyyah*,²³ memestikan pewartaan *al-imāmah* berlaku secara nas dan wasiat. Apabila Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* mengemukakan fikrah *imāmah* dua belas orang imam, ia dilihat menyalahi pewartaan nas dan wasiat tersebut.

²⁰ Mereka adalah pengikut kepada 'Abd Allāh al-Afṭah, anak sulung Ja'far al-Ṣādiq. *Al-Afṭahīyyah* beriktikad bahawa *al-imāmah* selepas Ja'far al-Ṣādiq diberikan kepada anak sulungnya iaitu 'Abd Allāh. Bahkan beliauah yang dikatakan mengambil tempat yang selalu diduduki bapanya dalam majlis ilmu, yang memandi dan menyembahyangkan jenazah bapanya, serta yang mengambil cincin bapanya itu. Semua perbuatan itu hanya dilakukan oleh *wasi* atau pengganti kepada Ja'far al-Ṣādiq dan ini jelas membuktikan 'Abd Allāh adalah orangnya. Walau bagaimanapun, beliau meninggal dunia selepas tujuh puluh hari bapanya dikebumikan tanpa meninggalkan seorang pun anak lelaki. *Ibid.*, 110.

²¹ Mereka adalah pengikut kepada Yaḥya bin Abī Shumayṭ. Mereka beriktikad bahawa terdapat nas daripada Ja'far al-Ṣādiq yang menyatakan nama imam yang akan menggantikannya ialah Muḥammad. *Ibid.*

²² Setengah daripada mereka beriktikad bahawa Ismā'īl tidak mati. Kematiannya hanya bersifat *taqiyyah*, semata-mata helah kepada pemerintah Bani al-'Abbāsiyyah. Bagi setengah *al-Ismā'īliyyah* yang lain pula, mereka beriktikad bahawa Ismā'īl telah meninggal dunia. *Ibid.*

²³ *Ibid.*, 98-105.

Persoalan yang pasti ditanyakan ialah; apakah terdapat nas dan wasiat bagi *imāmah* dua belas sebagai imam? Apakah kelompok-kelompok Syiah *al-mutaqaddimūn* tidak mengetahuinya?

Signifikan *al-Badā'* dalam Penentuan Imam

Terdapat dua isu dalam subtopik ini yang akan dibincangkan; pertama, berkaitan dengan pengemukakan nas bagi nama dua belas orang imam oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, yang mana nas ini tidak menyalahi nama-nama imam yang dikemukakan oleh kumpulan Syiah *al-Imāmiyyah* yang lebih awal daripada Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*; kedua, berkaitan dengan fungsi *al-badā'* yang menjadikan nas yang menetapkan nama dua belas orang imam tersebut tidak menyalahi konsep pewasiatan nas dan turutan imam di sisi Syiah *al-Imāmiyyah*.

Bagi mengelakkan daripada menyalahi konsep pewartaan nas dan wasiat *al-imāmah*, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* mengemukakan fikrah *al-badā'*. Tujuannya adalah untuk tidak memisahkan diri mereka daripada majoriti kelompok Syiah yang lain, yang percaya bahawa perlantikan para imam diwarisi daripada generasi sebelum kepada generasi selepas, secara nas yang terang (*al-naṣṣ al-jalī*), ataupun secara isyarat (*al-ishārī*).

Syiah *al-Ithnā al-'Ashariyyah* menetapkan demikian kerana mereka menekuni kesalahan-kesalahan kelompok Syiah sebelumnya. Kesemuanya berselisih pendapat dalam menentukan imam, sehingga mereka berpecah kepada lima kelompok besar dan berpuluh kelompok kecil.²⁴ Puncanya ialah daripada pewarisan mutlak tanpa menerima penggantian. Setiap kelompok Syiah mengangkat tokoh *ahl al-bayt* tertentu walaupun mereka saling berkongsi fikrah *al-tashayyū'*. Kemudian, mereka

²⁴ *Ibid.*, 96-127. Lihat juga dalam Mohd Hamidi Ismail, "Konsep Imam dan Imāmah Syi'ah dan Percanggahannya Dari Islam" (Kertas kerja Seminar Mendepani Virus Syi'ah, Muafakat, 8 September 2013), 18-28.

kunci legasi kelompok mereka dengan mengemukakan fikrah *al-raj'ah* (kekembalian),²⁵ yang mana akhirnya pewarisan *al-imāmah* secara nas diragui dan dibatalkan. Mengaibkan lagi bagi mereka, apabila keraguan dan pembatalan itu dilakukan oleh kelompok mereka sendiri.²⁶

Mengambil pedoman daripada apa yang berlaku, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyah* menyusun pewarisan *al-imāmah* secara sistematik, tanpa mencatatkan syiar nas pewasiatan (*naṣṣ al-waṣiyyah*), dan tanpa tergelincir daripada turutan imam. Nas-nas umum *al-imāmah* seperti ayat *al-wilāyah* (surah al-Mā'idah (5: 55)), ayat *al-mubāhalah* (surah Āl 'Imrān (3: 61)), ayat *ahl al-bayt* (surah al-Aḥzāb (33: 33)), hadis *ghadīr khum*, *al-kisā* dan lain-lain,²⁷ digarap dengan nas-nas khusus seperti nas tentang nama para imam. Antaranya, yang dikatakan sebagai perakuan 'Alī bin Abī Ṭālib dan anaknya al-Ḥasan RA terhadap ucapan seorang lelaki yang mengatakan:

أشهد ان لا اله الا الله ولم أزل أشهد بها وأشهد أن محمدا
رسول الله ولم أزل أشهد بذلك وأشهد أنك وصي رسول الله

²⁵ Fikrah *al-raj'ah* di sisi Syiah merujuk kepada fikrah yang menyatakan bahawa manusia yang telah mati dibangkitkan semula ke dunia ini sebelum berlakunya kiamat. Manusia ini akan mengembalikan kesejahteraan, keadilan dan kebenaran sepertimana ia telah wujud pada suatu masa dahulu. Lihat lebih lanjut dalam Muḥammad Riḍā al-Muzaffar, *'Aqā'id al-Imāmiyyah*, ed. Mu'assah al-Bi'thah (t.tp., t.p., t.t.), 108.

²⁶ Lihat kritikan pendokong Syiah *Zaydiyyah* berkenaan pelantikan imam Syiah Imamiyah dan Syiah Ismailiyah dalam Kamaluddin Nurdin Marjuni, *Agenda Politik Syiah: Dendam Warisan dalam Mencari Pemimpin Umat* (Batu Caves: PTS Millennium, 2013), 159-172.

²⁷ Lihat lebih lanjut dalam Faisol Nasar Madi, "Konsep Imamah Menurut Syi'ah Ithna Asyariyyah dan Pandangan Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah Terhadapnya: Kajian Terhadap Karya-Karya Terpilih Berbahasa Indonesia", (Tesis Doktor Falsafah Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011), 97- 108.

صلى الله عليه وسلم، والقائم بحجته - وأشار الى أمير المؤمنين - ولم أزل أشهد بها وأشهد أنك وصيه والقائم بحجته - وأشار الى الحسن عليه السلام - وأشهد أن الحسين بن علي وصي أخيه والقائم بحجته بعده، وأشهد على علي بن الحسين أنه القائم بأمر الحسين بعده، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن الحسين، وأشهد على جعفر بن محمد بأنه القائم بأمر محمد، وأشهد على موسى أنه القائم بأمر جعفر بن محمد، وأشهد على علي بن موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمد بأنه القائم بأمر محمد بن علي، وأشهد على الحسن بن علي بأنه القائم بأمر علي بن محمد، وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكتفى ولا يسمى .

Terjemahan: Aku bersaksi sesungguhnya tiada tuhan melainkan Allah dan aku akan sentiasa bersaksikan dengannya (kalimah syahadah), dan aku bersaksi bahawasanya Nabi Muḥammad [itu] utusan Allah dan aku akan sentiasa bersaksikan dengan demikian, dan aku bersaksi sesungguhnya engkau [adalah] *waṣī* Rasulullah SAW, yang mendirikan hujah-hujah Baginda - sambil menunjukkan kepada *Amīr al-Mū'minīn* ('Alī RA) - kemudian [berkata:] aku akan sentiasa bersaksi dengannya dan aku bersaksi sesungguhnya engkau [adalah] *waṣī*nya dan pendiri hujah-hujahnya - sambil menunjukkan kepada al-Ḥasan AS - kemudian [berkata:] aku bersaksi

sesungguhnya al-Ḥusayn bin ‘Alī [adalah] *waṣī* saudaranya serta pendiri hujah-hujahnya selepasnya, dan aku bersaksi ke atas ‘Alī bin al-Ḥusayn bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah al-Ḥusayn selepas daripadanya, dan aku bersaksi ke atas Muḥammad bin ‘Alī bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah ‘Alī bin al-Ḥusayn, dan aku bersaksi ke atas Ja‘far bin Muḥammad bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah Muḥammad, dan aku bersaksi ke atas Mūsā bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah Ja‘far bin Muḥammad, dan aku bersaksi ke atas ‘Alī bin Mūsā bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah Mūsā bin Ja‘far, dan aku bersaksi ke atas Muḥammad bin ‘Alī bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah ‘Alī bin Mūsā, dan aku bersaksi ke atas ‘Alī bin Muḥammad bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah Muḥammad bin ‘Alī, dan aku bersaksi ke atas al-Ḥasan bin ‘Alī bahawasanya dia adalah pendiri dengan perintah ‘Alī bin Muḥammad, dan aku bersaksi ke atas lelaki daripada anak al-Ḥasan yang tidak digelaran [dengan apa-apa gelaran] dan tidak [pula] dinamai [dengan apa-apa nama].²⁸

Ternyata, nas khusus di atas tidak mencatitkan syiar nas pewasiatan malah mengukuhkannya lagi, berikutan bilangan – dua belas orang – yang disebutkan pada nas itu juga terdapat dalam riwayat perawi hadis daripada kalangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah. Nas yang dimaksudkan itu ialah hadis Rasulullah SAW dalam riwayat al-Bukhārī:

²⁸ Al-Kulaynī, *al-Kāfī*, 1: 337-338.

روي عن جابر بن سمرة رضي الله الله عنه: سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً – فقال
كلمة لم أسمعها – فقال أبي: أنه قال: كلهم من قریش.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada Jābir bin Samrah RA: aku telah mendengar Nabi SAW bersabda: Akan ada dua belas orang *amīr* – [berkata Jābir:] lalu [Baginda] berkata [dengan] perkataan yang aku tidak dengarinya – kata bapaku – sesungguhnya Baginda telah berkata: kesemua mereka daripada Quraysh.²⁹

Didapati Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah* berbangga dengan sebutan bilangan dua belas orang dalam hadis di atas kerana mereka menyangka ia menepati jumlah imam yang mereka puja. Namun begitu, mereka mengingkari perenggan akhir hadis tersebut yang bermaksud: “kesemua mereka adalah daripada Quraysh”. Menurut versi Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah*, perenggan tersebut ialah ungkapan yang bermaksud: “kesemuanya daripada keturunan Bani Hashim”.³⁰

Lebih daripada itu, nas khusus – berkaitan nama para imam – tidak menyalahi turutan imam kelompok Syiah *al-Imāmiyyah* yang awal seperti *al-Bāqiriyyah wa al-Ja‘fariyyah*, *al-Nāwūsiyyah* mahupun *al-Aḥḥābiyyah*. Mereka semua memperakui *imāmah* enam tangga yang awal iaitu *imāmah* ‘Alī, al-Ḥasan, al-Ḥusayn, ‘Alī bin al-Ḥusayn, Muḥammad bin ‘Alī dan Ja‘far bin Muḥammad.

²⁹ “Perkataan yang aku tidak dengarinya” merujuk kepada suara Nabi SAW yang perlahan dan didengari oleh Jābir RA. Hadis ini telah diriwayatkan oleh Sufyān. Lihat penjelasannya dalam al-‘Asqalānī, *Faḥḥ al-Bārī*, 13: 236. Diriwayatkan juga dalam Muslim bin al-Ḥajjāj, Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Aḥmad Jād (Kaherah: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2007), 673-674.

³⁰ Sulaymān bin Ibrāhīm al-Qandūzī, *Yanābi‘ al-Mawaddah* (cet. ke-7, Najaf: al-Maktabah al-Ḥaydariyyah, 1965), 533.

Sebaliknya mereka berselisih pendapat pada tangga ketujuh dan seterusnya, iaitu bermula dengan *imāmah* Mūsā bin Ja'far.³¹ Bagi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* pula, *imāmah* Mūsā bin Ja'far dan selepasnya jelas berpandukan nas dan juga berpandukan pengisbatan fikrah *al-badā'*.

Elemen *al-badā'* dalam penentuan *al-imāmah* adalah amat jelas dalam pemikiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*. Buktinya, mereka telah menentukan imam-imam selepas Ja'far al-Ṣādiq, yang mana ia tidak dibuat oleh kelompok Syiah *al-Imāmiyyah* sebelumnya. Bagaimana Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* menentukan imam-imam tersebut? Ia pastinya tidak melalui pemilihan uruf berbentuk undian atau instalasi (*tanṣīb*), atau pemilihan personaliti yang berpandukan karisma dan wibawa, kerana ini boleh menyebabkan mereka dianggap sengaja membelakangi nas dan wasiat, dan hukumnya adalah kufur.

Maka jawabnya, mereka tetap menentukan imam-imam berdasarkan nas dan wasiat, tetapi dengan modifikasi, iaitu nas dan wasiat itu tidak diketahui oleh imam-imam terdahulu disebabkan ia ditangguh pemaklumannya, sehinggalah tiba masanya yang sesuai, ketika umat Islam memerlukan pimpinan imam. Jawapan ini secara kognitifnya, telah menggambarkan pengisbatan fikrah *al-badā'* kerana ungkapan 'ditangguh pemaklumannya' merupakan instisari *al-badā'* itu sendiri.

Terdapat alasan dikira logik di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, mengapa nas dan wasiat *al-imāmah* selepas Ja'far al-Ṣādiq ditangguh pemaklumannya. Ia disebabkan kekejaman pemerintah Islam sendiri. Dalam konteks *imāmah* Ja'far al-Ṣādiq dan selepasnya, kekejaman pemerintah dikaitkan dengan kerakusan pemerintah Bani al-'Abbāsiyyah pada ketika itu.³² Pada awalnya mereka

³¹ Al-Shahrastānī, *al-Milal*, 110-114.

³² Lihat kekejaman yang disandarkan oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* kepada pemimpin Bani 'Abbāsiyyah bermula daripada al-Ḥakam dan anaknya al-Rashīd. Lihat lebih lanjut dalam Muḥammad Jumu'ah

telah menggunakan pengaruh Syiah dalam komplot untuk menjatuhkan kerajaan Bani al-Umayyah. Setelah mereka berjaya mengambilalih tampuk pemerintahan pada tahun 132 Hijrah, pemerintah al-‘Abbāsiyyah merasakan bahawa perkembangan Syiah memberi ancaman kepada mereka. Bermula dari sinilah, pemerintah tersebut menekan dan mengecam para imam Syiah.³³

Al-Khuṣaybī membawa sebuah kisah, bagaimana Ja‘far al-Ṣādiq sendiri pernah diancam oleh mereka, bahkan pengancam itu adalah salah seorang daripada kaum kerabatnya sendiri yang bernama Dawūd bin ‘Alī bin ‘Abd Allāh bin ‘Abbās RA. Dawūd telah membunuh salah seorang pengikut Ja‘far al-Ṣādiq kerana pengikut beliau tersebut tidak memberikan maklumat tentang pendokong (*shī‘ah*) Ja‘far al-Ṣādiq.³⁴ Lebih menyayatkan hati lagi daripada kisah tersebut ialah kisah tentang apa yang menimpa anak Ja‘far sendiri, Mūsā al-Kāzim. Beliau telah diperlakukan dengan dahsyat, dipenjara dan disiksa sehingga meninggal dunia. Hari kematian Mūsā ditangisi oleh pengikut Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah* sehingga ke hari ini. Mereka mengenangkan kezaliman yang menimpa Mūsā di mana beliau dibiarkan kebuluran, terseksa dan diracuni sehingga mati.³⁵

Hasad dengki adalah punca Bani al-‘Abbāsiyyah melakukan kekejaman ke atas para imam mereka sebagaimana dakwaan Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah* dalam tulisan-tulisan mereka. Jika dilihat dari perspektif pendokong Syiah daripada jalur yang ekstrem (*al-ghullāh*) pula – antaranya Syarafuddin al-Musawi, – sifat hasad

Bādī, *al-Muṣībah al-Rātibah: Asdā’ al-Maqtal wa al-Sha‘ā’ir al-Ḥusayniyyah* (cet. ke-2, t.tp., t.p., 1432H), 286- 300.

³³ Aḥmad Shalabī, *al-Tarīkh al-Islāmī wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah* (Kaherah: t.p., 1962), 3: 78-83. Lihat juga Aḥmad Amin, *Duḥā al-Islām* (Kaherah: t.p., 1952), 2: 39.

³⁴ ‘Abd Allāh bin al-Ḥusīn bin Ḥamdān al-Khuṣaybī, *al-Hidāyah al-Kubrā* (cet ke-4, Beirut: Mu’assah al-Balāgh, 1991), 254.

³⁵ Bādī, *al-Muṣībah*, 288-289.

dengki para pemerintah Islam ke atas para imam telah lama berlaku, iaitu semenjak zaman ‘Alī RA lagi. Al-Musawi mencatatkan seperti berikut:

Adapun ketiga khalifah pertama serta para pendukungnya; mereka itu telah mentakwilkan nas-nas yang menetapkan ‘Alī sebagai khalifah pertama, kerana alasan-alasan yang telah kami kemukakan. Dan tindakan mereka ini tidak merupakan suatu keanehan, sesuai dengan apa yang kami ingatkan anda tentang kebiasaan mereka mentakwilkan dari menilai kembali atau menghitung-hitung untung rugi yang ditimbulkan oleh penerapan nas-nas Nabi SAW, yang berkait dengan urusan politik, kenegaraan dan sebagainya.³⁶

Pada perenggan lain, al-Musawi melanjutkan kata-katanya:

Kemudian setelah tercapainya kestabilan pemerintahan, mereka pun bersungguh-sungguh dalam upaya menghapus serta melupakan nas-nas tadi; bahkan secara terang-terangan mereka bertindak keras terhadap orang-orang yang masih menyebutnya atau mengisyaratkannya. Sehingga – beberapa waktu setelah itu – ketika mereka telah berhasil menjaga ketertiban, menyebarkan agama Islam, menaklukkan kerajaan-kerajaan, serta menguasai kekayaan dan mengumpulkan kekuatan, sedangkan nama mereka tidak ternoda akibat dorongan-dorongan hawa nafsu; kedudukan mereka pun menjadi semakin terhormat dan makin disegani. Rakyat pun bersikap *ḥusn al-ẓann* (berbaik sangka)

³⁶ Syarafuddin al-Musawi, *Dialog Sunnah Syiah*, terj. Muhammad al-Baqir (cet. ke-2, t.tp., Pustaka Mizan), 285.

terhadap mereka, dan juga mengikuti jejak mereka dengan sepenuh hati, dan selanjutnya mengikuti jejak mereka dalam melupakan kandungan nas-nas yang berkenaan dengan kepimpinan 'Alī.³⁷

Jika sifat hasad dengki menjadi punca Bani 'Abbāsiyyah melakukan kekejaman ke atas para imam Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, dengan alasan sifat hasad dengki ini jugalah mereka menyesatkan semua orang Islam, kecuali mereka yang mengimani *al-imāmah* menurut tafsiran mereka.³⁸

Majoriti Syiah *al-Ithnā Ashariyyah* menerima alasan yang dinyatakan tersebut. Bagi mereka, nas dan wasiat *al-imāmah* ditangguh daripada dinyatakan adalah tepat, kerana faktor kekejaman yang dilakukan oleh orang yang dengkikan para imam dan pengikut mereka yang juga telah menjejaskan kemaslahatan umat Islam, iaitu untuk mendapat kepimpinan yang sebenar. Kemaslahatan inilah menjadi sebab musabab signifikannya fikrah *al-badā'* dalam penentuan *al-imāmah*.

Cuma persoalan yang tinggal ialah, apabila Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* menetapkan *al-imāmah* ditentukan oleh nas, inskripsinya (*kalām manqūsh*) pasti berkaitan dengan wahyu Ilahi. Sama ada Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* ataupun Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, semua aliran ini menerima hakikat bahawa hanya nabi dan rasul sahaja yang diberikan wahyu. Justeru, bagaimana *al-imāmah* ditentukan setelah berakhirnya nabi dan rasul? Apatah lagi apabila ia dikaitkan dengan *al-badā'*, yang mana unsur penanguhan pada *al-badā'* menjadikan pewasiatan *al-imāmah* yang bersifat berterusan menjadi keliru dan tidak masuk akal.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Mustofa Muhammad Asy Syak'ah, *Islam Tidak Bermazhab*, terj. A.M Basalamah (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 157.

Jawapannya ialah, para imam berada pada kedudukan yang sama dengan kedudukan para nabi atau rasul. Faisol merakamkan ucapan ilmuwan Syiah *al-Ithnā`Ashariyyah* berkenaan perkara ini, antaranya kata-kata Ibn Babawayh seperti berikut:

وَأَنَّ الْأئِمَّةَ كَالرَّسُولِ قَوْلُهُمْ قَوْلَ اللَّهِ وَأَمْرُهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَطَاعَتُهُمْ طَاعَةُ اللَّهِ وَمَعْصِيَتُهُمْ مَعْصِيَةُ اللَّهِ وَإِنَّمَا لَمْ يَنْطَقُوا إِلَّا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَعَنْ وَحْيِهِ.

Terjemahan: Sesungguhnya para imam ialah sebagaimana para rasul, perkataan mereka ialah firman Allah, perintah mereka adalah perintah Allah, taat kepada mereka adalah taat kepada Allah, dan derhaka kepada mereka sama halnya derhaka kepada Allah, dan mereka daripada Allah dan daripada wahyu yang diturunkan kepada mereka.³⁹

Menurut Faisol lagi, kata-kata Ibn Babawayh ini terkesan daripada nas yang dikemukakan oleh al-Kulaynī dalam *al-Kāfī* yang berbunyi:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْأئِمَّةُ بِمَنْزِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَنَّهُمْ لَيْسُوا أَنْبِيَاءَ وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَا يَحِلُّ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَمَّا مَا خَلَا ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada Abū‘Abd Allāh AS, beliau berkata: “Para imam menempati posisi Rasulullah SAW, hanya sahaja mereka tidak dinamakan para nabi, dan tidaklah dihalalkan bagi mereka menikahi beberapa wanita sebagaimana yang telah dihalalkan bagi Rasulullah SAW namun selain

³⁹ Faisol, “Konsep Imamah”, 103.

dari hal tersebut maka mereka ialah sebagaimana posisi Rasulullah SAW.⁴⁰

Contoh nas di atas masih dalam ruang lingkup yang adil dan biasa. Selainnya, terdapat lagi nas yang bias, iaitu yang melebihkan para imam mereka daripada para nabi dan rasul. Salah satunya ialah nas yang disandarkan kepada Ja'far al-Ṣādiq seperti berikut:

أن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا،
وإن الله اتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، وإن الله اتخذه
رسولا قبل أن يتخذه خليلا، وإن الله اتخذه خليلا قبل أن
يجعله إماما، فلما جمع له الأشياء قال: ((إني جاعلك للناس
إماما)). قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال: ((ومن
ذريتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين)). قال: لا يكون
السفيه إمام التقي.

Terjemahan: Sesungguhnya Allah Yang Maha Besar lagi Maha Tinggi telah mengambil Ibrāhīm AS sebagai hamba sebelum mengambil Baginda sebagai nabi, dan sesungguhnya Allah telah mengambil Baginda sebagai nabi sebelum mengambil Baginda sebagai rasul, dan sesungguhnya Allah telah mengambil Baginda sebagai rasul sebelum mengambil Baginda sebagai kekasih, dan sesungguhnya Allah telah mengambil Baginda sebagai kekasih sebelum menjadikan Baginda imam, apabila Dia telah menghimpun semua perkara ini pada Baginda, Dia (Allah SWT) berfirman: ((Sesungguhnya Aku menjadikan mu sebagai imam (pemimpin) untuk manusia)). Berkata [Ja'far]: Sebahagian

⁴⁰ *Ibid.*, 104.

daripada kehebatannya (*al-imāmah*) pada pandangan Ibrāhīm AS, Baginda bersabda: ((Dari zuriat ku, Dia (Allah SWT) berfirman: Tidak memperolehi perlantikan ku orang-orang yang zalim)). Berkata [Ja'far]: Orang yang bodoh tidak akan menjadi imam (pemimpin) orang yang bertaqwa.⁴¹

Dengan persamaan yang wujud di antara para imam dan nabi atau rasul, sebagaimana yang disebutkan oleh nas-nas di atas, maka tiada halangan untuk menanggungkan nas dan wasiat *al-imāmah* disampaikan kepada para imam sehingga tiba masanya yang sesuai. Hasilnya, tidak menjadi sebarang masalah untuk mengitlakkan *al-badā'* sebagai pengisbat *al-imāmah*.

Apa yang dapat disimpulkan di sini ialah, fikrah *al-badā'* diperkenalkan oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* bagi mengelakkan fikrah *al-imāmah* mereka terpisah daripada fikrah *imāmah* Syiah *al-Imāmiyyah*. Nas-nas berkenaan imam-imam Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* yang dikemukakan mereka melalui pengisbatan fikrah *al-badā'*, tidak menyalahi dan tidak mencatitkan nas-nas *al-imāmah* Syiah *al-Imāmiyyah*.

Tujuan utama Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* berbuat demikian, adalah dengan alasan urusan kepimpinan umat perlu ditangani secara berterusan, selaras dengan usaha memenuhi kemaslahatan mereka. Maka dengan terisbatnya *al-imāmah* bagi dua belas imam, pada pandangan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*, usaha memenuhi kemaslahatan umat Islam itu mencapai maksudnya yang diinginkan.

Walau bagaimanapun, dari sudut pemikiran Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, konsep pengisbatan *imāmah*

⁴¹ Muḥammad bin Ya'qūb al-Kulaynī, *Mawsū'ah al-Kutub al-Arba'ah fī Aḥādīth al-Nabī wa al-'Ithrah: Uṣūl al-Kāfī*. ed. Muḥammad Ja'far Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Ta'arūf li al-Maṭbū'āt, 1990), 1: 229.

melalui *al-badā'* yang dikemukakan oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* bagi menjaga kemaslahatan ummah bukan memiliki kelemahan tersendiri malahan ia menyimpang daripada dasar akidah Islam yang murni, sebagaimana yang akan dihuraikan selanjutnya.

Pengisbatan *al-Imāmah* melalui *al-Badā'* menurut Perspektif Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jamā'ah

Subtopik ini akan membentangkan hujah bagi menolak pandangan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* dalam permasalahan *al-imāmah* dan *al-badā'* yang ternyata menyalahi pemahaman akidah Islam yang dinyatakan oleh al-Qur'ān dan al-Sunnah dan yang disepakati oleh majoriti umat Islam. Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah melihat pengisbatan *al-imāmah* melalui *al-badā'* di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* adalah tidak sah. Ini amat jelas berdasarkan paksi pengisbatan tersebut iaitu memenuhi kemaslahatan hamba, yang mana ia mustahil bagi Allah SWT memenuhinya demi untuk menyempurnakan kesempurnaanNya.

Kemaslahatan yang digambarkan pada fikrah *al-imāmah* di sisi Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* adalah bersifat *anāniyyah* (berkepentingan diri) kerana pimpinan yang dimaksudkan hanya melibatkan kelompok atau aliran Syiah sahaja. Pemilihan pemimpin di kalangan *ahl al-bayt* yang terpilih hanya melibatkan minoriti yang sangat kecil daripada umat Islam walhal kepimpinan umat Islam melibatkan semua orang Islam dan bersifat *jamā'ī*.⁴²

Justeru, jika skop *al-imāmah* hanya terbatas kepada pendokong aliran Syiah sahaja, maka kemaslahatan yang diwar-warkan oleh mereka hanya melibatkan sekumpulan manusia yang sedikit, bukan sekaliannya. Ini menggambarkan *al-lutf* (pengasihaniaan) yang disifatkan

⁴² Al-Ḥasan bin Aḥmad Ibn Matwiyah, *al-Muḥīṭ bi al-Taklīf fī al-'Aqā'id li Qādī al-Qudāh Abī al-Ḥasan 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad*, ed. 'Umar al-Sayyid 'Azmi (t.tp: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, t.t.),1: 241.

pada Allah SWT dalam kaitanNya dengan kemaslahatan hamba adalah bersifat bias dan tidak *shumūl* dan meratai setiap hamba.

Tidak sedikit kecacatan yang digambarkan terhadap Allah SWT berbanding dengan maksud untuk mengagungkanNya menerusi apa yang disifatkan kepada Allah SWT bagi memenuhi kemaslahatan hamba melalui *al-badā’* dalam pengisbatan fikrah *al-imāmah* menurut Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah*. Oleh yang demikian, kemaslahatan tersebut sepatutnya tidak dibahagi-bahagikan malah wajib dibatalkan kerana konsep kemaslahatan dalam gambaran sedemikian tidak memberi faedah selain menggambarkan Allah SWT berkehendak kepada pemenuhan kemaslahatan hamba demi menyempurnakan keesaan dan keagunganNya. Natiyah gambaran ini hanya satu; Allah SWT berkehendak kepada makhluk.

Pada Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah, kemaslahatan hamba adalah bersifat umum, maka Allah SWT mustahil meraikan sesuatu kemaslahatan hamba yang bersifat khusus. Dalam konteks perbincangan ini, kemaslahatan hamba yang bersifat khusus tersebut ialah yang hanya merujuk kepada pimpinan umat Islam melalui *al-imāmah* menurut tafsiran Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah* sahaja. Namun jika dikatakan, Allah SWT membenarkan diriNya terdedah kepada kezaliman kerana tidak memenuhi kemaslahatan hamba yang bersifat khusus, maka jawapannya ialah, Dia telah mendahului pemenuhan semua kemaslahatan hamba sejak daripada awal lagi, tatkala Dia mencipta iman dan hidayah, dan inilah sebaik-baik kebaikan (*al-ḥusn*) yang dicipta oleh Allah S.W.T bagi menjaga kemaslahatan hambaNya.⁴³

Dengan iman dan hidayahlah hamba telah memperolehi gambaran jelas tentang hala tuju kehidupan

⁴³ Mas‘ūd bin ‘Umar al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), 3: 230.

di dunia mahupun di akhirat. Maka sebenarnya mereka tidak perlu menantikan Allah SWT memberitahu siapakah yang akan menjadi pemimpin mereka kerana panduan pemilihan pemimpin sudah jelas dinyatakan di dalam wahyu.⁴⁴ Ini boleh dilihat dalam al-Qur’ān. Antaranya ialah seperti yang terdapat dalam surah Yunūs (10: 25):

وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ

Terjemahan: (Itulah dia kesudahan kehidupan dunia), dan sebaliknya Allah menyeru manusia ke tempat kediaman yang selamat sentosa, dan Dia sentiasa memberi petunjuk hidayahnya kepada sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang peraturanNya) ke jalan yang betul lurus (yang selamat itu).⁴⁵

Petunjuk hidayah yang diberikan Allah SWT kepada manusia yang dikehendakiNya menafikan kesabitan keistimewaan tertentu bagi sesuatu kelompok sahaja – apatah lagi kelompok yang kecil – yang memonopoli sektor pimpinan umat Islam. Ini kerana, jika dikatakan ‘manusia yang dikehendaki mendapat hidayah’ itu merujuk kepada suatu kelompok sahaja – misalnya Syiah atau selainnya – maka bagaimana pula ia boleh menafikan maksud ‘manusia yang dikehendaki mendapat hidayah’ itu turut merujuk kepada kelompok manusia yang besar – atau majoriti umat Islam? Atau bagaimana pula ia boleh menafikan nas-nas kepimpinan yang terdapat dalam rujukan Mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah?

Selain daripada ayat yang terdapat dalam surah *Yūnus* (10:25) yang telah dibawakan lalu, terdapat juga ayat suci al-Qur’ān yang lain, yang menerangkan berkenaan iman

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Basmeih, *Tafsir*, 477.

dan hidayah Allah SWT sebagai kemaslahatan umum bagi hamba. Antaranya ialah sebagaimana yang terdapat dalam surah *al-An‘ām* (6: 125):

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ
أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي
السَّمَاءِ ۚ كَذَلِكَ جَعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ

Terjemahan: Maka sesiapa yang Allah kehendaki untuk memberi hidayah pertunjuk kepadanya nescaya Dia melapangkan dadanya (membuka hatinya) untuk menerima Islam; dan sesiapa yang Allah kehendaki untuk menyesatkannya, nescaya Dia menjadikan dadanya sesak sempit sesempit-sempitnya, seolah-olah dia sedang mendaki naik ke langit (dengan susah payahnya). Demikianlah Allah menimpakan azab kepada orang-orang yang tidak beriman.⁴⁶

Daripada keterangan ayat-ayat suci al-Qur’ān ini, jelaslah bahawa Allah SWT telah menyediakan kebaikan dalam bentuk iman dan hidayah sebelum Dia mewujudkan kemaslahatan hamba yang khusus. Tuntasnya, tiada keperluan bagi seseorang mengisbatkan kemaslahatan hamba yang khusus bagi membolehkan pengisbatan suatu perkara yang lain yang mengisbatkan kemaslahatan hamba. Maksudnya tiada keperluan bagi seseorang mengisbatkan *al-imāmah* melalui pengisbatan fikrah *al-badā’* apabila kemaslahatan *al-imāmah* itu sendiri sudah sediakala atau sejak daripada awal lagi terbatal.

⁴⁶ *Ibid.*, 323.

Di sisi pendokong Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, mereka mempunyai hujah-hujah yang terperinci lagi bagi membatalkan fikrah *al-imāmah* menurut tafsiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* sebagaimana berikut:

1. Kelompok-kelompok awal sebelum munculnya Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* tidak menyatakan *imāmah* dua belas orang imam, malah kelompok-kelompok ini mendakwa imam mereka yang dibai'ahlah yang akan kembali hidup (*al-raj'ah*), dan ini sekaligus membuktikan bahawa tiada pewarisan *al-imāmah* mahupun perlantikan imam yang berorientasikan pengisbatan *al-badā'*.⁴⁷
2. Nas *imāmah* dua belas orang imam adalah suatu yang amat penting kerana ia berkait dengan soal akidah umat Islam. Maka ia wajib dimaklumi oleh seluruh penganut Islam secara jelas dan diyakini. Namun para ilmuwan Islam yang dipercayai mustahil mereka berdusta dan bersifat *kitmān* (penyembunyian kebenaran), telah sepakat menyatakan bahawa nas *imāmah* dua belas orang imam yang didakwa oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* itu adalah palsu. Hasilnya, fikrah *al-imāmah* menurut Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* adalah dusta dan ia tertolak.⁴⁸
3. Jika terdapat nas *imāmah* dua belas orang imam ini, nescaya ia telah sampai kepada umat Islam melalui jalan periwayatan yang *mutawātir*. Namun ia tidak berlaku sedemikian bahkan kewujudan nas ini hanya didakwa oleh segelintir manusia sahaja dan nas tersebut pula tidak boleh diklasifikasikan sebagai nas yang *mutawātir*. Ini dikukuhkan lagi dengan fakta

⁴⁷ Al-Shahrestānī, *al-Milal*, 98-125. Lihat juga dalam Mohd Hamidi Ismail, "Konsep Imam dan Imamah Syi'ah dan Percanggahannya Dari Islam." (makalah, Seminar Mendepani Virus Syi'ah, Muafakat, 8 September 2013), 18-27.

⁴⁸ Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*, ed. Ṭāhā 'Abd al-Ra'ūf Sa'ad (Kaheerah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 2004), 149.

bahawa perlantikan para Sahabat RA yang kanan sebagai *khalīfah al-Rasūl* dibuat melalui persetujuan dan bai’ah daripada umat Islam ketika itu, dan pelantikan itu bukan dibuat berdasarkan kewujudan nas ataupun berasaskan pewarisan.⁴⁹

4. Para imam dua belas wajib didakwa memiliki mukjizat dan maksum kerana mereka dipercayai – oleh Syiah *al-Ithnā ‘Ashariyyah* – menyamai para nabi dan rasul. Mukjizat yang paling zahir di tangan para imam ialah pengetahuan yang menyeluruh sama ada berkaitan dengan hal-ehwal duniawi mahupun ukhrawi. Jika tidak demikian, maka *al-imāmah* tidak akan mencapai maksud yang diharapkan. Kenyataan ini pastinya salah kerana terjadinya perlantikan Khulafā’ al-Rāshidīn khususnya Abū Bakr, ‘Umar dan ‘Uthmān RA, yang mana mereka diyakini tidak bersifat maksum dan tidak memiliki mukjizat. Namun mereka diterima oleh umat Islam sebagai khalifah mereka.⁵⁰
5. Dakwaan bahawa perlantikan imam dua belas adalah wajib ke atas Allah SWT sebagai bukti kasihan belasNya (*al-lutf*) ke atas hamba-hamba yang mentaati perintahNya dan menjauhi laranganNya adalah tidak benar. Dakwaan ini mustahil kerana apa yang sepatutnya ada seiring dengan bukti *lutf* Allah SWT itu ialah, Dia turut menganugerahkan kepada manusia pemimpin yang memiliki kemampuan yang luar biasa berbanding dengan orang lain, iaitu yang dapat melaksanakan hukum-hukum Allah SWT tanpa sebarang halangan, dan yang mampu menjadikan semua orang Islam patuh kepada perintah Allah SWT dan meninggalkan segala laranganNya. Ini kerana *al-lutf* adalah sifat Maha Berlemah Lembut Allah SWT

⁴⁹ *Ibid.*, 149-150.

⁵⁰ ‘Alī bin Muḥammad al-Jurjānī. *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. Maḥmūd ‘Umar al-Dimyāṭī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 8: 382.

terhadap hamba-hambanya yang lemah. Jika Allah SWT tidak menganugerahkan kepada manusia pemimpin seperti yang disifatkan tadi, maka sifat *lutf* Allah SWT sama sahaja dengan sifat berlemah lembut seorang manusia terhadap manusia yang lain! Mereka hanya boleh bersifat lemah lembut dalam sesetengah perkara dan tidak dalam semuanya. Justeru, apabila Allah SWT disifatkan *al-lutf* dengan melantik dua belas orang imam, Dia tidak boleh hanya melantik mereka sebagai pemimpin tanpa memberikan kuasa pemerintahan yang luar biasa, yang berjaya mengislahkan umat Islam dan menjauhkan mereka daripada kehancuran. Namun apa yang ditemui dalam fikrah *al-imāmah* menurut tafsiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* ialah, imam mereka yang sepatutnya memimpin umat Islam, bersembunyi daripada umat Islam itu sendiri sehingga seribu tahun lamanya?⁵¹

Hujah-hujah pengisbatan fikrah *al-imāmah* menurut Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* mustahil diterima oleh akal yang sihat, bahkan ia menyalahi pensyariat Islam. Mengikut Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, penentuan *al-imāmah* tidak diwajibkan ke atas Allah SWT semenjak daripada asal hamba diciptakan lagi, dan tidak pula wajib ke atas umat Islam menerima dan mengusahakan *al-imāmah* berpandukan panduan akal (*'aqlī*) semata-mata tanpa panduan atau bimbingan *naqlī*. Ini bermaksud, di sisi Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, hukum penentuan *al-imāmah* adalah harus dan tidak wajib. Keharusan hukum *al-imāmah* tersebut terjadi apabila *al-imāmah* memenuhi syarat-syaratnya sebagaimana yang dinyatakan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah.

Oleh sebab itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah melihat bahawa menentukan pemimpin bagi umat Islam adalah

⁵¹ *Ibid.*, 280.

bersifat *sam‘ān*, iaitu menuruti tindakan yang dibuat oleh para Sahabat RA selepas kewafatan Rasulullah SAW. Al-Jurjānī menjelaskan perkara ini sebagaimana berikut:

وجوبه علينا سمعا فلوجهين: الأول: إنه متواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على إمتناع خلو الوقت عن خليفة وإمام حتي قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة حين وفاة عليه السلام ألا إن محمدا قد مات ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبوله ولم يقول أحد لا حاجة الى ذلك.

الثاني: من الوجهين: أن فيه أي في نصب الإمام دفع الضرر مظنون وأنه أي دفع الضرر المظنون واجب على العباد إذا قدروا عليه إجماعا.

Terjemahan: Wajib ke atas kita berdasarkan *sam‘ān* (iaitu berdasarkan apa yang didengari daripada sirah Sahabat RA dan perlakuan mereka) berdasarkan dua sudut: pertama: sesungguhnya telah didapati secara *mutawātir* [fakta berlakunya] persepakatan umat Islam pada zaman awal selepas kewafatan Nabi SAW tertegahnyanya (atau tidak wujudnya waktu) ketiadaan khalifah dan imam sehingga Abī Bakr berkata dalam khutbahnya yang masyhur itu tatkala wafatnya [Nabi] AS: tidakkah Muḥammad [SAW] telah wafat, maka perlu ada bagi agama ini orang yang akan memimpinnya, lalu semua orang bersegera menerima [ucapan] tersebut dan tiada seorang pun yang mengatakan tiada keperluan berbuat demikian [iaitu memilih pemimpin ketika itu].

Kedua: daripada dua sudut tadi: sesungguhnya padanya yakni pada pelantikan pemimpin, [ia boleh] menghindari mudarat yang disangkakan berlaku dan sesungguhnya yakni menghindari mudarat yang disangkakan berlaku adalah wajib ke atas hamba apabila mereka berupaya berbuat demikian secara ijmak.⁵²

Al-Taftāzānī dalam *Sharḥ al-Maqāsid* menambah dua sudut lagi; iaitu, pertama, perlantikan imam boleh menghasilkan manfaat yang tidak terkira banyaknya; dan kedua, akur dengan perintah al-Qur'ān dan al-Sunnah supaya setiap orang Islam mentaati pemimpin yang dilantik.⁵³

Apa yang boleh disimpulkan, konsep *al-imāmah* boleh dikategorikan sebagai wajib berdasarkan kaedah *sam'ān* menurut pandangan Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah. Ini bermaksud, *al-imāmah* bukanlah merupakan salah satu usul dalam agama Islam yang wajib dilaksanakan dan terdapat nas *qaṭ'ī* yang mengarahkan umat Islam melaksanakannya. Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah memahami bahawa nas-nas berkaitan suruhan pelantikan imam di dalam wahyu telah disebutkan secara mutlak tanpa sebarang *muqayyad* (kaitan) atau *mukhaṣṣiṣ* (pengkhusus) yang jelas. Apabila nas-nas ini ditimbang berdasarkan necara ilmu usul fikah, kaedah yang terhasil daripadanya ialah:

الأمر يفيد الوجوب إلا إذا صرفته قرينة عن ذلك.

Terjemahan: Suruhan [pada asalnya] memberi faedah [menghendaki] wajib melainkan apabila ia (suruhan) tersebut dipalingkan oleh sesuatu keterangan (*qarīnah*) daripada yang

⁵² *Ibid.*, 377-378.

⁵³ Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāsid*, 3: 472

demikian itu [yakni yang menghendaki wajib].⁵⁴

Bertepatan dengan kaedah inilah, keterangan al-Qur’ān mengenai *al-imāmah* difahami sebagai tidak mencapai tahap wajib secara nas dan akal. Jika *al-imāmah* diterima sebagai perkara yang wajib berdasarkan nas dan akal, maka wajib bagi orang Islam setiap masa dan tempat membai’ah imam atau pemimpin walhal tidak dalam semua masa dan di semua tempat orang Islam berada, mereka mampu berbuat demikian. Ketidakkampuan ini pula tidak boleh disifatkan sebagai satu keuzuran kerana kemaslahatan hidup mereka dapat dipenuhi dan mereka dapat menunaikan ibadah dengan baik, di mana inilah matlamat asal syariat Islam diturunkan kepada manusia walaupun mereka mempunyai pemimpin ataupun tidak.

Apa yang penting, Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah cenderung melihat nas-nas berkaitan dengan *al-imāmah* adalah dalam bentuk gesaan dan galakan (*tarhīb wa targhīb*). Mereka melihat imam sebagai perunding cara berbanding melihatnya sebagai pemberi arahan, ini difahami daripada konsep *al-mushāwarah* (bermesyuarat) yang dinyatakan oleh firman Allah SWT dalam surah Āl ‘Imrān (3: 159) yang seperti berikut:

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

Terjemahan: Oleh itu maafkanlah mereka (mengenai kesalahan yang mereka lakukan terhadapmu) dan pohonkanlah ampun bagi mereka, dan juga bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan (peperangan dan soal-soal keduniaan) itu.⁵⁵

⁵⁴ ‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Mu’assah al-Risālah Nāshirūn, 2012), 12.

⁵⁵ Basmeih, *Tafsir*, 163.

Dalam *al-Durr al-Manthūr*, al-Suyūṭī membawa tafsiran ulama' berkenaan ayat ini, yang mana semuanya menjelaskan bahawa Rasulullah SAW diperintahkan oleh Allah SWT supaya bermesyuarat dengan para Sahabat RA dalam semua hal, meskipun Baginda mendapat petunjuk daripada wahyu dalam hal-hal tersebut. Menurut al-Suyūṭī lagi, perintah bermesyuarat diberikan kepada Nabi SAW supaya orang Islam khususnya para Sahabat RA dapat meneladaninya. Dengan sebab ini, ulama' menyifatkan konsep mesyuarat dalam Islam sebagai rahmat bagi umatnya kerana terdapat keberkatan dalam bermesyuarat. Ini jelas berdasarkan kepada kata-kata al-Ḍaḥḥāk seperti berikut:

ما أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاركة الا لما علم
فيها من الفضل والبركة.

Terjemahan: Tidaklah Allah memerintahkan nabiNya SAW bermesyuarat melainkan diketahui ada kelebihan dan keberkatan.⁵⁶

Kelebihan bermesyuarat inilah yang mendorong Rashīd Riḍā menegaskan dalam *Tafsīr al-Manār* bahawa berpandukan ayat suci ini, seseorang hakim (pemimpin) wajib mentaati perintah *ahl al-ḥālli wa al-'aqdi* dan bukan mereka yang wajib mentaati pemimpin. Seseorang pemimpin seolah-olahnya berperanan sebagai pelengkap pentadbiran sahaja dan bukan berperanan sebagai pengarah.⁵⁷ Begitu juga yang difahami daripada ayat dalam surah *al-Shūrā* (42: 38):

⁵⁶ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Mā'thūr*, ed. 'Abd Allāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī (Muhandisin: Markaz Hajr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), 4: 87.

⁵⁷ Farīd 'Abd al-Khāliq, *Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmi: Mabādī' Dustūriyyah al-Shūrā, al-'Adl, al-Musāwā* (Kaherah: Dār al-Shurūq, 1998), 46.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ

بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Terjemahan: Dan juga (lebih baik dan lebih kekal bagi) orang-orang yang menyahut dan menyambut perintah Tuhannya serta mendirikan sembahyang dengan sempurna; dan urusan mereka dijalankan secara bermesyuarat sesama mereka; dan mereka pula mendermakan sebahagian dari apa yang Kami beri kepadanya.⁵⁸

Keterangan “dan urusan mereka dijalankan secara bermesyuarat sesama mereka” menerangkan kejernihan hati nurani umat Islam kerana perihal berunding menjadi keistimewaan dan ciri hidup mereka. Farīd ‘Abd al-Khāliq menegaskan, jika umat Islam mematuhi seluruh perintah Allah SWT dan menjadikan rundingan sebagai tunjang kehidupan mereka, nescaya mereka akan dapat menyelesaikan sebarang masalah tanpa perlu melantik pemimpin. Ia pernah berlaku kepada umat Islam, iaitu pada umat awal yang digelar *al-ummah al-madaniyyah* (umat madani)⁵⁹. Pemimpin dalam kalangan mereka adalah simbol pemuafakatan, oleh sebab itu Rasulullah SAW tidak pernah menyatakan Baginda sebagai seorang raja walaupun pada hakikatnya Baginda adalah tuan bagi sekalian keturunan Adam AS.⁶⁰

Dengan menerima teras pelantikan *al-imāmah* adalah berdasarkan kaedah *sam‘ān* atau secara ijmak, maka

⁵⁸ Basmeih, *Tafsir*, 1294.

⁵⁹ Farīd, *Fī al-Fiqh al-Siyāsī*, 54,

⁶⁰ Kenyataan ini berpandukan sabda Nabi SAW yang bermaksud: Aku adalah tuan anak Adam (AS) [namun] tiada kebanggaan [padanya]. Lihat lebih lanjut dalam Ahmad bin ‘Umar al-Bazzar, *al-Baḥr al-Zakhār al-Ma‘rūf bi Musnad al-Bazzār*, ed. ‘Ādil bin Sa’d (Madinah: Maktabah al-‘Ulum wa al-Ḥikam, 2006), 10:13.

terbatallah dakwaan Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* bahawa *al-imāmah* adalah wajib berdasarkan nas dan pewasiatan yang datang daripada wahyu Allah SWT. Susulan pembatalan ini, ia turut membatalkan kaitan *al-badā'* secara rentetannya dengan *al-imāmah*.

Kesimpulan

Al-badā' dalam pemikiran Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* merupakan satu fikrah yang dikemukakan bagi membolehkan fikrah *imāmah* dua belas orang imam dapat diisbatkan, di mana pengisbatan ini tidak menyalahi pewasiatan imam menerusi nas dan tanpa mencacatkan tuntutan para imam yang didakwa oleh semua kumpulan dalam Syiah *al-Imāmiyyah*. Pengisbatan ini yang didakwa untuk memenuhi kemaslahatan hamba, cuba ditafsirkan oleh pendokong fikrah ini menerusi kaitan *al-badā'* dengan pengisbatan *imāmah* bagi dua belas orang imam.

Ia dianggap sebagai hujah logik dan mempunyai relevansinya menurut pendokong Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah*. Menurut mereka, nas *imāmah* dua belas orang imam terkandung dalam pengetahuan Allah SWT yang ditanggungkan penyampaiannya kepada para imam. Ia disebabkan faktor wujudnya ancaman daripada orang-orang yang dengki para imam. Jika nas *imāmah* dua belas orang itu telah disampaikan dalam satu pemberitahuan, nescaya para pendengki imam-imam Syiah akan menyeksa dan membunuh imam-imam tersebut. Oleh kerana itu, nas *imāmah* dua belas orang imam dinyatakan secara beransur-ansur dan unsur beransur-ansur dalam pernyataan atau penyampaian nas inilah yang disifatkan sebagai *al-badā'*.

Walau apapun alasannya, kemaslahatan hamba yang menjadi paksi pengisbatan *al-imāmah* melalui *al-badā'* hanya melibatkan kelompok atau pendokong aliran Syiah sahaja dan bukannya melibatkan sekalian hamba. Jika inilah dikatakan sebagai memenuhi kemaslahatan hamba,

ini bermakna Allah SWT hanya memenuhi kemaslahatan setengah hamba dan tidak sekaliannya.

Justeru itu, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah menolak fikrah bahawa Allah SWT memenuhi kemaslahatan hamba berdasarkan tafsiran seperti ini. Ini kerana berdasarkan tafsiran ini, fikrah tersebut hanya menggambarkan Allah SWT akur kepada kemaslahatan hamba. Keakuran Allah SWT ini dianggap terpuji (*maḥmūd*) oleh pendokong Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* kerana ia melengkapkan kesempurnaan Allah SWT. Namun pada hakikatnya, fikrah Allah SWT memenuhi kemaslahatan hamba tidak menyempurnakan Allah SWT kerana Dia yang menyempurnakan hamba dengan memenuhi kemaslahatan mereka.

Hasilnya, *al-imāmah* yang diisbatkan melalui *al-badā'*, tidak lain melainkan ia hanyalah jalan keluar daripada kesalahan dan kedangkalan dakwaan wujudnya pewasiatan *al-imāmah* yang dibawa oleh kelompok Syiah terdahulu. Ia dikatakan sebagai jalan keluar kerana pertanyaan bagaimana *al-imāmah* boleh dikaitkan dengan *al-badā'*, tidak dapat dijawab oleh pendokong, Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* dengan mengemukakan penjelasan yang meyakinkan. Mereka matikan persoalan tersebut dengan menyatakan bahawa pengisbatan tersebut harus diterima secara *badihi*. Tiada jawapan diberikan kepada isu-isu penting *al-imāmah* seperti mengapa individu tertentu diberikan *imāmah* atau dilantik sebagai imam, sedangkan pada masa yang sama terdapat individu lain yang juga layak dari sudut keturunan dan kelayakan dari segi keilmuan? Juga persoalan, bagaimana nas *al-imāmah* disampaikan kepada para imam dan bilakah ia disampaikan?

Meskipun isu-isu ini dijawab oleh pendokong Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* dengan menyatakan bahawa pengisbatan ini berlaku secara *badihi*, iaitu ia hanya perlu diterima secara daruri tanpa diberi ruang kepada seseorang

untuk mengkajinya dengan terperinci, namun sebaliknya ia tidak berlaku terhadap nas-nas *al-imāmah*. Ini kerana, tanpa memberi kebenaran kepada seseorang mengkaji kesahihan nas-nas *al-imāmah*, ia boleh menyebabkan nas-nas tersebut diragui dan sebagai akibatnya, ia boleh membatalkan fikrah *imāmah* dua belas orang imam yang didakwa oleh pendokong Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* sebagai fikrah yang wajib diterima secara daruri.

Walaupun mereka dilihat memberi kebenaran kepada seseorang untuk mengkaji nas-nas tersebut, nas-nas *al-imāmah* tetap berada di atas landasan yang sama seperti nas *al-imāmah* yang dikemukakan oleh kelompok Syiah yang lain, iaitu ia adalah berdasarkan pewasiatan yang mana ia adalah palsu dan tertolak di sisi Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Ringkasnya, apa yang didakwa oleh Syiah *al-Ithnā 'Ashariyyah* tentang *imāmah* dua belas imam mereka hanyalah suatu prolog yang palsu dan tiada sedikit pun kebenaran yang disokong hujah yang meyakinkan.

Rujukan

- 'Abd al-Khāliq, Farīd. *Fī al-Fiqh al-Siyāsī al-Islāmi: Mabādi' Dustūriyyah al-Shūrā, al-'Adl, al-Musāwā*.
Kaherah: Dār al-Shurūq, 1998. Amīn, Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām*, j. 2. Kaherah: t.p., 1952.
- Al-'Asqalānī, Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, j. 6. Shoubra al-Khimah: Dār al-Taqwā, 2000.
- Asy Syak'ah, Mustofa Muhammad. *Islam Tidak Bermazhab*, terj. A.M Basalamah. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Bādī, Muḥammad Jumu'ah. *Al-Muṣībah al-Rātibah: Asdā' al-Maqtal wa al-Sha'ā'ir al-Ḥusayniyyah*, cet. ke-2. t.tp., t.p., 1432H.
- Basmeih, Shaykh Abdullah. *Tafsir Pimpinan Ar-Rahman*, cet. ke-6. Kuala Lumpur: Percetakan Nasional Malaysia Berhad, 1995.

- Al-Bazzār, Aḥmad bin 'Umar. *Al-Baḥr al-Zakhār al-Ma'rūf bi Musnad al-Bazzār*, ed. 'Ādil bin Sa'd. Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Ḥikam, 2006.
- Faisol Nasar Madi, "Konsep Imamah menurut Syi'ah Ithna Asyariyyah dan Pandangan Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah Terhadapnya: Kajian Terhadap Karya-Karya Terpilih Berbahasa Indonesia". Tesis Doktor Falsafah, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011.
- Al-Fayḍ al-Kāshānī, Mullā Muḥammad Maḥsan. *Al-Wāfi*, ed. Ḍiyā' al-Dīn al-Ḥusaynī, j.1. Isfahān: Maktabah Amīr al-Mu'minīn 'Alī 'alayh al-Salām, 2000.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram. *Lisān al-'Arab*, ed. Yāsir Sulaymān Abū Shādī dan Majdī Fatḥī al-Sayyīd, j. 1. Mesir: Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.t.
- Ibn Matwiyah, al-Ḥasan bin Aḥmad. *Al-Muḥīṭ bi Taklīf fī al-'Aqā'id li Qādī al-Quḍāh Abī al-Ḥasan 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad*, ed. 'Umar al-Sayyīd 'Azmi, j. 1. t.tp: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, t.t.
- Ibrāhīm Anīs et al. *Al-Mu'jam al-Waṣīṭ*, j. 1, cet. ke-2. t.tp.: t.p., t.t.
- Al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad. *Sharḥ al-Mawāqif*, ed. Maḥmūd 'Umar al-Dimyāṭī, j. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Kamaluddin Nurdin Marjuni. *Agenda Politik Syiah: Dendam Warisan dalam Mencari Pemimpin Umat*. Batu Caves: PTS Millennia, 2013.
- Al-Khuṣaybī, 'Abd Allāh bin al-Ḥusīn bin Ḥamdān. *Al-Hidāyah al-Kubrā*, cet ke-4. Beirut: Mu'assah al-Balāgh, 1991.
- Al-Kulaynī, Muḥammad bin Ya'qūb. *Al-Kāfi*, j. 1. Beirut: Manshūrāt al-Fajr. 2007.
- Al-Kulaynī, Muḥammad bin Ya'qūb. *Mawsū'ah al-Kutub al-Arba'ah fī Aḥādīth al-Nabī wa al-'Itrah: Uṣūl al-*

- Kāfī*, ed. Muḥammad Ja'far Shams al-Dīn, j. 1. Beirut: Dār al-Ta'āruf li al-Maṭbū'āt, 1990.
- Al-Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Al-'Aqā'id*, ed. Husayn Darkāhī. t.tp.: Mu'assah al-Hudā, 1378H.
- Mohd Hamidi Ismail, "Konsep Imam dan Imamah Syi'ah dan Percanggahannya dari Islam". Kertas Kerja, Seminar Mendepani Virus Syi'ah, Muafakat, 8 September 2013.
- Al-Musawī, Syarafuddin. *Dialog Sunnah Syiah*, terj. Muhammad al-Baqir, cet. ke-2. t.tp., Pustaka Mizan, t.t.
- Muslim, Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. Aḥmad Jād. Kaheerah: Dār al-Ghad al-Jadīd, 2007.
- Al-Muzaffar, Muḥammad Riḍā. *'Aqā'id al-Imāmiyyah*, ed. Mu'assah al-Bi'thah. t.tp., t.p., t.t.
- Al-Nawāwī, Muḥy al-Dīn. *Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, ed. Khalīl Mā'mūn Shīḥān, j. 17. Beirut: Dār al-Ma'ārif, 2010.
- Shalabī, Aḥmad. *Al-Tarīkh al-Islāmī wa al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah*, j. 3. Kaheerah: t.p., 1962.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Mā'thūr*, ed. 'Abd Allāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, j. 4. Muhandisin: Markaz Hajr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- Al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Husīn. *Al-'Aqā'id al-Islāmiyyah*, ed. Qāsim al-Hāshimī. Beirut: Mu'assah al-A'lamī, 2002.
- Al-Taftāzānī, Mas'ūd bin 'Umar. *Sharḥ al-Maqāsid*, ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn, j. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Ṭala'at Muḥammad 'Afīfī Sālim. *Mukhtārāt min al-Qaṣaṣ al-Siḥaḥ fī al-Sunnah al-Nabawiyyah: Dirāsah Taḥlīliyyah Tarbawiyyah*. Ajuzah: Maktabah al-Īmān, 2002.
- Zaydān, 'Abd al-Karīm. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah Nāshirūn, 2012.

Mohd Hamidi & Mohd Fauzi, , “Pengisbatan al-Imāmah melalui *al-Badā’*,”
Afkār Vol. 18 Issue 1 (2016): 1-42