

Wacana Tauhid dalam Surah al-Ikhlās: Analisis Menurut Perspektif Sunni

Mohd Sobri Ellias¹
Mohd Fauzi Hamat²
Mohd Hasrul Shuhari³

Abstrak

Kegagalan sebahagian umat Islam memahami al-Qur'an berdasarkan huraian mazhab yang menjadi ikutan majoriti umat Islam menyebabkan muncul beberapa tafsiran terhadapnya yang mengelirukan dan tersasar daripada iktikad yang sahih bermanhaj pertengahan (*waṣatiyyah*), sebagaimana yang terciri dalam mazhab Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah. Kelahiran aliran yang terlalu melebihkan rasional dalam menanggapi isu-isu ketuhanan tanpa meletakkannya pada posisi yang sepatutnya dan terlalu bergantung kepada nas yang zahir sehingga menjerumuskan mereka kepada *al-tajsīm* dan *al-tashbīh* perlu ditangani berdasarkan penelitian terhadap ayat-ayat tauhid yang terkandung di dalam kitab suci tersebut. Justeru, makalah ini mengemukakan huraian terhadap surah al-Ikhlās yang sarat mengandungi wacana tauhid meliputi perbincangan tentang cara mengenal Allah SWT berdasarkan beberapa sifatNya mengikut huraian akidah Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah. Penelitian dilakukan terhadap *asbāb al-nuzūl* dan kandungan inti pati setiap ayat yang terdapat di dalamnya wacana tauhid yang jelas dan mantap. Makalah ini menyimpulkan bahawa terdapat beberapa pertentangan antara tema tauhid yang terdapat dalam surah ini dengan beberapa tafsiran tauhid terseleweng yang dipelopori oleh beberapa pihak yang dimaksudkan.

Kata kunci: akidah Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah, mengenal Allah, surah al-Ikhlās, sifat-sifat Allah, tafsiran menyeleweng

¹ Mohd Sobri Ellias, PhD, adalah bekas pelajar di Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: haqir87@gmail.com.

² Mohd Fauzi Hamat, PhD, adalah Profesor Madya dan bekas Ketua Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: mfhamat@um.edu.my.

³ Mohd Hasrul Shuhari, PhD, adalah bekas pelajar di Jabatan Akidah Dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: zamiluna85@yahoo.com.

***Tawhidic Discourse in the Chapter of al-Ikhlāṣ:
an Analysis from the Sunni Perspective***

Abstract

The failure of some of the Muslims to understand the Qur'an properly based on the elaboration of the school which is followed by the majority of the Muslims, have caused the emergence of numerous interpretations of the Qur'an that are confusing and deviated from the true creed, which is the creed and methodology of moderation (wasatiyyah), namely the school of of Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jamā'ah. The appearance of sects that over-emphasize rational thinking in comprehending matters related to God, without putting it in their proper context, plus, relying too much on the literal aspects of the texts, to the point of falling into al-taj̄sīm and al-tashbīh, needs to be dealt with, based on the analysis of the verses of al-Tawhīd which are found in the Qur'an. Therefore, this article provides an elaboration of the chapter of al-Ikhlāṣ, which contains substantial relevance to the discussion of knowing Allah based on some of His attributes, based on the creed of Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jamā'ah. Analysis is made based on reasons of revelation of the chapter and the essential contents of every verse that contains discourse on al-Tawhīd which are clear, distinct and concrete. This article concludes that there are numerous contradictions between the creed of al-Tawhīd contained in this chapter and the misinterpretations of it that have been adopted by some Muslim sects.

Keywords: *the creed of Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jamā'ah, knowing Allah, chapter of al-Ikhlāṣ, Allah's attributes, misinterpretation of the Qur'an*

Pendahuluan

Aspek akidah merupakan suatu bentuk dimensi terpenting yang membina identiti dan jati diri seseorang yang bergelar Muslim. Pembinaan aspek akidah yang benar dan tepat sebagaimana yang dibawa oleh Rasulullah SAW dalam diri seseorang Muslim adalah merupakan suatu perkara yang perlu diberi tumpuan dan penekanan. Berdasarkan sejarah, ternyata dimensi ini merupakan suatu perkara yang begitu mendapat perhatian daripada Rasulullah SAW sehingga menyebabkan baginda mengambil masa yang agak panjang untuk menyuburkan benih-benih akidah ke dalam jiwa-jiwa masyarakat Arab pada ketika itu. Hasil daripada pegangan sahih yang digenggam erat oleh umat Islam pada ketika itu, dilihat ia telah berhasil melahirkan suatu generasi Muslim yang utuh

keimanannya di samping bersemangat kental dalam mempertahankan kesucian akidah yang mereka imani.

Namun, situasi yang amat berbeza dan membimbangkan telah melanda umat Islam pada abad ini, apabila kesucian akidah mereka telah dinodai dengan racun-racun pegangan menyeleweng yang menyerap masuk, lantaran rapuhnya benteng akidah di dalam diri mereka. Bertitik tolak daripada kepentingan di atas, makalah mengetengahkan semula kefahaman terhadap sebuah surah yang ringkas, iaitu surah al-Ikhlās, yang dilihat mampu berperanan dalam membekalkan hujah-hujah naqliah dan akliah yang ampuh kepada seseorang Muslim berhubung iktikad yang wajib diimani berkaitan ketuhanan. Analisis dilakukan terhadap keempat-empat ayat yang terkandung di dalam surah ini berdasarkan tiga aspek yang berbeza. Akhirnya, ia mengenal pasti beberapa pertentangan antara tema tauhid yang tergarap di dalam surah ini dengan beberapa tafsiran tauhid yang dilihat menyimpang daripada ajaran akidah yang sebenar.

Pengenalan Ringkas Surah al-Ikhlās

Surah al-Ikhlās merupakan surah ke-112 di dalam senarai surah-surah yang terdapat di dalam kitab suci al-Qur'an. Surah yang ringkas dan padat ini terdiri daripada empat ayat, lima belas kalimah dan empat puluh tujuh huruf.⁴ Para ulama telah berselisih pendapat dalam menentukan kedudukan surah ini, sama ada ia merupakan surah *makkiyyah* ataupun *madaniyyah*. Sebagai contoh, Ibn Mas'ūd, 'Atā', al-Ḥasan, 'Ikrimah, Mujāhid, Qatādah dan Jābir r.a. berpendapat bahawa surah ini merupakan surah *makkiyyah*.⁵ Manakala Ibn 'Abbās, al-Ḍaḥḥāk, Muḥammad bin Ka'ab, Abū al-'Āliyah dan al-Suddī r.a. pula berpendapat bahawa surah ini merupakan surah *madaniyyah*.⁶

Dari sudut nama, mufasirin telah menggariskan pelbagai nama baginya berdasarkan kepada beberapa sudut pandang yang tertentu. Bahkan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī mengatakan bahawa nama-

⁴ Muḥammad al-Amīn bin 'Abd Allāh al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār Tawq al-Najāt, 2001), 32:434.

⁵ Muḥammad bin Yusūf al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 8:529. Lihat juga Muḥammad al-Amīn bin 'Abd Allāh al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā'iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī 'Ulūm al-Qur'ān*, 434.

⁶ Lihat Muḥammad bin Yusūf al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 529.

nama surah ini tidak kurang daripada dua puluh nama.⁷ Ini menunjukkan kemuliaan dan ketinggian surah ini. Hal ini kerana, terdapat satu kaedah yang masyhur dalam kalangan para ulama yang menyatakan bahawa “banyaknya nama itu menunjukkan kemuliaan perkara yang dinamakan tersebut” (*ziyādah al-asmā’ tadullu ‘alā sharaf al-musammā*).⁸ Sebagai contoh, para ulama telah menggariskan sebanyak tidak kurang daripada dua puluh nama bagi surah ini. Di antara nama-nama tersebut adalah al-Ikhlās, al-Tawhīd, al-Najāh, al-Ma‘rifah, al-Mu‘awwizah, al-Māni‘ah, al-Barā‘ah, al-Mudhakkirah dan al-Insān.⁹ Walaupun ia mempunyai nama yang pelbagai, namun inti pati yang terkandung di dalam surah ini yang juga merupakan identiti yang khusus baginya tetap terpancar pada sekian nama-nama tersebut; iaitulah erti keesaan Allah yang tulus dan murni sama ada dari sudut zat, sifat dan af‘alNya serta penyucianNya daripada segala sifat kekurangan dan membebaskanNya daripada segala bentuk kesyirikan.

Dari sudut hubungan dan kaitan surah ini dengan surah yang sebelumnya iaitu surah al-Kāfirūn, para ulama menyatakan bahawa, setelah Allah SWT mencerca perbuatan musuh-musuh *Ahl al-Tawhīd* yang terdiri daripada golongan kafir dan musyrik, Allah SWT menerangkan pula berhubung hakikat tauhid yang menjadi tunjang dan pasak kepada umat Islam dalam beramal dan menyucikanNya daripada sebarang bentuk kesyirikan.¹⁰ Selain itu, terdapat juga sebahagian ulama yang berpendapat bahawa, setelah disebutkan kejelikan golongan-golongan penyembah berhala yang terdiri daripada kerabat terdekat Rasulullah SAW dalam surah yang sebelumnya, maka surah al-Ikhlās diturunkan bagi memperjelaskan kepada manusia berhubung sifat keesaan Tuhan

⁷ Aḥmad bin Muḥammad al-Sāwī, *Ḥashiyah al-Ṣāwī ‘ala Tafṣīr al-Jalālyn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 6:2449.

⁸ Aḥmad bin Muḥammad al-Sāwī, *Ḥashiyah al-Ṣāwī*, 6:2449. Manakala al-Rāzī mengatakan bahawa *kathrah al-alqab tadullu ‘alā Mazīd al-Faḍīlah*. Lihat Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn bin Ḍiya’ al-Dīn ‘Umar al-Rāzī, *Tafṣīr al-Fakhr al-Rāzī* (Beirut: Dār al-Fikr lī al-Ṭība‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzi’, 1981), 32:175.

⁹ Al-Rāzī, *Tafṣīr al-Fakhr al-Rāzī*, 175. Al-Harārī, *Tafṣīr Ḥadā’iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 434. Al-Rāzī, *Tafṣīr al-Fakhr al-Rāzī*, 265.

¹⁰ Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Ālūsī, *Tafṣīr Rūḥ al-Ma‘ānī*, t.t.), 265. Al-Harārī, *Tafṣīr Ḥadā’iq al-Rūḥ*, 435.

yang disembah oleh Rasulullah SAW sekaligus menafikan bahkan menempelak golongan-golongan yang telah mempersekutukan Allah SWT khususnya golongan penyembah berhala.¹¹

Manakala dari sudut kelebihan surah ini, di antaranya adalah ia mengandungi pengajaran berhubung sifat-sifat Allah SWT dan jaminan baginda bagi orang yang membacanya dengan penuh penghayatan dengan jaminan dikasihi oleh Allah SWT.¹² Hal ini berdasarkan Hadith Rasulullah SAW yang diriwayatkan daripada Saydatinā ‘Ā’ishah r.a.:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَحْتِمُ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ سَأَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ فَسَأَلُوهُ فَقَالَ لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ وَأَنَا أَحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْبَبْتُهُمْ أَنْ

اللَّهُ يُحِبُّهُ.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada ‘Ā’ishah: Sesungguhnya Nabi SAW mengutuskan seorang lelaki kepada suatu kumpulan tentera yang kecil jumlahnya (*sariyyah*). Dia membaca al-Fātiḥah dalam solatnya dan mengakhiri bacaan al-Fātiḥah dengan surah al-Ikhlāṣ. Apabila mereka pulang, para sahabat menceritakan kepada Rasulullah SAW tentang hal tersebut. Lalu baginda bersabda, “Tanyalah lelaki tersebut mengapa dia melakukan sedemikian?” Maka lelaki tersebut menjawab, “Saya membacanya kerana ia merupakan sifat Allah yang Maha Pengasih (*al-Raḥmān*) dan saya suka membacanya.” Maka Nabi SAW bersabda, “Khabarkan kepadanya bahawa Allah mengasihinya.”¹³

¹¹ Al-Sāwī, *Hashiyah al-Ṣāwī*, 2449.

¹² Al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 174-175. Al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān*, 436.

¹³ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Tawhid, Bab مَا جَاءَ فِي دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا إِلَى تَوْجِيدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَضَلَّ قِرَاءَةً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ no. Hadith 7375, dan Muslim, Bab مَا جَاءَ فِي دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا إِلَى تَوْجِيدِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَضَلَّ قِرَاءَةً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ no. Hadith 813. Lihat Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Syaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), 614 dan Abū al-Husayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim* dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf*, 805.

Selain itu, fadilat membaca surah al-Ikhlās menyamai sepertiga daripada al-Qur'an al-Karim.¹⁴ Terdapat banyak riwayat yang menyebutkan perkara tersebut. Antaranya:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَعَاهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ.

Terjemahan: Daripada Abī Sa'īd: “Sesungguhnya seorang lelaki telah mendengar seorang lelaki yang lain membaca *qul huwa Allāhu aḥad* dan mengulangi surah tersebut berulang-ulang kali. Tatkala waktu pagi menyingsing, lelaki tersebut telah pergi menemui Rasulullah SAW dan menceritakan perkara tersebut kepada baginda SAW seolah-olah memperkecilkan perbuatan lelaki tersebut. Maka Rasulullah bersabda: Demi jiwaku yang berada di dalam kekuasaanNya, sesungguhnya surah al-Ikhlās menyamai sepertiga daripada al-Qur'an.”¹⁵

Berhubung maksud sabda Rasulullah SAW bahawa surah al-Ikhlās menyamai sepertiga daripada al-Qur'an, al-Nasaḥī menyatakan bahawa, ini kerana kandungan al-Qur'an merangkumi tiga perkara utama iaitu: keesaan Allah dan sifat-sifatNya, suruhan dan tegahanNya serta kisah-kisah dan pengajaran-pengajaran yang dapat diambil daripada kisah umat yang terdahulu. Maka, surah ini mengandungi informasi berhubung keesaan Allah dan pengajaran berhubung sifat-sifatNya. Oleh itu, secara tidak langsung ia telah mewakili satu pertiga daripada kandungan al-Qur'an. Tambahnya

¹⁴ ‘Abd Allāh bin Aḥmad al-Nasaḥī, *Tafsīr al-Nasaḥī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008), 842.

¹⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitab al-Imān wa al-Nuzūr, Bab كَيْفَ كَانَتْ يَمِينُ no. Hadith 6643, Muslim, Bab فَضْلُ قِرَاءَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ no. Hadith 813, *Sunan Abī Dāwūd*, Kitab al-Ṣalāh, Bab فِي سُورَةِ الصَّمِّ no. Hadith 1461, al-Nasā’ī, Kitab al-Ifitāh, Bab الْفَضْلُ فِي قِرَاءَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ no. Hadith 994. Lihat Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā’īl al-Bukhārī, dalam Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Syaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), 555. Abī Dāwūd, Sulaymān bin al-Asy‘ath, *Sunan Abī Dāwūd* dalam Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf, 1322, al-Nasā’ī, Abu ‘Abd al-Rahman Aḥmad bin Syu‘ayb dalam Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf, 2151.

lagi, surah ini juga turut memperlihatkan kemuliaan ilmu tauhid. Ini kerana menurutnya, kemuliaan sesuatu ilmu adalah berdasarkan kemuliaan maklumat (perkara yang diketahui) dalam ilmu tersebut (*sharaf al-‘ilm bī sharaf al-ma‘lūm*).¹⁶ Selain itu, al-Rāzī turut mengemukakan pendapat yang senada dengan al-Nasāfi. Beliau menyatakan bahawa disebabkan surah ini merangkumi makrifah berhubung zat Allah, sifat-sifatNya dan perbuatan-perbuatanNya, maka surah ini menyamai sepertiga daripada al-Qur’an.¹⁷

Seterusnya, para ulama berselisih pendapat dalam menetapkan *asbāb al-nuzūl* bagi surah ini. Al-Rāzī telah mengemukakan sebanyak tiga pendapat berhubung hal ini. Sebagai contoh, terdapat dalam kalangan mereka yang menyatakan bahawa surah ini diturunkan bagi menjawab pertanyaan golongan Musyrikin, golongan Yahudi dan golongan Nasara.¹⁸ Namun, penelitian yang dilakukan mendapati bahawa pendapat yang mengatakan bahawa surah ini diturunkan sebagai respons terhadap pertanyaan golongan Yahudi kepada Rasulullah SAW adalah pendapat yang paling masyhur dalam kalangan para mufasirin dan ahli kalam. Ini berdasarkan Hadith yang diriwayatkan daripada Ibn ‘Abbās di mana segolongan Yahudi telah menemui baginda SAW dan mereka mengajukan soalan kepada baginda berhubung sifat Tuhan yang baginda sembah. Hadith tersebut berbunyi:

¹⁶ Al-Nasāfi, *Tafsīr al-Nasāfi*, 842. Lihat juga Muḥammad bin Ahmad al-Qurtubī, *al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* (Kaherah: al-Matba‘ah Dār al-Kutub al-Misriyyah, 1935), 20:247, Shaykh Zādah, Muḥammad bin Musliḥ al-Dīn Muṣṭafā, *Ḥāshiyah Shaykh Zādah ‘alā Tafsīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī* (Turki: al-Maktabah al-Haqīqah, 1991) 4:617. Al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā‘iq al-Rūḥ*, h. 436.

¹⁷ Al-Razi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 176-177.

¹⁸ Al-Razi, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 175. Lihat juga al-Qurtubī, *Jami‘ li Ahkam al-Qur‘an*, 246. Al-Ḍahḥāk, *Tafsīr al-Ḍahḥāk* (t.tp.: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, t.t.), 994. Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd al-Baghāwī, *Tafsīr al-Baghāwī: Ma‘ālim al-Tanzīl* (Riyadh: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 8:587. Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, tahq. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Kaherah: Dār Hijr, 2001), 24:727-728. Muḥammad bin Yusūf al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 8:529. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Dūr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma‘thūr*, tahq. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Kaherah: Markaz Hijr li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003), 15:741.

عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ الْيَهُودَ جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هُمْ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ وَحُيَيْبُ بْنُ أَخْطَبَ، فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، صِفْ لَنَا رَبَّكَ الَّذِي بَعَثَكَ . فَأَنْزَلَ اللَّهُ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَمَ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada ‘Ikrimah, daripada Ibn ‘Abbās, bahawasanya golongan Yahudi menemui Rasulullah SAW, di antara mereka adalah Ka‘ab bin al-Ashrāf dan Huyay bin Akhtab. Maka mereka berkata: Wahai Muhammad! Sifatkan kepada kami Tuhan kamu yang telah mengutuskan kamu. Maka Allah menurunkan,

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَمَ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.¹⁹

Walaupun jika dilihat dari sudut *asbāb al-nuzūl*, diketahui bahawa surah ini diturunkan bagi menjawab persoalan yang diajukan oleh golongan Yahudi. Namun, dalam masa yang sama, surah ini begitu jelas mengandungi beberapa pengajaran yang amat berharga kepada golongan umat Islam khususnya dalam kehidupan berakidah. Oleh itu, secara tidak langsung, surah ini juga telah menjadi pedoman yang amat berguna kepada sekalian umat Islam. Hal ini berdasarkan satu kaedah yang masyhur disebutkan oleh para mufasirin iaitu: pengajaran yang diperolehi daripada sesuatu ayat yang ditanzalkan adalah berdasarkan keumuman lafaz yang terungkap padanya, bukan dilihat pada sebab khusus penurunan sesuatu ayat tersebut (*al-‘ibrah bi ‘umūm al-lafz, lā bi khusūṣ al-sabab*).²⁰

¹⁹ Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, tahq. Muḥammad Zāhid al-Kawthārī (Madinah: Dār Ashraf Riḍā li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 2007), 413. Lafaz yang hampir sama turut diriwayatkan oleh al-Tirmidhī. Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī, *Kitāb al-Tafsīr ‘an Rasūl Allāh*, Bab wa min Sūrah al-Ikhlās, no. Hadīth 3364, dalam *Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī* (Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārif li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000), 3:378-379. Lihat juga, al-Andalūsī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, 529.

²⁰ Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtar al-Shanqīṭī, *Mudhakkirah Uṣūl al-Fiqh ‘alā Rawdah al-Nazīr* (Makkah: Dār ‘Alam al-Fawā’id, 2005), 327.

Tafsiran Surah al-Ikhlās

Ayat yang pertama bagi surah ini adalah:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.

Terjemahan: “Katakanlah (Wahai Muhammad): (Tuhanku)
Dialah Allah Yang Maha Esa.”

Al-Ikhlās 112:1

Dalam ayat di atas, kalimah Allah yang terkandung di dalamnya merupakan suatu kalimah yang merujuk kepada Tuhan yang menjadi sembah kepada sekalian umat Islam. Ia sebagai jawapan terhadap soalan yang diajukan oleh *ahl al-shirk* kepada Rasulullah SAW. Kata mereka, “Sifatkan kepada kami Tuhan kamu. Apakah Dia diperbuat daripada emas, tembaga atau daripada perak?”²¹ Justeru, ayat yang pertama ini diturunkan bagi menyatakan penolakan terhadap sangkaan-sangkaan batil mereka.

Perkataan Allah juga merupakan *’ism al-’alam* (kata nama khas) yang merujuk kepada suatu zat yang suci lagi berhak untuk beroleh setinggi-tinggi pengagungan dan penyerahan diri. Dalam erti kata yang lain, ia merujuk kepada Tuhan yang bersifat dengan sifat ketuhanan (*al-ilāhiyyah*) iaitulah yang berkuasa mencipta sesuatu atau mewujudkan daripada tiada kepada ada.²² Manakala menurut al-Qurtubī, perkataan Allah merupakan nama Allah yang paling agung dan sempurna sehingga terdapat dalam kalangan sebahagian para ulama yang mengatakan bahawa ia adalah nama yang teragung dan ia tidak pernah dinamakan kepada selainNya. Oleh sebab itu, ia sama sekali tidak pernah dijadikan *muthannā* atau *jama’*.²³

Manakala perkataan *aḥad*, ia bermaksud *wāḥid*, iaitu esa ataupun tunggal. Namun, al-Rāzī turut mengemukakan pendapat bahawa ada dalam kalangan para ulama yang telah membezakan antara perkataan *aḥad* dan *wāḥid* sebagai contoh, al-Azharī (w. 370H).²⁴ Di dalam *’Umdah al-Rāghib*, al-Harārī membezakan antara perkataan *al-wāḥid* dan *al-aḥad*. Menurut beliau, *al-wāḥid* bermaksud Tuhan yang tidak ada sekutu bagiNya dari sudut

²¹ Al-Qurtubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 246.

²² ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-Harārī, *’Umdah al-Rāghib fī Mukhtaṣar Bughyah al-Ṭālib* (Beirut: Sharikat Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭibā’ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009), 16.

²³ Al-Qurtubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 1:72.

²⁴ Al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 178.

ketuhanan (*lā sharīka lahu fī al-ulūhiyyah*).²⁵ Manakala bagi perkataan *al-aḥad*, sebahagian para ulama seperti al-Bayhaqī, menyatakan bahawa ia merujuk kepada Tuhan yang sama sekali tidak boleh menerima belah-bahagi (*alladhī lā yaqbal al-inqīṣām wa al-tajazzu*'), atau dalam erti kata yang lain, Dia bukan jisim kerana dari sudut akal, hanya jisim sahaja yang dapat dibahagi-bahagikan dan dijuzuk-juzukkan.²⁶ Al-Hulaymī (w. 403H) turut membezakan antara dua nama tersebut dengan menyatakan bahawa kalimah *al-aḥad* bermaksud tidak ada sebarang perserupaan dan bandingan bagi Allah, manakala kalimah *al-wāḥid* pula bermaksud tidak ada sebarang sekutu bagi Allah.²⁷ Al-Ghazālī (w. 505H) juga didapati membezakan antara kalimah *al-aḥad* dan *al-wāḥid* dengan menyatakan bahawa *al-wāḥid* menafikan sekutu bagi Allah dan *al-aḥad* menafikan juzuk bagi zat Allah.²⁸ Maka oleh sebab itu, al-Azharī menyatakan bahawa perkataan *al-aḥad* merupakan salah satu sifat daripada sifat-sifat Allah yang bersifat tersendiri dan istimewa dan kerana itu, ia tidak boleh disifatkan kepada selain Allah SWT.²⁹

²⁵ Pendapat ini berdasarkan perkataan Abū Ḥanīfah yang mengatakan bahawa "Allah esa bukan dari jalan yang boleh dikira, tetapi Dia esa dari sudut tidak ada sekutu bagiNya dalam hal-hal ketuhanan." Rujuk al-Harārī, *'Umdah al-Raghīb*, 28-29. Lihat juga Abū Ḥanīfah, *Fiqh al-Akbar dalam Muḥammad Zāhid bin Ḥasan bin 'Alī al-Kawthārī, al-'Aqīdah wa 'Ilm al-Kalām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), 619.

²⁶ Perkataan jisim bermaksud, perkara yang mempunyai tinggi, lebar dan kedalaman. Ia juga boleh dipotong-potong dan boleh dibahagi-bahagikan. Rujuk al-Harārī, *'Umdah al-Raghīb*, 29. Lihat juga al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā' wa al-Ṣifāt*, 155-156.

²⁷ Abū 'Abd Allāh al-Ḥusayn bin al-Ḥasan al-Hulaymī, *Kitāb al-Minhāj fī Shu'ab al-Imān*, tahq. Hulaymī Muḥammad Fūdah, (t.tp.: Dār al-Fikr, 1979), 1:195.

²⁸ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Madnūn bih 'alā Ghayr Ahlih*, dalam *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Ghazālī* (Beirut: Dār al-Fikr, 2008), 339.

²⁹ Rujuk Abū Manṣūr Muḥammad bin Aḥmad al-Azharī, *Tahdhīb al-Lughah*, tahq. 'Abd Allāh Darwish (t.tp.: Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'līf wa al-Tarjamah, t.t.) 5:198. Lihat juga al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 178.

Manakala ayat yang kedua:

اللَّهُ الصَّمَدُ.

Terjemahan: “Allah yang menjadi tumpuan sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat.”

Al-Ikhlās 112:2

Dinukilkan daripada al-Hulaymī, al-Bayhaqī berkata, ayat ini mengandungi pengajaran bahawa Allah SWT merupakan Tuhan yang ditumpukan kepadanya oleh sekalian makhluk untuk memohon sesuatu hajat (*al-sayyid al-maṣmūd ilayh fī al-ḥawā’ij*).³⁰ Perkataan *al-ṣamad* dalam ayat tersebut juga diertikan sebagai Tuhan yang tidak berongga (*huwa al-ladhī lā jawf lahu*).³¹ Selain itu, al-Suddī berkata, *al-ṣamad* dengan maksud Tuhan yang menjadi tumpuan ketika dalam kesenangan dan Tuhan yang diminta bantuan ketika dalam kesusahan (*al-maqṣūd fī al-raghā’ib, al-mustaghāth bih ‘ind al-ghaḍab*).

Di samping itu, terdapat juga para ulama yang telah memberikan makna perkataan *al-ṣamad* dengan pengertian yang mengandungi penafian terhadap sifat-sifat yang tidak layak bagi zat SWT seperti; Qatādah mengatakan Dia tidak makan dan tidak minum, dan Tuhan yang kekal setelah kebinasaan makhluk-makhlukNya. Al-Ḥasan al-Baṣrī pula mengatakan bahawa ia bermaksud Tuhan yang kekal dan tidak akan lenyap sama sekali, kewujudanNya azali, tanpa permulaan sebelum diciptakan tempat, masa, Arasy, Kursi, jin dan manusia, dan kini kewujudanNya (tetap) sama seperti kewujudanNya sebelum ini (*kāna, wa lā makān, wa lā ‘ayn, wa lā awān, wa lā ‘arsh, wa lā kursī, wa lā jinnī, wa lā insī, wa huwa al-’ān kamā kāna*).³² Manakala Ubay bin Ka‘ab pula berkata *al-ṣamad* merujuk kepada Tuhan yang tidak akan mati dan tidak akan diwarisi.³³

Di dalam *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn*, al-Zabīdī mengemukakan tiga pendapat para ulama dalam memaknai perkataan *al-ṣamad*. Pertama dengan maksud Allah tidak diberi makan dengan sesuatu. Kedua, Allah tidak berongga. Ketiga, ia merujuk kepada Tuhan yang kembali kepadaNya setiap

³⁰ Al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, 181-182.

³¹ Al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, 181.

³² Al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 182.

³³ Al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 182. Lihat juga al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 732-736.

permohonan. Menurut beliau, makna yang kedua bagi perkataan *al-ṣamad* itu mengandungi penolakan terhadap pendapat golongan *mushabbihah* yang mempercayai bahawa sembah mereka mempunyai rupa yang berongga seperti yang telah diiktikadkan oleh golongan Yahudi dan golongan al-Hishāmiyyah.³⁴ Manakala perkataan *al-ṣamad* dengan makna yang ketiga ini merupakan pendapat para ahli bahasa tanpa sebarang perselisihan padanya.³⁵

Sementara itu, al-Harārī pula mengatakan, ayat ini membawa maksud bahawa Allah merupakan Tuhan yang menjadi tumpuan bagi sekalian makhluk untuk memohon sebarang hajat dan Dia bersifat terkaya dengan maksud; sama sekali tidak berhajat kepada makhluk-makhlukNya. Bahkan Dia merupakan Tuhan yang dipanjatkan kepadaNya sebarang hajat oleh makhluk-makhlukNya dalam semua jenis kesusahan. Selain itu, Dia tidak mengambil sebarang manfaat daripada makhluk-makhluk ciptaanNya dan tidak juga menjadikan mereka sebagai penolong untuk menolak sebarang kemudaratan terhadap diriNya.³⁶ Hal ini berdasarkan firman Allah SWT:

³⁴ Golongan al-Hishāmiyyah merujuk kepada salah satu kelompok Syiah *al-Ghāliyah*. Menurut al-Shahrastānī, golongan tersebut merupakan pengikut kepada Hishām bin al-Ḥakam dan Hishām bin Salim al-Jawāliqī. Abū 'Isā al-Warrāq menceritakan bahawa Hishām bin al-Ḥakam mendakwa bahawa Allah bersentuhan dengan Arasy. Al-Isfirāyīnī pula berkata bahawa kedua-dua kelompok ini mentasybih dan menjisimkan Allah. Sebagai contoh, Hishām bin al-Ḥakam mengatakan bahawa Allah adalah cahaya yang bersinar cemerlang dan ia seumpama permata. Manakala al-Jawāliqī pula mendakwa bahawa Allah mempunyai daging, darah, tangan, kaki, hidung, telinga, mata, hati dan akal. Untuk maklumat lanjut, rujuk Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Shahrastānī, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah, 2010), 149-150, Shahāfūr bin Ṭahir al-Isfirāyīnī, *al-Tabṣirah fī al-Dīn*, taḥq. Muḥammad Zāhid bin al-Ḥasan al-Kawthārī (t.tp.: Maṭba'ah al-Anwār, 1940), 23-24, 'Abd al-Qāhir bin Ṭahir al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firāq*, taḥq. Majdī Faṭḥi al-Sayyid (Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.t.), 49-52.

³⁵ Muḥammad bin Muḥammad al-Ḥusaynī al-Zabīdī, *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989), 2:30.

³⁶ 'Abd Allāh bin Muḥammad al-Harārī, *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm* (Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2007), 60. Lihat juga 'Abd Allāh bin Muḥammad al-Harārī, *al-Sharḥ al-Qawīm fī Ḥāl Alfāz al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm* (Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 2007), 178.

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ.

Terjemahan: “Dan (ingatlah) Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya Aku dapat menyuruh mereka beribadat kepadaKu. Aku tidak sekali-kali menghendaki sebarang rezeki pemberian dari mereka, dan Aku tidak menghendaki supaya mereka memberi makan kepadaKu. Sesungguhnya Allah Dia-lah sahaja yang memberi rezeki (kepada sekalian makhlukNya, dan Dia-lah sahaja) yang mempunyai kekuasaan yang tidak terhingga, lagi yang Maha kuat lagi kukuh kekuasaanNya.”

Al-Dhāriyat 51:56-58

Seterusnya, **ayat yang ketiga:**

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ.

Terjemahan: “Dia tiada beranak, dan tidak pula diperanakan.”

Al-Ikhlās 112:3

Ayat di atas secara jelas mengandungi pengajaran bahawa Allah SWT merupakan Tuhan yang tidak mempunyai anak. Ini kerana, sifat ‘mempunyai anak’ itu akan membawa pengertian bahawa terdapat suatu *māddah* yang tercerai daripada zatNya (*infīṣāl māddah minhu*). Maka, pengertian seperti ini adalah mustahil, bahkan ia akan membawa kepada makna *al-tarkīb* yang menafikan sifat *al-aḥadiyyah* dan *al-ṣamadiyyah* sebagaimana yang telah disebutkan dalam dua ayat yang awal.³⁷

Selain itu, al-Ṭabarī mengatakan maksud “Dia tidak beranak” adalah bahawa Dia tidak akan musnah dan lenyap sama sekali. Ini kerana menurutnya, tidak ada sesuatu pun yang beranak melainkan ia akan musnah dan lenyap (*lā shay’ yalid illā wa huwa fān ba’d*).³⁸ Selain itu, menurut al-Bayḍāwī, ayat ini menafikan wujudnya sesuatu kewujudan yang sejenis (*nafy al-mujānasah*) dengan Allah sehingga ada pasangan yang sejenis denganNya yang kemudiannya dengan pasangan tersebut Dia berkembang

³⁷ Al-Ālūsī, *Tafsīr Rūḥ al-Ma’ānī*, 275 dan 277, al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 184.

³⁸ Al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 737.

biak.³⁹ Menurutnya lagi, penafian terhadap wujudnya makhluk yang sejenis dengan Allah akan turut membawa penafian terhadap wujudnya sesuatu yang menyerupaiNya. Ini kerana, penafian sesuatu yang umum akan turut menafikan perkara yang khusus (*intifā' al-'ām yastalzim intifā' al-khāṣ*).⁴⁰ Dia juga tidak berhajat kepada sebarang bantuan dan tidak juga berhajat kepada pihak bagi menggantikanNya.⁴¹ Ini disebabkan kemustahilan sifat berhajat dan fana pada zat Allah SWT.⁴²

Manakala bahagian kedua daripada ayat ini mengandungi pengajaran bahawa Allah SWT bukan suatu zat yang diperanakkan. Ia juga mengandungi penegasan bahawa Dia adalah Tuhan yang bersifat *qadīm*, iaitu tidak ada permulaan bagi kewujudanNya, bersalahan dengan makhluk yang bersifat dengan sifat kebaruaran (*muḥdath*).⁴³ Hal ini dapat dilihat berdasarkan kewujudan makhluk yang didahului dengan ketiadaan. Selain itu, Abū Ḥayyān al-Andalūsī berpendapat bahawa ayat ini mengandungi kenyataan bahawa Allah SWT bukan jisim.⁴⁴ Al-Baqlī berkata, ayat ini bermaksud, perkara-perkara baharu tidak menempati Allah SWT dan Dia tidak menempati perkara-perkara baharu (*lam yakun huwa maḥall al-ḥawādith wa lā al-ḥawādith maḥallahu*).⁴⁵

³⁹ Ayat ini didapati ada hubungkaitnya dengan ayat 101 dari surah al-An'ām yang berbunyi: “Bagaimanakah Dia mempunyai anak sedangkan Dia tidak mempunyai isteri? (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة). Muḥammad bin Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā Shaykh Zādah, *Hāshiyah Shaykh Zādah 'alā Tafṣīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī*, 616.

⁴⁰ Muḥammad bin Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā Shaykh Zādah, *Hāshiyah Shaykh Zādah 'alā Tafṣīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī*, 616.

⁴¹ Menurut al-Rāzī, Allah SWT tidak perlukan anak untuk menjadi pembantu kepadaNya. Ini kerana, Allah bersifat *al-ghānī* iaitu Maha terkaya [tidak berhajat kepada sebarang bantuan. Kenyataan beliau ini didapati selaras dengan firman Allah pada ayat 68 dalam surah Yunus, “mereka berkata: “Allah mempunyai anak” Maha suci Allah (dari apa Yang mereka katakan itu)! Dia lah Yang Maha Terkaya...” (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني). Untuk huraian lanjut, lihat al-Rāzī, *Tafṣīr al-Fakhr al-Rāzī*, 183.

⁴² Al-Harārī, *Tafṣīr Ḥadā'iq al-Rūḥ*, 445-446.

⁴³ Al-Ṭabarī, *Tafṣīr al-Ṭabarī*, 737.

⁴⁴ Al-Andalūsī, *Tafṣīr al-Bahr al-Muḥīṭ*, 530.

⁴⁵ Al-Harārī, *Umdah al-Raghīb*, 446.

Dan ayat yang keempat:

وَمَا يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ.

Terjemahan: “Dan tidak ada sesiapa pun yang serupa denganNya”.

Al-Ikhlās 112:4

Berdasarkan ayat keempat di atas, Allah SWT telah menafikan kewujudan sebarang bentuk kewujudan yang sebanding dan serupa denganNya.⁴⁶ Ini kerana, perkataan *kufuwan* dalam ayat tersebut bermaksud *al-‘adīl*, *al-mathīl*, *al-shabīh*, *al-nazīr* dan *al-ṣahābah*,⁴⁷ iaitu bandingan, persamaan dan perserupaan. Ayat ini juga sekaligus mengandungi penyucian zat Allah SWT daripada menyerupai makhluk-makhluk ciptaanNya sama ada dari sudut zat, sifat dan perbuatanNya. Sekiranya diteliti, ayat ini didapati mempunyai persamaan dengan firman Allah SWT:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

Terjemahan: “Tiada sesuatu pun yang sebanding denganNya. Dia lah yang Maha Mendengar, lagi Maha Melihat.”

Al-Shūrā 42:11

Dalam memahami ayat di atas, al-Ḥarārī berpendapat bahawa ia merupakan nas yang paling jelas dalam al-Qur’an dalam mengungkapkan perihal penyucian Allah SWT daripada menyerupai makhluk-makhlukNya. Ini kerana, ia mengandungi makna penyucian secara total (*al-tanzīh al-kullī*) sekaligus menafikan segala bentuk persamaan yang mungkin terjadi antara Allah SWT dan makhluk walau dalam apa jua bentuk sekalipun (*bi ayy wajh min al-wujūh*). Huruf *kāf* pada kata *ka-mithlihi* dalam ayat tersebut, dari sudut kaedah bahasa Arab adalah huruf *kāf* yang membawa faedah untuk memperkukuhkan penafian (*li ta’kīd al-nafy*) dalam ayat tersebut. Selain itu, al-Ḥarārī juga turut berpendapat bahawa perkataan *shay’* yang datang dalam bentuk *nakirah* dalam ayat tersebut telah membawa faedah penafian yang umum dan syumul terhadap segala jenis makhluk. Kenyataan beliau ini berdasarkan kaedah; *al-nakirah fī siyāq al-nafy tufīd al-*

⁴⁶ Al-Alūsī, *Tafsīr Rūḥ al-Ma‘ānī*, 277.

⁴⁷ Lihat Al-Ḥarārī, *Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ*, 447. Selain itu, al-Ṭabarī mengatakan bahawa Ibn al-Munzīr telah meriwayatkan bahawa ketika mentafsirkan ayat ini, Ibn ‘Abbās telah berkata: tidak ada bagiNya bandingan dan penyerupaan (ليس له كفو ولا مثل). Lihat al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, 782.

'*umūm wa al-shumūl* yang bermaksud, lafaz *nakirah* yang terdapat pada ayat nafi akan memberi faedah keumuman dan kesyumulan. Maka, menurutnya, tafsir bagi ayat ini adalah: "Sesungguhnya tidak ada sesuatu pun yang menyerupai Allah walau dalam apa jua bentuk sekalipun" (*anna Allāh lā yushbihuhu shay' bi ayy wajhin min al-wujūh*).⁴⁸

Seterusnya, perbincangan makalah ini dilanjutkan lagi dengan analisis terhadap kandungan surah al-Ikhlās.

Analisis terhadap Kandungan Surah al-Ikhlās

Lazimnya wacana akidah dalam al-Qur'an mengandungi dua pendekatan iaitu pendekatan mengisbatkan akidah dan menolak fahaman atau kepercayaan akidah yang tersasar daripada landasan kebenaran. Berdasarkan penjelasan terhadap tafsiran surah al-Ikhlās di atas, analisis yang dilakukan akan dibahagikan kepada tiga aspek utama, iaitu aspek pengisbatan keesaan Allah SWT, aspek penolakan terhadap iktikad menyeleweng dan aspek penyucian zat Allah SWT daripada menyerupai makhluk-makhluk ciptaanNya. Ketiga-tiga aspek analisis tersebut boleh menerbitkan satu natijah yang sama iaitu pengisbatan kewujudan Allah yang sama sekali tidak menyerupai sebarang makhluk ciptaanNya sama ada dari sudut zat, sifat dan perbuatanNya.

Aspek Pengisbatan Keesaan Allah dalam Surah al-Ikhlās

Berdasarkan ayat yang pertama, Allah SWT telah menyatakan bahawa Dia merupakan Tuhan yang esa, tunggal dan tidak berbilang. Seperti yang telah dibincangkan di atas, perkataan *al-ahad* bermaksud tidak ada sebarang penyerupaan dan bandingan terhadap Allah (*lā shibīh wa lā nazīr*).⁴⁹ Manakala, perkataan *al-*

⁴⁸ Al-Harārī, '*Umdah al-Raghīb*', 38. Lihat juga Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwī, *Kitāb Sharḥ al-Ṣāwī 'alā Jawharah al-Tawḥīd*, tahq. 'Abd al-Fattāḥ al-Bazzām (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007), 165-166. Ibrāhīm bin Muḥammad al-Jizāwī al-Bayjūrī, *Hāshiyah al-Imām al-Bayjūrī 'alā Jawharah al-Tawḥīd*, tahq. 'Alī Jum'ah Muḥammad al-Shāfi'ī (Kaherah: Dār al-Salām, 2002), 119. Al-Ḥasan bin 'Abd Allāh al-'Askārī, *al-Furuq al-Lughawiyah*, tahq. Muḥammad Ibrāhīm Salīm (Kaherah: Dār al-'Ilm wa al-Thaqāfah, t.t.), 156.

⁴⁹ Al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā' wa al-Ṣifāt*, 156. 'Abd al-Raḥmān bin Ishāq al-Zajjājī, *Ishtiqāq Asmā' Allāh*, tahq. 'Abd al-Ḥusayn al-Mubārak (Damsyik: Dār al-Fikr, 2009), 96. Al-Rāzī mengatakan perkataan *al-wāḥid* bermaksud menafikan berbilang pad zat (*nafy al-kathrah fī al-dhāt*) dan menafikan kewujudan lawan dan bandingan terhadap Allah (*nafy al-dīd wa al-nīd*).

wāhid pula di sisi para ulama tauhid bermaksud tidak ada sekutu bagi Allah SWT pada hal-hal ketuhanan.⁵⁰ Justeru kefahaman

Manakala al-Ghazālī pula memahami perkataan *al-wāhid* sebagai zat yang tidak boleh dijuzukkan dan tidak boleh diduakan (*lā yatajjaza' wa lā yatathannā*). Sementara itu, al-Qushayrī pula telah menukulkan kata-kata Ibn Furak yang mengatakan bahawa nama *al-wāhid* boleh difahami menerusi tiga makna: zatNya tidak boleh dibahagikan dan dijuzuk-juzukkan, tidak ada penyerupaan dan bandingan bagiNya dan tidak ada sekutu pada perbuatanNya. Lihat Muḥammad bin 'Umar al-Rāzī, *Kitāb Lawāmi' al-Bayyināt Sharḥ Asmā' Allāh Ta'alā wa al-Ṣifāt* (Mesir: al-Maṭba'ah al-Sharqiyyah, 1323H), 229. Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Maqṣad al-Asnā fi Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā* (Kaherah: Dār al-Muqaṭṭam li al-Nashr wa al-Tawzī', 2008), 141. 'Abd al-Karīm bin Hawāzin al-Qushayrī, *al-Taḥbīr fi al-Tadhkīr Sharḥ Asmā' al-Ḥusnā* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 63. Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Qurtubī, *al-Asnā fi Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā wa Ṣifātih* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2008), 133 dan 175-176. Lihat juga 'Abd Allāh bin 'Umar al-Bayḍāwī, *Sharḥ Asmā' Allāh al-Ḥusnā* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009), 302.

⁵⁰ Dalam mengemukakan dalil ketunggalan Allah SWT, para ulama al-Ash'arīyah turut menggunakan dalil *al-tamānu'* sebagaimana yang telah digunakan oleh al-Ash'arī ketika beliau cuba mengisbatkan ketunggalan Allah SWT menerusi hujah akliah. Menurut al-Harārī, dalil bagi mengisbatkan *al-wahdāniyyah* pada zat Allah SWT adalah; setiap pencipta mestilah bersifat dengan sifat hidup (*ḥayyan*), berkuasa (*qadīran*), mengetahui (*'alīman*), berkehendak (*murīdan*) dan berkuasa memilih (*mukhtāran*). Maka, sekiranya wujud dua tuhan bagi alam ini, nescaya kedua-dua Tuhan tersebut akan bersifat dengan sifat-sifat tersebut. Disebabkan kedua-dua Tuhan tersebut bersifat dengan sifat maha memilih (*mukhtāran*), maka harus berlaku perselisihan dalam pilihan yang dibuat oleh mereka. Ini kerana, mereka tidak dipaksa untuk saling bermuafakat dalam melakukan pilihan di antara satu sama lain. Jika tidak, sudah tentu mereka terpaksa untuk saling bermuafakat di antara satu sama lain, sedangkan setiap yang tergagah (*majbūr*) tidak boleh dijadikan Tuhan. Sekiranya salah satu daripada keduanya berselisih dalam melakukan pilihan, sebagai contoh; Tuhan yang pertama menghendaki seseorang hidup dan Tuhan yang kedua menghendaki seseorang mati, maka lazimlah berlakunya tiga natijah daripada pilihan tersebut iaitu: pertama: sempurna kedua-dua hajat Tuhan tersebut, kedua: kedua-dua hajat Tuhan-tuhan tersebut tidak sempurna, ketiga: sempurna hajat Tuhan yang pertama, manakala hajat Tuhan yang kedua tidak sempurna. Maka, untuk natijah pertama, ia adalah perkara yang mustahil terjadi kerana manusia tidak boleh hidup dan mati dalam satu masa berdasarkan kaedah “dua perkara yang berlawanan tidak boleh berhimpun dan tidak juga boleh berpisah dalam satu masa” (الضدان لا يجتمعان ولا يفترقان). Sekiranya kedua-dua hajat Tuhan tersebut tidak sempurna, maka kedua-duanya adalah lemah, sedangkan setiap yang lemah tidak boleh menjadi Tuhan. Sekiranya salah satu daripada pilihan Tuhan tersebut sempurna, manakala hajat Tuhan yang satu lagi tidak sempurna, maka, Tuhan yang pertama layak untuk dipertuhankan manakala Tuhan yang kedua tidak layak menjadi

yang dapat digarap berdasarkan kedua-dua pengertian tersebut adalah Allah SWT tidak mempunyai sekutu dan zatNya tidak seperti jisim yang wujud hasil daripada gabungan beberapa bahagian tertentu dan zatNya juga tidak boleh dijuzuk-juzukkan ataupun dicerai-pisahkan. Dalam hal ini, Abū Ḥanīfah telah berkata:

إن الله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له في الألوهية.

Terjemahan: “Sesungguhnya Allah SWT esa bukan dari sudut bilangan, namun Dia esa dengan maksud tidak ada sesuatu pun yang sebanding denganNya pada sifat ketuhanan.”⁵¹

Seterusnya, dalam membahaskan ketunggalan Allah juga, para ulama tauhid seperti al-Bayjūrī (w. 1213H) dan al-Ṣāwī (w. 1241H) mengemukakan konsep *kam* yang lima yang perlu difahami oleh umat Islam iaitu; *al-kam al-muttaṣil fī al-dhāt*, *al-kam al-munfaṣil fī al-dhāt*, *al-kam al-muttaṣil fī al-ṣifāt*, *al-kam al-munfaṣil fī al-ṣifāt*, dan *al-kam al-munfaṣil fī al-af‘āl*. Menerusi pemahaman terhadap *kam* yang lima ini, penonjolan ketunggalan Allah SWT akan lebih jelas mencakup aspek zat, sifat mahupun perbuatan. Sebagai contoh, *al-kam al-muttaṣil fī al-dhāt* bermaksud zat Allah tidak seperti zat makhluk yang terhasil daripada cantuman dan gabungan beberapa juzuk. *Al-kam al-munfaṣil fī al-dhāt* pula bermaksud tidak ada suatu zat pun yang sebanding dengan zat Allah SWT. *Al-kam al-muttaṣil fī al-ṣifāt* bermaksud menafikan berbilangnya sifat-sifat Allah daripada jenis-jenis yang sama. Ini seterusnya membawa pemahaman bahawa Allah SWT mempunyai sifat *qudrah* yang tunggal, sifat

Tuhan disebabkan Tuhan tersebut bersifat lemah. Maka natijahnya, sabitlah satu Tuhan yang memiliki, menguasai dan mentadbir alam ini. Pendalilan seumpama ini adalah berdasarkan kepada surah al-Anbiyā’, ayat yang ke-22 (لو كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدتا (كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدتا). Lihat al-Harārī, *al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, 56. Abū Mūsā al-Ash‘arī, *Kitāb al-Lumā’ fī al-Radd ‘alā Ahl al-Bida’* (Kaherah: Jāmi‘ah al-Azhar li al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1975), 20. ‘Abd al-Mālik bin ‘Abd Allāh al-Juwaynī, *Luma’ al-Adillah fī Qawā’id ‘Aqā’id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*, tahq. Fawqiyah Ḥusayn (t.tp.: al-Dār al-Misriyyah li al-Ta’līf wa al-Tarjamah, 1965), 86. Kamāl al-Dīn Aḥmad bin al-Qāḍi Ḥusām al-Dīn al-Bayyādī, *al-Uṣūl al-Munīfah li al-Imām Abī Ḥanīfah*, Muḥammad ‘Abd al-Raḥmān al-Shaghūl. ed. (Kaherah: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, t.t.), 97.

⁵¹ Lihat Abū Ḥanīfah, *Fiqh al-Akbar*, dalam Muḥammad Zāhid bin Ḥasan bin ‘Alī al-Kawthārī, *al-‘Aqīdah wa ‘Ilm al-Kalām*, 619.

'ilm yang tunggal, begitulah untuk sifat-sifat yang seterusnya. *Al-kam al-munfaṣil fī al-ṣifāt* pula bermaksud menafikan kewujudan sesuatu yang mempunyai sifat yang sebanding dengan sifat Allah. Manakala *al-kam al-munfaṣil fī al-af'āl* pula menafikan wujudnya sesuatu yang bersekutu dengan Allah SWT dalam menjadikan dan meniadakan makhluk-makhluk ciptaanNya.⁵² Maka, berdasarkan faham ketunggalan Allah SWT, seseorang ahli tauhid secara langsung dapat menafikan konsep *kam* yang lima ini.

Aspek Penolakan terhadap Iktikad Menyeleweng dalam Surah al-Ikhlāṣ

Selain daripada pemahaman terhadap konsep ketunggalan Allah, surah ini juga didapati secara ampuh telah menafikan iktikad menyeleweng berhubung Allah SWT. Oleh sebab itu, al-Suyūṭī mengatakan bahawa surah ini telah menafikan sejumlah lapan asas kekufuran.⁵³ Antara kepercayaan mengenai Allah SWT yang boleh membawa kepada kekufuran itu ialah bahawa Allah SWT merupakan gabungan beberapa juzuk (*al-kathrah bi ma'nā al-tarkīb*), berbilang (*al-'adād*), berhajat (*al-naqs bi ma'nā al-ihtiyāj*), mempunyai juzuk yang sedikit (*al-qillah bi ma'nā al-baṣāṭah*⁵⁴), menjadi sebab (*al-'illah*), menjadi yang disebabkan (*al-ma'lūl*), perserupaan (*al-shabīh*) dan bandingan (*al-nazīr*)⁵⁵. Penafian terhadap kelapan-lapan asas kekufuran ini dibuat

⁵² Rujuk al-Ṣāwī, *Kitāb Sharḥ al-Ṣāwī 'alā Jawharah al-Tawḥīd*, 157.

⁵³ Al-Ṣāwī, *Hāshiyah al-Ṣāwī 'alā Tafṣīr al-Jalālyn*, 2451. Lihat juga al-Bayyādī, *al-Uṣūl al-Munīfah li al-Imām Abī Ḥanīfah*, 108.

⁵⁴ Perkataan *al-baṣīṭ* menurut al-Jurjānī dapat dibahagikan kepada tiga jenis pemaknaan iaitu; *baṣīṭ ḥaqīqī*, *baṣīṭ 'urfī* dan *baṣīṭ idāfī*. *Baṣīṭ ḥaqīqī* merujuk kepada zat yang memang tidak berjuzuk sama sekali (*mā lā juz' lahu aṣlan*), *baṣīṭ 'urfī* merujuk kepada perkara yang tidak terdiri daripada gabungan beberapa jisim yang berbeza-beza kejadiannya (*mā lā yakūn murakkaban min al-ajsām al-mukhtalifah al-tabā'i*), dan *baṣīṭ idāfī* merujuk kepada perkara yang juzuknya lebih sedikit berbanding perkara yang lain (*mā yakūn ajzā'uhu aqall bi al-nisbat 'ilā al-'ākhar*). Maka menurut penulis, perkataan *al-baṣāṭah* dengan maksud yang ketiga inilah yang dikehendaki dalam pernyataan di atas. Rujuk Abū al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 49. Lihat juga Muḥammad bin 'Alī al-Tahānawī, *Mawsū'ah Kashshāf Isīlāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*, tahq. 'Alī Daḥrūj (Beirut: Maktabah Lubnān Nāshirūn, 1996), 1:336.

⁵⁵ Al-Ṣāwī, *Hāshiyah al-Ṣāwī 'alā Tafṣīr al-Jalālyn*, 165.

berdasarkan pecahan empat ayat yang membina surah al-Ikhlās tersebut.

Dalam ayat yang pertama, ia menafikan kejisiman Allah SWT dan kewujudan tuhan yang selainNya. Hal ini sekaligus telah mengisbatkan sifat *wahdāniyyah* pada zat Allah SWT. Manakala dalam ayat yang kedua, ia menafikan sifat keberhajatan Allah SWT kepada makhluk-makhluk ciptaanNya sekaligus mengisbatkan sifat *qiyāmuhi ta'ālā bi-nafsih*. Selanjutnya, dalam ayat yang ketiga, ia menafikan bahawa Allah bersatu dengan sesuatu yang lain atau bercerai daripadaNya sesuatu yang lain. Hal ini sekaligus telah mengisbatkan sifat *qidām* dan *baqā'* pada zat Allah SWT. Seterusnya, ayat yang keempat pula mengandungi penafian terhadap wujudnya sebarang bentuk perserupaan dan bandingan terhadap Allah SWT, sekaligus turut mengandungi pengisbatan terhadap sifat *mukhālafatuhu li al-ḥawādīth* pada zat Allah SWT.

Dari aspek yang lain, secara tidak langsung ayat yang pertama telah menafikan iktikad golongan yang telah menyekutukan Allah SWT dengan tuhan-tuhan sembah mereka. Al-Rāzī sebagai contoh mengatakan bahawa ayat yang pertama menafikan iktikad golongan *al-thānawīyyah* yang menyembah dua tuhan iaitu tuhan cahaya dan tuhan kegelapan, golongan al-Nasara (*al-muthallithīn*) yang telah mendakwa kesatuan tuhan dalam tiga oknum, iaitu tuhan bapa, tuhan anak dan roh kudus,⁵⁶ begitu juga golongan *al-ṣābi'ūn* yang menyembah alam cakerawala (*al-aflāk*) dan bintang-bintang. Manakala ayat yang kedua didapati secara umumnya menafikan iktikad golongan yang meyakini kewujudan tuhan selain Allah. Hal ini termasuk golongan yang meletakkan pergantungan terhadap selain daripada Allah SWT.

Ayat ketiga pula telah menafikan pegangan golongan Yahudi yang mendakwa bahawa 'Uzayr a.s. itu merupakan anak Allah, golongan Nasrani yang mendakwa bahawa Nabi 'Isa a.s. anak Allah dan golongan musyrikin yang mendakwa bahawa para malaikat itu merupakan anak perempuan Allah.⁵⁷ Seterusnya, ayat keempat menafikan pegangan golongan Musyrikin yang telah menyekutukan Allah SWT dengan patung-patung berhala sembah mereka. Termasuk juga dalam kelompok tersebut,

⁵⁶ Al-Alūsī, *Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī* 275-276.

⁵⁷ Al-Rāzī, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*, 185.

seperti menurut al-Qurṭubī,⁵⁸ adalah golongan *al-mujassimah* yang telah menjisimkan Allah dan menisbahkan tempat dan juga arah pada zat Allah SWT. Hal ini dapat dilihat berdasarkan pegangan mereka yang mendakwa bahawa Allah duduk di atas Arasy,⁵⁹ mempunyai wajah,⁶⁰ dua mata yang hakiki,⁶¹ dan juga betis.⁶²

⁵⁸ Al-Qurṭubī menyatakan bahawa, “pendapat yang benar adalah menghukum kafir terhadap golongan *al-mujassimah*. Ini kerana, tidak ada beza antara mereka dan golongan penyembah berhala (الصحيح القول بتكفيرهم، إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور). Rujuk al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, 14.

⁵⁹ Sebagai contoh, Ibn ‘Uthaymin ketika menghuraikan firman Allah SWT وسع كرسيه السموات والأرض (عبد الأرض) mengatakan bahawa, tafsiran yang benar (*al-ṣawāb*) adalah, sesungguhnya *al-kursī* merupakan tempat letak dua tapak kaki [Allah] (أن الكرسي موضع القدمين) dan *al-‘arsh* merupakan tempat Allah SWT bersemayam (والعرش هو الذي استوى عليه الرحمن سبحانه). Lihat Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymin, *al-Majmū‘ al-Muḥīd Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd*, taḥq. ‘Abd ‘Azīm Maḥmūd ‘Imrān (Mesir: Maktabah ‘Ibād al-Raḥmān, 2007), 2:929.

⁶⁰ Muḥammad bin Ṣāliḥ al-‘Uthaymin, *Sharḥ ‘Aqīdah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah* (Mesir: Dār al-Yaqīn li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2007), 11, 102.

⁶¹ Dalam menetapkan mata bagi Allah SWT, al-‘Uthaymin mengemukakan hujah perbandingan rasional dengan bertanya kepada mereka yang menafikan kewujudan mata bagi zat Allah SWT. Beliau berkata, ajukan soalan kepada mereka, adakah kamu mempunyai mata? Maka mereka akan berkata: ya. Kemudian tanya kepada mereka, adakah keldai mempunyai mata? Maka nescaya mereka akan menjawab: ya. Lanjutkan pertanyaan kepada mereka, adakah mata kamu sama dengan mata keldai? Sudah tentu mereka akan menjawab: tidak. Maka, menurutnya, kalaulah di antara sesama makhluk terdapat perbezaan pada anggota yang sama, maka bagaimana boleh dinafikan perbezaan antara Allah dan makhluk. Selain berdalilkan ayat 39 dari surah Tāhā dan ayat 14 dari surah al-Qamar, beliau turut menyokong dakwaan tersebut dengan mengemukakan sabda Rasulullah SAW ketika menerangkan tentang dajjal, baginda bersabda: “Sesungguhnya dia buta (sebelah matanya) sedangkan tuhan kalian tidak buta” (إنه أعمور وإن ربكم ليس بأعمور). Untuk rujukan lanjut, lihat al-‘Uthaymin, *Sharḥ ‘Aqīdah*, 11, 102.

⁶² Dalam mengisbatkan betis bagi zat Allah SWT, al-‘Uthaymin berdalilkan ayat 42 dari surah al-Qalam (يوم يكشف عن ساق) bagi menyokong kepercayaan tersebut. Beliau berkata, yang dimaksudkan dengan perkataan *sāq* di sini adalah betis Allah (*sāq Allāh*). Kemudian beliau mengemukakan kaedah dalam penetapan sifat bagi Allah iaitu: sesungguhnya sesuatu itu tidak akan dikatakan sebagai sifat Allah melainkan sekiranya Allah jua yang menyandarkan sifat tersebut kepada diriNya (أن الشيء لا يكون صفة لله إلا إذا أضافه الله تعالى إلى نفسه). Lihat al-‘Uthaymin, *Sharḥ ‘Aqīdah*, 113.

Aspek Penyucian Zat Allah daripada Dakwaan *Waḥdah al-Wujūd*, *Ḥulūl*, *Tajsīm* dan *Tashbīh* dalam Surah al-Ikhlās

Analisis dilanjutkan lagi bagi melihat aspek penyucian zat Allah SWT daripada sifat-sifat atau ciri-ciri yang tidak layak disandarkan kepadaNya. Justeru, penelitian terhadap ayat ketiga dan keempat daripada surah al-Ikhlās telah menemukan bahawa golongan *mutaşawwifah* yang menjadikan iktikad *waḥdah al-wujūd* dan iktikad *ḥulūl* sebagai pegangan; adalah suatu fenomena yang nyata bercanggah dengan pegangan akidah yang sah. Ini kerana, Allah SWT sama sekali tidak akan bersatu dengan makhluk atau menjelma di dalam diri setiap makhluk ciptaanNya atau dalam redaksi yang lain, Allah SWT tidak seperti ibu yang lahir daripadanya seorang anak dan tidak juga seperti anak yang lahir daripada seorang ibu.

Dalam hal ini, terdapat beberapa tokoh tasawuf yang secara jelas telah menyatakan penolakan mereka terhadap kedua-dua jenis iktikad yang menyimpang tersebut. Antaranya Ibn ‘Arabī (w. 638H) menerusi karangannya yang berjudul *Futūḥāt al-Makkiyyah* berkata:

ما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد، ومن قال بالحلول فدينه المعلوم.

Terjemahan: “Seseorang tidak akan mengungkapkan tentang (iktikad) kesatuan melainkan dia merupakan seorang ahli mulhid, dan sesiapa yang mengungkapkan tentang (iktikad) hulul maka agamanya rosak.”⁶³

Selain itu, al-Junayd al-Baghdādī (w. 297H) pernah berkata:

التوحيد إفراؤ القسيم من المحدث.

Terjemahan: “Tauhid adalah mengesakan (Allah) al-Qadīm daripada (menyerupai) makhluk.”⁶⁴

⁶³ ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-Harārī, *Ṣarīḥ al-Bayān fī al-Radd ‘alā Man Khalaf al-Qur’ān* (Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2008), 134.

⁶⁴ Lihat ‘Abd al-Karīm bin Hawāzīn al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah fī ‘Ilm al-Taşawwuf* (Beirut: Dār al-Khayr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2003), 17.

Sementara Aḥmad al-Rifā‘ī (w. 578H) pula berkata:

إياك والقول بالوحدة فإنه من الأباطيل.

Terjemahan: “Hendaklah kamu jauhkan dirimu daripada mengungkapkan iktikad kesatuan kerana sesungguhnya ia termasuk perkara-perkara batil (dalam agama).”⁶⁵

Al-Harārī pula menukulkan:

لفظتان تُلمتان في الدين القول بالوحدة المطلقة والشطح المجاوز لحد التحدث بالنعمة.

Terjemahan: “Dua lafaz yang merosakkan di dalam agama adalah; mengungkapkan iktikad kesatuan mutlak dan menzahirkan keghairahan yang melampaui had dalam mengungkapkan nikmat (yang diperoleh).”⁶⁶

Ja‘far al-Ṣādiq berkata:

من زعم أن الله في شيء، أو من شيء، أو على شيء فقد أشرك. إذ لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً.

Terjemahan: “Barang siapa yang menyangka bahawa Allah berada di dalam sesuatu, atau berasal daripada sesuatu, atau berada di atas sesuatu, maka sesungguhnya dia telah mensyirikkan Allah. Ini kerana, jika Dia berada di atas sesuatu, nescaya Dia ditanggung oleh sesuatu, sekiranya Dia berada di dalam sesuatu, nescaya Dia terbatas dan sekiranya Dia berasal daripada sesuatu, nescaya Dia adalah baharu.”⁶⁷

Di samping itu, berdasarkan ayat keempat pula, difahami bahawa Allah SWT tidak bertempat, tidak diliputi oleh arah yang enam,⁶⁸ dan tidak juga memiliki anggota-anggota badan; sama ada anggota yang kecil mahupun anggota yang besar seperti yang dimiliki oleh makhluk-makhluk ciptaanNya. Justeru, tindakan menjisimkan Allah SWT dengan mengatakan Allah SWT duduk di atas Arasy, mempunyai wajah, tangan, dan mata yang tidak menyerupai anggota manusia, maka kesemua huraian seperti itu

⁶⁵ Al-Harārī, *‘Umdah al-Raghīb*, 134.

⁶⁶ Al-Harārī, *‘Umdah al-Raghīb*, 134.

⁶⁷ Al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, 46.

⁶⁸ Iaitu depan, belakang, kanan, kiri, atas dan bawah.

didapati tidak pernah dihuraikan oleh para ulama daripada mazhab arus perdana dalam akidah iaitu al-Ashā'irah dan al-Mātūrīdiyyah. Dalam hal ini, Ibn Ḥajar al-Haytāmī berkata:

واعلم أن القرافي وغيره حكوا عن الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة رضي الله عنهم القول بكفر القائلين بالجهة والتجسيم وهم حقيقون بذلك.

Terjemahan: “Dan ketahuilah bahawasanya al-Qarafī dan selainnya telah meriwayatkan daripad al-Shāfi‘ī, Mālik, Aḥmad dan Abū Ḥanīfah r.a. berhubung kufurnya mereka yang menyandarkan arah bagi Allah SWT dan menjisimkanNya dan mereka (al-Shāfi‘ī, Mālik, Aḥmad dan Abū Ḥanīfah] memang benar berpendapat sedemikian.”⁶⁹

‘Alī al-Qārī pula berkata:

بل قال جمع منهم — أي من السلف — ومن الخلف إن معتقد الجهة كافر كما صرح به العراقي وقال: إنه قول لأبي حنيفة ومالك والشافعي والأشعري والباقلاني.

Terjemahan: “Bahkan segolongan dari kalangan ulama salaf dan khalaf berkata bahawa orang yang beriktikad adanya arah bagi Allah SWT dihukum kafir sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-‘Irāqī, beliau berkata: sesungguhnya ia adalah pendapat Abū Ḥanīfah, Mālik, al-Shāfi‘ī, al-Ash‘arī dan al-Bāqilānī.”⁷⁰

Manakala al-Baghdādī ketika menjelaskan perkara-perkara usul yang telah diijmakkan oleh Ahli ‘l-Sunnah wa ‘l-Jama‘ah, beliau turut menaskan:

وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان.

Terjemahan: “Golongan Ahli ‘l-Sunnah wa ‘l-Jama‘ah telah bersepakat bahawa Allah SWT tidak diliputi oleh tempat dan tidak berlalu masa ke atasNya.”⁷¹

⁶⁹ Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥajar al-Haytāmī, *al-Minhāj al-Qawīm* (Beirut: Mu‘assasah ‘Ulūm al-Qur‘ān, 1978), 224.

⁷⁰ Mullā ‘Alī bin Sulṭān Muḥammad al-Qārī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 3:300.

⁷¹ ‘Abd al-Qāhir bin Ṭahir al-Baghdādī, *al-Farq bayn al-Firāq* (Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.), 270.

Selain itu, al-Juwaynī juga telah menukulkan ijmak, beliau berkata:

مذهب أهل الحق قاطبة أن الله سبحانه وتعالى يتعالى عن التحيز والتخصص بالجهات.

Terjemahan: “Mazhab ahli kebenaran keseluruhannya (beriktikad) bahawa Allah SWT maha suci daripada mengambil tempat dan mempunyai arah.”⁷²

Bahkan al-Nawāwī turut menukulkan ijmak dengan katanya: عن القاضي عياض المالكي أنه قال: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله في السماء كقوله تعالى: (ءأمنتم من في السماء)، ونحوه ليس على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada al-Qādī ‘Iyād al-Mālikī bahawasanya beliau berkata: “tidak wujud perselisihan antara seluruh umat Islam termasuk yang faqih dalam kalangan mereka, golongan ahli Hadith, mereka yang pakar dalam ilmu kalam, ahli fikir dan mereka yang bertaklid, bahawa sesungguhnya makna zahir yang warid pada firman Allah “di langit” (*fī al-samā*’), seperti firman Allah SWT: (Terjemahannya) “adakah kalian beriman dengan mereka yang berada di langit” dan nas-nas yang seumpamanya; adalah bukan difahami berdasarkan faham zahir [dari nas tersebut] bahkan ia ditakwilkan di sisi mereka.”⁷³

Begitu juga dengan al-Ṭahāwī menerusi ‘*Aqīdah al-Ṭahāwīyyah*, beliau dipetik sebagai berkata:

تعالى (يعني الله) عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات.

Terjemahan: Maha Suci Allah daripada segala had batasan, batas akhir (penghujung), segala rukun (sudut atau sisi),

⁷² ‘Abd al-Mālik bin ‘Abd Allāh al-Juwaynī, *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭi’ al-Adillah fī Uṣūl al-‘Iṭiqād* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 21.

⁷³ Lihat Yahyā bin Sharaf al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*, (Kaherah: al-Maṭba‘ah al-Miāriyyah wa Maktabatuhā, 1924), 5:24.

anggota besar dan anggota kecil, Dia tidak dilingkungi oleh arah yang enam sebagaimana ciptaan-ciptaan yang lain.⁷⁴

Selain itu, penelitian yang dilakukan juga mendapati bahwa perbuatan menyandarkan suatu sifat yang tidak layak ke atas Allah SWT merupakan suatu tindakan yang jelas menghina dan mencerca Allah SWT. Ini berdasarkan Hadith yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ اللَّهُ
كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَمَ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ
فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ
إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ مَ أَلِدُ وَمَ أُؤَلَّدُ وَمَ يَكُنْ لِي كُفْمًا
أَحَدٌ.

Terjemahan: Diriwayatkan daripada Abī Hurayrah r.a., daripada Nabi SAW, baginda bersabda, Allah berfirman: “HambaKu telah mendustakanKu dan tidaklah sepatutnya Dia berkelakuan sedemikian. HambaKu telah mencaciKu dan sepatutnya dia tidak sebegitu. Adapun pendustaannya terhadapKu adalah dia mengatakan: Allah sama sekali tidak dapat mengembalikan kejadianku sebagaimana Dia mula-mula menciptaKu, sedangkan tidaklah memulakan penciptaan terhadap sesuatu itu lebih mudah bagiKu daripada mengulangi kejadiannya. Manakala caciannya terhadapKu adalah dia mengatakan: Allah mempunyai anak, sedangkan Aku adalah Tuhan yang Esa, Tuhan yang menjadi tumpuan sekalian makhluk, Aku tidak beranak dan tidak juga diperanakan, dan tidak ada sesuatu pun yang sebanding denganKu.”⁷⁵

Justeru, berdasarkan Hadith di atas, antara perkara penting yang dapat difahami daripadanya adalah Allah SWT maha suci daripada bersifat dengan sifat-sifat yang tidak layak bagi zatNya.

⁷⁴ ‘Abd Allāh bin Muḥammad al-Harārī, *Izhār al-‘Aqīdah al-Sunniyyah* (Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2007), 187.

⁷⁵ Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Tafsīr, Bab surah al-Ikhlās, no. Hadith 4974, Lihat Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣalīḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Syaykh (Riyadh: Dār al-Salām, 2000), 431. Lihat juga al-Bayhaqī, *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, 156, al-Harārī, *Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ*, 447.

Selain itu, turut juga diketahui bahawasanya barang siapa yang menyandarkan sifat-sifat yang tidak layak ke atas Allah, termasuk menyamakanNya dengan makhluk-makhluk ciptaanNya dan mengadakan suatu bandingan terhadapNya, maka perbuatan tersebut bukan hanya secara jelas telah mendustakan Allah SWT, bahkan ia secara tidak langsung merupakan suatu bentuk cercaan dan cacian terhadap Allah SWT yang pada akhirnya akan menatijahkan murtad dan kufur terhadap orang yang mengungkapkannya dengan ucapan dusta tersebut.

Justeru, bertitik tolak daripada kefahaman yang terjana daripada kandungan surah al-Ikhlāṣ ini, didapati bahawa para ulama al-Ashā'irah terbukti mempunyai pemahaman tauhid yang lurus dan benar. Hal ini jelas dapat dilihat menerusi sikap mereka ketika mendefinisikan istilah tauhid. Sebagai contoh, dalam mengemukakan definisi tauhid, Ibn Hajar al-'Asqalānī (w. 852H) berkata bahawa golongan Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah telah mentafsirkan tauhid sebagai; 'penafian terhadap *tashbih* dan *ta'ṭīl*' (*ahl al-sunnah fassirū al-tawḥīd bi-nafy al-tashbīh wa al-ta'ṭīl*).⁷⁶ Al-Junayd al-Baghdādī (w. 297H) pula mengatakan bahawa tauhid adalah menyucikan Allah yang (bersifat) tidak mempunyai permulaan bagi kewujudanNya daripada menyerupai makhluk (*al-tawḥīd ifrād al-qadīm min al-muḥdath*).⁷⁷ Abū al-Qāsim al-Tamīmī pula berpendapat bahawa perkataan *tawḥīd* adalah kata terbitan bagi kalimah *wahhada*, dan makna frasa 'aku mentawhidkan Allah' (*wahhadtu Allāh*) adalah aku mengesakan Allah dari sudut zat dan sifatNya, tidak ada suatu zatpun yang sebanding atau yang menyerupaiNya.⁷⁸ Ibn Baṭṭāl (w. 449H) pula dipetik sebagai berkata: terkandung di dalam pemahaman tauhid adalah Allah SWT bukan jisim kerana sesuatu yang berjسيم terdiri daripada beberapa bahagian yang bersusun/bercantum.⁷⁹

Sementara Dhū al-Nūn al-Miṣrī (w. 245H) pula diriwayatkan ketika beliau ditanya tentang makna tauhid, antara yang beliau nyatakan adalah; "segala perkara yang tergambar di dalam benak

⁷⁶ Aḥmad bin 'Alī ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī* (Kaherah: al-Maṭba'ah al-Salafiyah, t.t.), 13:97.

⁷⁷ Lihat al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, 17.

⁷⁸ Al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, 97.

⁷⁹ Hasan bin 'Alī al-Saqqāf, *Ṣaḥīḥ Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭahāwīyyah* (Beirut: Dār al-Imām al-Rawās, 2007), 46.

fikiranmu, maka Allah SWT tidak sama sekali seperti perkara yang kamu gambarkan tersebut” (*kull mā taṣawwar fī wahmi-ka fa Allāh bi-khilāf dhālik*). Maka berdasarkan definisi-definisi di atas difahami bahawa, perkataan tauhid antara lain mengandungi erti penafian mutlak wujudnya sebarang bentuk penyamaan antara Allah SWT dan makhluk-makhluk ciptaanNya.⁸⁰ Menurut al-Saqqāf, lawan bagi perkataan tauhid adalah *al-tashbīh* iaitu mengadakan suatu bentuk perserupaan terhadap Allah SWT.⁸¹ Oleh itu, definisi-definisi ini jelas memperlihatkan keselariannya dengan kandungan surah al-Ikhlās.

Penutup

Berdasarkan pembentangan tafsiran para ulama di atas, dapat dirumuskan bahawa surah al-Ikhlās merupakan sebuah surah yang begitu penting untuk difahami dengan kefahaman yang sebenar. Secara keseluruhannya, surah ini telah mengisbatkan kewujudan Tuhan yang begitu agung, yang sama sekali tidak menyerupai makhluk-makhluk ciptaanNya. Di samping itu, surah ini juga secara tidak langsung telah menafikan segala sifat yang tidak layak bagi zatNya sekaligus menempelak golongan-golongan yang menyeleweng daripada pegangan sejati majoriti umat Islam. Justeru, surah ini dilihat amat perlu diajarkan kepada umat Islam pada semua peringkat demi menjadi benteng yang ampuh dan kukuh guna menyekat kemaraan iktikad-iktikad dan faham-faham asing yang jelas berseberangan dengan kesucian pegangan akidah Rasulullah SAW.

⁸⁰ Al-Asfarāyīnī berkata: para *ahl al-haq* telah bersepakat bahawa semua pendapat yang dikemukakan oleh para *ahl al-kalam* mengenai frasa kata *al-tawhid* kembali kepada dua idea utama iaitu: meyakini bahawa Allah sama sekali tidak serupa dengan perkara-perkara yang tergambar di dalam benak fikiran dan meyakini bahawa zat Allah tidak serupa dengan makhluk-makhlukNya dan Dia memiliki sifat-sifat (yang maha sempurna). Lihat al-Ṣāwī, *Kitāb Sharḥ al-Ṣāwī ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, 165.

⁸¹ Al-Saqqāf, *Ṣaḥīḥ Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyyah*, 47.

Bibliografi

- Abu Dawūd, Sulaymān bin al-Ash‘ath. “Sunan Abī Dawūd.” Dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Shaykh. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Abū Ḥanīfah, Nu‘mān bin Thabit. *Fiqh al-Akbar*. Dalam al-Kawthari, ed. Muḥammad Zāhid bin Hasan bin ‘Alī. *Al-‘Aqīdah wa ‘Ilm al-Kalam*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī*. Kaherah: al-Maṭba‘ah al-Salafiyyah, t.t.
- Al-‘Uthaymin, Muḥammad bin Ṣāliḥ. *Al-Majmū‘ al-Mufīd Sharḥ Kitāb al-Tawḥīd*, tahq. ‘Abd ‘Azīm Maḥmūd ‘Imrān. Mesir: Maktabah ‘Ibād al-Raḥḥman, 2007.
- Al-Andalūsī, Muḥammad bin Yūsuf. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, tahq. ‘Adīl Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd (et.al). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Al-Ash‘arī, Abū Mūsā. *Kitāb al-Lumā‘ fī al-Radd ‘alā Ahl al-Zaygh wa al-Bida‘*. Kaherah: Jāmi‘ah al-Azhar li al-Ta’līf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1975. .
- Al-Baghāwī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd. *Tafsīr al-Baghāwī: Ma‘ālim al-Tanzīl*. Riyadh: Dār Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1992.
- Al-Baghdādī, ‘Abd al-Qāhir bin Ṭāhir. *Al-Farq bayn al-Firāq*, Kaherah: al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t.).
- Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn. *Kitāb al-Asmā’ wa al-Ṣifāt*, tahq. Muḥammad Zāhid al-Kawthārī. Madinah: Dār Ashrāf Riḍā li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 2007.
- Al-Bayjūrī, Ibrāhīm bin Muḥammad al-Jizāwī. *Hāshiyah al-Imām al-Bayjūrī ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, tahq. ‘Alī Jum‘ah Muḥammad al-Shāfi‘ī. Kaherah: Dār al-Salām, 2002.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. “Ṣaḥīḥ al-Bukhārī.” Dalam *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Shaykh. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Al-Ḍaḥḥāk. *Tafsīr al-Ḍaḥḥāk*. t.tp.: Dār al-Salām li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tarjamah, t.t.).
- Al-Harārī, ‘Abd Allāh bin Muḥammad. *Al-Sharḥ al-Qawīm fī Ḥall Alfāz al-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*. Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2007.

- _____. *Izhār al-‘Aqīdah al-Sunniyyah*. Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭībā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2007.
- _____. *Ṣarīḥ al-Bayān fī al-Radd ‘alā Man Khalafa al-Qur‘ān*. Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭībā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2008.
- _____. *‘Umdah al-Raghīb fī Mukhtaṣar Bughyah al-Ṭālib*. Beirut: Sharīkah Dār al-Mashārī‘ li al-Ṭībā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009.
- Al-Harārī, Muḥammad al-Amīn bin ‘Abd Allāh. *Tafsīr Ḥadā‘iq al-Rūḥ wa al-Rayḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur‘ān*. T.tp.: Dār Tawq al-Najāt, 2001.
- Al-Haytamī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Ḥajar. *Al-Minhāj al-Qawīm*. Beirut: Mu‘assat ‘Ulūm al-Qur‘ān, 1978.
- Al-Juwaynī, ‘Abd al-Mālīk bin ‘Abd Allāh. *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭi‘ al-Adillah fī Uṣūl al-I‘tiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- Al-Nasā‘ī, Abū ‘Abd al-Raḥman Aḥmad bin Shu‘ay. “Sunan al-Nasā‘ī.” Dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Shaykh. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Al-Nasafī, ‘Abd Allāh bin Aḥmad. *Tafsīr al-Nasafī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2008.
- Al-Nawāwī, Yaḥyā bin Sharaf. *Ṣaḥīḥ Muslim bi Sharḥ al-Nawāwī*. Kaherah: al-Maṭba‘ah al-Miṣriyyah wa Maktabatuhā, 1924
- Al-Naysabūrī, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim. “Ṣaḥīḥ al-Muslim.” Dalam *Mawsū‘ah al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-Azīz Āl al-Shaykh. Riyadh: Dār al-Salām, 2000.
- Al-Qārī, Mullā ‘Alī bin Sulṭān Muḥammad. *Mirqāt al-Mafātiḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābih*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*. Kaherah: al-Maṭba‘ah Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1935.
- Al-Rāzī, Muḥammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn bin Ḍiya’ al-Dīn ‘Umar. *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭībā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘, 1981.
- Al-Saqqāf, Ḥasan bin ‘Alī. *Ṣaḥīḥ Sharḥ al-‘Aqīdah al-Taḥāwīyyah*. Beirut: Dār al-Imām al-Rawas, 2007.

- Al-Şāwī, Aḥmad bin Muḥammad. *Ḥāshiyah al-Şāwī ‘alā Tafsīr al-Jalālyn*. Beirut: Dār al-Fikr, 2003.
-
- _____. *Kitāb Sharḥ al-Şāwī ‘alā Jawharah al-Tawḥīd*, tahq. ‘Abd al-Fattāḥ al-Bazzām. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2007.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Dūrr al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma’thūr*, tahq. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kaherah: Markaz Ḥajar li al-Buḥūth wa al-Dirāsāt al-‘Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, 2003.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī*, tahq. ‘Abd Allāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. Kaherah: Dār Hijr, 2001.
- Al-Tirmidhī, Muḥammad bin ‘Īsā. *Şaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī*. Riyadh: Maktabah al-Ma‘ārīf li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2000.
- Al-Zabīdī, Muḥammad bin Muḥammad al-Ḥusaynī. *Ithāf al-Sādah al-Muttaqīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1989.
- Shaykh Zādah, Muḥammad bin Muşliḥ al-Dīn Muştafā. *Hāshiyah Shaykh Zādah ‘alā Tafsīr al-Qāḍī al-Bayḍāwī*. Turki: al-Maktabah al-Haqīqah, 1991.

