

**Pendekatan Wasatiyah dalam Wacana Ayat-ayat
Mutashābihāt: Analisis Terhadap Karya-karya Tafsir
Nusantara Terpilih**

***The Moderation (Wasatiyyah) Approach in the Discourse of
Mutashabihat Verses: An Analysis of Selected Exegesis Books in
Malay Archipelago***

Muhamad Alihanafiah Norasid

Department of Al-Quran & Al-Hadith
Academy of Islamic Studies, University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.
imtiazh_alhuffaz@um.edu.my

Selamat Amir

Department of Al-Quran & Al-Hadith
Academy of Islamic Studies, University of Malaya. 50603. Kuala Lumpur. Malaysia.
selamat_amir@um.edu.my

Muhammad Arif Yahya

Department of Theology and Philosophy, Faculty of Islamic Studies, The National
University of Malaysia. 43600, Bandar Baru Bangi, Selangor. Malaysia.
arifyahya@ukm.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol49no2.3>

Abstract

The polemics of the Islamic schools of thought are often due to the understanding of the verses of mutashābihāt. In order to resolve the polemic, the wasatiyah approach in interacting with these kind of verses needs to be presented according to the framework of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. The attitude of not being too liberal and not literal (lā ifrāṭ wa lā tafriṭ) is used as a guide in the effort to build unity, global stability and peace among the Islamic ummah. Therefore, this article aimed to highlight the wasatiyyah framework in the discourse of mutashābihāt verses towards realizing the unity of Muslims according to Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah's beliefs. Efforts to harmonize the views between the two ideological mainstreams (salaf and khalaf) are highlighted by analyzing the interpretation of the verses of mutashābihāt in several selected works of tafsir in Malay Archipelago, namely Tafsir Nur al-Ihsan, Tafsir al-Qur'an Majid al-Nuur, Tafsir 'Abr al-Athir, and Tafsir al-Azhar, using descriptive, text analysis and comparative methods. The results showed that the scholars' interpretations in Malay Archipelago are open and moderated in the discourse of mutashābihāt verses. Therefore, The wasatiyyah approach displayed by them should be emulated to unify the Muslims' communities and firm on a peaceful beliefs.

Keywords: *Moderation, Mutashābihāt Verses, Exegesis Books, Belief, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*

Abstrak

Polemik aliran pemikiran antaranya bertitik-tolak daripada kefahaman terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*. Demi meleraikan polemik tersebut, pendekatan *wasatiyah* dalam berinteraksi dengan ayat-ayat tersebut perlu ditampilkan menurut kerangka *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Sikap tidak terlalu longgar dan tidak melampau (*lā ifrāt wa lā tafrīt*) dijadikan sebagai panduan dalam usaha membina kestabilan dan keamanan sejagat, seterusnya kesatuan akidah ummah dapat diperkukuh. Lantaran itu, artikel ini cuba mengetengahkan garis ukur *wasatiyah* dalam perbincangan ayat-ayat *mutashābihāt* ke arah merealisasikan kesatuan umat Islam menurut manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Usaha mengharmonikan pandangan antara dua aliran utama dalam manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* diketengahkan dengan menganalisis tafsiran ayat-ayat *mutashābihāt* di dalam beberapa karya tafsir nusantara terpilih iaitu *Tafsir Nur al-Ihsan*, *Tafsir al-Qur'an Majid al-Nuur*, *Tafsir 'Abr al-Athīr*, dan *Tafsir al-Azhar*. Kajian ini menggunakan metode deskriptif, metode analisis teks dan metode komparatif sebagai metodologi terpenting kajian. Hasil dapatan menunjukkan bahawa para ulama tafsir nusantara sememangnya bersikap terbuka dan moderat dalam perbincangan ayat-ayat sifat. Pendekatan *wasatiyah* yang ditampilkan oleh mereka seharusnya dicontohi demi melahirkan umat Islam yang bersatu-padu dan teguh di atas pasakan akidah yang sejahtera.

Kata Kunci: *Wasatiyyah, Ayat-ayat Mutashabihat, Karya Tafsir, Akidah, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*

Pendahuluan

Dakwaan berkenaan penyimpangan daripada fahaman akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* oleh sesetengah kelompok terhadap kelompok yang lain sewajarnya perlu diberi perhatian. Lebih parah lagi wujudnya golongan yang mengkafirkan golongan lain walhal pegangan mereka masih bertapak di dalam jaluran *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang sebenar. Fenomena ini antara lain berakar daripada salah faham terhadap perbincangan ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkait rapat dengan aspek *Ilāhiyat*. Sehubungan itu, perbincangan ayat-ayat *mutashābihāt* perlu diperhalusi kembali dengan pendekatan *wasatiyah* atau moderat berpaksikan manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Beberapa karya tafsir nusantara turut dijadikan sampel dalam merungkai perbincangan ayat-

ayat *mutashābihāt* ini bagi mendedahkan pendekatan para mufasir nusantara ketika berinteraksi dengan ayat-ayat terbabit. Kajian ini difokuskan kepada dua kalimah *mutashābih* yang sering menjadi polemik perbahasan iaitu kalimah ‘*istiwa*’ dan ‘*yad*’. Sememangnya pendekatan wasatiah merupakan satu indikator yang terbaik dalam menyatupadukan ummah sekaligus memastikan kestabilan dan kesatuan fikrah yang dipandu di bawah manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah* terjamin.

Ayat-ayat *Mutashābihāt*: Satu Pengenalan

Pendefinisian *mutashābih* dilihat begitu luas dibincangkan oleh ulama muktabar. Al-Rāghib al-Aṣfahānī mendefinisikan *mutashābih* sebagai apa-apa yang sulit dalam mentafsirkannya ekoran penyerupaan perkara tersebut dengan yang lain sama ada dari sudut lafaz atau dari sudut makna. Lalu beliau membahagikan kalimah *mutashābih* yang terkandung di dalam ayat kepada tiga bahagian, iaitu *mutashābih* dari segi lafaz, *mutashābih* dari segi makna, dan *mutashābih* daripada kedua-duanya¹. *Mutashābih* menurut al-Zarkashī pula ialah penyerupaan sesuatu lafaz secara zahir tetapi berbeza pengertian dari segi makna². Al-Suyūṭī telah memetik pelbagai riwayat dalam mengutarakan pengertian *mutashābih*. Antaranya menurut riwayat al-Ḍaḥḥak, *mutashābih* ialah apa-apa ayat yang telah *dinasakkan*. Menurut riwayat Ibn Abī Ḥātim pula, *mutashābih* ialah ayat-ayat yang diimani tetapi tidak diamalkan, di samping ia membawa pengertian huruf *muqatta’ah* yang samar³. Manna’ al-Qaṭṭān pula menyifatkan secara khusus ayat-ayat *mutashābih* terbahagi kepada tiga bahagian iaitu apa-apa ayat yang hanya diketahui oleh Allah SWT, apa-apa ayat atau kalimah yang memberi kebarangkalian makna yang pelbagai, dan apa-apa ayat yang tidak dapat berdiri dengan sendirinya lantaran tidak jelas dan memerlukan kepada penjelasan dengan sokongan nas-nas yang lain⁴. Dari dimensi akidah pula,

¹ Al-Ḥusayn bin Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān* (Kaherah: al-Maktabah al-Tawfīqiyyah, t.t.), 257.

² Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd Allāh al-Zarkashī, *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006), 371.

³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2006), 1: 641.

⁴ Manna’ al-Qaṭṭān, *Mabāhiṭh fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Kaherah: Maktabah Wahbah, 2002), 207.

ayat-ayat *mutashābihāt* merujuk kepada ayat-ayat atau nas yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis sahih yang memberi sangkaan penyerupaan bagi Allah SWT dengan makhluk-Nya apabila dilihat secara zahir nas⁵.

Terdapat titik temu dalam membuat rumusan bagi definisi *mutashābih*, iaitu apa-apa sahaja kesamaran dan kesulitan yang didapati pada ayat atau kalimah, maka hal tersebut dinamakan sebagai *mutashābih*. Walau bagaimanapun, artikel ini hanya memberikan tumpuan perbincangan terhadap ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dengan akidah atau ayat-ayat sifat. Sehubungan itu, surah Āli-'Imrān, 3:7 begitu signifikan dalam menjelaskan ayat-ayat *mutashābihāt*, firman Allah SWT:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى
مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ
كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Āli 'Imrān 3:7

Terjemahan: Dialah yang menurunkan kepadamu (wahai Muhammad) Kitab suci al-Qur'an. Sebahagian besar dari al-Qur'an itu ialah ayat-ayat *muhkamāt* (yang tetap, tegas dan nyata maknanya serta jelas maksudnya); ayat-ayat *muhkamāt* itu ialah ibu (atau pokok) isi al-Qur'an. Dan yang lain lagi ialah ayat-ayat *mutashābihāt* (yang samar-samar, tidak terang maksudnya). Adapun orang-orang yang ada dalam hatinya kecenderungan ke arah kesesatan, maka mereka selalu menurut apa yang samar-samar dari al-Qur'an untuk mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya (memutarkan maksudnya menurut yang disukainya). Padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya (tafsir maksudnya yang sebenar) melainkan Allah. Dan orang-orang yang tetap teguh serta mendalam pengetahuannya dalam ilmu-ilmu agama, berkata: Kami beriman kepadanya, semuanya itu datangnya dari sisi Tuhan kami,

⁵ Hamad Ahmad al-Sinan dan Fawzī Muḥammad al-'Anjarī, *Ahl al-Sunnah al-Ashā'irah Shahādah 'Ulamā' al-Ummah wa Adillatuhum* (t.tp.: Dār al-Diyā, t.t.), 103.

dan tiadalah yang mengambil pelajaran dan peringatan melainkan orang-orang yang berfikiran.

Para ulama berbeza pandangan pada tempat berhenti (*al-waqf*) bacaan al-Qur'an sama ada pada ayat "*wa mā ya 'lam ta 'wilahu illā Allāh*" atau "*wa al-rā'sikhūn fī al-'ilm*". Perbezaan ini memberi kesan kepada kefahaman seseorang itu terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*. Terdapat satu riwayat menyatakan bahawa 'Abd Allāh Ibn 'Abbās r.a membaca dan berhenti pada ayat "*wa mā ya 'lam ta 'wilah illā Allāh*". 'Abd Allāh Ibn Mas'ūd r.a juga membaca dan berhenti pada kalimah *Allāh* tersebut. Ini menunjukkan bahawa mereka beriman dengan ayat-ayat tersebut dan tidak mengetahui takwilannya. Manakala, terdapat para ulama yang membaca dan berhenti pada ayat "*wa al-rā'sikhūn fī al-'ilm*". Menurut Ibn Kathīr, pandangan ini dipegang oleh kebanyakan ahli tafsir dan ulama usul. Beliau juga menukulkan satu riwayat menjelaskan pandangan Ibn 'Abbas r.a yang menyatakan bahawa "saya adalah daripada golongan yang mendalam ilmu yang mengetahui takwil". Diriwayatkan juga bahawa Mujāhid Ibn Jabr r.a dan al-Rābi' Ibn Anas r.a menyatakan bahawa golongan yang mendalam ilmunya mengetahui takwil dan mereka beriman dengan ayat-ayat *mutashābihāt* tersebut.⁶

Selaras dengan kedua-dua pandangan ini, Ibn Kathir membahagikan jenis takwilan terhadap ayat al-Qur'an kepada dua. Pertama; takwilan yang merujuk kepada makna hakikat sesuatu, contohnya hakikat urusan di hari kebangkitan nanti. Takwilan seperti ini hanya diketahui oleh Allah SWT. Maka, ayat "*wa al-rā'sikhūn fī al-'ilm*" menjadi *mubtadā'* (ayat subjek) dan ayat "*yaqūlun āmanna bih*" menjadi *khavar* (ayat predikat). Ini selari dengan pandangan pertama yang berhenti bacaan pada ayat "*wa mā ya 'lam ta 'wiluh illā Allāh*". Kedua; takwilan yang merujuk kepada tafsir, huraian dan penjelasan tentang sesuatu. Ini selari dengan pandangan kedua yang berhenti bacaan pada ayat "*wa al-rā'sikhūn fī al-'ilm*". Perbezaan ini juga menepati pandangan yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās r.a, bahawa tafsir terbahagi kepada empat kategori; pertama, tafsir yang tidak sukar untuk difahami oleh semua; kedua, tafsir yang diketahui melalui bahasa Arab; ketiga, tafsir yang diketahui oleh orang yang mendalam ilmunya

⁶ Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, tahqīq Sāmī Muḥammad Salamah (t.tp.: Dār Tayyibah, 1999), 2:11.

(*al-rā'sikhūn fī al-'ilm*); dan keempat, tafsir yang tidak diketahui melainkan Allah SWT⁷. Perbezaan pandangan di atas mencetuskan perbezaan pendapat dalam kalangan golongan salaf dan khalaf.

Perbincangan Ayat-ayat *Mutashābihāt* Menurut Salaf dan Khalaf
Golongan salaf merujuk kepada ulama yang berada dalam tiga kurun pertama hijrah yang terdiri daripada Rasulullah SAW, para sahabat, para tabi'in dan para tabi' tabi'in r.a. Kebanyakan mereka menggunakan kaedah *tafwīd* dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt*. Manakala, golongan khalaf merujuk kepada ulama yang berada di dalam kurun selepasnya. Kebanyakan mereka menggunakan kaedah takwil dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt*. Perbezaan di antara kedua-dua golongan ini mencetuskan salah faham dalam kalangan umat Islam. Terdapat sebahagian mereka memahami salaf sebagaimana golongan *mushabbihah* dan sebahagiannya memahami khalaf sebagaimana golongan *mu'tazilah*. Ini juga mencetuskan fenomena takfir secara salah. Justeru, persepsi ini perlu ditangani dengan mendedahkan pendekatan *wasatiyah* menerusi penjelasan yang sebenar tentang pandangan golongan salaf dan khalaf.

Majoriti salaf menggunakan kaedah *tafwīd* iaitu menyerahkan pengetahuan tentang ayat-ayat *mutashābihāt* kepada Allah SWT dan tanpa menyelami maknanya setelah menyucikan Allah SWT daripada makna zahir yang memberi *tashbih* bagi Allah SWT dengan makhluk. Contohnya, menurut Abū Ḥanīfah di dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar*, seseorang yang taat kepada Allah SWT adalah 'dekat' di sisi-Nya tanpa dibincangkan bagaimana keadaannya. Begitu juga seseorang yang melakukan maksiat akan 'jauh' dari sisi-Nya tanpa dibincangkan bagaimana keadaannya⁸. Ulama salaf rata-rata tidak memberi tafsiran kepada ayat-ayat *mutashābihāt*. Menurut Sufyān al-Thawrī (m. 161H) dan beberapa ulama yang lain sebagaimana yang telah dinukilkan oleh al-Dhahabī dalam kitab *al-'Uluww* bahawa, mereka meriwayatkan hadis-hadis *mutashābihāt* tanpa mentafsirkannya dengan sesuatu pun.

⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 2:10 dan 12.

⁸ Ḥamad, *Ahl al-Sunnah al-Ashā'irah*, 144; Nu'mān ibn Thābit Abū Hanīfah, "Al-Fiqh al-Akbar," taḥqīq Muḥammad Zahid al-Kawtharī, dalam *Al-'Aqidah wa 'Ilm al-Kalam*, ed. Muḥammad Zahid al-Kauthari (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 623.

Menurut Mālik bin Anas, ‘Abd Allāh Ibn al-Mubārak, al-Wāki’ ibn al-Jarrah dan beberapa ulama yang lain sebagaimana yang dinukilkan oleh al-Tirmidhi dalam *Sunan al-Tirmidhī* bahawa, mereka meriwayatkan perkara [seperti] ini sebagaimana ia datang [dari Rasulullah SAW], beriman dengannya, tidak ditafsirkan, tidak [diberi pandangan berasaskan] sangkaan dan tidak dikatakan bagaimana ia (*an turwa hadhihi al-ashyā’ kamā ja’āt, wa yu’min biha, wa lā tufassar wa la tutawahham wa lā yuqāl kayfa*). Pandangan ini dinukilkan setelah beliau meriwayatkan hadis yang dinilainya *ḥasan ṣaḥīḥ*. Antara matan hadis tersebut ialah “*wada’a al-Raḥman qadamahu fī hā*” (Allah SWT meletakkan ‘kaki’nya dalam neraka)⁹.

Menurut Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Shaybānī sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī dalam kitab *Fath al-Bārī* dan Abū al-Ṭayyib al-‘Aẓīm Abādī dalam kitab *‘Awn al-Ma’būd* bahawa semua para fuqaha’ dari timur hingga barat telah bersepakat untuk beriman dengan al-Qur’an dan hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang diyakini daripada Rasulullah SAW berkenaan sifat-sifat Allah SWT tanpa menyerupakan Allah SWT dengan makhluk (*tashbih*) dan tanpa mentafsirkannya. Sufyān Ibn ‘Uyaynah sebagaimana yang dinukilkan oleh ‘Alī Ibn ‘Umar al-Dār al-Quṭnī dalam *Kitab al-Ṣifāt*, menambah bahawa setiap sesuatu yang disifatkan oleh Allah SWT untuk-Nya dalam al-Qur’an, maka pembacaannya adalah tafsirannya tanpa bagaimana dan tanpa persamaan (*fa qira’atuh tafsīruh la kayf wa la mithl*)¹⁰.

Ketika Muḥammad Ibn Idrīs al-Shāfi’ī (m. 204H) ditanya tentang *al-istiwā’*, sebagaimana yang dijelaskan oleh Aḥmad Ibn

⁹ Hadith riwayat Al-Tirmidhī, Kitab Abwāb Ṣifāt al-Jannah, Bab Ma Ja’a fi Khulud Ahl al-Jannah wa Ahl al-Nar, no. hadith 2557. Lihat Muḥammad bin ‘Isā bin Thawrah bin Mūsā bin Ḍaḥḥak. “Sunan al-Tirmidhī,” ed. Ahmad Muhammad Shakir, Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, dan Ibrahim ‘Atwah ‘Iwād, cet. ke-2 (Mesir: Sharīkah Maktabah wa Maṭba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halābī, 1975), 4:691. Perbincangan ini turut dibahaskan oleh Ḥamad Aḥmad al-Sinan dan Fawzī Muḥammad al-‘Anjarī dalam karya mereka, *Ahl al-Sunnah al-Ashā’irah Shahādah ‘Ulamā’ al-Ummah wa Adillatuhum*. Sila lihat Ḥamad, *Ahl al-Sunnah al-Ashā’irah*, 170.

¹⁰ Abū al-Ṭayyib al-‘Aẓīm Abādī, *‘Awn al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 13:30; Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1957), 13:407; ‘Alī ibn ‘Umar al-Dār al-Quṭnī, *Kitāb al-Ṣifāt*, taḥqīq ‘Alī ibn Muḥammad al-Faqīhi (t.tp: t.p, 1983), 1:69.

‘Alī al-Rifā‘ī dalam kitab *al-Burhān al-Mu‘ayyad*, bahawa jawabnya:¹¹

“Aku beriman tanpa tashbih, aku membenarkannya tanpa persamaan, aku mencurigai diriku dalam menanggapinya dan aku menahan diriku dari mendalaminya dengan sebenar-benarnya”.

Apabila Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal ditanya tentang ayat *al-nuzul*, sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn Qudāmah al-Maqdisī dalam kitab *Dhamm al-Ta‘wīl* dan Badr al-Dīn Ibn Jama‘ah dalam kitab *‘Idāḥ al-Dalīl*, beliau menjawab: “kami beriman dengannya, kami membenarkannya tanpa bagaimana dan tanpa makna” (*nu‘min bihā wa nusaddiq bihā wa lā kayfa wa lā ma‘na*)¹². Rumusnya, golongan salaf menggunakan kaedah *tafwid* apabila berinteraksi dengan ayat-ayat *mutashābihāt*. Mereka tidak mentafsirkannya, sebaliknya menyerahkan makna sifat-sifat *mutashābihāt* yang disandarkan kepada Allah SWT itu kepada Allah SWT semata-mata dan beriman dengan lafaz zahir tersebut.

Dari sisi yang lain, golongan khalaf pula menggunakan kaedah takwil apabila berinteraksi dengan ayat-ayat *mutashābihāt*. Meskipun begitu, golongan salaf turut menggunakan kaedah ini, namun kebanyakan mereka lebih mengutamakan kaedah *tafwid*. Contohnya, al-Ṭabarī dalam kitab *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta‘wīl al-Qur‘ān*, meriwayatkan pandangan Ibn ‘Abbās r.a terhadap kalimah *al-kursi* yang ditafsirkannya dengan maksud “ilmu-Nya”¹³. Selain itu, Ibn ‘Abbās r.a juga mentakwilkan ayat al-Qur‘an “*wa jā‘a rabbuka*” (telah ‘datang’ Tuhanmu) seperti yang dinukilkan oleh ‘Abd Allah ibn Ahmad al-Nasafī dalam kitab *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā‘iq al-Ta‘wīl*, dengan maksud “telah datang perintah dan ketetapan-Nya”. Takwilan yang sama juga dilakukan oleh al-Hasan al-Basri r.a sebagaimana yang dinukilkan oleh Abū Ishāq al-

¹¹ Aḥmad ibn ‘Alī al-Rifā‘ī, *al-Burhān al-Muayyad*, tahqīq ‘Abd al-Ghanī (Beirut: Dār al-Kitāb al-Nāfīs, H), juz. 1:18.

¹² ‘Abd Allāh ibn Qudāmah al-Maqdisī, *Dhamm al-Ta‘wīl*, tahqīq Badr ibn ‘Abd Allāh al-Badr (Kuwait: al-Dār al-Salafiyah, 1984), 1:22; Badr al-Dīn Ibn Jama‘ah, *‘Idāḥ al-Dalīl fī Qat‘ Hujaj Ahl al-Ta‘wīl*, tahqīq Wahabī Sulaymān Ghawūji al-Albānī (t.tp: Dār al-Salām, 1990), 1:40.

¹³ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta‘wīl al-Qur‘ān*, tahqīq Aḥmad Muḥammad Shākīr (t.tp.: Muassa’sah al-Risālah, 2000), 5:397.

Tha'labī dan al-Ḥusayn Ibn Mas'ūd al-Baghāwī dalam kitab tafsir mereka¹⁴.

Mujahid r.a, 'Ikrimah Ibn 'Abd Allāh al-Barbārī r.a, Qatādah Ibn Di'amah al-Sadūsī r.a dan Al-Daḥḥak Ibn Muzāhim al-Balkhi r.a juga menggunakan kaedah takwil. Contohnya, menurut al-Ṭabarī, 'Ikrimah r.a dan Qatādah r.a mentakwilkan ayat “*yawm yukshaf 'an saq*” (hari yang disingkapkan 'betis') dalam surah al-Qalam 68:42, dengan maksud “hari kesedihan dan dahsyat” manakala Qatādah r.a mentakwilkannya dengan maksud “urusan yang amat ngeri”. Bahkan sebelum itu, al-Ṭabarī menyatakan bahawa sekumpulan dari para sahabat r.a dan para tabi'in dalam kalangan ahli takwil berpandangan ayat itu bermaksud “sesuatu yang dahsyat”.¹⁵ Manakala, al-Daḥḥak r.a telah mentakwilkan ayat “*kullu shay' halik illā wajhah*” (setiap sesuatu akan binasa kecuali 'wajah'-Nya) dalam surah al-Ankābūt 29:88 dengan makna “kecuali Dia”.¹⁶

Di samping kaedah *tafwīd*, ulama pengasas mazhab fekah seperti Abū Ḥanīfah, Mālik bin Anas, dan Aḥmad Ibn Ḥanbal turut mengaplikasikan kaedah takwil. Menurut Abū Ḥanīfah di dalam kitab *al-Fiqh al-Akbar* bahawa, 'dekat' dan 'jauh'nya Allah SWT bukanlah dari aspek panjang atau pendeknya jarak tetapi ia merujuk kepada kemuliaan dan kehinaan. Pandangan Mālik dinukilkan oleh al-Qādī 'Iyād dalam kitab *Mashāriq al-Anwār 'alā Ṣiḥah al-Athār*, bahawa hadis yang matannya “*yanzil rabbuna tabaraka wa ta'ala kulla laylah*” (Tuhan kita Yang Maha Suci dan Maha Tinggi turun pada setiap malam) merujuk kepada turun perintah dan larangan-Nya (*yanzil amruh wa nahyuh*).¹⁷ Aḥmad Ibn Ḥanbal pula pernah mentakwilkan ayat “*wa ja'a rabbuka*” (dan telah 'datang'

¹⁴ 'Abd Allāh ibn Aḥmad al-Nasafī, *Tafsīr al-Nasafī al-Musammā Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqā'iq al-Ta'wīl*, tahqīq Sayyīd Zakariyyā (t.tp.: Maktabah Nizar Muṣṭafā al-Bāz, t.t.), 4:1324; Abū Ishāq al-Tha'labī, *al-Kashf wa al-Bayān*, tahqīq Abū Muḥammad ibn 'Ashūr (Beirut: Dār Ihyā' al-Turath al-'Arabī, 2002), 10:201; al-Ḥusayn ibn Mas'ūd al-Baghāwī, *Ma'alim al-Tanzīl*, tahqīq Muḥammad 'Abd Allāh al-Namr et.al. (t.tp.: Dār Ṭayyibah, 1997), 8:422.

¹⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, 21 & 23: 314, 554-555, 559.

¹⁶ 'Abd al-Raḥman ibn 'Alī al-Jawzī, *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984), 6:252.

¹⁷ Abū Ḥanīfah, *al-Fiqh al-Akbar*, 623; al-Qādī Abū al-Faḍl 'Iyād Ibn Mūsā, *Mashāriq al-Anwār 'alā Ṣiḥah al-Athār* (t.tp.: al-Maktabah al-'Atiqah wa Dār al-Turath, t.t.), 2:2.

Tuhanmu) dengan meletakkan maksud “telah datang pahala-Nya”. Ini dinukilkan oleh Ibn Kathīr dalam kitab *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* dengan sanad yang menurutnya telah dinilai tiada masalah oleh Abū Bakr al-Bayhāqī (m. 458H). Ibn al-Jawzī meriwayatkan bahawa Aḥmad pernah mentakwilkan ayat 210 surah al-Baqarah: “...أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ...” (‘datang’ Allah kepada mereka) dengan maksud “kuasa-Nya dan perintah-Nya”.¹⁸

Ini menunjukkan bahawa aspek takwil turut dilakukan oleh para sahabat, tabi‘in dan tabi‘ al-ṭabi‘in, namun mereka lebih kerap mengutamakan *tafwid* dan kerap menggunakan pendekatan tersebut. Hal ini juga jelas menunjukkan bahawa dua pendekatan iaitu takwil dan *tafwid* merupakan kaedah yang diiktiraf dan dilakukan oleh para ulama *ahl al-sunnah wa al-jama‘ah*.

Garis Ukur Wasatiyah dalam Perbahasan Ayat-ayat Mutashābihāt

Ukuran *wasatiyah* dapat diperhatikan pada aspek dua kaedah yang dibincangkan ini iaitu *tafwid* dan takwil yang berada di antara *tashbih* (penyerupaan) dan *ta’til* (penafian sifat). Dua kaedah ini berasal dari perbezaan pandangan ketika membicarakan ayat 7 surah Āli-‘Imrān. Islam mengiktiraf kedua-dua perbezaan bacaan *al-waqf* tersebut yang mencetuskan kaedah *tafwid* dan takwil khususnya dalam memahami ayat-ayat *mutashābihāt*. Namun, kaedah *tafwid* sebagaimana yang difahami oleh ulama salaf perlu difahami dengan baik oleh umat Islam. Terdapat dalam kalangan umat Islam yang berpandangan bahawa ulama salaf beriman dengan sifat-sifat *mutashābihāt* secara ‘makna’ daripada zahir lafaz sifat tersebut. Kesilapan ini akan mendorongnya terjebak kepada golongan *mushabbihah*. Begitu juga, kaedah takwil juga perlu difahami dengan benar agar tidak diaplikasi takwilan yang menyimpang dari kebenaran sehingga menafikan ‘lafaz’ zahir ayat. Takwilan ayat-ayat *mutashābihāt* dengan menafikan ‘lafaz’ zahir sifat akan membawa kepada fahaman golongan *mu’tazilah* yang terkeluar daripada kerangka *Ahl al-Sunnah wa al-Jama‘ah*.

Rentetan itu, menurut al-Zarkashī, terdapat tiga golongan dalam membahaskan ayat-ayat *mutashābihāt*. Pertama; Golongan yang tidak membuka ruang langsung untuk mentakwilkan ayat lalu

¹⁸ Hamad, *Ahl al-Sunnah al-Ashā’irah*, 238; Ibn al-Jawzi, *Zād al-Masīr*, 1:225.

hanya berpegang kepada zahir ayat semata-mata, dan mereka itulah dipanggil sebagai golongan *mushabbihah*. Kedua; Golongan yang menyatakan adanya ruang untuk mentakwil ayat, tetapi mereka tidak cenderung kepada takwil, lalu menyucikan Allah SWT daripada *tashbih* dan *ta'til* (menafikan sifat Allah). Mereka adalah golongan salaf yang menyandarkan pengetahuan ayat-ayat *mutashābihāt* kepada Allah. Ketiga; Golongan yang mentakwilkan ayat dengan sesuatu yang selayaknya bagi Allah bertepatan dengan syariat¹⁹. Kebanyakan mereka adalah golongan khalaf. Lalu al-Zarkashī menambah bahawa golongan pertama adalah batil, manakala golongan kedua dan ketiga adalah dalam kalangan yang menepati manhaj sahabat²⁰.

Menerusi tafsiran ulama terhadap ayat-ayat *mutashābihāt*, dapatlah dirumuskan terdapat lima perkara yang disepakati daripada kedua-dua kaedah (*tafwid* dan takwil) dan ia sememangnya berada dalam garis ukur *wasatiyah* bagi kerangka manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* iaitu:

1. Menafikan *tashbih* sifat-sifat Allah SWT dengan sifat-sifat makhluk agar tidak terjebak ke dalam fahaman *mushabbihah*.
2. Menafikan lafaz zahir sifat secara 'makna' yang mendorong kepada *tashbih* dan hanya beriman dengan makna yang layak bagi Allah SWT.
3. Tidak menafikan terus (*ta'til*) 'lafaz' zahir sifat *mutashābihāt* yang disandarkan kepada Allah S.W.T.
4. Menyerahkan makna hakiki kepada Allah S.W.T menurut kebanyakan salaf. (*tafwid*)
5. Mentakwilkan ayat bertepatan dengan syariat dan kaedah bahasa Arab yang benar menurut kebanyakan khalaf.

Ayat-ayat *Mutashābihāt* dalam Tafsir Nusantara: Satu Analisis
Perkembangan penulisan karya tafsir Nusantara dilihat telah bermula dengan terhasilnya karya *Tarjuman al-Mustafid* yang telah dikarang

¹⁹ Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 376.

²⁰ Al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 376.

oleh Abdul Rauf al-Fansuri²¹ pada kurun ke-17 Masihi. Karya ini kemudiannya disalin semula oleh Tuan Abdul Malik Abdullah pada tahun 1730-an. Berkesinambungan daripada penghasilan karya tafsir tersebut, telah muncul beberapa tafsir lain yang dihasilkan secara 30 juzuk lengkap seperti *Tafsir Nur al-Ihsan* oleh Muhammad Sa'id Umar²², *Tafsir Majid al-Nuur* oleh Muhammad

²¹ Nama sebenar beliau ialah Abdul Rauf bin Ali al-Fansuri al-Singkili atau Abdul Rauf Sheikh Kuala. Beliau adalah merupakan seorang tokoh agama, ahli tasawuf, negarawan dan karyawan. Dilahirkan di Singkel, utara Fansur (Pantai Barat Sumatera). Mengenai tarikh kelahiran beliau, terdapat dua pendapat, Pendapat pertama mengatakan beliau dilahirkan pada 1001H/1592M, dan pendapat kedua mengatakan beliau lahir pada 1024H/1615M. manakala beliau wafat pada tahun 1106H/1695M di Kuala Sungai Aceh. Beliau mendapat pendidikan awal daripada ayahnya sendiri dan bapa saudaranya iaitu Hamzah al-Fansuri. Perjalanan keilmuan beliau tidak terhenti di Singkel kerana beliau telah berhijrah ke Pasai, Mekah, Madinah, Yaman, Baitulmaqdis dan Istanbul untuk mendalami pelbagai dimensi keilmuan antaranya ilmu Hadis, Tafsir, Fiqh, Mantik, Falsafah, Ilmu Falak, Geografi, Tauhid, Sejarah dan perubatan. Pengalaman lebih 20 tahun merantau mencari ilmu membuahkan hasil sehingga beliau diberikan gelaran 'Sheikh', sehingga kerajaan Aceh Darussalam (1071H/1661M) melantik beliau menjadi Kadi *Malikul Adil* atau Mufti Kerajaan sehingga ke zaman Sultanah Sri Ratu Kamalatuddin Shah (1098H/1688M-1109H/1699M). Sheikh Abdul Rauf al-Fansuri banyak menghasilkan karya agung yang masih kekal sehingga pada hari ini, antaranya ialah kitab '*Umdah al-Ahkām, al-Tarjuman al-Mustafid, Bayān Tajallī, Daqā'iq al-Huruf, Shi'ir Ma'rifah* dan *Hidāyah al-Balaghah 'alā Juma'at al-Mukhasamah*. Bagi mengenang jasa beliau yang begitu besar dalam bidang pendidikan, pada tahun 1961, nama beliau telah diabadikan menjadi sebuah Universiti di Darussalam iaitu Universiti Sheikh Kuala. Sila rujuk Mahayuddin Haji Yahya, *Ensiklopedia Sejarah Islam* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1986), 44-46.

²² Nama sebenar beliau ialah Haji Muhammad Said bin Umar Khatab bin Aminuddin bin Abdul Karim. Dilahirkan pada tahun 1854 Masihi di Kampung Kuar, Jerlun Kedah. Pergolakan politik melalui tekanan penjajah memaksa beliau berpindah ke Perak dan pulang semula ke Kedah melalui perwakilan yang diutus khas oleh Tengku Mahmud (Kerabat Diraja Kedah). Ketika berada di Kedah, beliau telah dilantik sebagai guru kerabat Diraja, iaitu mengajar anak-anak kerabat Diraja. Di antara pelajaran yang diajar ialah ilmu tafsir. Kemudian beliau telah dilantik sebagai Kadi Jitra dan terkenal dengan gelaran Haji Said Mufti. Beliau telah mengarang kitab *Tafsir Nur al-Ihsan* dan sebuah kitab fatwa yang berjudul *Fatwa Kedah*. Galakan daripada Sultan Kedah pada ketika itu turut menjadi pendorong kepada beliau untuk lebih serius dalam bidang penulisan, sehingga terhasilnya *Tafsir Nur al-Ihsan* yang merupakan tafsir pertama lengkap 30 juzuk di Alam Melayu. Beliau kembali ke Rahmatullah pada 9 Mac 1932 setelah menghidap penyakit lumpuh seluruh

Hasbi Ash-Shiddieqy²³, *Tafsir 'Abr al-Athir* (lebih dikenali sebagai *Tafsir al-Qur'an di Radio*) oleh Ahmad Sonhadji Mohamad Milatu²⁴, *Tafsir al-Azhar* oleh Haji Abdul Malik Abdul Karim

badan. Sila rujuk Ahmad Awang, "Tahqiq dan Menulis Semula Surah al-Naba' hingga Surah al-Fajr." (Latihan Ilmiah: Jabatan al-Qur'an dan al-Sunnah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1995), 4-8.

- ²³ Hasbi al-Shiddieqy dilahirkan pada 10 Mac 1904 dan meninggal dunia pada 9 Disember 1975. Beliau merupakan seorang ulama Indonesia yang memiliki kepakaran dalam pelbagai bidang antaranya ilmu fiqh, Usul Fiqh, hadith dan ilmu kalam. Beliau mewarisi ketokohan daripada ayahnya yang juga dikenali sebagai seorang ulama terkenal di kampungnya menerusi sebuah pesantren yang didirikannya. Beliau mula mendapat pendidikan awal di pesantren di bawah kelolaan ayahnya sendiri. Pada tahun 1926 beliau bertolak ke Surabaya dan melanjutkan pelajaran di Madrasah al-Irshad. Ketokohan beliau mula terserlah ketika menyertai Partai Masyumi (Majlis Syura Muslimin Indonesia), namun pada tahun 1951 beliau mengambil keputusan untuk lebih serius dalam bidang pendidikan. Kredibiliti beliau makin terserlah apabila dilantik menjadi dekan Fakulti Syariah di Institusi Agama Islam Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1972. Pada tahun 1975, Universiti Islam Bandung menganugerahkan gelaran Doktor Kehormat di atas sumbangan beliau dalam memartabatkan agama Islam khususnya menerusi karya beliau. Semasa hayatnya, beliau telah menghasilkan sebanyak 72 buah buku dan 50 buah artikel meliputi bidang tafsir, hadith, fiqh dan pedoman ibadah. Antara karya beliau yang paling terkenal ialah *Tafsir al-Nur* (30 Juzu'). Sila rujuk Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'an Majid al-Nur*, ed. ke-2 (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000), xvii. Rujuk juga Muhammad Nur Lubis, *Data-data Terbitan Awal Penterjemahan dan Penafsiran Al-Qur'an di Alam Melayu* (cet. 1., Kuala Lumpur: Terbitan Al-Hidayah Publishers, 2002), 99.

- ²⁴ Nama sebenar beliau ialah Ahmad Sonhadji bin Mohamad Milatu bin Hj Haromain bin Hj Hassan Muharrar. Dilahirkan pada hari Jumaat, 18 Ogos 1922 di Desa Pengging daerah Surakarta (Solo), Jawa Tengah Indonesia. Walaupun dilahirkan di Indonesia, beliau telah dibawa ke Singapura pada tahun 1928 dan memegang kerakyatan Singapura. Beliau menerima pendidikan asas daripada ayah dan datuknya sendiri. Seterusnya beliau melanjutkan pelajaran ke Madrasah al-Juneid al-Islamiyah dan tamat pada tahun 1944. Sumbangan terbesar Ustaz Ahmad Sonhadji ialah apabila mengasaskan Madrasah Perguruan Agama Islam bersama salah seorang gurunya iaitu Ustaz Hj Marzuki di Rengat semasa pemerintahan Jepun di Indonesia dan Madrasah Bustanul 'Arifin dan Madrasah al-Diniyah di Coronation Road di Singapura. Minat yang mendalam dalam mendidik masyarakat membawa beliau ke Brunei pada tahun 1966. Namun, beliau kembali ke Singapura pada tahun 1985 untuk berkhidmat penasihat di Madrasah al-Juneid. Antara penulisan karya beliau ialah *Tafsir 'Abr al-Athir* (*Tafsir al-Qur'an di Radio*), *Benih Agama, Pengetahuan Agama Islam dan Panduan Memahami Tafsir al-Qur'an*. Beliau meninggal dunia pada 12 Ogos

Amrullah (HAMKA)²⁵, dan *Tafsir al-Misbah* oleh Muhammad Quraish Shihab²⁶. Walau bagaimanapun, setelah penerbitan karya

2010. Sila rujuk Ahmad Sonhadji Mohamad, *Tafsir al-Qur'an* (Singapura: A.S.B. Muhammad, 1960), 2.

²⁵ HAMKA dilahirkan pada 17 Februari 1908 di Sungai Batang daerah Maninjau di Sumatera Barat Indonesia dalam keluarga sederhana namun menitikberatkan aspek agama. Beliau mendapat pendidikan awal secara tidak formal melalui ayah dan kakaknya, selain mengikuti pengajian di Sekolah Dasar dan Sekolah *Diniyah* (Sekolah Agama). Sejarah kehidupan beliau merakamkan beliau tidak pernah mengikuti pengajian sehingga peringkat tertinggi, namun kecerdasan dan keinginan yang tinggi mendalami pengetahuan menjadi batu asas kemunculan tokoh hebat ini. Beliau telah merantau ke pelbagai tempat untuk berguru, antaranya daripada tokoh-tokoh reformis iaitu A.R Sutan Mansur, H.O.S Tjokroaminoto. Selain itu, ketika berhijrah ke Mekah pada tahun 1972, beliau telah berguru dengan Hamid al-Kurdi. Sekembalinya dari Mekah, bermulalah episod beliau mendidik dan memartabatkan Islam di tengah masyarakat sehingga membawa beliau merantau ke seluruh Indonesia. Karya beliau yang paling berpengaruh sehingga pada hari ini ialah *Tafsir al-Azhar*, 30 Juzuk. Pada 24 Julai 1981, beliau telah meninggal dunia. Sila rujuk Rushdi Ramli, *Peribadi dan Martabat Prof Dr HAMKA* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 1, dan Muhammad Abdul al-Manar, *Pemikiran HAMKA: Kajian Filsafat dan Tasawwuf* (Jakarta: Prima Aksara, 1993), 1.

²⁶ Muhammad Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari 1944 di Sulawesi Selatan. Beliau berasal dari keturunan Arab. Ayahnya K.H Abdul Rahman Shihab (1905-1986), adalah seorang ulama dalam bidang tafsir dan ayahanda beliau yang telah mengasaskan Universiti Muslim Indonesia (UMI) dan Institusi Agama Islam Negeri (IAIN) Alauddin di Ujung Pandang. Quraish Shihab mendapat pendidikan awal daripada ayahnya sendiri, kemudian meneruskan pendidikan di Sekolah Dasar di Jawa Timur, dalam masa yang sama menuntut di Pondok Pesantren Darul Hadith al-Faqhiyyah. Seterusnya pada tahun 1958 ketika berusia 14 tahun, beliau dihantar melanjutkan pelajarannya ke Mesir dengan memasuki Thanawiyah al-Azhar, seterusnya memasuki Universiti al-Azhar dalam bidang Usuluddin. Pada tahun 1969, beliau melanjutkan pengajian dalam bidang Master dan pada tahun 1982 beliau menyambung pengajiannya pada peringkat Ph.D di universiti yang sama. Beliau hanya mengambil tempoh 2 tahun untuk menyempurnakan pengajian Ph.D. Sekembalinya dari Mesir, beliau diminta bertugas di IAIN. Dua tahun kemudian, beliau berkhidmat sebagai Dosen di Jabatan Usuluddin dan Jabatan Pasca Sarjana IAIN Yogyakarta dan al-Raniri di Aceh. Pada tahun 1997, Soeharto melantik beliau sebagai penasihat Presiden dalam Kementerian Agama Republik Indonesia. Manakala pada era Habibi, beliau juga dilantik sebagai Duta Besar Republik Indonesia ke Mesir. Penglibatan beliau dalam pelbagai lapangan akademik dan sosial meletakkan beliau sebagai salah seorang ulama yang terkenal di rantau Nusantara, lebih-lebih lagi setelah penerbitan karya *Tafsir al-Misbah* 30 juzuk. Antara karya beliau

tafsir yang dihasilkan oleh Muhammad Quraish Shihab, belum wujud lagi mana-mana karya tafsir yang dihasilkan secara komprehensif dan memenuhi keperluan semasa yang ditulis oleh ulama nusantara²⁷.

Perbahasan ayat-ayat *mutashābihāt* begitu menarik dianalisis dari perspektif mufasir nusantara. Ini kerana, konsep *wasatiyah* (moderat) yang dipaparkan oleh rakyat di nusantara lebih relevan jika dibandingkan dengan rantau Asia Barat yang lebih ketara mengalami pergolakan ekoran perselisihan mazhab dan aliran. Dalam perbahasan ayat-ayat *mutashābihāt*, penulis telah memilih empat karya tafsir nusantara sebagai sampel kajian, iaitu *Tafsir Nur al-Ihsan*, *Tafsir Majid al-Nuur*, *Tafsir 'Abr al-Athir*, dan *Tafsir al-Azhar*. Corak pemikiran yang ditonjolkan oleh para mufasir nusantara mengenai ayat-ayat *mutashābihāt* dapat dilihat tatkala mentafsirkan ayat ketujuh dari surah Āli-‘Imran sebagaimana yang disebutkan di atas. Menurut Ahmad Sonhadji, *mutashābihāt* yang dimaksudkan di dalam surah Āli-‘Imran (3): 7 ialah sesuatu yang tidak jelas maknanya, atau didapati penyerupaan pada lafaznya tetapi maknanya berlainan serta tidak mudah untuk memahaminya²⁸. Termasuk juga dalam *mutashābihāt* ialah persoalan hari kiamat dan erti huruf-huruf *muqata'ah* pada hemat beliau. Pandangan beliau ini senada dengan tafsiran yang dikeluarkan oleh Muhammad Sa'id Umar mengenai huruf-huruf *muqata'ah* yang termasuk dalam perbahasan ayat-ayat *mutashābihāt*²⁹. Ahmad Sonhadji turut menambah bahawa orang-orang yang mempunyai ilmu menyerahkan hakikat makna ayat-ayat *mutashābihāt* kepada Allah S.W.T tanpa ragu, atau menyerahkannya kepada orang yang dalam ilmunya³⁰.

yang lain ialah *Tafsir al-Amanah* (1987), *Mempertimbangkan Pemahaman al-Qur'an* (1987), *Membumikan al-Qur'an* (1994), dan *Mukjizat al-Qur'an* (1997). Sila rujuk M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, cet. ke-2 (Jakarta: Lentera Hati, h2004), 4:645.

²⁷ Mazlan Ibrahim, "Tafsir al-Qur'an di Nusantara: Kajian Terhadap Tafsir Harian al-Qur'an al-Karim karya Haji Abdullah Abbas Nasution" (Tesis Kedoktoran Jabatan al-Qur'an dan al-Hadis, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006), 19.

²⁸ Ahmad Sonhadji Mohamad Milatu, *Tafsir al-Qur'an 'Abr al-Athir* (Kuala Lumpur: Pustaka Al-Mizan, 1990), 3:93.

²⁹ Muhammad Sa'id 'Umar, *Tafsir Nurul Ihsan* (Patani: Matba'ah Ibn Halabi, 1971), 1:103.

³⁰ Sonhadji, *Tafsir al-Qur'an 'Abr al-Athir*, 3:94.

HAMKA pula menyebutkan bahawa ayat yang *mutashābih* ialah ayat yang berbentuk penyerupaan dan tidak berjalan dengan hanya satu erti³¹, lalu beliau menyerahkan pengertian ayat *mutashābihāt* di dalam pengetahuan Allah SWT. Beliau turut menjelaskan pendirian aliran beliau dalam akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagaimana berikut:

“Mazhab yang dianuti oleh penafsir ini (HAMKA) adalah mazhab Salaf. Dalam hal akidah dan ibadah, semata-mata taslim artinya menyerah dengan tidak banyak tanya lagi. Tetapi tidaklah semata-mata taqlid kepada pendapat manusia, melainkan meninjau mana yang lebih dekat kepada kebenaran untuk diikuti dan meninggalkan mana yang jauh menyimpang”.³²

Untuk perbincangan lebih lanjut mengenai ayat-ayat *mutashābihāt* dari perspektif tafsir nusantara, tumpuan kajian hanya diberikan terhadap perbincangan kalimah *istiwa'* (استواء) dan *yad* (يد).

Perbincangan *Istiwa'* (استواء) Menurut Mufasir Nusantara

Muhammad Fū'ad 'Abd al-Bāqī telah merekodkan, terdapat 35 ayat al-Qur'an yang mengandungi kalimah daripada kata akar *istawa* (استوى)³³. Daripada 35 ayat terbabit, berdasarkan penelitian penulis, kalimah *istiwā'* yang merujuk kepada ayat-ayat sifat pula terkandung dalam sembilan ayat³⁴. Namun, perbincangan *istiwā'* dalam artikel ini hanya ditumpukan kepada beberapa ayat terpilih. Firman Allah SWT di dalam surah Taha ayat 20:5:

الرَّحْمٰنُ عَلٰى الْعَرْشِ اسْتَوٰى

Taha 20:5

Terjemahan: Iaitu (Allah) Tuhan yang Maha Pengasih, ber*istiwā'* di atas Arasy.

³¹ Yayasan Nurul Islam, 3:104.

³² HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (t.tp, Yayasan Nurul Islam, t.t.), 1:41.

³³ Muhammad Fū'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2007), 458-459.

³⁴ Sembilan ayat tersebut daripada surah al-Baqarah 2:29, al-A'raf 7:54, Yūnus 10:3, al-Ra'd 13:2, Taha 20:5, al-Furqān 25:59, al-Sajdah 32:4, Fussilat 41:11, dan al-Ḥadīd 57:4.

Dalam mengupas tafsiran *istiwa*, Ahmad Sonhadji mengulas di dalam karya tafsirnya, *'Abr al-Athir* bahawa Allah menjalankan pemerintahan-Nya sebagai pihak yang berkuasa bermula dari 'Arasy. Namun, beliau menambah bahawa pernyataan ini bukan membawa erti bahawa Allah SWT berhajat kepada tempat ('Arasy), bahkan tempat tiada memberi apa-apa kepentingan kepada-Nya. Dia hanya menggambarkan 'Arasy sebagai pusat pemerintahan-Nya, di samping ia menjadi tempat mulia yang layak dengan kebesaran dan keagungan Allah SWT³⁵. Dalam surah al-Furqan 25:59 pula, beliau menambah bahawa *istiwa* dengan erti kata Allah S.W.T mengendalikan perjalanan alam dari 'Arasy yang merupakan tempat kebesaran Tuhan atau singgahsana³⁶. Beliau melanjutkan pentafsiran *istiwa* dalam surah al-Hadid 57:4, iaitu Allah bersemayam yang layak dengan kebesaran-Nya tanpa dimisalkan atau tanpa bertanya bagaimana keadaannya³⁷.

Tafsiran mengenai *istiwa* yang dikemukakan oleh Hasbi Ash Shiddieqiy menerusi karya tafsirnya, *Tafsir al-Qur'an al-Majid al-Nuur* juga tidak jauh bezanya dengan tafsiran Ahmad Sonhadji. Beliau mentafsirkan sifat-sifat Allah dengan menyandarkan pengertiannya kepada Allah SWT, kerana Dialah yang mengetahui mengenai Zat-Nya. Antara contoh yang dapat dilihat ialah menerusi surah al-A'raf 7:54, beliau menjelaskan:

“Allah bersemayam di atas 'Arasy-Nya menurut keadaan yang Allah sendiri lebih mengetahui, serta keadaan itu suci dari menyerupai makhluk.”

Beliau turut memetik kata-kata Malik tentang makna *istiwa* yang menyatakan *istiwa* itu maklum, dan menanyakan tentang bagaimana Tuhan bersemayam di atas 'Arasy itu bid'ah. Begitulah pendapat ulama salaf, mereka menyerahkan hal itu kepada Allah semata-mata. Walau bagaimanapun, beliau turut memuatkan pandangan *Asy'ariyyah* dalam persoalan *istiwa* dengan berkata:

“Adapun *Asy'ariyyah* mentakwilkan makna ini, bahawa sesudah Allah membentuk langit dan bumi, Allah pun

³⁵ Sonhadji, *Tafsir al-Qur'an 'Abr al-Athir*, 16:143-144.

³⁶ Sonhadji, *Tafsir al-Qur'an 'Abr al-Athir*, 19: 66.

³⁷ Sonhadji, *Tafsir al-Qur'an 'Abr al-Athir*, 27: 173.

mentadbirkan segala urusan-Nya dan menentukan nizam-Nya menurut takdir dan hikmah yang telah ditentukan.”³⁸

Adapun HAMKA dalam mentafsirkan ayat yang berkaitan *istiwa*, antaranya ayat ke dua dari surah al-Ra’d, beliau menyebutkan bahawa Allah bersemayam di atas Arasy dan menegaskan bahawa keadaan bersemayam-Nya itu tidak perlu ditanya dan disoal atau mencari pelbagai tafsiran dengan membayangkan seperti seorang raja yang duduk bersemayam memegang tongkat sebagai lambang kekuasaan dan lambang kebesaran pada kedua belah tangannya. Ini kerana, menurut HAMKA, apa yang digambarkan oleh seseorang manusia itu pasti tidak sama dengan keadaan sebenarnya yang ada dalam ilmu Tuhan³⁹.

Ayat yang lain berkaitan dengan *istiwa* turut dihuraikan dengan konsep yang sama oleh HAMKA seperti di dalam Surah al-Hadid 57:4, dan Taha 20:5⁴⁰. HAMKA menambah lagi bahawa ayat-ayat al-Qur’an yang disebut secara tidak jelas (ayat-ayat *mutashābihāt*) banyak dinyatakan di dalam al-Qur’an seperti tempat-tempat yang mulia yang tidak diketahui hakikatnya, namun wajib bagi manusia mempercayainya, iaitu selain ‘Arasy seperti *Qalam, Luh Mahfuz, al-Bayt al-Ma’mur* dan lain-lain⁴¹.

Pentafsiran yang dilakukan oleh HAMKA di dalam *Tafsir al-Azhar* terhadap ayat *mutashābih* berkaitan kalimah *istiwa* ini dilihat selari dengan pandangan Ibn Kathir yang juga mentafsirkan ayat ini sebagaimana yang disebutkan oleh ulama-ulama mazhab *salaf* seperti al-Awza’ī, al-Thawrī, al-Shāfi’ī, Ibn Hanbal, dan Ishāq bin Rahāwayh. Mereka berinteraksi dengan ayat ini tanpa *takyif*⁴², *ta’til*⁴³, atau *tashbih*⁴⁴ terhadap sifat-sifat Allah. Ibn Kathir menyebutkan bahawa Allah SWT tidak menyerupai sesuatu pun

³⁸ Hasbi Ash Shiddieqy, *Tafsir al-Qur’an al-Majid, “An Nur”* (Semarang: Pustaka Pustaka Rizki Putra, 1995), 2:1712.

³⁹ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah HAMKA, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: PT. Citra Serumpun Padi, 2008), 13:62.

⁴⁰ HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 16 :125.

⁴¹ HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, cet. ke-2 (Surabaya: t.p., 1982), 27:305-306.

⁴² Iaitu menyifatkan Allah dengan keadaan-keadaan tertentu.

⁴³ Iaitu menafikan terus lafaz zahir *istiwa*’ tersebut dengan takwilan yang batil.

⁴⁴ Iaitu menyerupakan Allah dengan makhluk.

dari kalangan makhluk-Nya.⁴⁵ Bahkan menurut Ibn Kathīr, *mentashbihkan* sifat Allah dengan makhluk boleh dianggap kafir. Lalu beliau telah memetik kenyataan yang dikeluarkan oleh Nu'aym bin Ḥammad al-Khuza'ī, guru kepada al-Bukhārī:

“Sesiapa yang menyerupakan Allah dengan sesuatu apa pun dari kalangan makhluk-Nya maka dia telah dianggap kafir (keluar dari Islam), dan sesiapa yang ingkar dengan apa yang Allah SWT telah sifatkan untuk-Nya juga dianggap kafir”.⁴⁶

Dapatlah disimpulkan bahawa elemen takwil dapat dilihat dalam tafsiran Ahmad Sonhadji tatkala membahaskan persoalan ‘*istiwā*’, dan pendekatan takwil ini lebih cenderung kepada aliran *khalaf* dalam akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Pendekatan moderat pula ditonjolkan oleh Hasbi Ash Shiddieqiy dengan menyerahkan pengertian ‘*istiwā*’ tersebut kepada Allah di samping memuatkan pandangan *al-Asy'ariyyah*. HAMKA pula secara jelas berpegang kepada aliran salaf tanpa mentakwilkan *istiwa'* serta tanpa menerangkan bagaimana *istiwā'* Allah SWT.

Perbahasan *Yad* (يد) Menurut Mufasir Nusantara

Kalimah *yad* dan kata terbitan daripadanya seperti يدك، يده، يدي، يداه، dan يدك، يدا، يدك، يده telah dimuatkan di dalam al-Qur'an sebanyak 120 kali⁴⁷. Sebahagian kalimah *yad* tersebut merujuk kepada ayat-ayat *mutashābihāt* yang berkaitan dengan persoalan *Ilahiyyat*. Allah S.W.T berfirman di dalam surah al-Mā'idah 5:64:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۗ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ

Al-Mā'idah 5:64

Terjemahan: Dan orang-orang Yahudi itu berkata: “Tangan Allah terbelenggu (bakhil - kikir)”, tangan merekalah yang terbelenggu dan mereka pula dilaknat

⁴⁵ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, tahqīq: Sami bin Muḥammad Salamah, cet. ke 2 (t.tp: Dār Ṭaybah, 1999), 3:427.

⁴⁶ Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, 3:427.

⁴⁷ Muḥammad Fū'ad 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufāhras li Alfāz al-Qur'ān* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2007), 859-860.

dengan sebab apa yang mereka telah katakan itu, bahkan kedua ‘tangan’ Allah sentiasa terbuka (nikmat dan kurnia-Nya luas melimpah-limpah). ia belanjakan (limpahkan) sebagaimana yang ia kehendaki...

Frasa “يداه مبسوطتان” telah ditakwilkan oleh Ahmad Sonhadji di dalam *Tafsir ‘Abr al-Athīr* sebagai sifat Maha Pemurah yang dimiliki oleh Allah SWT. Beliau turut menyatakan “tangan Allah” menurut pandangan ulama Ahl al-Sunnah dan Ulama Tauhid merupakan salah satu sifat zat seperti sifat “السمع” dan “البصر”⁴⁸. Menurut Muhammad Sa’id Umar di dalam karya *Tafsir Nur al-Ihsan* pula, frasa (يد الله مغلولة) merupakan satu bentuk *kinayah* (kiasan) daripada pengertian sebenar iaitu bakhil. Lalu beliau menambah bahawa ‘tangan’ Allah SWT yakni sifat pemurah Allah SWT itu terbuka serta Allah S.W.T memberi rezeki kepada sesiapa yang dikendaki-Nya⁴⁹. Beliau turut mentakwilkan kalimah ‘*yad*’ pada ayat 26 daripada surah Āli-‘Imrān dengan tafsiran kudrat atau kuasa. Beliau menyatakan: “...dengan kudrat Engkau itu *khayr* (kebaikan) dan *keburukan baik dan jahat*.”⁵⁰

HAMKA pula menyebutkan bahawa di dalam ayat di atas telah disebutkan “*tangan Allah terbuka..*”. Beliau menegaskan bahawa tidak perlu dibicarakan adakah Allah memiliki tangan seperti makhluk. Kerana menurutnya, istilah *tangan terbuka* ini memiliki maksud yang subjektif. Beliau turut mengulas bahawa bahasa lain di dunia ini turut menggunakan istilah “tangan terbuka” bagi maksud dermawan, sudi menolong, berbudi luhur dan sifat belas kasihan. HAMKA mengakhiri perbincangan dengan menyebutkan bahawa Allah membelanjakan perbelanjaan mengikut kesukaan-Nya serta Allah mengurniakan rezeki kepada sesiapa tanpa berkira⁵¹.

Kalimah ‘*yad*’ turut dinyatakan di dalam surah Āli-‘Imran 3:73:

قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

⁴⁸ Sonhadji, *Tafsir al-Qur’an ‘Abr al-Athir*, 6:215.

⁴⁹ Sa’id, *Tafsir Nurul Ihsan*, 1:233.

⁵⁰ Muhammad Sa’id ‘Umar, *Tafsir Nurul Ihsan*, 1:108.

⁵¹ HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 6:350.

Terjemahan: Sesungguhnya limpah kurnia itu adalah di ‘tangan’ Allah, diberikan-Nya kepada sesiapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Luas limpah kurnia-Nya, lagi meliputi pengetahuan-Nya.

Dari sisi lain, Muhammad Sa’id Umar menetapkan (*ithbat*) tafsiran ‘*yad*’ dengan makna ‘tangan’ secara ‘lafaz’ dengan menyatakan: “*bahawasanya pemberian itu dengan ‘tangan’ Allah Ta’ala mendatang ia akan dia akan mereka yang dikehendaki...*”⁵² Dengan perbahasan kalimah ‘*yad*’ oleh beliau, dapatlah disimpulkan bahawa beliau tidak konsisten dalam menetapkan atau mentakwilkan kalimah terbabit, namun beliau tetap memelihara metode pentafsiran yang murni bertepatan dengan manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah*.

Manakala Ahmad Sonhadji menegaskan bahawa setiap muslim wajib beriman dengan kalimah ‘*yad*’ dengan menerima bulat-bulat tanpa perlu mengetahui bagaimana dan seperti apakah tangan Allah itu⁵³. Namun, beliau tetap memetik pandangan yang dilontarkan oleh kebanyakan ulama *Mutatakallimin* dan ahli takwil yang mentakwil ‘*yad*’ tersebut sebagai nikmat-Nya, kekuasaan-Nya, dan milik-Nya, serta tidaklah sesekali Allah SWT mempunyai tangan yang dapat diserupakan seperti makhluk⁵⁴. Kalimah ‘*yad*’ turut dimuatkan di dalam surah al-Fath (48): 10 yang bermaksud: “*...Tangan Allah di atas tangan mereka...*” Ahmad Sonhadji telah menukilkan pandangan al-Maraghi (m. 1952) yang mentafsirkan kalimah ‘*yad*’ sebagai nikmat. Justeru, ayat tersebut memberikan kefahaman bahawa Allah S.W.T mengurniakan nikmat di atas perbuatan bai’ah mereka, dan nikmat tersebut berupa petunjuk dengan perbuatan yang mereka kerjakan⁵⁵. Pandangan Ibn Kathir turut dipetik oleh beliau dengan mentafsirkan ‘*yad*’ tersebut sebagai kebersamaan Allah S.W.T dalam urusan mereka, dan Allah SWT sebenarnya yang mengadakan bai’ah menerusi Nabi Muhammad SAW⁵⁶.

⁵² Sa’id, *Tafsir Nurul Ihsan*, 1: 121.

⁵³ Sonhadji, *Tafsir al-Qur’an ‘Abr al-Athir*, 6: 215.

⁵⁴ Sonhadji, *Tafsir al-Qur’an ‘Abr al-Athir*, 6: 216.

⁵⁵ Ahmad Muṣṭafā al-Maraghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Mesir: Maktabah wa Matba’ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi wa Awlādih, 1946), 26:91.

⁵⁶ Sonhadji, *Tafsir al-Qur’an ‘Abr al-Athir*, 26: 119.

HAMKA pula menyebutkan frasa (يد الله) mempunyai perkaitan dengan aspek bai'ah (janji setia). HAMKA menyebutkan tentang ayat ini bahawa Allah mengingatkan tentang bai'ah yang berlaku di bawah sebatang pohon yang dinamakan *Bai'ah al-Ridwan*. Bai'ah ini berlaku secara sukarela terhadap Rasulullah SAW setelah para sahabat mendengar berita Uthman bin Affan dibunuh oleh orang Quraisy di Mekah. HAMKA mengulas lanjut mengenai ayat ini bahawa bai'ah yang berlaku ini mendapat restu daripada Allah SWT lantaran keikhlasan dan tekad yang padu timbul dari hati para sahabat. Lebih tegas lagi, HAMKA menyebutkan dengan perkataan berikut “*Allah ikut dalam bai'ah itu, Allah turut merestunya*” dalam mentafsirkan surah al-Fath 48:10⁵⁷.

Daripada tafsiran ‘*yad*’ pula, dapatlah disimpulkan bahawa Muhammad Sa'id Umar tidak begitu konsisten dalam pentafsiran ‘*yad*’ di antara manhaj salaf dan khalaf. Walau bagaimanapun, ini menunjukkan bahawa wujudnya pendekatan *wasatiyah* yang diguna pakai oleh beliau lantaran memuatkan pandangan kedua-dua aliran. Manakala Ahmad Sonhadji pula dilihat lebih cenderung kepada aliran khalaf, namun tetap memuatkan pandangan salaf. Ini sekaligus menunjukkan beliau juga mengambil pendekatan *wasatiyah* dalam perbahasan ayat-ayat mutasyabihat. Pegangan salaf tampak begitu menonjol pada HAMKA. Walau bagaimanapun, sekiranya memerlukan kepada takwil ayat, beliau turut menggunakan pendekatan takwil sebagaimana yang terdapat pada ayat 10 dari surah al-Fath. Ini menunjukkan beliau bersifat terbuka dan tidak rigid dalam mentafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* sejajar dengan keperluan semasa.

Penutup

Pendekatan *wasatiyah* merupakan satu wahana terbaik dalam perbahasan ayat-ayat *mutashābihāt*. Dengan penerapan elemen *wasatiyah* tersebut, manusia tidak akan mudah menghukum sesat atau kafir terhadap individu lain yang seakidah dengannya sekaligus berupaya mewujudkan kesepaduan fikrah dan kesatuan umat Islam menurut manhaj akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Berdasarkan penelitian terhadap keempat-empat tokoh tafsir Nusantara, dapatlah disimpulkan bahawa Ahmad Sonhadji lebih cenderung kepada

⁵⁷ HAMKA, *Tafsir al-Azhar*, 26:165.

pentakwilan ayat *mutashābihāt*. Hasbi Ash Shiddieqiy pula kerap mengemukakan kedua-dua pendekatan iaitu *tafwid* dan takwil dalam mentafsirkan ayat-ayat *mutashābihāt* khususnya pada kalimah ‘*istiwa*’. HAMKA pula secara jelas berpegang kepada aliran salaf yang tidak mentakwilkan ayat, namun dalam situasi tertentu, beliau turut memuatkan pandangan yang mentakwilkan ayat tersebut. Manakala, Muhammad Sa’id Umar dilihat tidak konsisten dalam mentafsirkan ayat *mustahabihat* sama ada mentakwilkan ayat atau menetapkan makna zahir ayat semata-mata tanpa takwil. Berdasarkan interaksi ayat-ayat *mutashābihāt* oleh keempat-empat tokoh tafsir tersebut, pentafsiran mereka dilihat tidak melewati garis ukur *wasatiyah* dalam perbahasan ayat-ayat *mustahabihat* menurut *Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah*. Pendekatan mereka ini menunjukkan bahawa corak pemikiran ulama tafsir Nusantara adalah tidak bersifat ekstrem dan berlandaskan akidah yang benar.

Bibliografi

- Abādī, Abū al-Ṭayyib al-‘Azīm Abādī. *‘Awn al-Ma’būd Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Abdul Malik Abdul Karim Amrullah HAMKA. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: PT. Citra Serumpun Padi, 2008.
- Abū Hanīfah, Nu‘mān ibn Thābit. *Al-Fiqh al-Akbar*. tahqīq Muḥammad Zahid al-Kawtharī, dalam *Al-‘Aqidah wa ‘Ilm al-Kalam*. Ed. Muhammad Zahid al-Kauthari. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Ahmad Awang. “Tahqiq dan Menulis Semula Surah al-Nabā’ hingga Surah al-Fajr.” Latihan Ilmiah: Jabatan al-Qur’an dan al-Sunnah, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1995.
- Ahmad Sonhadji Mohamad Milatu. *Tafsir al-Qur’an ‘Abr al-Athir*. Kuala Lumpur: Pustaka Al-Mizan, 1990.
- Ahmad Sonhadji Mohamad. *Tafsir al-Qur’an*. Singapura: A.S.B. Muhammad, 1960.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1957.
- Al-Asfahānī. Al-Ḥusayn bin Muḥammad al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān*. Kaherah: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.t.

- Al-Baghāwī, Al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd. *Ma‘alim al-Tanzīl*. Tahqīq Muḥammad ‘Abd Allāh al-Namr et.al. T.tp.: Dār Ṭayyibah, 1997.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fū‘ad ‘Abd. *Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2007.
- Al-Dār al-Quṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar. *Kitāb al-Ṣifāt*. Tahqīq ‘Alī ibn Muḥammad al-Faḥihī. t.tp.: t.p, 1983.
- Al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥman ibn ‘Alī. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1984.
- Al-Maqdisī, ‘Abd Allāh ibn Qudāmah. *Dhamm al-Ta‘wīl*, tahqīq Badr ibn ‘Abd Allāh al-Badr. Kuwait: al-Dār al-Salafiyyah, 1984.
- Al-Maraghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Maktabah wa Matba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Awlādih, 1946.
- Al-Nasafī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *Tafsīr al-Nasafī al-Musammā Madārik al-Tanzīl wa Haqā‘iq al-Ta‘wīl*, tahqīq Sayyīd Zakariyyā. T.tp.: Maktabah Niẓar Muṣṭafā al-Bāz, t.t.
- Al-Qaṭṭān, Manna’. *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 2002.
- Al-Rifā‘ī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Al-Burhān al-Muayyad*, tahqīq ‘Abd al-Ghanī. Beirut: Dār al-Kitāb al-Nāfīs, t.t.
- Al-Sinan, Ḥamad Aḥmad dan al-‘Anjarī, Fawzī Muḥammad. *Ahl al-Sunnah al-Ashā‘irah Shahādah ‘Ulamā’ al-Ummah wa Adillatuhum*. T.tp.: Dār al-Diyā, t.t.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥman. *Al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2006.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta‘wīl al-Qur‘ān*, tahqīq Aḥmad Muḥammad Shākir. T.tp.: Muassa’sah al-Risālah, 2000.
- Al-Tha‘labī, Abū Ishāq. *Al-Kashf wa al-Bayān*, tahqīq Abū Muḥammad ibn ‘Ashūr. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turath al-‘Arabī, 2002.
- Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd Allāh. *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- HAMKA. *Tafsīr al-Azhar*. Cet. ke-2. Surabaya: t.p., 1982.
- HAMKA. *Tafsīr al-Azhar*. T.tp, Yayasan Nurul Islam, t.t.
- Hasbi Ash Shiddieqy. *Tafsīr al-Qur‘an al-Majid, “An Nur”*. Semarang: Pustaka Pustaka Rizki Putra, 1995.

- Ibn Jama'ah, Badr al-Dīn. *'Idāh al-Dalīl fī Qat' Hujaj Ahl al-Ta'til*, tahqīq Wahabī Sulaymān Ghawuji al-Albānī. T.tp: Dār al-Salam, 1990.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, tahqīq Sami Muḥammad Salamah. T.tp.: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, tahqīq: Sami bin Muḥammad Salamah. Cet. ke 2, t.tp: Dār Ṭayyibah, 1999.
- Ibn Mūsā, Al-Qāḍī Abū al-Faḍl 'Iyād. *Mashāriq al-Anwār 'alā Ṣiḥah al-Athār*. T.tp.: al-Maktabah al-'Atiqah wa Dār al-Turath, t.t.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an*. Cet. ke 2. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- Mahayuddin Haji Yahya. *Ensiklopedia Sejarah Islam*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1986.
- Mazlan Ibrahim. "Tafsir al-Qur'an di Nusantara: Kajian Terhadap Tafsir Harian al-Qur'an al-Karim karya Haji Abdullah Abbas Nasution". Tesis Kedoktoran Jabatan al-Qur'an dan al-Hadis, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2006.
- Muhammad Abduh al-Manar. *Pemikiran HAMKA: Kajian Filsafat dan Tasawwuf*. Jakarta: Prima Aksara, 1993.
- Muhammad Nur Lubis. *Data-data Terbitan Awal Penterjemahan dan Penafsiran Al-Qur'an di Alam Melayu*. Cet. 1., Kuala Lumpur : Terbitan Al-Hidayah Publishers, 2002.
- Muhammad Sa'id 'Umar. *Tafsir Nurul Ihsan*. Patani: Matba'ah Ibn Halabi, 1971.
- Rushdi Ramli. *Peribadi dan Martabat Prof Dr HAMKA*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. *Tafsir al-Qur'an Majid al-Nur*. Ed. ke-2, Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000.