

**PENGHUNI SYURGA MENURUT PANDANGAN
FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ: TUMPUAN TERHADAP
KITAB *MAFĀTĪH AL-GHAYB*¹**

Mohd Manawi Mohd Akib²

Abstrak

Syurga merupakan destinasi terakhir yang menjadi idaman orang yang beriman. Terdapat banyak ayat al-Qur'an dan juga al-Hadith yang menceritakan mengenai syurga. Akibatnya, pelbagai huraian telah dikemukakan oleh para ahli tafsir dan ulama kalam untuk menggambarkan keindahan dan kenikmatan syurga serta suasana penghuninya. Makalah ini membahaskan sebahagian persoalan berkenaan suasana penghuni syurga menurut seorang ahli tafsir yang juga seorang tokoh ahli kalam iaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Makalah ini juga meneliti huraian beliau terhadap ayat-ayat berkenaan suasana syurga dan sifat penghuninya. Pandangan daripada beberapa ahli tafsir lain mengenai isu tersebut juga akan turut dikemukakan sebagai perbandingan bagi melihat perbezaan dan persamaan pandangan di kalangan ahli tafsir.

Kata kunci: al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb*, syurga, penghuni syurga

Abstract

The paradise is every believer's dream of final destination. There are numerous verses in the Qur'an and Hadiths mentioning the nature of paradise. Consequently, divergent interpretations were made by exegetes and theologians in describing the beauty and pleasure for inhabitants of paradise. This paper discusses some issues pertaining to the conditions of the dwellers of paradise based on the interpretations of Fakhr al-Dīn al-Rāzī, who was an immanent exegete and theologian. This paper also discusses his understanding of Qur'anic verses enlightening human beings the condition of the citizens of paradise. Viewpoints from others exegetes are also discussed as a comparison in understanding similarities and differences in exegetical interpretations on this issue.

Keywords: al-Rāzī, *Mafātīh al-Ghayb*, heaven, paradise dwellers

¹ Makalah ini adalah penambahan kepada kertas yang pernah dibentangkan dalam International Seminar on Research in Islamic Studies II (ISRIS II) di Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, pada 15-16 Februari 2012. Kertas ini merupakan sebahagian dari hasil kajian sarjana yang bertajuk “Pemikiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī tentang Syurga Berdasarkan Tafsiran Ayat-ayat Berkenaan dalam *Mafātīh al-Ghayb*”, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2011.

² Mohd Manawi Mohd Akib adalah bekas pensyarah di Pusat Pemikiran dan Kefahaman Islam (CITU), Universiti Teknologi Mara, Dungun, Terengganu. E-mel: awi_shibin@yahoo.com.

Pendahuluan

Kehidupan di akhirat merupakan antara khabar alam ghaib atau *Sam 'iyyāt* yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w. dan para rasul sebelumnya sebagai pendidikan bagi manusia berkenaan hakikat kewujudan. Walau bagaimanapun, orang yang kufur mengingkari perkara yang berkaitan dengan akhirat seperti kebangkitan semula selepas mati atau *al-ba'th*, perhitungan atau *al-hisāb*, titian ke syurga atau *al-ṣirāt*, balasan baik dan buruk atau *al-jazā' wa al-'iqāb* dan sebagainya yang akan dilalui semua manusia.³ Apabila akhirat tiba, manusia akan dihitung di mahkamah Allah SWT bagi memperoleh balasan yang paling sempurna sama ada ganjaran baik di syurga atau azab yang pedih di neraka.⁴

Oleh itu, keimanan terhadap hari kiamat dan keabadian setelah kebangkitan adalah perkara yang sangat penting dalam meluruskan perjalanan hidup manusia. Ini kerana fitrah manusia yang inginkan kehidupan abadi mempengaruhi segala perbuatan mereka.⁵ Kehidupan yang kekal ialah di akhirat, manakala kehidupan di dunia ini hanyalah sementara dan akan lenyap pada suatu masa yang tidak diketahui oleh makhluk melainkan Allah SWT.⁶

Keimanan kepada hari pembalasan sering disebut seiring dengan keimanan kepada Allah SWT. Ini kerana kedua-duanya merupakan dasar kepada kemantapan rohani dan paksi kepada istiqamah. Dengan itu, kehidupan harian sentiasa selari dengan objektif penciptaan dan fitrah manusia.⁷ Keimanan tanpa kedua-dua anasir tersebut adalah

³ Farj Allāh 'Abd al-Bāri Abū 'Aṭā' Allāh (1992), *al-Yawm al-Ākhir bayn al-Yahūdiyyah wa al-Masīhiyyah wa al-Islām*, Manṣūrah: Dār al-Wafā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', h. 51.

⁴ Lihat al-Qur'an, *Surah al-Najm*, 53:39-4; *Surah al-Hajj*, 22:7.

⁵ Ini dapat dilihat ketika iblis berjaya memperdaya Nabi Adam 'a.s. supaya memakan buah daripada pohon yang diharamkan dengan alasan bahawa memakan buah terlarang itu akan menjadikan diri dan isterinya hidup kekal abadi, seperti firman Allah SWT dalam *Surah Ṭāhā*, 20:120 yang terjemahannya, "Setelah itu maka syaitan membisikkan (hasutan) kepadanya, dengan berkata, 'Wahai Adam, mahukah aku tunjukkan kepadamu pohon yang menyebabkan hidup selama-lamanya, dan kekuasaan yang tidak akan hilang lenyap?'".

⁶ Lihat al-Qur'an, *Surah Luqmān*, 31:34.

⁷ Tujuan penciptaan manusia dan jin adalah untuk beribadat kepada Allah SWT selaras dengan pengertian hakikat insan yang diciptakan Allah SWT dengan ikatan janji untuk menjadi saksi terhadap keesaan Penciptanya. Ini berdasarkan pemahaman daripada ayat *Surah al-A'rāf*, 7:172. Justeru, bagi memastikan objektif itu dapat direalisasikan hendaklah dipelajari cara dan panduan yang telah disusun oleh para ulama. Lihat Mohd Zariat Abdul Rani (2005), "Sasterawan

sia-sia kerana unsur kebaikan dalam diri mudah hilang, mengakibatkan manusia terjerumus melakukan kejahatan.

Oleh itu, Muslim harus sedar hakikat ini dan menjadikannya sebagai motivasi untuk mencapai kebahagiaan di hari kemudian. Jika perkara ini dihayati, tidak akan berlaku kepincangan di kalangan masyarakat Islam. Sehubungan itu, perbincangan tentang penghuni syurga amat perlu pada masa kini kerana manusia moden sudah terlalu alpa dengan dunia, dan dengan itu suatu galakan menarik dalam bentuk perkhabaran berkenaan syurga berupaya menarik kembali ingatan manusia kepada Allah.

Makalah ini membincangkan persoalan syurga berfokuskan huraian Fakhr al-Dīn al-Rāzī berkenaan syurga. Pandangan daripada beberapa ahli tafsir lain mengenai isu ini juga turut dikemukakan sebagai perbandingan. Ini adalah untuk melihat kesinambungan huraian di kalangan ahli tafsir Muslim.

Pengenalan Ringkas Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Nama penuh beliau ialah Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥusayn bin al-Ḥasan al-Taymī al-Bakrī al-Ṭabrastānī al-Rāzī. Gelaran beliau ialah Fakhr al-Dīn al-Rāzī,⁸ dan beliau dikenali juga sebagai ibn al-Khaṭīb.⁹ Keturunan beliau bersambung sampai Abū Bakr al-Ṣiddīq.¹⁰ Beliau dilahirkan di bandar Ray pada 25 Ramadan 543H atau 544H bersamaan 1148 atau 1149. Beliau kemudiannya berpindah ke Khawārizmi dan Mā Warā’ al-Nahr. Beliau meninggal dunia di bandar Hirah pada hari Isnin 1 Syawal 606H bersamaan 29 Mac 1210, kerana diracun oleh golongan Karamiah.¹¹ Jenazah beliau dikebumikan di Bukit al-Maṣāqīb di sebuah kampung yang bernama Mudhdākhān yang terletak dalam kawasan Hirah.¹²

Sebagai Insan: Satu Penelitian terhadap Beberapa Pandangan Sarjana”, *Afkar Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*, bil.6, Mei, h. 243-272.

⁸ Beliau juga diberi gelaran sebagai *Shaykh al-Islām* di Hirah. Lihat Aḥmad bin Aḥmad ibn Khallikān (1998), *Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, ed. Yūsuf ‘Alī Ṭawīl dan Maryam Qasīm Ṭawīl, j. 4, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 83.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Alī al-Dāwudī (t.t.), *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, ed. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, j. 2, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 214.

¹¹ Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī (2003), *al-Taḥfīr wa al-Mufasssīrīn*, j. 1, Kaherah: Maktabah Wahbah, h. 206. Lihat juga Tāj al-Dīn Abī Naṣr ‘Abd Wahāb bin Taqī al-Dīn al-Subkī (t.t.), *Ṭabaqāt al-Shāfi’iyyah al-Kubrā*, Mesir: Maṭba‘ah al-Ḥusayniyyah al-Miṣriyyah, h. 35.

¹² Ibn Khallikān (1998), h. 87. Lihat juga al-Dāwudī (t.t.), h. 215.

Al-Rāzī merupakan seorang ahli tafsir, kalam, fiqah, usul, sasterawan, penyair dan doktor. Beliau merupakan ulama yang menonjol pada zamannya dalam bidang ilmu alkali dan nakali, syariah, undang-undang dan fizik.¹³ Beliau juga dikatakan seorang mujaddid pada kurunnya.¹⁴ Beliau mempelajari dan menguasai semua disiplin ilmu yang terdapat pada zamannya serta menghasilkan karya bagi setiap bidang tersebut. Jamal al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Yūsuf al-Qifī merakamkan bahawa al-Rāzī turut menguasai ilmu kedokteran dan pernah menghuraikan kitab *Qānūn fī al-Ṭibb* karangan Abū al-Ḥusayn bin ‘Abd Allāh ibn Sina (980-1037). Beliau menghadihkan kitab huraian *Qānūn fī al-Ṭibb* tersebut kepada seorang doktor yang terkenal pada waktu itu iaitu ‘Abd al-Raḥmān bin ‘Abd al-Karīm al-Sarakhsī semasa al-Rāzī menziarahi beliau ketika dalam perjalanannya ke negara Mā Warā’ al-Nahr pada 580H.¹⁵ Beliau juga mempelajari dan menguasai bahasa Arab dan Parsi dengan baik serta turut menghasilkan karya dan syair dalam kedua-dua bahasa tersebut.¹⁶

Al-Rāzī mempelajari ilmu kalam dan falsafah serta karya ibn Sinā dan Abū Naṣr Muḥammad bin Muḥammad al-Farābī daripada Majd al-Dīn al-Jīlī. Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Alī al-Dāwudī menyebut dalam karyanya bahawa al-Rāzī mempunyai daya ingatan dan hafalan yang kuat sehingga dikatakan beliau telah menghafal kitab *al-Shāmīl* karangan Ḍiyā’ al-Dīn ‘Abd al-Mālik bin Yūsuf al-Juwaynī Imām al-Ḥaramayn dalam bidang ilmu kalam.¹⁷ Aḥmad bin Aḥmad ibn Khallikān juga turut melakarkan bahawa al-Rāzī merupakan pakar ilmu Yunani atau ‘ulūm al-awā’il pada zamannya.¹⁸ Dalam kitab *Tahṣīl al-Ḥaqq*, al-Rāzī mengatakan bahawa beliau mempelajari ilmu usuluddin daripada bapanya iaitu Ḍiyā’ al-Dīn ‘Umar, dan susur galur

¹³ Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Yūsuf al-Qifī (1903), *Tārīkh al-Ḥukamā’*, Leipzig: Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung, h. 227. Lihat juga Fath Allāh Khalīf (1969), *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Mesir: Dār al-Ma‘ārif, h. 12.

¹⁴ Al-Dāwudī (t.t.), h. 214. Ini berdasarkan hadith Nabi Muhammad SAW yang mafhumnya mengatakan bahawa Allah mengutuskan kepada umat ini seorang mujaddid pada setiap seratus tahun. Sebahagian ulama menamakan bahawa mujaddid abad pertama ialah ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz (m.101H), abad kedua; Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī (m.204H), abad ketiga; Aḥmad bin Sarīj (m.306H), abad keempat; Abū Bakr al-Bāqillānī (m.403H), abad kelima; Abū Ḥāmid al-Ghazālī (m.505H), abad keenam; Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m.606H). Namun terdapat perbezaan pendapat yang besar kalangan ulama dalam menyenaraikan mujaddid pada setiap abad. Lihat Khalīf (1969), h. 1, 6 dan 7.

¹⁵ Al-Qifī (1903), h. 227. Lihat juga Khalīf (1969), h. 12.

¹⁶ Al-Dāwudī (t.t.), h. 214. Lihat juga Khalīf (1969), h. 12, al-Subkī (t.t.), h. 35.

¹⁷ Al-Dāwudī (t.t.), h. 214 dan 215, lihat juga al-Subkī (t.t.), h. 35.

¹⁸ Ibn Khallikān (1998), h. 83.

penerimaan ilmu tersebut sampai kepada Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī.¹⁹ Dari aspek disiplin ilmu fiqah pula sanadnya sampai kepada Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī.²⁰

Oleh itu, pandangan al-Rāzī berkenaan sifat syurga dan penghuninya, yang merupakan sebahagian daripada perbincangan ilmu kalam, perlu diketengahkan kerana huraian beliau lebih menyeluruh berbanding ahli kalam lain. Ini dapat dilihat apabila beliau mengupas persoalan tersebut berdasarkan ayat al-Qur‘an yang berkenaan dalam kitab tafsirnya berbanding ahli kalam lain yang hanya membincangkan persoalan syurga dalam kitab kalam mereka sahaja tanpa kupasan lanjut berkaitan sifat penghuni syurga.

Pengenalan Kitab *Mafātīḥ al-Ghayb*

Kitab *Mafātīḥ al-Ghayb* terdiri daripada lapan jilid yang besar dan ia juga dikenali dengan nama *Tafsīr al-Kabīr*.²¹ Terdapat beberapa pandangan ulama berkenaan kitab ini. Pertama; Taqī al-Dīn Aḥmad ibn Taymiyyah (1263-1328) mengatakan bahawa, “terdapat semua ilmu dalamnya kecuali tafsir”.²² Begitupun, pandangan ibn Taymiyyah ini didapati begitu jauh berbeza dengan pandangan majoriti tokoh lain yang dapat dilihat seterusnya.

Sebaliknya, pandangan kedua; Tāj al-Dīn Abī Naṣr ‘Abd Wahāb bin Taqī al-Dīn al-Subkī pula menjelaskan bahawa, “terdapat semua ilmu dalamnya bersama tafsir”.²³ Pandangan kedua ini disokong oleh Faṭḥ Allāh Khalīf ketika beliau mengulas kitab tafsir tersebut.²⁴ Manakala Ṭash Kubrī Zādah pula mengatakan bahawa jika diteliti tafsiran al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb*, maka akan didapati bahawa terdapat banyak huraian yang menyentuh perkara perasaan atau

¹⁹ Bapanya mempelajari ilmu tersebut daripada Abū al-Qāsim Sulaymān bin Naṣīr al-Anṣārī, daripada Imām al-Ḥaramayn Abī al-Ma‘ālī, daripada Abū Ishāq al-Isfaraynī, daripada Abū al-Ḥusayn al-Bāhilī, daripada Abū al-Ḥasan al-Ash‘arī. Lihat ibn Khallikān (1998), h. 85. Lihat juga Khalīf (1969), h. 12-13.

²⁰ Al-Rāzī mempelajari ilmu fiqah daripada bapanya, dan bapanya mengambil ilmu tersebut daripada Abū Muḥammad al-Ḥusayn bin Mas‘ūd al-Farrā’ al-Bughawī, daripada al-Qāḍī Ḥusayn al-Maruzī, daripada Abū al-‘Abbās bin Surayj, daripada Abū al-Qāsim al-Anmāṭī, daripada Abū Ibrāhīm al-Maznī, daripada al-Shāfi‘ī. Lihat ibn Khallikān (1998), h. 86. Lihat juga Khalīf (1969), h. 13.

²¹ Mannā’ al-Qaṭṭān (1996), *Mabāḥiṭh fī ‘Ulūm al-Qur‘ān*, Beirut: Mu’assasat al-Risālah, h. 367. Lihat juga al-Dhahabī (2003), j. 1, h. 206. Namun, kitab *Mafātīḥ al-Ghayb* cetakan Dār al-Fikr, Beirut pada 1994 disusun dalam 32 juzuk yang dijilidkan dalam 17 jilid. Cetakan ini menjadi rujukan utama dalam makalah ini.

²² Dipetik daripada Khalīf (1969), h. 41 dan al-Dhahabī (2003), h. 210.

²³ Dipetik daripada Khalīf (1969), h. 41.

²⁴ *Ibid.*

dhawqiyyah.²⁵ Ini kerana beliau mula mengarang kitab tafsir tersebut setelah beliau melibatkan diri dalam bidang kesufian dan setelah beliau menjadi ahli sufi yang diperlihatkan hakikat kebenaran oleh Allah atau *ahl al-mushāhadah*.²⁶

Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī juga turut menukulkan pandangan daripada Aḥmad bin ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (773-852H) dalam karyanya *al-Durar al-Kāminah* dan pendapat daripada Ḥājī Khalīfah Muṣṭafā bin ‘Abd Allāh Kātib Ḥelebi pengarang kitab *Kashf al-Zunūn* bahawa al-Rāzī tidak menyempurnakan *Mafātiḥ al-Ghayb*, apabila beliau hanya sempat mentafsir sehingga surah al-Anbiyā’ sahaja. Kemudian disambung oleh Shihāb al-Dīn al-Khawbī al-Dimashqī (m.639H) dan beliau juga tidak sempat mentafsirkan keseluruhannya. Seterusnya disambung sehingga selesai oleh Najm al-Dīn al-Qamūlī (m.727H) yang berbangsa Mesir.²⁷

Namun terdapat satu pandangan daripada Muḥsin ‘Abd al-Ḥamīd²⁸ yang mengatakan bahawa *Mafātiḥ al-Ghayb* merupakan tafsiran al-Rāzī keseluruhannya. Beliau mengatakan sedemikian setelah beliau membaca dan meneliti keseluruhan kitab tersebut dan mendapati bahawa tidak terdapat sebarang bentuk ayat dan tafsiran daripada individu lain dalam *Mafātiḥ al-Ghayb* melainkan *ta’līq* daripada

²⁵ *Dhawqiyyah* berasal daripada perkataan *dhawq*. Dari sudut bahasa ia bermaksud mengetahui hakikat sesuatu setelah merasainya (*ikhṭibār al-shay’ min jihhah ta’atqum*). Namun menurut Muḥy al-Dīn ibn ‘Arabī, *dhawq* di sisi golongan sufi merupakan jalan atau cara bagi mengetahui sesuatu, apabila hakikat sesuatu perkara yang hanya boleh diketahui melalui *dhawq* tidak akan dapat diketahui kecuali melalui cara merasainya (*ṭarīq al-‘irfān wa hayth lā yumkin ma’rifah ma yuntajj ‘an al-dhawq illā bi al-dhawq*). Para ulama tasawuf membahagikan *dhawq* kepada dua iaitu *dhawq khayālī* dan *dhawq ‘aqlī*. Lihat huraian lanjut dalam Su‘ād al-Ḥakīm (1981), *al-Mu’jam al-Ṣūfī: al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah*, Lubnan: Dandarrah li al-Ṭab‘ah wa al-Nashr, h. 492-494.

²⁶ Khalīf (1969), h. 41. *Mushāhadah* dari segi bahasa bererti melihat. Menurut ibn ‘Arabī *mushāhadah* merupakan salah satu bentuk pembukaan hakikat atau *futūḥ* yang diberikan kepada golongan sufi yang bermujahadah. Beliau juga menjelaskan bahawa pengertian *mushāhadah* daripada satu golongan ahli sufi bermaksud melihat sesuatu dengan dihadirkan dalil yang menjurus kepada tauhid kepada Allah dan penglihatan pada sesuatu itu dan hakikat tersebut adalah dengan yakin tanpa syak’ (*ru’yat al-ashyā’ bi dalā’il al-tawḥīd wa ru’yatuhu fī al-ashyā’ wa ḥaqīqatihā al-yaqīn min ghayr shakk*). Terdapat juga perbincangan ulama sufi berkaitan istilah antara *mushāhadah*, *ru’yah* dan *kashf* serta jenis-jenis *mushāhadah*. Untuk keterangan lanjut sila lihat al-Ḥakīm (1981), h. 662-667.

²⁷ Al-Dhahabī (2003), h. 207-208.

²⁸ Muḥsin ‘Abd al-Ḥamīd telah membentangkan tesis kedoktoran falsafah beliau pada hari Ahad 25 Jun 1972 di Kuliah Sastera, Universiti Kaherah dengan anugerah kepujian tertinggi atau *al-Sharf al-Ūlā*.

pelajar al-Rāzī yang disandarkan kepada matan ataupun yang ditulis pada *ḥāshiyah*.²⁹

Ini boleh dijadikan sandaran untuk berpegang bahawa *Mafātiḥ al-Ghayb* merupakan hasil tafsiran al-Rāzī sepenuhnya dan ia merupakan kitab tafsir yang mengandungi segala disiplin ilmu yang bermanfaat. Sehubungan itu, kitab tafsir ini memang patut dikaji untuk mengetahui pemikiran al-Rāzī. Tambahan pula, huraian sifat syurga dan penghuninya dalam *Mafātiḥ al-Ghayb* adalah lebih sempurna berbanding kitab tafsir yang lain.³⁰

Definisi Syurga atau *Jannah* dari Sudut Bahasa

Tidak dapat ditemui pendapat oleh al-Rāzī sendiri berkenaan makna *jannah* secara bahasa. Namun, menurut Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī (m.502H), perkataan *jannah* merujuk kepada taman atau *bustān* yang dipenuhi pokok yang lebat dedaunnya sehingga menutupi bumi dan kadang-kala lafaz *jannah* juga merujuk kepada pokok-pokok tersebut.³¹ Menurut beliau lagi, terdapat dua kemungkinan mengapa syurga dinamakan *jannah*. Pertama; kerana tempat tersebut mempunyai persamaan dengan taman di dunia dari aspek tertentu, sekalipun terdapat perbezaan antara kedua-duanya dari aspek yang lain pula. Kedua; kerana kenikmatan syurga disembunyikan dari pengetahuan manusia.

Muḥammad bin Mukarram ibn Manzūr pula berpendapat bahawa kalimah *jannah* bermaksud taman atau *ḥadīqah*. Beliau menukilkan pendapat Abū ‘Alī yang berpandangan bahawa *jannah* merujuk kepada taman yang mempunyai pelbagai pokok seperti kurma dan anggur. Sekiranya tidak terdapat pokok-pokok tersebut,

²⁹ Beliau juga menyatakan bahawa al-Rāzī mentafsir al-Qur’an tidak mengikut turutan surah tersebut. Al-Rāzī juga mentafsir sebahagian surah yang terakhir sebelum surah yang awal. Ini dapat dilihat pada catatan tarikh penyempurnaan tafsiran sesuatu surah. Untuk maklumat lanjut, sila lihat Muḥsin ‘Abd al-Ḥamīd (1974) *al-Rāzī Mufasssiran*, Baghdad: Dār al-Ḥurriyyah li al-Ṭab‘ah, h. 55-64. Beliau juga menjelaskan bahawa ‘Alī Muḥammad Ḥasan al-‘Amārī turut berpandangan bahawa al-Rāzī sempat menyempurnakan *Mafātiḥ al-Ghayb* keseluruhannya. *Ibid.* H. 54.

³⁰ Sila lihat Mohd Manawi Mohd Akib (2011), “Pemikiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī tentang Syurga Berdasarkan Tafsir *Mafātiḥ al-Ghayb*”, (Disertasi Sarjana Usuluddin, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 10 dan 195.

³¹ Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad al-Rāghib al-Aṣfahānī (1992), *Mufradāt Alfāz al-Qur‘ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dawūdī, Damsyik: Dār al-Qalam, h. 204.

ia hanya disebut *ḥadīqah* sahaja bukannya *jannah*.³² Menurut Abū Ya‘qūb al-Sijistānī pula, kalimah *jannāh* merujuk kepada nama taman atau *bustān* yang dihiasi dengan pepohonan yang berbuah serta haruman yang wangi dan sungai yang mengalir agar suasana di dalamnya lebih tenang dan aman.³³

Berdasarkan nukilan tersebut, didapati bahawa lafaz *jannah* merujuk kepada taman yang mempunyai pohon-pohon tamar dan anggur yang lebat dedaun dan berlingkaran dahan-dahannya serta dapat menaungi dan menutupi apa yang terdapat di bawahnya. Di samping itu, terdapat sungai-sungai yang mengalir serta suasana yang tenang dan nyaman. Manakala taman yang tidak menepati ciri-ciri tersebut hanya disebut sebagai *ḥadīqah* atau *bustān* sahaja.

Definisi Syurga atau *Jannah* dari Segi Istilah

Lafaz *jannah* dan pecahannya disebut sebanyak 147 kali dalam al-Qur’an.³⁴ *Jannah* digambarkan sebagai suatu kebun yang nyaman suasananya,³⁵ dihiasi dengan segala kemegahan yang tidak terhitung,³⁶ dinaungi oleh pelbagai pokok yang rendang dan terlindung daripada cuaca yang sejuk dan panas.³⁷

Jannah juga merujuk kepada suatu tempat yang telah disediakan oleh Allah SWT untuk hambaNya yang bertakwa sebagai ganjaran kepada mereka atas keimanan dan amalan soleh yang dilakukan.³⁸ Di dalamnya terdapat pelbagai kenikmatan yang tidak pernah dilihat

³² Muḥammad bin Mukarram ibn Manzūr (1956), *Lisān al-‘Arab*, j. 13, Beirut: Dār al-Šādir, h. 100.

³³ Muṣṭafā Ghālib (t.t.), *Mafātīḥ al-Ma‘rifah*, t.tp.: Mu‘assasah ‘Izz al-Dīn li al-Tabā‘ah wa al-Nashr, h. 130.

³⁴ Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabīyyah (1970), *Mu‘jam Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm*, j. 1, Mesir: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Ta‘līf wa al-Nashr, h. 224-225. Lihat juga Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Baqī (1364H), *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm*, Kaherah: Dār al-Hadīth, h. 180-182. Terdapat juga pandangan yang mengatakan lafaz tersebut disebut sebanyak 145 kali dalam al-Qur’an, lihat Wan Zailan Kamaruddin (2002), “Pemikiran ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.‘a.) Mengenai Konsep Syurga (*al-Jannah*) dan Neraka (*al-Nār*)”, *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, 35-50, h. 37.

³⁵ Lihat al-Qur’an, *Surah al-Nisā’*, 4:57.

³⁶ Lihat al-Qur’an, *Surah al-Insān*, 76:20.

³⁷ Lihat al-Qur’an, *Surah al-Nisā’*, 4:57. Lihat juga Cyrill Glasse (1999), *Ensiklopedi Islam (Ringkas)* Cyrill Glasse, terj. Ghufron A. Mas’adi, Jakarta: Fajar Interpratama Offset, h. 192.

³⁸ Sayyid Sābiq (t.t.). *al-‘Aqā‘id al-Islāmiyyah*, Beirut: Dār al-Fikr, h. 301.

oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga dan tidak pernah terlintas dalam hati dan fikiran manusia.³⁹

Al-Rāzī berpendapat bahawa *jannah* merupakan taman yang dipenuhi dengan pepohon kurma dan pohon-pohon yang mempunyai banyak dahan dan dedaunnya serta ia dapat menaungi dan melindungi apa yang terdapat di bawahnya seperti kanopi. Al-Qur'an menggambarkan tempat ganjaran bagi orang mukmin dengan lafaz *jannah* adalah kerana terdapat pelbagai kenikmatan yang tersembunyi di dalamnya.⁴⁰

Ini menunjukkan bahawa syurga merupakan tempat ganjaran bagi golongan yang beriman kepada Allah SWT dan para rasulNya sebagai suatu penempatan yang paling sempurna, sejahtera, indah, penuh dengan kenikmatan dan kekal selamanya di akhirat kelak.

Nama-nama Syurga

Perbahasan mengenai syurga meliputi aspek nama, sifat syurga dan penghuni syurga. Berkenaan nama syurga, al-Rāzī dan sebahagian ulama berpendapat bahawa terdapat pelbagai nama dan tingkatan syurga yang berbeza berdasarkan kepada amalan para penghuninya semasa di dunia. Beliau berpandangan sedemikian berdasarkan kepada terdapatnya penggunaan lafaz tunggal iaitu *jannah* dan lafaz jamak iaitu *jannāt* pada sesetengah ayat al-Qur'an.⁴¹ Sebahagian ulama kalam yang lain pula berpandangan bahawa syurga hanyalah satu tetapi mempunyai beberapa peringkat berbeza. Setiap peringkat tersebut mempunyai nama tertentu yang berperanan bagi menguatkan dan memperkukuhkan lagi segala kenikmatan yang terdapat di dalam syurga berdasarkan kepada pengertian nama-nama itu sendiri.⁴²

Terdapat beberapa pandangan di kalangan ulama kalam mengenai jumlah nama tersebut, dengan ada yang mengatakan lapan, tujuh dan

³⁹ Hassan Ayūb (1994), *Tabsīṭ al-'Aqā'id al-Islāmiyyah*, t.tp.: Dār al-Tawzī' wa al-Nashr al-Islāmiyyah, h. 199. Lihat juga hadith seumpamanya dalam Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī (2000), "Saḥīḥ al-Bukhārī", dalam ed. Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū'at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī', h. 405, Kitāb al-Tafsīr Sūrat al-Sajdah, Bāb Qawlihi Fa Lā Ta'lam Nafs Mā Ukhfiya Lahum min Qurraṭ A'yūn, hadith no. 4779.

⁴⁰ Abū 'Abd Allāh Muḥammad 'Umar bin Ḥusayn Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1994), *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahār bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb*, j. 2, Beirut: Dār al-Fikr.

⁴¹ Al-Rāzī (1994), j. 2, h. 141 dan Ghālib (t.t.), h. 129.

⁴² Sila lihat Ibrāhīm al-Laḡānī (t.t.) *Jawharat al-Tawḥīd Ma'a Ḥāshiyatuhā Tuḥfat al-Murīd*, Kaherah: Maṭba'ah al-Istiḳāmah, h. 183. Lihat juga Fu'ad Kharza'ī al-'Aqlī (t.t.), *Dirāsah fi al-'Aqīdah al-Islāmiyyah*, t.tp.: t.p., h. 205.

empat.⁴³ Antara nama syurga yang disenaraikan oleh ulama kalam ialah *al-Firdaws*, *‘Adn*, *al-Khuld*, *al-Na‘īm*, *al-Ma‘wā*, *Dār al-Salām*, *Dār al-Jalāl*, *‘Illiyīn*, *Dār al-Mazīd*, *Dār al-Muttaqīn*, *Dār al-Muqāmah* dan *Dār al-Qarār*.⁴⁴ Di samping itu, terdapat juga lafaz al-Qur’an yang membawa pengertian syurga seperti lafaz *Rawḍah*, *Faḍl*, *al-Ḥusnā*, *Dār al-Ākhirah*, *al-Ghurfaḥ* dan *‘Uqbah al-Dār*.⁴⁵

Daripada paparan di atas, dapat dinyatakan bahawa syurga mempunyai beberapa nama dan tingkatan berbeza yang disediakan bagi orang mukmin berdasarkan amalan yang dilakukan. Al-Rāzī turut mengutarakan pandangannya berkenaan nama syurga, antaranya *al-Firdaws*, *‘Adn*, *al-Na‘īm*, *al-Khuld*, *al-Ma‘wā*, *al-‘Āliyah*, *Dār al-Salām*, *Dār al-Muqāmah*, *Dār al-Qarār*, *Rawḍah*, *Dār al-Ākhirah*, *al-Ḥusnā* dan *al-Ghurfaḥ*. Nama-nama tersebut juga berperanan memperkukuhkan lagi unsur kenikmatan yang terdapat di dalam syurga tersebut.

Sifat-sifat Syurga

Menurut al-Rāzī, sifat syurga boleh dilihat dari dua aspek, pertama; sifat umum seperti lokasi, keluasan, syurga didekatkan kepada penghuninya, syurga sebagai tempat rehat yang teduh dan nyaman, syurga sebagai tempat terbaik dan lain-lain. Kedua; kenikmatan di dalamnya seperti pepohon dan sungai, makanan dan minuman, pakaian dan katil penghuninya, bidadari, pelayan dan lain-lain.⁴⁶

Umumnya, syurga terletak di atas langit dan mempunyai keluasan yang tidak terjangkau oleh fikiran manusia. Ia juga merupakan tempat ganjaran yang terbaik dari segala aspek, baik dari aspek pemandangan atau suasana di dalamnya. Segala jenis kenikmatan terdapat di dalamnya. Bahkan al-Qur’an menjelaskan bahawa kemuncak kenikmatan yang hakiki hanya dapat dikecapi di sana. Namun sebahagian daripada kenikmatan tersebut yang digambarkan oleh al-Qur’an adalah berdasarkan

⁴³ Sila lihat Ibrahim al-Laḳānī (t.t.), *ed.* h. 183. Lihat juga Fu‘ad Kharza‘i al-‘Aqlī (t.t.), *ed.* h. 205, Lihat juga Muṣṭafā Aḥmad ‘Aqḳawī (1949), *Hāshiyah ‘alā Sharḥ ‘Aqīdat al-Dardīr*, Kaherah: Maṭḳa‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduḥ, h. 27.

⁴⁴ Sila lihat Aḥmad ibn al-Mubārak (t.t.) *al-Ibrīz min Kalām Abd al-‘Azīz al-Dibbāgh*, t.tp.: Maktabat al-Sha‘biyyah, h. 550. Lihat juga Abū Bakr Jābir al-Jazā‘irī (1986), *‘Aqīdat al-Mu‘min*, Jeddah: Dār al-Shurūq li al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Tibā‘ah, h. 363. Lihat juga Ḥassan Ayūb (1994), h. 199. Lihat juga Ghālib (t.t.), h. 129. Lihat juga Muḥammad Khalīl ‘Aytānī (2000), *al-Mu‘jam al-Mufaṣṣal li Mawāḍi‘ al-Qur‘ān al-Munazzal*, Beirut: Dār al-Ma‘rifah, h. 34-36.

⁴⁵ ‘Aytānī (2000), h. 35-36.

⁴⁶ Manawi (2011), h. 74-160.

kepada apa yang telah dapat manusia kecapai semasa di dunia seperti keindahan pepohon menghijau berserta buah-buahan, sungai yang mengalir, pakaian sutera, perhiasan yang berupa gelang daripada emas dan perak, layanan oleh para pelayan yang mengurus makan minum dan lain-lain lagi. Justeru, al-Qur'an memberi gambaran kenikmatan yang sedemikian dengan lebih sempurna tanpa terdapat sebarang kemudaratatan atau kekurangan, bahkan lebih banyak lagi kenikmatan yang tidak pernah terlintas dalam fikiran manusia disediakan bagi penghuni syurga. Segala kenikmatan yang terdapat di syurga adalah kekal dan sentiasa bertambah.⁴⁷

Selain itu, syurga di akhirat juga diklasifikasikan kepada dua iaitu syurga jasmani; seperti yang diberi gambaran oleh al-Qur'an dan ia telah dicipta oleh Allah SWT. Kedua, syurga rohani; iaitu makam syurga tertinggi yang berkaitan dengan kerohanian dalaman diri penghuni syurga. Syurga juga merupakan warisan bagi golongan yang beriman, ia telah dicipta dan kekal selamanya.

Suasana Penghuni Syurga

Dalam perbahasan suasana penghuni syurga, terdapat banyak gambaran yang telah dinyatakan dalam al-Qur'an, antaranya ialah penghuni syurga diiring ke syurga secara berkumpulan, ucapan salam, pujian dan ungkapan baik di syurga, penghuni syurga bersama keluarga mereka yang beriman, penghuni syurga mengecapi kenikmatan syurga sepanjang masa, terselamat dari sebarang mudarat, mendapat apa yang dikehendaki, tingkatan penghuni syurga dan lain-lain. Namun, makalah ini hanya membincangkan sebahagiannya sahaja iaitu penghuni syurga diiring ke syurga secara berkumpulan, penghuni syurga bersama keluarga mereka yang beriman, penghuni syurga mendapat apa yang dikehendaki dan tingkatan penghuni syurga.

Penghuni Syurga Diiring ke Syurga Secara Berkumpulan

Terdapat ayat al-Qur'an yang menggambarkan bahawa penghuni syurga dan penghuni neraka diiringi ke tempat mereka masing-masing. Antaranya ialah ayat dari *Surah al-Zumar*, 39:73 iaitu:

⁴⁷ Lihat huraian lanjut berkaitan kekekalan syurga menurut al-Rāzī. Sila lihat al-Rāzī (1994), j. 1, h. 144; j. 10, h. 142; j. 11, h. 51. Lihat juga al-Rāzī (2000), *Ma'ālim Uṣūl al-Dīn*, ed. Aḥmad 'Abd al-Raḥīm al-Sāyih dan Sāmī 'Afīfī Hijāzī, Kaheerah: Markaz al-Kitāb li al-Nashr, h. 91. Lihat juga Manawi (2011), h. 141-144.

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ...^ط

Terjemahan: Dan orang-orang yang bertakwa kepada Tuhan mereka akan dibawa ke syurga dengan secara berkumpulan.

Ayat ke-71 daripada surah yang sama pula menyatakan perkara yang sama bagi penghuni neraka iaitu:

وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ...

Terjemahan: Dan orang-orang yang kafir kepada Tuhan mereka akan dibawa ke neraka dengan secara berkumpulan.

Berdasarkan ayat pertama Allah SWT menyatakan bahawa penghuni syurga diiringi ke syurga. Manakala dalam ayat kedua dinyatakan bahawa penghuni neraka juga diiringi ke neraka. Mungkin dapat difahami sebab penghuni neraka diiringi ke neraka kerana sememangnya mereka sudah tentu tidak mahu ke sana. Namun hikmah penghuni syurga akan diiringi mungkin agak kabur kerana secara mendatar biasanya diandaikan bahawa syurga merupakan tempat yang diidamkan oleh setiap insan dan sudah tentu penghuninya tidak perlu diiringi.⁴⁸

Al-Rāzī mengemukakan dua justifikasi bagi menjelaskan persoalan tersebut. Pertama; kasih sayang di kalangan orang yang bertakwa kekal sehingga hari akhirat. Justeru, apabila salah seorang daripada mereka diberi keizinan memasuki syurga, maka mereka tidak akan terus memasukinya melainkan bersama orang yang mereka kasih dan sahabat mereka yang lain. Inilah yang menjelaskan kenapa mereka berlengah ke syurga dan perlu diiringi.⁴⁹ Kedua; sesungguhnya orang yang bertakwa kepada Allah SWT melakukan pengabdian kepadaNya bukan kerana syurga atau neraka, tetapi semata-mata kerana ingin melihat Allah SWT di akhirat kelak, atau dengan kata lain demi mengharap keredaan Allah SWT. Pandangan kedua ini turut disokong oleh Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī.⁵⁰ Semua ini menurut al-Rāzī menjelaskan faktor mereka

⁴⁸ Al-Rāzī (1994), j. 27, h. 23.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*; Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd al-Alūsī (1994), *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathānī*, j. 24, Beirut: Dār al-Fikr, h. 53.

tidak terlalu fanatik mendapatkan syurga, oleh itu maka mereka perlu diiring dan dibawa ke syurga.⁵¹

Di samping itu, al-Rāzī turut menjelaskan perbezaan pengertian lafaz iringan atau *sūq* yang disandarkan kepada penghuni syurga dan penghuni neraka. Maksud iringan yang disandarkan kepada penghuni syurga dan neraka adalah berbeza dengan maksud penghuni neraka dipaksa memasuki neraka secara kasar dan hina seperti seorang pesalah dimasukkan ke dalam penjara. Manakala penghuni syurga pula diiring ke tempat yang penuh dengan kemuliaan dan keredaan Allah SWT dengan tenang dan aman seperti orang yang berpangkat diiring menemui sultan di istana.⁵² Tambahan lagi, selain al-Rāzī dan al-Alūsī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd Abd Allāh bin ‘Umar al-Bayḍāwī juga sependapat mengatakan bahawa maksud iringan atau *sūq* yang disandarkan kepada ahli syurga bermaksud mereka segera dibawa ke syurga.⁵³

Demikian pandangan yang diutarakan oleh al-Rāzī, al-Bayḍāwī dan al-Alūsī berkaitan suasana penghuni syurga ketika memasuki syurga iaitu secara berkumpulan. Pandangan tersebut adalah selari dengan sumber ilmu Islam yang kedua seperti yang dinyatakan oleh Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd ibn Mājah dan Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī yang menjelaskan bahawa Rasulullah s.a.w. memberitahu bahawa para penghuni syurga akan memasuki syurga secara berkumpulan, di mana

⁵¹ Al-Rāzī (1994), j. 27, h. 23.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.* Al-Alūsī turut menukilkan beberapa pandangan bagi persoalan ini. Pertama, penghuni syurga memasuki syurga secara berkumpulan mengikut martabat kemuliaan yang diberikan kepada mereka. Kedua, gambaran tersebut adalah menunjukkan bahawa mereka akan segera dimasukkan ke dalam syurga. Ketiga, syurga bukanlah objektif utama penghuni syurga, tetapi syurga hanyalah merupakan wasilah bagi mereka untuk bertemu Allah yang merupakan kemuncak keinginan mereka. Al-Alūsī (1994), j. 24, h. 54. Lihat juga kupasan al-Bayḍāwī yang turut menjelaskan pandangan sedemikian dan beliau turut mengatakan bahawa pintu syurga telah dibuka kepada penghuni syurga sebelum kedatangan mereka. Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd Abd Allāh bin ‘Umar al-Bayḍāwī (1999), *Tafsīr al-Bayḍāwī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Takwīl*, j. 2, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 332.

setiap kumpulan tersebut terdiri dari 70,000 orang yang bercahaya wajah mereka seperti cahaya bulan purnama.⁵⁴

Berdasarkan huraian di atas, penghuni syurga akan segera dibawa ke syurga secara berkumpulan dengan penuh penghormatan. Mereka diiring ke syurga kerana kelengahan mereka ekoran perasaan kasih sayang mereka terhadap ahli keluarga mereka yang beriman dan ingin bersama-sama masuk ke syurga, dan kerana sikap mereka yang tidak terlalu ghairah mendapatkan syurga disebabkan keikhlasan amalan yang mereka lakukan di dunia adalah semata-mata bagi mendapatkan keredaan Allah SWT. Daripada fakta ini, satu pengajaran boleh diambil iaitu orang yang bertakwa patut hidup di dunia dan beramal dengan ikhlas semata-mata kerana Allah tanpa mengharap apa-apa balasan.

Penghuni Syurga Bersama Keluarga Mereka yang Beriman

Al-Rāzī menjelaskan bahawa penghuni syurga akan masuk ke syurga bersama orang yang soleh daripada kalangan keluarga mereka sendiri iaitu ibu-bapa, suami atau isteri dan anak cucu mereka kerana kemuncak dan kesempurnaan kegembiraan seseorang yang tinggal di suatu penempatan adalah bersama ahli keluarganya.⁵⁵

Berkenaan ahli keluarga penghuni syurga yang berada di neraka pula, al-Rāzī menjelaskan bahawa Allah SWT akan menghilangkan perasaan bimbang dalam hati penghuni syurga daripada memikirkan ahli keluarga mereka yang berada di neraka. Mereka hanya cenderung dan sibuk menikmati kelazatan syurga tanpa memikirkan urusan tersebut.⁵⁶

⁵⁴ Al-Bukhārī (2000), h. 496, Kitāb al-Libās, Bāb al-Burūd wa al-Ḥibar wa al-Shamlah, hadith no. 5811; Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj Muslim (2000), “Ṣaḥīḥ Muslim”, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, h. 717, Kitāb al-Imān, Bāb al-Dalīl ‘alā Dukhūl Ṭawā‘if min al-Muslimīn al-Jannah bi Ghayr al-Ḥisāb wa lā ‘Adhāb, hadith no. 522; Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd ibn Mājāh (2000), “Sunan ibn Mājāh”, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, h. 2741, Kitāb Abwāb al-Zuhd, Bāb Ṣifat al-Jannah, hadith no. 4333; Abū ‘Īsā Muḥammad bin ‘Īsā al-Tirmidhī (2000), “Jāmi‘ al-Tirmidhī”, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘, h. 1906, Kitāb Ṣifat al-Jannah ‘an Rasūl Allāh, Bāb Mā Jā’ fī Ṣifat Darajāt al-Jannah, hadith no. 2535.

⁵⁵ Al-Rāzī (1994), j. 27, h. 38.

⁵⁶ Al-Rāzī (1994), j. 24, h. 60.

Di samping itu, al-Rāzī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī dan ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar ibn Kathīr bersependapat menjelaskan bahawa penghuni syurga duduk berhadapan sesama mereka di syurga dan mereka saling berkenalan antara satu sama lain.⁵⁷ Al-Rāzī mengatakan lagi bahawa mereka dapat berhibur tanpa sebarang gangguan suara atau percakapan dan perlakuan penghuni syurga yang lain, melainkan dengan keizinan Allah SWT melalui kekuatan yang dibekalkan kepada penglihatan, pendengaran dan percakapan mereka untuk menggarapnya.⁵⁸

Berdasarkan pandangan di atas, al-Rāzī berpandangan bahawa nikmat kegembiraan bersama ahli keluarga turut dirasai di syurga dan mereka saling mengenali antara satu sama lain. Ketika berhibur juga, mereka tidak terganggu oleh perlakuan dan pergerakan penghuni syurga yang lain. Walau bagaimanapun, mereka hanya akan bersama dengan ahli keluarga yang beriman sahaja tanpa terfikir mengenai ahli keluarga mereka yang berada di neraka. Justeru, pengajarannya di sini, manusia mesti mengambil peduli terhadap ahli keluarga di dunia, kerana di akhirat kepedulian tersebut tidak lagi sama.

Mendapat Apa yang Dikehendaki

Antara kenikmatan syurga yang menarik ialah segala kehendak penghuninya akan ditunaikan oleh Allah SWT. Al-Rāzī menjelaskan bahawa penghuni syurga dapat memperoleh segala kebaikan dan kebahagiaan yang hakiki di akhirat. Pandangan sedemikian dapat dilihat ketika beliau mentafsirkan ayat “mereka beroleh di syurga itu apa yang mereka kehendaki” (*lahum fthā mā yashā’ūn*) dalam *Surah al-Nahl*, 16:31. Menurut beliau, ayat tersebut adalah lebih umum berbanding ayat “dalamnya disediakan segala yang diinginkan oleh nafsu serta dipandang indah oleh mata” (*fthā mā tashahī al-anfus wa talazz al-a’yun*) dalam *Surah al-Zukhruf*, 43:71 kerana kedua-dua perkara tersebut, iaitu apa yang disukai oleh nafsu dan mata adalah termasuk dalam pengertian ayat pertama. Ini menunjukkan bahawa manusia tidak akan dapat memiliki segala keinginan mereka semasa hidup di dunia.⁵⁹ Hal ini disebabkan kenikmatan yang terdapat di dunia tidak

⁵⁷ Al-Rāzī (1994), j. 26, h. 138. Lihat juga Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī (1992), *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, j.10, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 484; ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar ibn Kathīr (2004), *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm al-Ma’rūf bi Tafsīr ibn Kathīr*, j. 4, Riyadh: Dār al-Salām li Nashr wa al-Tawzi’, h. 2887.

⁵⁸ Al-Rāzī (1994), j. 26, h. 138.

⁵⁹ Al-Rāzī (1994), j. 20: 26; al-Bayḍāwī (1999), j. 1, h. 543; j. 2, h. 137.

terlepas daripada kekurangan.⁶⁰ Dalam hal ini, al-Rāzī, al-Ṭabarī, ibn Kathīr dan al-Alūsī bersependapat dalam mengatakan bahawa mafhum daripada ayat-ayat tersebut menunjukkan bahawa syurga merupakan tempat yang terangcum di dalamnya segala kemahuan manusia sama ada kenikmatan makanan, minuman, pakaian dan sebagainya.⁶¹

Al-Rāzī turut menjelaskan bahawa penghuni syurga tidak perlu berdoa dan meminta kepada Allah SWT untuk mendapatkan sesuatu kerana seluruh kenikmatan yang terdapat di syurga adalah milik penghuninya. Beliau juga mengatakan bahawa Allah SWT akan menunaikan setiap keinginan ahli syurga sebelum mereka meminta kepadaNya. Ini kerana perangsang kepada terdetiknya perasaan untuk memohon sesuatu itu ialah Allah SWT, dan permohonan itu hanya merupakan penyebab antara mereka dengan Allah SWT. Maka, setiap perasaan yang terdetik di kalangan ahli syurga sememangnya diketahui oleh Allah SWT dan perasaan tersebut dikekalkan wujud dalam diri penghuni syurga sebagai kegembiraan kepada mereka setelah mereka memperoleh dengan segera apa yang mereka hajati tanpa sempat mereka memohon kepada Allah SWT.⁶²

Mereka juga bebas bergerak ke mana sahaja di syurga dan pergerakan mereka adalah berbeza dengan pergerakan manusia ketika di dunia. Al-Rāzī menerangkan bahawa seseorang manusia akan bergerak dan berusaha untuk melakukan kebaikan di dunia kerana beribadah kepada Allah SWT. Apabila sampai pada satu ketika, mereka akan berehat dan tidak akan bergerak lagi sama ada disebabkan keletihan ataupun meninggal dunia. Namun bagi ahli syurga pula, pergerakan dan perlakuan mereka bukanlah disebabkan oleh sesuatu hajat atau tujuan, dan mereka berhenti pula bukan disebabkan oleh keletihan atau keperluan mereka untuk berehat selepas merasa letih.⁶³

Berdasarkan pandangan yang dinyatakan di atas, jelas bahawa para penghuni syurga dibekalkan dengan lintasan hati sebagai pencetus untuk mendapatkan sesuatu walaupun segala kenikmatan yang terdapat di syurga adalah bagi mereka. Setiap perkara yang terlintas di fikiran mereka akan diperoleh tanpa ada sedikit kekurangan pada nikmat tersebut. Mereka juga bebas bergerak ke mana sahaja di syurga tanpa terikat dengan suatu tujuan pun, tidak seperti pergerakan

⁶⁰ Al-Rāzī (1994), j. 24, h. 60.

⁶¹ Al-Rāzī (1994), j. 7, h. 216. Lihat juga al-Ṭabarī (1992), j. 9, h. 371; ibn Kathīr (2004), j. 3, h. 2023; al-Alūsī (1994), j. 14, h. 195.

⁶² Al-Rāzī (1994), j. 26, h. 94.

⁶³ Al-Rāzī (1994), j. 29, h. 128.

manusia di dunia yang didorong oleh sesuatu hajat atau tujuan. Pengajarannya di sini, syurga adalah alam yang bebas sepenuhnya kepada manusia, sedangkan kehidupan dunia adalah alam ujian yang bermaksud tidak ada kebebasan mutlak bagi manusia di dunia.

Tingkatan Penghuni Syurga

Terdapat beberapa ayat yang menerangkan mengenai tingkatan dan peringkat ganjaran penghuni syurga, antaranya ialah ayat dalam *Surah al-Nisā'*, 4:96,⁶⁴ *al-Anfāl*, 8:4,⁶⁵ *Tāhā*, 20:75,⁶⁶ dan *al-Zumar*, 39:75.⁶⁷ Ketika mentafsirkan ayat dalam *Surah al-Anfāl*, 8:4, al-Rāzī menjelaskan bahawa tingkatan penghuni syurga adalah berbeza berdasarkan sifat dalaman⁶⁸ dan amalan zahir⁶⁹ mereka semasa di dunia. Beliau menegaskan bahawa amalan zahir berperanan bagi melunak dan menerangi hati manusia melalui makrifah ketuhanan. Tambah beliau lagi, jika pemberi kesan itu aktif atau kuat, maka kesan dan amalan yang terhasil juga adalah banyak.⁷⁰

Berdasarkan pengamatan terhadap huraian al-Rāzī ini, beliau menggambarkan bahawa terdapat tiga elemen yang saling berkait di antara satu sama lain dalam memastikan kualiti amalan seseorang. Hati manusia bertindak sebagai pemberi kesan dan amalan yang terhasil adalah kesan daripada kualiti hati seseorang. Beliau juga menjelaskan bahawa amalan itu turut berperanan mendekatkan hati manusia kepada makrifah Allah yang juga memberi kesan kepada

⁶⁴ Terjemahan ayat ini: Iaitu beberapa darjat kelebihan daripadaNya, dan keampunan serta rahmat belas kasihan, dan (ingatlah) adalah Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.

⁶⁵ Terjemahan ayat ini: Merekalah orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka akan mendapat pangkat yang tinggi di sisi Tuhan mereka dan keampunan serta limpah kurnia yang mulia (di syurga).

⁶⁶ Terjemahan ayat ini: Dan sesiapa yang datang kepadaNya sedang ia beriman, serta ia telah mengerjakan amal yang soleh, maka mereka itu akan beroleh tempat tinggal yang tinggi darjatnya.

⁶⁷ Terjemahan ayat ini: Dan (pada hari itu) engkau akan melihat malaikat beredar di sekeliling Arasy dengan bertasbih memuji Tuhan mereka, serta mereka dihakimi dengan adil; dan (masing-masing bersyukur akan keputusan itu dengan) mengucapkan: "Segala puji tertentu bagi Allah Tuhan yang memelihara dan mentadbirkan seluruh alam".

⁶⁸ Sifat dalaman yang dimaksudkan di sini ialah sifat takut, ikhlas dan tawakal. Sifat ini juga disebut sebagai sifat hati, hal atau rohani.

⁶⁹ Amalan zahir yang dimaksudkan dalam ayat tersebut ialah perbuatan solat dan zakat yang juga disebut sebagai amalan zahir dan akhlak.

⁷⁰ Al-Rāzī (1994), j. 15, h. 127-128.

kualiti hati manusia. Kekuatan dan kelemahan hati manusia di sini dikaitkan dengan tahap makrifah Allah dan juga amalan seseorang. Oleh yang demikian, apabila amalan dan akhlak mempunyai beberapa peringkat berdasarkan amalan dan penghayatannya, maka begitu juga dengan makrifah ketuhanan yang turut mempunyai tingkatannya tersendiri yang terhasil kesan daripada amalan dan penghayatan tersebut.⁷¹

Pandangan sedemikian turut dinyatakan oleh al-Rāzī dalam kupasan beliau terhadap ayat “dan mereka dihakimi dengan adil” (*wa qaḍā bayna hum bi al-ḥaqq*) dalam *Surah al-Zumar*, 39:75. Pandangan ini juga disokong oleh al-Alūsī ketika al-Rāzī dan al-Alūsī menjelaskan bahawa penghuni syurga akan memperoleh ganjaran pahala yang berbeza-beza di syurga kelak berdasarkan pengetahuan dan pengenalan mereka terhadap Allah SWT dan juga kesempurnaan amalan yang mereka lakukan.⁷² Al-Rāzī menjelaskan lagi bahawa penghuni syurga yang berada di tingkatan yang rendah tidak sesekali merasa cemburu dan iri hati kepada penghuni syurga yang berada di tingkatan yang sempurna yang merupakan tingkatan yang lebih tinggi.⁷³

Beliau turut menegaskan bahawa tingkatan syurga tertinggi adalah bagi orang yang beriman dan melakukan pelbagai amal soleh serta suci daripada dosa dan maksiat. Manakala tingkatan syurga yang lebih rendah adalah bagi orang beriman yang melakukan maksiat yang menemui Allah SWT dalam keadaan mereka masih belum bertaubat. Ini dapat dilihat ketika beliau mengupas ayat dalam *Surah Tāhā*, 20:75.⁷⁴ Di samping itu, beliau juga menegaskan bahawa ayat tersebut merupakan dalil bagi mengatakan bahawa pelaku maksiat daripada kalangan ahli iman akan mendapat

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Al-Rāzī (1994), j. 15, h. 128; j. 9, h. 79; j. 14, h. 84; j. 28, h. 25; al-Alūsī (1994), j. 1, h. 323. Lihat juga tafsiran al-Rāzī pada ayat 96 *Surah al-Nisā'* mengenai perbandingan kelebihan antara orang yang keluar berjihad dan yang tidak keluar berjihad tanpa alasan. Beliau menjelaskan bahawa mereka akan mendapat dua kelebihan, masing-masing di dunia dan di akhirat. Pertama; mendapat harta rampasan perang, dan kedua; mendapat martabat yang lebih tinggi di syurga dengan kurniaan, rahmat dan pengampunan daripada Allah. Beliau juga menjelaskan bahawa penghuni syurga akan berada pada darjat yang tinggi di syurga apabila mereka mendapat pengampunan dan rahmat daripada Allah. *Ibid.* j. 11, h. 9.

⁷³ Al-Rāzī (1994), j. 14, h. 85.

⁷⁴ Terjemahan ayat ini: Dan sesiapa yang datang kepadaNya sedang ia beriman, serta ia telah mengerjakan amal soleh, maka mereka itu akan beroleh tempat tinggal yang tinggi darjatnya.

pengampunan serta kurniaan dan rahmat daripada Allah SWT setelah kesalahan mereka dibalas di neraka.⁷⁵

Oleh yang demikian, penghuni syurga akan ditempatkan di tingkatan syurga berbeza-beza berdasarkan ilmu dan amalan mereka semasa di dunia dan mereka reda dengan kenikmatan dan penentuan tingkatan syurga oleh Allah SWT. Justeru, manusia perlu mempersiapkan diri dengan ilmu makrifah bagi membuahkan amalan ikhlas dan reda dengan segala ketentuan Allah bagi memperoleh tingkatan yang lebih tinggi di syurga.

Penutup

Jelaslah bahawa syurga merupakan tempat ganjaran di akhirat yang menjadi idaman setiap mukmin. Ini kerana syurga adalah satu-satunya tempat yang terindah. Al-Rāzī menggambarkan bahawa penghuni syurga akan segera memasuki syurga secara berkumpulan bersama ahli keluarga mereka yang beriman. Penghuni syurga juga tetap dibekalkan dengan lintasan hati sebagai pencetus untuk mendapatkan sesuatu walaupun segala kenikmatan yang terdapat di syurga adalah bagi mereka. Setiap perkara yang terlintas di fikiran mereka akan diperoleh tanpa ada sedikit kecacatan dan kekurangan pada nikmat tersebut. Mereka juga bebas bergerak ke mana sahaja di syurga tanpa terikat dengan suatu tujuan pun, tidak seperti pergerakan manusia di dunia yang didorong oleh sesuatu hajat. Selain itu, penghuni syurga juga memperoleh tingkatan syurga yang berbeza-beza berdasarkan ilmu dan amalan mereka semasa di dunia dan mereka reda dengan kenikmatan dan penentuan tingkatan syurga yang ditentukan oleh Allah SWT. Walaupun terdapat sedikit perbezaan pandangan antara al-Rāzī dengan ahli tafsir lain seperti al-Alūsī, namun itu hanya perbezaan dari sudut huraian sahaja kerana ia merupakan perkara *Sam'īyyāt*, tetapi mereka tetap sependapat dalam menggambarkan keindahan yang terdapat di syurga merupakan kenikmatan yang tidak tergambar oleh fikiran manusia. Segala gambaran tersebut adalah sebagai kemuliaan dan berita gembira yang segera kepada orang yang bertakwa dan sebagai motivasi agar manusia berlumba-lumba mendapatkannya dengan mengikut perintah dan mengelak larangan yang telah ditetapkanNya.

⁷⁵ Al-Rāzī (1994), j. 22, h. 92.

Bibliografi

Al-Qur'an.

- ‘Abd al-Baqī, Muḥammad Fu’ād (1364H), *al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Kaherah: Dār al-Ḥadīth.
- ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥsin (1974) *al-Rāzī Mufasssiran*, Baghdad: Dār al-Ḥurriyyah li al-Ṭab‘ah.
- Abū ‘Aṭā’ Allāh, Farj Allāh ‘Abd al-Bāri (1992), *al-Yawm al-Ākhir bayn al-Yahūdiyyah wa al-Masīhiyyah wa al-Islām*, Mansurah: Dār al-Wafā’ li al-Ṭabā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Alūsī, Abū al-Faḍl Shihāb al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd (1994), *Rūh al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab‘ al-Mathānī*, Beirut: Dār al-Fikr.
- ‘Aqḥawī, Muṣṭafā Aḥmad (1949), *Hāshiyah ‘alā Sharḥ ‘Aqīdat al-Dardīr*, Kaherah: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādūh.
- Al-‘Aqlī, Fu’ad Kharza‘ī (t.t.), *Dirāsah fī al-‘Aqīdah al-Islāmiyyah*, t.tp.: t.p.
- ‘Aytānī, Muḥammad Khalīl (2000), *al-Mu‘jam al-Mufaṣṣal li Mawāḍi‘ al-Qur’ān al-Munazzal*, Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Ayūb, Ḥassan (1994), *Tabsīṭ al-‘Aqā‘id al-Islāmiyyah*, t.tp.: Dār al-Tawzī‘ wa al-Nashr al-Islāmiyyah.
- Al-Bayḍawī, Nāṣir al-Dīn Abī Sa‘īd Abd Allāh bin ‘Umar (1999), *Tafsīr al-Bayḍawī al-Musammā Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Takwīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl (2000), “Saḥīḥ al-Bukhārī”, dalam ed. Šāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Dāwudī, Shams al-Dīn Muḥammad bin ‘Alī (t.t.), *Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn*, ed. ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn (2003), *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Ghālib, Muṣṭafā (t.t.), *Maḥāṭib al-Ma‘rifah*, t.tp.: Mu’assasah ‘Izz al-Dīn li al-Ṭabā‘ah wa al-Nashr.
- Glasse, Cyrill (1999), *Ensiklopedi Islam (Ringkas) Cyrill Glasse*, terj. Ghufroon A. Mas’adi, Jakarta: Fajar Interpretama Offset.
- Al-Ḥakīm, Su‘ād (1981), *al-Mu‘jam al-Šūfī: al-Ḥikmah fī Ḥudūd al-Kalimah*, Lubnan: Dandarah li al-Ṭab‘ah wa al-Nashr.

- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl bin ‘Umar (2004), *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm al-Ma’rūf bi Tafsīr ibn Kathīr*, Riyadh: Dār al-Salām li Nashr wa al-Tawzī‘.
- Ibn Khallikān, Aḥmad bin Aḥmad (1998), *Wafayāt al-A’yān wa Anbā’ Abnā’ al-Zamān*, ed. Yūsuf ‘Alī Ṭawīl dan Maryam Qasīm Ṭawīl, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Ibn Mājah, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Yazīd (2000), “Sunan ibn Mājah”, dalam ed. Šālih bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Ibn Manzūr, Muḥammad bin Mukarram (1956), *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār al-Šādīr.
- Ibn al-Mubārak, Aḥmad (t.t.) al-Ibrīz min Kalām Abd al-‘Azīz al-Dibbāgh, t.tp.: Maktabat al-Sha‘biyyah.
- Al-Jazā’irī, Abū Bakr Jābir (1986), *Aqīdat al-Mu’min*, Jeddah: Dār al-Shurūq li al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-Ṭibā‘ah.
- Khalīf, Faṭḥ Allāh (1969), *Fakhr al-Dīn al-Rāzī*, Mesir: Dār al-Ma‘ārif.
- Al-Laḳānī, Ibrāhīm (t.t.) *Jawharat al-Tawḥīd Ma’a Ḥāshiyatuhā Tuḥfat al-Murīd*, Kaheerah: Maṭba‘ah al-Istiḳāmah.
- Mohd Manawi Mohd Akib (2011), “Pemikiran Fakhr al-Dīn al-Rāzī tentang Syurga Berdasarkan Tafsir *Maḳāṭīḥ al-Ghayb*”, (Disertasi Sarjana Usuluddin, Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).
- Mohd Zariat Abdul Rani (2005), “Sasterawan Sebagai Insan: Satu Penelitian terhadap Beberapa Pandangan Sarjana”, *Afkar Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam*, bil.6, Mei, h. 243-272.
- Mujamma‘ al-Lughah al-‘Arabiyah (1970), *Mu‘jam Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*, Mesir: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Ta’līf wa al-Nashr.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Hajjāj (2000), “Shaḥīḥ Muslim”, dalam ed. Šālih bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Al-Qaṭṭān, Mannā‘ (1996), *Mabāḥith fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Beirut: Mu’assasat al-Risālah.
- Al-Qiftī, Jamāl al-Dīn Abī al-Ḥasan ‘Alī bin Yūsuf (1903), *Tārīkh al-Ḥukamā’*, Leipzig: Dieterich’sche Verlagsbuchhandlung.
- Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusain bin Muḥammad (1992), *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, ed. Šafwān ‘Adnān Dawūdī, Damsyik: Dār al-Qalam.

- Al-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ‘Umar bin Ḥusayn Fakhr al-Dīn (1994), *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-Mushtahār bi al-Tafsīr al-Kabīr wa Maḥātīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār al-Fikr.
- _____ (2000), *Ma‘ālim Uṣūl al-Dīn*, ed. Aḥmad ‘Abd al-Raḥīm al-Sāyih dan Sāmī ‘Afīfī Ḥijāzī, Kaherah: Markaz al-Kitāb li al-Nashr.
- Sayyid Sābiq (t.t.). *al-‘Aqā’id al-Islāmiyyah*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Subkī, Tāj al-Dīn Abī Naṣr ‘Abd Wahāb bin Taqī al-Dīn (t.t.), *Tabaqāt al-Shāfi‘iyyah al-Kubrā*, Mesir: Maṭba‘ah al-Ḥusayniyyah al-Miṣriyyah.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr (1992), *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Tirmidhī, Abū ‘Isā Muḥammad bin ‘Isā (2000), “Jāmi‘ al-Tirmidhī”, dalam ed. Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz Āl al-Shaykh, *Mawsū‘at al-Ḥadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, Riyadh: Dār al-Salām li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Wan Zailan Kamaruddin (2002), “Pemikiran ‘Alī bin Abī Ṭālib (r.‘a.) Mengenai Konsep Syurga (al-Jannah) dan Neraka (al-Nār)”, *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, 35-50.