

Analisis Falsafah Ilmu Islam dalam Kitab *Al-Dharī'ah Ilā Makārim al-Sharī'ah*

Islamic Philosophy of Knowledge: An Analysis of al-Dharī'ah Ilā Makārim al-Sharī'ah

Amar Ismat Mohd Nasir¹, Norsaleha Mohd Salleh¹✉, Phayilah Yama¹, Mohd Khafidz Soroni¹

¹Institut Kajian Hadis dan Aqidah (INHAD), Universiti Islam Selangor

✉Corresponding author: norsaleha@kuis.edu.my

ABSTRAK

Kajian ini menganalisis falsafah ilmu Islam dalam kitab *al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah* tulisan al-Rāghib al-Iṣfahānī yang membahaskan tentang falsafah Islam serta memfokuskan mengenai falsafah akhlak, etika dan moral. Kajian ini penting untuk memahami kerangka Al-Quran beliau yang unik dalam mengemukakan falsafah yang telah mempengaruhi ramai intelektual dalam dan luar dunia Islam, termasuk tokoh-tokoh klasik dan moden seperti al-Ghazālī, al-Samīn al-Halabī, al-Zarkasyī, al-Sayūṭī, al-Rāzī, al-Baidhāwī, al-Alūsī, Ibn Qayyim, Ibn Hajar dan ramai lagi. Kajian ini merupakan kajian kepustakaan yang menggunakan metodologi kualitatif deskriptif di mana analisis dilakukan terhadap *al-Dharī'ah* secara khusus, di samping kitab-kitab tulisan al-Rāghib al-Iṣfahānī yang lain. Hasil kajian mendapati falsafah ilmu Islam mencerminkan pendekatan yang seimbang dan bersepadu antara akal dan wahyu. Peranan akal manusia sebagai sumber ilmu yang sah diiktiraf, dalam masa yang sama wahyu Ilahi adalah sumber ilmu yang muktamad dan hidayah bagi kehidupan manusia. Kerangka falsafah ilmu yang dikemukakan dalam bentuk kesepaduan akal-wahyu ini boleh dijadikan rujukan untuk pembentukan modul pendidikan Islami. Selain itu, kajian ini boleh memberi panduan kepada umat Islam dalam menghadapi krisis ilmu moden dan menjawab persoalan yang dikemukakan oleh golongan pascamoden, nihilis, ateis dan agnostik yang menyeleweng.

KATA KUNCI

Falsafah Ilmu Islam, Epistemologi, akal, wahyu, al-Dharī'ah, al-Iṣfahānī

Received: Sept 12, 2023

Accepted: Oct 5, 2023

Published: Oct 31, 2023

ABSTRACT

This study analyses the Islamic philosophy of knowledge in the book 'al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah' written by al-Rāghib al-Iṣfahānī which primarily discusses the topics of philosophy, ontology, commoral philosophy, ethics, and morality. This study is important to understand his unique quranic framework in presenting philosophy that has influenced many classical and modern intellectuals within and beyond the Islamic world such as al-Ghazālī, al-Samīn al-Halabī, al-Zarkasyī, al-Sayūtī, al-Rāzī, al-Baidhāwī, al-Alūsī, Ibn Qayyim, Ibn Hajar, and others. This study adopts the literature review approach, employing a descriptive qualitative methodology to conduct an in-depth analysis of 'al-Dharī'ah' in particular as well as his other works in general. Research findings reveal that the knowledge of Islamic philosophy presented therein embodies a harmonious and unified perspective, one that seamlessly integrates reason and revelation. It duly recognizes human reason as a legitimate source of knowledge while concurrently upholding divine revelation as the ultimate source of knowledge and guidance for mankind. The philosophical framework of knowledge in this unity of reason and revelation can be used as a reference for the formation of Islamic education modules. In addition, this study can provide guidance to the Muslim ummah in facing the crisis of modern knowledge and answer the questions posed by deviant postmodern, nihilists, atheists and agnostics groups.

KEYWORDS

*Islamic
Philosophy of
Knowledge,
Epistemology,
reason,
revelation, al-
Dharī'ah, al-
Iṣfahānī*

1.0 Pendahuluan

Cabaran-cabaran aqidah dan pemikiran seperti ateisme, agnostik, dan tafsiran liberal Islam meningkatkan kebimbangan umat Islam di seluruh dunia, termasuk di Malaysia. Kajian pada tahun 2014 oleh TNS Malaysia, yang dijalankan bagi pihak WIN-Gallup International, telah meninjau lebih 500 responden di Malaysia dan mendapati 3% responden merupakan ateis manakala 20% mendakwa tidak mempunyai pertalian agama (Wahab, 2018). Majoriti ateis ini berumur antara 18-34 tahun dan telah berdaftar di institusi pengajian tinggi (Wahab, 2018). Dalam menangani isu cabaran aqidah dan pemikiran ini, hasil penulisan sarjana Islam silam yang pernah bergelut dengan cabaran yang serupa wajar dikaji sebagai panduan. Seperti yang ditunjukkan oleh Wan Adli (2017), kebudayaan Barat kontemporari berpaksikan keraguan, kebenaran subjektif yang terhad kepada sudut pandangan individu, penolakan kebenaran mutlak, dan berat sebelah terhadap pelbagai sumber pengetahuan, sama ada pancaindera, akal, atau wahyu. Beliau menerangkan bahawa penulisan mengenai falsafah ilmu Islam oleh para ulama silam boleh menyediakan kerangka asas untuk menilai secara kritis pelbagai ideologi Barat yang menyeleweng. Kajian ini bertujuan untuk menganalisis konsep falsafah ilmu Islam seperti yang digariskan dalam buku "al-Dharī'ah ilā Makārim Al-Sharī'ah" oleh al-Rāghib al-Iṣfahānī. Kajian ini penting dalam merangka falsafah ilmu Islam dalam konteks al-Dharī'ah dan memahami sumbangan intelektual al-Iṣfahānī. Falsafahnya yang dibentuk dengan kerangka al-Quran adalah unik serta menawarkan pandangan yang sofistikated dan berjaya mempengaruhi ramai ulama terkemuka seperti al-Ghazālī, al-Baiḍāwī, al-Zamakhsyarī dan lain-lain. Kajian ini mendapati bahawa falsafah al-Iṣfahānī adalah menyeluruh dan bersepadu, berjaya menggabungkan wahyu dan akal dalam paradigma al-Quran. Gabungan kedua-dua sumber ilmu ini menghasilkan pendekatan falsafah baharu yang dikenali sebagai "wahdah al-ḥikmah" (*the unity of wisdom*). Falsafah beliau, yang menekankan simbiosis akal dan wahyu, boleh dijadikan rujukan penting untuk merangka modul pendidikan Islam. Tambahan pula, hasil kajian ini boleh menjadi panduan penting untuk umat Islam yang bergelut dengan krisis dan cabaran pengetahuan kontemporari yang ditimbulkan oleh perspektif pascamoden, nihilistik, ateistik dan agnostik.

2.0 Pengenalan Kitab *al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah*

Kitab *al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah* adalah salah satu tulisan al-Rāghib al-Iṣfahānī yang membahaskan tentang falsafah Islam serta memfokuskan mengenai falsafah akhlak, etika dan moral. Terdapat pengkaji yang mengklasifikasikan kitab ini sebagai kitab tasawuf dan akhlak kerana kecenderungan perbahasan akhlak yang dikemukakan oleh al-Iṣfahānī. Namun, kitab *al-Dharī'ah* ini diklasifikasikan sebagai sebuah karya falsafah oleh beberapa pengkaji seperti al-Nāhī (1987), Yasein Mohamed (2006) dan Hamza Yusuf (2023). Dalam meneliti klasifikasi kitab ini, pengenalan terhadap al-Iṣfahānī sebagai penulisnya perlu diperhalusi untuk mengetahui adakah beliau diiktiraf sebagai ahli falsafah Islam atau tidak dalam kalangan ulama dan sejarawan.

Zāhir al-Dīn al-Bayhaqī (1946) dalam karyanya *Tatimmah Ṣiwān Al-Ḥikmah* mengklasifikasikan al-Iṣfahānī sebagai *Ḥukamā'* (ahli falsafah) Islam yang menggabungkan antara hikmah dan syariah. Al-Khawansārī (1971) pula menyatakan bahawa al-Iṣfahānī adalah pakar ilmu kalam, hikmah, akhlak serta falsafah. Dunyā (1990) berpandangan bahawa al-Iṣfahānī mengemukakan idea kesepaduan wahyu dan akal, di mana beliau mengambil ilmunya bersumberkan wahyu, kemudian daripada pengetahuan manusia iaitu akal. Bahkan ada keadaan di mana al-Iṣfahānī mengukuhkan falsafahnya berdasarkan mantiq ilmi, lebih banyak daripada sumber-sumber syarak. Hamza Yusuf (2023) menggelar al-Iṣfahānī sebagai *profoundly philosophical thinker* (pemikir falsafah yang mendalam), mengukuhkan hujah bahawa al-Iṣfahānī merupakan sebahagian daripada ahli falsafah Islam yang turut mempunyai ilmu mengenai falsafah Hellenistik dan falsafah India. Menurut Yusuf, kitab *Al-Dharī'ah* secara jelas ditulis berdasarkan buku *Nichomachean Ethics* tulisan Aristotle melalui perantaraan buku tulisan Miskawayh.

Kajian yang paling menyeluruh mengenai kitab *al-Dharī'ah* dilakukan oleh Yasein (2006) dalam *The Path to Virtue: The Ethical Philosophy of al-Rāghib al-Isfahānī, An Annotated Translation with Critical Introduction of al-Dharī'a ilā Makārim al-Sharī'a*. Beliau menganalisis pemikiran al-Isfahānī dari perspektif falsafah moral dan etika, dan beberapa analisis ringkas mengenai biografi serta falsafah beliau dalam teologi, falsafah ilmu, kosmologi, psikologi, etika, konsep keadilan, cinta, persahabatan dan lain-lain. Dalam karya ini, Yasein mengukuhkan kenyataan bahawa falsafah ilmu al-Isfahānī berdiri atas prinsip kesepaduan antara agama dan rasional, di mana wahyu mengesahkan ilmu fitrah yang sedia ada dalam diri manusia. Al-Isfahānī juga dianggap sebagai pelopor pendekatan falsafah al-Quran, di mana beliau membangunkan falsafah beliau berdasarkan kerangka al-Quran. Ini merupakan pendekatan yang tidak wujud lagi pada zaman itu, di mana wujud polarisasi antara pendekatan qurani dan pendekatan falsafi. Antara karakteristik unik yang wujud dalam kitab *al-Dharī'ah ilā Makārim al-Sharī'ah* adalah idea kesepaduan antara falsafah dan agama yang dikemukakan oleh al-Isfahānī. Menurut Yasein (2006) dan Yusuf (2023), psikologi Plato-Aristotle diintegrasikan ke dalam metafizik al-Quran dan dijenamakan dengan istilah Islami. *al-Dharī'ah* dikatakan mengambil inspirasi tulisan karya Aristotle *The Nichomachean Ethics* melalui kitab *al-Tahdhīb* oleh Miskawayh (Yusuf, 2023). Walaupun begitu, usaha islamisasi falsafah Yunani berdasarkan al-Quran yang dilakukan oleh al-Isfahānī adalah lebih menyeluruh berbanding Miskawayh kerana kecenderungan qurani yang jelas dalam kitab *al-Dharī'ah*.

Kitab *al-Dharī'ah* bukan sekadar menghuraikan aspek falsafah semata-mata, bahkan ada beberapa elemen menarik yang wajar menjadi subjek kajian dan penelitian. Tulisan Syaūqī Aḥmad Dunyā yang bertajuk *al-Fikr al-Iqtisādī li al-Rāghib al-Isfahānī* (1990) adalah sebuah kajian yang menganalisis perspektif ekonomi al-Isfahānī dalam kitab *al-Dharī'ah*. Walaupun al-Isfahānī tidak tergolong dalam kalangan ulama bidang ekonomi, namun begitu sumbangannya dalam bidang ekonomi adalah signifikan dan bernilai untuk dikaji (Dunyā, 1990). Syaūqī menyatakan bahawa idea al-Isfahānī yang mengaitkan ekonomi dengan akhlak adalah jalan keluar penting kepada situasi keruncingan ekonomi pada hari ini yang didominasi oleh kehendak bebas materialis. Menurutnya, hanya dengan membangunkan ekonomi dengan perspektif akhlak, moral dan sosial seperti yang dikemukakan oleh al-Isfahānī akan menjamin pembangunan ekonomi yang bersepadu. Syaūqī (1990) juga menyatakan bahawa al-Isfahānī berpendapat syariah tidak terpisah dengan kegiatan ekonomi, bahkan syariah menggalakkan kegiatan ekonomi. Semua kegiatan-kegiatan yang dianggap sebagai "amalan dunia" ini adalah syarie selagi mana bertepatan dengan kaedah yang digariskan oleh syariah. Atas sebab itu, al-Isfahānī menyelarikan kegiatan ekonomi dengan norma-norma akhlak, dalam masa yang sama wujud aspek masalah duniawi yang menggambarkan kesepaduan duniawi dan ukhrawi.

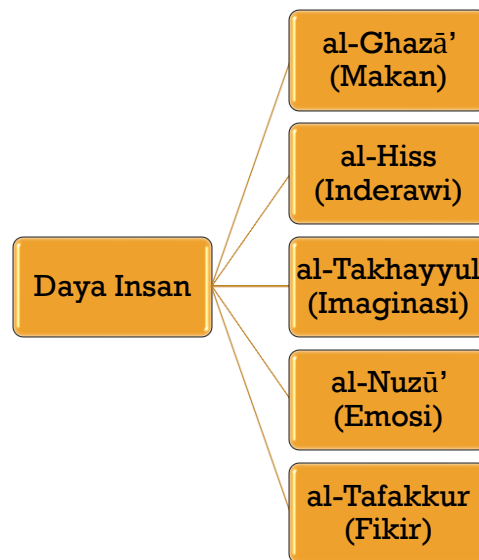
Karya Al-Dharī'ah telah memberi sumbangan dan keseruan yang besar dalam lapangan keilmuan. Sebagai contoh, ia telah memberi inspirasi kepada al-Ghazālī untuk menulis karya-karya akhlak dan tasawufnya seperti *Mizān al-Amal* dan *Ihyā' Ulum al-Dīn* seperti kenyataan al-Nāhī (1987) bahawa al-Ghazālī telah menghafal kitab Al-Dharī'ah, sehingga setiap perkataan dan maknanya telah terpasak dalam minda beliau. Bahkan, al-Nāhī juga tidak menolak kemungkinan bahawa kitab *Mizān al-Amal* sebenarnya adalah kitab Al-Dharī'ah. Ini adalah kerana murid-murid al-Ghazālī tersilap sangka bahawa ia adalah kitab beliau semasa sedang mengajarkannya secara imla' (membacakan teks sesuatu buku secara hafalan), lalu menganggap ia sebahagian daripada penulisan guru mereka.

Walaupun bagaimanapun, perkara ini tidak tepat meskipun terdapat banyak persamaan antara kitab *Mizān al-Amal* dengan Al-Dharī'ah. Daripada pendahuluan kitab *Mizān al-Amal*, al-Ghazālī sudah menyatakan secara jelas bahawa beliau menulis dua kitab mengenai kayu ukur tentang ilmu iaitu kitab *Mi'yār al-Ilm* dan kayu ukur tentang amal iaitu *Mizān al-Amal* (al-Ghazālī, 2018). Beliau sudah merancang untuk menulis kedua-dua kitab ini secara sedar, jadi mustahil beliau boleh tertukar kitab ini dengan penghafalannya terhadap kitab *Al-Dharī'ah*. Dalam masa yang sama, tidak dapat dinafikan bahawa Al-Dharī'ah juga telah memberi kesan yang mendalam kepada al-Ghazālī, di mana beliau telah membawa kitab tersebut samada dalam permukimannya atau permusafirannya. Ini dinyatakan oleh Brockelmann (1943), Hājī Khalīfah (1941) dan Hamza Yusuf (2023), di mana al-Ghazālī memuji kitab ini kerana isinya

yang bermanfaat dan istimewa.

3.0 Ontologi Insan dan Daya Akliah

Insan menurut al-Isfahānī merupakan ciptaan Allah yang paling mulia, di mana insan dianugerahkan daya akliah yang lengkap berbanding dengan daya akliah yang ada pada makhluk lain. Insan diciptakan daripada jisim fizikal yang diketahui melalui mata kasar (*al-baṣar*), dan diri/*nafs* yang diketahui melalui mata hati (*al-baṣīrah*). Daya berfikir manusia melalui diri/*nafs* ini membolehkan mereka memperoleh ilmu (melalui istinbat perkara yang maklum untuk mengetahui perkara yang *majhūl*), mendapat hikmah, serta membezakan baik dan buruk. Dalam diri insan, terdapat lima jenis daya yang berbeza yang dapat dirumuskan kewujudannya berdasarkan kesan yang berlaku. Daya-daya tersebut adalah daya makan (*quwwah al-ghazā'*) yang menyebabkan tumbesaran dan perkembangan, daya deria (*quwwah al-hiss*) yang membolehkan pengetahuan inderawi berlaku, daya imaginasi (*quwwah al-takhayyul*) yang mewujudkan memori tentang sesuatu perkara selepas ketiadaannya daripada pancaindera, daya emosi (*quwwah al-nuzū'*) yang menyebabkan berlakunya perasaan samada suka atau benci, dan daya fikir (*quwwah al-tafakkur*) yang membolehkan untuk berfikir dan menyimpulkan ilmu. Daya insan ini digambarkan dalam rajah di bawah:



Rajah 4.1 Pembahagian Daya Insan

Apabila dilihat kepada halaman-halaman lain dalam kitab *Al-Dharī'ah*, didapati al-Isfahānī tidak konsisten dengan istilah-istilah daya dan *quwwah* yang digunakan ini. Dalam beberapa bahagian dalam *Al-Dharī'ah*, beliau menggunakan istilah *quwwah al-syahwah* (daya syahwat), *quwwah al-hamiyyah* (daya berani), dan *quwwah al-fikr* (daya berfikir), di mana menurutnya ketiga-tiga daya ini yang wujud dalam diri manusia. Daripada analisis yang dilakukan, penggunaan kategori tiga daya ini lebih kerap digunakan berbanding lima daya yang hanya disebut sekali sahaja dalam bahagian awal kitab *Al-Dharī'ah*. Pembahagian daya insan kepada tiga ini tidak bercanggah dengan lima daya seperti yang dipaparkan dalam rajah di atas, di mana kesemua lima daya ini boleh dimasukkan ke dalam tiga daya tersebut. *Quwwah al-syahwah* boleh mewakili *quwwah al-ghazā'*, *quwwah al-hiss* dan *quwwah al-takhayyul*, *quwwah al-hamiyyah* mewakili *quwwah al-nuzū'* dan *quwwah al-tafakkur* mewakili *quwwah al-fikr*.

Antara elemen yang menjadikan insan berbeza dengan makhluk lain menurut al-Isfahānī adalah pada daya fikir (*quwwah al-tafakkur*), di mana daya ini digunakan untuk mendapatkan ilmu dan membezakan

antara perkara baik dengan buruk. Walaupun haiwan juga mempunyai daya deria dan daya imaginasi, namun ia tidak mampu berfikir dengan komprehensif, menyimpulkan ilmu serta merumuskan perkara yang *majhūl* daripada perkara yang *ma'lūm*. al-Isfahānī juga mengkritik pandangan yang menyatakan bahawa haiwan lebih berkemampuan dari insan, di mana salah satu alasannya adalah kerana haiwan diciptakan sedia mempunyai pakaian semulajadi (bulu) berbanding manusia yang perlu kepada pakaian. Selain itu, haiwan juga diciptakan bersamanya senjata dalam bentuk kuku, taring, sayap, paruh dan sebagainya sedangkan insan tidak diciptakan dengan senjata-senjata ini. al-Isfahānī mengkritik pandangan ini melalui hujahnya bahawa insan dengan daya fikirinya mampu untuk menghasilkan dan memakai pakaian serta menggunakan senjata yang berbeza, pada bila-bila masa yang mereka mahu. Insan tidak terhad dengan salah satu senjata sahaja, serta mampu untuk menggunakan mana-mana senjata dengan daya fikirinya pada keadaan yang sesuai. Ini berbeza dengan haiwan yang terhad dengan senjata tertentu sahaja yang dia lahir bersamanya, tanpa boleh menggunakan senjata yang lain.

Insan hanya akan merealisasikan tujuan penciptaannya dan melengkapkan kemanusiannya apabila mereka memperolehi ilmu yang benar (*al-ilm al-ḥaq*) dan beramal dengan tepat (*al-amal al-muḥkam*) (al-Isfahānī, 2010). Menurut al-Isfahānī, kedudukan insan adalah antara haiwan dan malaikat, di mana insan menyerupai haiwan pada aspek syahwat dunia (makan, minum, seks), manakala insan menyerupai malaikat pada daya rohani (hikmah, pemurah, adil). Insan akan mencapai darjat malaikat (*ufuq al-malak*) apabila dia membangunkan daya fikir, ilmu dan kefahaman, manakala insan akan jatuh ke martabat haiwan (*ufuq al-bahāim*) apabila dia hanya fokus pada memenuhi syahwat badan semata-mata. Kenyataan ini sama dengan apa yang ditulis oleh al-Isfahānī dalam kitab *Tafṣīl al-Nasyatāin*, di mana insan adalah makhluk yang diciptakan bagi kedua-dua dunia dan akhirat. Insan diciptakan dengan hajat-hajat fizikal seperti haiwan untuk mengimarahkan dunia, dalam masa yang sama diberikan akal dan ruh untuk melayakkan mereka beribadah dan menjadi khalifah Allah SWT. Ini berbeza dengan haiwan dan malaikat yang hanya diberikan salah satu daripada dua kurniaan yang ada pada manusia.

Al-Isfahānī (2010) menyenaraikan tiga tujuan penciptaan insan, iaitu *al-imārah* (memakmurkan bumi), *al-ibādah* (mengikut suruhan dan larangan Allah SWT) dan *al-khilāfah* (mencontohi pentadbiran Allah dengan mengamalkan *makārim al-sharī'ah* dalam kadar kemampuan manusia). *Makārim al-Sharī'ah* yang dimaksudkan di sini adalah seperti tajuk kitab al-Isfahānī, iaitu keunggulan dan kualiti nilai seperti hikmah, keadilan, kesusilaan serta ihsan di mana nilai-nilai ini bertujuan untuk menyampaikan insan ke syurga dan bersama dengan Tuhan pada hari Akhirat nanti. Semua insan dipertanggungjawabkan untuk beribadah, memakmurkan dunia dan menjadi wakil Tuhan untuk urus tadbir dunia. Ini disokong oleh Bāhī al-Khūlī (1974), di mana beliau menyatakan bahawa tugas khilafah hanya diamanahkan kepada manusia kerana kewujudan ruh. Ini adalah kerana ruh yang melayakkan insan untuk menjadi wakil Tuhan dan cuba mencontohi pentadbiran Allah di dunia.

Menurut al-Isfahānī, insan tidak dapat merealisasikan ketiga-ketiga tujuan penciptaan ini melainkan dengan melakukan *tahārah al-nafs* (penyucian jiwa). Jiwa adalah seperti jasad yang terdedah kepada kotoran, di mana kotoran jasad boleh dilihat melalui mata kasar (*al-baṣor*), manakala kotoran jiwa hanya diketahui melalui mata hati (*al-baṣīrah*). Penyucian jiwa berlaku terhadap tiga daya yang dimiliki insan iaitu daya keinginan (*quwwah al-syahwiyah*), daya emosi (*quwwah al-hamiyah*) dan daya fikir (*quwwah al-fikriyah*). al-Isfahānī menyatakan bahawa penyucian jiwa bermula dengan pembelajaran (*al-ta'allum*), dan ia berakhir dengan sifat *al-ḥikmah*, pemurah, lembut dan ihsan. Ini menunjukkan al-Isfahānī mengaitkan amalan penyucian jiwa dengan ilmu pada peringkat permulaan dan peringkat pengakhirannya. Penyucian jiwa bertujuan untuk mencapai nilai pertengahan atau optimum iaitu kemuncak yang terbaik bagi setiap daya dalam diri manusia. al-Isfahānī menganggap nilai pertengahan merupakan kemuncak kebaikan, kerana baginya setiap nilai mempunyai dua kutub ekstrem yang mesti dielakkan. Nilai yang mencapai keseimbangan adalah kemuncak yang menjadi keunggulan dan kebaikan. Sebagai contoh, penyucian terhadap daya keinginan (*quwwah al-syahwiyah*) akan menghasilkan nilai *al-iffah* iaitu nilai pertengahan antara nafsu jahat dan tidak berkeinginan. Penyucian

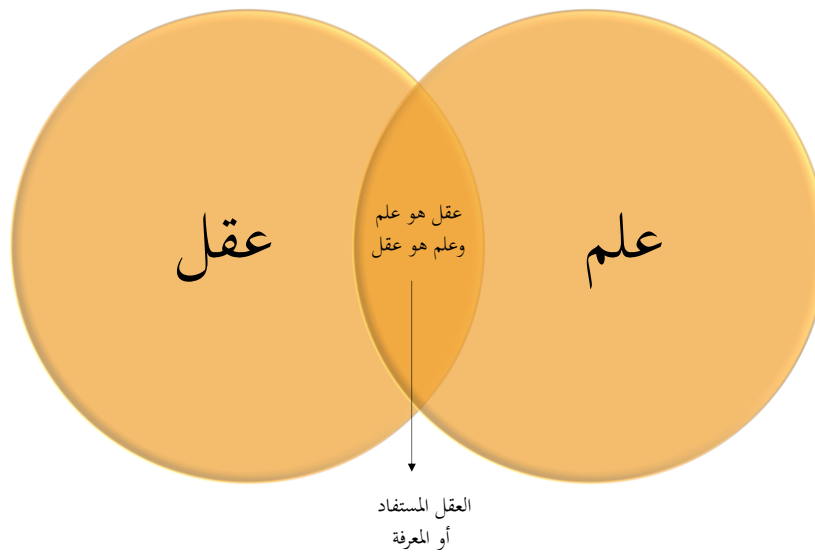
terhadap daya emosi (*quwwah al-hamiyah*) akan menghasilkan *al-syajā'ah* iaitu nilai pertengahan antara membuta tuli dan pengecut. Penyucian terhadap daya fikir akan menghasilkan *al-ilm* dan *al-ḥikmah*, nilai tengah terhadap kebodohan dan kelicikan. Akhirnya, himpunan daripada ketiga-tiga sifat *al-iffah*, *al-syajā'ah* dan *al-ilm* ini akan menghasilkan keadilan (*al-adālah*) dan ihsan iaitu kemuncak segala keunggulan insan.

Ilmu merupakan salah satu elemen yang membezakan kedudukan seseorang insan dengan insan yang lain. al-Isfahānī membahagikan insan kepada dua golongan iaitu golongan awam yang bertaqlid dan beramal untuk manfaat duniawi dan golongan khas yang mempunyai ilmu tentang hakikat-hakikat dan beramal untuk manfaat ukhrawi iaitu syurga. al-Isfahānī juga membahagikan manusia kepada tiga kategori; yang pertama *aṣhāb al-syahwāt* yang mementingkan makan, minum, pasangan, barang-barang baharu dan keselesaan,. Kategori kedua pula adalah *aṣhāb al-karāmah wa al-ri'āsah* yang mementingkan pujian dan perbuatan-perbuatan yang mendatangi sorakan dan pengiktirafan, manakala kategori ketiga adalah *aṣhāb al-ḥikmah* iaitu mereka yang mempunyai ilmu dan hikmah. al-Isfahānī menyimpulkan bahawa seorang pemimpin perlu mempunyai sifat dalam ketiga-tiga aspek ini kerana setiap kategori insan ini akan dihargai dan dihormati oleh insan yang berada dalam kategori tersebut.

4.0 Definisi *al-Ilm*, *al-Aql*, *al-Dirāyah* dan *al-Hikmah*

Dalam menghuraikan definisi ilmu, al-Rāghib al-Isfahānī membawa beberapa istilah yang mempunyai makna yang hampir dengan istilah *al-ilm*. Istilah yang beliau kemukakan adalah *al-aql*, *al-makrifah*, *al-dirāyah* dan *al-ḥikmah*. Definisi *al-ilm* menurut al-Isfahānī adalah *idrāk al-syai' bihaqīqatihi* (mengetahui hakikat sesuatu perkara). *Al-ilm* mempunyai dua kategori, kategori pertama adalah *al-makrifah* atau *al-aql al-mustafād* iaitu gambaran maklumat yang terhasil di jiwa. Manakala kategori kedua pula adalah *al-ilm* (bukan *al-aql*) iaitu penisbahan/hukum jiwa terhadap sesuatu dengan sesuatu yang lain samada ia wujud atau tidak seperti penisbahan berdiri kepada Zaid dan bukan duduk. *Al-makrifah* atau *al-aql al-mustafād* dilihat sebagai ilmu *basīt* (ringkas), di mana ia hanya mengandungi satu objek maklumat seperti ilmu tentang Zaid (perlu ilmu tentang zat Zaid sahaja). Manakala *al-ilm* pula adalah kategori ilmu yang mengandungi dua objek maklumat atau lebih, seperti ilmu tentang Zaid sedang berdiri (perlu ada ilmu tentang zat Zaid dan sifat keberdirian yang dinisbahkan kepada Zaid).

Seperti yang diterangkan di atas, al-Isfahānī menyamakan salah satu bahagian ilmu dengan istilah *al-aql*. Menurutnya, terdapat tiga kategori jika *al-aql* dan *al-ilm* dinisbahkan kepada satu sama lain. Kategori pertama adalah *aql laisa bi'ilm* di mana ia merupakan *akal al-gharīzī* (daya dan potensi manusia untuk memperoleh ilmu). Kategori kedua pula adalah *ilm laisa bi'aql* di mana ia adalah ilmu yang mengandungi dua objek maklumat atau lebih. Manakala kategori ketiga adalah *aql huwa ilm wa ilm huwa aql*, di mana ia adalah *al-aql al-mustafād* atau *al-makrifah*. *Al-aql* tidak boleh dikatakan sebagai *al-ilm* apabila ia berinteraksi dengan dua objek maklumat atau lebih., kerana *al-aql* diletakkan hanya untuk ilmu *basīt* (ringkas) yang mengandungi satu objek maklumat sahaja. Rajah di bawah adalah ilustrasi nisbah *al-aql* dan *al-ilm* seperti yang dihuraikan di bawah:

Rajah 4.2: Nisbah *al-aql* dan *al-ilm*

al-Iṣfahānī juga menyatakan rahsia di sebalik penggunaan istilah *al-aql* dan *al-ilm*. Istilah *al-aql* yang asal perkataannya bermaksud menghalang digunakan untuk menghalang pemilikinya daripada melakukan sesuatu perbuatan yang tidak tersusun, di mana orang tersebut dinamakan sebagai *al-āqil*. Manakala istilah *al-ilm* pula yang asal perkataannya bermaksud petanda tentang sesuatu, di mana *al-ālim* bermaksud orang yang mengetahui tentang petanda di sebalik sesuatu perkara.

al-Iṣfahānī juga membezakan antara maksud *al-ilm* dan *al-makrifah*. Jadual di bawah menerangkan tentang perbezaan antara istilah *al-ilm al-baṣīt* (yang hanya mengandungi satu objek maklumat) dengan *al-makrifah*:

BIL	AL-MAKRIFAH	AL-ILM AL-BASĪT	CONTOH
1	Dinisbahkan pada perkara yang boleh diketahui kesannya, tetapi tidak semestinya diketahui zatnya.	Hanya boleh dinisbahkan kepada perkara yang diketahui zatnya sahaja.	Disebut <i>al-Ārif billah</i> bukan <i>al-Ālim billah</i> , kerana pengetahuan manusia hanya terhad kepada kesan-kesan perbuatan Allah, bukan zat-Nya.
2	Dinisbahkan kepada perkara yang diketahui kewujudannya sahaja.	Dinisbahkan kepada perkara yang diketahui kewujudannya, kategorinya, <i>kaifiyah</i> serta ‘illahnya.	Sifat Allah <i>al-Ālim</i> , bukan <i>al-Ārif</i> , kerana <i>al-Makrifah/al-Irfān</i> adalah pengetahuan yang tidak sempurna (<i>qāṣir</i>).
3	Boleh diperolehi melalui tafakkur dan tadabbur sahaja.	Boleh diperolehi melalui tafakkur dan tadabbur serta selainnya.	-
4	Lawan <i>al-Makrifah</i> adalah <i>al-Inkārah</i>	Lawan <i>al-Ilm</i> adalah <i>al-Jahl</i>	-

Istilah *al-dirāyah* menurut al-Iṣfahānī adalah jenis pengetahuan yang diperolehi melalui penyusunan

tertentu seperti pembentukan muqaddimah (untuk menghasilkan natijah), penaakulan terhadap muqaddimah tersebut untuk menghasilkan natijah serta berfikir untuk tempoh yang lama (*al-rawiyyah*). Dengan istilah sebegini, maka Allah tidak boleh disifatkan dengan *al-dirāyah* kerana ilmu Allah tidak perlu kepada muqaddimah dan penyusunan.

al-Isfahānī juga menerangkan istilah *al-ḥikmah* yang bermaksud ilmu yang baik dan amal yang soleh (*al-ilm al-hasan wa al-amal al-ṣāleh*). *Al-ḥikmah* lebih khusus dan banyak dikaitkan dengan makna ilmu amali berbanding ilmu teori, walaupun tidak dapat dinafikan perlakuan *al-ḥikmah* juga timbul dari ilmu tentangnya. Ini dikukuhkan dengan beberapa penggunaan Bahasa Melayu yang mengaitkan makna hikmah dengan perbuatan seperti pendekatan yang berhikmah (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2017). *Al-ḥikmah* boleh dinisbahkan kepada Allah dan manusia dengan dua makna yang berbeza. Apabila *al-ḥikmah* dinisbahkan kepada Allah, ia bermaksud penzahiran kebaikan yang boleh dicerap dengan pancaindera dan difikirkan dengan rasional (*al-ma'qūlāh al-mahsūsāh*). Manakala apabila *al-ḥikmah* disandarkan kepada manusia, al-Isfahānī menyatakan pengetahuan terhadap kebaikan tersebut adalah mengikut kadar kemampuan manusia untuk mengetahui perkara tersebut. Ini mempunyai persamaan dengan penggunaan Bahasa Melayu yang mengaitkan beberapa musibah, malapetaka atau perkara yang tidak baik dengan hikmah di sebaliknya (Dewan Bahasa dan Pustaka, 2017).

Terdapat beberapa definisi lain yang dikemukakan oleh al-Isfahānī mengenai *al-ḥikmah* dengan perspektif yang berbeza. Antara definisi tersebut adalah pengetahuan yang universal (*kullī*) tentang sesuatu perkara atau hakikat perkara tersebut, di mana ia berkait dengan hikmah dari sudut ilmu. *Al-ḥikmah* juga bermaksud memamatkan syahwat yang wajib dimatikan, di mana ini berkait dengan hikmah dari sudut amal. Selain itu, *al-ḥikmah* juga dikatakan bermaksud mencontohi pentadbiran Allah dalam kadar kemampuan manusia. Definisi ini sama dengan definisi *al-Khilāfah* seperti yang diungkapkan oleh al-Isfahānī. Menurut al-Isfahānī, penisbahan *al-ilm* kepada *al-ḥikmah* adalah seperti penisbahan anggota kepada keseluruhan badan, di mana *al-ilm* adalah sebahagian daripada keseluruhan *al-ḥikmah*. Ia boleh juga dinisbahkan sebagai pengikut dan ketua di mana *al-ḥikmah* mengetuai *al-ilm*. Selain itu, ia juga dinisbahkan sebagai anak kepada ibunya di mana *al-ḥikmah* melahirkan *al-ilm* (al-Isfahānī, 2010).

Al-ḥikmah disebut dalam al-Quran bersama dengan *al-kitāb*, yang membawa makna bahawa *al-ḥikmah* adalah ilmu yang diperolehi melalui akal manakala *al-kitāb* adalah ilmu yang diperolehi melalui nabi/wahyu. Allah menjadikan kedua-duanya sebagai dua kategori yang berlainan walaupun pada hakikatnya kedua-duanya bersumberkan daripada Allah. *al-kitāb* umpama tangan, manakala *al-ḥikmah* umpama (*al-mīzān*) penimbang di mana kedua-duanya diperlukan untuk mengetahui kadar timbangan sesuatu perkara (al-Isfahānī, 2010). Jika bukan kerana kitab, maka akal akan menjadi keliru, manakala jika bukan kerana akal, maka kitab tidak akan bermanfaat. Pernyataan ini mempunyai persamaan dengan pernyataan al-Rāzī yang dinukilkan oleh al-Biqā'ie (1984) dalam *Nazm al-Durar fī Tanāsuh al-Ayāt wa al-Ṣuwar*, Allah berfirman tentang perkara ini:

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۖ

Terjemahan: "Allah yang menurunkan Kitab Suci dengan membawa al-ḥaq dan al-Mizan"(al-Syura: 17).

Menurut al-Isfahānī, *al-ḥikmah* boleh diperolehi melalui dua cara, iaitu melalui usaha *tahzīb* iaitu kefahaman yang teliti, perbuatan yang bertepatan dengan objektif, bantuan guru yang memberi nasihat, kemampuan diri dan umur/tempoh yang sesuai. Cara yang kedua pula adalah kurniaan Ilahi, di mana Allah memilihnya untuk dibukakan pintu-pintu *al-ḥikmah* melalui cahaya-Nya dan diberikan padanya kunci-kunci kebaikan yang menyampaikannya kepada kemuncak kebahagiaan.

5.0 Ilmu Adalah Sedia Ada Dalam Diri Manusia

Menurut al-Isfahānī, ilmu adalah sedia ada dalam diri manusia, di mana jiwa-jiwa manusia merupakan *mi'dan al-ḥikmah wa al-ulum* (sumber ilmu dan hikmah). Beliau memberi perumpamaan jiwa manusia seperti air yang wujud di bawah permukaan bumi. Air ini hanya akan ditemui dan dimanfaatkan bagi

kegunaan harian bagi mereka yang menggali ke dasar bumi sahaja. Manakala mereka yang tidak menggalnya hanya akan mensia-siakan sumber air yang sedia ada dalam dasar bumi tersebut. Perumpamaan al-İşfahānī ini mempunyai persamaan dengan aliran rasionalisme Barat moden, yang menyatakan bahawa manusia tidak dilahirkan dalam keadaan tidak mengetahui apa-apa (*blank state/tabula rasa*). Namun begitu, beliau tidak menghadkan perolehan ilmu hanya melalui pemikiran dan rasional semata-mata seperti dalam falsafah rasionalisme.

Ini dibuktikan melalui kenyataan beliau bahawa ilmu boleh diperolehi dengan pelbagai cara. Ada golongan yang mendapat ilmu tanpa pembelajaran secara langsung, di mana ilmu terpancar ke jiwa mereka daripada langit iaitu para nabi. Ada juga golongan yang memperolehi ilmu melalui pembelajaran yang sedikit, dan ramai dalam kalangan manusia yang memperolehi ilmu dengan kesukaran dan pembelajaran yang kerap. Aspek yang membezakan kekuatan perolehan ilmu seseorang adalah pada kesucian fitrahnya, jika suci fitrahnya maka mudah ilmu untuk memasuki akal dan jiwanya. Al-İşfahānī menyandarkan pandangannya ini kepada ayat al-Quran:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَن نَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ .

Terjemahan: Dan (ingatlah wahai Muhammad) ketika Tuhanmu mengeluarkan zuriat anak-anak Adam (turun-temurun) dari (tulang) belakang mereka, dan Ia jadikan mereka saksi terhadap diri mereka sendiri, (sambil Ia bertanya dengan firmanNya): "Bukankah Aku tuhan kamu?" Mereka semua menjawab: "Benar (Engkaulah Tuhan kami), kami menjadi saksi". Yang demikian supaya kamu tidak berkata pada hari kiamat kelak: "Sesungguhnya kami adalah lalai (tidak diberi peringatan) tentang (hakikat tauhid) ini" (al-A'raf: 172).

Ayat ini menunjukkan bahawa manusia sebelum diciptakan sudah mengetahui tentang kewujudan Tuhan serta tentang agama-Nya yang lurus melalui fitrah. Ada sebahagian manusia yang mengetahui hakikat ini, namun terlupa selepas dilahirkan ke dunia. Namun dengan lintasan jiwa dan berfikir, mereka dapat mengetahui hakikat ilmu tersebut. Ada juga sebahagian manusia yang mengabaikan dirinya serta tidak prihatin untuk mengingati/tazakkur semula ilmu yang telah diketahuinya sebelum dilahirkan ke dunia lagi.

6.0 Peranan Wahyu Dalam Menyempurnakan Akal Manusia

Selain daripada akal, wahyu juga merupakan sumber ilmu utama yang dikemukakan oleh al-İşfahānī. Beliau mengutarakan hujah berkenaan pengutusan nabi dan peranan wahyu dalam aspek falsafah ilmu. Akal dan wahyu memerlukan satu sama lain dan saling menyempurnakan. Al-İşfahānī menyatakan bahawa pengutusan nabi dan rasul adalah sebahagian daripada keperluan asasi (*al-ḍarūriyāt*) untuk manusia. Pandangan ini seakan-akan mempunyai persamaan dengan Muktazilah yang menyatakan bahawa pengutusan rasul adalah wajib bagi Allah SWT, kerana alam tidak akan teratur melainkan dengan adanya rasul. Bagaimanapun, pandangan ini ditolak kerana kewajipan akan menghadkan *irādah* Allah SWT, dan ini menzahirkan kekurangan pada sifat Allah. Walaupun al-İşfahānī berpendapat bahawa pengutusan rasul merupakan keperluan asasi, beliau tidak menyatakan bahawa Allah wajib melakukan perkara tersebut. Beliau hanya melihat kepada keperluan dunia kepada Rasul, bukan pada aspek perbuatan Allah. Ini membezakan pendirian beliau dengan golongan Muktazilah.

Beliau berpandangan sedemikian kerana hampir kesemua manusia tidak dapat mengetahui manfaat dan mudarat ukhrawi secara *kullī* (universal) atau secara spesifik. Walaupun sebahagian daripada manusia boleh mengetahui perkara tersebut secara *kullī* (universal), namun mereka tidak dapat mengetahuinya secara spesifik melainkan dengan pengutusan nabi daripada Allah SWT yang membawakan wahyu (al-İşfahānī, 2010). Dalam kitab *Tafṣīl al-Nasy'atāin*, al-İşfahānī menyatakan bahawa akal manusia hanya boleh mengetahui perkara-perkara *kullī* seperti kebaikan kepercayaan yang

betul, perkara kebajikan, pelaksanaan keadilan, integriti dan lain-lain tanpa mampu merumus perkara-perkara spesifik. Di sinilah datang keperluan kepada pengutusan nabi dan rasul untuk menyempurnakan ilmu manusia.

Menurut al-Isfahānī, setiap nabi dikurniakan dua petanda kenabian, satu berbentuk *hissiah* (inderawi) dan satu lagi berbentuk *aqliyah* (rasional). Petanda rasional adalah mukjizat *maknawi* seperti kemuliaan keturunan, kepetahan bicara dan perkataan dan keilmuan yang luar biasa. Petanda ini hanya boleh diketahui oleh golongan tertentu yang bijak, di mana mereka tidak memerlukan petanda tambahan dalam bentuk inderawi seperti yang berlaku pada Abu Bakar RA. Manakala petanda inderawi adalah mukjizat *hissī* yang boleh dilihat oleh pancaindera, seperti belahan bulan dan belahan laut untuk golongan awam yang tidak boleh memahami petanda rasional (al-Isfahānī, 2010).

Al-Isfahānī membawakan idea kesepaduan wahyu dan akal dalam konteks pengutusan rasul, di mana kedua-duanya akan membantu manusia untuk mencapai kebenaran. Menurut beliau, Allah telah mengurniakan dua bentuk utusan kepada manusia untuk memandu mereka kepada kebenaran, iaitu utusan zahir dan utusan batin. Utusan batin adalah akal, manakala utusan zahir adalah rasul/wahyu. Seseorang tidak boleh mendapat manfaat daripada utusan zahir sepenuhnya jika dia tidak mendapat manfaat daripada utusan batin terlebih dahulu, kerana utusan batin akan mengenali kesahihan utusan zahir. Atas sebab itu, Allah menempelak akal mereka yang menafikan keesaan diri-Nya dan kerasulan Nabi Muhammad SAW. Akal adalah pembantu kepada agama, jika bukan kerana akal, maka agama tidak akan kekal. Jika bukan kerana agama, manusia akan menjadi bingung tanpa panduan dan bimbingan. Dalam kitab *Tafṣīl al-Nasy'atāin*, al-Isfahānī menyatakan bahawa akal tidak dapat dibimbing (*lan yahtadi*) melainkan dengan syarak, manakala wahyu tidak akan diperincikan (*lam yatabayyan*) melainkan dengan akal. Akal juga diumpamakan sebagai batu asas, manakala syarak sebagai bangunan (yang berdiri atas batu asas) di mana asas tidak berguna tanpa wujudnya bangunan serta bangunan tidak akan kukuh tanpa batu asas. Syarak juga disamakan sebagai sinar, manakala akal sebagai penglihatan. Penglihatan tidak akan berfungsi tanpa wujudnya sinar, manakala sinar tidak akan berguna tanpa wujudnya penglihatan. Atas sebab itu, Allah berfirman:

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Terjemahan: “Sesungguhnya telah datang kepada kamu cahaya kebenaran (Nabi Muhammad) dari Allah, dan sebuah Kitab (Al-Quran) yang jelas nyata keterangannya. Dengan (Al-Quran) itu Allah menunjukkan jalan-jalan keselamatan serta kesejahteraan kepada sesiapa yang mengikut keredaanNya, dan (dengannya) Tuhan keluarkan mereka dari gelap-gelita (kufur) kepada cahaya (iman) yang terang-benderang, dengan izinNya; dan (dengannya juga) Tuhan menunjukkan mereka ke jalan yang lurus (al-Ma’idah: 15-16).

Akal juga merupakan syarak dalam diri manusia, manakala syarak adalah akal di luar diri manusia, di mana kedua-duanya adalah bersepadu dan saling menguatkan antara satu sama lain. Atas sebab akal merupakan syarak dalam diri, Allah telah menafikan sifat akal dari orang kafir berdasarkan firman-Nya:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ۗ صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

Terjemahan: “Dan bandingan (orang-orang yang menyeru) orang-orang kafir (yang tidak mahu beriman itu), samalah seperti orang yang berteriak memanggil binatang yang tidak dapat memahami selain dari mendengar suara panggilan sahaja; mereka itu ialah orang-orang yang pekak, bisu dan buta; oleh sebab itu mereka tidak dapat menggunakan akalnya” (al-Baqarah: 171).

Allah juga menamakan akal sebagai *al-dīn*, mengukuhkan kenyataan bahawa akal merupakan syarak dalam diri menerusi firman-Nya:

فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahan: "Fitrah, yang telah Allah ciptakan dalam diri manusia dalam keadaan semulajadi; tidaklah patut ada sebarang perubahan pada ciptaan Allah itu; itulah agama yang betul lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (al-Rūm: 30).

Menurut al-Isfahānī, kesepaduan wahyu serta akal ini adalah cahaya atas cahaya (*nūr ala nūr*) seperti dalam surah al-Nūr ayat 35:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ مِثْلُ نَوْرهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۗ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۗ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۗ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahan: "Allah yang menerangi langit dan bumi. Bandingan nur hidayah petunjuk Allah (Kitab Suci Al-Quran) adalah sebagai sebuah "misykaat" yang berisi sebuah lampu; lampu itu dalam geluk kaca (qandil), geluk kaca itu pula (jernih terang) laksana bintang yang bersinar cemerlang; lampu itu dinyalakan dengan minyak dari pokok yang banyak manfaatnya, (iaitu) pokok zaitun yang bukan sahaja disinari matahari semasa naiknya dan bukan sahaja semasa turunnya (tetapi ia sentiasa terdedah kepada matahari); hampir-hampir minyaknya itu - dengan sendirinya - memancarkan cahaya bersinar (kerana jernihnya) walaupun ia tidak disentuh api; (sinaran nur hidayah yang demikian bandingannya adalah sinaran yang berganda-ganda): cahaya berlapis cahaya. Allah memimpin sesiapa yang dikehendakiNya (menurut undang-undang dan peraturanNya) kepada nur hidayahNya itu; dan Allah mengemukakan berbagai-bagai misal perbandingan untuk umat manusia; dan Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu" (al-Nūr: 35).

Tambahan lagi, al-Isfahānī mendakwa bahawa sesiapa yang tidak mempunyai kemahiran dalam perkara-perkara aqli, maka dia tidak akan mendapat manfaat yang besar daripada perkara-perkara syarie. Ini adalah bertepatan dengan pandangan fuqaha yang menyatakan bahawa agama adalah untuk mereka yang berakal dan boleh membezakan antara perkara baik serta buruk. Al-Isfahānī mengumpamakan perkara-perkara aqli seperti ubat yang digunakan untuk merawat penyakit, manakala perkara-perkara syarie adalah makanan untuk menjaga kesihatan. Menurutnya, badan yang sakit tidak akan mendapat manfaat daripada makanan bahkan boleh berlaku keadaan sebaliknya di mana dia akan mendapat mudarat daripada makanan tersebut. Hal ini sama dengan keadaan manusia yang sakit jiwanya di mana dia tidak mendapat manfaat daripada al-Quran, bahkan beroleh mudarat daripadanya:

وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا ۗ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ.
وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ.

Terjemahan: Dan apabila diturunkan sesuatu surah (dari Al-Quran) maka di antara mereka (yang munafik) ada yang bertanya (secara mengejek): "Siapakah di antara kamu yang imannya bertambah disebabkan oleh surah ini?" Adapun orang-orang yang beriman, maka surah itu menambahkan iman mereka, sedang mereka bergembira (dengan turunnya). Adapun orang-orang yang ada penyakit (kufur) dalam hati mereka maka surah Al-Quran itu menambahkan kekotoran (kufur) kepada kekotoran (kufur) yang ada pada mereka; dan mereka mati, sedang mereka berkeadaan kafir (al-Taubah 124-125).

Selain itu, al-Isfahānī juga mengumpamakan al-Quran seperti deria penglihatan dan pendengaran, manakala perkara-perkara aqli adalah seperti kehidupan yang memberikan fungsi kepada deria-deria tersebut. Orang yang mati tidak akan boleh melihat dan mendengar, seperti itu juga seseorang itu tidak boleh mengetahui hakikat-hakikat syarie melainkan dia mengetahui perkara-perkara aqli. Atas sebab itu, Allah berfirman:

إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ

Terjemahan: Sesungguhnya engkau tidak dapat menjadikan orang-orang yang mati (hatinya) itu menerima ajaranmu, dan tidak dapat menjadikan orang-orang yang pekak itu mendengar seruanmu, apabila mereka berundur ke belakang (disebabkan keingkarannya) (al-Naml: 80).

Manakala jahil dengan perkara-perkara aqli diumpamakan oleh al-Isfahānī seperti hijab yang menghalang penglihatan, menutup pendengaran serta mengelabui jiwa. Menurut beliau lagi, al-Quran tidak akan dapat diketahui hakikatnya melainkan sesiapa yang dapat menyingkap hijab penglihatannya dan jiwanya serta membuka pendengarannya. Ini selari dengan firman Allah:

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا. وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا

Terjemahan: Dan apabila engkau membaca Al-Quran (wahai Muhammad), Kami jadikan perasaan ingkar dan hasad dengki orang-orang yang tidak beriman kepada hari akhirat itu sebagai dinding yang tidak dapat dilihat, yang menyekat mereka daripada memahami bacaanmu. Dan Kami jadikan (perasaan itu sebagai) tutupan yang berlapis-lapis atas hati mereka, juga sebagai penyumbat pada telinga mereka, yang menghalang mereka dari memahami dan mendengar kebenaran Al-Quran; dan sebab itulah apabila engkau menyebut nama Tuhanmu sahaja di dalam Al-Quran, mereka berpaling undur melarikan diri (al-Isra': 45-46).

Al-Isfahānī menyimpulkan bahawa jiwa manusia adalah ibarat tanah untuk ditanam akidah, manakala akidah itu sendiri ibarat benih yang boleh tumbuh menjadi baik ataupun rosak. Al-Quran pula ibarat air yang akan menyuburkan benih aqidah tersebut. Benih yang baik akan mendapat manfaat sepenuhnya daripada air dan akan dituai menjadi pohon yang rendang, manakala benih yang rosak tidak akan mendapat manfaat daripada air tersebut. Ini tepat dengan firman Allah SWT:

وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي حَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا. كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ

Terjemahan: "Dan negeri yang baik (tanahnya), tanaman-tanamannya tumbuh (subur) dengan izin Allah; dan negeri yang tidak baik (tanahnya) tidak tumbuh tanamannya melainkan dengan keadaan bantut. Demikianlah Kami menerangkan tanda-tanda (kemurahan dan kekuasaan) Kami dengan pelbagai cara bagi orang-orang yang (mahu) bersyukur" (al-A'raf: 58).

7.0 Kesimpulan

Falsafah ilmu Islam merupakan falsafah yang mencerminkan kesepaduan dan keseimbangan antara sumber wahyu dan sumber akal. Falsafah ilmu Islam mengiktiraf potensi akal manusia dalam mendapatkan ilmu dan menyeru kepada upaya intelektual dalam pencarian ilmu yang sah. Akal manusia juga diiktiraf sebagai salah satu sumber asasi ilmu, dalam masa yang sama wahyu diiktiraf

sebagai sumber ilmu yang muktamad serta hidayah dalam kehidupan manusia. Falsafah ilmu Islam juga menekankan kepentingan pengutusan nabi dan rasul dari aspek epistemologi di mana kenabian melengkapkan akal dan pengetahuan kemanusiaan. Wahyu juga diiktiraf sebagai keperluan asasi manusia dalam mencapai kefahaman yang lebih mendalam tentang kebenaran dan hakikat.

Penghargaan

Sekalung penghargaan kepada sidang penyelidik di Pusat Kajian Pemikiran dan Peradaban Ummah (PEMIKIR), Ustaz Abdullah Zaik Abdul Rahman, Ustaz Muhammad Firdaus Zalani dan rakan-rakan sidang yang lain. Sidang falsafah ilmu bawah kendalian PEMIKIR adalah ruang kajian ini dinalisis, diproses serta pengukuhan idea untuk kajian ini dilakukan. Tidak lupa juga kepada Prof Dr Mahmoud Abd Rahman, bekas ketua jabatan Usul Fiqh di Universiti al-Azhar, Kaherah yang memperkenalkan kitab *Al-Dhari'ah ilā Makārim al-Sharī'ah* dan *Tafṣīl al-Nasy'atāin wa Tahṣīl al-Sa'ādātāin* karya al-Rāghib al-Iṣfahānī. Menurut beliau, kedua-dua kitab ini adalah pelengkap untuk memahami subjek Uṣul Fiqh melalui pandangan al-Iṣfahānī yang mendalam tentang falsafah kewujudan.

Rujukan

- Al-Bayhaqī, Z. (1946). *Tarikh Ḥukamā' al-Islam*. Edited by Muhammad Kurd Alī. Dimasyq. Matbu'at al-Majma' al-Ilmi al-Arabiy bi Dimasyq.
- al-Ghazālī. (2018). *Mizān al-Amāl*. Jeddah: Dar Al Minhaj.
- al-Iṣfahānī, A. R. (2010). *Kitab al-Dhari'a ila Makarim al-Shari'a* (The Pathway to the Noble Traits of the Religious Law), ed. AYZAZ al-'Al-Ajamī. Cairo: Dar al-Salām.
- Al-Khawansārī, M. B. (1971). *Raudhat al-Jannat fi Ahwal al-Ulama' wa al-Sadat*. Isfahan. Matba'ah Habl al-Matin.
- Al-Nāhī, S.A.L. (1987). Al-Khawalid min Ara' Al-Rāghib Al-Iṣfahānī fi Falsafah al-Akhlaq wa al-Tasyri' wa al-Tasawwuf. Amman. Dar Ammar.
- Dunyā, S, A. (1990). *al-Fikr al-Iqtisādī li al-Rāghib al-Iṣfahānī*. Journal of Faculty of Sharia, Law & Islamic Studies, 1990, No. 8, Pages 451-482. Qatar University.
- Mohamed, Y. (2006). *The Path To Virtue: The Ethical Philosophy of al-Rāghib al-Iṣfahānī*. Kuala Lumpur. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC-IIUM).
- Ramli, W. A. W. (2017). *Asas Epistemologi Ahli 'l-Sunnah wa 'l-Jama'ah dalam Menangani Pasca Modernisme*. Diakses pada 5 Julai 2023.
<https://drive.google.com/drive/folders/1tCr6AvfYVJoUAnujUjURO-745oD6XWB>
- Wahab, M. R. (2018). *Ateisme Satu Penelitian Awal*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia.
- Yusuf, H. (2023). *Self-Knowledge: Towards A Qur'anic Anthropology*. Diakses pada 8 Mei 2023, daripada
<https://www.youtube.com/watch?v=F592si8odaU&list=PLGwUmcHSMM47Y0Uxf0D0ZXod8Uu98l6o>